

Digitized by Google

IL DIRETTORIO MISTICO,

INDIRIZZATO A' DIRETTORI
di quelle Anime, che Iddio conduce per la via
della Contemplazione.

OPERA

DEL P.

GIO: BATTISTA SCARAMELLI

DELLA COMPAGNIA DI GESU'.



IN VENEZIA, MDCCLIV.
Appresso SIMONE OCCHI.
CON LICENZA DE' SUPERIORI, E PRIVILEGIO.

Digitized by Google

Digitized by Google

LO STAMPATORE
a chi legge.



Il presente, Sacri Ministri zelanti di cooperare alla divina grazia nel condurre anime a Dio, il Direttorio Mistico, opera postuma del Padre Giambattista Scaramelli della Compagnia di Gesù. Fu quest'opera, vivente ancor l'Autore, assai ricercata; e quelli, che o di lui avevano intima cognizione; o dell'opera stessa aveano di già avuto qualche saggio, grandemente bramarono vederla pubblicata colle stampe. Ed o pel parlarne di questi, o per altro, ne crebbe tanto, e tanto se ne diffuse la stima, e il desiderio d'averla, in parti ancora non poco lontane dal religioso domicilio dell'Autore, che parecchi, giacchè per le stampe non vedevano mai appagarsi le loro brame, ne vollero a ogni modo copia manoscritta. Essendo già dalle mie stampe uscita altra operetta dello stesso Autore intitolata: *Discernimento degli spiriti*, in cui si trattan materie affini a quelle, che in questa nuova opera si contengono, ho stimato aver diritto a procacciarmi una delle copie mentovate affine di pubblicarla, ed adeguare a un tempo il saggio, che ne dà l'antidetta piccola opera, e soddisfare alle brame, e al zelo di quelli, che quest'altra maggiore desideravano. Mi è riuscito l'intento: ed eccovi dinanzi il frutto delle mie industrie. Non è, nè può esser da me il mettervi in chiaro l'eccellenza dell'opera, che ora vi porgo. La materia, di che qui si tratta, è troppo superiore alla mia intelligenza: e quando pure alcun poco vi si appressasse il mio intendere, a me non si converrebbe il farne parole a chi più retto, e più sicuro giudizio può formarne per sè medesimo, come voi potete. Debbo bensì rendervi certi, che quegli, i quali han preso saggio di quest'opera nelle copie manoscritte, tutti concordemente attestano, trattarsi in essa una materia cotanto sublime, qual è la Mistica Teologia, e per la sublimità cotanto difficile, con tanta profondità e sodezza di dottrina, sostenuta coll'autorità de' Santi Padri, e de' sacri Dottori e Scolastici, e Mistici, che sembra nulla possa desiderarsi nè di più esatto, nè di più autorevole. Ciò poi, che secondo il dir de' medesimi la rende più cospicua, ell'è la ammirabile sua chiarezza in materia per altro sì astrusa: chiarezza, che assai dimostra dover essere stato l'Autore profondamente versato non solo in

Digitized by Google

quella, ch'egli chiama Teologia mistica dottrinale, ma molto più in quella, ch'egli pur chiama Teologia mistica esperimentale: troppo difficile sembrando, che materie così sublimi, e così divinamente segrete possano con tanta chiarezza esporsi da chi n'abbia soltanto una cognizione speculativa priva affatto della esperienza delle medesime; anzi sembrando, com'essi dicono, richiedersi un'esperienza, non di qualunque condizione, ma che accompagnata sia da' doni dell'intelletto, e della sapienza, i quali maestri siano, e guide nella esposizione di cose sì alte, giacchè giugner non può l'umano intelletto ad accertare con tanta perspicuità in materie involte in vesti di tanto mistero colla sola sua attività, ed industria naturale. Che il P. Scaramelli di così eccelsi doni sia stato dotato dalla divina beneficenza, oltrechè assai aperto il dimostra la profondità e chiarezza di quest'opera, può di molto comprovarlo la religiosa sua vita in tutto conforme alle leggi del sacro suo Istituto. Egli per trent'anni si impiegò nel laborioso, ed apostolico ministero delle sacre Missioni: ed in varie Diocesi diede ad ammirare non meno gli effetti dell'ardente suo zelo, che le virtù del religiosissimo suo operare: Tutto il suo vivere fu un adoperarsi continuo senza risparmio di sè in conquistar anime a Dio: e siccome avealo Iddio dotato di particolar lume, così in singolar maniera adoperossi in dirigere, e promuovere alla perfezione quelle anime, che la divina Bontà erasi compiaciuta di eleggere con predilezione per favorirle. Un tal suo operare accompagnato da un esercizio costante di orazione, a cui fu singolarmente addotto, il dispose in gran maniera a ricevere dalla divina beneficenza di que' favori, che ha poi saputo sì ben dichiarare in questa sua opera, e a darne sì saggi e perspicaci avvertimenti per direzione di quell'anime, a cui Iddio si compiace di comunicarli. Accettate adunque con aggradimento, sacri Ministri, l'attenzione, che ho avuta di farvi avere quest'opera, e fatene uso a gloria di quel Dio, a cui l'Autore l'ha unicamente indirizzata.

INDI-

Digitized by Google

INDICE

De' Capi contenuti nei seguenti Trattati.

TRATTATO PRIMO

Proemiale, e Preambolo alle materie, di cui dovrà trattarsi.

Cap. I. *Espone l' Autore i motivi, che l' anno indotto ad intraprendere la presente opera: l' idea con cui in essa procederà, e ne rende ragione.* pag. 1

Cap. II. *Si divide la Teologia Mistica in sperimentale, ed in dottrinale; e si mostra la necessità che vi è di questa seconda per il regolamento dell' anime contemplative.* 9

Cap. III. *Si spiega il modo, con cui si formano nell' uomo gli atti sensitivi.* 15

Cap. IV. *Si spiega il modo, con cui si formano nell' uomo gli atti spirituali.* 22

Cap. V. *Si dichiara d' onde derivi negli atti nostri umani la soprannaturalità, ed il merito.* 24

Cap. VI. *Si spiega in genere cosa siano i Doni dello Spirito Santo, e il loro uffizio.* 29

Cap. VII. *Si dichiarano i Doni dello Spirito Santo in particolare, e i frutti che ne risultano; incominciando da i Doni, che appartengono all' intelletto.* 30

Cap. VIII. *Si dichiarano in particolare i Doni dello Spirito Santo, che appartengono alla volontà.* 34

Cap. IX. *Si dice quali, e quante sono le Grazie gratisdate.* 39

Cap. X. *Si passa a dichiarare le dette grazie in particolare, e nel presente Capitolo si dice qual sia la grazia della Fede, della Sapienza, e e della Scienza.* 40

Cap. XI. *Si dà una breve notizia delle altre sei Grazie gratisdate.* 43

TRATTATO SECONDO.

Della Contemplazione in genere.

Cap. I. *Si espongono alcuni pregj della Contemplazione, e si accennano ancora alcune doti della Meditazione, acciocchè e dell' una, e dell' altra si faccia quella stima, che loro si conviene.* 48

Cap. II. *Si espongono gli eccessi di quei Direttori, che troppo aderenti alla Meditazione, screditano la Contemplazione; o troppo aderenti alla Contemplazione, screditano la Meditazione; e si mostra loro la strada di mezzo, per cui devono condurre l' anime.* 55

Cap. III. *Si danno i segni per conoscere, quando l' anima sia da Dio introdotta alla contemplazione.* 58

Cap. IV. *Si spiega cosa sia la contemplazione.* 62

Cap. V. *Si esamina se l' orazione di pura fede, e lo sguardo fisso, insegnato dal Malavalle, da Michele Molinos, e suoi seguaci, sia Contemplazione, o orazione di quiete.* 68

Cap. VI. *Avvertimenti pratici al Direttore sopra i precedenti Capitoli.* 75

Cap. VII. *Si divide la Contemplazione in acquisita, ed infusa; e si mostra la diversità che passa tra l' una, e l' altra.* 81

Cap. VIII. *Si dichiarano i diversi modi, con cui procedono ambedue le predette Contemplazioni.* 86

Cap. IX. *Avvertimenti pratici al Diret-*

Digitized by Google

Direttore sopra i due precedenti Capitoli. 91
Cap. X. *Si mostra qual sia l' oggetto della divina Contemplazione.* 96
Cap. XI. *Si rigetta l' errore di chi esclude Gesù Cristo dalla perfetta Contemplazione, e si fa vedere, che anch' esso può esserne oggetto proporzionatissimo.* 101
Cap. XII. *Si risponde all' obbiezioni di quelli, che escludono l' Umanità di Gesù Cristo dalla Divina Contemplazione.* 107
Cap. XIII. *Si danno avvertimenti pratici sopra i due precedenti Capitoli.* 114
Cap. XIV. *Si dice quali siano i principj, o le cagioni, che producono le divine Contemplazioni.* 120
Cap. XV. *Si cerca se alla Contemplazione concorra la fantasia; e si conclude, che concorre alla Contemplazione meno perfetta, ma non già alla perfetta.* 128
Cap. XVI. *Si risponde ad alcune obbiezioni, che sogliono farsi contro le dette Contemplazioni intellettuali pure. In tal congiuntura si spiegano i modi, con cui si formano.* 136
Cap. XVII. *Si danno alcune limitazioni alle Contemplazioni intellettuali pure, di cui abbiamo ora ragionato.* 140
Cap. XVIII. *Si dice quali siano in particolare quei gradi di contemplazione, in cui contempla l' intelletto con guardo puro intellettuale le verità divine.* 144
Cap. XIX. *Avvertimenti pratici al Direttore sopra i precedenti capitoli.* 149
Cap. XX. *Si dichiara quali siano le proprietà, e quali gli effetti della divina contemplazione.* 154
Cap. XXI. *Si dice quali siano quelle disposizioni, con cui deve l' anima prepararsi all' acquisto della divina contemplazione.* 160
Cap. XXII. *Si risponde ad alcuni quesiti, che possono farsi circa la materia del presente Trattato.* 167

TRATTATO TERZO,

In cui si tratta in particolare di quei gradi di contemplazione soprannaturale, ed infusa, che procedono da cognizioni indistinte.

Cap. I. *Primo grado di orazione soprannaturale, ed infusa: Orazione di raccoglimento.* 180
Cap. II. *Avvertimenti pratici al Direttore circa questo grado di orazione.* 182
Cap. III. *Secondo grado di orazione: Il Silenzio spirituale.* 183
Cap. IV. *Avvertimenti pratici al Direttore circa la predetta orazione.* 185
Cap. V. *Terzo grado: Orazione di quiete, e sue proprietà.* 186.
Cap. VI, *Avvertimenti pratici al Direttore circa questo grado di orazione.* 194
Cap. VII. *Quarto grado di orazione soprannaturale: L' Ebrietà di amore.* 200
Cap. VIII. *Avvertimenti pratici al Direttore circa il predetto grado di orazione.* 206
Cap. IX. *Quinto grado di orazione soprannaturale: il Sonno spirituale.* 209
Cap. X. *Avvertimenti pratici al Direttore circa il predetto grado di orazione.* 213
Cap. XI. *Sesto grado di orazione soprannaturale: Ansie, e sete di amore.* 214
Cap. XII. *Avvertimenti pratici al Direttore sopra il precedente capitolo.* 220
Cap. XIII. *Settimo grado di orazione soprannaturale: I tocchi, che dà Iddio nell' anima.* 223
Cap. XIV. *Avvertimenti pratici al Direttore su questo grado di orazione.* 228
Cap. XV. *Ottavo grado di orazione soprannaturale: L' unione mistica, e fruitiva di amore considerata in gene-*

Digitized by Google

genere ; in quanto alla sua sostanza. 219.
Cap. XVI. *Avvertimenti pratici al Direttore circa il ptecedente capitolo.* 236
Cap. XVII. *Nono grado dell' orazione soprannaturale : L' unione semplice di amore ; e in tal congiuntura si comincia a dichiarare lo sposalizio spirituale dell' anima con Dio.* 239
Cap. XVIII. *Avvertimenti pratici al Direttore sopra il precedente capitolo.* 244
Cap. XIX. *Decimo grado di orazione soprannaturale : Unione estatica, che volgarmente dicesi estasi.* 249
Cap. XX. *Avvertimenti pratici al Direttore circa questo grado di orazione.* 252
Cap. XXI. *Undecimo grado di orazione : Il ratto, o rapimento dell' anima in Dio.* 257
Cap. XXII. *Si mostra come nei ratti si fa lo sposalizio dell' anima con Dio, e si accennano i Doni, che in tali ratti fa Iddio all' anima sua sposa.* 264
Cap. XXIII. *Grado duodecimo di orazione : L' unione perfetta, stabile, e quasi insolubile dell' anima con Dio.* 269
Cap. XXIV. *Si spiega in particolare, come si effettui questa perfetta unione tra l' anima con Dio.* 272
Cap. XXV. *Si espongono i grandi effetti, che rimangono stabilmente impressi nell' anima dopo l' unione permanente, e perfetta.* 278
Cap. XXVI. *Si parla delle grazie sublimissime, che Iddio fa all' anima in questo stato divino.* 282
Cap. XXVII. *Delle piaghe, e delle ferite di amore, e di altre amorose impressioni, che accadono talvolta in istato di stabile, e perfetta unione con Dio.* 286
Cap. XXVIII. *Avvertimenti pratici al Direttore circa le predette ferite, ed impressioni.* 289
Cap. XXIX. *Si esamina, se in istato di unione perfetta perda l' anima i ratti, e gli estasi in quanto allo smarrimento de' sensi.* 292
Cap. XXX. *Si cerca la cagione, perchè il corpo, perduti i sensi ne' predetti ratti, rimanga talvolta sospeso in aria.* 295
Cap. XXXI. *Si accenna se ad alcuno in questa vita si conceda la visione beatifica.* 297
Cap. XXXII. *Si esamina se convenga desiderare, chiedere, e procurare i gradi di orazione soprannaturale, ed infusa, che abbiamo spiegati.* 299

TRATTATO QUARTO,

In cui si tratta di quei gradi di contemplazione infusa, che procedono da atti distinti, e chiari.

Cap. I. *Si dichiara quante, e quali siano le visioni, con cui in modo straordinario si mirano gli oggetti.* 308
Cap. II. *Si spiega in che consista la visione corporea ; si dice, quali siano gli oggetti, che per tal visione sogliono rappresentarsi ; e si dichiara il modo, con cui si forma negli occhi nostri.* 310
Cap. III. *Si dichiara il fine, che Iddio ha comunicando a' suoi servi visioni corporee ; e si apportano i contrassegni delle visioni, buone, e delle false, acciocchè sappiansi discernere l' une dall' altre.* 316
Cap. IV. *Avvertimenti pratici al Direttore circa le predette visioni corporali, quali devono osservarsi anche circa l' altre specie di visioni, di cui tratteremo ne' seguenti capi.* 322
Cap. V. *Altri Avvertimenti pratici al Direttore circa le predette visioni, adattati agli oggetti particolari che in tali visioni possono rappresentarsi.* 333
Cap. VI. *Si parla delle visioni immaginarie.* 338

Cap.

Digitized by Google

Cap. VII. *Avvertimenti pratici al Direttore circa le predette visioni immaginarie.* 341
Cap. VIII. *Si parla delle visioni intellettuali.* 346
Cap. IX. *Avvertimenti pratici al Direttore circa le predette visioni intellettuali.* 351
Cap. X. *Si spiega cosa sia visione intellettuale di Dio in caligine, e quando accada.* 354
Cap. XI. *Della visione intellettuale chiara, e manifesta di Dio.* 359
Cap. XII. *Si comincia a parlare delle locuzioni soprannaturali, e divine; si dichiara di quante specie elle siano, e quali siano quelle, di cui noi intendiamo ragionare in questo, e ne' seguenti Capitoli.* 361
Cap. XIII. *Si dividono le locuzioni immaginarie soprannaturali in tre altre specie di locuzioni: si dichiara quali siano, e gli effetti che producono: e si danno i segni per discernerle dalle locuzioni false.* 365
Cap. XIV. *Si spiega in che consista, e il modo con cui si forma la locuzione puramente intellettuale.* 373
Cap. XV. *Avvertimenti pratici al Direttore circa le locuzioni nei precedenti Capi da noi spiegate.* 380
Cap. XVI. *Si passa a parlare delle rivelazioni. Si spiega la loro sostanza; i modi con cui si formano, e le proprietà che le accompagnano.* 385
Cap. XVII. *Si danno varj contrassegni, per discernere le rivelazioni vere dalle false.* 393
Cap. XVIII. *Quanto sia facile nelle rivelazioni che sono date da Dio, prendere abbaglio nell' intelligenza del loro significato.* 401
Cap. XIX. *Avvertimenti pratici al Direttore circa le predette rivelazioni.* 406

TRATTATO QUINTO.

Delle Purificazioni Passive del Senso, e dello Spirito.

Cap. I. *Si dividono le purghe in attive, ed in passive. Si mostra la necessità, che vi è delle purghe passive, per giungere alla contemplazione infusa; e queste ancora si dividono in due altre specie di purghe. Prima però si premettono alcuni Avvisi importantissimi alla giusta intelligenza, ed al buon uso delle dottrine, che si daranno nel presente Trattato.* 415
Cap. II. *Si mostra in che consista la purga passiva del senso, e la necessità che vi è di una tal purga per i progressi nella perfezione, conseguentemente per l'acquisto della contemplazione.* 421
Cap. III. *Si spiega il primo mezzo; che adopra Iddio per la purga del senso, ed è l' aridità sensitiva: e si mostra come questa dispone l' anima alla contemplazione.* 426
Cap. IV. *Si danno alcuni segni per conoscere, se l' aridità della parte sensitiva provenga da purga passiva. E si danno altri segni per conoscere, quando l' aridità che proviene da purga passiva, sia indirizzata alla contemplazione.* 430
Cap. V. *Si espongono i frutti salutari, che producono nell' anima queste aridità purgative, e si và accennando il modo, con cui l' anima per mezzo di essi si dispone alla contemplazione.* 432
Cap. VI. *Avvertimenti pratici al Direttore, per ben dirigere le anime; che Iddio tiene nelle dette aridità purgative.* 438
Cap. VII. *Si espone il secondo mezzo, di cui Iddio si serve per la purga del senso, ed è un assedio diabolico tormentosissimo, che egli permette nell' anime, che tiene in tali purghe. Si spiega in che consista un*

tal'

Digitized by Google

tal' assedio, e quanto loro convenga. 444
Cap. VIII. *Si spiegano le molestie, che i Demonj arrecano al corpo in tempo del detto assedio diabolico.* 452
Cap. IX. *Avvertimenti pratici al Direttore sopra il precedente Capo.* 457
Cap. X. *Si parla delle molestie spirituali straordinarie, che i Demonj aggressori recano all' anime di quelle persone, che tengono nel predetto assedio.* 463
Cap. XI. *Loquimur de tentationibus inhonestis extraordinariis, quibus Dæmones in hac obsidione spirituali animas positas aggrediuntur.* 468
Cap. XII. *Avvertimenti pratici al Direttore sopra i due Capi precedenti.* 471
Cap. XIII. *Si espone il terzo mezzo purgativo, con cui Iddio perfeziona le purghe del senso; e sono i travagli, che manda per mezzo di cagioni naturali, o siano libere, o necessarie.* 477
Cap. XIV. *Avvertimenti pratici al Direttore sopra i mezzi purgativi esposti nel precedente Capo.* 482
Cap. XV. *Si espongono i frutti, che risultano dalle purghe del senso, che abbiamo fin qui spiegate.* 485
Cap. XVI. *S' incomincia a parlare delle purghe dello spirito. Si mostra la necessità che vi è di esse, per giungere ai più alti gradi di contemplazione unitivi, e trasformativi dell' anima in Dio. Si dice quanto siano tormentose, e in qual tempo accadano.* 488
Cap. XVII. *Si dice in termini generali, quali siano i mezzi purgativi dello spirito.* 492
Cap. XVIII. *Si spiega come la luce purgativa dello spirito produca folte tenebre nell' intelletto; afflizioni, ed angustie nelle potenze spirituali; grandi pene nell' appetito sensitivo, e finalmente come la detta luce leghi tutte le potenze circa l' esercizio de' loro atti.* 496
Cap. XIX. *Si dichiara come le predette tenebre, afflizioni, angustie, pene, e legamento di potenze purghino lo spirito, e lo rendano disposto all' unione mistica, e perfetta di amore.* 503
Cap. XX. *Si dichiarano le infiammazioni di amore, che l' anima incomincia a sentire nel progresso di questa notte purgativa; e finalmente con una similitudine si spiega tutto il sistema di questa purga.* 506
Cap. XXI. *Avvertimenti pratici al Direttore sopra la predetta purga dello spirito.* 510
Cap. XXII. *Si spiegano altri mezzi purgativi dello spirito.* 516

Digitized by Google

NOI RIFORMATORI
dello Studio di Padova.

AVendo veduto per la Fede di reviſione ed approvazione del *P. F. Paolo Tommaſo Manuelli Inquiſitore*, nel libro intitolato: *Direttorio Miſtico del P. Gio: Battiſta Scaramelli della Compagnia di Gesù*, non v' eſſer coſa alcuna contro la Santa Fede Cattolica, e parimente per atteſtato del Segretario noſtro niente contro Principi, e buoni coſtumi: concediamo licenza a *Simone Occhi Stampatore di Venezia*, che poſſi eſſer ſtampato, oſſervando gli ordini in materia di ſtampe, e preſentando le ſolite Copie alle Pubbliche Librerie di Venezia, e di Padova.

Dat. li 28. Novembre 1753.

(Gio: Emo Proc. Rif.
(Marco Foſcarini Kav. Proc. Rif.
(Alviſe Mocenigo 4° Kav. Proc. Rif.

Gio: Giacomo Zuccato Segr.

Regiſtrato in libro a carte 32. al num. 227.

DEL

Digitized by Google

DEL
DIRETTORIO MISTICO
TRATTATO PRIMO
Proemiale, e Preambolo alle Materie, di cui dovrà trattarsi.

CAPO PRIMO.

Espone l'Autore i motivi, che l'hanno indotto ad intraprendere la presente opera; l'idea, con cui in essa procederà; e ne rende ragione.

1.  Embrerà strano a chi legge, che dopo sei lustri consumati nell'esercizio delle S. Missioni, mi accinga a parlare de' parti più nobili, e più delicati, che la divina grazia produce nell'anime pure, voglio dire dell'opere della divina Contemplazione. Nasce questa, come ognun sà, ne' cuori mondi, e di ogni perfezione adorni, e di ordinario si nutrisce nella quiete della solitudine, e trà i silenzi de' Chiostri. E però non pare che debba essere oggetto proporzionato allo studio di chi gran parte dell'anno vive trà la moltitudine della gente, e trà il tumulto de popoli; e tutto intento a cavar anime ree dalle torbidezze de' vizi, e de peccati, tiene quasi sempre le mani nel fango.

2. Eppure io confesso il vero, che questa brama di giovare colla presente Opera all'anime contemplative, mi è stata partorita nel cuore dalle sacre Missioni. Conciossiacosachè due cose io ho compreso, e quasi toccato con mani col lungo esercizio di questo sacro ministero. La prima, che quasi in ogni luogo si trova qualche anima, che Iddio conduce per queste strade straordinarie ad un alta perfezione: la seconda, che molto rari sono quei Confessori esperti, che ben intendono la condotta, che Iddio fa di tali anime per l'erte vie della contemplazione. E perciò o temono giustamente di imprendere la cura, o temerariamente e la imprendono con loro danno: onde segue, che le povere anime o siano costrette ad andare per questi sentieri pericolosi senza guida con pericolo di precipitare, o almeno di smarrire la strada; oppure vi vadino con la guida di un Direttore inesperto, che ora le faccia fermare in mezzo al cammino, ora le lasci tornare indietro; ora non le sappia difendere da pericoli, che per tali vie ad ogni passo s'incontrano; ed ora (come mi è accaduto trovar più volte con mio gran dolore) si attraversino con incauti, e poco sani consigli ai loro avanzamenti. Se poi accada che il Maestro di Spirito oltre l'esser poco intelligente, sia troppo incredulo, condannando alla cieca quelle opere straordinarie della grazia, che non intende; o sia soverchiamente credulo, prestando loro fede senza il debito fondamento; deve sicuramente risultarne un più grave pre-

Digitized by Google

giudizio all'anime, che a lui ſono ſoggette: non eſſendo poſſibile, che da un giudizio imprudente ſegua un ſaggio regolamento. In ſomma è pur troppo vero ciò che dice il Redentore, che dalla guida d'un cieco condottiere altro aſpettar non ſi può che cadute, e tal volta in precipizi orrendi: *Cæcus autem, ſi cæco ducatum præſtet, ambo in foveam cadunt.* (*Matt.* 14.15.)

3. Sul fondamento dunque di queſt' eſperienze io mi ſono più volte poſto ad indagare la cagione, perchè ſiano sì pochi quei Padri ſpirituali, che ſi danno allo ſtudio della divina Contemplazione, mentre pare che tutti vi ſi dovrebbero applicare, come a coſa neceſſaria, o almeno molto conveniente al loro ſacro miniſtero: giacchè eſponendoſi eglino publicamente alla guida dell'anime, conviene pure che abbiano notizia di tutte quelle vie, per cui poſſono eſſere da Dio condotte, ſpecialmente, ſe ſiano Confeſſori di perſone conſacrate a Dio, e dedite all'orazione, in cui l'opere ſtraordinarie della grazia non ſono sì rare. Nè io ho ſaputo ritrovarne altra ragione che l'arduità della materia, da cui molti atterriti, credo che ſi ritirino da una sì convenevole, e sì ſanta applicazione. E vaglia il vero, biſogna confeſſare, che gl'atti della Teologia o Contemplazione Miſtica, ſono ſublimi, ſono varj, ſono remoti da ſenſi, e molto aſtruſi, conſiſtendo in eſſi quella ſapienza, di cui diſſe il S. Giobbe, che *abſcondita eſt ab oculis omnium viventium, volucres quoque cæli latet: Deus intelligit viam ejus & ipſe novit locum ejus.* (*Job.* 28. v. 21.) In oltre negar non ſi può, che per l'intelligenza degli atti contemplativi, è neceſſaria la notizia di molte verità, che ſi apprendono nella Teologia Scolaſtica, ed anche di molte dottrine, che ſi inſegnano nella Teologia naturale, maſſime in quella ſua parte che chiamaſi *Animaſtica*, di cui vedendoſi taluni mal forniti, molto più s'allontanano da queſto ſtudio ſacro, con grave danno dell' anime, che Iddio commette alla loro cura.

4. Mentre facevo meco ſteſſo tali rifleſſioni, mi ſorgeva talvolta in mente un penſiere, che ſe foſſe eſcita alla luce un Opera miſtica, in cui ſi eſponeſſero agl'occhi, ed alle menti de' Direttori l' operazioni della Miſtica Contemplazione con molta chiarezza, e con metodo facile ordinata, e percettibile anche all'intelletto di quelli, che non ſi foſſero lungamente eſercitati nelle Scuole; e ſe alle dottrine ſpeculative ſi aggiungeſſero documenti pratici, con cui il Direttore reſo già intelligente de favori ſtraordinarii che Iddio opera nell'anime de' ſuoi diſcepoli, ſapeſſe dirigerli con rettitudine: molti, e molti animati dalla facilità dell'intendere, dalla nobiltà della materia, e dall'utilità de'pratici inſegnamenti, ſi ſarebbero grandemente animati allo ſtudio di queſta ſcienza miſtica, con gran vantaggio dell'anime ſottopoſte al loro magiſtero.

5. Quindi mi ſi deſtava nell'animo un vivo deſiderio di metter mano ad un Opera al Proſſimo sì vantaggioſa, e più mi ſi accendeva queſta brama nel cuore, quando rifletteva, che in una di queſt'anime elette, che giunga a gran perfezione, e ad intima comunicazione con Dio, più ſi compiace il Signore che in molte altre anime di mediocre virtù; e che una ſola di queſte ha talvolta più efficacia a placarlo ſe ſia ſdegnato, che non hanno forza a eſacerbarlo i peccati di un intiera Provincia: come appunto più potevano a frenare lo ſdegno di Dio le preghiere d'un Mosè, che ad irritarlo i peccati d'un Popolo innumerabile. Sicchè parevami di non poter far coſa più grata a Dio, che promovere gli avanzamenti di tali anime con dare a Direttori qualche luce circa il loro regolamento. Ma che? Ripenſando poi alla tenuità de miei talenti, ed alla debolezza del mio Spirito, cadevo in iſgomento, anzi mi arroſſivo di me ſteſſo, quaſi che pretendeſſi

Digitized by Google

tendessi di dirigere quei Direttori, di cui non sono certamente degno di esser discepolo. Ma perchè non cessava Iddio di stimolarmi internamente ad un' Opera sì ardua, e sì disuguale alle mie deboli forze, deliberai di rimetterne le decisione al consiglio di molte persone prudenti, e dotte, e specialmente di quelle, a cui per l'autorità che avevano sopra di me, ero tenuto di soggettarmi; risoluto d'eseguire, quanto esse dependentemente dalla luce di Dio, e dal lume della loro prudenza mi avessero imposto. Dico il vero, che nè pur uno vi fu tra quelli, a cui feci ricorso, che non approvasse questa mia idea, che non la riputasse di gran gloria di Dio, e che ripromettendomi speciale assistenza dal Signore, non mi facesse animo ad intraprenderla con gran coraggio. Sicchè riconoscendo io nel parere, e consiglio di molti il volere di Dio, con piena diffidenza di me, mi abbandonai tutto in lui, sperando che quel Signore onnipotente, che seppe mettere parole in bocca alla giumenta di Balaam, che movendo la mano a Sansone colla mascella d'un altro giumento operò inaudite prodezze, avrebbe posti nella mia rozza mente pensieri congrui a spiegare l'opere straordinarie della sua grazia, e mi avrebbe mossa la mano per iscriverle con fedeltà, e con chiarezza. Anzi talvolta sentivo rincorarmi dalla mia stessa fiacchezza, sapendo esser costume della divina providenza assumere istrumenti deboli per l'esecuzione di opere ardue, e malagevoli; acciocchè per mezzo dell'altrui debolezza faccia più bel risalto la sua onnipotenza: *Quæ stulta sunt mundi eligit Deus, ut confundat sapientes; & infirma mundi eligit Deus, ut confundat fortia; & ignobilia mundi, & contemptibilia eligit Deus, & ea quæ non sunt, ut ea quæ sunt destrueret; ut non glorietur omnis caro in conspectu ejus.* (1. ad Corinth. 1. 27.). E però se troverà il Direttore in quest' Opera cosa ben detta, la riferisca al fonte di ogni bene ch'è Iddio: e se vi troverà cosa imperfetta (come pur troppo ve ne saranno) l'attribuisca pure alla sorgente d'ogni imperfezione, che son io. Vero è, che non dirò cosa, che non abbia appresa o da SS. Padri, o da Teologi, e da quei SS. Contemplativi, la cui dottrina è ricevuta universalmente da fedeli, specialmente da dotti: perlochè andando io dietro la scorta, che mi fanno questi luminari di dottrina, e di santità, spero che non fallirà, chi seguirà la mia condotta.

6. Ho prefisso al libro il titolo di *DIRETTORIO MISTICO*, perchè in esso comprendo tutta l'idea dell'opera. Lo chiamo *Opera Mistica*, perchè spiegherò in essa tutti i gradi di Mistica Contemplazione, almeno i più noti, e tutti i favori straordinarii, che Iddio comparte all'anime che conduce per queste vie. Dissi *almeno i più noti*, perchè non è possibile ridirli tutti: siccome non ha termine l'amore, con cui Iddio si delizia nell'anime perfette; così non hanno numero i modi, con cui loro lo manifesta. Ciò non ostante però, non credo che il Direttore troverà nell'anime cosa straordinaria, che non possa ridursi ad alcuna di quelle, che avrò dichiarate nei presenti Trattati: poichè tutta la loro diversità non consisterà nella sostanza, ma solo nel modo, nel tempo, o in qualche particolare circostanza. E però, se averà egli compreso le dottrine, che si anderanno esponendo, mi lusingo che potrà ben intendere lo stato di qualunque persona contemplativa, che Iddio faccia capitare a suoi piedi. Lo chiamo *DIRETTORIO*, perchè non contento di dare le spiegazioni, che sono necessarie all'intelligenza degl'atti di contemplazione mistica, discenderò ad assegnare documenti pratici, con cui possa il Confessore regolare l'anime, che ricevono da Dio tali favori. Sicchè avendo tutta quest'Opera per suo scopo la direzione dell'anime circa l'operazioni mistiche della contemplazione, giustamente le si può porre in

Digitized by Google

fronte il titolo di *MISTICO DIRETTORIO*.

7. Dividerò tutta l'Opera in cinque Trattati, in cui abbraccierò tutte quelle materie, che appartengono alla Miſtica Teologia. Il primo Trattato, cioè il preſente, lo chiamo preambolo, e proemiale; perchè in eſſo premetto varie notizie, ſenza cui non potrebbero intenderſi le dottrine, che avrò a proporre ne' Trattati ſeguenti. Nè ciò ſembri nuovo al Lettore. Poichè ſe la Filoſofia iſteſſa và mendicando dalla Logica e principj, e precetti per regolare i ſuoi diſcorſi circa le verità naturali, ch' ella ha per ſuo oggetto; e ſe l'iſteſſa Teologia Scolaſtica non iſdegna prendere in preſtito dalla Filoſofia le ſue notizie per mettere con eſſe in chiaro le verità di noſtra Fede: che maraviglia è che la Teologia Miſtica abbia biſogno della Teologia Scolaſtica, e della Filoſofia naturale, per iſpiegare le ſue ſublimi operazioni? Capitando dunque queſto mio Libro in mano di chi non è verſato nelle dette due facoltà, non potrebbe egli certamente intendere quanto io mi affatico di eſporgli, ſe non l'aveſſi già prevenuto con la notizia di alcune dottrine eſtranee, ſu cui ſi appoggia queſta miſtica ſcienza. Nel ſecondo Trattato, procedendo con metodo regolato parlerò della Contemplazione, ſecondo le notizie generali che poſſono di lei averſi, moſtrando in genere, qual ella ſia nel ſuo eſſere, quali ſiano le ſue cagioni, quali i ſuoi oggetti, quali i mezzi, per cui ſi forma; quali i ſuoi effetti, e quali le ſue proprietà; e ſopra tutto, come ſi diſtingua dalla Contemplazione falſa, e ſuppoſitizia de' falſi Contemplativi. Nel Trattato terzo, e quarto diſcenderò al particolare, dichiarando ſpecificamente tutti quei gradi di Contemplazione, che poſſono accadere all'anime divote. Ma perchè tali contemplazioni poſſono formarſi, o con atti indiſtinti, voglio dire con atti di fede illuſtrati coi doni dello Spirito Santo, per cui nulla di diſtinto ſi ſcorge in Dio; oppure con atti diſtinti, per cui ſi mirano con chiarezza, e diſtinzione gli oggetti, come ſuole accadere nelle viſioni, nelle locuzioni, e nelle rivelazioni profetiche; perciò delle prime contemplazioni parlerò nel Trattato terzo, e delle ſeconde nel quarto. Ma perchè Iddio d' ordinario non innalza l' anime a comunicar ſeco in dolce, e dilettevole contemplazione, ſenza averle prima purificate col forte ranno di ſtraordinarie penalità; perciò nel Trattato quinto ragionerò delle purghe paſſive, con cui diſpone il Signore l' anime al ricevimento delle predette contemplazioni. Così non mancando al Direttore alcuna di quelle notizie, che conducano al buon regolamento de' ſpiriti contemplativi, potrà col ſuo magiſtero cooperare molto alla gloria di Dio, che dagl'avanzamenti di tali anime più forſe, che da qualunque altra coſa dipende.

8. Eſporrò i predetti Trattati in lingua volgare: coſa che ſul principio mi tenne molto ſoſpeſo. Ma pure mi determinai a comporli più toſto in queſto idioma, che in altro ignoto al volgo. Primo, perchè il linguaggio nativo, come quello che è bevuto col latte, rieſce più connaturale, più ſi accoſta, più s'inſinua, e imprime meglio le verità. Secondo, perchè rende più facili, e più percettibili le materie, quanto ſublimi, altrettanto aſtruſe della divina contemplazione, anche a quelli che non ignorano l'idioma latino: e però fa che rieſcano loro più dilettevoli. Io non intendo in queſto libro parlare con perſone letterate avvezze ad inſegnar nelle cattedre, e conſumarſi al tavolino nei libri. Queſti poſſono rintracciare da sè ſteſſi da autori più gravi ogni notizia di Miſtica Teologia: nè hanno biſogno di pratiche iſtruzioni, mentre immerſi ne' loro ſtudj di ordinario non ſogliono molto ingerirſi nella direzione dell'anime. Parlo con perſone, che menano ſua vita ne' Confeſſionali, non nelle Cattedre; che

Digitized by Google

che sono tutte intente, non a speculare, ma a confessare; non ad' insegnare dottrinalmente, ma ad'istruire praticamente i loro Penitenti. A questi sono sicuro che riescirà più utile, e più piacevole il linguaggio Italiano, come più adattato all' intelligenza delle materie ardue che dovranno trattarsi.

9. Ma quì nasce subito una gran difficoltà, la quale si rende maggiore dalla circostanza de' nostri tempi, in cui sono accaduti tanti abusi in questa materia, ed è, che esponendosi agl'occhi di tutti i tratti più favoriti della divina contemplazione, le persone semplici, e specialmente le donne s'invoglieranno di tali favori, entreranno in pretensioni vane con grave danno del loro spirito; anzi non mancherà, chi servendosi delle dottrine, e de'termini mistici espressi ne' presenti trattati per farsi credere appresso il Direttore ricca di grazie segnalate, si renderà avanti Dio rea d'abominevole ipocrisia. Questa è un obbiezione di grande apparenza; ma, se ben si consideri, di niuna sostanza: perchè prova troppo, e però nulla prova. Prova, che non dovrebbe mai scriversi la Vita di alcun Santo in linguaggio volgare, e che le Vite de'Servi di Dio già mandate alla luce dovrebbero interdirsi alle persone idiote, perchè in tali libri ad ogni passo s'incontrano, o visioni, o rivelazioni, o profezie, o estasi, o ratti, o locuzioni divine, o simili accarezzamenti, che fa Iddio all'anime dilette. Nè già quivi si rappresentano i favori del Cielo dottrinalmente, ed in astratto (come accade ne'Libri Mistici) ma si descrivono in fatto con tutte quelle circostanze, e quei colori, che danno loro risalto, e che possono svegliare in persone deboli voglie vane. Nè i Scrittori di tali Istorie si prendono pena d'avvisare il Lettore del gran pericolo, che v' è in bramare tali cose, e quanto convenga starne lontano, e riputarsene indegno (come fanno i buoni Mistici;) anzi che tutti intenti a magnificare i loro Eroi, le fanno comparire come caratteri di gran santità. Dico più: bisognerà vietare anche la lettura de' Libri Ascetici Italiani, in cui s' insegna l' esercizio delle virtù cristiane, e la via della perfezione. Perchè sappiamo, che alcune Donne ipocrite in vece di prendere da essi la pratica, ne hanno solo appreso la simulazione delle virtù, rappresentando ai loro Direttori il proprio intento, quale non era, ma quale ne' libri avevano inteso dover essere, ed usando, anche con gl'altri, parole ed andamenti composti simulatamente a norma della perfezione letta da loro, ma non giammai praticata. Ma chi vi sarà mai, dico io, che per l' abuso di alcuni, voglia togliere a tutto il popolo de' semplici il pascolo divoto, e salutare di detti libri istorici, o istruttivi?

10. Dunque venendo al caso nostro, dico che i libri Mistici esposti in lingua volgare, possono essere tali, che destino desiderj vani nel cuore di persone idiote; e possono anche essere tali, che impedischino, e smorzino affatto queste voglie imperfette, e pericolose in chiunque siano già insorte. Se l'Autore di tali libri rappresenti i gradi della divina contemplazione, ma specialmente le visioni, le rivelazioni, le interne locuzioni, le dolcezze, le soavità, i divini accarezzamenti (giacchè questi sono quei favori, a cui agognano con gran pericolo d' illusione le donne) come cose desiderabili: se animi il Lettore all' acquisto di grazie sì segnalate; certo è che si svegliereanno nel cuore di persone deboli vive brame di conseguirle. Quindi poi seguiranno inganni di fantasia, o illusioni del Demonio, che su questi desiderj vani fabbrica le sue traveggole. Ma se lo Scrittore rappresenti queste grazie, come cose non necessarie alla perfezione, anzi pericolose, e per gl' inganni che possono accadere, e per l' abuso che d'esse può farsi; se esorti il Lettore sempre a non bramarle, ed a pregare Iddio di non condurlo per via

si sca-

Digitized by Google

si scabrosa; se ordini a chi le riceve (benchè siano vere, ed approvate da Direttori esperti) a spogliarsene subito, ed a procedere nella via dello spirito, non per visioni, non per rivelazioni, non per dolcezza; ma con la scorta sedele della Fede: se in oltre ponga in funesta prospettiva a chi legge i travagli orrendi, e le pene atroci esterne, ed interne, superiori forse a i tormenti de' Martiri, per cui convien passare prima di giungere al possesso di tali favori; certo è che non moverà nell' animo de' semplici il desiderio di possederli, anzi lo estinguerà affatto, se non anche lo cangerà in un santo timore di averli, quando da loro ne fosse stato già conceputo il desiderio. E questo è appunto il modo, con cui noi procederemo in tutto questo Direttorio. Non vi sia dunque chi tema, che debba arrecare alcun pregiudizio a donne, o ad uomini incolti: anzi che spero fondatamente, che abbia da essere utile avi Direttori, e non disutile alle persone da essi dirette, quando mai venga a capitare nelle loro mani.

11. Ma perchè io bene mi avveggo, che tutto ciò non basterà per dileguare dalla mente di alcune persone troppo timide l' apprensione, che la trattazione di materie mistiche in lingua volgare possa dare ai semplici ansa, o occasione di abuso; voglio pigliar la cosa da fondo, e mostrare con ragione convincentissima, e come suol dirsi *a prioxi*, l' insussistenza di tali timori. Stabilisco dunque come principio di buona moralità, che niuna cosa di sua natura santa, e per sè stessa utile, e profittevole, deve mai tralasciarsi, o da altri impedirsi a cagione di qualche male, che possa nascerne per accidente; voglio dire per l' abuso, che altri ne faccia. Se non ammettiamo questo principio, noi gettiamo a terra tutte le cose più sante, e più divine che sono nel mondo. V'è cosa più divina della Sacra Scrittura dettata dalla bocca di Dio, e scritta dalla penna dello Spirito Santo? Eppure gran parte dell' Eresie di qui hanno preso l' origine, per l'abuso che uomini empj ne hanno fatto. Vi è cosa più sacra de' Sacramenti, in cui ha posto Gesù Cristo la sorgente della santità? Eppure di qui uomini scelerati prendono occasione tutto giorno di commettere sagrilegi orrendi, ed empietà esecrande. Vi è luogo più santo delle Chiese, in cui risiede Iddio, come Re nel suo Trono? Eppure queste servono a gran parte de Fedeli per ricetto di amoreggiamenti, di immodestie, e di vanità scandalose. Dunque che si avrà a fare? Si avranno d' abbruciare le Sacre Scritture, ad abolire i Sacramenti, a chiudere le Chiese, ed impedire a Fedeli l'ingresso? Non sia mai, che ciò accada: perchè tutti i mali, che ho detto, sono mali accidentali, che non nascono da quelle cose sacre, ma dall' altrui abuso. La Sacra Scrittura c' insegna le Verità cattoliche, e ci addita la via piana del cielo: se alcuno vuole servirsene per trarne menzogne, e per aprirsi le porte dell' Inferno, suo danno; non per questo si hanno a togliere dal mondo le sacre Carte. I Sacramenti sono istituiti per santificare le nostre anime: se altri voglia valersene per pervertire la sua, tal sia di lui; non perciò si ha ad interdire l'uso de' Sacramenti. Le Chiese sono fatte per placare Iddio: se vi è chi se ne serva per irritarlo, si ascriva a sua malizia; non per questo si hanno ad atterrare quelle Sacre Mura, o se ne hanno a serrare le Porte. Non è regola di prudenza, nè di moralità impedire ciò, che per sè stesso è santo, ed è giovevole al comune degli Uomini, per il mal uso che questi, e quegli ne faccia. Non è buona massima il volere impedire tutti i mali, anche quelli che accidentalmente accadono per altrui malizia; poichè questo, se ben si considera, altro non è che un voler distruggere ogni bene su l' idea d' impedire tutti i mali.

La

Digitized by Google

La ragione è chiara. Non vi è cosa sì divina, sì sacrosanta, che per accidente non si congiunga con molti mali. Dunque chi pretende d' impedire indifferentemente ogni male, tende indirettamente ad impedire tutti i beni.

12. Ma se questo è vero, io la discorro così nel nostro proposito. Il dichiarare gl' atti della divina contemplazione, in qualunque linguaggio si faccia, è cosa per sè stessa molto santa: perchè è un mettere al publico l' opere più illustri della divina grazia, in cui rimane molto glorificata la divina bontà verso noi sue misere creature. L' aggiungere alle dottrine speculative documenti pratici per il buon regolamento de' Direttori, è cosa senza fallo molto profittevole, perchè è un cooperare al profitto di quell' anime elette, dai cui avanzamenti dipende la salute di molti, e la maggior gloria di Dio. Il temperare i detti documenti in modo che giovino alle persone semplici di buon senno, e tolgano alle persone deboli ogni pretensione vana, ed ogni voglia di certe grazie, che senza pericolo non si possono bramare, è certamente cosa di grand' utilità: perchè è un impedire ogni abuso, che possa nascere in queste materie. Dunque avendo io formato tutto il presente Direttorio su quest' idea, non devo rattenermi di mandarlo alla luce per timore, che specialmente in questi nostri tempi (come più a lungo dirò nel num. 29. del Capo XXIX.) qualche Donna stolta s' invogli di cose straordinarie; entri in inganni, o tenti d'ingannare il Direttore: poichè a questo male l' Opera tutta dà rimedio, e non fomento. Nè può seguire un'tale inconveniente, senonchè per un manifesto abuso, che di essa voglia farsi, convertendo la medicina in veleno. In somma sarebbe uno di quei mali accidentali, che non nasce dall' Opera, ma da chi voglia mal servirsi dell' Opera; ed uno di quei mali, di cui non conviene far alcun conto perchè trovasi in tutte le cose sante, e salutari. Già si sà che le monete più preziose, sono più soggette ad essere adulterate. E che per questo? Lasciano forse i Principi di batterle, e di procurare il publico bene, per timore che da qualche Falsario non siano corrotte? No certamente. Perchè dunque dovrò io lasciare di giovare al publico, e specialmente ai Direttori, da cui molto dipende il profitto spirituale dell' anime, per timore che qualche persona vana, o ipocrita abbia da abusarsi delle mie povere fatiche?

13. Tanto più, che mi fanno animo Uomini insigni in dottrina, ed in santità, i quali appoggiati a queste ragioni fortissime composero in Idioma volgare libri Mistici, e ragionarono indifferentemente di ogni materia di mistica contemplazione, e l' esposero agl' occhi del publico. Io qui non voglio riferire l' Opere di S. Giovanni della Croce, di S. Francesco di Sales, di Lodovico da Ponte, e di molte altre persone illustri, e degne di ogni venerazione: voglio recare un solo testimonio, che a mio parere è superiore a qualunque eccezione. Sia questo S. Teresa, della cui eminente santità fanno sicura fede le sue eroiche virtù; della cui somma prudenza fa un' attestato irrefragabile la grand' impresa, che generosamente intraprese, e felicemente condusse a fine della Riforma di una Religione, la quale ora risplende per il mondo tutto con lustro di santità. Or questa gran Donna scrisse più Libri di Mistica Teologia in lingua volgare, dichiarò in essi con ammirabile felicità tutti i gradi della celeste contemplazione; espose tutti i tratti d' amore, con cui suole Iddio accarezzare l' anime dilette, e il tutto indrizzò alle sue Monache (giacchè mai alla Santa non passò per la mente, che le sue Opere avessero da escire fuori de claustri de' suoi Monasteri, come si ricava

Digitized by Google

ricava dalle sue stesse parole) donne tutte pienamente consecrate non meno all' orazione, che alla penitenza. Ciò presupposto, avremo noi a credere, che non cadesse mai in mente di una Santa sì illuminata ciò, che fa tanta impressione nella testa di alcuni, voglio dire l' abuso, che tra tante Donne di orazione avrebbe potuto fare qualcuna delle sue mistiche dottrine, e saggi insegnamenti? Nò certamente; perchè faremmo troppo grave torto alla sua gran mente. Il previdde certamente, ma nol curò; nè volle per il mal uso d'alcuna privare i suoi Monasteri del frutto, che potevano ritrarre dalla lettura di detti libri.

14. Col parere della Santa si è unito il sentimento di tutti i Tribunali della Cristianità. Il Padre Girolamo Graziani della Madre di Dio stato già Provinciale di S. Teresa, in un suo Trattato, che fa sopra i Libri della Santa, riferisce, che il Libro della sua Vita da lei scritto di proprio pugno capitò in mano di una Donna molto principale, la quale entrata in non sò quale scrupolo, lo mandò al Sant'Officio, dicendo che in quel libro si contenevano visioni, rivelazioni, e dottrine pericolose, e però pregava le Signorie loro a volerlo diligentemente esaminare. Stette il Libro più di dieci anni all' esame di quel rigido Tribunale. Passò sotto gli occhi de'Teologi più accreditati della Spagna. Uomo grave rigoroso, ma integerrimo, abbocandosi con S. Teresa in Toledo per altro affare appartenente alla fondazione di un Monastero, le disse alla presenza del detto Padre Graziani queste parole: *Le fo sapere, che sono alcuni anni, che fu presentato all' Inquisizione un suo Libro, e si è esaminata quella dottrina con molto rigore. Io l'ho letto tutto: è dottrina molto sicura, e vera, e molto utile. Ben può Ella mandarlo a pigliare quando vuole.* Dopo questo fu il detto libro mandato alle Stampe insieme con l'altre Opere della Santa. (*In operibus S. Theresiæ in fine.*)

15. Dai Tribùnali di Spagna passarono l'Opere di questa Seraffina a i Tribunali di Roma. Quivi il Padre Fra Bartolomeo Miranda Maestro del Sacro Palazzo ne commise la revisione a due uomini illustri per bontà, e persapere, richiedendo specialmente da loro, se conveniisse esporle al publico in lingua Italiana. Uno fu il famoso Cesare Cardinale Baronio: l'altro il noto P. Antonio Possevino della Compagnia di Gesù. Il primo ne approvò la dottrina, e li riputò di molta edificazione a chiunque gl'avesse letti, come costa dal suo attestato: il secondo ne formò un simile giudizio. Ma perchè le parole con cui questo dottissimo Uomo espone il suo pensiero, sono di gran significato, e molto opportune al mio intento, voglio qui rappresentarle. *Circa l'Opere della medesima Teresa di Gesù, le quali piacque a Vostra Paternità Reverendissima richiedermi che io esaminassi per darne giudizio, se dovevano stamparsi in lingua Italiana: prima dico che io ringrazio umilissimamente la maestà di Dio, che si sia degnata per mezzo suo farmele vedere; perciòche sento quanto frutto potrò cavarne, se vorrò ricevere così santi avvertimenti. Dopo dico, che io giudico, che sarà di gran gloria di Dio che si stampino in lingua Italiana, poichè lo spirito di Dio di tal maniera incamminò il cuore, e la penna di questa Vergine, che non può aspettarsene altro, se non che maravigliosso frutto nella salute dell'anime, specialmente di Religiosi, e delle Religiose.* (*Ante Opera S. Theres.*)

16. Ma perchè, dopo essere venuti alla luce i detti Libri, vi fu un Teologo, di cui è ignoto il nome, che ardì censurare alcuni suoi detti; il vigilantissimo allora Regnante Pontefice Paolo V. ne incaricò una nuova revisione a due de' più celebri Teologi, che fiorissero in quell' Alma Città, i quali furono poi da loro meriti portati

Digitized by Google

tati al trono Episcopale. Ed ambedue di concorde sentimento riferirono nulla contenersi d'errore nelle proposizioni censurate; ma essere i Libri di dottrina sana, ed utile a qualunque specie di persone, che professassero vita spirituale. Il che conciliò alla dottrina della Santa maggior credito, e venerazione. Dalle Spagne, poi da Roma si propagarono queste divine Opere per ogni parte del mondo, perchè non vi fu nazione, o Francese, o Polacca, o Germanica, che non le volesse tradurre nel suo linguaggio nativo: nè vi fu Tribunale nel Cristianesimo, che tali edizioni volgarizzate non approvasse.

17. Anzi pare, che la Chiesa di Dio inviti tutti alla lezione di questi santi Libri. Concios siacosachè propone a i fedeli dell'uno, e l'altro sesso una tal formola di orare, in cui si supplica Iddio a volerci tutti nutrire col pascolo della dottrina di S. Teresa: *Ut cælestis ejus doctrinæ pabulo nutriamur, & piæ devotionis erudiamur affectu.* (*Oratio S. Eccles. in festo S. Theresiæ.*) Quest'è un esortarci tutti ad entrare in que' prati, dove solamente si trova questa celeste pastura, ed a concorrere a quelle fonti, dove solo si beve questo nettare di Paradiso. Ma quali siano queste fonti, e questi prati, chi non lo vede? Sono i suoi Libri; fuori di quelli non si trova certamente questo pascolo del Cielo esposto da S. Teresa, di cui vuole nutrirci la S. Chiesa. Concludo dunque, che non opero io imprudentemente, se appoggiato a ragioni sì sode, ed animato da un esempio sì approvato, e sì autentico della Serafina del Carmelo, prendo a trattare di materie mistiche in idioma intelligibile a tutti, con le cautele però già divisate, sperando per questa via, per cui la Santa fece un bene immenso alla Chiesa universale, di essere io di qualche ajuto ai Direttori nella guida de' loro penitenti.

CAPO II.

Si divide la Teologia Mistica in sperimentale, ed in dottrinale; e si mostra la necessità che vi è di questa seconda per il regolamento dell'anime contemplative.

18. VI sono taluni, che in leggere alcune espressioni, con cui i sacri Dottori parlano altamente della Mistica Teologia, in vece di prender animo a proseguire nello studio di una scienza sì nobile, e sì profittevole, piuttosto si disanimano, e la lasciano in abbandono. Fanno loro ombra certi detti, che si trovano sparsi ne' libri di tali contemplativi: v. g. che questa è una sapienza, che Iddio solo l'insegna; che solo la conosce quello che la riceve; che può solo insegnarla quello che la possiede. Così parlando Errigo Arpio (*Theol. Myst. l. 3. p. 1. c. 6.*) di questo modo sublime d'innalzarsi a Dio, dice che *est mysticus, & occultus, & vocatur a divino Dionysio Mystica Theologia, quia est occultissima sapientia, quam immediate solum Deus in hominum spiritu edocet.* Lo stesso dice S. Bonaventura ragionando del passaggio a quest'altissimo grado di contemplazione teologica, e mistica: *In hoc transitu, si sit perfectus, oportet ut relinquantur omnes intellectuales operationes, & apex affectus totus transferatur, & transformetur in Deum: hoc autem est mysticum & perfectissimum, quod non novit, nisi qui accepit.* (*Iter ment. in Deum, c. 7.*) Gersone parlando di questa Mistica Teologia, dice: *Theologia Mystica innititur ad sui doctrinam experientiis habitis ad intra in cordibus animarum devotarum.* (*p. 3. Tra. Theol. Myst. spec. cons. 2.*) Da questi, ed altri simili detti molto familiari ai Dottori Mistici, traggono questi tali conseguenze storte assai, cioè che la Teologia Mistica sia una scienza poco utile, se non anche affatto disutile, sì perchè è trop-

Digitized by Google

po difficile, e poco men che impoſſibile a chi non è giunto all'apice della contemplazione, acquiſtare una giuſta notizia di quelle materie, che ella prende a trattare; sì perchè non ſi può con eſſa recare alcun giovamento alle anime; che Iddio conduce per queſte vie, mentre al dire de' Dottori hanno eſſe miglior Maeſtro, che internamente le iſtruiſce, le dirige, e le porta con ſicurezza all'alto della contemplazione. Coſe tutte falſiſſime, e pericoloſiſſime, ſe non ſi prendono in ſano ſenſo, come ora vedremo, i detti de' Padri.

19. Ma per procedere con chiarezza, ed inſieme con ſodezza di dottrina, biſogna che diſtinguiamo la Teologia Miſtica eſperimentale, dalla Teologia Miſtica dottrinale, giacchè queſto è un vocabolo, che è ſtato applicato a ſignificare ambedue. La Teologia Miſtica eſperimentale ſecondo il ſuo atto principale, e più proprio, *è una notizia pura di Dio, che l'anima d'ordinario riceve nella caligine luminoſa, o per dir meglio nel chiaro oſcuro d'un alta contemplazione, inſieme con un amore eſperimentale sì intimo, che la fa perdere tutta a sè ſteſſa, per unirla, e trasformarla in Dio.* Ciocchè vogliano ſignificare queſte parole, lo vedremo a ſuo luogo. Per ora baſti riflettere, che queſta notizia, ed amore unitivo che ſi accende in contemplazione perfetta, ſi chiama *Teologia*, perchè contiene atti, che anno immediatamente per oggetto Iddio; ſi chiama *Miſtica*, perchè è in un operazione che ſi fa ſegretamente nell'intimo dell'anima, occulta a tutti, e nota ſolo a Dio, che la dona, ed all'anima, che la riceve; ſi chiama *eſperimentale*, perchè l'anima per mezzo di una certa particolare cognizione, e per mezzo di un certo amore ſpeciale, guſta, ed eſperimenta Iddio con ſenſazione di ſpirito, e con un ſapore di Paradiſo. Ma perchè prima di giungere a queſt'alta contemplazione di Teologia Miſtica, ſogliono precedere altre contemplazioni più baſſe, in cui quantunque l'anima non ſaporeggi tanto Iddio, nè ſi unisca sì perfettamente con lui, pure le ſervono quaſi di gradini per ſalire a poco a poco a quell'altezza di perfezione: perciò anche queſti gradi di contemplazione inferiore appartengono in qualche ſenſo alla Teologia Miſtica eſperimentale, di cui ragionammo.

20. La Teologia Miſtica *dottrinale* conſiſte in un altra coſa affatto diverſa da quella che abbiamo finora detto: perchè altro non è che una ſcienza, la quale ha per officio in primo luogo il conſiderare i predetti atti di Teologia eſperimentale, o ſiano perfettamente, o imperfettamente unitivi, e dipendentemente dall' autorità della Sacra Scrittura, dai detti de' Santi Padri, e de' ſanti contemplativi eſaminare l'eſſenza di tali atti, le loro proprietà, e i loro effetti. In ſecondo luogo ha per officio dare alle perſone che ſi trovano in dette contemplazioni, regole ſicure per procedere con ſicurezza, e con profitto nelle loro elevazioni di ſpirito, ed aſſegnare a chi non ſi trova per anche in ſtato di contemplazione altre regole per diſporſi all'acquiſto di sì gran dono, o per avvantaggiarſi a qualch'altro più alto dono, ſe abbia già Iddio incominciato a favorirlo.

21. Da queſte tre coſe ſi deduce: primo, che la Teologia Miſtica dottrinale non ha per ſuo oggetto immediato Iddio, ma bensì quegl'atti, con cui l'anima ſi unisce a Dio, o gli ſi accoſta con la divina contemplazione, o almeno ſi diſpone: perchè tali atti ſono l'oggetto, ch'ella conſidera, e che dirige co'ſuoi precetti; ed in tanto le compete lo ſplendido nome di Teologia, in quanto che i predetti atti, che ſono il ſuo oggetto, terminando a Dio, ſono teologici. Secondo, che la Teologica Miſtica dottrinale è vera ſcienza. Lo dice chiaramente S. Tommaſo: *Dicendum, doctrinam ſacram eſſe ſcientiam* (1.1. *q.*1. *art.*2.) e ne adduce la ragio-

Digitized by Google

ragione: perchè sebbene questa Teologia (nel che conviene con l'altra Teologia, ch' è speculativa) non deduce le sue conclusioni da verità chiare, ed evidenti al lume della natura; le inferisce però dalle verità della Fede, che sono più certe, e dall' esperienze de' Santi Contemplativi, che sono anch'esse sicure. Su queste basi fermissime stabilisce ella le sue definizioni, su questi fondamenti inconcussi ferma i suoi precetti: e però non manca ai di lei atti quella sicurezza, che è necessaria al sapere. *Ex his autem principiis ita probatur aliquid apud fideles, sicut etiam ex principiis naturaliter notis probatur aliquid apud omnes: unde etiam Theologia scientia est.* (2. 2. *q.* 1. *art.* 5. *ad* 2.) Terzo, che la Teologia Mistica dottrinale, è scienza in parte speculativa, ed in parte pratica. Dice Aristotele, che la scienza speculativa è quella, che và in cerca del vero; e che la scienza pratica è quella, che prende di mira l' esecuzione di qualche opera: *Speculativæ finis veritas, practicæ autem opus.* (11. *Metaph. c.* 2.) e l'uno, e l'altro compete senza alcuna ambiguità a questa divina scienza. In quanto ella considera la contemplazione, o in generale, o in particolare, secondo i suoi diversi gradi, e ne definisce l' essenza, e ne scuopre le proprietà, e ne divisa gli effetti, è senza fallo speculativa; perchè và in traccia del vero. (Che che sia, se poi la verità rintracciata s' indirizzi estrinsecamente al pratico regolamento dell' anime contemplative; mentre questo nulla pregiudica all'essere intrinseco di tali atti speculativi.) In quanto ella prescrive regole, o a chi si trova in stato di contemplazione, o a chi brama di giungervi, è senza dubbio scienza pratica; perchè ha per iscopo l' esercizio di molti atti, e la pratica di molte virtù, che assicurano un' sì gran dono a chi l' ha, e dispongono a riceverlo chi non l' ha. (*Arist.* 2. *Mataph. c.* 1.)

22. Ma qui potrebbe muoversi un dubbio, ed è: se i precetti, che prescrive la Mistica Teologia, siano tali, che osservati fedelmente conducano l' anime con sicurezza all' alto della contemplazione: giacchè pare proprio d' ogni scienza pratica proporre tali regole, da cui risulti infallibilmente l' opera, che ella vuole perfezionare. Rispondo, che la divina contemplazione (massime se sia infusa) è un dono gratuito, che non si acquista con arte, e con industrie; ma si comparte da Dio liberamente a chi vuole. E però non ha la Mistica Teologia per fine de' suoi precetti il conseguimento di un' tal dono. Solo pretende di preparare, e di disporre l' anima all' acquisto di detto dono, se ella non ha; o di mettere le debite disposizioni ai progressi, ed agl' avanzamenti del dono, se ella ne sia già in possesso. Perciò l' oggetto di questa scienza, in quanto è pratica, altro non è che introdurre nell' anime divote tali preparamenti, e tali disposizioni: questo è l' unico intento delle sue regole, e questo di fatto sicuramente si ottiene da chiunque osservi con esattezza i suoi precetti. Il compartire poi, e non compartire a tali anime quantunque disposte il dono della contemplazione, si appartiene a Dio: egli fà ciò che più gli aggrada, secondo gli altissimi fini della sua rettissima providenza. Quindi deduca il Direttore, che tutto il regolamento dell' anime, che bramano camminar con sodezza per la via dello spirito, deve consistere in purgarsi, dipendentemente dai regolamenti della Mistica Teologia, da tutti gl' impedimenti, ch' elleno hanno contratti per il conseguimento della contemplazione, in acquistare le congrue disposizioni; ed anche in lasciarsi purificare da Dio con le purghe passive, quando egli voglia per la loro maggior mondezza adoperare questo ranno: giacchè questo unicamente è quello, a cui tende la pratica di questa scien-

Digitized by Google

za. Circa poi l' acquiſto attuale della ſtraordinaria contemplazione, devono ſtare indifferenti, e ſpogliate nelle mani di Dio, contente di quanto egli diſporrà ſopra di loro con la ſua providenza, poichè egli sà ciò che loro conviene. Coerentemente a queſte dottrine, io nella preſente Opera procederò con queſto metodo. Anderò proponendo al Direttore tuttociò che ſi appartiene allo ſpeculativo di queſta ſcienza, con iſpiegare tutte l'opere ſtraordinarie con cui Iddio ſi comunica all'anime dilette: ed alle dottrine ſpeculative anderò aggiungendo documenti pratici, con cui poſſa il Direttore regolare l' anime in quelle iſteſſe opere ſtraordinarie della grazia, che avrò già dichiarate. Così non mancando al Direttore quelle notizie che riguardano il ſapere, nè quelle che ſono indirizzate all' operare, circa le materie miſtiche poſſederà queſta ſcienza ſecondo ambedue le ſue parti, di ſpeculativa, e di pratica; e potrà condurre con ſicurezza l' anime per la via della contemplazione. Ma avverta però, che ſebbene a queſta non giungeranno quando Iddio non ve l'abbia deſtinate; giungeranno però ſempre ad una gran perfezione, ch' è quello che importa più.

23. Premeſſe tutte queſte dottrine veniamo ora a ſpiegare il vero ſenſo di quelle autorità, che abbiamo poſte nel principio di queſto Capo. Quando i Santi contemplativi dicono, che la Teologia Miſtica è una ſcienza che Iddio ſolo l' inſegna, parlano della Teologia Miſtica eſperimentale, e non già della dottrinale; perchè in realtà Iddio ſolo può infondere quegli atti ſublimi, con cui uniſce ſeco l'anima, e la trasforma tutta in amore: a queſto non poſſono certamente giungere i Dottori miſtici con tutte le loro dottrine. Così ancora, quando dicono i Santi che queſta ſcienza l'intende ſolo chi la prova, parlano della cognizione eſperimentale, la quale non può averſi ſenonchè con l' eſperienza degl' atti unitivi. Benchè per altro poſſa avere di eſſi una cognizione ſpeculativa molto migliore, e parlare di eſſi con più proprietà chi non gli prova: mentre vediamo tutto giorno, che quelli che ricevono queſti doni, non oſtante la loro notizia eſperimentale, non gli ſanno ſpiegare: dove che i Direttori eſperti, e gl' intendono, e gli ſpiegano con molta chiarezza. Si prenda la ſimilitudine da un Filoſofo nato cieco, e da un rozzo contadino nato con la luce negli occhi. Queſto ha la cognizione eſperimentale de' ſplendori del Sole, perchè gli vede; ma non sà dire coſa ſia un tal ſplendore. All' oppoſto il Filoſofo cieco non ha notizia eſperimentale di quella luce che mai non ha veduta; ma la ſa definire, conoſce le ſue proprietà, e ſa dichiarare gli effetti benigni, che produce nella natura; e però ſebbene non ha eſperienza di detta luce, ha di eſſa una cognizione ſpeculativa, e dottrinale aſſai perfetta. Si applichi la ſimilitudine al noſtro propoſito, giacchè vi cade molto opportuna.

24. Quindi ſi deduca quanto ſia falſa quella conſeguenza che inferivano alcuni dicendo, che l' anime, le quali godono, o ſperimentano la Teologia Miſtica, eſſendo dirette da Dio non abbiano biſogno della Teologia dottrinale, con cui ſiano regolate dagli uomini circa l' uſo di quei favori, che ſono loro compartiti. Concioſſiacoſachè i Direttori ſteſſi, i quali dicono aver tali anime Iddio per Maeſtro, ſono quelli che ſi ſono affaticati in illuſtrare la Teologia dottrinale con le molte notizie, e precetti, che ci hanno laſciati nelle loro Opere Miſtiche: onde convien dire che abbiano conoſciuto in tali anime un gran biſogno di direzione, mentre ſi ſono tanto adoprati per dar loro un giuſto regolamento.

25. Aggiungete, che l'eſentare queſt' anime elevate dalla direzione della Teologia dottrinale, è lo ſteſſo che laſciar-

Digitized by Google

lasciarle in braccio alle proprie esperienze, ed alla condotta fallace dello spirito proprio, da cui hanno preso l' origine tutti gl' errori degli Eresiarchi in materia di Fede, e tutte l' illusioni de' Contemplativi in materia d'Orazione. E quanto ciò sia vero, si può vedere da ciò che dice il dotto, e mistico Gersone deplorando la perdizione de' Beguini, de' Beguardi, de Turelupini, ed altri simili Eretici che fondarono in una falsa spiritualità i loro errori. Attribuisce egli unicamente la loro rovina alla presunzione in aderire al proprio giudizio, ed ai sentimenti del loro spirito privato, senza volersi soggettare all'altrui magistero: *Compertum est multos habere devotionem, sed non secundum scientiam, quales proculdubio promptissimi sunt ad errores, etiam super indevotos, si non regulaverint affectus suos ad normam legis Christi: si præterea capiti proprio, propriæ scilicet prudentiæ inhaeserint, spreto aliorum consilio. Hoc in Beguardis, & Turelupinis manifestum fecit experientia. Dum itaque sequebantur affectus suos sine regula, & ordine, postposita lege Christi, præsumptio nequissima præcipitavit eos.* Quindi inferisce questo Autore, quanto sia grande la necessità che hanno le persone spirituali di essere dirette da Uomini dotti, che con la lezione de' libri santi abbiano scientificamente appreso qual sia la vera divozione: *Propterea necesse est pro argumentatione, aut directione talium esse viros studiosos in Libris eorum, qui devotionem habuerunt secundum scientiam.* (*Consid.* 8.)

26. Ma rintracciamo le ragioni di questi sodissimi documenti. Sebben è vero, che non mancano anime nella Chiesa di Dio, che siano internamente da Dio guidate con locuzioni, con lumi, con visioni, e con elevazioni di spirito alto, e sublime; non è però possibile trovarne alcuna, che non sia soggetta ad essere molte volte sedotta dalla propria fantasia, e non di rado ad essere illusa dal Demonio con sottilissimi inganni. Sicchè volendo queste regolarsi col proprio parere, e col proprio sentire, sarà necessario che bene spesso seguano le tracce ingannevoli o della loro immaginazione, o del comune nemico, e che deviino dal retto sentiero, che conduce a Dio. Ma diamo il caso (quale però non è mai accaduto) che vi fosse una persona contemplativa, sì bene ordinata nella sua fantasia, che mai non esorbitasse nelle sue idee, a cui anche temesse d'accostarsi il Demonio per tessergli occulte frodi: che dovremmo dire di lei? Forse che almeno questa potrebbe esentarsi dalla direzione de' Padri spirituali addottrinati nelle materie mistiche, e che potrebbe prendere la sua esperienza per guida nel cammino della perfezione? Nò al certo. Perchè dice S. Giovanni della Croce (*In Ascens. mentis Lib. 2. cap. 22.*) che all'anime istesse, di cui Iddio si è fatto Maestro, non insegna tutte le cose necessarie alla buona condotta del loro spirito: ma molte cose lascia al magistero, e regolamento di quelli, che egli ha posto in suo luogo. Ed arreca l'esempio di Mosè, a cui benchè parlasse Iddio faccia a faccia, e con maggior famigliarità che con qualunque altro Profeta, come egli stesso se ne protestò: *Si quis fuerit inter vos Propheta Domini, in visione apparebo ei, vel per somnium loquar ad illum. At non talis servus meus Moyses, qui in omni Domo mea fidelissimus est; ore enim ad os loquar ei, & palam, & non per ænigmata, & per figuras Dominum videt:* (*Num. 12. 6.*) contuttociò non gli riede mai quel consiglio sì importante al buon regolamento del Popolo d' Isdraele, cioè di eleggere alcuni Giudici, che l'ajutassero in ricevere l' udienze, a cui non era sufficiente egli solo. Lasciò che gli fosse suggerito dal suo socero Jetro: solo glie l'approvò. In oltre

sebbe-

ſebbene Iddio ſi faccia guida di qualche anima eletta, l'illumini, l'iſtruiſca, e la congiunga anche ſeco con unione di amore; non però le dice il modo, con cui debba mettere in eſecuzione i lumi, ed i conſigli, che le ha comunicati con tanta bontà, e molto meno le inſegna il modo con cui debba di tali favori valerſi per ſuo profitto. Laſcia tutto queſto alla diſcrezione, e direzione de' ſuoi Miniſtri, come dice lo ſteſſo Santo. Sicchè voglio inferire, che quando ancora ſi trovaſſe un anima, che camminaſſe per l'erte vie della contemplazione ſicura da ogni inganno, umano, e diabolico; pure avrebbe neceſſità d'eſſere regolata con le dottrine di queſta Miſtica Teologia, per procedere con ſicurezza nel ſuo cammino ulteriore.

27. Ma quando ancora non vi foſſe altra ragione, che ci perſuadeſſe una sì importante dottrina, dovrebbe baſtare queſta ſola, che operare altrimenti è un pervertire l'ordine di quella providenza, che Iddio ha già ſtabilita nella ſua Chieſa. Chi non sà, che Iddio non vuole nella preſente providenza eſſere l'unico regolatore dell'anime; ma vuole che l'uomo ſia regolato da un'altr'uomo ſuo pari? E però aſſume per conduttori, e per compagni di queſta grand'opera i Prelati, e Miniſtri di Santa Chieſa, a cui ha data tutta la ſua autorità. Vi fu al mondo mai anima traviata, per la cui converſione aveſſe Iddio tant'impegno, quanto n'ebbe con l'Apoſtolo S. Paolo? Io credo certo di nò, perchè Gesù Criſto ſteſſo ſceſe dal Cielo in perſona per convertirlo, per farne preda. Ma che! Appena l'ebbe proſtrato con la ſua voce, toſto lo mandò ad Anania, acciocchè conferiſſe con lui la celeſte viſione, ed intendeſſe il modo, con cui doveva corriſpondere a sì gran favore: *Surge, & ingredere Civitatem, & ibi dicetur tibi quid te oporteat facere.* (*Actor. 9. 7.*) Ma non poteva Iddio compire da sè ſolo l'opera, che già aveva intrapreſa? Poteva. Ma non volle affinchè s'intendeſſe, che l'uomo ha da eſſere governato dall'uomo.

28. Ma s'egli è vero, che non vi è anima sì elevata, che non abbia neceſſità di dipendere dalla direzione di qualche Padre ſpirituale; converrà dire, che non vi ſia Padre ſpirituale che non abbia biſogno di appigliarſi allo ſtudio della Miſtica dottrinale, da cui ſi ricevono tutti quei lumi, che ſono neceſſarj ad intendere l'opere ſtraordinarie della divina grazia; e ſi ſomminiſtrano tutte le regole, che ſono opportune per farne buon uſo. Io in quanto a me non laſcierò ſecondo la mia tenuità di ſomminiſtrare ai Direttori qualche buon lume circa l'intelligenza, e buona condotta dello ſpirito de' loro Diſcepoli, qualora ſia queſto ſtraordinario, affinchè camminando eſſi ſotto la ſcorta di Giudice eſperto, vadano ſicuri per le vie, in cui gli ha poſti Iddio, e facciano gran progreſſi nel cammino dell'orazione, e della criſtiana perfezione.

29. E tanto più volentieri mi accingo a queſt'impreſa, quanto che nella noſtra età, come ſopra nel primo Capo al num. 12. accennai, ſono frequenti gli abuſi, che accadono in materia di ſtraordinaria contemplazione, come ho pur troppo conoſciuto col lungo aſſiſtere al Confeſſionario in varie Provincie d'Italia. Alcuni ſono di parere, che a cagione delle molte illuſioni, che accadono a tempi noſtri, non convenga parlare di materie miſtiche. Ma ſono certamente in un grave abbaglio. Per queſto iſteſſo, che vi ſono tali inconvenienti, convien parlarne per isbarbarli. L'ignoranza non è ſtata mai buon mezzo per eſtirpare gli abuſi; ma ſolo per coltivarli, e per promoverli. Si indaghi la prima origine delle illuſioni, o delle ipocriſie, che precipitò queſta, e quella in un abiſſo di miſerie: e ſi

Digitized by Google

e si troverà che fu un Direttore poco intelligente, che riputò oro l'orpello; e in vece d'impedire gl'inganni, gli promosse fin dal principio: oppure fu un Confessore inesperto, che ad un'anima di buono spirito non seppe dare un buon regolamento; onde andò a poco a poco degenerando in uno spirito perverso. Lo stesso discorso si faccia dalla parte de' Penitenti. La rovina d'un'anima fu invaghirsi di certe cose splendide; come di visioni, di rivelazioni, di estasi, ed il bramarle quando le conveniva riputarsene indegna. Tutto il danno di un altra fu l'attaccarsi a certe sensibilità spirituali, e collocare in quelle la sua perfezione. Sicchè voglio inferire, che l'ingerire cognizioni speculative, e pratiche ne' Direttori, e l'imprimere massime rette, e sode nelle persone semplici circa l'opere della divina contemplazione, non è un promovere gli abusi, che corrono, ma è un impedirli: non è un dar fomento, ma un porre riparo al mal presente: così hanno fatto ne' primi secoli i Santi Padri. Così hanno fatto ne'secoli presenti gli uomini dotti. Allora hanno preso la penna per iscrivere, quando hanno veduto serpeggiare gl'errori, o gli abusi nel Popolo. Perchè è sempre migliore la medicina che rimedia al male presente, che quella che premunisce dal mal futuro: questa è utile, ma quella necessaria.

30. Ma prima di passare avanti, conviene che facciamo una riflessione importantissima per quello che avremo a dire. Riflettiamo, che la Mistica dottrinale, che io prendo ad esporre, è una scienza, che sempre sta attorno agli atti umani; ora considerandoli, ed ora dirigendoli: considera in quanto è ella speculativa, dirige in quanto ella è pratica. E perciò non è possibile che il Direttore intenda bene le dottrine, che si daranno nel progresso dell'opera, s'egli non ha piena notizia del modo con cui gli atti nostri si formano dalle nostre potenze. Ma perchè tali atti, oltre l'essere umani, sono anche soprannaturali meritorj, e molti di loro sono di più contemplativi, cioè elevati sopra il modo ordinario d'operare; è anche necessario per intelligenza di ciò che dovrà dirsi, ch'egli sappia d'onde provenga la soprannaturalità, e l'elevazione straordinaria di tali atti. A questo fine nel prossimo capitolo parleremo degl'atti nostri, in quanto sono umani; e ne'capitoli che poi seguiranno, ragioneremo de' nostri atti in quanto sono soprannaturali, e straordinariamente elevati: il tutto però faremo con brevità, e solo quanto basti all'intelligenza delle materie, che averanno a trattarsi.

CAPO III.

Si spiega il modo, con cui si formano nell'uomo gli atti sensitivi.

31. Solo chi non è uomo, o voglia non essere, non sa che l'uomo è composto di due parti trà di loro unite, con una delle quali, che è l'anima ragionevole, conviene con gli angioli, e con l'altra, che è il corpo vile, si assomiglia ai bruti. La prima parte è dotata d'intelletto, di memoria, e di volontà; (che che sia, se queste potenze siano trà di loro, e dall'anima istessa realmente distinte, oppur distinte solo per un certo nostro modo di concepire, e d'intendere: cosa che poco, o nulla rileva alla spiegazione degli atti mistici,) e con essa a guisa de'spiriti angelici opera ella gli atti spirituali conforme alla sua nobile natura. La seconda parte è dotata de' sensi interni, ed esterni: (non parlo ora delle potenze vegetative, che non appartengono a noi, perchè in niun modo concorrono all'operazioni mistiche, se non in quanto sono di remotissimo fondamento all'operare dell'uomo;) e con essi produce

Digitized by Google

ce ella atti ſenſibili, e materiali a modo de'bruti. Non oſtante però una tal ſomiglianza che ha l'uomo e con gl'angioli, e con i bruti, i ſuoi atti (ſpecialmente gl' interni) non ſono mai affatto ſimili alle operazioni nè degli uni, nè degli altri: perchè ſempre procedono da ambedue quelle parti tra loro diſſimili; che lo compongono: ma acciocchè s' intenda bene la qualità di queſti noſtri atti, e il modo con cui in noi ſi producono, parlerò prima di quelli che procedono dalle potenze ſenſitive, che ſono le più vili; e poi di quelli, che naſcono dalle potenze ſpirituali, che ſono le più nobili. Si avverta però, che io non pretendo qui trattare di queſte materie con quell'ampiezza, con cui ſi eſaminano nelle Scuole, perchè ſarebbe queſta una fatica affatto inutile al noſtro intento. Intendo ſolo ſcegliere alcune notizie, che reputo neceſſarie per l' intelligenza degli atti di miſtica contemplazione, e per il retto regolamento del noſtro interno.

32. Incominciamo dai ſenſi interni, quali parte ſono conoſcitivi, e parte appetitivi. I ſenſi conoſcitivi riſiedono nel cerebro parte del corpo umano molto atta a produrre le immagini, ed a ritenere le ſpecie degl' oggetti ſenſibili; e ſono il ſenſo comune, l' immaginativa, la fantaſia, l'eſtimativa, e cogitativa, e la memoria ſenſitiva, o queſte ſiano più potenze diſtinte, o una ſola potenza, il che non deve a noi importare; ma ſolo deve premere lo ſpiegare coſa elle ſiano, acciocchè s' intendano l'opere ammirabili, che fa lo Spirito Santo nei noſtri cuori. Dunque *il ſenſo comune è una potenza materiale, e corporea ſituata nel cerebro, alla quale tutti i ſenſi eſteriori traſmettono le ſpecie de' proprii oggetti, di cui ella per mezzo di dette ſpecie forma l' idee*. Per l' intelligenza di queſta dichiarazione convien ſupporre due notizie. Primo, che cinque ſono i ſenſi eſterni de' noſtri corpi, ciaſcuno de' quali ha il ſuo oggetto proporzionato: così l' occhio ha per oggetto il colore, e la luce; l' udito il ſuono, il guſto il ſapore, l' odorato l' odore, ed il tatto la quantità. Secondo, che non poſſono i detti ſenſi eſteriori (lo ſteſſo deve intenderſi anche de' ſenſi interni conoſcitivi) formare i loro atti ſenſibili, ſe da proprj oggetti non è in loro traſfuſa una ſpecie, che chiamaſi *impreſſa*, la quale ricevuta in dette potenze ſenſitive, le determini a produrre tali atti. Ma ſi noti però, che queſta ſpecie impreſſa non è immagine, che eſprima l' oggetto, da cui deriva; ma è ſoltanto una qualità, la quale unita con il ſenſo, ha virtù di produrre inſieme con eſſo lui gli atti vitali ſenſibili, o ſenſazioni, come gli chiamano i Filoſofi. Queſti atti poi ſono vere rappreſentazioni de' loro oggetti, che in qualunque modo gli raſſomigliano. E però ſogliono chiamarſi ſpecie eſpreſſe, cioè eſpreſſive de' proprj oggetti.

33. Mettiamo tutto queſto in chiaro con l'eſperienza di ciò, che tutto giorno accade. Sia avanti gli occhi noſtri un albero florido, e verdeggiante. Da queſto, ſe ſia illuminato, ſi diffondono per ogni parte quelle ſpecie, che ſi dicono impreſſe, quali noi per facilitarne l' intelligenza, poſſiamo figurarcele a modo di minutiſſimi raggi, che da detto albero ſi propaghino verſo le noſtre pupille. Or queſte ſpecie non ſono un immagine che eſprima le fattezze dell' albero al modo, che ſogliono i ritratti aſſomigliarſi ai loro originali: ſono ſolo alcuni accidenti, che ſpargendoſi per l' aria giungono agli occhi noſtri, gli penetrano fino al fondo, giungono a quella tunica, che diceſi *la Retina*; e quivi inſieme con la potenza viſiva producono la viſione, o viſta di quell' albero. Queſta sì ch'è vera immagine di tal oggetto; mentre ne rappreſenta la forma, la figura, il colore, l'eſtenſione,

Digitized by Google

sione, e tutte le altre sue esteriori qualità: e questa dicesi specie espressa, che da quell'altra prese l'origine. Ciocchè ho detto dell'occhio, si dica dell'udito, e dell'odorato, del gusto, e del tatto: giacchè tutti hanno necessità di una specie straniera, impressa in essi dall'oggetto, che li determini agli atti loro sensitivi; prescindendo in tanto, se tra detti sensi alcuno ve ne sia, che non ne abbia bisogno, perchè riceva dal proprio oggetto immediatamente una tale determinazione.

34. Posto questo, veniamo alla dichiarazione del senso comune, che abbiamo di sopra nominato. Questo è una potenza interiore corporea, a cui tutti i sensi esteriori, dopo che hanno prodotto i loro atti, trasmettono fedelmente le specie de' proprj oggetti, acciocchè formi ell'ancora la sua immagine, e di tutti abbia l'idea. Sicchè conosce il senso comune in virtù di tali specie tramandategli tutto ciò che l'occhio vede, che l'orecchio ascolta, che il palato gusta, che il tatto tocca, e le narici odorano. Con questa diversità però, che i sensi esterni, allontanandosi i loro oggetti, tosto ne perdono la specie, e si rendono incapaci di operare attorno ad essi: così l'occhio smarrito l'oggetto, non vede più. Ma i sensi interni conoscitivi custodiscono tenacemente le specie, che vanno acquistando: onde possono in assenza degli oggetti rammentarsene, producendo altre immagini simili alle prime che formarono, non altrimenti che se quelli fossero presenti. Nè quì finiscono le doti di queste potenze conoscitive corporee, perchè tenendo seco raccolte le specie di tutte le cose passate per i sensi esteriori, le possono combinare, e formarne rappresentazioni nuove, e pellegrine, ed ai sensi istessi esterni affatto ignote. Avendo elleno a cagione d'esempio la specie dell'oro, e la specie del monte, possono unirle insieme, e formare l'immagine di un monte d'oro, benchè per altro non siasi mai rappresentato alla vista degli occhi un tal' oggetto. Hanno ancora la facoltà di dare circa le cose, che conoscono, un tal qual giudizio, se siano a noi convenevoli, oppure disconvenevoli. Sebbene questi loro giudizj il più delle volte sono fallaci, perchè vanno conformi all'inclinazioni della natura corrotta, e dell'amor proprio. Or secondo queste diverse funzioni, che esercita il nostro senso conoscitivo, gli si applicano varj nomi. In quanto riceve da sensi esterni le specie degl'oggetti, e li conosce, si chiama *senso comune*; in quanto conserva le specie ricevute, si dice *memoria sensitiva*; in quanto dipendentemente da queste torna a formare immagini somiglianti alle prime, dicesi *immaginazione*; in quanto combina le specie di cose assenti, nominasi *fantasia*; in quanto dà un rozzo giudizio della convenienza, o disconvenienza delle cose, appellar si può *estimativa* nei bruti, *cogitativa* negli uomini. Nè io voglio punto fermarmi ad esaminare, se queste siano più potenze tra loro in realtà distinte, o siano una sola potenza, che secondo le diverse operazioni sortisca varj nomi; perchè nulla giova a noi un tal esame. Solo osservo, che sebbene convengono gli autori in assegnare a questo senso interiore residente nel cerebro le facoltà che ho dianzi accennate, non convengono però punto in assegnare i vocaboli a dette facoltà, perchè quello che uno chiama immaginativa, l'altro chiama fantasia: e quello a cui uno darà il nome di memoria, l'altro gli assegnerà il nome di fantasia. E però nel progresso dell'opera io non mi farò scrupolo di servirmi or dell'una, or dell'altra di queste voci, per ispiegare le osservazioni di questo senso, secondochè più mi caderà in acconcio.

35. Con queste potenze conoscitive (o chiaminsi *senso comune*, o *immaginativa*, o *fantasia*, o *cogitativa*) va congiunto un altro senso interiore, che dicesi *appetito sensitivo*, e da quelle

Digitized by Google

onninamente dipende ne' suoi affetti. *Questo è una potenza affettiva corporea, che ha per oggetto il bene sensibile rappresentatole dall' immaginativa, come convenevole; oppure il male sensibile mostratole dall' istessa immaginativa, come disconvenevole.* Risiede ella nel cuore, ch' è la reggia de' nostri affetti, benchè non vi manchi chi le dia doppia sede, e nel cuore, e nel fegato. E perchè è potenza cieca, che per sè stessa non è capace di conoscere ciò che le conviene, si porta co' suoi affetti ciecamente verso quegli oggetti, che dalla fantasia le sono rappresentati come utili, come dilettevoli, ed a lei conformi: e da quegli oggetti si ritira con affetti contrarj, che le sono proposti dall' istessa fantasia come disutili, penosi, ed alla nostra natura improporzionati. E' vero, che anche la nostra volontà è una potenza cieca, che ha l' intelletto per guida de' suoi affetti: non però gli và dietro, come schiava rapita a forza dall'attrattive delle sue cognizioni, ma come signora libera ad aderire, o a rigettare le sue insinuazioni. Dovechè l' appetito sensitivo è necessitato a commuoversi secondo le dimostranze, che gli fa degli oggetti l'immaginativa, ed è forzato ad andare dietro alle di lei rappresentazioni. Quindi nascono quelle passioni ribelli, che si sollevano in noi contro nostra voglia, e ci fanno esperimentare nei sensi una legge contraria ai dettami della nostra mente, come se ne querelava l'Apostolo. (*Ad Rom. 7. 23.*) *Video aliam legem in membris meis repugnantem legi mentis meæ, & captivantem me in lege peccati, quæ est in membris meis.* Onde siamo costretti a soffrire dentro di noi incessantemente il contrasto di due parti contrarie, l'una che dicesi *superiore*, e si muove dal retto lume della ragione, e dalla pura luce della fede: l'altra che chiamasi *inferiore*, e a vista del bene, e male sensibile mostratole dalla fantasia, subito si commuove, e si risente coi suoi affetti. Onde ebbe a dire lo stesso Apostolo: *Caro concupiscit adversus spiritum, spiritus autem adversus carnem. Hæc omnia sibi invicem adversantur.* (*Ad Gal. 5. 17.*)

36. Questo appetito sensitivo ha due potenze, con cui esercita gl' atti suoi proprj; una si chiama *concupiscibile*, e questa riguarda sempre o il bene sensibile per conseguirlo, o il male sensibile per isfuggirlo: l'altra chiamasi *irascibile*, e questa ha per oggetto l'arduo, che si attraversa all'acquisto del bene, o alla fuga del male per superarlo; affinchè la concupiscibile giunga al possesso del bene, a cui agogna, ed alla privazione del male, che tanto abborre. Onde può dirsi, che questa sia una potenza confederata con la concupiscenza, e quasi ausiliaria de' suoi affetti: mentre con la forza innata l'ajuta a spianare le difficoltà, e ad ottenere il suo intento. Così dice l' Angelico (1. 2. *quæst. 81. art. 2.*) *Necesse est, quod in parte sensitiva sint duæ appetitivæ potentiæ. Una per quam anima simpliciter inclinatur ad prosequendum ea, quæ sunt convenientia secundum sensum, & ad refugiendum nociva: & hæc dicitur concupiscibilis. Alia vero per quam anima resistit impugnantibus, quæ convenientia impugnant, & nocumenta inferunt: & hæc vis vocatur irascibilis, unde dicitur quod ejus obiectum est arduum, quia scilicet tendit ad hoc, quod superet contraria, & supereminet eis.* E altrove parlando dell' irascibile, la paragona ad un' soldato generoso, che combattendo a favore altrui, va incontro alle difficoltà, per conseguire la vittoria che quello brama, e per isfuggire la sconfitta che quello teme.

37. Gli atti di questa potenza sono tutte le passioni, che a nostro mal grado ci tiranneggiano, come dianzi accennai; poichè secondo l' Angelico la passione altro non è che un' atto dell' appetito sensitivo, il quale con qualche mutazione corporale si muove all'

Digitized by Google

all'immaginativa di qualche bene, che gli si rappresenta conveniente, o di qualche male che gli si mostri nocivo. Dissi, che un tal atto si fa sempre con mutazione corporale; perchè non si desta mai in noi alcuna passione senza commozione di spiriti, e di umori, quali portano seco necessariamente qualche alterazione nel corpo, e specialmente nel cuore: onde ne traspirano bene spesso i segni anche al di fuori nel colore, e atteggiamenti del volto. E in questo si distinguono le passioni dagli affetti spirituali della nostra volontà, perchè sebbene e la volontà, e l'appetito sensitivo possano amare, e odiare un oggetto; quell'amore però, e quell' odio, che nell' appetito è passione, nella volontà è un semplice affetto: perchè in quello si fa con mutazione sensibile della parte corporea, e in questa con un semplice moto della potenza ragionevole.

38. Le passioni principali, che regnano ne' nostri cuori, sono undici: *Amore*, *Odio*, *Desiderio*, *Abbominazione*, *Gaudio*, *Tristezza*, *Speranza*, *Disperazione*, *Audacia*, *Timore*, *ed Ira*. Le prime sei appartengono alla concupiscibile, perchè riguardano il bene da acquistarsi, e il male da schivarsi: l'altre cinque appartengono all' irascibile, perchè hanno di mira le difficoltà che si frappongono all'acquisto del bene, ed alla fuga del male. Nè io qui voglio già impegnarmi a parlare di proposito delle predette passioni, sì perchè questa è una materia, che a trattarne come si conviene, richiederebbe un' opera intera; sì perchè non è necessario per ciò che poi avrò a dire, che mi diffonda molto in questo: ma basterà che ne dia un' solo cenno, come ora farò con somma brevità, premettendo però prima questo importante avvertimento, che il bene, ed il male si può in tre modi considerare, o come presente, o come assente, oppure prescindendo dalla sua presenza, solo com' è in sè stesso.

39. La passione dell' amore, da cui tutte l'altre dipendono, è una compiacenza dell' appetito sensitivo circa qualche bene sensibile appreso qual è in sè stesso, senza punto riflettere alla sua assenza, o presenza. L' odio poi è una dispiacenza d'un male sensibile appreso nell' istesso modo. Ma se l'oggetto amato sia assente, nasce tosto la passione del desiderio, la quale è un moto dell' appetito verso un bene, che gli viene rappresentato in lontananza per conseguirlo. Onde può dirsi, che il desiderio sia quasi uno slargamento dell' appetito, che vedendo lontano qualche oggetto gradito, si dilata, si distende per raggiungerlo, e per impadronirsene. L' abbominazione poi opposta al desiderio, è una fuga, o ritiro dell' appetito dal male odiato, in quanto gli si fa vedere rimoto: poichè siccome l' amore sveglia nell' appetito le brame, con cui và incontro all'oggetto; così l'odio vi desta l'abbominazione, l'avversione, e l'orrore, con cui quello se ne ritira. Ma diamo il caso, che il bene bramato sia già presente, e che la persona n' entri in possesso: ecco la passione dell' allegrezza, e del gaudio, ch'è una quiete, ed un riposo dilettevole dell' appetito nel bene già posseduto. Questa passione che nell' uomo si chiama *gaudio*, ne' bruti dicesi *dilettazione*. Così ancora figuriamoci, che il male abbominato sia già presente, nè possa la persona evitarlo, almeno secondo l'apprensione, che è l' unica origine di tutte le nostre passioni. Ecco subito insorge la passione contraria all' allegrezza, voglio dire la tristezza, la quale è un moto dell' appetito crucioso ed afflittivo alla vista di un male presente, che non si può schivare. Queste sono le sei passioni della concupiscenza, che dopo il peccato del nostro primo Padre, scosso il giogo della servitù che prestavano alla ragione, tumultuano nel nostro cuore.

40. Le passioni dell' irascibile sono,

Digitized by Google

come già diſſi, in ajuto della concupiſcibile perchè il bene, ed il male, che queſta ha per oggetto, alle volte è arduo, e difficile o ad ottenerſi, o a ſfuggirſi. Però la natura le ha date cinque altre paſſioni, che l'ajutino a ſuperar l'arduo, che s'incontra nell'acquiſto del bene, e nella fuga del male. La prima è la ſperanza. Queſta è un movimento dell'appetito verſo un bene, che gli ſi rappreſenta difficile, ma pur poſſibile ad acquiſtarſi. Queſta paſſione ſebbene in qualche modo è ſimile alla paſſione del deſiderio, è però da eſſa molto diſſimile; perchè è una brama più intenſa, più efficace, più forte, che non ſi raffredda all'appetito di un bene, che vede arduo, purchè lo creda poſſibile: onde è neceſſariſſima per il profitto nelle virtù, e nella criſtiana perfezione. A queſta corriſponde la paſſione contraria della diſperazione, la quale è uno ſcadimento, o abbattimento infingardo dell'appetito all'immaginazione di un ben futuro, che gli ſi moſtra impoſſibile a conſeguirſi. Non v'è paſſione, che più di queſta ſi opponga, non dico ai progreſſi dello ſpirito, ma anche all'acquiſto dell'eterna ſalute. L'audacia è un erezione dell'appetito in aſſalire potentemente l'arduo, che ſi oppone al conſeguimento di un bene, che ſpera. Queſta paſſione è un progreſſo, oppure un'eſtenſione della ſperanza; e però è di lei più forte, e più felice in ottenere l'intento. Si oppone a queſta il timore. Queſto è un reſtringimento dell'appetito all'apprenſione di un male arduo, ed imminente, che difficilmente poſſa ſchivarſi. Diſſi che il timore ha per oggetto il male arduo: perchè la paſſione, che naſce da un male facile a declinarſi, è piuttoſto viltà. Diſſi che un tal male deve eſſere imminente, perchè i mali remoti non ſi temono: e di fatto poco temono i Criſtiani la morte, perchè ſe la figurano lontana. Diſſi che un tal male deve poterſi in qualche modo ſchivare, benchè con difficoltà; perchè non eſſendovi ſcampo, in vece del timore naſce la malinconia, e la triſtezza, che riguarda il male preſente inſuperabile: come vediamo accadere nei condannati alla morte, che non temono, ma ſi contriſtano ne' loro cuori. L'ira finalmente è un moto ardente dell'appetito, che tende alla vendetta de' torti ricevuti, e però la mira come ſuo oggetto. S. Tommaſo (1. 2. *q.* 46. *ar.* 8.) appoggiato all'autorità di S. Giovanni Damaſceno, e di S. Gregorio Niſſeno la divide in tre altre paſſioni ſubalterne, cioè in *Fiele*, in *Mania*, ed in *Furore*. Il Fiele è una fiamma, che in un ſubito ſi accende; ma preſto ſi eſtingue. La Mania è una fiamma più lunga, e più durevole, che dal rimanere prende il nome. Il Furore è un fuoco, che non ſi quieta mai, finchè non giunga alla bramata vendetta. I motivi di tali paſſioni ſono difettuoſi; ma ſolo quelli, che non ſono regolati o dal lume della retta ragione, o dalla luce della fede; e che o dall'uno, o dall'altra non ſono indirizzati a qualche fine oneſto; e ridotti ad una giuſta mediocrità.

41. Caviamo dal già detto due conſeguenze utiliſſime ai Direttori per il buon governo dell'anime. La prima, che tutta la riforma dell'uomo ha da prendere l'origine dalla riforma della fantaſia, o per dir meglio dell'eſtimativa, o cogitativa, con cui egli giudica ciò che gli conviene, o gli diſconviene; e forma una giuſta idea delle coſe. La ragione a mio credere è evidentiſſima, perchè tutta la rovina ſpirituale dell'uomo, come ogn'uno sà, proviene dalle paſſioni ſcorrette, da cui ſi laſcia traſportare oltre i confini dell'oneſto, del giuſto, del retto, e del doveroſo. Dall'altra parte tutti i moti ſregolati delle noſtre paſſioni naſcono dall'immaginativa, e ſua eſtimativa, che rappreſenta all'appetito le coſe terrene, non quali ſono, ſecondo il dettame della ragione,

Digitized by Google

gione; e della fede, ma secondo una certa loro falsa apparenza; onde questo si accende in affetti viziosi, o imperfetti, e con la sua forza si tira dietro la volontà a farsi rea di simili atti peccaminosi. Nè questo discorso può in modo alcuno recarsi in dubbio; mentre non può l'appetito muoversi coi suoi atti, se dalle rappresentazioni dell'immaginativa non ne riceve l'impulso, come ho di sopra mostrato. Qui è dove si fonda quella necessità, che tutti i Dottori Ascetici riconoscono in noi della meditazione, e lezione de' Libri santi, per giungere al miglioramento de' nostri costumi, ed alla perfezione del nostro stato: perchè ponderando noi spesso, e leggendo le virtù di nostra fede, viene la nostra fantasia a correggersi nelle sue idee, ed a formare un giudizio retto delle cose terrene, e dell'uso che deve farsi di esse: e conseguentemente viene a riformarsi l'appetito, mentre vedendosi proporre le cose sotto diverso aspetto, non più si move circa gl'oggetti vani, come si moveva prima: o si move (come suol'accadere nel progresso del tempo) con affetti contrarj. Affinchè si comprenda questa verità, pongo l'esempio di un uomo, che sia invaghito della gloria mondana, e se la vada procacciando a costo di gran fatiche. L'errore di questo infelice nasce dalla sua fantasia, ed estimativa scorretta, che giudica stortamente dell'onore terreno: lo apprende come un gran bene molto conveniente, e decoroso, e lo propone all'appetito come cosa splendida, e luminosa. Quindi proviene, che l'appetito se ne invoglia, se ne innamora, lo brama, lo cerca, e induce la volontà a procacciarlo a prezzo di sudori, e talvolta anche di sangue. Ma se quest'uomo cominci a riflettere seriamente avanti a Dio, che questa gloria è breve, perchè si dilegua in un baleno; è vana, perchè nulla aggiunge al Soggetto che la riceve; è vile a paragone della gloria immortale, che ci è apparecchiata nel Cielo; è indebita, perchè a Dio solo come prima cagione si deve la gloria d'ogni nostra azione; è dannosa al corpo, ed allo spirito per le molte colpe, di cui è cagione, e per le molte inquietudini, di cui è feconda: certo è, che se Iddio nel tempo stesso gli dà lume ad intendere tali verità, correggerà la sua fantasia, e formerà della gloria idee molto diverse, come di un bene meschino, di un bene vile, di un bene spregevole, di un bene in somma, che non merita nome di bene. Quindi poi per una certa naturale connessione l'appetito sensitivo verrà a perderne ogni amore, ed a mirarlo ancora con positivo dispregio. Ciò che ho detto dell'attacco all'onor vano, si dica di ogni altro vizio, che nello stesso modo potrà facilmente estirparsi, emendando le immagini della nostra mente con le massime della nostra fede.

42. La seconda conseguenza che volevo inferire, è questa, che il miglior modo di smorzare i moti delle nostre passioni, o questi siano svegliati dalla natura, o eccitati dal Demonio con le sue suggestioni, di ordinario si è divertire altrove il pensiere: perchè svanita l'immagine di quegli oggetti, verso cui l'appetito era sì acceso in qualche affetto peccaminoso, subito la passione rimane estinta, non essendo altro in sostanza le nostre passioni, che impressioni, le quali fa la fantasia nell'appetito sensitivo con i suoi fantasmi. Il modo poi più perfetto di divertirsi da tali pensieri, è il ricorrere a Dio con le preghiere, e nascondersi subito in lui con qualche santa considerazione, e divoto affetto: così quei pensieri buoni occupando la fantasia, la purgano dalle immagini prave, e mettono in calma i moti appassionati dell'appetito sensitivo. Ma se la persona non essendo avvezza ad innalzarsi a Dio con i suoi pensieri; non sapesse in tali congiunture fissarli in lui; faccia almeno qualche atto di resisten-

Digitized by Google

resistenza alla sua passione, e poi si diverta ad altri oggetti indifferenti, dispregiando intanto i delirj della sua fantasia; il che sarà molto opportuno specialmente in certe tentazioni, che sono più moleste che pericolose, quali sogliono accadere a quelli che sono tentati di bestemmie, d' infedeltà, d' empietà, e di altri simili eccessi, a cui la volontà è molto lontana dall' aderirvi.

CAPO IV.

Si spiega il modo, con cui si formano nell' uomo gli atti spirituali.

43. ANche le bestie hanno come noi il senso comune, l' immaginativa, la fantasia; hanno l' appetito sensitivo, e le passioni, che obbediscono alle forti impressioni delle loro immaginazioni. Ciocchè ci distingue da bruti nell' operare, sono gl' atti spirituali, che procedono dall' intelletto, dalla memoria, e dalla volontà, potenze di un' anima ragionevole nobilissima, che dando a noi l' essere di uomini, rende umani gli atti nostri. E qui conviene supporre, che creando Iddio l'anime nostre, non dona loro, come donò agli Angeli nell' istante della loro creazione, le specie di quelle cose, la cui notizia è conveniente al nostro essere: perchè le nostre anime hanno modo di procacciarsele (il che non potevano fare quei puri spiriti) per mezzo de' sensi corporei. E però entrano le anime nostre ne' corpi, come tavole rase, e levigate, in cui non è impresso alcun carattere.

44. Ma se brama di sapere il lettore, come l'anima unita al corpo acquisti le specie necessarie per l'intelligenza delle cose, (si parla delle specie impresse di sopra già dichiarate, non meno necessarie alle potenze spirituali, che alle sensitive per conoscere gli oggetti) glie ne darò un piccolo cenno, messe però in disparte le questioni, e sottigliezze delle scuole, e prese la sola sostanza. In primo luogo non possono gli oggetti esteriori somministrare all'intelletto una tale specie; sì perchè non è esso da sè capace di riceverle, sì perchè essendo quelli grossolani, e corporei, non possono produrre una qualità spirituale, qual conviene che sia la specie con cui opera l'intelletto, che è puro spirito. In oltre neppure può l' immaginativa per mezzo de' suoi fantasmi ingerire immediatamente specie sì nobile, per l'istessa cagione, ch' essendo essa materiale non può partorire da sè sola una specie spirituale proporzionata all' attività di sì illustre potenza. Sicchè non vi rimane altro modo per aver questa specie, senon che l'intelletto se la produca da sè. Ma perchè non può da sè solo acquistarsi la specie di un oggetto statogli fin'allora affatto ignoto, si serve del fantasma, e quasi lo chiama in ajuto, illustrandolo con la sua luce intellettuale. Allora il fantasma nobilitato, innalzato, e corroborato per quella illuminazione, o per dir meglio per la congiunzione, e consorzio con una potenza sì nobile, diviene abile a produrre insieme con l' intelletto agente la specie del proprio oggetto nell' intelletto, che chiamano paziente, o passibile, ed in realtà ve la produce. Se poi questi due intelletti siano due potenze, oppure una potenza sola, poco rilieva al nostro intento; la verità è, che l'intelletto, ricevuta questa specie intelligibile, ha quanto gli basta per produrre la cognizione spirituale di quell' oggetto, che dal fantasma era rappresentato, e la produce di fatto. Ma si avverta, che queste cognizioni non sono poi un' immagine grossa, e quasi pittoresca delle cose che rappresentano, quali sogliono essere i fantasmi, da cui elle prendono l'origine; ma sono immagini più purgate, più pure, e più astratte dalla materia, consistenti in certe notizie, ed intelligenze spirituali semplici de' loro oggetti. Mà perchè svanite che siano le predette cognizioni,

non

Digitized by Google

non se ne perdono le specie, ma restano; Iddio ha proveduto l'anima di un altra potenza, che le custodisca, e a quando a quando le risvegli, onde torni l'intelletto a conoscere quelle cose, che furono un altra volta conosciute: e questa si chiama *memoria*.

45. Si noti diligentemente, che finchè il nostro intelletto è unito al corpo, le sue cognizioni benchè spirituali (se però si formino naturalmente, e in modo ordinario) vanno sempre congiunte con qualche fantasma; e a questo volle alludere Aristotele (*de Anima lib. III. cap. 8. Tex. 39.*) allorchè disse: *Qui contemplatur, necesse est una cum phantasmate contempletur*. La ragione si è, perchè o precede all'opera dell' intelletto il fantasma, e allora questo per una certa naturale connessione sveglia la cognizione; o precede la cognizione in virtù delle specie intelligibili di già acquistate, e allora per una certa compagnia, e naturale concomitanza si desta qualche fantasma. Dissi, che questo accade se l'intelletto operi naturalmente, o in modo ordinario: perchè in certe, e molto ordinarie contemplazioni, in cui infonde Iddio una nuova specie, o un' alta luce, può non aver' luogo l' immaginazione. Ma di questo ragioneremo altrove.

46. La seconda potenza della nostr'anima è la volontà, ed è potenza appetitiva, che ha per oggetto il bene, e il male, o questo sia onesto, o sia utile, o sia dilettevole. Questa è potenza cieca, ma libera. Essendo cieca, non può moversi coi suoi affetti, se non precede qualche cognizione, che le mostri l'oggetto: nè deve in modo alcuno ammettersi ciò che altri dicono, che in certi gradi di contemplazione la volontà ama senza conoscere; perchè è troppo manifesto al lume della natura, ed è troppo ricevuto nelle scuole quell' assioma, *Nihil volitum quin præcognitum*. L'esperienze di tali contemplativi possono facilmente, e devono necessariamente spiegarsi, dicendo che in alcune straordinarie contemplazioni la cognizione è sì spirituale e delicata, che difficilmente è discernibile all'intelletto stesso che la produce: perchè l'atto diretto in tali contemplazioni è sì altamente fisso nel suo oggetto, che non dà campo all' intelletto di formar l'atto riflesso per discernere il diretto; onde avviene, che l'anima conosce senza punto avvedersi di conoscere. Vero è, che può la volontà amar più, o amar meno di quel che conosce. Essendo la volontà libera, può moversi verso l' oggetto rappresentatole con quegli atti, e con quegli affetti, che vuole; purchè però la cognizione che la precede, sia indifferente, cioè non sia tale, che la rapisca irresistibilmente ad abbracciare, o a rifiutare l'oggetto; e purchè ancora non sia sì repentina, che tolga il tempo debito a deliberare. Questa potenza in noi la fa da regina: mentre comanda dispoticamente a tutte le potenze inferiori. Solo l'immaginativa e l'appetito sensitivo confederate dopo il peccato di Adamo hanno scosso il giogo, e ad onta de' suoi comandi capricciosamente si muovono, quella con le sue idee, questo con le sue passioni verso de' proprj oggetti. Ha ella però molti modi per raffrenarle, e per renderle soggette a suoi voleri.

47. Raccolgo in un' esempio tutte le precedenti dottrine, onde si vegga in un tratto tutta la simmetria degl' atti umani. Si presenti agli occhi nostri improvvisamente un oggetto. Questo trasmette tosto alle pupille le specie, dipendentemente da cui forma l'occhio la sua visione. Manda l'occhio la specie al senso comune: e questo immantinente ne produce l' immagine, ed il fantasma, il quale move subito l' appetito sensitivo a qualche affetto, o passione, secondo che l' oggetto gli viene rappresentato giovevole, o pernicioso. S' approssima all' intelletto il fantasma, e illuminandolo produce con esso lui la specie intelligibile, la quale poi partorisce unitamen-

Digitized by Google

tamente con lo ſteſſo intelletto la cognizione. Rimane nella memoria la ſpecie di tal cognizione, quaſi ſemenza per la formazione di un' ſimil atto. E intanto la volontà delibera ſe hà da aderire ai movimenti dell' appetito, o ſe ha a reſiſtere: ſe ha da amare, o ſe ha da odiare: ſe ha a volere, oppure ha da rigettare un tale oggetto, e coſe ſimili.

CAPO V.

Si dichiara d' onde derivi negli atti noſtri umani la ſoprannaturalità, ed il merito.

48. TUttociò che abbiamo detto degl'atti umani nel precedente Capo, non è baſtevole, non dico a formare un' atto di miſtica unione (il che è l'oggetto principale della ſcienza Miſtica) ma neppure a produrre un atto di contemplazione ſoprannaturale il più baſſo che dar ſi poſſa: perchè ſebbene può la noſtra natura conoſcere Iddio, e dipendentemente da ciò che le moſtrano al di fuori le coſe create, ed al di dentro le detta il lume della ragione, può anche formare qualche ſpeculazione delle ſue grandezze; tutte queſte cognizioni però ſono di baſſa lega, perchè ſono naturali, nè punto s'innalzano ſopra la ſfera delle coſe terrene. Le contemplazioni ſoprannaturali ſono atti sì nobili, che ſuperano tutte le forze della natura; perchè appartengono all'ordine ſublimiſſimo della grazia divina, e della gloria celeſte, a cui non può ſollevarci la natura con tutti i ſuoi ſforzi, ma ſolo può introdurci per favore la grazia: anzi ſe le contemplazioni ſiano in quella ſpecie di atti, che diconſi *infuſi*, hanno in queſto iſteſſo ordine ſoprannaturale un particolare innalzamento, che gli rende ſpecialmente coſpicui. Ma io molto bene mi avvedo, che non potrò moſtrare l' origine di queſta ſoprannaturalità, di queſto merito, e di queſta elevazione, che riſplende nella ſoprannaturale contemplazione, ſe prima non dò qualche notizia della grazia, che è appunto la nobile cagione, d'onde in lei ſi derivano queſte illuſtri prerogative. Il tutto eſeguirò con brevità, e con iſpeditezza, ſol quanto baſti al fine che ci ſiamo prefiſſo.

49. Gli atti ſoprannaturali, e meritorj ſono opere tanto eccelſe, che per effettuarle non baſta una ſola grazia; ma biſogna che Iddio con più grazie concorra a contribuir loro quell'eccellenza, con cui ſovraſtano alla turba di tutti gli altri atti. Biſogna che Iddio infonda nell' anima la grazia ſantificante, con cui le dia un nuovo eſſere: biſogna che le doni tutti gli abiti delle virtù infuſe, con cui poſſa connaturalmente produrre gli atti di tali virtù: biſogna che l' aſſiſta con varie grazie attuali, per cui divenga compitamente diſpoſta per mandare alla luce atti sì illuſtri. Acciocchè dunque s' intenda d' onde prendano gli atti di contemplazione ſoprannaturali, e meritorj la loro prima origine, è neceſſario che di ciaſcuna di dette grazie ne dia brevemente un cenno.

50. La grazia ſantificante è un dono sì eminente, che nè in terra nè in cielo v'è un' altro ſimile, che lo pareggi. Concioſſiacoſachè è una qualità divina, che Iddio infonde, ed uniſce alla ſoſtanza dell' anima, per mezzo di cui la fa partecipare della ſua iſteſſa natura, le dona una nuova vita, e un nuovo eſſere divino: ſicchè ſi può dire con tutta verità, ch' ella divenga un' altro Dio, non per eſſenza, che di ciò non è capace, ma per participazione, come dice il Principe degli Apoſtoli S. Pietro (2. *Petri* 1. 4.) *Maxima, & pretioſa nobis promiſſa donavit, ut per hæc efficiamini divinæ conſortes naturæ*. Poichè ſe è vero, com'è veriſſimo, ciò che dice l' Apoſtolo delle Genti (*ad Rom. cap.* 8. 15.), che queſta grazia è una vera filiazione di Dio: *Non*

acce-

Digitized by Google

accepistis spiritum servitutis, iterum in timore; sed accepistis spiritum adoptionis filiorum, in quo clamamus: Abba,(Pater) ipse enim Spiritus testimonium præbet spiritui nostro, quod sumus filii Dei; convien dire, che dandoci la grazia l' esser di figli di Dio, ci doni anche la natura del nostro divino Padre, e un vero diritto all' eredità del suo celeste regno, come dice S. Tommaso. Quindi siegue, che essendo la grazia una qualità tanto divina, solleva l' uomo a sì alta dignità, che lo rende oggetto meritevole dell' amore di Dio, anzi fonda una vera amicizia tra l'uomo, e Dio, per cui Iddio è costretto ad amarlo. Il che è appunto quello, a cui volle alludere il Redentore allorchè disse (*Joann. cap. 14. 23.*) *Si quis diligit me, mandata mea servabit, & Pater meus diliget eum, & ad eum veniemus, & mansionem apud eum faciemus*. Ebbi io dunque ragione di dire, che non vi è nè in terra, nè in cielo dono pari a questo; poichè, o la grazia giustificante si pone a confronto di tutte le cose create, che compongono la gran macchina dell' universo, e allora essa sola, come dice l'Angelico, è più pregevole di tutte loro insieme (*1. 2. quæst. 113. art. 9.*) *Alio modo potest dici opus magnum propter magnitudinem ejus, quod fit: & secundum hoc majus est justificatio impii, quæ terminatur ad bonum æternum divinæ participationis; quam creatio cœli, & terræ, quæ terminatur ad bonum naturæ mutabilis*. E ne arreca in conferma l' autorità di S. Agostino, proseguendo a dire: *Et ideo Augustinus cum dixisset, quod majus est quod ex impio fiat justus, quam creare cælum, & terram, subiungit: Cælum enim, & terra transibit; prædestinatorum autem salus, & justificatio permanebit*. O si paragoni la grazia al lume della gloria, ed alla visione di Dio, che ci ha da rendere perpetuamente beati; ed anche in questo confronto, come dimostra il Padre Suarez, la grazia è degna di maggiore stima, perchè è la radice, d' onde pullula quella eterna felicità, ed è la sorgente di quella immensa gioja, che inonda il cuore de' Beati, (*Joan. cap. 4. 14.*) *Fons aquæ salientis in vitam æternam*. Onde conclude il Dottore esimio (*Tom. 3. de Grat. lib. 7. cap. 25. & alibi*) *Majus opus censeo opus justificationis quam glorificationis, propter rationes superius adductas*.

51. Stabilito dunque, che con la grazia santificante ci si dà un' nuovo essere, per cui siamo rigenerati ad una vita divina, già siegue che con essa ci si debbano anche dare gli abiti infusi delle virtù teologali, ed anche gli abiti di tutte le altre virtù morali: perchè è molto conveniente, che questa natura soprannaturale, che ci si dona, sia fornita di tali facoltà, con cui possa in modo connaturale esercitarsi negli atti proporzionati alla nobiltà del suo essere. Ma qui bisogna avvertire, che per abiti infusi non intendiamo quegli abiti, che da noi si acquistano con le nostre industrie, tornando a ripetere frequentemente gli stessi atti, e consistono in una certa facilità, che rimane nella potenza a rinovare quei medesimi atti, da cui ella fu prodotta. Questi sono abiti di bassa lega. Gli abiti infusi, di cui ragioniamo, sono potenze, che s' infondono nell' anima con la grazia giustificante, acciocchè ella possa per mezzo di esse connaturalmente produrre gli atti teologici di fede, di speranza, e di carità, e ancora gl' atti morali soprannaturali di prudenza, di giustizia, di temperanza, di fortezza, di religione, di umiltà, di obbedienza, e molt' altri simili. Siccome Iddio producendo, in quanto è autore della natura, qualche sostanza, la provede di tutte quelle facoltà che le sono necessarie per operare gl' atti, che sono conformi a tal natura; creando v. g. l' uomo (come

Digitized by Google

abbiamo veduto nel capo precedente) lo ha dotato di ſenſi interiori, ed eſteriori, con cui poſſa praticare gl'atti ſenſibili, e l'ha arricchito di potenze ſpirituali, con cui poſſa eſercitarſi in atti più nobili e di lui più proprj, quali ſono gli atti ragionevoli: così dando a noi Iddio, in quanto è autore della grazia, un eſſere divino per mezzo della grazia ſantificante, deve anche darci la potenza, con cui operiamo gli atti ſoprannaturali, e divini di tutte le virtù, sì proprj di un eſſere sì nobile. Or queſte potenze appunto ſono gli abiti infuſi, di cui parliamo. Queſti ſono tutti diſtinti dalla grazia, incluſovi con molta probabilità anche l'abito della carità: s' infondono con l'iſteſſa grazia, e perduta queſta ſi perdono anch'eſſi, eccettuati i ſoli abiti della fede, e della ſperanza, che non periſcono, ſenonchè con atti contrarj a tali virtù. Nè giova qui il dire eſſere diſutili i predetti abiti, mentre ſenza eſſi poſſono produrſi gl'atti ſoprannaturali col ſolo ajuto di qualche grazia attuale: poichè queſto ſalva bensì la ſoſtanza degl' atti ſoprannaturali, ma non già la connaturalezza, la quale in queſt' appunto conſiſte, che tali atti naſchino da potenze ſtabilmente radicate nella grazia ſantificante, come ſue proprietà. Onde l'Apoſtolo parlando delle virtù teologali dice (1. *ad Corinth.* 13.13.) *Nunc autem manent tria hæc, Fides, Spes, & Caritas.* Queſte parole eſprimono un'principio ſtabile, e permanente di Fede, di Speranza, e di Carità, quali ſono appunto gli abiti infuſi.

52. Dall'eſſere gli abiti infuſi mere potenze operative e proprietà della grazia giuſtificante nel modo detto, non ſiegue già che non debbano tali abiti recare alla noſtra volontà alcuna facilità in operare gli atti delle virtù ſoprannaturali. Siegue ſolo, che queſta facilità non deve eſſere tale, e tanta, quale è quella, che laſciano gli abiti delle virtù induſtrioſamente da noi acquiſtati, riſpetto agli atti loro. Per intelligenza di queſto convien diſtinguere due diverſe facilità, che poſſono apportarſi da un abito alla potenza, in cui riſiede. Una facilità è intima alla potenza, l'altra è affatto eſtranea. Queſta ſeconda conſiſte nella remozione degli abiti oppoſti, e nel raffrenamento delle paſſioni contrarie: perchè tolti gli abiti imperfetti, e frenate le paſſioni, con facilità ſi eſercitano gli atti della virtù, come ognun' vede. Queſta facilità ſi arreca ſempre dagl'abiti acquiſtati, perchè non puoſſi da noi acquiſtare a cagione d' eſempio l'abito della temperanza nell'uſo de' cibi, ſe prima non abbiamo diſtrutto l'abito dell' intemperanza, e non abbiamo abbattuta in parte almeno la paſſione della gola a lei contraria. Una tale facilità però non ſi partoriſce nell'anima dagl'abiti infuſi; perchè queſti non ſi oppongono di loro natura ai vizj, ed alle paſſioni; e quanto è da sè, non le diſtruggono. L' altra facilità conſiſte in queſto, che l'abito renda compita, e perfetta la potenza, in cui ſi riceve, e conſeguentemente la faccia abile, diſpoſta, ed anche inclinata ad operare virtuoſamente: e queſta facilità ridonda nelle noſtre potenze dagl' abiti, non ſolo acquiſtati, ma infuſi, come potrà facilmente intendere chiunque conſideri la loro eſſenza. Non ſi maravigli dunque il Direttore, vedendo che i peccatori, dopo aver ricevuta la grazia, e con la grazia gli abiti infuſi delle virtù teologiche, e morali, provino l'iſteſſe difficoltà, e ripugnanze, che prima eſperimentavano nell' eſercizio delle virtù; ſapendo che queſti abiti non ſono tali, che entrando nell' anima annientino toſto tutti i vizj, abbattino ſubito tutti gl' appetiti, e introducano quella facilità al bene, che conſiſte nella rimozione degli oſtacoli. Una tal facilità deve conſeguirſi con fatica, e con iſtento, e come ſuol dirſi, a forza di braccia.

53. Ma per operare i predetti atti ſoprannaturali, e meritorj di vita eterna, neppur baſta che la grazia ſantificante

Digitized by Google

ficante vada accompagnata da abiti infusi, e da potenze illustri; si richiede di più l'eccitazione di qualche grazia attuale. La grazia attuale consiste in certi lumi soprannaturali con cui illustra Dio il nostro intelletto, ed in certe interne affezioni con cui move le nostre volontà. Con questi egli ci previene, ci accompagna, e ci siegue in ogni atto santo, che noi facciamo. Ci previene, eccitandoci al bene; ci accompagna; acciocchè acconsentiamo al bene; ci siegue, acciocchè lo conduciamo a perfezione, e però si chiama da Teologi una tal grazia *preveniente, concomitante, e susseguente*. La grazia preveniente si fa in noi senza noi: la grazia concomitante include il nostro consenso; e la grazia susseguente abbraccia la continuazione degli atti, e il compimento dell'opera. Così appunto la spiega S. Bernardo (*de Grat. & lib. arb. vers. finem*) *Si ergo Deus tria hæc (hoc est, bonum cogitare, velle, & perficere) operatur in nobis; primum profecto sine nobis, secundum nobiscum, tertium per nos facit. Siquidem immittendo bonam cogitationem, nos prævenit; immutando etiam malam voluntatem, sibi per consensum jungit; ministrando & consensui facultatem, forte per apertum opus nostrum internus opifex innotescit. Sane ipsi nos prævenire nequaquam possumus. Qui autem neminem bonum invenit, neminem salvat, quem non prævenit. A Deo ergo sine dubio nostræ fit salutis exordium, nec per nos utique, nec nobiscum. Verum consensus, & opus, etsi non ex nobis, non jam tamen sine nobis*. Questa grazia è in noi passaggiera, perchè ottenuto ch' ella abbia il suo intento, parte da noi; a distinzione della grazia santificante, e de' suoi abiti infusi, che dimorano stabilmente in noi; quella unita alla sostanza della nostr' anima, questi alle di lei potenze: nè da noi quella, e questi partono, quando noi non operiamo gli atti virtuosi, o perchè ne siamo incapaci, come accade ai bambini dopo ricevuto il Battesimo; o perchè ne siamo impediti, come avviene agl' adulti, quando sono occupati dal sonno; o perchè ne siamo dimentichi, come succede a noi tutti, quando siamo divertiti in pensieri, in affetti ed in opere indifferenti; e perciò la grazia santificante si chiama anche abituale per la stabile permanenza, che fa nelle nostre anime. Posto questo, dico, che per operare atti soprannaturali, e meritorj, ci sono necessarj gl' ajuti della predetta grazia attuale, che ci illumini, che ci desti, e che ci spinga al bene. Perchè sebbene la grazia santificante c' innalza ad un essere divino, e i suoi abiti ci danno la facoltà di operare conforme ad un' tal essere sublimissimo; risiedono però questi in noi a modo di qualità morte, che hanno bisogno di eccitamento, acciocchè vengano all' atto di operare soprannaturalmente. A questo volle alludere il Concilio Tridentino, allorchè disse (*Sess. 6. cap. 16.*) *Cum enim ille ipse Christus Jesus tamquam caput in membra, & tamquam vitis in palmites in ipsos justificatos jugiter virtutem infundat, quæ virtus bona eorum opera semper antecedit, & comitatur, & subsequitur, & sine qua nullo pacto Deo grata, & meritoria esse possent; nihil ipsis justificatis amplius deesse credendum est, quominus &c.* Dice il Concilio, che le nostre opere non possono essere a Dio grate, e meritorie, se non nascono da quella grazia, che previene, accompagna, e siegue le nostre azioni; ch'è appunto la grazia attuale, di cui ragioniamo. Chi brama altre autorità, potrà cercarle in quelli autori, che trattano di proposito di tali materie.

54. Mentre indi intanto due cose concludo. La prima, che tutti gli atti, che sono prodotti dipendentemente dalla grazia attuale, e dagli abiti infusi di chi possiede la grazia santificante, sono soprannaturali,

Digitized by Google

e devono neceſſariamente partecipare della loro nobil natura. Secondo, che tali atti ſono meritorj della gloria beata con merito che i Teologi chiamano *de condigno*, a cui di giuſtizia è dovuta l'eterna beatitudine. Eccone la ragione. L'eſſere un' opera, che per giuſtizia le ſi debba la vita eterna, ſecondo il parere de' Teologi conſiſte in queſto, che ſia atto libero, e ſoprannaturale, prodotto da chi viaggiando verſo la patria beata, poſſiede in tempo del ſuo pellegrinaggio la grazia ſantificante; ſuppoſto però, che Iddio abbia accettato tali atti con promeſſa di dargliene per guiderdone la vita ſempiterna. Or tutto queſto accade nel caſo noſtro, come ciaſcuno riflettendo al già detto potrà vedere. Solo voglio fermarmi a fare una breve rifleſſione ſu quella importantiſſima circoſtanza, dalla cui mancanza proviene che manchi bene ſpeſſo all'opere de' fedeli il merito, benchè per altro ſiano per sè ſteſſe buone, e virtuoſe; ed è, non eſſere elleno fatte in grazia. Acciocchè un atto ſia proporzionato a quella immenſa felicità, che ci ſta preparata nel cielo, non baſta che ſia libero, che ſia buono, ed anche che ſia ſoprannaturale (giacchè un' atto di fede fatto in peccato mortale è pur troppo ſoprannaturale per il principio da cui deriva, e per il fine da cui ſi muove, eppure per la mancanza della grazia non è di alcun merito per l'altra vita;) ma è neceſſario che ſia prodotto da una perſona già innalzata per mezzo della grazia ſantificante alla figliolanza di Dio, e ſublimata già ad un' eſſere divino: perchè dall' eccellenza di tal perſona ridonda nell' atto quella dignità, che lo rende proporzionato alla gloria; e ch' è a Dio di motivo di promettergli per guiderdone un regno eterno, come accadeva nell' operazioni di Gesù Criſto, che quantunque non foſſero infinite in sè ſteſſe, pur prendevano un' infinito valore dall' infinita eccellenza della di lui perſona, da cui erano prodotte. E queſto volle ſignificare l'Apoſtolo con quelle parole (1. *Cor.* 13. 3.) *Si diſtribuero in cibos pauperum omnes facultates meas, & ſi tradidero corpus meum, ita ut ardeam, caritatem autem non habuero, nihil mihi prodeſt*. Se diſtribuirò ai poveri tutte le mie facoltà, e darò il mio corpo ad eſſer conſumato da fiamme divoratrici, e non averò l'abito della carità, che va conneſſo colla grazia ſantificante, nulla mi giova: perchè tutte queſte eroiche operazioni ſpogliate della carità, e della grazia, nulla mi ſervirebbero per l'acquiſto di quella gloria, a cui anelo con tutto l'ardore delle mie brame.

55. Veniamo ora al noſtro propoſito. Dal detto fin qui comprenderà finalmente il Lettore, che le contemplazioni, di cui parleremo in tutta l'opera, ſono ſoprannaturali, e meritorie, perchè conſiſtono in atti di viva fede, e di ſervida carità provenienti dagli abiti infuſi, dagli ajuti ſpeciali di Dio, e condignificati dalla grazia ſantificante, ſenza la quale non ſi dà vera contemplazione. Si conſideri un' anima tutta fiſa in Dio con un ſemplice ſguardo della ſua mente, e tutta acceſa in un ſanto amore, ch' è quanto dire poſta in vera contemplazione. Ella altro non fa, che credere con molta penetrazione, e vivezza ciò che di Dio, o di qualche ſua perfezione c' inſegna la ſanta fede, ed amarlo con pari ardore. Sicchè ſi trova in quell' atto contemplativo tutto ciò, che ſi richiede alla ſoprannaturalità, e al merito delle noſtre operazioni.

56. Ma ſebbene nulla manchi di tuttociò che abbiamo detto alla divina contemplazione, non però baſta: perchè gli atti contemplativi hanno una ſpeciale elevazione, ed un modo di tendere ſtraordinario, che non ſi trova negli altri atti ſanti, e meritorj. Perciò oltre il concorſo degli abiti infuſi, comune a tutti gli atti delle virtù ſoprannaturali, richiedono

Digitized by Google

dono l'infuso dei doni dello Spirito Santo, che li sollievi all'essere di contemplativi. Ond'è necessario premettere una breve notizia di tali doni.

CAPO VI.

Si spiega in genere cosa siano i Doni dello Spirito Santo, e il loro officio.

57. INsieme con la grazia santificante sempre dallo Spirito Santo s'infondono nell'anima i propri doni. " Questi sono certi abiti, che „ rendono l'anima facile, e pronta a „ lasciarsi movere dallo Spirito San„ to qualunque volta la voglia mo„ vere con ispeciale istinto. " Così dice S. Tommaso. (1. 2. *quæst.* 68. *art.* 3.) *Dona sunt quædam perfectiones hominis, quibus disponitur ad hoc, quod homo bene sequatur instinctum Spiritus Sancti.... Unde dona Spiritus Sancti sunt quidam habitus, quibus homo perficitur ad prompte obediendum Spiritui Sancto.* Con l'Angelico combina il Serafico Dottore, il quale medesimamente afferma, che i predetti doni sono abiti infusi per cui lo Spirito Santo ci rende abili, e disposti a seguire i suoi celesti impulsi: (*de donis Spiritus Sancti in commun. cap.* 2.) *Dona ista videntur esse habitus quidam gratuiti, vel gradus quidam a Spiritu Sancto mentibus humanis infusi, quibus disponantur, ut habiles fiant, & dispositi ad sequendum instinctum Spiritus Sancti.*

58. Ma per procedere con chiarezza, distinguiamo ne' doni dello Spirito Santo l'abito dall'atto, cioè il dono abituale dal dono attuale. Il dono in atto sono quei particolari lumi, e quelle ispirazioni, con cui lo Spirito divino internamente ci muove a certe operazioni nobili, che eccedono il modo umano. Convien supporre, che gli atti delle virtù che noi esercitiamo, alle volte non eccedono il modo ordinario con cui si praticano dal comune de'giusti, e allora appartengono agli abiti delle virtù infuse, di cui abbiamo ragionato nel precedente Capitolo. Altre volte sono eccellenti, hanno dell'eroico, e un'non so che del divino: e allora per effettuarli si richiede un particolar impulso dello Spirito consolatore. Così insegnano ambedue i SS. Dottori. Il primo (*quæst. citat. art.* 2.) parlando di questi eccelsi doni, dice, che *hoc est quod quidam dicunt, quod dona perficiunt hominem ad altiores actus, quam sint actus virtutum:* ed il secondo dice, (*loco citat. cap.* 3.) che *ramificatur gratia in habitus, vel gradus septem donorum Spiritus Sancti; qui vires animæ disponunt ad hoc, quod bene, & prompte subdantur motionibus Spiritus Sancti, qui in eis donatur, & quasi insuper humano modo operatur; quod tamen perfecte fieri non potest, nisi per dona ista vires mentis sanentur, & reparentur.* Or queste interne mozioni indrizzate ad atti straordinarii, e sovrumani, sono i doni dello Spirito Santo in atto, o vogliamo dire il dono attuale del divino Spirito. L'abito poi del dono è una qualità spirituale, che s'infonde in noi insieme con la grazia, ed ha di proprio rendere le nostre potenze inclinate, facili, e disposte ad obbedire allo Spirito Santo, qualunque volta con particolare istinto, e ispirazione ci mova ai detti atti, come potrà bene intendere chiunque attentamente consideri i sopracitati testi. Si chiama abito: perchè sebbene non sempre lo Spirito Santo con ispeciali movimenti ci sveglia ad opere singolari, sempre però risiede in noi quella qualità infusa, che ci fa pronti ad aderire ai di lui impulsi, qual ora gl'imprima in noi.

59. Dice S. Tommaso (*quæst. citat. artic.* 2.) che questi doni ci sono necessarj per acquistare l'eterna salute; il che deve intendersi per ottenerla con perfezione; giacchè per ottenere la salute, in qualunque modo ella sortisca,

non

Digitized by Google

non ſembrano neceſſarj atti sì illuſtri: eccettuato però il caſo, in cui non poſſa la perſona mantenerſi in grazia, ſenza praticare qualche atto eroico di virtù. E. G. in caſo, che potendo fare la vendetta di qualche graviſſimo oltraggio, le convenga raffrenare lo ſdegno, e perdonarlo: come accadde a S. Giovanni Gualberto, che potendo uccidere l'uccisore del ſuo fratello gli perdonò in oſſequio di Gesù appaſſionato: oppure in caſo che biſogni o perder la vita, o rinegar la Fede, come ſuccedeva ai martiri in mezzo alle perſecuzioni de'tiranni. In tali caſi, ſiccome per mantenerſi fedele a Dio è neceſſario eſercitare con eroicità la virtù, così è neceſſario alla ſalute, che la perſona poſta in tali cimenti ſia potentemente ajutata dai doni del divino Spirito.

60. Veniamo ora a noi. Per gli atti della contemplazione ſoprannaturale, e meritoria, non baſta la grazia ſantificante, e gli abiti infuſi: ma ſi richiede di più (maſſime ſe ſia di quella ſpecie, che chiamaſi *contemplazione infuſa*) il concorſo di qualche dono dello Spirito Santo, perchè la contemplazione ha un modo di conoſcere le coſe divine ſovrumane, cioè elevato ſopra il modo conſueto di conoſcere degli uomini. Porta ancora ſeco un' ardore di carità non ordinario: perciò richiede una ſtraordinaria illuſtrazione nell'intelletto, ed una ſpecial mozione nella volontà. Se poi alcuno di eſſi eſiga qualche altro dono diſtinto dai doni dello Spirito Santo, lo vedremo a ſuo luogo.

61. E qui rimane ſciolta una difficoltà, che ſcorrendo il lettore il preſente Capitolo gli ſarà ſorta in mente: ſe tutti quelli che ſono in grazia, hanno infuſi con le virtù teologiche, e morali i doni dello Spirito Santo, e conſeguentemente anche il dono della ſapienza, e dell'intelletto; perchè non poſſono tutti contemplare benchè lo deſiderino, benchè lo procurino con tutte le forze del loro ſpirito: ſe in tutti s'infonde il dono della fortezza; perchè tutti non eſperimentano in sè ſteſſi un vigore baſtevole per operare atti di eroica robuſtezza. Lo ſteſſo dico degli altri doni. La riſpoſta ſtà incluſa in ciò, che abbiamo già detto. Con la grazia ſantificante s'infondono dallo Spirito divino i doni abituali; ma non già gli attuali: ſi dona una qualità ſpirituale, che diſpone l'intelletto, e la volontà alla contemplazione per ogni caſo che Iddio voglia innalzare le dette potenze a qualche atto ſublime; ma non ſempre Iddio difatto le innalza per ſuoi giuſtiſſimi fini. Onde ſiegue, che avendo ogni giuſto i doni che ſervono alla contemplazione, non ogni giuſto contempli; e poſſedendo il dono della fortezza, non ſia ſtraordinariamente forte nelle ſue operazioni.

CAPO VII.

Si dichiarano i doni dello Spirito Santo in particolare, e i frutti, che ne riſultano; incominciando dai doni che appartengono all'intelletto.

62. SEtte doni riconoſce nella perſona di Criſto Iſaia, i quali poi quaſi per ereditaria ſucceſſione diſcendono in quelli, che in virtù della grazia ſantificante divengono ſuoi veri figli. *Requieſcet ſuper eum ſpiritus Domini, ſpiritus ſapientiæ, & intellectus, ſpiritus conſilii, & fortitudinis, ſpiritus ſcientiæ, & pietatis, & replebit eum ſpiritu timoris Domini.* (*Iſai.* 11. 2.) E ſono ſapienza, intelletto, conſiglio, fortezza, ſcienza, pietà, e timor di Dio. Il Profeta conſiderando nel Redentore queſti doni, incomincia dal ſupremo, dalla ſapienza, e diſcende all'infimo del timore di Dio; ma noi, che come miſeri pellegrini di queſta terra viaggiamo verſo la celeſte patria, dobbiamo incominciare dall' infimo, e gradatamente aſcendere, come nota bene S. Bonaventura. (*de*

Don.

Digitized by Google

Don. Spir. S. in comm. cap. 6.) *Sed nos, inquit Gregorius, qui a terrenis ad cæleſtia tendimus, eoſdem gradus aſcendendo numeramus, incipiendo ab infimo Timoris Domini, uſque ad donum ſapidæ ſcientiæ.* Quattro di queſti doni appartengono all'intelletto, cioè la ſapienza, l'intelletto, la ſcienza, il conſiglio; e di queſti parleremo nel preſente Capitolo: gli altri tre, fortezza, pietà, e timor di Dio appartengono alla volontà; e ſaranno la materia del ſeguente Capo. Ma avverto, che parlerò ſempre de'doni attuali, da cui è facile dedurre quali ſiano i doni abituali, che dimorano in noi con ſtabilità, e permanenza.

63. Il dono della ſapienza „ è una „ luce ſempliciſſima circa le coſe di„ vine, per cui l'anima giudica di eſ„ ſe con gran ſapere " Così la definiſce il Serafico Dottore. (*de dono Sapientiæ cap.* 1.) *Eſt habitus ſupernaturalis animæ a Spiritu Sancto infuſus ad Deum cognoſcendum, & ſaporoſe diligendum.* Conſideriamo ogni parola della ſuddetta dichiarazione. Eſſo è una luce puriſſima, e però induce una sì gran certezza delle divine verità, che ſe mancaſſero tutti i ſegni della credibilità, e tutte le teſtimonianze di noſtra fede, non laſcierebbe l'intelletto illuſtrato da queſto dono di crederle. Quindi l'Apoſtolo che n'era pieno, ſi trovava sì fermo nelle verità evangeliche, che aveva predicato, che agli Angeli ſteſſi non voleva che ſi preſtaſſe credenza, ſe foſſero ſceſi dal Cielo ad inſegnare il contrario: *Sed licet nos, aut Angelus de cælo evangelizet vobis preterquam quod evangelizavimus vobis, anathema ſit.* (*Galat.* 1. 8.) E il Patriarca S. Ignazio arricchito di queſto dono confeſſava di sè, che ſe ſi foſſero ſmarrite tutte le ſacre Scritture, e tutti i libri de' S. Dottori; ſe foſſero ſtate diſtrutte tutte le Chieſe, e diroccati tutti gli Altari; pur non avrebbe perduto la credenza alla minima verità di noſtra fede per quella certezza, che glie ne aveva laſciata impreſſa nell'anima il dono della ſapienza, da cui era ſtato altamente inveſtito.

64. Arreca ancora queſta luce all'anima una sì grande ſtima di Dio, che ſimile non potrebbero partorirla tutte le lingue degli uomini, anzi tutte le lingue de' Serafini, per quanto s'induſtriaſſero di magnificare le divine grandezze: perchè operando eglino al di fuori, non potrebbero ingenerare ombra di quel concetto, che Iddio le imprime al di dentro per mezzo di queſto eccelſo dono. Diſſi che è una luce, che giudica delle divine, coſe a diſtinzione del dono dell'intelletto, il cui officio (come vedremo in breve) non è il giudicarne, ma ſoltanto il penetrarle con ſottigliezza, e con profondità; ma il più bel pregio di queſto dono ſi è, il giudicare di Dio con gran ſapore, perchè ſapienza vuol ſignificare ſaporita ſcienza. S. Tommaſo attribuiſce queſto ſapore ſpirituale alla carità, che per mezzo di queſto dono partoriſce nell'anima i ſuoi più dilettevoli affetti: ma S. Bonaventura (*Itin. ætern. par.* 3. *diſt.* 2.) lo ſpiega per mezzo di una ſoavità eſperimentale, che contemplando l'anima Iddio col dono della ſapienza, prova in lui, e nelle ſue perfezioni: *Actus ſapientiæ eſt contemplari Deum, non quocumque modo, ſed cum delectatione, & cum quadam experimentali ſuavitate in affectu.* Sicchè l'anima guſtando Iddio col palato dello ſpirito, ſente un ſapore divino il più ſimile che poſſa darſi in terra ai diletti del cielo. E qui intenderà meglio il Lettore, perchè la cognizione che naſce dalla ſapienza, rechi tanta certezza, e tanta ſtima delle coſe di Dio: perchè eſſendo una notizia eſperimentale dell'oggetto, e più intima, e più profonda di ogn'altra, ſi radica più altamente nello ſpirito. Il modo di acquiſtare queſta divina ſapienza in quanto al ſuo atto, dice S. Giacomo ch'è il chiederla con viva fede, e ſenza punto eſitare nel ſuo cuore; e ci aſſicura, che doman-

Digitized by Google

domandandola in tal modo, ci ſarà conceſſa, ſe però ſarà a noi convenevole, e ci ſarà data nel modo, che ſarà più eſpediente alla noſtra perfezione: *Si quis veſtrum indiget ſapientia, poſtulet a Deo, qui dat omnibus affluenter, & non improperat, & dabitur ei. Poſtulet autem in fide, nihil hæſitans.* (*Jacob. cap.* 1.5.) Se dunque capiterà a' piedi del Direttore qualche anima, che nelle ſue contemplazioni rimanga immerſa in Dio con gran quiete, e con intima ſoavità, onde eſca poi dall'orazione con nauſea de' diletti terreni, e con diſpregio di sè, e con ſtima delle divine grandezze; dica pure che ha ricevuto il dono della ſapienza, non ſolo inquanto all'abito, ma inquanto all'atto. Non intorbidi le ſue celeſti delizie: ma la laſci ſuggere nel ſeno del divino amore queſto liquore di Paradiſo, che le darà ſicuramente gran nutrimento di ſpirito.

65. Il dono dell'intelletto „è una luce divina, per cui la potenza intellettiva penetra acutamente, e profondamente con ſtupenda ammirazione „ le perfezioni di Dio, e gli arcani „ di noſtra fede.“ Così il Serafico (*de dono Intell. cap* 2.) *Hoc lumen ſupernaturale ſuperadditum intellectui, & datum homini, vocatur donum intellectus, quod nominat quamdam excellentiam cogitationis penetrantis uſque ad intimas rerum intelligendarum eſſentias, & veritates.* E però ſi diſtingue dal dono della ſapienza, giacchè di quello è proprio il ſaporeggiare, ma di queſto il penetrare: *Donum intellectus eſt proprie penetrativum, ſed donum ſapientiæ eſt proprie ſaporativum.* E' proprio ancora di queſto dono ingenerare nell'intelletto grande ammirazione, e ſtupore; perchè ſcoprendoſi in Dio per mezzo di eſſo nuove verità in modo nuovo, rimane la mente attonita.

66. Paſſa il citato Santo ad allegare la ragione, perchè Iddio ci ha proveduto di un sì eccelſo dono. Le verità, dic' egli, che ſi contengono in Dio, e nel miſtero della ſua Incarnazione, ed anche le altre verità conducenti al conſeguimento della noſtra eterna ſalute, ſono recondite alle noſtre menti, e perchè ſono di loro natura oſcure, e perchè ci ſono propoſte nelle ſacre Scritture ſotto i velami delle figure, e de' ſimboli; onde era neceſſario che Iddio donaſſe al noſtro intelletto un lume ſoprannaturale acuto, per cui penetraſſe quei veli, diſgombraſſe quelle tenebre, e giungeſſe al diſcoprimento di tali verità. Or tutto ciò fa egli col dono dell'intelletto: *Spiritus Sanctus per donum intellectus facit non ſolum nos penetrare, & contemplari omnia velamina veritatis incarnatæ, ſed & veritatis incarnatæ.* (*Idem de dono Intell. cap.* 4.)

67. Da tutto ciò ſiegue, che da un tal dono naſcono nell'anime pure molte ſublimi contemplazioni, e ſpecialmente certe intelligenze delicate, e ſottili, che le tengono aſſorte in grande ſtupore. Ma s'avverta però; che ciò non accade ſempre in un iſteſſo modo; poichè ſe con la luce intellettuale ſi congiunga l'amore di compiacenza, ne riſulta una contemplazione quieta, e molto dilettevole: ſe poi con eſſa ſi uniſca l'amore di deſiderio, ne riſultano anſie, e trafitture di amore, tanto più doloroſe, quanto è più penetrante la luce del ſommo bene, che ſi brama, nè ſi poſſiede, come vedremo a ſuo luogo. Ma qualunque ſia l'effetto che produce, ſempre rieſce di gran vantaggio allo ſpirito. Onde deveſi chiedere a Dio inceſſantemente, come facea il Profeta reale, il quale conoſcendo quanto foſſe utile alla perfezione la chiara intelligenza delle divine coſe, andava ripetendo a Dio: (*Pſal.* 118. *v.* 34. 73. 144.) *Da mihi intellectum, & ſcrutabor legem tuam: da mihi intellectum, & diſcam mandata tua: intellectum da mihi, & vivam.* I due doni fin qui dichiarati, ſervono alla contemplazione, maſſime ſe ſia paſſiva, e infuſa; ſenza eſſi mai non ſi forma atto sì nobile.

68.

Digitized by Google

68. Il dono della scienza „ è un lu-
„ me infuso dallo Spirito Santo, con
„ cui l'uomo forma retto giudizio di
„ ciò che deve credere, e non crede-
„ re, e secondo la cognizione delle
„ cose credibili regola le sue operazio-
„ ni circa ciò, che deve fare, o non
„ fare. " Così insegna l'Angelico S. Tommaso (2.2. *quæst. 9. art. 3.*) *Oportet. quod donum scientiæ primo quidem, & principaliter respiciat speculationem, in quantum scilicet homo scit, quid fide tenere debeat. Secundario etiam se extendit ad operationem secundum quod per scientiam credibilium, & eorum, quæ ad credibilia consequuntur, dirigimur in agendis.* Lo stesso insegna il Serafico S. Bonaventura (*de dono Scientiæ cap.* 1.) *Donum scientiæ est habitus infusus, in quo homo habet certum judicium circa credenda, & agenda.*

69. Si rifletta però con S. Tommaso (*eadem quæst. art.* 2. *ad* 1.) che il dono della scienza non ha immediatamente Iddio per suo oggetto, ma solo gli atti nostri umani: perchè l'offizio di questo dono è soltanto manifestare con la sua luce all'intelletto ciò che sicuramente deve credersi, o deve discredersi, e conseguentemente regolare la credenza, e la fede degli atti nostri, che certo non sono Iddio. *Dicendum, quod licet ea de quibus est fides, sint res divinæ, & æternæ; tamen ipsa fides est temporale in animo credentis: & ideo scire quod credendum est, pertinet ad donum scientiæ.* Onde vuol concludere ciò, che aveva detto immediatamente prima, cioè: *Donum scientiæ est solum circa res humanas, vel solum circa res creatas.* Ma molto più ha questo dono di scienza per oggetto gli atti umani, quando passando dalla speculazione alla pratica, dirige le nostre opere secondo quelle verità divine, che conosce con sicurezza doversi credere, come è per sè stesso manifesto.

70. Questa è dunque la diversità, che passa tra i due doni sapienza ed intelletto, e il dono della scienza; che quelli sono una luce, che ci scopre le divine verità in sè stesse, e ad esse ci affeziona, e ci unisce con santo amore: ma il dono della scienza ci manifesta solo la credibilità di queste verità divine; e in questo modo stabilendone la fede nelle nostre menti, e regolandone secondo i dettami di esse le nostre operazioni, ci dispone da lontano alla contemplazione. Non v'è pertanto chi non veda, quanto sia importante questo dono: perchè uno che forma retto, e fermo giudizio di ciò che deve credersi di Dio, delle cose eterne, e delle cose terrene, e secondo questa credenza regola le proprie azioni; non può fare a meno di avere queste a vile, quelle in gran conto, e di procedere con rettitudine, e con bontà: come dice bene il sopranominato S. Bonaventura (*ubi supra cap.* 1.) *Illi scientiæ donum habent, qui ex infusione gratiæ certum judicium habent circa credenda; ne quod in nullo deviant a rectitudine justitiæ.*

71. Di questo dono erano pieni gli Apostoli, a cui palesò il divino Spirito con la sua luce tuttociò che deve credersi ed operarsi per vivere santamente, ed essi poi l'insegnarono al mondo tutto. Di questo dono furono ricolmi i Santi Dottori, che illustrarono coi loro scritti le massime, e gl'insegnamenti degli Apostoli. Ma furono private del dono della scienza altre persone, dotte sì, ma non sante, come un' Origene, un Tertulliano, un Pelagio; mentre non ebbero lume a conoscere ciò, che doveva da loro credersi, ed operarsi: onde apostatarono dalla fede, e degenerarono da buoni costumi. Chi dunque non vuole rimaner privo di questa celeste luce, la chieda incessantemente a Dio.

72. Il dono del consiglio „ consiste
„ in una illustrazione, con cui lo Spi-
„ rito Santo ci fa conoscere ne' casi par-
„ ticolari ciò, che dobbiamo fare, o
„ dobbiamo ommettere per conseguire
„ la salute eterna con perfezione. "

Digitized by Google

Così S. Bonaventura (*de dono Consilii cap.* 1.) *Donum consilii est habitus a Deo infusus, ex quo secundum consilium Spiritus Sancti movemur ad operationes bonas, quarum non est determinata via qualiter sit agendum, eo quod non uniformiter semper faciendæ sunt.* Il dono del consiglio perfeziona la virtù della prudenza, perchè questa ci regola circa le azioni particolari, secondo il dettame della ragione: ma lo Spirito Santo per mezzo del suo dono ci dirige con lume divino di più alta sfera. In oltre non si può la prudenza ben governare circa le cose contingenti, che possono accadere, e non accadere, o possono succedere in varj modi; perchè non giunge ella col corto lume della ragione a prevedere, e discernere tali cose: ma lo Spirito Santo, che tutto vede, può in tali cose dirigerci con la sua luce.

73. Differisce questo dono dai doni della sapienza e della scienza, benchè siano tutti tre speculativi, perchè questi due c' insegnano solo in generale ciò che si ha da operare in riguardo al fine soprannaturale, l'uno con le cognizioni alte, ed esperimentali di Dio, l'altro con la cognizione delle verità credibili: ma non discendono individualmente alle operazioni particolari. Il regolamento di queste appartiene al dono del consiglio.

74. Il dono del consiglio si comunica in grado eminente a quelle persone, che sono arrivate a quello stato di unione con Dio, che i Mistici chiamano di *matrimonio spirituale*: perciò colgono queste sempre, o quasi sempre in fare la volontà di Dio colle loro operazioni. La ragione l'arreca il S. Dottore dianzi citato. Non gode, dic'egli, la dolcezza de' consigli di Dio, nè ascolta internamente la sua voce, se non chi possiede nell'intimo del suo spirito una perfetta pace: poichè il luogo in cui abita Iddio, è luogo di pace. Dall'altra parte questa pace regna solo in quelli, in cui il senso è soggetto alla volontà, la volontà sta subordinata alla ragione, la ragione è regolata dal lume della fede: cose tutte, che in quelli si trovano con perfezione, che ha Iddio esaltati a quell' eccelso stato. *Loquetur pacem in plebem suam. Sed quare magis pacem, quam alia omnia? Respondeo, quia ubi pax non habetur, nec dulcedo divinorum consiliorum gustatur, nec vox ejus auditur, nec convivium in mente cum Deo habetur; quia in pace factus est locus eius...Quando enim sensibilitas nulla parte resistit voluntati, & voluntas nulla parte contradicit rationi, & ratio regulatur lumine fidei; tunc est securitas mentis, & tunc est in nobis regnum Dei. Regnum Dei est iustitia, pax, & gaudium in Spiritu Sancto.* (*Idem de dono consilii cap.* 5.) Ad altre anime non tanto perfette pure si comparte, sebbene non con tanta abbondanza, questo dono per mezzo di una certa luce, e regolamento interno, con cui sono assistite nelle loro azioni: tutti però devono domandarlo a Dio, ripetendo con l' Apostolo: *Domine, quid me vis facere?* perchè è troppo necessario per l'acquisto della cristiana perfezione: ed ecco spiegati i doni dello Spirito Santo, che appartengono all' intelleto.

CAPO VIII.

Si dichiarano in particolare i Doni dello Spirito Santo, che appartengono alla volontà.

75. Abbiamo veduto quali sono i doni, con cui illustrando lo Spirito consolatore le nostre menti, le dirige ancora. Vediamo ora quali sono i doni, con cui movendo santi affetti nelle nostre volontà, le corrobora. Nè saranno certamente disutili queste dichiarazioni, o aliene dal nostro intento: perchè sebbene la sapienza sola, e l'intelletto immediatamente influiscono come cagioni nella divina contemplazione, non lasciano anche gli altri doni di concorrervi molto, come

Digitized by Google

me disposizioni. Dunque tre sono i doni, che appartengono alla volontà, fortezza, pietà, e timor di Dio. Incominciamo dal primo.

76. Il dono della fortezza „ consi- „ ste in una mozione potente, che lo „ Spirito Santo desta nella volontà per „ corroborare l'irascibile acciocchè va- „ da incontro all'arduo, quale sarebbe „ soffrire la morte; e acciocchè supe- „ ri tutte le pene, e le difficoltà stra- „ ordinarie, che s'incontrano nel ser- „ vizio di Dio, " *Donum fortitudinis*, dice S. Bonaventura (*de dono fortit. Cap.* 1.) *est habitus existens, sicut in subiecto, in voluntate, in quantum negotiatur circa ardua, quo voluntas habilitatur ad volendum mortem sustinere pro defensione seu promotione veritatis fidei, vel morum, secundum dictamen legis æternæ, sequendo spiritus motivam inspirationem Ex consequenti tamen per ipsum donum fortitudinis bene se habet voluntas respectu cuiuslibet alterius arduæ pœnæ & meliusquam per aliquam virtutem moralem.*

77. La fortezza in quanto è dono, si distingue dalla fortezza in quanto è virtù morale: perchè questa, come accenna il Santo sul fine del testo, serve per vincere la difficoltà ordinarie, che si attraversano alla fuga del male, e all'esercizio del bene: ma non si arriva ad espugnare certe difficoltà ardue, che sono troppo superiori alle forze della nostra fragile natura. Per la vittoria di queste richiedesi il dono della fortezza. Questo è quel dono, che somministrava ai Martiri quel santo ardore, con cui andavano generosi ad incontrare le spade, le mannaie, le fiamme, e se ne stavano intrepidi tra mille strazi, fino a stancare la crudeltà de' tiranni. Questo è il dono, che cangiava ai Santi in oggetto di desiderio i tormenti, e le pene, e in materia di giubilo i disonori, e gli obbrobrj, come accadeva agli Apostoli, che gioivano per le contumelie ricevute ne' tribunali; e a S. Andrea, che tripudiava per l'allegrezza a vista della croce infame, in cui doveva essere sospeso. *Quod utique perfectius facit fortitudo*, dice il Santo Dottore (*de dono fortit cap.* 2.) *ut donum est, ut patet per Sanctum Andream, qui toto corde gaudens desiderabat crucispœnam*. Questo dono porge ai Contemplativi forze bastevoli, per resistere alle terribili, e straordinarie tentazioni de' demonj, alle strane persecuzioni degli uomini, ed alle pene atroci delle purgazioni passive, con cui Iddio raffina i loro spiriti, per renderli degni delle sue intime comunicazioni, come vedremo a suo luogo; e però serve molto a i progressi della divina contemplazione.

78. Avverta però il Direttore di non lasciarsi ingannare dalle apparenze. Non reputi mai che abbia il dono della fortezza chi non lo mostra coll' opere. Dico questo, perchè vi sono alcuni, che considerati secondo i loro desiderj sembrano leoni di fortezza: ma posti poi al cimento compariscono timide lepri. Ardono di desiderio del martirio; bramano parimenti croci, dispregi; ma che? Non sanno poi, come nota il citato Santo, soffrire un tenue dileggio, nè una piccola parola disgustosa per amore di Gesù Cristo: *Multi optant pro Christo mori, qui pro Christo nolunt levia verba pati*. (*Idem 4. proc. relig. cap.* 8.) Le brame di questi non sono sode, e vere, ma apparenti, e ad altro non servono che a somministrar loro fomento di vanità; mentre par loro di essere giunti già a quella cima di perfezione, verso cui si distendono con i loro debolissimi desiderj. Procuri il Direttore, che tali persone voltino i desiderj alla tolleranza di quei travagli, ed alla vittoria di quelle ripugnanze, che loro accadono alla giornata; in questi mali fissino la mente, circa questi facciano i loro propositi, e i loro sforzi: perchè, come saggiamente dice il Santo, indarno aspira a superare cose maggiori, chi non sa vincersi nelle minori.

Digitized by Google

ri. *Minima etiam adverſa patienter tolerare aſſueſcamus: quia majora non ſuperat, qui minora tolerare non diſcit.*

79. Il dono della pietà, ſecondo il più volte citato Dottore „ è un raggio di„ vino, che illumina la mente e pie„ ga il cuore a preſtare a Dio quel „ culto, che gli ſi conviene come a „ noſtro Padre amabiliſſimo, ed a ſoc„ correre i proſſimi, come immagini „ del noſtro celeſte Padre. " *Donum pietatis eſt dulcis radius a Sole infinitæ pietatis mentibus inſpiratus, quo mens in ſe ipſa, & ad Deum, ut patrem colendum ſurſum habilitatur, et inferius ad proximum ſubveniendum pie inclinatur.* (*de dono pietatis cap. 1.*) Vediamo in qual modo diſconvenga queſto dono ad alcune virtù, che gli ſono affini. Il culto è una proteſtazione, che ſi fa a Dio della ſua eccellenza. Può farſegli queſta proteſta con la ſommeſſione del cuore, e dello ſpirito: e allora il culto è interiore. Gli ſi può queſto interno ſoggettamento ſignificare con atti eſterni corporali, con oblazioni, con ſacrificj, con orazioni vocali, e con altre ſimili coſe: e allora il culto è eſteriore. Se il detto culto ſi eſibiſca a Dio, come creatore, e reggitore dell' univerſo, appartiene alla virtù della religione: ma ſe a Dio ſi porga come a Padre amabile, che merita ogni dimoſtrazione di oſſequio, appartiene al dono della pietà. Quindi s' inferiſce quanto il dono della pietà ſia neceſſario all'anime contemplative, che dovendo occuparſi molto nelle orazioni, fa loro di meſtieri di conſervare una continua amoroſa riverenza sì nell' interno, che nell' eſterno alla preſenza di quel buon padre, con cui sì frequentemente converſano.

80. Poſſiamo ſoccorrere ai noſtri proſſimi per diverſi motivi. Se ci moviamo a porgere loro ſovvenimento per l'oneſtà, che riluce in un tal atto, facciamo un opera buona, che appartiene alla virtù della miſericordia: ma ſe diamo ſoccorſo alle loro indigenze per l'amore che loro portiamo, come immagini del noſtro divin Padre, facciamo un atto ſanto, che appartiene al dono della pietà: perchè come dice il Serafico (*in Centilo. 3. part. ſect. 45.*) è officio di queſto dono render l' uomo benevolo verſo chiunque porti l'impronta del ſuo Dio: *Ex dono pietatis eſt homo benevolus cuique creaturæ Dei imagine inſignitæ*; e conſeguentemente renderlo anche inclinato, e pronto a ſovvenirlo: *ad proximum ſubveniendum pie inclinatur*, come eſprime nella ſoprapoſta definizione. Beato dunque quello, in cui lo Spirito Santo infonderà queſto amoroſo oſſequio verſo il celeſte Padre, e lo renderà affezionato a chiunque ne porta in sè ſteſſo ſcolpita l' immagine: ſicchè s'intenerisca per le altrui miſerie, ſi mova a compaſſione per l'altrui cadute, e ſia pronto a dar loro quell' ajuto, che può: perchè giungerà alla perfezione in queſta vita, ed alla gloria eterna nell'altra, ſecondo la promeſſa che ce ne fa l' Apoſtolo (1. *ad Timoth.* 4. 8.) *Pietas ad omnia utilis, promiſſionem habens vitæ, qxæ nunc eſt, & futuræ.*

81. Alcuni attribuiſcono a queſto dono la pietà verſo i proprj genitori. Altri vogliono, che a lui non appartenga, ma alla ſpecie di altra virtù. Certo è però, che S. Ambrogio (*in Pſal.* 118.) numerando le proprietà del dono della pietà, ci pone anche queſta: *Pietas amica Deo, parentibus grata, Dominum conciliat, neceſſitudines fovet; Dei cultura eſt, merces parentum, filiorum ſtipendium. Pietas, inquam, iuſtorum tribunal, ægenorum portus, miſerorum ſuffragium, indulgentia peccatorum.*

82. Il dono del timor di Dio „ è un af„ fetto riverenziale, che lo Spirito San„ to move nella volontà, per cui te„ miamo di offendere Iddio, e di ſe„ pararci da lui. " Così lo ſpiega l' Angelico (2. 2. *queſt. 19. artic. 9.*) *Hoc autem facit timor filialis, & caſtus, in quantum per ipſum Deum reveremur,*

Digitized by Google

mur, & refugimus nos ipsi subducere. Questo dono è distinto dalla virtù teologica della carità, benchè da lei dipenda, come dice lo stesso Santo. (*Idem in resp. ad 3.*) *Ex hoc quod amor sit principium timoris, non sequitur quod timor Dei non sit habitus distinctus a caritate, quę est amor Dei.* Perchè per mezzo della carità amiamo Iddio, e poi per mezzo di questo dono gli portiamo umile riverenza, e temiamo di separarci da quello che tanto amiamo.

83. Ma profondiamoci un poco più in questa materia, e distinguiamo con lo stesso Angelico quattro specie di timori: timore umano, o mondano; timor servile, timore iniziale, e timore filiale, o casto. Il timore umano, o mondano non appartiene in modo alcuno allo Spirito Santo, perchè può stare col peccato, anzi ne è la cagione: perchè nasce dall'amore sregolato di sè, e dall'amore disordinato de beni terreni, che sono la sorgente di ogni male. Il timore servile è quello, con cui temiamo di offendere Iddio per la pena eterna, che ci minaccia. Questo è buono, perchè consigliato da Cristo. (*Lucæ 12. 5.*) *Ostendam vobis quem timeatis: timete eum, qui postquam occiderit, habet potestatem mittere in gehennam: ita dico vobis, hunc timete.* Ma bisogna avvertire bene alla tendenza di questo timor servile; perchè secondo questa può esser buono, e può esser malo. Se sia tale il timore, che più paventi la pena che la colpa, e conseguentemente come dice S. Tommaso (*eadem quæst. art. 4.*) riguardi la pena come male principale, egli è pessimo; il che accaderebbe in caso, che uno dicesse: *Io non voglio peccare, perchè mi spaventa l' inferno; ma se non ci fosse l' inferno, io peccarei.* Che se poi sia tale, che più tema la colpa che la pena, e rimiri come male principale il peccato, egli è santo, e salutare: e questo accade quando l'uomo si serve del timore dell'inferno, come di disposizione per moversi ad abborrire l'offesa di Dio, come ella merita, più di ogn' altro male. Contuttociò benchè sia questo timore soprannaturale, ed ispirato dallo Spirito Santo, non è quel dono privilegiato, di cui presentemente parliamo; perchè nulla ha di singolare, nè punto eccede nella linea soprannaturale il modo di operare, comune de' fedeli, come dice lo stesso Santo: *Timor servilis non est numerandus inter dona Spiritus Sancti, licet sit a Spiritu Sancto.* (*Idem artic. 9.*)

84. Solo si annovera tra i doni del divino Spirito il timore filiale, e il timore iniziale: quello perchè per mezzo di esso portiamo a Dio riverenza da figli, temiamo disgustarlo; e di essere da lui rigettati: questo perchè è un principio di timor filiale, e da esso differisce nel più, e nel meno, e secondo la diversità dello stato, a cui tali timori competono, ma non già nella sostanza; nel modo appunto, che la carità imperfetta non disconviene dalla perfetta secondo la sua essenza, ma solamente secondo lo stato diverso di incipiente, e di perfetto. Così insegna l'Angelico (*art. 8.*) *Non accipitur timor initialis, secundum quod distinguitur a timore servili, & filiali; sed accipitur secundum quod competit statui incipientium, in quibus inchoatur quidam timor per inchoationem caritatis. Non tamen inest ei timor filialis perfecte, quia nondum pervenerunt ad perfectionem caritatis: & ideo timor initialis hoc modo se habet ad filialem, sicut caritas imperfecta ad perfectam. Caritas autem perfecta, & imperfecta non differunt secundum essentiam, sed secundum statum; & ideo dicendum est, quod etiam timor initialis, prout hic sumitur, non differt secundum essentiam a timore filiali.* Quindi siegue, che appartenga ai doni dello Spirito Santo l'uno, e l'altro timore, filiale, ed iniziale, come quelli che sono dell'istessa specie.

85. Re-

Digitized by Google

85. Reſta ora da eſaminare, in qual ſenſo debba prenderſi il detto dell' Apoſtolo S. Giovanni, che la perfetta carità ſcaccia da sè il timore: *Perfecta caritas foras mittit timorem*. (1. *Joan.* 4. 18.) Ciò non può certamente intenderſi del timore filiale, perchè queſto creſce, creſcendo la carità; eſſendo manifeſto, come dice S. Tommaſo (*artic.* 10.) che quanto più ſi ama una perſona, tanto più ſi teme di offenderla; e di ſepararſi da lei: *Timor filialis neceſſe eſt quod creſcat, creſcente caritate; ſicut effectus creſcit, creſcente cauſa. Quanto enim aliquis magis diligit aliquem, tanto magis timet eum offendere, & ab eo ſeparari.* Dunque parla il diletto diſcepolo del timore ſervile: perchè l'anima quanto più ama Iddio, tanto meno teme la pena. Ma queſto iſteſſo, come nota l'Angelico, deve intenderſi in quanto all' atto della perfetta carità: *Iſte timor* (*nempe ſervilis*) *minuitur caritate creſcente, maxime quantum ad actum: quia quanto aliquis magis diligit Deum, tanto minus timet pœnam.* Ed in fatti vediamo, che l' anime ſante poſte in eſercizio di perfetto amore, ſi movono dalla ſola bontà di Dio; e l'amano in modo, che l'amerebbero ſebbene non vi foſſe pena, nè guiderdone. Ma non può intenderſi in quanto allo ſtato abituale della perfetta carità: perchè nella preſente vita non vi è ſtato di tanta perfezione, in cui non ſi debba temere il caſtigo, nè ſperare la ricompenſa. Se S. Paolo rapito al terzo Cielo a mirare ſvelatamente la gloria beata, e trasformato affatto in Dio nella fornace della divina carità, diceva: *Vivo autem jam non ego, vivit vero in me Chriſtus*, pur temeva di dannarſi; e però caſtigava il ſuo corpo, e lo teneva a guiſa di ſchiavo ſoggetto alla ragione: *Caſtigo corpus meum, & in ſervitutem redigo, ne forte cum aliis prædicaverim, ipſe reprobus efficiar*: (1. *ad Cor.* 9. 27.) chi vi farà, che penſi d' eſſere ſalito a ſtato di sì perfetta carità; che non abbia mai più a temere? E però fu meritamente proſcritta da Innocenzo XII. la propoſizione dell' Arciveſcovo di Cambrai, che ammetteva in queſta vita un tale ſtato di carità, eſente da ogni timore, e da ogni ſperanza, proprio ſolo della futura vita: *Beatus ſtatus habitualis amoris Dei, qui eſt caritas pura, & ſine admixtione ulla motivi proprii intereſſe, neque timor pœnarum, neque deſiderium remunerationum habent amplius in eo partem. Non amatur amplius Deus propter meritum, neque propter perfectionem, neque propter felicitatem in eo amando inveniendam.* (*Conſtit. Innoc. XII. propoſ.* 1. *Archi. Camerac.*)

86. Di queſti ſette doni, i primi due appartengono alla vita contemplativa: gli altri cinque alla vita attiva, voglio dire all' eſercizio delle virtù, e ſervono anch' eſſe di diſpoſizione alla contemplazione. Quello però, che ho dichiarato per ultimo, deve effettuarſi per primo: perchè dal ſanto timore ha da incominciarſi la fabbrica della criſtiana perfezione: *Initium ſapientiæ eſt timor Domini*; e ſu queſto timore umile, e riſpettoſo biſogna che ſtia ſempre appoggiato queſto ſanto edifizio, acciocchè non rovini: *Beatus homo, qui ſemper eſt pavidus.*

87. Circa i frutti dello Spirito Santo mi ſpedirò in poche parole, dicendo che ſono quelli, che numera l' Apoſtolo (*ad Galat.* 5. 22.) Dolcezza di carità, gaudio, pace, pazienza, benignità, bontà, longanimità, manſuetudine, vivezza di fede, modeſtia, continenza, e caſtità: *Fructus autem Spiritus eſt caritas, gaudium, pax, patientia, benignitas, bonitas, longanimitas, manſuetudo, fides, modeſtia, continentia, caſtitas.* Si chiamano frutti dello Spirito Santo, perchè ridondano da' ſuoi doni, ed anche dalle virtù da lui infuſe, e da' ſuoi atti; come appunto dall' albero, e da' ſuoi rami naſcono le frutta, che a lui ſono di

Digitized by Google

no di ornamento, ed all' agricoltore di emolumento. Pertanto se il Direttore scorgerà nell'anime commesse alla sua direzione frutti sì preziosi di pace, di soavità, di gaudio, di mansuetudine, di pazienza, di longanimità, di modestia; potrà fondatamente credere che regni in esse lo Spirito divino, e che i favori i quali ricevono nell'orazione, non siano aborti di fantasia, o traveggole del Demonio; ma opere illustri dello Spirito confortatore.

CAPO IX.

Si dice quali, e quante sono le Grazie gratisdate.

88. Spiegate già le cagioni, d'onde prende la divina contemplazione la soprannaturalità, ed il merito, e dichiarati i doni dello Spirito Santo, da cui deriva quella elevazione, e innalzamento speciale, che essa ha sopra gli altri atti soprannaturali, e meritorj; convien dire qualche cosa circa la grazie gratisdate: sì perchè ciò è necessario per una più distinta cognizione de' doni dello Spirito Santo, alcuni de' quali sortiscono lo stesso nome con le dette grazie; sì perchè queste il più delle volte si trovano in quelle anime, che sono illustrate dal dono della contemplazione, onde la loro notizia è molto convenevole ai Direttori di tali anime. Ne parlerò dunque, ma con somma brevità, quanto basti ad averne un sufficiente lume: tanto più che delle profezie, e della discrezione de' spiriti, le quali tra le grazie gratisdate hanno bisogno di speciale direzione, doverò parlarne di proposito altrove.

89. Due sorti di grazie riconosce l' Angelico. (*1. 2. quæst. 111. art. 1.*) Una che chiama *gratum faciens*; l' altra che chiama *gratisdata*. La grazia *gratum faciens* è quella, la quale rende chi la riceve grato a Dio. Tal' è la grazia santificante con il corteggio de' suoi abiti infusi, e de' doni dello Spirito Santo; non essendo possibile, che chi diviene figlio, ed amico di Dio con tutta l' abilità ad operare atti confacevoli ad uno stato sì divino, non sia accetto, e caro a Dio: ma di questo abbiamo abbastanza parlato ne' precedenti capitoli.

90. Le grazie gratisdate sono quelle, che si danno per la santificazione, e pel vantaggio spirituale de' prossimi. Così la definisce lo stesso Santo Dottore. (*art. 4.*) *Gratia gratisdata ordinatur ad hoc, quod homo alteri cooperetur, ut reducatur ad Deum.* Tali grazie non apportano di loro natura la santificazione al soggetto, a cui si donano; perchè non gli si danno direttamente a tal fine, ma a fine di giovare altrui. E però possono stare col peccato mortale, e con la disgrazia di Dio. (*Idem art. 1.*) *Quia non datur ad hoc, ut homo ipse per eam justificetur; sed potius ut ad justificationem alterius cooperetur.* Concorda con lui il Dottor Serafico S. Bonaventura (*Centiloq. 3. part. sect. 35.*) *Nota, quod gratia gratisdata communiter a Theologis dicitur gratia, quæ bonis, & malis potest esse communis, & plurificatur in homine secundum munificentiam largitoris.* E qui si noti di passaggio la stoltezza di alcune persone spirituali, che poco curanti di avvantaggiarsi nell'umiltà, nella mortificazione, nell' obbedienza, nella carità, e in altre sode virtù, in cui sta posta tutta la santità, sono vaghe di rivelazioni, di profezie, e di cose portentose, e splendide, che nè fanno l' uomo santo, nè da per sè sole lo dimostrano tale, come dice lo stesso S. Bonaventura, perchè possono stare senza la divina grazia; come vi stettero di fatto in Balaamo, in Faraone, e in altri uomini perversi privi di grazia, ma pure non privi di questa specie di grazie. *Nec faciunt hominem sanctum, nec ostendunt; alioquin Balaam sanctus esset, & ejus Asina, & Pharao &c.* (*7. Proc. Rel. c. 16.*)

91. Le

Digitized by Google

91. Le grazie gratisdate quelle ſono, ch' enumera l'Apoſtolo (1. *ad Corinth.* 12. 8.) *Alii per ſpiritum datur ſermo ſapientiæ, alii autem ſermo ſcientiæ ſecundum eumdem ſpiritum; alii fides in eodem ſpiritu; alii gratia ſanitatum; alii operatio virtutum; alii prophetia; alii diſcretio ſpirituum; alii genera linguarum; alii interpretatio ſermonum*. Di queſte nove grazie reputa il Bellarmino (*Lib. 1. de grat. cap 10. apud Corn. a Lap. in Textu*) molto veriſimile, che cinque ſi donino da Dio con iſtabilità per modo di abito permanente, ſicchè poſſa il ſoggetto a ſuo arbitrio prevalerſene nelle occaſioni opportune, tali ſono la grazia della ſapienza, della ſcienza, della fede, delle lingue, dell'interpretazione delle ſcritture; e che l'altre quattro, cioè la grazia de' miracoli, de' portenti, delle profezie, e della diſcrezione degli ſpiriti, ſiano mozioni paſſaggiere, ſicchè paſſato quell'atto, non ne rimanga nel ſoggetto la virtù di operare altri ſimili: parlando egli però della diſcrezione de' ſpiriti, ſtima darſi alcune volte per abito. Oſſerva Cornelio a Lapide, (*in Textu Apoſt.*) che ſebbene nove ſono le grazie gradisdate ch' enumera S. Paolo, e ſono certamente le più utili, e le più nobili; poſſono però darſene altre non nominate dall'Apoſtolo, e ſaranno ſenza fallo altri ajuti ſtraordinarj, che Iddio comunica ai ſuoi Miniſtri per il governo dell'anime, e per il profitto ſpirituale della ſua Chieſa: *Licet Apoſtolus hic tantum novem numerat gratias gratisdatas, plures tamen eſſe poſſunt*.

92. Non convengono tra loro ſempre i Dottori, quando diſcendono a parlare di queſte grazie in particolare: e però io penſo di appigliarmi alla dottrina dell'Angelico, nè temo con la ſcorta della ſua luce di sbagliare il cammino.

CAPO X.

Si paſſa a dichiarare le dette Grazie in particolare; e nel preſente Capitolo ſi dice qual ſia la grazia della fede, della ſapienza, e della ſcienza.

93. PEr la grazia gratiſdata della fede, intendono alcuni quella fede, che è madre de' miracoli, perchè tutti li partoriſce. Queſta fede è eccellente, perchè oltre la Fede teologica include una fiducia eroica, per cui la perſona ſi ripromette ſicuramente da Dio tutto ciò, che gli chiede, ancorchè ſia ſuperiore, o contrario all'ordine della natura, come trasferire i monti dalla terra al mare, conforme l'inſegnamento del Redentore. Ma in realtà queſta fede appartiene alla quarta, ed alla quinta grazia gratiſdata, in cui ſi parla di prodigj, come avverte il dottiſſimo Toleto. (*in Epiſt. ad Rom.* 10.6.)

94. Altri per la grazia della fede intendono il dono di profeſſare, o di predicare intrepidamente i Miſterj della noſtra ſanta Fede; ma queſto dono non pare che oltre la fede teologica porti altro di più, che una gran coſtanza; e fortezza in moſtrarſi profeſſore della ſanta Fede, o un gran zelo in promulgarſi; onde non appariſce in tal dono coſa diſtinta da queſte virtù, per cui debba entrare nella claſſe delle grazie gratisdate.

95. Dirò dunque con l'Angelico, che la fede, in quanto è grazia gratiſdata „ conſiſte in una ſovreminente „ certezza delle verità, che appar„ tengono alla noſtra Fede, non a„ ſi„, ne di crederle; ma a fine di pale„ ſarle agli altri, e di renderneli be„ ne ammaeſtrati." La grazia della fede non conſiſte nella virtù infuſa della Fede, che tra le teologali è la prima, ſenza cui niuno può eſſere giuſto, nè ſalvo; queſta ſi ſuppone che già ſia nel ſoggetto. La

grazia

Digitized by Google

grazia della fede consiste in una eminentissima sicurezza, che Iddio aggiunge con la sua luce alla fede comune, a fine di rendere il soggetto abile ad istruire altri circa le verità cattoliche di fede, che sono i primi, e gl' infallibili principj della cattolica dottrina: *Oportet enim quod illi qui debet alium instruere in aliqua scientia, primo quidem ut principia hujus scientiæ sint certissima: & quantum ad hoc ponitur Fides, quæ est certitudo de rebus invisibilibus, quæ supponuntur ut principia in catholica doctrina.* (*Idem ubi supra art. 4. in corp.*)

96. In questo senso spiega le sopracitate parole di S. Paolo Cornelio a Lapide (*in Textu supracit. Apostol.*) intendendo per la grazia della fede, una fede illustre, di cui pochissimi sono dotati, e quelli che ne sono arricchiti, con facilità consentono ai divini Misterj, e secondo la misura di questa fede eccellente devono insegnare agli altri, come dice lo stesso Apostolo nell' Epistola ai Romani, *secundum rationem fidei*; perchè essendo grazia gratisdata, è stata loro concessa per altrui giovamento. *Sic autem Apostolus ad Rom. 16. dicit Prophetas habere prophetiam, & debere prophetare, hoc est docere secundum rationem fidei, idest juxta mensuram intelligentiæ rerum fidei sibi a Deo datam. Fidem hic illustrem intelligit, quæ in pauciſſimis est, qua qui præditi sunt, facile rebus divinis assentiuntur.* Ajutati da questa grazia gratisdata gli Apostoli, disseminarono per tutta la terra la Fede cattolica. Corroborati da questa grazia molti operarj evangelici discacciarono da' regni idolatri, e barbari l' idolatria regnante, e sbarbarono da' paesi infetti la zizania maligna dell' eresia. Illuminati da questa grazia i Santi Dottori confutarono gli errori, impugnarono i falsi dogmi, e stabilirono nel Cristianesimo la vera Fede.

97. La grazia della *sapienza* „ è „ una cognizione profonda delle cose „ divine, a fine di poterle comunica„ re agli altri " secondo dice il Santo (*S. Tho. ubi supra art. 4.*) *Oportet quod Doctor recte se habeat circa principales conclusiones scientiæ: & sic ponitur sermo sapientiæ, quæ est cognitio divinorum.* Questa grazia conferisce alla mente gran lume per penetrare l' essenza di Dio, le sue perfezioni, i misterj della SS. Triade, dell' Incarnazione, della Predestinazione, ed altre cose sovrumane, e celesti. Ma tutto questo è in riguardo all' altrui istruzione, ed ammaestramento.

98. Meglio s' intenderà la qualità di questa luce, e di questa cognizione, se si ponga al confronto di quel dono dello Spirito Santo, che va sotto lo stesso nome di sapienza; e in questo paragone si scorgerà anche la diversità, che passa tra questo, e quella. La sapienza in quanto è dono, è una cognizione saporosa di Dio, per cui l' anima ne gusta intimamente, e si unisce a lui per amore. La sapienza in quanto è grazia, è una cognizione alta di Dio, e delle divine cose, la quale somministra specie alla fantasia, e parole alla lingua per palesare ad altri ciò che la mente intende; sicchè il dono della sapienza tende alla perfezione del soggetto, unendolo al suo ultimo fine, e la grazia della sapienza tende alla perfezione altrui con la manifestazione delle divine grandezze, e delle celesti cose. Conoscerà tutto ciò il Direttore con le proprie esperienze: poichè avrà a' piedi un anima, la quale prova un intimo sapore in Dio; arriva a perdersi tutta in lui, e a rimanere estatica; interrogata poi di ciò che ha inteso in quell' assorbimento di spirito, nulla saprà ridire: al contrario si abbatterà con un altra persona; alle nulla di ciò ha mai esperimentato nelle sue orazioni; contuttociò parlerà sì altamente di Dio, e sì profondamente

Digitized by Google

delle coſe celeſtiali, ed eterne, che deſterà affetti di ammirazione, e di divozione in chiunque l'oda. Ciò proviene, perchè queſta ha la grazia della Sapienza, e quella ne ha il dono, e lo poſſiede in atto; perciò queſta ne ritrae vantaggi di perfezione per sè, quella profitto per gli altri. Benchè queſta grazia ſia propria di chi deve per offizio ammaeſtrare la gente, contuttociò alle volte è ſtata da Dio conceſſa a perſone idiote, come a S. Paſquale di Bailon, a S. Didaco Laici Franceſcani, a S. Catterina da Siena, e ad altre donne, e uomini ſemplici, che parlavano della Divinità, e de' Miſterj più aſtruſi con tanta chiarezza, e profondità, che non avrebbero potuto ragionare sì bene nelle cattedre i Teologi più rinomati.

99. Circa la grazia della *ſcienza*, dice S. Agoſtino, che queſta ſi diſtingue dalla grazia della ſapienza: perchè la ſapienza è una cognizione delle coſe eterne, ed increate; ma la ſcienza è una cognizione delle coſe create. *Alii ſermo ſcientiæ ſecundum eumdem Spiritum*, dice S. Bonaventura (*3. Sent. diſt. 25. art. 1. quæſt. 1.*) *ſecundum quod exponit Auguſtinus dicens: Sapientia eſt cognitio æternorum, ſcientia vero eſt cognitio creaturum*. S. Tommaſo coerentemente dice, che la grazia della ſcienza è una cognizione delle coſe umane, e terrene: *Eſt cognitio rerum humanarum*. Spiega egli egregiamente il ſuo detto, e in queſto modo viene anche a dichiarare la mente di S. Agoſtino. Dice dunque, che per iſtruire altri, è neceſſario che l' uomo dotto poſſa provare, e confermare con ragioni tuttociò che inſegna, altrimenti non ſarebbe efficace la ſua dottrina (*ubi ſupra art. 4.*) *Requiritur.... ut poſſit confirmare, & probare ea quæ dicit: aliàs non eſſet efficax ejus doctrina*. A queſto fine deve avere piena notizia degli effetti, per cui dimoſtri agli uditori l' origine delle cauſe; deve anche abbondare di eſempi, con cui faccia conoſcere la connеſſione, che paſſa tra gli uni, e l' altre. Perciò conclude, ſi dona da Dio la grazia della ſcienza, acciocchè il Dottore criſtiano poſſa con l' umano raziocinio, e con acconcie ſimilitudini moſtrare agl' altri l' eſiſtenza delle coſe divine, e la verità de' dogmi cattolici, conforme la regola che ci ha laſciata l' Apoſtolo, di ſalire alla cognizione delle coſe inviſibili per mezzo di quegli oggetti, che cadono ſotto i ſenſi, e ſono eſpoſti all' umana intelligenza: *Oportet ut abundet exemplis, & cognitione effectuum, per quos interdum oportet manifeſtare cauſas; & quantum ad hoc ponitur ſermo ſcientiæ, quæ cognitio eſt rerum humanarum, quia inviſibilia Dei per ea quæ facta ſunt, intellecta conſpiciuntur*. Altri però vi ſono, i quali vogliono che ſia offizio della ſcienza, in quanto è grazia, il dichiarare ciò che ſi appartiene al regolamento de' coſtumi, ed alla pratica del bene operare. Dunque ciò preſuppoſto, potremo dire, che la grazia della ſcienza „ è un „ lume, che ſomminiſtra alla mente „ ragioni, e ſimilitudini atte per iſta„ bilire, e per iſpiegare ad altri le „ coſe ſoprannaturali, e divine, ed „ anche per iſtruirli nelle opere ſe„ condo le regole di una buona mo„ ralità. "

100. Già vede il Lettore, che queſta è una grazia proporzionata ai Dottori, ai Teologi, ed ai Predicatori, a cui ſpetta ſtabilire le maſſime di noſtra fede, e difenderle con forti ragioni, contro chiunque oſaſſe impugnarle, ed anche regolare con ottimi documenti i coſtumi delle genti. Contuttociò ha talvolta compartito Iddio queſta grazia anche alle donne. Da queſta ſcienza ſoprannaturale fu aſſiſtita la gran Martire S. Catterina, allorchè moſtrò con efficaciſſime ragioni ai Filoſofi venuti per ſovvertirla, la verità di noſtra fede, e ad onta di ogni loro oppoſizione la ſoſtenne con tan-

Digitized by Google

tanta efficacia, che converti a Cristo i suoi stessi oppugnatori. Da questa scienza fu investita Santa Rosa di Viterbo, allorchè nella sua età più tenera predicava per le publiche piazze, convertiva gli Eretici, e ne confutava gli errori. Certo è, che gli argomenti con cui la S. Fanciulletta abbatteva l'eresia, non gli aveva ricevuti nè dalla natura, nè dalle scuole, ma da un interno lume, che lo Spirito Santo le infondeva nella mente. Di questa scienza fece Gesù Cristo la promessa ai suoi Fedeli, quando disse loro, che stando avanti i Tiranni non avessero pensiere e sollecitudine circa le risposte da darsi a quegli empj contraddittori della loro fede, perchè egli stesso avrebbe posto loro nel cuore, e nella lingua ragioni valevoli a rigettare ogni loro opposizione, e che lo Spirito Santo istesso averebbe parlato per le loro bocche: *Cum steteritis ante Reges, & præsides, nolite cogitare quomodo, aut quid loquamini: dabitur enim vobis in illa hora quid loquamini. Non vos estis qui loquimini, sed Spiritus Patris vestri, qui loquitur in vobis.* (*Matt.* 10. 19.)

101. Intanto si osservi la diversità che passa tra la scienza in quanto è dono, e la scienza in quanto è grazia. Già mostrammo, che in quanto è dono, ci fa discernere ciò che si deve credere, da ciò che si deve discredere, acciocchè operando secondo la giusta credenza delle cose, le nostre operazioni siano indirizzate all'ultimo fine che è Dio, ed all'eterna beatitudine: e però in quanto essa è dono, cede in nostro spirituale vantaggio. Ma in quanto è grazia ci somministra argomenti, e similitudini, con cui possiamo persuadere ad altri le verità cattoliche, e documenti, con cui dirigere le loro operazioni, acciocchè giungano anch'essi a conseguire il loro ultimo fine: perciò in quanto ella è grazia, riguarda l'altrui utilità.

CAPO XI.

Si dà una breve notizia delle altre sei grazie gratisdate.

102. Segue a dire S. Paolo, che si concede *alii gratia sanitatum, alii operatio virtutum*. La grazia della *sanità*, è una virtù di far miracoli circa il ricuperamento della sanità perduta: se poi alla persona a cui è concessa questa grazia, si aggiunga il poter operare prodigj più strepitosi; allora la grazia gratisdata muta nome, e chiamasi *operazione di virtù*. I miracoli si dividono in tre classi. I miracoli del primo ordine sono quelli, che superano affatto le forze di tutta la natura: e. g. fermare in mezzo al cielo il Sole, come l'ottenne Giosuè con un suo comando; oppure far che retroceda dal suo corso, come l'impetrò con le sue preghiere Ezechia: far che partorisca una Vergine, come accadde a Maria santissima: unire due nature in una sola persona, come avvenne al suo divino Figliuolo; così ancora il replicarsi una persona in due luoghi, o conpenetrarsi due persone in un luogo. I miracoli di seconda classe quelli sono, che assolutamente non superano la virtù della natura, ma la superano nel caso particolare, in cui accade il prodigio, come risuscitare un morto, illuminare un cieco nato, dar la loquela ad un muto, e simili: perchè la natura può dar vita, ma non ad un morto; può dar la vista, ma non ad un cieco, che sia privo dell'organo visivo; può dare la favella, ma non a chi sia senza lingua, o l'abbia impedita. I miracoli di terza classe sono quelli, che trascendono le forze della natura, non in quanto alla sostanza, ma in quanto al modo, come risanare un febbricitante in un momento, e rimetterlo in un'istante nel suo primo vigore, come operò il Redentore con la Socera di Simone, che *imperavit febri, & dimi-*

Digitized by Google

dimisit illam: e dice il sacro Testo (*Lucæ 4. 39.*) che *surgens ministrabat illis*. La natura può discacciare le febbri, e rendere all'infermo le forze indebolite; ma nè l'uno, nè l'altro può fare con tanta perfezione, e velocità. Posto ciò, i miracoli di seconda, e terza classe appartengono a quella grazia gratisdata, che nominasi *grazia della sanità*: i miracoli di prima classe, come quelli che sono i più portentosi, e più dimostrano la grandezza della divina onnipotenza, appartengono alla grazia, che chiamasi *operazione di virtù*.

103. S. Tommaso insegna, che quando le verità della fede sono conformi alla ragione, devonsi dimostrare con gli argomenti, che ci somministra la grazia della scienza; ma quando superano la ragione, devonsi confermare coi miracoli dell'una, o dell'altra classe. (*D. Th. ubi sup. art. 4.*) *Confirmatio autem in his quæ subsunt rationi, est per argumenta; in his vero quæ sunt supra rationem divinitus revelata, confirmatio est per ea, quæ sunt divinæ virtuti propria: & hoc dupliciter, uno quidem modo, ut doctor sacræ doctrinæ faciat quod solus Deus facere potest in operibus miraculosis, sive sint ad salutem corporum, & quantum ad hoc ponitur gratia sanitatum; sive ordinentur ad divinæ potestatis manifestationem, sicut quod sol stet, aut tenebrescat, vel quod mare dividatur; & quantum ad hoc ponitur operatio virtutum.*

104. Si avverta però, che l'uomo è solamente cagione istrumentale de' prodigj; la cagione principale è Iddio, perchè solo a Dio si appartiene operare per propria virtù cose portentose. La virtù istrumentale di far miracoli, che risiede nelle creature, si fonda tutta in una fede straordinaria, che Iddio infonde nelle loro menti, come dice il citato S. Dottore (*2.2. quæst. 178. art. 1. ad 5.*) *Dicendum quod operatio miraculorum attribuitur fidei propter duo. Primo quidem, quia ordinatur ad fidei confirmationem. Secundo, quia procedit ex Dei omnipotentia, cui fides innititur.* Anzi lo dice Cristo istesso, che tutto è possibile a chi ha fede. (*Marci 9. 22.*) *Omnia possibilia sunt credenti*; anche lo sradicare i monti dal suolo, e trasferirli altrove. E però si può anche dire, che l'uomo sia cagione morale de' miracoli, in quanto con la fede eroica, e con la fervente orazione move Iddio ad operarli.

105. Ai miracoli succede la grazia della *profezia*, e la grazia della *discrezione de' spiriti*, i quali hanno tra loro non poca somiglianza: poichè la profezia è una manifestazione di cose future contingenti, o d'altre verità occulte, che Iddio solo può sapere: ma se poi la manifestazione sia circa i secreti del cuore, la grazia prende altro nome, e chiamasi discrezione de' spiriti. *Ut possit*, dice l'Angelico (*2.2. quæst. 111. art. 4.*) *manifestare ea, quæ solius Dei est scire, & hæc sunt contingentia futura: & quantum ad hoc ponitur prophetia: & etiam occulta cordis, & quantum ad hoc ponitur discretio spirituum.* Non mi trattengo nell'esposizione di queste due grazie, perchè dovrò di proposito trattarne altrove. Solo dico, che queste divine manifestazioni devono essere indirizzate alla spirituale utilità de' prossimi, e. g. ad accreditare, o stabilire le verità, che loro s'insegnano; oppure ad impedire qualche loro male, o promovere qualche loro bene, acciocchè appartenghino a questa specie di grazie, di cui ragioniamo.

106. La grazia delle *lingue* è una facoltà, che Dio dona di parlare in diversi idiomi naturalmente ignoti, ed anche di essere inteso da genti di varie nazioni, e di diversi linguaggi, parlando con un solo idioma, e questo a fine di propagare più facilmente, e più presto la dottrina cattolica, e di meglio cooperare all'altrui salute. Si spiega questa grazia in quan-

to

Digitized by Google

to alla prima parte, dicendo, che Iddio infonde nella fantasia del suo ministro le specie di quelle parole, che formano il linguaggio da lui dianzi mai non appreso, onde possa usarlo con facilità, come i nazionali che lo possiedono. In quanto alla seconda parte si dichiara con dire, che le voci del ministro di Dio diramate per l'aria facciano per opera degli Angeli diverso suono nelle orecchie degli ascoltanti, sicchè esprimano la mente di chi parla secondo l' idioma di chi ode.

107. Questa è la grazia che fu concessa agli Apostoli nel giorno della Pentecostè, poichè cominciarono tosto a parlare in varj linguaggi appresi, non per magistero umano, ma per dono del divino Spirito. (*Act.* 2. 4.) *Et cæperunt loqui variis linguis prout Spiritus Sanctus dabat eloqui illis*. E S. Pietro nella predica che fece in quel dì ad un popolo composto di ogni nazione che abita sotto il cielo, come dice il sacro testo, fu da tutti compreso con sì gran frutto, che tre mila presero il santo Battesimo. Questa grazia fu compartita a S. Paolo, come egli stesso se ne protesta coi Corinti (1. *ad Cor.* 14. 18.) *Gratias ago Deo meo, quod omnium vestrum lingua loquor*. Lo stesso favore fu comunicato all' Apostolo dell' Indie S. Francesco Saverio, che giunto in quelle remotissime parti, non solo trovossi istrutto per divina virtù in tutte le lingue di quelle barbare genti, ma parlando talvolta in un solo idioma, era capito da popoli diversissimi ne' loro linguaggi nativi. *Eo appulsus*, come dice la S. Chiesa (*in Fest. S. Franc. Xaver.*) *illico variarum gentium difficillimis, & variis linguis instructus apparuit; quin eum quandoque unico idiomate ad diversas gentes concionantem, unaquæque sua lingua loquentem audivit*. L'istessa grazia leggesi essere stata concessa a S. Vincenzo Ferrerio, a S. Antonio da Padova, e ad altri eletti da Dio per la conversione de' Popoli.

108. Fu necessaria questa grazia agli Apostoli, acciocchè la S. Fede subitamente si propagasse per il mondo tutto. Fu necessaria a S. Francesco Saverio, acciocchè la luce evangelica prestamente folgoreggiasse per ogni parte del nuovo mondo. Fu necessaria in S. Vincenzo Ferrerio, acciocchè seguisse in breve tempo la riforma che Iddio gli aveva addossata del mondo cattolico. Ad altre persone poi, a cui non abbia Iddio commesse s'illustri imprese, non deve credersi che si faccia una tal grazia, specialmente ne' tempi nostri, e ne' nostri paesi, in cui non ne apparisce il bisogno. E quando mai in alcuno se ne scorgesse alcun segno, dovrebbe procedersi con gran sospetto.

109. Circa la nona, ed ultima grazia, che è l'*interpretazione delle parole*, dice l' Angelico (*ubi supra*) che si dona dallo Spirito Santo *quantum ad sensum eorum, quæ sunt profunda*. Concordemente a questa dottrina insegna il dottissimo Cardinale Lauria, che questa grazia consiste in una illustrazione, che Iddio dà per intendere con chiarezza primieramente qualche passo astruso, e profondo della Sacra Scrittura; poi anche il senso de Canoni, e de' SS. Padri, dove l' intelligenza è difficile, e non potrebbe senza questo ajuto aversi, almeno con prestezza, e con facilità.

110. Questa grazia fu compartita in grado eminente agli Apostoli, e dopo loro ai Dottori della Chiesa nascente, mentre allora vi era special bisogno di dichiarare le parole recondite delle Sacre Scritture per istruzione della Chiesa Cattolica. Questa grazia è stata dal Redentore promessa al suo Vicario in terra il Romano Pontefice, e però in occasione de' dubbj, che insorgono circa il senso delle Scritture, e delle Apostoliche tradizioni, è egli assistito dallo Spirito Santo con celeste illuminazione, ed instin-

Digitized by Google

inſtinto a dichiarare con certezza ed infallibilità il ſenſo vero; e può definirlo anche fuori de' Concilj. Queſta grazia alle volte ſi dona ai Sacri Interpreti, ai Teologi, e agli uomini dotti, a cui ſi appartiene dichiarare al popolo la dottrina, che Iddio ci ha conſegnata nelle ſacre carte. Contuttociò può dar Dio queſta grazia a chiunque vuole; anzi perchè ha per coſtume di ſcegliere per iſtrumenti della ſua gloria ſoggetti vili, e contentibili, affine di confondere l'umana ſuperbia, talvolta la comparte a perſone idiote; e a ſemplici verginelle, comunicando loro lumi altiſſimi circa l'intelligenza de' ſacri teſti. In tali caſi però biſogna procedere con ſomma circonſpezione, e con rigoroſo eſame, per evitare le illuſioni, e gl'inganni, che vi poſſono intervenire.

III. Prima però di terminare la preſente materia, conviene avvertire più coſe. Primo, che ſebbene le predette grazie gratiſdate non ſi donino direttamente per la propria perfezione, ma per l'altrui ſpirituale utilità, e perciò poſſino aſſolutamente parlando combinarſi con la colpa mortale; contuttociò non ſogliono concederſi ſenonchè a perſone di gran merito, perchè Iddio di ordinario non aſſume per iſtrumenti di particolar ſua gloria, ſenonchè perſone di gran bontà: e però ſe ſi trovino in anime macchiate, o aliene dalla perfezione, ſi devono aver per ſoſpette. Secondo, che tali grazie devono dalle perſone che le ricevono, adoperarſi in modo, che ne riſulti loro il vantaggio della propria perfezione: il che potrà da loro ottenerſi, ſe le accettino con profonda umiltà, ſe ſe ne ſervino per motivo di carità, e per puro zelo della gloria di Dio, e ſe applichino a sè quei lumi, quelle dottrine, e quei mezzi ſtraordinarj, che adattano ad altri per avvantaggiarli nella perfezione. Terzo, che non devono dette grazie bramarſi mai da alcuna perſona; perchè per una parte non ſono neceſſarie nè per la propria ſalute, nè per la propria perfezione; e dall'altra parte ſono tanto più pericoloſe, quanto hanno più dello ſplendido, e del ſingolare: ma deve ciaſcuno trafficare a beneficio de' proſſimi il talento, che Iddio gli ha dato, nè deſiderare di giovar loro per via di grazie ſtraordinarie, ed inſolite; anzi deve, ſecondo le regole della ſanta umiltà, riputarſene indegno. E tuttociò baſti aver detto per una previa notizia neceſſaria all'intelligenza di ciò, che dovrà dirſi ne' ſeguenti Trattati circa la divina Contemplazione.

Fine del Primo Trattato.

TRAT-

Digitized by Google

TRATTATO SECONDO

Della Contemplazione in genere.

INTRODUZIONE.

1.  Iacchè l'oggetto della Teologia Mistica dottrinale è la contemplazione, ora speculata nel suo essere, nelle sue proprietà, e nei suoi effetti; ed ora regolata con saggi insegnamenti, e difesa opportunamente dagl'inganni dell'amor proprio, e dalle fallacie del comune nemico, come dicemmo nel Capo II. del precedente Trattato: di questa ci conviene ora ragionare, come materia dell'opera, a cui ci siamo accinti. Prima però di scendere in particolare a quei gradi di contemplazione, a cui innalza Iddio alcune anime dilette, è necessario parlare della contemplazione in genere. I. Acciocchè il Direttore sappia distinguerla dalle speculazioni filosofiche, e teologiche, con cui Teologi dipendentemente dal lume della fede, e i Filosofi, avvegnachè gentili, dipendentemente dal lume della natura considerano l'essere di Dio; ma pure misticamente non lo contemplano. II. Acciocchè sappia discernerla dalla meditazione, che anch' essa ha Iddio per oggetto delle sue considerazioni, e de' suoi discorsi; eppure non giunge a mirarlo collo sguardo puro della contemplazione. III. Acciocchè sappia differenziarla dalla contemplazione spuria, ed ingannevole, inventata da' falsi contemplativi, e accreditata da loro con apparenti ragioni, non senza grave pregiudizio dell'anime semplici. Conciossiacosachè innumerabili sono gli errori che sono insorti, or in una, or in un' altra parte di Europa, dall'adulterare che si è fatto questa gemma, quanto rara, altrettanto preziosa. Nel secolo decimoterzo i *Beguini*, e i *Beguardi* sparsero per la Germania il veleno di un' empia contemplazione; onde furono meritamente condannati da Clemente V. nel Concilio di Vienna. Nel secolo decimosesto sorsero gl' *Illuminati* ad ottenebrare la Spagna con gli errori di una falsa orazione, per cui furono giustamente proscritti dal tribunale della Sacra Inquisizione. Finalmente nel secolo decimosettimo dal corpo di quest' idre abbattute pullulò quel capo velenoso *Michele Molinos* per infettare con una falsa quiete l' Italia; ma fu anch' egli presto colpito dal Pontefice Innocenzo XI. coi fulmini di molte condanne, e poi confinato a menar sua vita in una stretta, ed oscura prigione, acciocchè mai più non respirasse quell' aria, che aveva contaminata coi suoi dogmi, non meno empj che laidi. A fine dunque che il Direttore sappia avvedutamente conoscere qual sia la vera contemplazione mistica, ed affettiva, di cui trattiamo, e la sappia discernere dalla spuria, e adulterata, parleremo di essa generalmente nel presente Trattato, dichiarando qual sia la sua natura, i suoi principj, i suoi oggetti, i suoi mezzi, le sue proprietà, i suoi effetti, e dando avvertimenti opportuni per il regolamento di chi è già giunto al possesso di questo dono, e di chi spera possederlo.

CA-

Digitized by Google

CAPO I.

Si eſpongono alcuni pregj della Contemplazione, e ſi accennano ancora alcune doti della Meditazione, acciocchè e dell' una, e dell' altra ſi faccia quella ſtima, che loro ſi conviene.

2. NOn intende coſa ſia la contemplazione, chi non ha di lei un alta ſtima. Dice il S. Giobbe, che non è poſſibile comprendere i di lei pregj, tanto ſono eccelſi: *Sapientia vero ubi invenitur, & quis eſt locus intelligentiæ? Neſcit homo pretium ejus* (*Job.* 28. 12.) Aggiunge il Savio, che il dono della ſapienza da cui illuſtrate le noſtre menti contemplano, e guſtano le divine coſe, non è da paragonarſi a quanto può dare di deſiderabile, e di pregevole la terra tutta: *Melior eſt ſapientia cunctis pretioſiſſimis, & omne deſiderabile non poteſt ei comparari.* (*Prov.* 8. 11.)

3. Ma chi vuol formare un giuſto concetto della divina contemplazione, rifletta a ciò che diſſe Criſto in caſa della Madalena, allorchè queſta tutta immerſa nella contemplazione delle ſue grandezze, e delle ſue celeſti dottrine, era ripreſa dalla ſorella di quel ſuo ſant' ozio, quaſi diſutile, e neghittoſo. Non ſolo il Redentore correſſe Marta, che tentava diſtorla dalla ſua ſanta contemplazione; ma diſſinì, che quella era l'occupazione migliore, anzi l'ottima che poſſa averſi da uomo mortale ſu queſta terra: *Maria optimam partem elegit, quæ non auferetur ab ea.* (*Luc.* 10. 43.) E Iddio ſteſſo, promettendo a Moſè il dono della contemplazione, diſſegli che gli averebbe moſtrato ogni bene, ſecondo la comune ſpiegazione de' ſacri interpreti ſu quelle parole (*Exod.* 33. 19.) *& oſtendam tib omne bonum*; e conſeguentemente moſtrandogli ogni bene, glie n' averebbe dato qualche poſſeſſo con quella viſta. Ma ſe l'anima trova nella contemplazione ogni bene, qual altro bene, che non ſia nella contemplazione, potrà conſeguire in queſta vita morale? Non ha dunque ragione di dire il Redentore, che queſto ſia l' ottimo, a cui poſſiamo giungere nel pellegrinaggio di noſtra vita?

4. E vaglia il vero, o ſi conſideri nella contemplazione il bene oneſto, o il bene utile, o il bene dilettevole (giacchè a queſte tre ſpecie de' beni ſi riduce ogni bene) ſi vedrà, che non è bene nella preſente vita, che ſuperi il bene che ſi contiene nella miſtica contemplazione. Se ſi rifletta al bene oneſto, qual coſa vi può eſſer più oneſta, anzi più nobile, che penetrare le coſe divine ſenza fatica di diſcorſo, con un ſemplice ſguardo, e in modo più confacevole alle menti degl' Angeli, che all' intelletto degl' uomini? Qual coſa più ſublime, che avvicinarſi a Dio con quel guardo amoroſo, ed anche talvolta unirſi tutto, e trasformarſi in lui, fino a divenire un' altro Dio, non già per eſſenza (che queſto non è poſſibile) ma per amore? Se ſi conſideri il bene utile, è certo che tutte le virtù colla contemplazione ſi ripuliſcono, s' innalzano, ſi perfezionano, e ſi raffinano: perchè la contemplazione include la carità, non già in grado languido, e rimeſſo, ma fervido, ed acceſo, e dalle di lei fiamme amoroſe prende i ſuoi avanzamenti, come in più luoghi S. Tommaſo, e lo conferma il Suarez (*de Orat. lib.* 2. *cap.* 9. *num.* 11.) *Optimum enim hujus vitæ eſt Dei caritas, maxime quando eſt ignita, & fervens, ut in Contemplatione ex Dei conſideratione eſſe ſolet.* E però ſiccome la carità ſi tira dietro tutte le virtù, come loro regina a farle nobile corteggio; così la contemplazione, portando nell' anima la perfetta carità, v' introduce con eſſa tutte le virtù in grado più perfetto, e di tutte la rende adorna.

5. Se finalmente ſi ponderi il bene di-

Digitized by Google

dilettevole, chi potrà mai ridire quanto sia grande il diletto, che risulta dalla mistica contemplazione? mentre i Santi, che l'avevano sperimentato, non dubitarono d'affermare, che non v'è diletto simile in questa vita. *Contemplativæ etenim vitæ*, dice S. Gregorio (*Homil. 14. in Ezech.*) *amabilis valde dulcedo est*: che la dolcezza della contemplazione è grandemente amabile, e dilettevole. S. Tommaso aggiunge, che una tal dolcezza supera ogni piacere terreno, e ne adduce la ragione: perchè amare un oggetto, e contemplarlo presente, è un gran diletto; ma se l'oggetto che si contempla, e che s'ama, sia Dio, e l'amare sia di perfetta carità nell'intimo dello spirito, tanto sarà maggiore la dolcezza che ne ridonda, quanto Iddio è più amabile d'ogni oggetto caduco, e quanto i gusti che nascono dallo spirito, sono più dolci di quelli che hanno origine dal senso vile. *Quia ergo vita contemplativa præcipue consistit in contemplatione Dei, ad quem movet caritas, ut dictum est; inde est, quod in vita contemplativa, non solum est delectatio ratione ipsius contemplationis, sed etiam ratione ipsius divini amoris. Et quantum ad utrumque, ejus delectatio omnem humanam delectationem excedit: nam & delectatio spiritualis potior est quam carnalis, ut supra habitum est, cum de passionibus ageretur; & ipse amor, quo ex caritate Deus diligitur, omnem amorem excedit.* (2. 2. *quæst.* 180. *art.* 7.)

6. Per questa stessa ragione passando più oltre il Santo Dottore, arriva a paragonare il diletto della contemplazione a quei gaudj eterni, ed immortali, che godono i Beati nel Cielo, chiamandola beatitudine imperfetta, e beatitudine incoata, cioè principio di quella felicità, che dovrà poi goderssi perfettamente in Paradiso per tutti i secoli. Nè dice già questo per una mera esagerazione, come suole praticarsi dagli oratori ne' pergami; ma parlando con rigore scolastico nei libri dottrinali. Ecco le sue parole (2.2. *quæst.* 180. *art.* 4.) *Contemplatio Dei promittitur nobis actionum omnium finis, atque æterna perfectio gaudiorum; quæ quidem in futura vita erit perfecta, quando videbimus eum facie ad faciem, unde & perfectos beatos faciet; nunc autem contemplatio divinæ veritatis competit nobis imperfecte, videlicet per speculum, & in ænigmate: unde per eam fit nobis quædam inchoatio beatitudinis, quæ hic incipit, ut in futuro continuetur.* Lo stesso afferma Riccardo di S. Vittore coi medesimi termini, chiamando la contemplazione un incominciamento dell'eterna beatitudine, per cui principia l'anima nel pellegrinaggio a provare un saggio della sua celeste patria. Parlando dunque della Maddalena, dice così (*lib.* 1. *de Contempl. c.* 1.) *Summam itaque sapientiam Dei in carne latitantem, quem oculis carnis videre non poterat, audiendo intelligebat, & intelligendo videbat, & in hunc modum sedendo, & audiendo, summæ veritatis contemplationi vacabat. Hæc est pars, quæ electis, & perfectis numquam auferetur: hoc sane negotium, quod nullo fine terminatur, sed in futuro jugi perpetuitate celebratur.*

7. Concludiamo dunque, che racchiudendosi nella divina contemplazione in grado eminente ogni bene, e onesto, e utile, e dilettevole, ebbe ragione Iddio di dire a Mosè, che elevandolo alla contemplazione, gli averebbe mostrato, e per conseguenza fatto provare ogni bene; e il Redentore di affermare, che tra tutti i beni di questa vita l'ottimo è quello, che nella contemplazione si contiene: *Maria optimam partem elegit, quæ non auferetur ab ea.* E però chiunque si trova già in possesso di sì eccelso dono, può giustamente dire col Savio (*Sap.* 7. 11.) *Venerunt mihi omnia bona, pariter cum illa.* Ma se vi è alcuno, che invaghito di questa bel-

Digitized by Google

la Rachele (giacchè appunto in Rachele ravviſa S. Gregorio *Hom.* 44. *in Ezech.* la miſtica contemplazione) brami averla per ſua ſpoſa, ſi perſuada di aver a patir molto, ed a faticar lungamente, prima di arrivare al di lei conſeguimento. Poichè ſe Giacobbe per giungere ai Sponſali di quella Rachele, che come donna pari all' altre, era impaſtata di fango vile, non dubitò di ſervire in caſa del genitore di eſſa quattordici anni intieri, ſette prima del maritaggio, e ſette dopo, e una sì lunga ſervitù ſembravagli paſſata in un baleno per la grandezza dell' amore, che nutriva nel cuore: (*Geneſ.* 29.20.) *Et videbantur illi pauci dies præ amoris magnitudine*, come diſſe egli ſteſſo dopo i primi ſett'anni; non converrà poi, che peni molti anni nell' eſercizio della mortificazione, e fatichi luſtri intieri nella pratica delle virtù morali, chiunque deſidera ſpoſarſi con queſta divina Rachele, che viene ad unirſi all' anima tutta cinta di luce ſoprannaturale, e acceſa di celeſti ardori?

8. Ma ſe sì nobili ſono i pregi, che vanta la contemplazione, non meno vaghe debbono eſſere nel ſuo genere le doti, di cui va adorna la meditazione, che di lei è madre, e con la fatica de' ſuoi diſcorſi, delle ſue conſiderazioni e de' ſuoi affetti a poco a poco la partoriſce. Sia prova ſufficiente a moſtrare quanto ſiano riguardevoli le ſue prerogative, il vedere la grande ſtima che Iddio ne fa, e la premura grande con cui l'inculca nelle ſacre carte. (*Deut.* 6.7.) *Et meditaberis in eis, ſedens in domo tua, & ambulans in itinere, dormiens, atque conſurgens.* Comandava Iddio agl'Iſraeliti nel Deuteronomio, che meditaſſero la ſua legge non ſolo quando ſtavano ſolitarj dentro le proprie ſtanze, ma anche quando trovavanſi nelle publiche vie tra i tumulti del Popolo. E ſi oſſervi, che Iddio imponeva loro la pratica di una tal meditazione, non ſolo mentre vegliavano, ma ancora dormendo, non ſolo di giorno, ma ancora di notte, come replica in Giosuè (*cap.* 1.8.) *Meditaberis in eo diebus, & noctibus, ut cuſtodias & facias omnia, quæ ſcripta ſunt.* Nè già preſcriveva Iddio tali ordini ſolamente ai Sacerdoti, ai Leviti, ai Letterati, ed alle perſone più culte, ma indiſtintamente a tutto il popolo, ch' è quanto dire anche agli uomini rozzi, ed alle perſone idiote: tanto gli è a cuore che tutti meditino la ſua legge, e quelle maſſime di fede, che hanno forza d' indurre ad oſſervarla colla debita perfezione.

9. Non contento di queſto, torna Dio ad inculcare per bocca d' altri Profeti lo ſteſſo, come mezzo importantiſſimo, non ſolo all' acquiſto della perfezione, ma dell' eterna ſalute. Dice per bocca del Santo David, che l' uomo giuſto bramoſo di oſſervare eſattamente la divina legge, medita giorno, e notte. (*Pſal.* 1.2.) *In lege Domini voluntas ejus, & in lege ejus meditabitur die & nocte.* Per bocca dell' Eccleſiaſtico ci aſſicura, che meditando i noviſſimi che ci ſovraſtano, non peccaremo in eterno. (*Eccli.* 7. 40.) *In omnibus operibus tuis memorare noviſſima tua, & in æternum non peccabis.* Per bocca di Geremia ci ſcopre la cagione, per cui la terra tutta ſi vegga deſolata dalla corruttela de' vizj, e dice che ciò proviene dal non raccoglierſi gli uomini ne' loro cuori a meditare le verità della fede, che gli raffrenino: *Deſolatione deſolata eſt omnis terra, quia nullus eſt qui recogitet corde.* (*Jerem.* 12.11.). Lo ſteſſo Dio induce replicatamente il Profeta Reale a paleſarci l' eſercizio frequente di meditare, in cui ſantamente ſi occupava, e il gran profitto che ne traeva, per indurci a far lo ſteſſo con un eſempio sì illuſtre. (*Pſalm.* 76.6.) *Cogitavi dies antiquos, & annos æternos in mente habui; & meditatus ſum nocte cum corde meo, & exercitabar, & ſcopebam ſpiritum meum.* Mi raccoglievo fra le tenebre della notte nel ſo-

Digitized by Google

secreto del mio cuore, e meditavo quegli anni eterni, che non hanno mai fine, e coll'esercizio di queste profittevoli considerazioni scopavo quasi, e ripulivo il mio spirito. (*Psalm.* 118. 92.) *Nisi quod lex tua meditatio mea est, tunc forte periissem in humilitate mea.* Se non avessi per sistito costante nella pratica del meditare, sarei forse perito per la mia naturale fiacchezza. (*Psalm.* 38. 4.) *Concaluit cor meum intra me, & in meditatione mea exardescet ignis.* In tempo della mia meditazione mi sentivo ardere nel cuore fiamma di carità. E finalmente ci fa Iddio sapere per bocca dell'Apostolo, che il nostro profitto spirituale dipende dal meditare, e dal perseverare costantemente in un sì divoto esercizio: *Hæc meditare, in his esto, ut profectus tuus manifestus sit omnibus.* (1. *ad Timot.* 4. 15.) Quando la meditazione non avesse altro elogio, che le molte e grandi premure, con cui Iddio ce la propone a praticare, questo solo doverebbe bastarci ad intendere quanti siano i suoi pregj, quant' i beni, di cui arricchisce le nostre anime, e sopra tutto a persuaderci quella verità sì ignota ai falsi contemplativi, che se ella non è più utile, più gioconda della contemplazione, è certamente di lei più necessaria, sì perchè questa ci è stata da Dio inculcata, e non quella, con gran premura nelle Sacre Scritture; sì perchè la meditazione è mezz'ordinario alla perfezione, e la contemplazione è straordinario, e perciò non può esser mai necessaria nè alla perfezione, nè alla salute, che sono beni da potersi conseguire da chichessia. E benchè neppure la meditazione sia assolutamente necessaria, comechè non comandata da Dio sotto grave precetto, moralmente però parlando, deve dirsi necessaria in quanto che è difficilissimo, non solo perfezionare la propria vita, ma neppure mantenere l'innocenza della vita, senza qualche considerazione de i Misterj di nostra fede, come dice dottamente il Suarez (*de Orat. lib.* 2 *c.* 4. *num.* 9.) E conclude: *Quia sicut fides est fundamentum, & quasi radix justitiæ; ita consideratio Mysteriorum fidei est magnum adjumentum ad conservandam, & augendam justitiam, quo adiutorio omnes indigent.*

10. Alle parole di Dio si aggiunge l'esempio de' Santi, che sebbene erano innalzati al dono della mistica contemplazione, pure avevano per costume di tornare alla meditazione de' divini Misterj; tant'è la stima, che di essa facevano. Fin dai principii del mondo cominciò a praticarsi questo lodevole esercizio: mentre narra la Sacra Istoria, che Isacco su l'imbrunire del giorno separavasi da' suoi domestici, e se n'andava solitario ne' campi a meditare. (*Genes.* 24. 63.) *Et egressus fuerat ad meditandum in agro, inclinata jam die.* Lo stesso santo costume fu sempre in uso appresso gli uomini virtuosi della legge antica, come si deduce manifestamente e dagli ordini, che loro fece Iddio replicatamente, e dalle parole de' Profeti di sopra esposte. Nella legge nuova Maria Vergine fu la prima a darcene un nobil esempio: perchè sebbene spiccò ella qual aquila de' contemplativi sì alto il volo della contemplazione alle cose divine, che non vi fu, nè mai vi sarà chi la possa raggiungere; contuttociò non isdegnava di meditare ancora l'opere del suo divino Figliuolo, come dice il Sacro Testo. (*Luc.* 2. 19.) *Mariæ autem conservabat omnia verba hæc, conferens in corde suo.* E qui si avverta, che il Santo Evangelista non disse *contemplans*, ma *conferens in corde suo*; per significaci, che sebbene contemplava molte volte la Vergine con guardo fisso, e ammirativo gli ammirabili avvertimenti del Redentore; altre volte però gli conferiva puramente seco stessa, cioè gli ruminava, gli ponderava nel suo interno, vi faceva sopra affettuose riflessioni; in una parola, attentamente gli meditava. Eppure con quegli atti meditativi non

Digitized by Google

temeva ella di abbassarsi soverchiamente, nè di decadere dall' eccelso stato di contemplativa, a cui l' aveva Iddio sublimata: come temevano di decaderne facendo simili atti gl' Illuminati, ed i Quietisti con temeraria arroganza. Dietro l' esempio della Vergine andarono gli Apostoli, i discepoli, e le sante donne, che dopo la morte del Redentore stavano con uniformità di spirito costantemente considerando la prossima venuta dello Spirito consolatore promesso loro da Cristo, e accelerandola con fervide preghiere, e desiderj ardenti: *Hi omnes erant perseverantes unanimiter in oratione, cum mulieribus, & Maria Matre Jesu, & fratribus ejus.* (*Act.* 1. 14.)

11. Quanto poi questo spirito di meditare siasi diffuso per le viscere del Cristianesimo, si può facilmente comprendere dal vedere che tutte le persone pie vi hanno sempre attesoi con somma cura, che tutti gli Ordini delle Sacre Religioni l' hanno abbracciato, e tutte nutrite con questo latte di divote considerazioni, e santi affetti sono cresciute nello spirito, ed hanno dato al mondo parti di gran santità. Ma ciò che a me fa maggior impressione, si è il riflettere, che quei Santi, che sono stati da Dio elevati a più sublime grado di contemplazione, sono stati anche più dediti alla pratica del meditare. Chi più contemplativo di un S. Agostino, di un S. Bernardo, di un S. Bonaventura? Eppure chi di loro più affezionato al meditare? Basta vedere le belle meditazioni, che hanno mandato alla luce, e subito s' intenderà quanto indefessamente si occupavano in questo divoto esercizio; mentre quelle altro alla fine non sono, che effetti di quelle considerazioni, che industriosamente facevano meditando a piè del Crocifisso. Chi più contemplativo del Patriarca S. Ignazio, il quale menando vita romita nella grotta di Manresa, ebbe dal cielo sì gran copia di lumi, ch'era solito dire, che se fossero mancate tutte le Sacre Scritture, egli ciò non ostante in virtù di quella celeste luce, dà cui era stata rischiarata la sua mente in Manresa, averebbe difesa contro tutti la santa Fede colla sua vita, e col suo sangue? Eppure in quello stesso luogo solitario compose egli l' aureo libro degli *Esercizj Spirituali*, approvato con bolla speciale dalla Santa Sede, il quale principalmente altro non è che un' aggregato di Meditazioni disposte con sì bell' ordine, e regolate con sì opportuni precetti, che han forza di espugnare ogni cuore: segno chiaro, che il Santo, mentre in quel tempo altamente contemplava, attentamente meditava ancora. Chi più contemplativo di S. Filippo Neri, che offerendo a Dio su l'Altare il Sacrificio incruento, si vedeva sovente aprire avanti gli occhi in giocondo spettacolo la gloria del Paradiso, che alla presenza di Popolo numeroso sollevavasi talvolta improvvisamente in aria su l' ali del divino amore, ch' era costretto in mezzo al verno portare aperto il seno per dare sfogo a quelle fiamme d' amore, che gli ardevano nel cuore? Eppure dice lo scrittore della sua vita, che *quasi del continuo si esercitava nella meditazione della Passione del Signore*: e si noti quella parola *quasi del continuo*, con cui il saggio storico limita opportunamente il suo detto, non volendo escludere le sublimi contemplazioni, che andavano meschiate alle sue divote meditazioni. Lo stesso dite di S. Francesco Saverio, di S. Gaetano, e degl' altri Santi, ch' ebbero tutti per costume passare dalla meditazione alla contemplazione, e dalla contemplazione tornare alla meditazione, senza che punto temessero di decadere dallo stato di contemplativi; come temevano i falsi contemplatori di decadere da una certa loro ideale, e stolta contemplazione, che a dichiararla per tale, bastava questo stesso loro timore vano, e superbo, che non allignò mai nel cuore di alcun Santo.

12. Quin-

Digitized by Google

12. Quindi voglio inferire, che se tutti i Santi, anche quelli ch' erano arricchiti del dono della contemplazione, fecero un sì gran conto, e un sì grand' uso della meditazione, convien dire che questa arrechi all'anima gran beni, anzi quegli stessi beni, di cui è feconda la divina contemplazione; ma con questa diversità però, che la contemplazione gli apporta con maggior soavità, e con maggior prestezza, e la meditazione gli arreca con più fatica, e in più lungo spazio di tempo, benchè talvolta con più merito, come replica in più luoghi S. Teresa. Epiloga S. Bernardo in poche parole i beni spirituali, di cui la meditazione è madre, dicendo (*de Consid. Lib. 1. circa med.*) *Et primum quidem ipsum fontem suum, idest mentem, de qua oritur, purificat consideratio. Deinde regit affectus, dirigit actus, corrigit excessus, componit mores, vitam honestat, & ordinat. Postremo divinarum pariter, & humanarum rerum scientiam confert.* Non contento il Santo di aver enumerati i predetti effetti, in cui, come ogn' uno vede, si contiene tutta la perfezione della vita umana, siegue a dire: *Hæc est, quæ confusa disterminat, hiantia cogit, sparsa colligit, secreta rimatur, vera vestigat, verisimilia examinat, ficta, & fucata explorat. Hæc est, quæ agenda præordinat, acta recogitat, ut nihil in mente resideat aut incorrectum, aut correctione egens.* Poi dimostra, che tutte le virtù cardinali coll' esercizio delle divote meditazioni si acquistano, e conclude, che non attendere a questo, è un perdere la propria vita: *Itaque justitia quærit, prudentia invenit, vindicat fortitudo, temperantia possidet. Non mihi hoc loco propositum est de virtutibus disputare; sed hoc dixerim, hortans ad vacandum considerationi, cujus beneficio hæc, & similia advertuntur. Cui tam pio, & utili otio nullam in vita operam dare, nonne vitam perdere est?* Si notino attentamente queste ultime parole, che sole bastano a comprendere, quanto sia, non solo utile, ma necessario a tutti lo studio di un' attenta, e divota meditazione, mentre senz' essa reputa il Santo inutile, e poco meno che perduta la nostra vita.

13. Eppure chi 'l crederebbe? Vi fu tra Quietisti chi giunse a tanta arditezza, che per accreditare una certa contemplazione fittizia, chiamata da essi col nome di *quiete*, che appunto di quiete contemplativa altro non ha che il solo nome, arrivò a chiamare l' uso della meditazione cammino de' principianti, cammino imperfetto, cammino inutile, unico impedimento alla perfezione, e si avanzò fino a darle il titolo di *vita animale*. Dunque se questo è vero, raccomandandoci Iddio tante volte, e in tante guise nelle sacre carte l' esercizio delle divote meditazioni, ci pose in un cammino imperfetto, in un cammino inutile, e si attraversò a tutto suo potere alla nostra perfezione, mettendovi l' unico impedimento? Dunque mentre il santo David investito da eccelsa luce, profetava ne' Salmi, era un principiante imperfetto, mentre negli stessi Salmi più volte ci palesa, quanto in quel tempo stesso gli era a cuore l' esercizio del meditare? Dunque menava vita animale quel regio Profeta, quando in mezzo alle sue dolci meditazioni, come egli stesso asserisce ardeva in fiamme di carità? Dunque tutte le persone pie, e tutte l' anime sante, che dalle contemplazioni, a cui Iddio l' innalzava, ebbero sempre per costume tornare alle loro consuete meditazioni, furono sempre principianti, sempre imperfette; nè mai vi è stato al mondo Santo alcuno, che sia giunto alla prefezione; perchè niun v' è, ch' abbia abbandonato per sempre l' esercizio del meditare? Che deliri, o per dir meglio, che stoltezze sono queste!

14. Eppure i Quietisti le propongono sì sensatamente, che arrivano a dire, che se tanto pochi si avanzano alla

Digitized by Google

la perfezione cristiana, è perchè non si danno alla contemplazione specialmente mistica; ma puramente attendono al meditare. Ed io dico, che parlando anche della contemplazione vera, e non della spuria, ed immaginaria, qual essi sognano, il non conseguirsi da molti la perfezione, non proviene dal non voler contemplare, ma dal non voler meditare. La ragione è manifesta, perchè la perfezione cristiana è un bene soprannaturale, che può acquistarsi da tutti; giacchè a tutti è stata consigliata da Gesù Cristo, dicendo: *Estote ergo perfecti, sicut Pater vester cælestis perfectus est.* Dunque i mezzi che ad essa conducono, devono esser tali, che possino praticarsi a suo arbitrio da chichessia; non essendo mai possibile che dipenda dalla nostra volontà la consecuzione di qualche fine, se non dipende egualmente dalla nostra volontà l'uso de' mezzi proporzionati a conseguirlo. Or è certo, che sebbene la contemplazione è mezzo attissimo a conseguire la perfezione, non è però un mezzo che stia in mano nostra, e che lo possiamo usare a nostro arbitrio: perchè è un dono gratuito, che Iddio dà a chi gli piace, e talvolta nega anche a persone di molta virtù per fini noti a lui solo, come dice S. Bernardo. (*Ser. 3. de Circumcis.*) *Multi tota vita sua ad hoc tendunt, sed non perveniunt; quibus tamen, si pie, & perseveranter conati sunt, statim ut de corpore exeunt, redditur quod in hac vita dispensatorie est negatum.* La meditazione sì, che è mezzo conducentissimo alla perfezione, ed è praticabile a nostr' elezione; perchè consiste nell'esercizio delle nostre potenze interiori ajutate dalla grazia ordinaria, che non si nega ad alcuno. Se dunque pochi sono quelli, che salgano alla cima della perfezione, ciò non può nascere dal non voler attendere alla contemplazione, che non è in loro potere; ma deve provenire dal non volersi seriamente applicare all'esercizio della meditazione, che stà nelle loro mani, e sopra tutto dal non voler esercitarsi nelle preghiere, che hanno l'effetto infallibile, giusta la promessa del Redentore, e nella pratica dell'umiltà, dell'annegazione di sè stesso, della mortificazione delle proprie passioni, del totale distacco dalle cose create, e di tutte l'altre virtù morali.

15. Ma replicano essi: Vediamo, che alcuni dopo molt' anni di quest' esercizio (ch' essi chiamano *esteriore*) di meditare, trovansi vuoti di Dio, e pieni di sè medesimi. Vediamo, ripiglio anch' io, che alcuni, dopo un lungo esercizio di contemplare, sono ancora deboli, ed imperfetti; anzi leggiamo nell' Istorie Ecclesiastiche gli avvenimenti funesti di alcuni contemplativi, che dall' alto delle loro contemplazioni caddero in precipizj orrendi, e talvolta con rovina irreparabile, da cui mai più non risorsero. Dunque che si ha da inferire da queste esperienze? Forsechè anche la contemplazione è cammino imperfetto, è cammino inutile, è impedimento alla perfezione? Chi non vede quanto sarebbero stolte tali conseguenze. Dunque bisognerà dire, che queste debolezze, e queste cadute non hanno origine nè dalla contemplazione, nè dalla meditazione, che sono per sè stesse santissime, e di lor natura conducono sempre l'anima a Dio; ma nascono dall'abuso, o almeno dal poco buon' uso, che da alcuni si fa o della meditazione discorsiva, o della mistica contemplazione. Sicchè nulla per questa via si conclude in discredito della meditazione, tanto esosa a questi falsi contemplativi. Ma lasciamo tali inezie, a cui pare a me che si faccia troppo onore, con volersi troppo affannare in confutarle: e passiamo a decidere altri punti più ragionevoli.

CA-

Digitized by Google

CAPO II.

Si espongono gli eccessi di quei Direttori, che troppo aderenti alla contemplazione, screditano la meditazione; e si mostra loro la strada di mezzo, per cui devono condurre l' anime.

16. NOn ostante le belle doti, di cui vanno adorne, ciascuna nel suo genere, e la contemplazione, e la meditazione; vi sono Padri spirituali, che indiscretamente invaghiti dell' una, screditano l' altra appresso i loro Figliuoli spirituali, e gli tengono lontani, anche quando converrebbe, secondo il loro stato presente, che vi s' appigliassero. Alcuni Direttori amanti della meditazione, in udire, o in vedere certi casi strani di chi camminando per la strada della contemplazione, o fu trovato illuso, o cadde in qualche grave eccesso, o tornò bruttamente alle sue antiche tiepidezze, si spaventano soverchiamente, e tengono questo cammino per troppo arrischiato: e però non vogliono in modo alcuno che vi entrino i loro discepoli, ancorchè per altro Iddio con i suoi interni lumi, e soavi mozioni già ve gl' introduca. Si aggiungono a colmarli di timore alcuni ragioni apparenti, cioè che la meditazione è sicura, ma la contemplazione è pericolosa, sì perchè l' anima vedendosi inalzata a conoscere le cose divine in modo straordinario, può facilmente concepire vanagloria, e vana compiacenza di sì bel dono; sì perchè può attaccarsi con gola molto biasimevole a quelle dolcezze di spirito, di cui abbonda un tal dono, con grave pregiudizio dello stesso spirito; sì perchè vedendosi l' anima portata in alto. su l' ali della contemplazione, può concepire basso concetto, e forse positivo disprezzo di chi si trova al basso camminando coi passi della meditazione discorsiva. Per queste, ed altre simili ragioni tengono i predetti Direttori legate l' anime nell' esercizio della meditazione, mentre ancora sono atte ad ascendere a qualche grado di contemplazione.

17. S. Giovanni della Croce nella stanza terza della Fiamma viva d'amore, inveisce con ardente zelo contro questi Direttori inesperti, e specialmente nel §. VIII. rappresenta un'anima, a cui Iddio in tempo d' orazione comunichi una certa notizia amorosa di sè in molta quiete, e serenità di spirito: (il che è già vera contemplazione, come vedremo nel seguente capo) poi induce un Padre spirituale poco esperto delle vie del Signore, che la ritrae da quella dolce contemplazione, per rimetterla nelle immaginazioni, ne' discorsi, e nelle sue solite meditazioni, e lo riprende con acri parole, dicendo così: *Verrà uno, che non sa senonchè martellare, e battere con mazza ferrata a guisa di Fabbro; e perchè non sa insegnare senon questo, dirà: Andate, lasciate questo, ch' è perdimento di tempo, ed oziosità; ma pigliate quest' altro: Meditate, fate atti, ch' è necessario che facciate dal canto vostro atti, e diligenze; che quest' altre cose sono vanità, e gofferie. E così non intendendo essi i gradi dell' orazione, nè le vie dello spirito, non s' avveggono, che questi atti, ch' essi dicono che faccia l' anima, e che quell' andar con discorso, già si è fatto.* E conclude, che distaccandosi la pover' anima da quella contemplazione, a cui Iddio la traeva, per rimettersi nell' esercizio del meditare, *non fa l' uno, e nemmeno approfitta nell' altro:* non contempla, perchè glie lo proibisce il Direttore: non medita, perchè in tale stato glie l'impedisce Iddio.

18. Santa Teresa ancora disapprova molto la condotta di un Confessore, che obbligava una sua penitente a non uscire dalla meditazione del suo niente, e delle proprie miserie: mentre già Iddio l' innalzava manifestamente alla con-

Digitized by Google

contemplazione di quiete. Nè creda già il Lettore, che queſti abbagli di rado accadano: ſono pur troppo frequenti, ſpeſſo accade di trovar perſone ſpirituali tenute violentemente da' loro Padri ſpirituali nella conſiderazione de' noviſſimi, o di altre maſſime; mentre Iddio da gran tempo le tira a comunicar ſeco in ſoave contemplazione: con quali anguſtie de' loro ſpiriti, violentati ad oprare contro le attrattive della divina grazia, e con quanto loro pregiudizio, può ciaſcuno immaginarſelo. Queſti Direttori però, dice S. Giovanni della Croce, non ſe la paſſeranno appreſſo Iddio ſenza caſtigo, per il grave danno che arrecano all' anime coi loro rei conſigli. Nè punto giova a ſcuſarli, ſoggiunge il Santo, il loro poco ſapere; perchè, prendendoſi la cura di tali anime, ſono tenuti per officio ad intendere le diverſe vie dello ſpirito; e non intendendole, ſono obbligati a commetterle all' altrui cura. *Potranno*, dic'egli, *forſe queſti tali errare con buon zelo, non arrivando a più il loro ſapere; ma non perciò rimarranno ſcuſati nei conſigli, che temerariamente danno, ſenza intendere prima il cammino, e lo ſpirito, che l' anima tiene: e ſe non l' intendono, perchè metter la loro rozza, ed ignorante mano in coſa, che non ſanno; e non la laſciano per chi meglio l' intende? Non eſſendo coſa di picciolo peſo, e colpa, far perdere ad un anima beni ineſtimabili per conſiglio fuor di ſtrada, e laſciarla affatto per terra. Onde colui che temerariamente erra, eſſendo obbligato a penſar giuſto (come ciaſcuno è nel ſuo officio) non la paſſerà ſenza caſtigo, conforme al danno che fece.* (*Flam. viv. Am. ſtan. 3. §. 11.*)

19. Altri Direttori poi danno nell' eſtremo contrario, tentando d' innalzare l' anime alla contemplazione, ancorchè per eſſa non ſiano ancor mature. Io qui non parlo con quei Maeſtri di ſpirito, che con arti erronee procurano d' introdurre ogni ſorte di perſone in una certa quiete ideale; che di contemplazione ha il nome, e l' apparenza, ma non ha certo la ſoſtanza, come moſtrerò in appreſſo. Io ora ragiono con quei Direttori, che ſi sforzano d' innalzare i loro penitenti alla contemplazione vera, ma lo fanno indiſcretamente. Poichè lo procurano prima del tempo, e con vani artificj, forſe perchè avendo eglino già provato l' utile, e il dolce di queſto celeſte dono, vorrebbero che l' eſperimentaſſero ancora i loro diſcepoli; e però ordinano loro, che laſcino la meditazione, tronchino tutti i diſcorſi, quando ſarebbe anche tempo di continuarli. Inſegnano loro a purgare le loro menti dall' immaginazioni, e da fantaſmi, di ſtarſene incantati avanti a Dio, e di eſercitarſi con la volontà in certi affetti ſublimi, di cui ſogliono paſcerſi l' anime de' veri contemplativi.

20. Or tali induſtrie praticate per innalzare o sè, o gli altri alla contemplazione, ſono in più luoghi riprovate da S. Teresa, come inutili, anzi come nocive. Dopo aver ella parlato della meditazione diſcorſiva, e di tutte le induſtrie, che poſſiamo ſantamente uſare per riſvegliare in noi la divozione, ſoggiunge (*in vita ſua cap. 12.*) *Queſto dunque è quanto noi poſſiamo. Chi vorrà uſcire di qui, e innalzare lo ſpirito a ſentir guſti, che non gli vengono dati* (per guſti intende la Santa l' orazione, o contemplazione di quiete) *è un perder l' uno, e l' altro a mio parere, perchè è coſa ſoprannaturale: e perduto l' intelletto diſcorſivo, rimanſi l' anima deſerta, e con grande aridità..... Or quel che io dico, che non s' innalzino ſenzachè Iddio gl' innalzi, è linguaggio di ſpirito. M' intenderà chi n' ha qualche eſperienza..... Torno di nuovo ad avvertire, che importa molto a non elevare lo ſpirito, ſe il Signore non l' eleverà egli alle coſe ſtraordinarie, e ſoprannaturali, eſſendo queſta coſa, che ſubito s' intende, e ſi conoſce.* La ra-

Digitized by Google

ragione di questo è chiara, perchè la contemplazione dipende da una luce straordinaria, che Iddio infonde nella nostra mente, con cui c' innalza alla vista delle cose divine, e in un'affetto soave d' amore, che infonde nella nostra volontà. Or se l'anima è priva di questa luce, e di quest' affetto, e stassene al buio, non potrà mai vedere, nè contemplare tali oggetti. Nè l'abbandonare la meditazione, e il discorso, conferisce punto ad acquistare una tal vista, che Iddio dà, non a chi la procura, ma a chi egli vuole; al più al più otterrà, come dice la sopracitata Santa, di tener incantate le potenze senz' alcun prò. (*Cast. int. mans. 4. cap. 3.*) *Avendoci Iddio date le potenze, affinchè con esse operassimo, non accade incantarle: ma bisogna lasciare che faccino il loro offizio, infino a tanto che Iddio da sè le ponga in altro maggiore.*

21. Posto dunque che ambedue questi estremi sieno imperfetti, e dannosi, conviene che il Direttore tenga la strada di mezzo, che solo è sicura, e solo può conferire alla perfezione dell' anime dà lui governate, e dirette. La strada di mezzo è questa, ch' egli con santa libertà introduca nella contemplazione le anime, qualunque volta si accorga ch' Iddio ve le chiami, e le tenga sempre nell' esercizio di meditare, finchè iscorga in loro una tale chiamata. La ragione di questo l' adduce S. Gio: della Croce (*Flam. amor. stanz. 3. §. 9.*) ed è, che Iddio, siccome è principale agente, così è la prima guida dell' anime nel cammino dell' orazione. Noi siamo i suoi istrumenti; e però a Dio tocca, elevando l' anime coi lumi e mozioni straordinarie, metterle nella via della contemplazione, ch' è quasi un' accorciatoja alla perfezione: oppure lasciarle cogli ajuti ordinarj nella strada battuta della meditazione. A noi si appartiene osservare la condotta di Dio, discernerla con avvedutezza, secondarla con fedeltà, procurando che l' anima vi cammini rettamente. Onde non può in coscienza il Direttore fermare violentemente nella meditazione uno spirito ch' Iddio innalza alla contemplazione, se pure non fosse per breve tempo, e per prova, affine di assicurarsi del vero; nè cavarlo fuori della meditazione, per innalzarlo con industrie inutili, e vane alla contemplazione, se prima Iddio colle sue interne mozioni non ve l' inviti. E' tenuto a seguire le traccie del Signore, e ad accomodarsi a quelle, procurando che l' anima cammini bene per quella via, per cui Iddio la conduce.

22. In conferma di questo rifletta il Direttore; che non può scusarsi da mancamento di superbia (come nota nei luoghi sopracitati S. Teresa,) ed anche di temerità, il volersi un anima introdurre da sè alla contemplazione, ch' è un tratto intimo, e familiare con Dio, senza esservi introdotta dallo stesso Dio. Come appunto non potrebbe in modo alcuno scusarsi l' arditezza di quel suddito, che non ammesso all' udienza del Re, volesse alzando le portiere delle stanze reali, entrarvi da sè. Senonchè la parità è anche più convincente nel caso nostro, perchè potrebbe pure alla fine il suddito in qualche caso giungere per mezzo di tali violenze alla presenza del Re; ma non potrà mai un anima per qualunque sforzo, e industria che adopri, presentarsi colla contemplazione avanti a Dio, se Iddio non ve l' ammetta. All' opposto rifletta, che sarebbe sconvenevolezza grande d'un anima, che ammessa già alla contemplazione delle divine grandezze, se ne ritirasse, per tornare ai discorsi della meditazione; come appunto sarebbe scostumatezza d'un suddito, che chiamato all' udienza del Principe, ricusasse d' andarvi, ma piuttosto amasse di andare in cerca di lui, e di rimirarlo da lungi, qualora esca a diporto per le publiche vie, che vederlo, e goderlo presente nelle sue stanze.

23. Aggiungo, che la meditazione,

Digitized by Google

come dicono comunemente i Dottori mistici, cerca Iddio coi passi delle sue considerazioni, e de' suoi discorsi; la contemplazione lo possiede e lo gode. Or siccome sarebbe stolto quello, che giunto al termine del suo viaggio, tornasse in strada, per ritrovare il termine già trovato: così sarebbe malavveduto, chi arrivato al possedimento di Dio colla celeste contemplazione, tornasse a meditare per giungere al possesso di Dio, che già possiede. Intendo, durante il tempo della contemplazione; come meglio spiegherò in breve nel presente Trattato al num. 125. per non convenire in questa similitudine coi falsi Quietisti. E siccome quello, che trovasi anche lungi dal termine del suo pellegrinaggio, non ha già da metter l'ali, come Icaro, per arrivarvi inunostante, ma ha da camminare regolatamente, ed in modo naturale per la sua strada; così chi non è giunto alla contemplazione di Dio, non deve tentare voli artificiosi inverso lui, ma deve andarsegli accostando coi passi regolati della meditazione discorsiva, finchè ottenga di possederlo o imperfettamente in questa vita, o perfettamente nell'altra. Dunque concludiamo, che non deve mai il Direttore rimover l'anime dalla meditazione, finchè Iddio non le chiami alla contemplazione; e chiamate ch' elle siano alla contemplazione, non le deve mai alienare da quella, per rimetterle nella meditazione, durante però, come già dissi, tale contemplazione.

CAPO III.

Si danno i segni per conoscere, quando l' anima sia da Dio introdotta alla Contemplazione.

24. LA difficoltà maggiore consiste in conoscere quando l'anima sia chiamata da Dio alla contemplazione, e debba entrarvi con umile fiducia; e quando non sia chiamata, e debba ritirarsene con modestia. Tre segni ne dà S. Giovanni della Croce, (*Salit. al Mon. Lib. 2. cap. 13. e 14.*) e i più chiari, e i più sicuri, a mio parere, che si possano. Il primo segno si è, che l'anima sufficientemente già disposta alla contemplazione, non possa più meditare. Dissi *sufficientemente disposta*, perchè sebbene in qualche caso raro dona Iddio la contemplazione anche ai principianti deboli, ed imperfetti; di legge ordinaria però vuole che l'anima sia, non dico già perfetta, ma bastevolmente disposta per il ricevimento di sì gran dono, coll' estirpazione de' vizj, con la mortificazione delle passioni, col distacco dalle cose caduche, e coll' esercizio delle virtù morali. Quando dunque Iddio vede l'anima in tal disposizione, le toglie l' uso del meditare: onde quella si sente impedita nelle sue potenze interiori alle immaginazioni, ai discorsi; e comincia ad esperimentare molta difficoltà, ed aridità in quelle stesse considerazioni divote, in cui prima trovava un dolce pascolo. Opera Iddio in tal guisa, perchè vuole da un esercizio più basso, qual' è quello del meditare, sollevarla ad un altro più nobile, qual' è quello del contemplare. E poichè non può la meditazione discorsiva unirsi in un tempo stesso colla pura contemplazione, Iddio le toglie una, per arricchirla dell'altra.

25. Ma questo primo segno da sè solo è fallace, nè basta a discernere la vocazione di Dio alla contemplazione: perchè il non poter meditare, può nascere da tiepidità, e da trascuratezza in attendere alle cose del divino servizio, come bene spesso accade: e però è necessario che a questo segno si aggiunga il secondo, ed è, che non potendo l'anima più meditare, e discorrere circa gli oggetti soprannaturali, e divini, neppure abbia gusto di dissiparsi, e di andar vagabonda circa gli oggetti terreni. Non dico, che l' anima non abbia a patir distrazioni,

(men-

Digitized by Google

(mentre da queste neppur vanno esenti l' anime sante) dico solo, che non ne gusti, ma piuttosto le siano di tormento, e di pena; perchè gustando di andar distratta, e dissipata su le cose create, l'aridità ch' ella prova nel meditare, non è segno di contemplazione, ma solo di tiepidezza, e di negligenza colpevole, in pena di cui merita di esser lasciata da Dio arida, e desolata.

26. Ma perchè potrebbe darsi il caso, che l'anima non potesse meditare, nè avesse voglia di divertirsi ad altri oggetti a cagione di qualche umore malinconico, che occupandola nella parte sensitiva, la rendesse svogliata di tutto, e poco men che balorda; si richiede il terzo segno, (e questo è il principale, senza il quale gl' altri due nulla provano a favore della contemplazione) cioè che l'anima nell'orazione si trovi con un certo sguardo amoroso a Dio, che il Santo chiama *attenzione*, o notizia amorosa in pace, e quiete interiore. Se il Direttore scorge questo segno ancora nel suo discepolo, non dubiti che sia egli chiamato alla contemplazione, perchè è già questo vera contemplazione. E perciò conclude il Santo così (*ibid. cap.* 13.) *Questi tre segni almeno, e tutti insieme ha da vedere in sè la persona spirituale, per sicuramente arrischiarsi a lasciare lo stato di meditazione, ed entrare in quello della contemplazione, e dello spirito. E non basta scorgere in sè il primo ed il secondo segno, se non vi vede anche il terzo.* E ne adduce quelle stesse ragioni, ch' io ho dianzi accennate; anzi nel capo seguente ne apporta delle altre, che non è necessario qui riferire. Solo avverto collo stesso Santo, che questo guardo, o notizia amorosa di Dio, qualche volta procede da una luce sì semplice, e sì pura, che neppure la discerne l' anima che la riceve, il che specialmente accade ne' principj, in cui l' anima avvezza al cibo più sensibile, e grosso della meditazione, non ha ancora accomodato il palato al cibo delicato di una pura contemplazione: si conosce però dagli effetti, che produce nell' anima, di tranquillità, di pace, e di robustezza nell'esercizio delle virtù, come nota anche il P. Alvarez de Paz. (*Tom. 3. lib. 5. par. 2. cap. 13.*) e noi ora vedremo.

27. Dice questo Teologo mistico, che allora è il tempo di passare dalla meditazione alla contemplazione, quando l' anima, che a giudizio del suo Direttore ha sufficientemente profittato nella virtù, sentesi internamente chiamare, e provocare alla divina contemplazione; e discendendo al particolare, dà per segni di una tal chiamata quegli stessi, che assegna S. Gio: della Croce, cioè l' esser' ella stata lungamente arida nelle sue meditazioni, e certamente non per sua colpa, e il trovarsi nell' orazioni con uno sguardo semplice, ed amoroso fissa in Dio: e finalmente assegna per effetto di questa dolce contemplazione, che già l' anima prova, una maggior robustezza nel dispregio del mondo, e di sè, e nelle sode virtù: dice dunque così (*Tom. 3. lib. 5. part. 2. cap. 13.*) *Cum spiritualis Magister post sufficientem notitiam profectus ejus ita faciendum esse censet, cum internis inspirationibus, & satisfactione quadam mentis ad illud provocatur: cum multo tempore aridus in meditatione fuit, & Deum simpliciter aspiciens, & amori inhærens magis proficit, & robustior ad proterendum sæculum, & ad despicientiam sui ipsius, & ad omnem virtutem invenitur.*

28. Se dunque vedrà il Direttore che il suo penitente, o la sua penitente, dopo un ragionevole profitto nella via spirituale, non trova più nelle sue meditazioni alcun pascolo, e per quante diligenze adopri, siegue per lungo tempo a stare impedita, e quasi legata all' immaginazioni, ed al discorso, ma pure mettendosi alla presenza di Dio, vi rimanesse fissa con

Digitized by Google

un certo ſguardo amoroſo, e ſoave; non la levi da quella quiete per farla tornare alla meditazione, perchè ha già indizj ſufficienti che Iddio la chiama alla contemplazione, anzi che già la tiene per mezzo di quello ſguardo affettuoſo in Dio; non tema ch' ella perda tempo, ceſſando da quella fatica, che ſi pratica con le potenze interiori nell' eſercizio del meditare, perchè Iddio in quella quiete piena di amore comunica gran beni allo ſpirito, e particolarmente molta fortezza in praticare gli atti delle virtù. Non abbia paura, che vedendoſi innalzata a migliore orazione, debba cadere in vanagloria, o abbia a mirare con occhio di diſprezzo le orazioni altrui, come dicemmo nel principio di queſto capo; perchè l' opere di Dio, maſſime ſe ſieno infuſe, vanno ſempre veſtite di ſentimenti umili, e in vece di ſollevar l' anima, l' abbaſſano, e la pongono in un diſprezzo ſincero di sè ſteſſa. Di ciò potrebbe giuſtamente temerſi, ſe l' anima procuraſſe aſcendere da sè alla divina contemplazione; perchè eſſendo vani queſti ſforzi, altro non potrebbero produrre che effetti di vanità.

29. Non creda però il Direttore; che una tal anima non abbia mai più a tornare alla meditazione. E' errore de' Moliniſti il dire, che un' anima innalzata alla contemplazione, non debba meditare mai più; perchè ſarebbe un decadere dal proprio ſtato. Queſto ſtato, in cui ſempre ſi contempla, vi ſarà bensì nell' altra vita, in cui mireremo ſvelatamente le divine grandezze, nè potrà mai eſſer rimoſſa la noſtra mente da quello ſguardo beatifico: ma in queſta vita non v'è. S. Bernardo, o altro Autore (*Scal. Clauſ. initio*) forma una ſcala di quattro gradini per innalzare l' anime a Dio. Il primo gradino vuol che ſia la lezione de' libri ſanti, con cui ella s' imbeve di maſſime divote. Il ſecondo vuole che ſia la meditazione, con cui le pondera, e ſe l' imprime altamente nella mente; e nel cuore. Il terzo vuole che ſia l' orazione, con cui chiegga a Dio il biſognevole. Il quarto vuole che ſia la contemplazione, con cui le mira, e le gode. E finalmente conclude, che mancando all' anima la grazia della contemplazione, deve ordinatamente diſcendere al terzo, al ſecondo, ed al primo gradino, cioè deve tornare alle preghiere, alla meditazione, ed alla lezione de' libri ſanti. *Cum vero mentis humanæ acies infirma veri luminis illuſtrationem diutius ſuſtinere non poterit, ad aliquem trium graduum per quos aſcenderat, leviter, & ordinate deſcendat: & alternatim, modo in uno, modo in altero, ſecundum modum liberi arbitrii, pro ratione loci, & temporis demoretur.* (*Ibid. circa finem.*) E perchè il Molinos perfido corruttore della ſcienza miſtica, abuſandoſi della dottrina di queſto Santo Dottore, ebbe ardire di affermare, che giunta l' anima alla contemplazione acquiſita; non ha da diſcendere nè al ſecondo, nè al primo gradino, cioè nè alla meditazione, nè alla lezione divota; ma oſtinatamente ha da fermarſi in quella; fu condannato da Innocenzo XI. come ſi vede nella propoſizione 23. *Myſtici cum S. Bernardo in Scala clauſtralium diſtinguunt quatuor gradus, lectionem, meditationem, orationem, & contemplationem. Qui ſemper in primo ſiſtit, numquam ad ſecundum tranſit: qui ſemper in ſecundo perſiſtit, numquam ad tertium pervenit, qui eſt noſtra contemplatio acquiſita, in qua per totam vitam perſiſtendum eſt, dummodo Deus animam non trahat (abſque eo quod ipſa id expectet) ad contemplationem infuſam; & hac ceſſante, anima regredi debet ad tertium gradum, & in ipſo permanere, abſque eo quod amplius redeat ad ſecundum, aut primum.*

30. Coerentemente alla dottrina di S. Bernardo, parla S. Teresa (*in Vit. ſua cap.* 18.) che trattando dei gradi dell' orazione ſotto allegorie dell'acque,

con

Digitized by Google

con cui s' inaffia la terra, dice; che mancandoci un orazione, dobbiamo applicarsi all' altra. *Se non lasciasse mai il Signore di dare, quando sia di bisogno, l' acque del Cielo, già si vede quanto riposato starebbesi il giardiniere. Ma perchè mentre dimoriamo in questa vita è ciò impossibile, deve l' anima star sempre vigilante, e con penfiero, che mancandole un' acqua, procuri l' altra.* Coerentemente alla dottrina di ambedue insegnò il mistico Alvarez de Paz, che sottraendo Iddio il dono della contemplazione ad un anima solita a riceverlo nelle sue quotidiane orazioni; non deve rimanersene oziosa, o affettare, come i Molinisti, qualche stolta contemplazione: ma deve ripigliare i discorsi, le riflessioni, i propositi, le domande, gl' affetti, come era solita di fare in istato di semplice meditativa. *Insuper tempore consuetæ orationis, in quo consueverat donum contemplationis experiri, ne deses, ne otiosus sedeat: sed communi gratia adiutus, quod est in se facit. Divina Mysteria vitæ, & Passionis Domini, vel divinas perfectiones, aut beneficia consideret, & in seipsum reflectat, & sancta proposita concipiat, affectus virtutum, & amoris, & gratiarum actionis, & laudis, ut supra exposuimus, eliciat, & illam horam orationi destinatam, sicut quando erat in statu meditationum, utiliter insumat.* (*Tom. 3. l. 5. p. 2. c. 12.*) Così fece la Sposa de' sacri cantici, che dopo essere stata ammessa nella cella de' vini preziosi, simbolo della perfetta contemplazione, in cui l' anima s' inebria del santo amore, tornò a cercare a modo de' meditativi il regio sposo per le piazze, e per le publiche strade della città. Questo è spirito retto, e non già volersi ostinare a contemplare, quando Iddio ne ha sottratta la grazia, per un timore superbo, e vano di decadere dal proprio grado.

31. Ma perchè alcuni Quietisti s' industriarono di spalleggiare le loro false dottrine con l' autorità di S. Gio: della Croce Mistico sublimissimo, sentano com' egli parla al nostro proposito. *Ma non vorrei che di quà si cavasse regola generale di lasciare la meditazione, e il discorso, che il lasciarla ha sempre da essere per più non potere, e solamente per il tempo, che o per via di purgazione, o di tormento, o per molta perfetta contemplazione il Signore l' impedirà: che in altro tempo, ed occasione si deve sempre aver quest' appoggio, e riparo, massime della vita, e Croce di Cristo, che per la purgazione, pazienza, e per lo sicuro cammino è il migliore, e ajuta maravigliosamente all' alta contemplazione.* (*Nott. Osc. lib. 1. cap. 10.*) Poteva questo Santo parlar più chiaro? Poteva spiegar meglio i suoi sentimenti? Cioè, che eccettuato il caso, che l' anima si trovi nelle purghe passive, di cui parleremo nel Trattato quinto; e il caso, che si trovi in attuale contemplazione, deve la persona sempre tornare alla meditazione, all' immaginazioni, e ai discorsi, massime della vita, e passione del Redentore, da cui sono tanto alieni, come vedremo a suo luogo, i falsi contemplativi. E se il Santo eccettua quei due casi, ciò proviene, perchè in quelle due congiunture Iddio stesso è quello, che impedisce all' anima la meditazione per suo maggior bene. Quindi si prenda lume ad intendere il senso legittimo di quelle parole, che si trovano frequentemente sparse nell' Opere di detto Santo, massime nella *Salita al Monte Carmelo*, che l' anima contemplativa deve spogliarsi dell' immaginazioni, delle forme, e delle figure. In quei luoghi egli ragiona sempre di un' anima, che posta già in vera contemplazione, aspiri all' unione mistica di amore, ch' è l' apice della divina contemplazione. Or parlandosi di una tal anima, saggiamente insegna, che non deve in tal tempo combinare fantasmi, e fabbricare idee nella sua mente, perchè non otterrebbe

con

con questo che disturbare l'opera delicata, che va in lei facendo Iddio; ma deve secondare lo spirito del Signore, che da una contemplazione più bassa, in cui ella già si trova, la condurrà, s'ella non ponga l'impedimento di grosse immaginazioni, alla contemplazione più alta, e più perfetta di mistica unione. Questo è il vero senso di questa sua dottrina. Del resto poi, fuori di questo caso, già si è protestato a chiare note, che deve sempre ripigliare le meditazioni, i discorsi, e conseguentemente le immaginazioni, le forme, e le figure. Dunque qualunque volta trovi il Direttore un' anima chiamata da Dio alla contemplazione, non la rimova da quella dolce quiete, secondi lo spirito del Signore: ma l'istruisca però, che mancando quella santa occupazione, non ha da starsene oziosa, ma deve ritornare alle considerazioni, agli affetti, ed alle sue antiche meditazioni, come insegnano tutti i Santi.

CAPO IV.

Si spiega cosa sia la Contemplazione.

32. Esposti già i pregi e della contemplazione, e della meditazione, e dimostrata la via di mezzo, che deve tenere il Direttore, per isfchivare gli eccessi dannosi di chi troppo aderente alla meditazione rimove importunamente i Penitenti dalla contemplazione; o troppo amante della contemplazione, gli ritrae indiscretamente dalla meditazione; veniamo ora a vedere cosa sia questa contemplazione, giacchè senza questa notizia non potrebbe il Direttore condurre l'Anime per quella strada sicura, che gli abbiamo additata.

33. I Santi Padri, e i Dottori Mistici hanno in vari modi definito l'essenza, e la sostanza della divina contemplazione. S. Agostino (*lib. de Spir. & Anim. cap. 32.*) dice ch' ella è una dilettevole ammirazione di una chiara verità: *Contemplatio est perspicuæ veritatis jucunda admiratio.* S. Bernardo (*in Scala claustr.*) dice che la contemplazione è una elevazione di mente sospesa in Dio, che gusta i gaudj dell'eterne dolcezze: *Contemplatio est mentis in Deum suspensæ elevatio, æternæ dulcedinis gaudia degustans.* Riccardo di S. Vittore (*de contempl. l. 1. c. 4.*) insegna, che la contemplazione altro non è che una perspicacia della nostra mente sospesa per l'ammirazione alla vista de' spettacoli, che le propone la divina Sapienza: *Est libera mentis perspicacia in sapientiæ spectacula cum admiratione suspensa.* Oppure come in altro luogo afferma (*de contempl. lib. 1. cap. 6.*) è uno sguardo libero, e perspicace della nostra mente, sparso sopra qualunque oggetto intelligibile: *Est perspicax & liber animi contuitus in res perspiciendas usquequaque diffusus.* S. Tommaso ripone tutto l'essere della contemplazione nel semplice sguardo delle divine verità (*2. 2. quæst. 180. art. 3. ad 1.*) *Contemplatio pertinet ad ipsum simplicem intuitum veritatis.* Benchè voglia, che questo sguardo abbia a dipendere dall'amore, come da sua cagione, ed abbia a terminare nell'amore, come suo fine. Coerentemente alla dottrina di questi spiegano l'essenza della divina contemplazione S. Bonaventura, Gersone Parigino, ed altri Dottori Mistici.

34. Da tutto ciò si deduce; che a formare la mistica, e divina contemplazione, tre cose si richiedono, secondo la dottrina dei Dottori, e de' Santi. Primo, lo sguardo semplice di qualche verità divina: perchè in questo tutti convengono con termini espressi, o equivalenti. Secondo, che questo sguardo sia con tal chiarezza, che induca ammirazione nella mente di chi contempla, come dice chiaramente S. Agostino, e Riccardo di S. Vittore nella sua prima difinizione, e denota S. Bernardo con quella sospensione di mente, che nasce dall' ammirazione dell' og-

Digitized by Google

oggetto. Terzo, che questo sguardo vada congiunto con un dilettevole affetto delle verità che si ammirano, di modo che sia giocondo, come richiede S. Bernardo; sia parto e padre di un dolce amore, come insegna S. Tommaso. Oltre queste tre cose, altro di sostanziale non v'è nelle predette dichiarazioni: sicchè volendo noi da tali difinizioni cavarne una, che sia l'estratto di tutte, e ne contenga la sostanza della dottrina, potremo dire così, che *la contemplazione mistica è un' elevazione di mente in Dio, o nelle cose divine, con uno sguardo semplice ammirativo, e soavemente amoroso delle cose divine*. Spieghiamo ora questa definizione, ch'è il fondamento di quanto avrà a dirsi nel presente Trattato.

35. Ho detto, che la contemplazione *è un' elevazione di mente in Dio, o nelle cose divine*: e in questo conviene con l'orazione mentale, la quale è un'alzamento della nostra mente a Dio, come la diffinisce il Damasceno (*lib. 3. fidei cap. 24.*) *Ascensus mentis in Deum*. Ho detto, che quest' elevazione di mente in Dio ha da essere *con un semplice sguardo*: e in questo differisce la contemplazione dalla meditazione, che non rimira le verità con un atto semplice, e solo; ma ne va in cerca con replicati atti d' intelletto, ed immaginazione. Chi medita, bisogna che con molti atti di fantasia si vada rappresentando gli oggetti, che vuole ponderare: bisogna che vada formando attorno ad essi varj discorsi, con cui arrivi a scoprire quelle verità, che l' anno a muovere ad affetti proporzionati. Non così accade a chi contempla. A questo si rappresentano le verità con chiarezza, e senza moltiplicità di atti: con un'semplice sguardo della sua mente le mira, e gode. Se uno vuole, a cagione di esempio, meditare la grandezza della divina bontà, gli conviene figurarsi nell' immaginativa tutto quel bene, che Iddio ha sparso sopra le creature, e gli conviene andare inferendo per via di discorso quanto sia incomparabilmente maggiore quel bene, da cui, come da propria fonte, scaturisce ogn'altro bene, per così giungere a formare un'alto concetto di quel sommo bene, che in Dio si contiene. Ma se poi questo tale arrivi a conseguire il dono della contemplazione, non ha più bisogno di tanti atti per intendere la grandezza della bontà di Dio: gli basta un' atto solo, perchè in questo caso per mezzo della luce contemplativa gli si approssima Iddio all'intelletto, gli fa palese la sua bontà. E però basta che fissi in lui un semplice sguardo della sua mente; già intende, ammira, e gusta ciò, che prima colla fatica di molt' atti immaginativi, e discorsivi andava in lui rintracciando.

36. Per intendere questo, fingiamo di trovarci in un Teatro, in cui sia per darsi principio al Dramma di una amena e dilettevole Pastorale, e che non sia alzato ancora il sipario, sotto cui a lumi coperti stà nascosta la rustica scena. In tal caso va ciascuno investigando con la sua mente, qual sarà la scena, che dovrà comparire in breve. Chi se la figura una selva, chi un bosco, chi un' aperta campagna. Tutti vanno fantasticando con la loro mente, qual sarà la figura, quale l'abito, quale il portamento de' Personaggi. In tanto si alza improvvisamente la cortina, e vede ogn'uno col favore de' lumi con un semplice sguardo chiaramente ciò, che prima era ito cercando all'oscuro cogli atti rappresentativi della sua mente. Or questo appunto accade nel caso nostro. Chi medita, si trova al bujo della fede: e però bisogna, che coll'immaginazione, e col discorso vada in cerca delle verità divine per invaghirsene. A chi contempla, Iddio alza le cortine, e con la sua luce gli scopre tali verità. Sicchè basta ch'egli vi fissi lo sguardo della sua mente, già l'intende, e già le saporeggia con dolce amore. In somma, come dice Riccardo di S. Vittore, la meditazione cammina, e talvolta corre a passi di dis-

Digitized by Google

discorso per ritrovare il vero; la contemplazione spicca il volo, e subito lo raggiugne: la meditazione per mezzo delle intelligenze se ne impossessa con fatica; la contemplazione gode e l'una, e l'altra con frutto. *Meditatio incedit, & ut multum currit: contemplatio autem omnia circumvolat, & cum voluerit, se in summis librat .... In meditatione est labor cum fructu: contemplatio permanet sine labore, & cum fructu ..... In meditatione investigatio, in contemplatione admiratio.... Ex ratione meditatio, ex intelligentia contemplatio* (*de contempl. lib. 1. cap. 3.*) Si può giungere alla cima di un palazzo reale, e coi piedi salendo, e coll'ale volando; e vi arriva la lucera, dice Salomone, aggrappandosi colle mani, e coi piedi: *Stellio manibus nititur, & moratur in ædibus regis.* (*Prov. 28. 30.*) Ogni passera vi giunge, spiccando un volo, e quivi nella sublimità del di lui tetto si ferma solitaria, dice il Santo David (*Psalm. 101. 8.*) *Sicut passer solitarius in tecto*. Così appunto e chi medita, e chi contempla s' innalza a Dio: quello salendo da una verità all' altra per i gradini de' suoi discorsi, questo spiegando il volo della sua intelligenza: quello col progresso di molt' atti discorsivi tardi l' arriva, questo tosto lo raggiunge con un semplice sguardo della sua mente.

37. Stabilito dunque, che la diversità, la quale passa tra la contemplazione, e la meditazione, principalmente si deve desumere da questo sguardo semplice, e puro, che l'anima contemplativa fissa in Dio; vediamo ora in che consista questo sguardo fisso sì proprio della divina contemplazione. E quì si avverta, che questo sguardo, di cui parliamo, non è già una visione intuitiva simile a quella che godono i Beati nel Cielo, vedendo svelatamente Iddio in sè stesso, ma solo lo vede nello specchio, e nell' enigma di qualche specie creata, come dice S. Paolo, *per speculum, & in ænigmate*. In oltre si avverta, che per un' tale sguardo neppure intendiamo significare certe visioni intellettuali, che da Dio si concedono anche nella vita presente ad alcune anime pure. Queste sono contemplazioni vere: e benchè neppur esse siano viste intuitive di Dio, pure si dà loro il nome di visione a cagione di una luce particolarissima, che fa vedere all' anima Iddio in qualche specie infusa con più chiarezza, e certezza, che non vediamo noi gli oggetti materiali coi nostri occhi corporei.

38. Per sguardo semplice dunque intendiamo un' assenso del nostro intelletto a qualche verità divina; ma però un assenso illustrato da luce sì chiara, che fissi la mente nell' oggetto, e ve la tenga immobile. Se la verità che l' anima contempla, è verità di fede, (come d' ordinario accade) il detto assenso è un atto vero di fede, ma però illuminato coi raggi della divina sapienza in tal maniera, che scopre con chiarezza la verità nell' oggetto, e vi tiene la mente fissa, ed attonita. Spiego questo con la similitudine di uno, che con un piccolo lumicino alla mano entrasse in una Sala regia piena di quadri formati da eccellentissime mani. Al primo arrivo si accorgerebbe egli, che la stanza è tutta adorna di nobili pitture, perchè ad assicurarsi di questo ha la luce, che basta: ma non potrebbe però fissarsi collo sguardo a contemplare alcuna di esse, perchè la luce è troppo tenue, e non è bastevole per rappresentare con distinzione tali oggetti. Ma se in tanto entrasse nella Sala un gran fanale, che dasse luce grande, e chiarezza a tutte quelle pitture, lo vedreste ora fermarsi attonito sopra un quadro di Tiziano, ora fissarsi senza batter palpebra in un quadro di Raffaello, e starsene lungo tempo incantato alla vista di quelle immagini sì bene espresse da loro Autori. Lo stesso avviene nella contemplazione. La fede ha luce che basta per assicurarci delle veri-

Digitized by Google.

verità divine; onde noi senza pericolo di fallire possiamo dar loro l'assenso fermo, costante, e indubitato; ma non ha luce che basti per contemplare: perchè essendo il suo lume oscuro, non ci scopre con chiarezza quelle stesse verità, di cui ci rende sicuri. Ma se col lume della fede si unisca un'altra luce più chiara, più viva, più penetrante, qual è quella che proviene dai doni dello Spirito Santo, intelletto, e sapienza; allora alla certezza delle verità si aggiunge anche la chiarezza; e l'assenso che proviene dall'intelletto, non solo è certo, ma chiaro; e però si dice, ch'egli allora non solo creda tali verità, ma che le veda, e vedendole si fermi in quelle attonito, e le contempli. Concludiamo dunque, che lo sguardo semplice, per cui la contemplazione differisce dalla meditazione, altro alla fine non è che un'assenso di fede a qualche verità divina, in quanto però un tale assenso ha un non so che di vista ferma, e fissa sopra del proprio oggetto a cagione d'una certa sua speciale chiarezza. Ma qui si avverta, che la contemplazione può darsi qualche volta anche circa le verità, che non sono state da Dio rivelate, nè in questo vi è alcuna ripugnanza: perchè sebbene in tal caso l'assenso a tali verità non sarà atto di fede, contuttociò in virtù de' doni dello Spirito Santo sarà chiaro, e luminoso: e questo basta, acciocchè sia anch'esso sguardo semplice, e fisso, quale all'atto di contemplazione indispensabilmente richiedesi.

39. Ho detto, che la contemplazione *è un' elevazione di mente in Dio con uno sguardo semplice, e ammirativo*. Questa ammirazione, altri vogliono che sia proprietà della contemplazione, altri vogliono ch'appartenga alla sua essenza, e la pongono nella di lei definizione, come fa S. Agostino, ed altri con lui. Ma queste sono sottigliezze, che a noi non si appartengono, e nulla giovano al nostro intento. A noi basta sapere, che non si dà mai contemplazione senza qualche ammirazione del proprio oggetto. Dice S. Bonaventura (*de 7. Itiner. ætern. Itin. 3. dif.* 1.) che allora incomincia l'ammirazione: *Spiritus hominis per meditationem in æternis non figitur, nec quietatur donec per contemplationem ei ostendatur quod quærebatur; sed quam cito quæsitum invenitur, & cum spiritus illi, quasi aquiescendo cum admiratione inhærere cæperit, tam cito meditatio esse desinit, & in contemplationem transit*. Ciò proviene dal modo, con cui si propongono nella contemplazione gli oggetti, e dal modo con cui l'intelletto li conosce. Gli oggetti della contemplazione sono soprannaturali, e divini, e si presentano alla mente con una insolita, e straordinaria chiarezza: e perciò non possono fare a meno di cagionare ammirazione, e stupore in chi li miri. Il modo, con cui i contemplativi l'intendono, è più che umano. Il conoscere le cose con un semplice sguardo della mente; è proprio di Dio, e degli Angeli, non già dell'uomo, che essendo di sua natura discorsivo, deve giungere passo passo, e per via d'illazioni alla cognizione del vero. E appunto questo modo d'intendere, poco connaturale, deve anch'esso concorrere a risvegliare nella mente la maraviglia. Nè giova il dire, che la maraviglia ha per oggetto le cose nuove, nè alla mente del contemplativo possono giungere nuove le verità soprannaturali, che mille volte ha meditate, e molte volte ha contemplate ancora: poichè o la luce divina gli scopre in quelle cose stesse, ch'egli sa, nuove circostanze, o almeno gliele propone in un modo insolito, atto sempre ad eccitare lo stupore. Quindi deduce il P. Alvarez de Paz, che ritrovandosi alcuno fisso nella presenza di Dio, o di qualche sua perfezione, ma con fissazione che non portì seco alcuna ammirazione, non potrebbe dirsi ch'egli sia in vera contemplazione: ma si dovrebbe piuttosto dire, che quella per-

Digitized by Google

manenza in Dio senza discorso sia un certo principio, oppure una certa sembianza della vera, e perfetta contemplazione. *Hinc etiam elicitur, aspectum quemdam divinæ præsentiæ, aut alicujus divinæ perfectionis, qui admirationem non inferat, esse quidem veluti contemplationem quamdam inchoatam, quia sine discursu est, aut effigiem quamdam contemplationis, non tamen contemplationem perfectam.* (*Tom. 3. lib. 5. p. 2. cap. 1.*)

40. Finalmente ho detto, che lo sguardo semplice, ed ammirativo della contemplazione deve essere *soavemente amoroso*, perchè è quello, che la distingue dalla speculazione filosofica, e teologica, che non appartiene in modo alcuno alla mistica contemplazione. I Filosofi, ancorchè fossero gentili, consideravano l'essere di Dio, e le sue perfezioni dipendentemente da quel lume, ch'era loro somministrato dalla retta ragione. I Teologi Scolastici considerano anch' essi le divine grandezze dipendentemente dai principj della fede, e di quelle verità, ch' essendo da Dio rivelate, sono infallibili. Ma perchè le loro cognizioni tendono bensì ad indagare le verità divine, ma in quelle si fermano, nè passano ad accendere la volontà in affetti proporzionati; non si può dire, che considerando eglino Iddio, lo contemplino seriamente con le loro sterili cognizioni. Non così la contemplazione mistica, che porta seco una luce calda, ed una cognizione fervida, la quale illustra l'intelletto ad intendere, ed insieme infiamma la volontà d'un dolce amore. Così insegna Alberto Magno (*de adhær. Deo cap. 9.*) laddove assegnando la diversità, che passa tra la contemplazione de' Filosofi (lo stesso dicasi de' Teologi) e la contemplazione de' Santi, dice, che quella altra mira non ha che perfezionare l'intelletto di chi contempla con la cognizione del vero; ma questa ha per suo fine accendere di amore la volontà verso l'oggetto contemplato, ch'è Iddio: quella si ferma nella cognizione, e senza passar più oltre, di lei si appaga; questa passa all' affetto, e l'ha per suo fine principale, ed intrinseco; e in questo si discerne da ogni semplice, e nuda speculazione. *Animadvertendum est etiam in hoc differentiam inter contemplationem Catholicorum fidelium, & Philosophorum gentilium, quia contemplatio Philosophorum est propter perfectionem contemplationis, & ideo sistit in intellectu, & ita finis eorum in hoc est cognitio intellectus. Sed contemplatio Sanctorum, quæ est Catholicorum, est propter amorem ipsius, scilicet contemplatio Dei: idcirco non sistit in fine ultimo in intellectu per cognitionem, sed transit ad affectum per amorem. Unde Sancti in contemplatione sua habent amorem Dei, tamquam principaliter intentum.* Lo stesso afferma con termini equivalenti il Serafico Dottore S. Bonaventura (*de 7. itiner. ætern. itiner. 3. dist. 2.*) *Actus sapientiæ est contemplari Deum, non quocumque modo, sed cum delectatione, & cum quadam experimentali suavitate in affectu.* Rimanga dunque stabilito, che non si dà contemplazione mistica propria de' Santi, senza qualche accendimento di volontà; e mancando questo, la cognizione di Dio sarà un freddo studio, ed una secca speculazione, ma non già una divota contemplazione. Vero è però, che questo stesso affetto può esser sensibile, traboccando dalla volontà nel cuore con molta soavità; e può esser spirituale, contenendosi tutto nello spirito con pace intima, e con quiete, e refezione interiore, tanto più preziosa, quanto meno nota ai sensi.

41. Le ragioni poi, per cui la contemplazione santa va sempre congiunta col santo amore, due sono. La prima, perchè nasce dall' amore, come dice S. Tommaso (*2. 2. quæst. 180. art. 7.*) *Vita contemplativa præcipue consistit in contemplatione Dei, ad quam movet caritas:* in quanto che l'amo-

re

Digitized by Google

re fa che l'anima tutta s'immerga colla sua cognizione, e si fissi nell'oggetto amato. La seconda, perchè la contemplazione accende con la sua luce quell'istesso amore, da cui prese l'origine, come dichiara egregiamente S. Gregorio (*in Ezech. hom.* 14.) *Amoris ignis, qui hic ardere inchoat, cum ipsum, quem amat, viderit, in amorem ipsius magis igneſcit.* Sicchè l'amore divino sveglia l'anima amante a fissare lo sguardo della sua mente in Dio: e lo sguardo di Dio amato accresce a dismisura nell'anima le fiamme di carità. Come appunto accade ai stolti amanti di questo mondo, che sono portati dall'amore a vagheggiare coi loro sguardi la persona amata; e quegli stessi sguardi vibrati verso tale oggetto, avvalorano, ed accrescono il foco dei loro impuri amori. Da questo opportunamente inferisce l'Angelico, che la contemplazione reca sempre all'anima diletto, e gaudio; perchè questi sono affetti, come già dissi nel Trattato primo, che sempre si destano alla presenza di quella cosa, che si ama: perchè vedendosi la volontà presente l'oggetto de' suoi amori, tosto se ne impossessa, e in quel possesso a lei gradito, giubila, e gode. Or siccome la contemplazione fa vedere all'anima presente quel grande Iddio, che ella ama; così a quella vista non può far ella a meno di non empirsi di dilettazione, di gaudio, e di soavità. Il che vien confermato dal S. Dottore (*Ibid. art.* 7.) con la predetta parità dell'amore profano. *Contemplatio redditur delectabilis ex parte obiecti, in quantum ſcilicet aliquis rem amatam contemplatur; ſicut etiam accidit in viſione corporali, quæ delectabilis redditur, non ſolum ex eo, quod ipſum videre eſt delectabile, ſed etiam ex eo quod videt quis perſonam amatam.* Poi seguita a dire ciò, che già accennai nel Capo I. del presente Trattato, che il godimento della contemplazione tant'è maggiore, quanto i diletti dello spirito superano i piaceri vili del senso.

42. E qui si avverta, che in questo sguardo ammirativo amoroso, e dilettevole, in cui consiste tutta l'essenza della divina contemplazione, si contengono molt'altri affetti, benchè non procurati dall'anima colle proprie industrie. Si contiene un'intima pace, ed una piena serenità, perchè non abita Iddio se non che in luogo di pace: *Et factus eſt in pace locus ejus.* Si contiene umiltà, e rispetto: perchè vedendosi l'anima vicina a Dio, sente, senz'adoprarvi alcuna diligenza, riverenza profonda, abbassamento interno, ed intima confusione: sente conformità al divin volere, benchè non la procuri, perchè l'amore istesso la fa tutta abbandonare nelle braccia del suo diletto. Si contiene pieno distaccamento da tutto il creato, da cui praticamente l'aliena, senza ch'ella vi s'industrj, il sommo bene, che gode. Si contengono, se non espressamente, almeno virtualmente, desiderj di mortificazioni, di patimenti, di umiliazioni, e d'ogni virtù: perchè sebbene non soglia ella sentire tali brame nell'atto di contemplare, si trova poi di esse tutt'accesa, ancorchè non si sforzi punto di averle.

43. Avverto finalmente, che nella dichiarazione che abbiamo data della mistica contemplazione, dicendo ch'ella è *un'elevazione di mente in Dio con uno ſguardo ſemplice ammirativo, e ſoavemente amoroſo*: ciò che formalmente si appartiene all'essenza della contemplazione, è lo sguardo semplice in Dio, come dice S. Tommaso, chiamandola *intuitus veritatis*. Non siegue però da questo, che possa darsi mistica contemplazione, senza l'amore; perchè in tanto il detto sguardo constituisce la contemplazione, di cui parliamo, in quanto va connesso coll'amore soave, e dilettevole verso del sommo bene, senza cui non sarebbe ella contemplazione divota, ma fred-

Digitized by Google

da speculazione; come abbiamo mostrato. Sia ciò detto, per premunirci da qualche cavillazione, che contro la nostra dichiarazione potrebbe opporsi da qualche intelletto sottile.

CAPO V.

Si esamina, se l'orazione di pura fede, e lo sguardo fisso insegnato dal Malavalle, da Michele Molinos, e suoi seguaci, sia contemplazione, o orazione di quiete.

44. STabilito già qual sia la vera contemplazione, passiamo a veder qual sia la falsa. Così il Lettore a fronte di una contemplazione ideata stortamente da falsi Mistici, intenderà meglio qual sia la legittima praticata, ed insegnata da Santi; essendo pur troppo vero quel detto de' Filosofi, che mai le cose non fanno più bel risalto, che quando sono poste al paragone de' loro contrarj. Insegna dunque il Malavalle, ed il Molinos, che l'anima, posti da parte tutti i discorsi, tutte le immaginazioni, e tutte le riflessioni divote, si ponga in fede avanti a Dio, come avanti ad un'amico, che sa essere ivi presente, e in qualche modo se ne stia costante, senza considerar niente, senza dir niente, senza discorrer niente, per rimaner libera in tal guisa ad udir Dio. E vogliono, che questa sia orazione di quiete, e vera contemplazione. Quanto sia stolta questa loro idea, ognun lo vede: perchè se fosse vero questo loro insegnamento, ne seguirebbe, che qualunque fedele potrebbe, quando vuole, entrar in contemplazione, perchè a niun Cristiano cattolico manca l'abito della fede, a niuno mancano gl'ajuti attuali necessarj per credere, mentre questi non si negano da Dio ad alcuno: e però potrebbe ciascuno mettersi in fede avanti a Dio, starsene per lungo tempo quivi balordo, e così divenire un'ottimo contemplativo. Anzi dico di più. Ogni meretrice, ogni assassino di strada potrebbe contemplare a suo piacere, e a suo arbitrio: perchè questi non sono privi della virtù della fede, che non si perde cogli omicidj, e con le disonestà, ma solo con gl'atti d'infedeltà contrarj all'istessa virtù: neppure sono privi delle grazie attuali, che Iddio è sempre pronto a concederci. E però potrebbero porsi avanti a Dio in pura fede, e stando in tal guisa lungamente ozioso, così potrebbero tra le loro laidezze, e tra le loro stragi divenire anch'essi contemplativi. Eppure sappiamo di certo, che la contemplazione è di pochi: non solo non si concede a peccatori, ma neppure a tutte l'anime giuste, anzi neppure a tutte l'anime perfette; e che a quegli stessi, che sono privilegiati da Dio di un sì bel dono, non si dà a tutto pasto, e molto meno a loro arbitrio, ma con intervalli, e solo quando a Dio piace. Sentano ciò che dice a questo proposito S. Bernardo (*Ser. 51. in Cant.*) *Quis, non dico continuo, sed aliquandiu, dum in hoc corpore manet, lumine contemplationis fruatur?* Reputa egli felice chiunque sia qualche volta ammesso da Dio alla grazia di contemplare. E parlando in altro luogo della visita, che il Verbo divino fa all'anima per mezzo della contemplazione, dice che và, e viene a suo arbitrio. (*Serm. 74. in Cant.*) *Neque enim hoc irrevocabile Verbum. It, & redit pro beneplacito suo, quasi visitans diluculo, & subito probans. Et ire quidem illi quodammodo dispensatorium; redire vero semper voluntarium est.* E altrove aggiunge, che non è sì facile a ritornare, essendo molto rada l'ora, in cui è concesso all'anima divota di godere un tanto bene: *Sed heu rara hora, & parva mora!* (*Serm. 23. in Cantic.*) Or come si accorda tutto questo con la contemplazione di questi novelli Mistici, consistente in un atto di pura fede, facile a praticarsi in qualunque tempo da qualsisia fedele, solo che voglia?

45. Ma

Digitized by Google

45. Ma non istenterà a scorger l'errore di questo falso insegnamento chi ha ben compresa la dottrina, che abbiamo data nel capo precedente, dichiarando l' essenza della divina contemplazione. E' vero, che per la contemplazione si richiede un atto di pura fede verso Iddio presente. Questo però non basta, altrimenti chiunque non ha perduta la fede, potrebbe essere contemplativo, come dianzi dicevo. Ma si richiede di vantaggio, che quest'atto di fede sia illustrato da una luce eminente, per cui l'anima veda presente quel Dio, che prima credeva bensì presente, ma nol vedeva: onde rimanga per mezzo di questo sguardo luminoso con dolce ammirazione assorta in Dio. Se manchi questa luce, questa vista, e quest'ammirazione, sarà bensì fede della presenza di Dio comune a tutti, ma non già contemplazione propria solo di pochi. Riccardo di S. Vittore (*de Contempl. l. 4. c. 3.*) dice, che in tre modi possiamo noi conoscere un' istesso oggetto, o con cognizione ordinaria, per cui in qualche modo lo rimiriamo, o con la meditazione, per cui l' esaminiamo, o con la contemplazione, per cui l'ammiriamo. L' oggetto è sempre lo stesso, ma i modi di conoscerlo sono molto diversi. *Unam eamdemque materiam, aliter per cognitionem intuemur, aliter per meditationem rimamur, atque aliter per contemplationem miramur. Multum inter se invicem hæc tria differunt in modo, quamvis quandoque in materia conveniant.* Ecco dunque la differenza che passa tra la cognizione ordinaria di pura fede, e la cognizione straordinaria di contemplazione, che a quella manca, e a questa si dona una luce particolare proveniente dai doni dello Spirito Santo, la quale induce l'anima in una gioconda, e soave ammirazione di Dio presente. Questa luce non è propria di chi semplicemente crede, ma solo di chi credendo contempla l' oggetto, che crede; e però la fede mira solo la presenza di Dio, ma la contemplazione l' ammira, *per contemplationem miramur*. E più chiaramente S. Bonaventura (*in 7. Itiner. Ætern. itiner. 3. distin. 1.*) *Proprium est contemplationi jucunditatis suæ spectaculo cum admiratione inhærere*. E però l' orazione di pura fede insegnata dal Malavalle, e dal Molinos, non appartiene in modo alcuno alla contemplazione.

46. Vedono questi molto bene la forza di queste ragioni, e però non, potendo dare alla loro orazione di pura fede la sostanza della contemplazione, e della vera quiete, s' industriano di darlene una bella apparenza, con applicarle i termini propri della divina contemplazione, chiamandola sguardo fisso, che l' anima tiene in Dio, mentre sta avanti di lui in pura fede. Ma fermiamoci un poco ad esaminare cosa intendano questi colla parola di *sguardo fisso*: perchè può essere, che in vece della contemplazione vi ritroviamo sotto coperta qualche illusione. E per sguardo fisso intendono, che l' anima elevata da una luce straordinaria, rimanga fissa, e sospesa in Dio con alta ammirazione, e con soave amore. E un tale sguardo è senza fallo vera contemplazione, e vera quiete; ed è appunto quello che diciamo noi, ma però non lo dicono essi. O intendono per sguardo fisso, che l' anima faccia sul principio dell' orazione un' atto di fede circa la presenza di Dio, e poi sospenda ogni pensiere, o sia buono, o sia reo, come pare che vogliano significare, dicendo che non ha da discorrere niente, e considerar niente, e insieme che sospenda ogn' affetto santo, come pure s' avanzano ad insegnare. Questo non è certamente nè contemplazione, nè orazione; ma una vera oziosità, e un vero perdimento di tempo, anzi è una vera stoltezza, perchè non è possibile che l' intelletto umano, trovandosi desto, possa stare un tempo notabile senza pensare a cosa alcuna; se

Digitized by Google

se pure Iddio non facesse il miracolo di negare ogni suo concorso alle sue operazioni. Oppure finalmente per sguardo fisso vogliono significare, che dopo il primo atto di fede usi l'anima industrie, e diligenze per star fissa colla mente in Dio. E questo certamente è atto buono, perchè è una continuazione di quella prima fede, con cui sul principio l'anima si pose avanti a Dio, e in qualche senso men proprio si può dire anche sguardo fisso, in quanto ella procura di star colla mente fissa in Dio. Ma questo non è contemplazione, ma al più una disposizione assai rimota alla contemplazione, che si chiama con altri termini presenza di Dio, a cui può giungere ogni uno. Lo sguardo fisso della contemplazione quello è, con cui l'intelletto confortato da luce eminente vede con chiarezza la presenza di Dio, e vi rimane assorto con ammirazione, e stupore. Per ottener questo, non basta che noi c'industriamo per mezzo della fede di tenere la mente ferma in Dio; ma si richiede un raggio di luce eccedente, che l'illustri a vedere quell'oggetto divino, e senz'alcuna nostra industria ve la fissi, e dentro ve l'assorbisca. In somma sguardo fisso di contemplazione non è quello che nasce dalle nostre diligenze, come vogliono questi novelli Direttori, ma solo quello che proviene da luce straordinaria, che Iddio infonde nella nostra mente, per cui l'innalza ad operare in modo sovrumano, ed angelico, rendendola abile a penetrare chiaramente con un semplice sguardo, e ad ammirare quelle verità divine, che la fede oscuramente c'insegna.

47. Esaminata già la contemplazione di questi falsi Mistici circa l'atto dell'intelletto, ch'essi chiamano atto di pura fede, o sguardo fisso; vediamo ciò che dicono circa gl'atti della volontà. Dice il Malavalle, ed il Molinos, che l'anima posta in orazione di pura fede, non deve eccitarsi in affetti nè di adorazione, nè di aspirazione, nè di lodi, nè di ringraziamenti, nè di osservazioni, nè di domande; sì perchè il tutto si contiene equivalentemente in quello sguardo fisso, che allora tiene; sì perchè il prorompere in tali affetti, è imperfezione: mentre altro non è, dicono essi, che dare sfogo al sensibile. Già vede chiaramente il Lettore, che anche per questo capo l'orazione di pura fede inventata da questi Novatori, non è nè contemplazione, nè quiete, come essi pretendono; avendo noi già mostrato nel precedente capo e con autorità, e con ragioni, che la contemplazione vera ha per essenza di andare congiunta con un dolce affetto, perchè se la volontà alla vista di Dio presente non si commova punto, non sarà quella una contemplazione divota, ma una secca speculazione di quel bell'oggetto. Anzi nel caso nostro vietando i sopradetti Autori ogni discorso, ogni riflessione, ed ogni considerazione di Dio, neppure può dirsi, che l'anima eseguendo tali precetti stia speculando Dio, come è manifesto. Sicchè altro non resta a dire, senon che sotto pretesto di orazione se ne stia la meschina in un ozio lento, e neghittoso.

48. Circa la prima ragione che adducono, bisogna osservare che i Quietisti usano perpetuamente quest'arte: propongono una contemplazione falsa, e poi per accreditarla le applicano le più belle doti della contemplazione vera. La chiamano *orazione di quiete*, benchè tale non sia. Le danno il nome di *sguardo fisso*, benchè in rigore non le competa. Dicono, ch'*equivale a tutti gli affetti*; benchè non abbiano fondamento alcuno d'attribuirle una sì nobile equivalenza. Sguardo fisso, che racchiude in sè stesso santi affetti, quello è, che infonde Iddio pieno di luce, di ammirazione, di amore: perchè in quell'amore luminoso si contiene riverenza, rispetto, umiltà, venerazione, pace, gaudio, distaccamento, conformità, desiderj d'ogni perfezione, almeno in virtù, in quan-

Digitized by Google

quanto che l' anima dopo una tale contemplazione si trova di essi accesa, come ho detto nel precedente capitolo. Di questo sguardo si può dire con verità, ch' equivale a tutte l' adorazioni, a tutte le lodi, a tutti gli ossequj, a tutte l' osservazioni, a tutti i ringraziamenti, perchè è pieno d' amore, e colmo di divoti affetti. Ma tale non è lo sguardo fisso di una fede oscura, con cui ci industriamo di stare avanti a Dio. Perchè non è questo vestito di una luce viva, che tosto c' infiammi il cuore; e però l' anima, se non vuole rimanere arida, e desolata, deve procurare di risvegliare in sè stessa colle sue diligenze quegli affetti, a cui non ha forza di rapirla un tale sguardo.

49. Il Malavalle procura di dare apparenza di vero a questa erronea dottrina colla similitudine plausibile di una fanciulla, che giunta alla presenza di un Re, da cui fosse eletta per Isposa, si occupasse tutta in fargli ossequiose riverenze, e profondi inchini, e mai non gli fissasse lo sguardo in volto, nè mai lo lasciasse parlare. Così, dic'egli, fa una persona, che nell' orazione è tutta intenta a sfogare gli affetti verso Dio, in vece di fissare in lui lo sguardo della fede, e di lasciarlo parlare al cuore. La similitudine ha una bella apparenza, ma non ha sostanza di verità. Confesso, che gl' inchini di quella fanciulla sarebbero indiscreti, perchè le impedirebbero lo sguardo dovuto al Re: ma gl' affetti del nostro cuore non impediscono punto i sguardi della nostra mente a Dio, anzi gli chiarificano, gl'illustrano, e gli rendono più permanenti. Solo conviene in ciò astenersi dagli eccessi, non dovendo i nostri affetti essere ansiosi, essere solleciti, essere affannosi, ma quieti, ma tranquilli, ma pacifici, acciocchè non c'impediscano l'udire la voce di Dio, qualora voglia egli parlarci al cuore, come farebbe quella fanciulla addotta dal Malavalle più affettuosa, che saggia. Sicchè altro alla fine non si deduce da questa comparazione, senon che possi essere d'impedimento alla contemplazione lo strepito, e l'ansietà degli affetti placidi, e moderati.

50. Circa l'altra ragione, che questi adducono per escludere gli affetti dall' orazione, affermando, che il prorompere in essi è imperfezione, perch' è un dare sfogo al sensibile; dico, che il Molinos diede saggio con una tale dottrina di quei sentimenti perversi, che nascondeva nel cuore verso la divozione sensibile, quali poi scoperti dalla Sacra Inquisizione furono fulminati da Innocenzo XI. con replicate condanne. Una è la 27. in cui egli diceva, che chi desidera e abbraccia la divozione sensibile, non desidera, nè cerca Dio, ma sè stesso, e però opera male desiderandola, e procurandola: *Qui desiderat, & amplectitur devotionem sensibilem, non desiderat, nec quærit Deum, sed seipsum, & male agit cum eam desiderat, & jam habere conatur, qui per viam internam incedit, tam in locis sacris, quam in diebus solemnibus.* L'altra proposizione è la 30., in cui affermava, che tutto il sensibile che possiamo esperimentare nella vita spirituale, è abbominevole, sporco, ed immondo: *Totum sensibile, quod experitur in vita spirituali, est abominabile, spurcum, & immundum.* A questo vanno anche a ferire le proposizioni 33. 35. ed altre, in cui si biasima ogn'atto sensibile di pietà. Dunque gli affetti sensibili, la sensibile divozione (che è lo stesso) è molto lodevole, e deve procurarsi con la debita moderazione dalle persone spirituali nelle loro orazioni, perchè nasce dagl'atti interiori della volontà, che sono virtuosi, e santi, e ajuta la volontà a rinnovare gli stessi atti con più facilità, con più frequenza, con più vigore, e con la maggior perfezione. Basti dire in lode di queste sante sensibilità, che tutti i Santi ne furono colmi, talvolta fino ad esultarne, come confessa di sè il Santo David, dicen-

Digitized by Google

tendo (*Pſal.* 83. 3.) *Cor meum, & caro mea exultaverunt in Deum vivum.* Solo biſogna guardarſi dall'abuſo, che potrebbe farſi di queſti affetti, e divozioni ſenſibili, attaccandoſi ad eſſe ſoverchiamente, e prendendole, non come mezzo, ma come fine del noſtro operare. Come accade ad alcuni, a cui mancando la ſenſibilità, e tenerezza degli affetti, abbandonano l' orazione, e vi vanno di mal cuore, e ciò che è peggio, ſi allentano nell' eſercizio delle criſtiane virtù: ſegno chiaro, che ſervivano a Dio per quello ſtipendio di conſolazione, che loro compartiva nelle conſuete orazioni. Queſto è un abuſo molto biaſimevole d'una mercede sì ſanta: perchè dobbiamo ſervirſi della divozione ſenſibile, che Iddio ci dona, come di mezzo per andare a lui, per unirci più a lui con la noſtra volontà, e per attendere con maggior lena all'acquiſto di quell'eterna mercede, che ci ſta preparata nel cielo: ſicchè mancando ogn'affetto ſenſibile, perſeveriamo con l' iſteſſa coſtanza nell' orazione, e con l'iſteſſa fedeltà nella pratica delle virtù. Poſſiamo dire della divozione ſenſibile ciò che S. Gregorio (*Hom.* 17. *in Evang.*) dice della mercede temporale, che ſi dà in queſta vita agl'Operaj Evangelici: cioè che la ſenſibilità dilettevole degli affetti ſia una mercede, che Iddio dona ai ſuoi ſervi nella vita preſente per ſoſtentarli nelle fatiche che conviene loro intraprendere, e per dar loro vigore, e lena di tendere all'eterna mercede della celeſte patria. *Qua in re conſiderandum eſt, quod uni noſtro operi duæ mercedes debentur; una in via; altera in patria; una quæ nos in labore ſuſtentat, alia quæ nos in reſurrectione remunerat. Merces itaque quæ in præſenti accipitur, hoc in nobis debet agere, ut ad ſequentem mercedem robuſtius tendamus.* Concludiamo dunque ch'è errore il dire, che dare ſfogo al ſenſibile coll' eſercizio degli atti ſanti, ſia imperfezione, purchè ciò ſi pratichi con la debita rettitudine: e molto più è errore l'inſegnare; che per una ragione sì ſtolta ſi debba ceſſare da ogn'atto buono nell' orazione. Eppure i Quietiſti l'inſegnano, e giungono a tanta temerità, d' innalzare un orazione sì vuota di ogni affetto a quell'alto grado di contemplazione, che chiamaſi orazione di quiete.

51. Aggiungono queſti falſi contemplativi, che poſta l'anima avanti a Dio con un atto di fede, non ſolo deve ſoſpendere ogn'affetto ſanto, ma neppure deve mai rinovare quella donazione, che fece di sè a Dio, allorchè ſi diede di propoſito all'orazione: perchè dicono, che non eſſendo ritrattata, dura ſempre, ed è vano il replicarla. In prova di queſto apporta il P. Giovanni Falconi, e dopo di lui il Molinos la parità di chi avendo donato ad un ſuo amico un prezioſo diamante, non gli và ripetendo ogni giorno, *Io ve lo dono*. E il Malavalle arreca la ſimilitudine di una ſpoſa, che eſſendoſi donata al ſuo conſorte nel contratto matrimoniale, non gli va dicendo ogn'ora, *Io ſono voſtra, io ſono voſtra*. Io non ſo, ſe ſia più ſpropoſitata una tal dottrina, o più ſpropoſitata la ſimilitudine, con cui vien provata da loro autori, e ripetuta ſovente, quaſichè ſe ne pavoneggiaſſero. E chi non vede la diſparità? Quello che donò legittimamente il diamante, non può ritrattare il ſuo dono, nè riavere la ſua gioia, ancorchè voglia. Quella che ad altri ſi diede nel matrimonio, non può ancorchè voglia, diſfare il contratto matrimoniale, e rimaner padrona di sè. Ma non accade così nel caſo noſtro; perchè poſſiamo noi donarci a Dio interamente, e poi ripigliargli ciò che gli abbiamo donato con diſporre a noſtro arbitrio, e contro la ſua volontà de' noſtri affetti, e delle noſtre operazioni: anzi in ogni momento per la noſtra natural inconſtanza ſiamo in pericolo di cadere in una ritrattazione sì biaſimevole. E però abbiamo neceſſità (ancorchè non l' abbia nè quell'amico, nè quella ſpoſa)

di

Digitized by Google

di rinovare anche cinquanta volte il giorno (come S. Teresa dice doversi fare dalle persone che attendono all' orazione) la donazione di noi stessi , non già per ricordarla a Dio, che molto bene la sà, ma per rammentarla a noi stessi, e stimolarci colla rinnovazione del dono ad essergli costantemente fedeli in mantenerglielo. In somma mi pare , che questi Mistici moderni vogliano farci travedere , come fanno i Giocolieri, procurando di farci comparire per contemplazione di quiete un orazione tanto aliena dalla vera contemplazione, quanto è nemica degli affetti divoti della nostra volontà; senonchè i Giocolieri fan travedere con la destrezza delle mani, e questi lo procurano con la destrezza delle belle similitudini, con l' uso de' termini mistici, e coll' artificioso maneggio di ragioni apparenti.

52. Ma passiamo avanti. Non voglio che ci fermiamo , finchè non ci siamo assicurati, che in quest' orazione di pura fede , o di quiete , com' essi la chiamano , non v' è alcuna di quelle belle doti, che sono proprie della divina contemplazione. Vedono questi moderni contemplativi, che la persona restandosene oziosa ginocchioni, dopo quel primo atto di fede , senza discorrere, senza considerar cosa alcuna , e senz' eccitarsi ad alcun affetto divoto , si anderà riempiendo a poco a poco di noja, di tedio, e di rincrescimento , e giungerà a tanta pena, che difficilmente potrà soffrirla , perchè in realtà non vi è cosa che più opprima il nostro spirito di sua natura vivace , quanto l' ozio , se troppo duri . Procurano per tanto di dar riparo a sì grave inconveniente con una nuova dottrina . Distinguono due orazioni di quiete mistica : una dilettevole, e saporosa, (e questa in realtà è quella che dona Iddio) l'altra senza gusto, che chiamano anche secca , e sterile (e questa è appunto quella ch' essi insegnano;) e con lo splendore e speciosità di questi termini , animano le persone semplici a soffrire costantemente la penosa oziosità della loro falsa orazione.

53. Questo solo potrebbe bastare per decidere, che una tale orazione non è contemplazione , nè mistica quiete, perchè abbiamo già veduto con S. Tommaso nel precedente capitolo, ch' è di essenza della contemplazione verace l' essere dolce, e dilettevole; non parendo possibile che l' anima vegga con sguardo chiaro l' oggetto amato , e non si riempia di soavità , e di gaudio. Basti dire, che lo stesso Angelico , parlando con rigore scolastico nella Somma, in più luoghi chiama la mistica contemplazione beatitudine incoata , ch' è quanto dire un principio, e un saggio dell' eterna felicità. Come dunque è possibile, che un orazione di natura sua sì soave , sia divenuta a giorni nostri arida, secca , sterile , e di niun sapore? Nè giova lo sforzarsi di accreditare la secchezza di una tale orazione con esaltare fino alle stelle la felicità dello stato , in cui vivono le anime, che sono ridotte all' aridità, all' asciutezza , ed alla desolazione . Perchè due aridità convien distinguere , una che senza nostra colpa ci manda Iddio in prova della nostra fedeltà ; e questa se sia sopportata con umiltà, e con rassegnazione al divino volere, è degna di molta lode; l' altra, che ci procacciamo da noi colla nostra infingardaggine , non volendoci in tempo di orazione esercitare con le nostre potenze interiori (come insegnano questi moderni contemplativi) e questa, siccome è colpevole, così è degna di gran biasimo , e di grave gastigo. Ma lasciando anche questo in disparte, non è percettibile , come l' aridità ; qualunque ella siasi, possa ritrovarsi nella quiete contemplativa, che a similitudine della contemplazione de' Beati, ha per sua illustre proprietà esser soave , esser gaudiosa, esser dilettevole.

54. Compendiamo ora in poche parole tutto ciò, che abbiamo detto nel presente, e nel precedente capo; on-

Digitized by Google

de veda il Direttore con un' occhiata qual'è la vera contemplazione, e quale non è. Nel precedente capitolo demmo alla divina contemplazione quattro doti da lei inseparabili, che la distinguono da ogn' altra orazione, che non è tale. La prima sua dote si è l' esser ella sguardo semplice di Dio. Tale non è l'orazione di pura fede promulgata da Quietisti: perchè sguardo semplice dell' intelletto in rigore significa una cognizione di Dio senza discorso, ma chiara, ma luminosa, che in qualche modo si assomigli alla vista intuitiva, che potrebbe aversi di tale oggetto. Nè può esser tale la cognizione di fede ordinaria, che sempre è oscura. La seconda sua dote si è, esser ella sguardo semplice, e ammirativo. Ma ammirativa non è l'orazione di pura fede: perchè l' ammirazione nasce nell' intelletto da una luce eminente, che rappresentandogli la grandezza di Dio in modo insolito; lo assorbisce in un soave stupore; nè tal luce ammirativa certamente si trova in un atto di fede comune ad ogni fedele, con cui egli crede di avere Iddio presente. La terza sua dote si è, l'esser ella uno sguardo, non solo ammirativo, ma ancora amoroso. Ma amorosa sicuramente non è l'orazione di pura fede: perchè la fede sola, senza la cooperazione della volontà, non può destare amore ne' nostri cuori, e lo vediamo pur troppo colle nostre esperienze, che volendo accenderci in amore, è necessario che colla scorta della luce oscura della fede c' industriamo d' eccitarlo in noi. Dall' altra parte i Quietisti non vogliono tali diligenze, tali eccitamenti, e tali industrie; anzi ordinano che si cessi da ogni atto. Dunque è necessario che se ne restino in braccio a quella loro nuda fede freddi, e gelati. Finalmente la quarta sua dote si è, l' essere uno sguardo non solo ammirativo, ed amoroso, ma dilettevole. Ma come è dilettevole l' orazione di pura fede, se essi stessi confessano ch' è arida, ch' è secca, ch' è sterile, ch' è senza nessun sapore? Si sforzino dunque quanto vogliono a vestire questa loro orazione di termini speciosi, dandole mille belli titoli, di sguardo fisso, di quiete mistica senza gusto, di quiete secca, di quiete sterile, nominandola presenza di Dio in fede, unione con Dio in fede, l' adornino pure con espressioni divote, e con vaghe similitudini; che non arriveranno mai con tanti abbigliamenti, e coperture a darle la sostanza della mistica contemplazione, che in verità non ha, come abbiamo dimostrato. Tutti questi termini mistici, e tutte queste similitudini popolari, sono destrezze da Giocolieri per far travedere i malavveduti.

55. Almeno, se ella non è contemplazione, sarà meditazione divota. Ma neppur ciò può dirsi: perchè essi vietano ogn' immaginazione, ogni discorso, ed ogni riflessione santa, e proibiscono l' eccitamento d' ogni divoto affetto; in somma disapprovano tutto ciò, che si appartiene all' essenza della meditazione. Cosa dunque sarà questa orazione di pura fede tanto esaltata da questi, non sò se debba dirli maestri, o corruttori di spirito? Eccolo. Mettersi con un atto di fede avanti a Dio, stare attento a non ritrattarlo positivamente: e così rimanersene in una vera ozionsità.

56. Finalmente rifletta il Direttore alle proposizioni 20. e 21. di Michele Molinos condannate da Innocenzo XI. in cui troverà tutta la sostanza dell' orazione di pura fede, da noi contutata nel presente capitolo: onde finisca di persuadersi della loro falsità. Proposizione 20. *Asserere, quod in oratione opus est sibi per discursum auxilium ferre, & per cogitationes, quando Deus animam non alloquitur, ignorantia est. Deus numquam loquitur: ejus locutio est operatio, & semper in anima operatur, quando hæc suis discursibus, cogitationibus, & operationibus eum non impedit.* Proposizione 21. *In oratione opus est manere in fide*

fide obscura, & universali cum quiete, & oblivione cujuscumque cognitionis particularis, ac distinctionis attributorum Dei, & Trinitatis. Et sic in Dei præsentia manere ad illum adorandum, & amandum, eique inserviendum, sed absque productione actuum, quia Deus in his sibi non complacet.

CAPO VI.

Avvertimenti pratici al Direttore sopra i precedenti Capitoli.

57. AVvertimento I. Capitando ai piedi del Direttore anime bramose di dedicarsi alla vita spirituale, e specialmente all' orazione, le metta nel santo esercizio della meditazione, (se però ne siano capaci) e attenda con somma cura, che non entrino in pretensioni di consolazioni, di gusti, di comunicazioni spirituali, e molto meno di elevate contemplazioni, acciocchè *non evanescant in cogitationibus suis*. Così insegnano tutti i Santi. S. Bernardo, o altro grave Autore della celebre Scala Claustrale, pone in primo luogo la lezione e la meditazione, perchè questi sono i primi gradini, che ha da salire l' anima che brama accostarsi a Dio. Riccardo di S. Vittore dice, che l' anima non si accende in desiderio de' beni eterni, senonchè per mezzo della meditazione: (*de extermin. mali Tract. 2. cap. 11.*) *Numquam animus ad æternorum bonorum desiderium plene accenditur, nisi qualia sint studiose præmeditetur.* S. Bonaventura afferma, ch' è necessaria la meditazione, acciocchè l'anima si distacchi dai beni terreni, e s' affezioni agli eterni: il che è appunto quello, di cui hanno estremo bisogno quelli che incominciano a camminare nella via del Signore. (*in 7. itiner. ætern. itiner. 3. dist. 6.*) *Ideo necesse est, ut spiritus noster temporalia fugiat, qua ex hoc æternis appropinquat; & ad interiora deserti cum Moyse intrat, ut de æternis audiat, in solitudine meditationis assidue permaneat.* S. Tommaso insegna, che per l' acquisto della divozione, per cui ci dedichiamo internamente al divino servigio, è necessaria la meditazione. (2. 2. *quæst.* 82. *art.* 3.) *Et ideo necesse est, quod meditatio sit devotionis causa; in quantum scilicet homo per meditationem concipit, quod se tradat divino obsequio.* E però avendo i principianti somma necessità di stabilirsi nella risoluzione di servire a Dio, devono darsi allo studio della santa meditazione, da cui nasce, e per cui si nutrisce questa divota volontà. E Gersone arriva a dire, che non solo non si può giungere alla contemplazione, (se pure Iddio non faccia miracoli) ma neppure ad una mediocre perfezione, se prima non sia preceduto un lungo esercizio di meditare. (*Tract. med. & cons.*) *Dum recogito, quod absque meditationis exercitio nullus, seclusо miraculo Dei speciali, ad perfectionem contemplationis dirigitur, aut pervenit, nullus ad rectissimam christianæ religionis normam attingit, immo vix se componit, audeo zelans sanctæ meditationis studium suadere.* Perciò importa molto, che il Direttore affezioni l' anime specialmente nel principio della loro vita spirituale alla santa meditazione, in cui s' imbevino delle massime di nostra fede, e suggano il latte della vera orazione.

58. La ragione, per cui conviene operare così, è manifesta. Iddio e come autore della natura, e come autore della grazia, vuole che le sue creature operino in modo connaturale, cioè in modo confacevole alla loro natura: perciò si dice che Iddio soavemente dispone tutte le cose, perchè con connaturalezza le conduce ai loro fini. Or è certo, che non è proprio dell' uomo conoscere la verità con un semplice sguardo della sua mente. (Questa è dote illustre dell' intelletto angelico.) Proprio dell' uomo è soltanto giungere alla cognizione del vero per

Digitized by Google

via di discorso, e con l'ajuto della fantasia, passando da una verità, che già gli è nota, a discoprirne un' altra occulta, e ignota. E però vuole Iddio, che noi, quanto è dal canto nostro, procuriamo di penetrare le verità soprannaturali e divine per mezzo della meditazione, che essendo discorsiva, e fantastica, è tutta conforme al nostro modo naturale d' intendere. E' vero, che Iddio innalza talvolta alcuno a penetrare l'istesse verità con un semplice sguardo di contemplazione: ma questo è un modo straordinario di conoscere, non dovuto alle menti, e agl' intelletti degli uomini; e però non si deve mai da noi pretendere, ma soltanto ricevere con profonda umiltà, quando ci sia da Dio benignamente concesso. Ciocchè a noi si appartiene si è, cercare incessantemente Iddio e le verità, che a Dio conducono, col moto progressivo del discorso, e degli affetti per la via sicura della meditazione: e il Direttore secondando le traccie soavi della divina providenza, deve per questa strada condurre i suoi penitenti a passi regolati; finchè non siano loro donate l'ali della contemplazione, per cui non camminino più con il discorso, ma volino con l' intelligenza a Dio. Aggiungo, che d' ordinario ai principianti è più utile la meditazione che la contemplazione, perchè questi sono ancora attaccati coll' appetito ai beni temporali: onde hanno bisogno di affetti teneri, divoti, e sensibili, per cui affezionandosi alle cose soprannaturali, si distacchino dalle terrene. Or chi non sa, che la meditazione, più che la contemplazione, è atta a produrre tali effetti nel senso, perchè in quella opera più la fantasia, a cui è sottoposto l'appetito sensitivo: in questa opera più l' intelligenza, a cui è immediatamente soggetto il solo spirito? E però più conviene quella che questa alle persone imperfette, e suol esser loro di maggior profitto. Dunque il Direttore metta sempre i suoi discepoli nella strada della meditazione, e ve li tenga costanti, finchè Iddio non gli cavi fuori da sè, e non gl' introduca nella strada amena, e dilettevole della celeste contemplazione.

59. Avvertimento II. Dal predetto avvertimento un altro ne deduco, che va con quello connesso, ed è, che il Direttore non permetta mai a suoi discepoli di usare alcun' arte, nè alcun' industria per sollevarsi alla contemplazione. Io non dico già, che la persona non abbia a disporsi da lontano alla contemplazione col distaccamento da tutte le cose terrene, con l' esercizio delle virtù morali, specialmente dell' umiltà, della mortificazione, e dell' annegazione di sè stessa: queste sono ottime diligenze, perchè è di dovere, che volendole Iddio compartire questo dono, non la trovi indisposta. Dico, che non ha da usare alcun arte prossima, nè alcun particolare stratagemma per innalzarsi *hic & nunc* a qualch' atto di contemplazione. Perchè questo è l' errore fondamentale de' Quietisti, da cui prefero origine tutti que' abbagli, che abbiamo già rigettati, e quegli che confutaremo nel progresso di questo Trattato. Insegnano, che si faccia un atto di pura fede alla presenza di Dio, e che poi si deponga ogn' immaginazione, ogni discorso, e ogni considerazione, e si cessi da ogn' affetto divoto, perchè credono che con questi artifizj possa giungersi alla divina contemplazione. Si persuadono i miseri, che non operando l'anima, abbia da operare Iddio nell' anima, e l'abbia a colmare di chiari lumi, e di soavi affetti, da cui venga innalzata allo sguardo delle cose divine; e perciò dicono, che per dar luogo all'operazioni di Dio, debba ella sospendere ogni suo atto, quasichè l' esercizio delle nostre potenze legasse le mani a Dio, e lo rendesse impotente ad operare in noi. Tutti questi artifizj, se ben si considerino, altro non sono che una fina superbia, ed una presunzione vera di ottenere ciò, che in modo al-

cuno

Digitized by Google

cuno non ci è dovuto. La contemplazione non si può da noi degnamente meritare. Iddio non solo non l'ha promessa all'industrie, e all'arti, ma neppure all'opere virtuose, e sante: ha voluto dirò così avere le mani libere nella distribuzione di sì bel dono; e che ciò sia vero, lo vediamo pur troppo coll'esperienza, mentre talvolta Iddio per i suoi altissimi fini imperscrutabili alle nostre menti, lo comparte ai principianti, e lo nega ai proficienti, ed ai perfetti molto avvantaggiati nella virtù. Dunque il procurare con tali arti improprie, e irragionevoli un favore sì indebito, non potrà mai scusarsi da superbia, e da presunzione.

60. Ma io voglio dire di vantaggio insieme con l'Angelico Dottore, cioè che il procurare coll'arte delle predette sospensioni la divina contemplazione, non solo è un attentato vano, e presuntuoso, ma è una vera pazzia: perchè dice il Santo, che il non volersi ajutare coi proprij atti, mentre la persona può, e volere che Iddio faccia tutto da sè, è una manifesta stoltezza: ecco le sue parole (*cont. Gentes lib. 3. cap. 135.*) *Expectare a Deo subsidium, in quibus se aliquis potest per propriam actionem juvare, prætermissa propria actione est insipientis, atque Deum tentantis. Hoc enim ad divinam bonitatem pertinet, ut rebus provideat, non immediate omnia faciendo, sed alia movendo ad propias actiones. Non est igitur expectandum a Deo, ut omni actione propria, qua sibi potest quis subvenire, prætermissa, Deus ei subveniat. Hoc enim divinæ ordinationi repugnat, & bonitati ipsius.* Avverta per tanto il Direttore, che i suoi figli spirituali non cadano in tali leggerezze: e però procuri che sempre operino con l'intelletto, discorrendo sopra le massime di nostra fede. Intendo però secondo la capacità di ciascuno, perchè non tutti sono capaci di un discorso stretto; nè questo è sempre opportuno. Ma basterà che s'industrino di penetrare con ponderazioni adattate al loro intendimento le verità divine, quanto basti a movere gli affetti, ch'è il fine della meditazione. Procuri che sempre operino con la volontà, facendo atti di umiltà, di pentimento, di propositi, di desiderj, di domande, ed altri simili. Ma però con pace, e tranquillità di animo, nè mai interrompano l'esercizio delle potenze interiori, finchè Iddio non le sospenda, assorbendole con la sua luce in una profonda ammirazione, in un dolce amore. Si ricordi sempre di quel saggio insegnamento di S. Teresa, che a Dio solo tocca sospendere l'operazioni del nostro intelletto, non tocca a noi; perchè sospendendole Iddio, gli dà una grande occupazione; ma sospendendole noi colla volontaria cessazione da ogn'atto, ci rimanghiamo senza occupazione alcuna, freddi, e balordi. Ecco le sue parole (*in vita cap. 12.*) *Nella Mistica Teologia, di cui cominciai a dire, lascia l'intelletto di operare discorsivamente; perchè Iddio lo sospende ..... Il presumere, e pensare di sospenderlo noi, è quello che dico che non si faccia, nè si lasci di operare con esso; perchè altrimenti ce ne rimarremo balordi, e freddi, e non faremo nè l'uno, nè l'altro. Imperocchè quando Iddio lo sospende, e lo ferma, gli dà di che si meravigli, e in che si occupi, e che senza discorrere intenda egli più in un credo, che non potremmo noi intendere in molt'anni con le nostre industrie di terra.*

61. Stia anche cauto, che i suoi discepoli non usino altri artifizj non meno dannosi. V. G. che non procurino di entrare in contemplazione colla fissazione violenta delle potenze in qualunque oggetto, tenendo la mente ferma, senz'alcun discorso, e senz'alcuna utile riflessione, non senza sforzo di testa in una stessa verità, e la volontà in un istesso affetto, sperando che di qui abbia a nascere quello sguardo fisso ammirativo, ed amoroso,

Digitized by Google

so, che è proprio della divina contemplazione. Questa sarebbe una vana semplicità: perchè la contemplazione nasce da una luce, e da un'amore infuso, che non dipende da industrie, e da sforzi, ma solo dal divino volere. Iddio la dà a chi vuole, e se non vuole, non accade violentar le proprie potenze a persistere nello stesso atto, perchè a nulla giova. Perciò io credo, che per evitare questi, e mille altri inconvenienti, sia necessario che la persona spirituale nei principj che si dà all'orazione, si prefigga di non pretender altro con questo divoto esercizio, che acquistar le sode virtù, che avvantaggiarsi nella cognizione ed amore di Dio, rimettendosi alle divine disposizioni circa il modo, con cui le dovrà questo sortire, o abbia da essere per via di gusti, o di desolazioni, o per la strada della meditazione, o della contemplazione, sapendo Iddio meglio che noi ciò che conviene. Se l'anima fin dal principio non prende queste giuste idee, spesso nel cammino della meditazione o inciamperà, o fallirà la strada, o tornerà indietro, e mai non giungerà al termine della cristiana perfezione.

62. Avvertimento III. Ma se poi camminando la persona rettamente, e senz'artifizj vani per il cammino della meditazione, cade in tenebre, ed in aridità senza sua colpa, deve il Direttore assisterla con cura particolare, acciocchè non si sgomenti, non si disanimi, non abbandoni, o almeno non trasceuri questo divoto esercizio. In tali casi procuri che porti seco nel luogo in cui suole orare, quel libro spirituale, d'onde ritrae i punti delle sue meditazioni, e che incominciandosi a distrarre, e ad infastidire il di lui spirito, legga un poco, mediti, e poi torni a leggere, e a meditare. Così leggendo, raccoglierà la fantasia distratta, e la fisserà nel soggetto della sua meditazione, e poi ponderando ciò che ha letto, risveglierà l'affetto addormentato, e in questo modo passerà utilmente il tempo destinato alla sua orazione. Questo non è consiglio da disprezzarsi, perchè fu praticato da S. Teresa, la quale riferisce di sè stessa, che temeva in tempo delle sue aridità lunghe, di andare all'orazione senza libro, con cui difendersi da pensieri importuni, e raccogliere lo spirito arido, e dissipato. E dà anche agli altri questo consiglio dicendo (*in vit. c. 9.*) che *per quelle che vanno per di qui*, (intende per la via della meditazione) *buona cosa è legger qualche buon libro per questo raccogliersi*. Lo stesso insegnamento dà S. Francesco di Sales ad una Religiosa Badessa, che trovavasi molto desolata nelle sue orazioni. Dopo averla confortata a persistere costante tra le aridità, soggiunge (*part. 2. lib. 5. lett. 4.*) *Servitevi del libro quando il vostro spirito sarà stanco, cioè a dire leggere un poco, e poi meditare; e poi leggere un'altro poco, e poi di nuovo meditare, fino al fine della vostra mezz'ora. La Madre Teresa così fece sul principio, e dice che le riuscì molto bene. E giacchè parliamo confidentemente, aggiungerò, ch'io l'ho provato, e mi è riuscito bene. Abbiate per regola, che la grazia della meditazione non si può acquistare con alcuno sforzo di spirito; ma richiede una dolce perseveranza piena d'umiltà.*

63. Se poi neppure queste sante industrie giovassero a raccogliere, ed a sollevare lo spirito, insegni il Direttore al suo discepolo di umiliarsi avanti a Dio, riconoscendo in pace la sua miseria, di conformarsi al divino volere in quell'interno abbandonamento, di offerirsi con costanza a soffrire quel travaglio fino alla morte, per dar gusto a Dio, di fare atti di domande, che sempre possono praticarsi, e sono sempre di grandissima utilità. Ma soprattutto avverta, che non si lasci vincere da quella tentazione assai comune alle persone desolate, cioè che la meditazione per loro è inutile, che perdono tempo, e che meglio sarebbe occu-

Digitized by Google

ruparsi in altro. E però deve persuadergli, che la meditazione sempre giova, perchè Iddio per mezzo di essa, o apertamente, o occultamente dà sempre all'anima quegli ajuti, che sono necessarj per avvanteggiarsi nella perfezione. E siccome il cibo corporale, benchè sembri all'infermo amaro, o insipido, pure lo mantiene in vita: così questo cibo spirituale non lascia di dare nutrimento allo spirito, e di farlo crescere in perfezione, benchè allo stesso spirito paja arido, secco, e disgustoso. Ce ne assicura S. Teresa, laddove parla della meditazione, sotto allegoria di chi cava l'acqua dal pozzo colla secchia per adacquare i fiori, intendendo per l'acqua la consolazione sensibile, e per i fiori le virtù. (*in vita cap.* 11.) *Questo è incominciare a cavar acqua dal pozzo, e piaccia a Dio che ve la troviamo: ma almeno non resta da noi, che già andiamo risoluti a cavarla, e facciamo quello che possiamo per adacquare questi fiori: ed è il Signore tanto buono, che quando per quello, ch' egli sa* (*forse per gran giovamento nostro*) *vuole che il pozzo sia secco; facendo noi dal canto nostro quel che conviene, a guisa di buoni giardinieri, manterrà egli senz' acqua i fiori, e farà crescere le virtù. Chiamo io qui acqua le lagrime: e non essendovi queste, la tenerezza, e il sentimento interiore di divozione.*

64. Dirà il Penitente, che Iddio gli permette tali desolazioni in pena de' peccati passati, e de' suoi difetti presenti. Non si opponga a questa sua persuasione; solo abbia riguardo, che non ne cavi sgomento, diffidenza, ed inquietudine: ma che si sommetta con umiltà, con rassegnazione, e con quiete alla mano di Dio, che giustamente lo punisce per le sue ingratitudini, volendo ogni ragione, che abbracciamo con pace ogni gastigo che Iddio ci manda. Ma sopra tutto avverta, che per un pretesto sì insussistente non lasci la santa meditazione; perchè abbandonata questa, l'anima è fuori di strada: poco profitto potrà più sperarsi da lei, anzi potrà giustamente temersi di qualche gran caduta.

65. Avvertimento IV. Con l'istessa vigilanza dovrà procedere il Direttore, quando i suoi figliuoli spirituali si troveranno in consolazioni spirituali sensibili, acciocchè le prendano con distaccamento, e con umiltà, e se ne servano per il fine, per cui Iddio loro le dona. Iddio vuol dare ai principianti certi gusti sensibili per mezzo di queste dolci attrattive dalle cose del mondo, ed affezionarli al suo servizio. Spesso però accade, ch' essi distaccandosi da queste, si attaccano a quelli con grave pregiudizio del loro spirito. E spesso ancora avviene, che se ne fanno materia di vanità; perchè trovandosi fervorosi nel servizio di Dio, e senza la molestia di molte passioni addormentate da quel dolce pascolo, par loro di essere già avvantaggiati nelle virtù, e già si preferiscono ad altri, che non veggono sì fervorosi, come spiegherò più a lungo nel Trattato delle purghe passive. Prevenga dunque il Direttore tali inconvenienti, con dar loro saggi consigli. Dica loro, che ricevendo tenerezze, dolci lagrime, o qualunque altra consolazione nel senso, non vi s' immergano; ma le prendano con superiorità, e con distaccamento. Voglio dire, che si servano di quella dolcezza sensibile, non per immergersi in essa, e per dar pascolo all'amor proprio, ma per innalzare con più facilità la mente a Dio, o alle massime di nostra fede, e per esercitarsi colla volontà in atti più fervorosi, e più interni. Gioverà ancora, per procedere con questo distacco, il pensare che queste sensibilità non sono durevoli: presto passano, e si cangiano in penose aridità: e però non sono cose da farvi fondamento. Anzi, acciocchè dette anime all'aura favorevole di tali consolazioni non s'innalzino, nè si invaghischino, ricordi loro, che quella facilità che provano negli

Digitized by Google

negli atti buoni, nell' orazioni, ed altri esercizj divoti, non nasce da virtù, che in essi ancora non è, ma proviene da quel fervore, che internamente gli spinge; e che mancando questo (come avverrà loro di certo) mancherà ancora quella prontezza al bene. In somma il Direttore avvezzi fin dal principio il suo discepolo (come ho detto dianzi) a non far conto nè di consolazioni, nè di aridità, nè di gusti, nè di disgusti spirituali; ma a non voler altro per mezzo della meditazione che servire a Dio con fedeltà, amarlo con sodezza di spirito, ed avanzarsi nella perfezione. Quando egli giunga a questo, cammina già sicuro per la via dell' orazione, nè vi è pericolo che non faccia profitto. Non è questo insegnamento mio, ma di S. Teresa, che a tutti l' insinua con molta chiarezza, ed espressione, dicendo così (*in vit. cap.* 11.) *Si deve grandemente avvertire, e lo dico, perchè lo sò per esperienza, che l' anima, la quale in questo cammino dell' orazione mentale comincia a camminare con determinazione, e può vincersi con far poco caso di consolarsi, o sconsolarsi molto, perchè il Signore le neghi questi gusti, e tenerezze, o perchè glie le dia; ha fatto gran parte del viaggio, e non abbia paura di tornare indietro, per molto che inciampi; perchè va principiando l' edificio in fondamento fermo. Sicchè non consiste l' amor di Dio in aver lagrime, nè in questi gusti, e tenerezze di divozione, che per lo più desideriamo, e ci consoliamo con essi; ma in servire con giustizia, con fortezza di animo, ed umiltà.*

66. Avvertimento V. Avverta il Direttore, che qualche volta (benchè ciò sia di rado) accade, che Iddio doni ai principianti, oltre le consolazioni sensibili, anche la vera contemplazione: perchè dice S. Gregorio, che assolutamente parlando, basta aver mente, e cuore per esser capace di questo dono. (*Hom. 17. in Ezech. circa fin.*) *Quisquis cor intus habet, illustrari etiam lumine contemplationis potest.* Avverte però S. Bernardo, che a questi tali la grazia della contemplazione non è donata per sempre, ma solo prestata per breve tempo, quanto basti per alienarli dalla terra, ed affezionarli alle cose del cielo. E così conviene che loro accada; perchè essendo essi ancora indisposti al ricevimento di sì gran favore, se si donasse loro stabilmente, in vece di servire loro di scala per salire a Dio, potrebbe essere d' inciampo per cadere in qualche vanità, e presunzione abbominevole. E però Iddio, ottenuto che abbia il suo intento, sottrae loro questo dono, e gli lascia in istato di meditativi, e molte volte in folte tenebre, e in molto penose aridità. Questo appunto accadde a S. Teresa, la quale narra di sè, che nei principj della sua vita religiosa ricevette l'orazione di quiete, ed anche di unione, benchè brevissima; ma poi cadde in una penosissima aridità, che le continuò per lo spazio di diciott' anni, con cui Iddio insieme con le malattie mortali, che le mandò, e con altri molti travagli la purificò, e la dispose a ricevere con istabilità quel dono, che da principio le aveva concesso solo di passaggio. (*in vit. cap.* 4.) *Incominciò dunque il Signore*, dic' ella, *a favorirmi, e regalarmi tanto in questo cammino, che mi faceva grazia di darmi l' orazione di quiete, e qualche volta arrivava a quella di unione ..... Vero è, che quella di unione durava tanto poco, che non so se arrivava allo spazio di un' Avemaria; ma rimanevo con sì grandi affetti, che con non aver io in tal tempo ancora vent' anni d' età, parmi che tenevo il mondo sotto i piedi.* E questo è appunto quello, che pretendeva ottenere Iddio da lei con quei favori immaturi, distaccarla prestamente dalle cose mondane. Capitando dunque al Direttore qualche anima favorita da Dio nei principj della sua vita spirituale col dono della contemplazione infusa, la faccia avvertita

che

Digitized by Google

che quella grazia non durerà, acciocchè non vi si attacchi; ma si vada preparando a faticare con la meditazione discorsiva, ed anche a pensare nelle aridità, che le verranno in appresso. E' vero, che anco le persone perfette devono sempre dalla contemplazione tornare alla meditazione, come abbiamo mostrato di sopra: vi è però questa diversità, che l'anime già purgate dalla meditazione presto tornano ad innalzarsi alla contemplazione; ma a principianti non si lascia rivedere la contemplazione, almeno con frequenza, senonchè molto tardi, quando dopo molti, e gravi patimenti interni ed esterni si sono bene mondati, e ben disposti all'infusione di sì gran dono.

67. Avvertimento VI. Avverta il Direttore, che non vi è misura di tempo determinata per far passaggio dalla meditazione alla contemplazione, e che non meritano d'esser ascoltati quei Mistici, i quali vogliono che posa la persona spirituale dopo due anni, o dopo sei mesi, o dopo quattro, o dopo due, secondo le diverse loro opinioni, passare dalla meditazione al nobil esercizio di contemplare. Perchè la contemplazione, o sia infusa, o acquisita, è un favore straordinario, in cui Iddio non ha voluto star sottoposto nè a regole, nè a leggi, la vuol dare a chi gli pare, e come, e quando gli piace, secondo gli altissimi fini della sua providenza. Sappiamo, che ad alcuni il Signore ha compartito questo dono più presto, e ad altri più tardi, e a molti, benchè fossero persone di gran bontà, non glie l'ha conferito mai, come nota divinamente S. Bernardo nel testo sopracitato (*Serm. 3. de Circum.*) *Multi tota vita sua ad hoc tendunt, & numquam pertendunt: quibus tamen, si pie & perseveranter conati sunt, statim ut de corpore exeunt, redditur quod in hac vita dispensatorie est negatum; illuc perducente eos sola gratia, quo prius tendebant ipsi cum gratia, ut consummati in brevi expleant tempora multa.* E poi, ancorchè noi sapessimo di certo, che Iddio voglia donare a qualche anima la grazia della contemplazione, chi può mai risapere, quante, e quali siano le disposizioni, che prima bisogna introdurre in essa? quante, e quali le indisposizioni, che bisogna rimoverne? quanto, e quale sia il profitto, ch'ella và facendo coll'esercizio del meditare? E però chi potrà mai stabilire una giusta misura di tempo, da cui convenga prendere regola, (massime se questa debba essere universale per tutti) per passare alla divina contemplazione? Dunque il Direttore, poste in non cale queste leggi arbitrarie, e fallaci, procuri che il suo discepolo indrizzi la meditazione al suo profitto spirituale, specialmente all'acquisto delle virtù morali, e teologiche; nè voglia altra regola per introdurlo alla contemplazione, che osservare se Iddio ve lo chiami dipendentemente da quei segni, che demmo nel capo secondo, e che daremo nei seguenti capitoli.

CAPO VII.

Si divide la Contemplazione in acquisita, ed infusa, e si mostra la diversità che passa tra l'una, e l'altra.

68. LA divina contemplazione già da noi dichiarata nel Capo secondo, vien divisa da Mistici in due specie di contemplazioni piuttosto infime, o atome, che subalterne, che si chiamano acquisita, ed infusa, oppure (come altri le nominano) attiva, e passiva, ovvero naturale, e soprannaturale: le quali parole significano l'istessa cosa in quanto alla sostanza generica, perchè e l'una, e l'altra convengono nell'essere uno sguardo semplice, ammirativo, e soavemente amoroso delle cose divine, (il che è appunto quella ragione generale, che le costituisce nell'essere di vera contemplazione.) Contuttociò, perchè vi è

Digitized by Google

molto divario in quanto al loro modo di procedere, e in quanto alla vivacità, ed intenſione de' loro atti, conviene moſtrare la differenza che paſſa tra l'una, e l' altra, acciocchè il Direttore ſappia ben diſcernerle, e poi ſappia aſſegnare a ciaſcuna il debito regolamento.

69. La contemplazione acquiſita *è quella, che ſi può da noi conſeguire con le noſtre induſtrie ajutate dalla grazia, e ſpecialmente col lungo eſercizio del meditare, benchè neppure a tali diligenze in rigore ella ſia dovuta.* Convien ſapere, che eſercitandoſi le perſone ſpirituali vigoroſamente nelle virtù morali, e penetrando col lungo uſo della meditazione diſcorſiva con maggiore, e maggior chiarezza le verità divine, finalmente Iddio in premio delle loro fatiche concede loro una luce ſpeciale, per cui ſi fiſſano con ammirazione, e con amor dilettevole in quelle verità, che avevano prima tante volte meditate, e in tal guiſa dolcemente le contemplano. Onde pare, che una tale contemplazione ſia frutto delle loro meditazioni, e parto delle loro fatiche, e che quaſi ſe la ſiano procacciata colle loro proprie induſtrie; e però chiamaſi acquiſita, o acquiſtata. Si avverta che io parlo con limitazione, e riſtringimento di termini; perchè in realtà la detta contemplazione non è dovuta a qualunque diligenza, e a qualunque ſtudio di lunga, attenta, e divota meditazione, eſſendo ella un dono, che non ſi può meritare *de condigno*, come parlano i Teologi: dimoſtro queſto ſteſſo con brevità. L'intendere le verità ſoprannaturali, e divine con un ſemplice ſguardo fiſſo, fermo, ed ammirativo, è un modo di conoſcere più angelico che umano, per cui richiedeſi una luce ſtraordinaria, che renda abile l'intelletto a sì nobile operazione. Dall'altra parte non s'è Iddio mai impegnato di donare ad alcuno una tal luce, nè ad alcuno una tal luce è neceſſaria per il conſeguimento della ſua eterna ſalute. Dunque può da Dio negarſi (come di fatto tal' ora la nega) anche a perſone lungamente eſercitate nell' orazione: e però ſe egli la conceda, non è mai per debito, ma ſempre per dono. Però è, che compartendoſi queſta luce contemplativa a proporzione dei progreſſi, che và l' anima facendo nella meditazione, par che da lei naſca, e ſia o ſuo parto, o ſuo premio, e però la contemplazione che da eſſa riſulta, diceſi da Dottori Miſtici acquiſita.

70. Riccardo di S. Vittore (*de Cont. lib. 5. cap. 2.*) parla manifeſtamente di queſta acquiſita contemplazione, e la diſtingue dalla contemplazione infuſa per quell' iſteſſa ragione, che noi abbiamo addotta, cioè, che quella dipende in qualche modo dalle noſtre induſtrie ajutate dalla divina grazia; ma queſta dipende dalla ſola grazia di Dio. *Aliquando ex adjuncta induſtria proficimus ..... Sed quod induſtriæ operationi dicimus, non ſic accipi volumus, quaſi ſine gratiæ cooperatione aliquid omnino poſſimus; cum quælibet induſtria noſtra non ſit, niſi ex gratia. Sed aliud eſt de hujuſmodi dono, Dei quidem cooperatione, proprio exercitio comparare.* Poi con maggior diſtinzione ſoggiunge: *Hos igitur contemplationis modos experiuntur, qui ad ſummam uſque ejuſmodi gratiæ arcem ſublevari merentur. Primus ſurgit ex induſtria humana: tertius ex ſola gratia divina: medius ex utriuſque permixtione, humanæ ſcilicet induſtriæ, & gratiæ divinæ.* S. Bonaventura ſpiega con la parità della viſta corporale, come l' anima poſſa a poco a poco ſalire alla contemplazione acquiſita, e poi aſcendere alla contemplazione infuſa. Un occhio debole può ſoltanto vedere una luce languida, e ſuboſcura: ſe la potenza viſiva comincia a corroborarſi, può ſoffrire anche la luce chiara: ſe poi divenga perfetta, può fiſſarſi nella luce viva del Sole. Così l' occhio della noſtra mente, ſe ſia imperfetto, di altro

Digitized by Google

tro non sarà capace che di un lume debole, atto solo per meditare: se poi lo sguardo intellettuale si vada perfezionando, sarà abile a ricevere un lume più chiaro, con cui potrà produrre i primi atti della contemplazione, che noi chiamiamo acquisita: ma se divenga perfetto, potrà ricevere il raggio della pura intelligenza, con cui potrà divinamente contemplare. (*de 7. Itiner. ætern. itiner 3. disc. 4. art. 1.*) *Sicut oculi carnis infirmiores prius suscipiunt lumen solis obscurum, & magis coloribus superfusum: deinde magis confortati suscipiunt illud a coloratis mediis coloribus: & postea visu roboratо, plus suscipiunt illud superfulgidum coloribus albis: deinde vero plus aucta sanitate, suscipiunt illud fulgentibus coloribus superfusum, ut speculis; & tandem oculis perfecte sanatis suscipiunt solarem radium, non autem alicui superfusum, sed in se purum ipsum solem in ipso puro solari lumine inreverberate conspicientes. Sic etiam oportet mentis oculum infirmiorem prius assuefieri ad conspiciendum lumen solis intelligentia in grossioribus, deinde in subtilioribus: donec tandem ex ipsa luminis datione multis multipliciter superfusa extendamur, & restituamur in simplicem ipsius radium.*

71. S. Tommaso (2. 2. *quæst.* 182. *art.* 2. *ad* 11.) insegna, che non v'è più chiaro segno di amare Iddio, che attendere di proposito alla divina contemplazione; cioè consacrarsi alla meditazione, ed agli altri mezzi, per cui può ella con molta probabilità conseguirsi: *Argumentum meriti respectu præmii essentialis consistit principaliter in caritate, cujus quoddam signum est labor exterius toleratus propter Christum; sed multo expressius ejus signum est, quod aliquis, prætermissis omnibus quæ ad hanc vitam pertinent, soli divinæ contemplationi vacare delectetur.* E poco dopo aggiunge, che non vi è cosa più accetta a Dio, che applicare l'anima propria, e le altrui alla contemplazione, cioè a quei mezzi, che a lei conducono. (*in cor. art. ad 3.*) *Unde magis acceptum est Deo, quod aliquis animam suam, & aliorum applicet contemplationi, quam actioni.* Non finirei mai, se volessi addurre tutti quei detti, con cui i Sacri Dottori insinuano darsi qualche specie di contemplazione da potersi da noi acquistare con le nostre diligenze, intendendo però sempre, che una tale contemplazione, benchè si dia in riguardo alle nostre fatiche, non si doni mai per debito, ma solo per favore, come ho già dichiarato.

72. La contemplazione infusa poi *è quella, che sebbene d'ordinario presuppone nel soggetto una rimota disposizione, non dipende però da alcuna sua industria, e diligenza prossima, ma solamente dall'arbitrio di Dio.* Questa contemplazione si distingue dalla passata in molte cose, ma specificamente in questo, che non ha dipendenza alcuna dalla meditazione, o da qualunque altra diligenza; che possa praticarsi dalla persona divota: poichè si dona da Dio improvvisamente, quando meno la persona se l'aspetta, e molte volte mentre neppure si trova in attuale orazione; e s'ella si trova orando, o la luce contemplativa la porta ad altro oggetto distinto da quello a cui trovasi occupata con la sua mente, o le rappresenta assai diverso l'oggetto, che meditava. Sicchè si vede chiaramente, che una tal contemplazione in modo alcuno non dipende dalle nostre considerazioni, dai nostri discorsi, e dalle nostre industrie intellettuali, ma dal mero arbitrio di Dio, che la dà a chi gli piace: e l'anima istessa, che la riceve, non può fare a meno di conoscere ch'ella non vi ha avuto parte alcuna, ma l'è stata infusa da Dio per sua mera bontà. Ma per questo istesso suol essere la divina contemplazione più luminosa, più elevata, più accesa d'amore, più dolce, più dilettevole, e più sublime.

73. Si avverta però, che sebbene Id-

Digitized by Google

dio nell' infusione di questa contemplazione non ha riguardo alcuno all' industrie presenti dell' anima, suole però averlo alle disposizioni passate, con cui ella siasi preparata, come ho già accennato. E voglio significare, che d' ordinario non si concede da Dio se nonchè ad anime avvantaggiate nelle virtù, e in tutto, o in parte mondate con quella specie di purghe, che chiamansi passive. Dissi *d' ordinario*, per eccettuare qualche caso raro, in cui Iddio la dona di passaggio ai principianti per animarli al suo santo servizio, come già dissi nell' Avvertimento V. del Capo VI.

74. Che poi si dia questa specie di contemplazione infusa, è manifesto, non solo perchè è ammessa da tutti i Dottori Mistici, ma ancora perchè ne sono piene le vite de' Santi. Riccardo di S. Vittore, non solo l' ammette, ma la dichiara egregiamente ne' sopracitati testi. S. Bernardo ne parla con ogni chiarezza, dicendo così (*de inter. domo cap.* 14.) *Incipit ei quidam insolitæ visionis radius oculis cordis apparere, & hujus luminis visione animus inflammatus, incipit munda cordis acie superna, & interna conspicere, Deum diligere, Deo inhærere: cunctis suis affectibus renunciat, totus soli amori incumbit, sciens solum illum esse beatum, qui Deum amat. Porro ad tantam gratiam numquam pertingit mens per propriam industriam; donum Dei est hoc, non hominis meritum.* Or questa contemplazione, in cui non anno luogo le nostre industrie, perchè è un mero dono di Dio, è appunto quella, che comunemente dicesi infusa. Ma più specificatamente ne spiega la proprietà S. Teresa. (*Cast. inter. manf.* 4. *c.* 3.) Insegna la S. Maestra, che non solamente i ratti, i voli dello spirito, ed altri favori infusi, elevati, e sublimi si fanno subitamente, e molte volte quando la persona non si trova in atto di orare; ma che lo stesso accade nel raccoglimento interiore, il quale è il primo grado della contemplazione infusa; anzi un piccolo principio; e un mero saggio di una tale orazione. *Alcune volte* (sono le sue parole) *primachè s' incominci a pensare a Dio, già questa gente si trova nel castello* (per gente del castello intende le potenze dell' anima, com' ella stessa si è di sopra dichiarata:) *che non sò per qual via, nè come udirono il fischio del loro pastore. Imperocchè non fu per via di orecchie, attesochè non si ode cosa veruna ma notabilmente si sente un ritiramento soave nell' interiore; come ben conoscerà chi passa per questo, e lo prova; che io non lo so dichiarar meglio.* Tanto è vero, che si trova una specie di contemplazione, la quale non si dona ad intuito di meditazioni, d' affetti, d' industrie, che sieno immediatamente precedute; ma si dà ad arbitrio, anzi in modo, che si conosca ch' ella unicamente dipende dalla divina volontà: e questa appunto è l'infusa, di cui parliamo.

75. Alcuni Teologi Mistici vogliono, che chiamisi infusa una tale contemplazione, perchè i principij che la producono v. g. l' abito della fede, della carità, e i doni della sapienza, e dell' intelletto, sono tutti da Dio infusi nell' anima. Ma questa spiegazione non pare che abbia sussistenza, perchè infusi ancora sono i principj, che concorrono alla contemplazione acquisita: mentre per essa ancora richiedonsi gl' abiti delle virtù teologiche, e gli ajuti straordinarj di luce, e di sante mozioni, i quali appartenghino, o nò ai doni dello Spirito Santo, si ricevono anch' essi per infusione nelle potenze dell' anima. La vera ragione io credo che sia, perchè la persona che riceve la contemplazione infusa, praticamente esperimenta l' infusione di questo dono, il che non accade nella contemplazione acquisita. Mi spiego. Esperimenta l' anima al primo nascere di una tale contemplazione, che le viene trasmesso dall' alto quel gran bene, che incomincia a godere; e perchè sentendosi sorpresa improvvisamente da

una

Digitized by Google

una nuova luce, e da un nuovo affetto, è forse investita da nuovi pensieri, e talvolta, mentre neppure si trova in orazione raccolta, non può far a meno d'intendere, che un'altro opera in lui. Nel progresso poi di tale orazione sebbene produce ella colle sue potenze quelle cognizioni, e quegli affetti, che l'immergono in Dio (altrimenti non sarebbero atti vitali, anzi neppure atti suoi proprj; ma solo ascitizj ed estranei) contuttociò è sì grande il diletto, e la soavità; con cui opera, che non le par di produrre, ma sol di ricevere tali atti; nè di moversi da sè a Dio, ma di esser mossa da Dio. E però s'accorge colla sua esperienza, che il dono in qualche vero senso le viene infuso per mano altrui. Non così accade nella contemplazione acquisita, a cui conosce l'anima di giungere a poco a poco coll'industria delle sue meditazioni, e de' suoi affetti, anzi nell'atto stesso di contemplare può ella discernere la sua operazione, non essendo questa contemplazione tanto viva, tanto accesa, tanto soave. Questa mi sembra la ragione vera, per cui quella nominasi infusa a distinzione di questa.

76. Credo che il Direttore avrà già compreso la diversità, che passa tra queste due contemplazioni. Contuttociò importando molto per la giusta direzione dell'anime, che l'una ben si discerna dall'altra; voglio che ora le mettiamo al paragone, e che vediamo al confronto, quali sono quelle doti, in cui convengono. Primo convengono in essere ambedue in quanto all'intelletto uno sguardo semplice, ed ammirativo di qualche verità divina, e in quanto alla volontà in essere un atto di amore dilettevole della stessa verità. Secondo convengono ne' loro oggetti, che ambedue sono gl'istessi: senonchè la contemplazione infusa si stende anche ad altri oggetti, che Iddio talvolta rivela di nuovo, o ad altre circostanze, che di nuovo palesa all'anime contemplative. Terzo convengono nei mezzi, in cui l'una, e l'altra conosce tali oggetti, e sono le specie materiali, e intelligibili. Quarto convengono nelle disposizioni previe, benchè maggiori richiegganſi nella contemplazione infusa, voglio dire maggior purificazione, e mondezza nell'anima, e maggior lustro di virtù.

77. Disconvengono poi queste due contemplazioni in molte cose. In primo luogo differiscono circa la diversa eccitazione delle specie: perchè nella contemplazione acquisita l'uomo per mezzo della meditazione và da sè risvegliando, e combinando le specie di quegli oggetti, che hanno a contemplarsi: ma nella contemplazione infusa Iddio stesso desta; ed ordina, e qualche volta infonde di nuovo le specie nella mente dell'uomo, e illuminandolo, lo porta a sublime contemplazione. Da questa diversità, altre ne nascono. Primo ne proviene, che all'acquisita si arriva a poco a poco; poichè passando la persona spirituale da una specie all'altra colle sue divote riflessioni, e illustrandola Iddio coi suoi lumi, giunge alla fine allo sguardo semplice, ammirativo, ed amoroso di qualche verità divina. Non così nell'infusa, che si fa immantinente: perchè movendo Iddio, o infondendo qualche specie luminosa, risulta subito l'atto di contemplazione, che sospende l'anima in Dio. Secondo, che la contemplazione acquisita non succede fuori dell'orazione, da cui ha dipendenza: ma accade spesso fuori dell'orazione l'infusa; perchè è facile a Dio eccitare, e disporre in testa di un uomo distratto le specie di oggetti soprannaturali, che ve lo fissino con soave affetto. Terzo, che la contemplazione acquisita mai non si fa circa oggetti diversi da quelli, a cui l'anima erasi applicata colle sue considerazioni; ma circa verità pellegrine, e disparate non di rado si forma la contemplazione infusa; perchè in quegl'oggetti si fissa la nostra mente, a cui Iddio la determina con il risvegliamento,

Digitized by Google

mento, o infusione delle specie. Quindi si fa manifesto, che la contemplazione infusa non ha dipendenza alcuna dagl'atti, e industrie immediatamente precedenti, come l'ha la contemplazione acquisita.

78. In secondo luogo differiscono queste due contemplazioni per la maggiore vivacità de'lumi, e per la maggiore accensione degli affetti. Poscichè la contemplazione infusa porta seco una luce molto più chiara, e molto più viva, e sospende l'intelletto in una più alta ammirazione, e in un' più profondo stupore. In quanto poi alla volontà, reca seco un'amore assai più infiammato, più soave, e più dolce; e di lei propriamente si verifica ciò che dice S. Agostino, S. Gregorio, e S. Tommaso, ed altri Santi, che la contemplazione di questa vita è un principio dell'eterna felicità. Da questa differenza altre ne deducono. Primo, ch'essendo la contemplazione acquisita meno luminosa, e meno accesa, non induce mai nel soggetto che la riceve, alienazione, nè gradi più elevati di mistica unione, da cui si formano l'estasi, e i ratti con lo smarrimento de'sensi. Secondo, che nella contemplazione acquisita può sempre la persona divertirsi da quegli oggetti, che la tengono dolcemente incantata; può riflettere sopra la sua operazione, e dopo l'orazione può riferirla ad altri, se vuole, perchè tanta è la luce, e l'affetto di questa contemplazione infusa in cui l'intelletto è da sì profondo stupore fissato negli oggetti divini, che non può distaccarsene a suo arbitrio, e neppur può riflettere sopra gli atti suoi; anzi terminata l'orazione, neppur sa talvolta ridirgli, tanto sono sublimi. Terzo, che la contemplazione infusa meno che l'acquisita è soggetta ad esser turbata dalle immagini della fantasia; perchè la sua luce più vivace, e il di lei affetto più ardente assorbiscono questa potenza inquieta, tranquillano l'appetito sensitivo, e fanno che le potenze spirituali possino godersi in pace il sommo bene.

79. E questo basti aver detto, acciocchè intenda il Direttore, quanto la contemplazione infusa sia diversa dall'acquisita, e quanto sia di lei più perfetta, e più pregevole. Io qui non parlo dei gradi particolari di tali contemplazioni, perchè questa dovrà essere la materia di tutto il seguente Trattato, in cui diffusamente si spiegheranno.

CAPO VIII.

Si dichiarano i diversi modi, con cui procedono ambedue le predette Contemplazioni.

80. Siccome può la nostra mente in più modi innalzarsi alla contemplazione di Dio, così può in più modi rimirarlo con lo sguardo semplice, e puro della contemplazione. S. Dionisio Areopagita seguito da SS. Padri, e da Dottori Mistici (*Theol. Myst.* c. 1.) insegna due modi di conoscere Iddio nella presente vita; uno per via di affermazioni, l'altro per via di negazioni, o come altri dicono, *per positionem, & ablationem*: il che è lo stesso. Dice egli così: *Cum ei (hoc est Deo) ut causæ omnium ea etiam omnia, quæ in naturis dicuntur, tribuenda sint, eademque omnia magis propriè ac verius non tribuenda sint, ut quæ omnia multum, ac longe superat, nec putandæ sint, negationes opposito nomine contrariæ esse affirmationibus, sed ipsa existimandæ sit multo prior, & antiquior in privationibus, cum omni & negationi, & affirmationi antecellat.* E altrove allude allo stesso dicendo così (*de Divin. nominibus* c. 7.) *Itaque in omnibus Deus noscitur, & sine omnibus; scientiaque Deus noscitur, & ignoratione.* Per intendere bene questo, convien sapere, che noi possiamo, anzi dobbiamo attribuire a Dio tutte quelle perfezioni, che vediamo sparse

sopra

Digitized by Google

sopra le cose create ; in quanto sono però depurate da tutte quelle imperfezioni, di cui vanno involte, e macchiate nelle creature. Il che si fa formando di tali perfezioni un concetto semplice, e puro, in cui non apparisca neo d'imperfezione: tali sono questi concetti, Iddio Santo, Iddio Sapiente, Iddio giusto, Iddio buono &c. in cui si esprimono perfezioni pure senza mescolamento d' imperfezione. Or quando noi affermiamo di Dio tali perfezioni, lo conosciamo per via di affermazioni, o come altri dicono, *per positionem*, perchè quasi poniamo in lui quelle perfezioni, che con concetti purgati dalla nostra mente gli attribuiamo. Ma passiamo avanti.

81. Possiamo noi anche negare di Dio queste istesse perfezioni, non perchè in lui non siano, ma perchè non vi sono in quel modo imperfetto, e limitato, con cui noi le apprendiamo. L'intelletto nostro non ha altre specie per conoscere le cose divine, che quelle che gli furono derivate per mezzo de' sensi: nè specie nate di sì basso legnaggio possono esprimere con proprietà le divine perfezioni, quali sono in sè stesse. E però possiamo noi negare a Dio tali perfezioni, non in quanto al loro essere, ma in quanto al nostro modo di concepirle; e negandole in questa guisa, dicesi che conosciamo Iddio per via di negazioni, o come altri vogliono, *per ablationem*, quasichè glie le togliessimo, quando in realtà con questo modo d' intendere piuttosto gliele ingrandiamo, come vedremo in breve. E questo appunto volle significare l' Areopagita (*Mystic. Theolog. c.* 5.) con quelle celebri parole: *Rursus dicamus ascendentes, quod neque anima est Deus, neque intellectus, neque ratio, neque intelligentia; nec dicitur, nec intelligitur, nec stat, neque movetur, nec potentiam habet, nec potentia est, neque lumen, nec vivit, nec vita est, neque substantia est, nec scientia, nec veritas, neque sapientia, nec unum, nec unitas, nec Deus, neque Deitas, nec Spiritus est, nec filiatio, nec paternitas, nec aliud quid nobis, aut alicui entium cognitorum, neque quid non entium, neque quid entium est, neque entia eum cognoscunt, ut ipsa est, neque ipsa cognoscit entia secundum quod entia sunt, neque ratio ipsius est, neque nomen, neque agnatio, nec lumen, nec error, nec veritas, neque est universaliter ipsius positio, neque ablatio; omnia quippe incomparabiliter, & inexcogitabiliter excedit, & nec numero, nec specie, nec genere quidquam cum eo communicat.* Dice, che Iddio non è nè intelletto, nè ragione, nè intelligenza, nè lume, nè vita, nè sostanza, nè virtù, nè scienza, nè sapienza ec. non perchè queste cose non si ritrovino in Dio; ma perchè non vi si trovano in quel modo imperfetto, con cui noi col nostro scarso intendimento le concepiamo; ma vi sono con eccesso infinitamente superiore alle nostre specie, ed alle nostre basse idee.

82. Spiega lo stesso Areopagita questi due diversi modi di conoscere Iddio, con la parità del pittore, e dello scultore, che procedono diversamente nella formazione delle loro opere, uno per via di sottrazione, l'altro per via di accrescimento. Forma il pittore l'immagine del suo prototipo, con aggiungere colori a colori: forma l' istessa immagine lo scultore, con togliere al rozzo marmo molte di quelle parti, che lo compongono. Non altrimenti chi conosce Iddio per via di affermazioni, imitando il pittore, va ponendo in Dio tutte quelle pure perfezioni, che sono concepibili dalla sua mente. Chi lo conosce per via di negazioni, imitando lo scultore, tutte glie le toglie nel modo detto; così per vie tanto diverse giungono ambedue a formare gran concetto delle divine grandezze. A dire il vero però, il modo di procedere per via di cognizioni negative è migliore, sì perchè si accosta più al vero; sì perchè ci fa formare di quell' Essere incompren-

Digitized by Google

prenſibile più alta ſtima: sì perchè è più atto a ſoſpendere le noſtre menti in una profonda ammirazione, ed introdurle in una quieta, e ſoave contemplazione. Così dicono comunemente i Dottori, e ſpecialmente S. Cipriano (*in prolog. de Cardin. Oper.*) l' inſegna con le ſeguenti parole: *Affirmatio quippe de Dei eſſentia in promptu haberi non poteſt: neque enim definibilis eſt divinitas, ſed verius, ſinceriuſque remotio indicat, negando quid non ſit, quam aſſerendo quid ſit.* E il Damaſceno più diffuſamente (*de fide lib. 1. cap. 4.*) lo ſpiega. *In Deo impoſſibile eſt quidnam eſſentia ac natura ipſa ſit dicere, aptiuſque eſt ex omnium rerum ſublatione, atque inficiatione operationem habere. Neque enim eorum quæ ſunt, quidquam eſt. Quod quidem non ita accipiendum eſt, quaſi non ſit; ſed quia ſuper omnia quæ ſunt, ipſe ſit, atque adeo ſuper ipſum eſſe. Sunt porro nonnulla, quæ tametſi de Deo dicantur, præcellentis tamen negationis vim habent: v. g. cum de Deo verba facientes tenebrarum vocem uſurpamus, non caliginem animo proponimus, ſed quod lux non ſit; verum lumine ſublimior. Hic igitur modus Deum cognoſcendi, negat omnia quæ de Deo dicimus, non propter imperfectionem, ſed quia ipſe omnia illa ſuperiori quadam ratione antecellat.*

83. Si avverta però, che queſte cognizioni negative non devono conſiſtere in una mera negazione, che altro effetto non faccia che ſottrarre a Dio ogni ſorte di perfezione a noi nota, perchè ſarebbe queſto una coſa troppo facile, e affatto inutile; ma devono indurre un concetto aſtratto sì, ma poſitivo, ed eminente di quelle iſteſſe perfezioni, che a lui ſi negano, onde riſulti nell' anima una grande ſtima di Dio. Così dopo che la perſona avrà detto, che in Dio non vi è quella bontà, quella potenza, quella ſapienza, quella maeſtà, quella grandezza, di cui ella ha notizia; dovrà dire, che vi è una bontà, una potenza, una ſapienza, una maeſtà, una grandezza infinitamente eccedente ogni ſua ſpecie: onde formi di tali perfezioni un concetto tanto più alto, e ſublime, quanto più ſuperiore a tutto il creato, e ad ogni ſuo penſiere, il quale la metta in alta ſtima di Dio, e l' accenda del ſuo ſanto amore. In queſto modo le negazioni vanno congiunte con un concetto poſitivo di Dio, altrettanto eminente, quanto più indiſtinto, e confuſo; come appunto inſegnano doverſi fare i Dottori Miſtici, tra quali S. Bonaventura (*in tract. qui dicitur Parum bonum particula 3.*) parla così: *Hæc eſt igitur erectio per viam affirmationis, ſed alia eſt eminentior per viam negationis; quoniam, ut dicit Dionyſius, affirmationes incompactæ ſunt; negationes vero, licet videantur nihil dicere, plus tamen dicunt .... Eſt etiam ſupereminentis poſitionis incluſio, ut cum dicitur: Deus non eſt quid ſenſibile, ſed ſuperſenſibile, nec immaginabile, ſed ſuper immaginabile; nec intelligibile, ſed ſuperintelligibile, nec exiſtens hoc, vel hoc, ſed ſuper omne ens. Et tunc veritatis aſpectus fertur in mentis caliginem, & altius elevatur, & profundius egreditur pro eo quod excedit ſe, & omne creatum. Et hic eſt nobiliſſimus elevationis modus. Sed tamen, ad hoc ut ſit perfectus, exigit alium, ſicut perfectio illuminationem, & ſicut negatio affirmationem.*

84. Premeſſe queſte dottrine, dico in primo luogo, che l' una, e l' altra contemplazione, e acquiſita, e infuſa, alle volte ſi forma per via di affermazioni. Nella contemplazione infuſa queſto ſuccede, quando Iddio dona all' anima una luce molto ſtraordinaria, con cui ſi ſcopre qualche ſua perfezione; molto più ſe con la luce gliene infonde ancora le ſpecie, onde quella reſti con iſtupore, e diletto fiſſa nella viſta di quel divino attributo. Nella contemplazione acquiſita poi queſto accade, a poco a poco ſalendo l' anima per i gradini della conſidera-

zio-

Digitized by Google

zione delle perfezioni create alla contemplazione delle perfezioni divine, secondo la regola, che ce ne dà l'Apostolo (*Rom.* 1. 20.) *Invisibilia ipsius a creatura mundi per ea quæ facta sunt, intellecta conspiciuntur*. E in questo ci possiamo molto ajutare: poichè riflettendo noi a quanto di bello, e di buono riluce in questa macchina dell' universo, possiamo depurarlo dalla scoria di tutte le imperfezioni, e attribuirlo a Dio, che n' è la prima cagione: e se in tanto ci riesce col favore di qualche luce particolare, di rimirare in Dio con dolce ammirazione tutta questa bellezza, e bontà, già lo contempliamo per via di affermazioni.

85. Dico in secondo luogo, che ambedue le contemplazioni, acquisita, ed infusa, molte volte si formano per via di negazioni. Avviene questo nella contemplazione acquisita, quando l'anima sottraendo da Dio quanto può intendere di perfetto, e di amabile, s' innalza ad un concetto di lui astratto sì, ma sublime, con cui trascende sè stessa, voglio dire trapassa le sue cognizioni ordinarie. E se questo concetto sia con luce, che fissi la mente in una dilettevole ammirazione, già è contemplazione originata da negazioni, come ognun vede. Nella contemplazione infusa però tutto questo l'opera Dio da sè, concorrendo solo l'anima, e cooperando alle divine mozioni. Egli è quello, che combina, o infonde nella di lei mente le specie della sua incomparabilità: Egli è quello, che con una luce molto straordinaria le rischiara, onde ella penetri al vivo l' inconoscibilità delle sue perfezioni. E qui si forma la *visione in caligine*, e il *raggio nelle tenebre*, per cui l' anima si unisce a Dio ignoto nell' ignoranzadi tutte le cose: termini usati tutti dall' Areopagita. Io non mi fermo a spiegarli; perchè di questa visione caliginosa; e di queste tenebre luminose dovrò parlare di proposito. Solo osservo, che le contemplazioni infuse, che si fanno con atti indistinti, e massime le più elevate, d' ordinario procedono per via di negazioni, nel modo che ora ho accennato.

86. Il più volte citato S. Dionisio (*de Divin. nominib. cap.* 4.) seguitato dall' Angelico Dottore (2. 2. *quæst.* 180. *art.* 6.) riconosce nella contemplazione tre moti: uno circolare, l' altro retto, e l' altro obliquo. E benchè questi non sieno moti locali, di cui non sono capaci le nostre potenze razionali, ma siano soltanto moti intellettuali, o per dir meglio siano diversi modi, con cui le nostre potenze procedono nelle operazioni della divina contemplazione; contuttociò è necessario accennare la diversità che passa tra questi tre moti locali, acciocchè s' intenda la dottrina del divino Areopagita. Il moto circolare è quello, che si fa attorno al centro, in quel modo, che i cieli si muovono attorno il centro della terra, ed è sempre uniforme, perchè per veloce che egli sia, non si allontana mai dal centro circa cui si raggira. Il moto retto è quello, che va per linea retta al suo termine, o questo sia posto in alto, o al basso, o per traverso. Il moto obliquo è quello, che si porta al suo termine per linea ritorta, e curva, e partecipa del retto, e del circolare: partecipa del primo, perchè va come quello da un' estremo all'altro: partecipa del secondo, perchè per la sua inflessione, e curvità ha anche esso un non so che di circolare. Posto questo, veniamo a spiegare l' analogia che ha la contemplazione con questi tre moti nel suo modo di procedere, incominciando dal moto retto, per renderne più facile l' intelligenza.

87. Il moto retto della contemplazione si è, quando l' anima dalla contemplazione delle creature si innalza alla contemplazione del suo creatore. Considerando e. g. l' uomo la vastità dell' universo, si solleva a mirare con dolce stupore l' onnipotenza di quel

Digitized by Google

Dio, che lo trasse dal nulla: oppure riflettendo al bell'ordine di simmetria, e disposizioni delle sue parti, vi riconosce l'infinita sapienza dell'artefice divino, che le formò, e vi rimane assorto. Questo modo di contemplare chiamasi moto retto, perchè porta l'anima dalle cose create direttamente a Dio, come a suo fine, e a suo centro, ed ivi ve la lascia in un soave riposo; e benchè possa competere alla contemplazione infusa, è più proprio dell'acquisita a cui si appartiene formare molte riflessioni, e discorsi circa le creature, per salire per mezzo di esse quasi per tanti gradini direttamente alla cognizione del Creatore.

88. Il moto obliquo della contemplazione si è, quando la persona si diverte dalla contemplazione delle divine perfezioni a considerare i loro effetti creati, per ritornare poi con maggior forza d'intelligenza, e di amore all'istessa contemplazione. Si trovi alcuno fisso nella contemplazione della divina bontà. Se questo da quello sguardo fisso passi a ponderare le tante opere, che da quella sono dimanate affine di immergersi più profondamente e con la mente, e con l'affetto in quel pelago di bontà; questo contempla in modo obliquo, e stetti per dire tortuoso, perchè dalla contemplazione di Dio discende alla considerazione delle cose create, e poi con l'intelligenza novamente si ritorce in Dio. Questo stesso spesso accade nella contemplazione del nostro amabilissimo Redentore, poichè contemplando l'anima la grandezza della sua divinità, passa sovente a riflettere all'eccellenza della sua umanità sì strettamente unita alla persona divina: e poi dalla considerazione dell'umanità, e delle sue opere torna ad assorbirsi più altamente nella contemplazione della divinità. Questo modo obliquo di contemplare è proprio dell'una, e dell'altra contemplazione, acquisita, ed infusa. Nella contemplazione infusa però questo ritorcimento di cognizioni da Dio agli effetti creati, e dagli effetti creati a Dio, lo fa Iddio stesso, movendo diversamente le specie, e infondendo, oppure contemperando la sua luce nella mente del divoto contemplativo: ma nell'acquisita lo fa la persona colle proprie industrie, poichè sentendosi mancare la luce della contemplazione, si ajuta con la considerazione delle opere di Dio, per rimettersi in contemplazione. Si osservi, che il retto, ed obliquo della contemplazione in sostanza differiscono in questo, che il primo contempla negli effetti la prima cagione, il secondo contempla nella prima cagione i suoi effetti.

89. Il moto circolare della contemplazione si è, quando l'anima non si allontana mai da Dio con la cognizione delle cose create, ma si muove attorno a lui solo con un purissimo affetto, e nel suo moto uniforme prova un molto dolce, soave, e gaudioso riposo. Qui l'anima non fa alti bassi, alzandosi dalle creature a Dio, e scendendo da Dio alle creature; ma sempre sta fissa in lui col semplice sguardo, e coll'ammirazione delle sue perfezioni, e con un placidissimo, e delizioso amore. Quindi il moto delle potenze in questa contemplazione dicesi circolare, perchè movendosi queste coi loro atti, non si allontanano da Dio, ma con perfetta uniformità operano sempre attorno a lui. Questo moto circolare è più proprio della contemplazione infusa, massime negli alti gradi di mistica unione; in cui opera la pura intelligenza, e il puro amore senza il mescolamento, ed il divertimento di altre cognizioni. Nella contemplazione acquisita può accadere qualche uniformità di cognizione, e di affetti circa le cose divine: ma comechè la sua luce non è sì viva, ed il suo affetto non è sì acceso, presto la mente decade da quell'altezza, e si diverte ad altre cognizioni.

CA-

Digitized by Google

CAPO IX.

Avvertimenti pratici al Direttore sopra i due precedenti Capitoli.

90. AVvertimento I. Avverta il Direttore, che può, e deve introdurre nella contemplazione acquisita chiunque con un sufficiente profitto, e con un lungo esercizio di meditare, si ravvisi bastevolmente disposto; purchè cominci già a riceverne da Dio la luce necessaria. La ragione è chiara: perchè sebbene una tal contemplazione, parlando in rigore, non è dovuta a qualunque nostra fatica, e diligenza, perchè in realtà non è debito, ma dono, come ho detto di sopra; contuttociò ha ella qualche vera dipendenza dalle nostre industrie, in quanto che Iddio la suol concedere in riguardo al profitto, che noi andiamo facendo nello studio della meditazione, e delle virtù: e però si può anche da noi meritare, non già con merito condegno, e rigoroso, ma solo congruente. Se dunque vedrà il Direttore, che un' anima siasi sufficientemente preparata ad una tale contemplazione, potrà francamente concedergliene l' uso. Ma avverta a ciò che ho detto, che per disposizione deve esser preceduto un lungo esercizio di meditare; perchè questa è una specie di contemplazione che nasce dalla meditazione, perchè l' anima col lungo uso dell' orazione discorsiva penetrando con maggiore, e maggiore chiarezza, e con maggiore affetto la grandezza, ed amabilità di Dio, arriva finalmente a fissare in essa lo sguardo semplice, e soave della contemplazione. E' necessario che Iddio incominci a comunicarle una luce particolare, per cui ella rimiri con sguardo ammirativo, ed affettuoso quelle virtù divine, che prima andava rintracciando coi suoi discorsi. Dissi che ciò è necessario, perchè essendo indebita questa luce, può Iddio assolutamente negarla, non ostante qualunque buona disposizione, come di fatto ad alcuni la nega per i suoi santi fini, e allora rimane la persona inabile a qualunque contemplazione. In somma se conoscerà il Direttore, che i suoi discepoli già lungamente esercitati nella meditazione, crescano in luce, crescano in amore, e nel progresso delle loro orazioni trovino in Dio un dolce pascolo senza fatica di discorso, lo lasci loro godere; perchè così contempleranno con frutto, e senza pericolo d' alcuno inconveniente.

91. Avvertimento II. Se il Direttore dopo un diligente esame sopra l' orazione del suo penitente, rimarrà dubbioso, se egli sia più disposto alla meditazione, o alla contemplazione acquisita, lo faccia meditare, perchè in caso dubbio questa è la parte sicura: poichè la meditazione è quella che assoda la fede, estirpa i vizj, pianta la virtù, affeziona l' anima all' imitazione di Cristo, e con gli affetti sensibili, che desta verso le cose celesti, distacca l' appetito dall' affetto verso le cose terrene. Dice il Gaetano, (*in 2. 2. quæst. 185. art. 1. ad 3.*) che a molti, per volersi intrudere indisposti nella contemplazione, ne proviene un gran danno, trovandosi dopo molti anni di orazione alla fine impazienti, risentiti, inquieti, superbi, e vani. *Notent qui alios in via Dei instruunt ad profectum spiritualem, & diligenter efficiant, ut prius in vita activa exercere faciant quos edocent, quam ad contemplationis fastigium suadeant; siquidem oportet prius passiones domare habitibus mansuetudinis, patientiæ, liberalitatis, humilitatis &c. & easdem sedare, quam ad contemplativam vitam ascendere; & ob defectum hujus multi non ambulantes, sed saltantes in via Dei, postquam multum temporis vitæ suæ contemplationi dederunt, vacui virtutibus inveniuntur, impatientes, iracundi, superbi, si in hujusmodi tanguntur.* Però si assicuri il Di-

Digitized by Google

rettore nei casi dubbj. Intendo però, che il suo dubbio sia prudente, fondato in ragione, e che non nasca da un certo vano timore (che pur troppo alligna in alcuni Maestri di spirito) di contendere all'anima la contemplazione, anche quando Iddio coi suoi lumi, e mozioni interne dolcemente ve l'invita, parendo loro che questa sia una strada piena di balze, di dirupi, di precipizj. Questi timori mal fondati devono superarsi, ma non devono aversi per regola di direzione; perchè in realtà non può il Direttore (come ho detto altrove) togliere la contemplazione ad una persona, a cui Iddio ne faccia la grazia, se non vuole attraversarsi ai suoi progressi spirituali, invece di promovergli, come è tenuto.

92. Avvertimento III. Circa la contemplazione infusa avverta il Direttore, che non appartiene a lui introdurre in essa chicchessia. Questo è un gabinetto, che Iddio ha riserbato a sè solo, egli solo ne tiene le chiavi, per ammettervi chi gli pare. E di questa specie di contemplazione appunto intesi parlare nell'Avvertimento II. del Capo V. dove dissi, che non si deve da Direttori permettere ai loro figli spirituali di usare alcun'arte, e alcuna industria, per sollevarsi alla divina contemplazione. Già averà compresa la ragione, chi avrà ben penetrate le dottrine esposte nei due precedenti capitoli. La contemplazione infusa non è come l'acquisita, che in qualche modo dipende dalle nostre industrie; è un opera che Iddio vuol tutta fabbricare con le sue mani, nè altro richiede dalle sue creature, se nonchè vi concorrano con il loro libero consentimento. Vuole esso movere, e combinare le specie nelle loro menti: esso vuole qualche volta infondervele di nuovo: esso vuole donare una luce molto straordinaria, appartenente al dono dell'intelletto, e della sapienza, che illumini le dette specie, e infiammi la loro volontà, onde seguono atti di contemplazione sublimi. Or chi non vede; che il volersi intromettere in una tale specie di contemplazione, o il volervi introdurre altri, è un manifesto attentato? perchè è un voler tentare un'opera, che non dipende punto da noi, ma solo da Dio. Che diremmo noi, se vedessimo che un Direttore desse regole al suo discepolo, per profetare? Non la stimeremmo noi una gran temerità? E perchè questo? Perchè il dono della profezia non dipende dalle nostre diligenze, ma dall'arbitrio di Dio, che lo dà a chi vuole. Lo stesso dite della contemplazione infusa, in cui Iddio non ha voluto stare soggetto a regole, ma ha voluto le mani libere, per donarlo a chi gli aggrada. E qui appunto si fonda l'arditezza de' Quietisti, come già accennai nel Capo V. sopracitato. Conoscono, che questa contemplazione è un mero dono di Dio, eppure danno regole per conseguirla con la sospensione di ogni atto di fantasia, d'intelletto, e di volontà, quasichè a Dio il vedere un anima ociosa alla sua presenza fosse un potente motivo per operare in lei straordinariamente.

93. L'offizio del Direttore circa la contemplazione infusa consiste in ciò, che ora sono per dire. Si sforzi d'introdurre nei suoi penitenti tutte quelle disposizioni, che all'infusione di questo dono sono rimote. Perciò procuri che si fondino in umiltà, che attendano di proposito alla mortificazione del corpo, e de' sensi, e sopra tutto alla negazione dell'intelletto, della volontà, e di tutto il loro interiore, che si distacchino generosamente da tutto il creato, che siano dediti all'orazione, al ritiramento, ed alla solitudine, e cose simili. Per animarli all'esercizio di queste sode virtù, altri motivi loro non proponga, che il lustro della cristiana perfezione, che l'imitazione di Gesù Cristo, il suo gradimento, e l'amor suo, acciocchè non entrino in pretensione di cose alte; il che è sempre pericoloso. Fatto questo, non pensi ad altro; già ha fatto le

parti

Digitized by Google

parti sue. L'innalzarsi, o nò alla contemplazione straordinaria, è officio di Dio; egli farà ciò che sarà di sua maggior gloria.

94. Se poi vedrà, che Iddio incominci ad elevarli a qualche grado di detta contemplazione, suo officio allora sarà invigilare sopra la loro orazione, acciocchè procedano con rettitudine, senza inganno, senza illusione, e in modo, che ritraggano tutto quel profitto, che si conviene. Se la contemplazione è veramente di quella specie, di cui ora parliamo, voglio dire infusa, insegni loro a lasciarsi guidare dallo spirito di Dio, e di secondarlo. Non si curino di aggiungervi alcuna cosa del loro, col voler passare avanti ad intendere più di quello che Iddio loro fa intendere. Si astengano da ogni conato, da ogni sollecitudine, e da ogni premura di volontà, per piccola che sia; perchè l'opere della contemplazione infusa sono sì gentili, e delicate, cheogni poca di ansia, e di sollecitudine basta a turbarle, e ad impedirle. Se ne stiano nelle mani di Dio con pace, e quiete, nè altro facciano che secondare i lumi, e le mozioni interne, che lo Spirito Santo instilla loro nella mente, e nel cuore. Questo sia detto in generale. Circa i gradi poi di contemplazione in particolare, altro qui non posso dire, senonchè dovrà regolarli con quegli avvertimenti, che darò in tutto il Trattato terzo, e quarto, in cui parlerò di proposito di tali cose.

95. I contrasegni per conoscere se la contemplazione sia infusa, sono quei tre che spiegai nel Capo II., cioè che l'anima non possa più meditare, nè abbia voglia di distrarsi sopra altri oggetti inutili, o vani, e che si trovi avanti a Dio con una certa attenzione, o per dir meglio con un certo sguardo ammirativo, ed amoroso. Se poi si aggiungano a questi altri segni, che espost nei due ultimi capitoli, cioè che la persona non pensando a Dio, senta fortemente, e soavemente raccogliersi in lui, oppure stando in orazione sentasi all' improvviso tutta internamente mutare, ed anche portare ad altri oggetti, a cui non pensava; molto più dovrà credersi che la contemplazione sia infusa, mentre in tali casi è manifesto, che la contemplazione non dipende da diligenza umana, ma da una molto speciale, e straordinaria infusione di grazia.

96. Avvertimento IV. Acciocchè il Direttore non inquieti sè, e non metta in agitazione i suoi Penitenti, avverta a ciò, che altre volte ho accennato, cioè, che Dio dona qualche volta alle persone che non sono perfette, qualche grado di contemplazione infusa: lo dice manifestamente S. Gregorio (*in Ezechiel. Hom. 17. vers. fin.*) *Non enim contemplationis gratia summis datur, & minimis non datur; sed sæpe hanc summi, sæpe minimi, sæpius remoti, aliquando etiam conjugati percipiunt. Si ergo nullum est fidelium officium, a quo possit gratia contemplationis excludi, quisquis cor intus habet, illustrari etiam lumine contemplationis potest.* Ecco che il Santo Dottore ammette la grazia della divina contemplazione, non solo in quelli che sono giunti alla sommità della perfezione; ma anche in quelli che ne sono ancora da lungi, e fino negli stessi conjugati. Poichè dice egli, che chiunque ha mente abile ad intendere, e il cuore disposto ad amare, è capace dell'infusione di questo dono. Due cose però si avvertono: la prima, che agl'incipienti, e proficienti non si suol concedere questa straordinaria contemplazione nei gradi più eminenti di mistica unione, ma solo qualche grado inferiore di raccoglimento, e di quiete ec. la seconda, che la contemplazione suol cangiarsi in profonde tenebre, e in lunghe, e penose aridità, e in molti altri tormenti atroci, con cui Iddio purifica le loro anime, e le dispone al ricevimento di altri gradi di più alta con-

tem-

Digitized by Google

templazione. Se dunque capiti ai piedi del Direttore qualche persona non ancora assodata nella cristiana perfezione, che sia favorita da Dio di questo dono, osservi se nella sua orazione vi sieno caratteri di vero spirito, se ne risultino effetti santi di un notabile miglioramento, e profitto. Se questo accada, non tema punto, perchè Iddio per questo mezzo vuole trarla a quella perfezione che ancora non ha. Solo invigili, che non cada in qualche inganno, che non si abusi del dono che Iddio le fa; ma se ne serva per vincere coraggiosamente sè stessa, per estirpare i suoi mancamenti, ed acquistare le sode virtù. Quindi si deduca un'utile conseguenza, ed è, che la contemplazione non canonizza alcuno, nè lo dichiara per Santo, mentre può ritrovarsi in persone difettuose. E che neppure la mancanza di questo dono dichiara alcuno imperfetto: mentre si trovano persone molto avvantaggiate nella perfezione, e ricche di gran virtù, che ne sono prive. Segno infallibile d'essere perfetto è quello, che ci dà Cristo in S. Matteo (c. 19. 21.) *Si vis perfectus esse, vade, vende omnia quæ habes, da pauperibus; & veni, sequere me.* Questo è sicuramente perfetto, che si distacca da tutto il creato, siegue l'orme del Redentore, eseguisce i suoi consigli, e imita esattamente le sue virtù. Solo può dirsi, che sebbene non è la contemplazione segno certo di gran perfezione, è però un mezzo molto potente per conseguirla.

97. Avvertimento V. Avverta il Direttore, che molti sono i fini, che ha Iddio in sottrar la contemplazione (o sia infusa, o acquisita) a quelle anime, a cui è solito compartirla. I fini principali sono i seguenti. Primo purgare l'anima, per renderla disposta alla infusione di qualche altra più alta contemplazione; e allora le aridità sogliono esser lunghe. Secondo, punirla per qualche suo leggiero difetto, nè è poco gastigo ad un'anima amante vedersi priva della dolce presenza, e degli accarezzamenti del suo diletto. Terzo far prova della sua fedeltà, e della sua costanza, che mai meglio non si esperimenta che nella sottrazione di tali favori, mentre allora la persona serve a Dio non per la mercede di alcun diletto, ma a spese di proprie fatiche, e a costo di molti patimenti. Quarto tenere l'anima umile, e bassa. Spesso accade, che l'aura favorevole della grazia inalzi l'anima incauta a qualche compiacenza, e a qualche stima di sè, non per colpa della grazia, ma del soggetto, che provando tra tali prosperità facile il viaggio della perfezione, forma qualche concetto vano del proprio profitto, e della propria virtù. E però è necessario, che cessando il vento prospero della contemplazione, dia di tanto in tanto nelle secche di qualche penosa aridità, in cui incominciando ad esperimentare le antiche repugnanze, e a sentire le solite difficoltà, riconosca la sua miseria, si abbassi in sè stessa, e si umilj avanti a Dio. Quinto, il mantenere la salute corporale. Con il lungo, e continuato esercizio di contemplare, si fa gran consumo de' spiriti vitali, il corpo si estenua, e le membra s'illanguidiscono; onde Iddio provedendo opportunamente non solo ai progressi dello spirito, ma alla salvezza del corpo, toglie all'anima diletta la contemplazione, acciocchè possa più lungamente goderla. Sesto, render la persona pronta all'opere esterne, massime di carità. La contemplazione ama la solitudine, il silenzio, il ritiro, e con le sue profonde fissazioni ritarda i sensi esterni dalle sue operazioni. Perciò volendo Iddio che il contemplativo si eserciti a prò de' prossimi, o in predicare, o in confessare, o in insegnare, o in altre funzioni proprie del suo grado, ritira la grazia della contemplazione, acciocchè sia più abile, e pronto a tali opere di sua maggior gloria. Settimo, rendere più preziosa,

e più

Digitized by Google

e più cara l'istessa contemplazione, siccome dopo la fatica è più gradito il riposo, dopo la fame è più saporito il cibo, dopo la sete è più dolce la bevanda: così dopo l'aridità, e le tenebre è più dolce, e più gioconda la contemplazione, e con maggior cura, e gelosia viene custodita.

98. Avvertimento VI. Ma qualunque sia il fine, per cui Iddio sottrae all'anima la grazia della contemplazione, deve il Direttore usare ogni diligenza, che ella priva di questo dono, non si arretri; ma segua a far viaggio verso il porto della perfezione, a cui aspira. E giacchè le manca il vento prospero delle celesti comunicazioni, procuri di andare avanti a forza di remi, voglio dire con lo sforzo delle sue diligenze, con la fatica delle sue industrie, e con la generosa vittoria di ogni sua repugnanza. E però avverta il Direttore in primo luogo, che il suo discepolo privo di questo celeste pascolo non dia in inquietudine, e in iscontentezze; il che sarebbe segno di un grande attacco ai diletti dello spirito: e molto più che non cada in diffidenze, in isgomenti, ed in pusillanimità, quasichè Iddio lo avesse abbandonato: poichè l'abbandonamento dell'anime non consiste nella sottrazione di tali doni, mentre suole a questi sucedere un'altra grazia occulta sì, ma potente, con cui Iddio le governa, e le regge: e però rimova generosamente da sè tutte queste debolezze, sopporti la mancanza di un tal favore con animo rassegnatissimo, umilissimo, e pazientissimo, quanto li sarà più possibile. Dissi con animo *rassegnatissimo*: perchè siccome solo da Dio si dona la contemplazione, così da Dio solo si toglie; e però conviene che la persona si soggetti con piena, e perfetta conformità al suo divino volere. Dissi con animo *umilissimo*: perchè deve ciascuno riputarsi indegno di simili grazie per i suoi mancamenti, e per la sua mala corrispondenza, e a vista della sua indegnità umiliarsi profondamente, e soffrirne la mancanza con pace. Dissi con animo *pazientissimo*: perchè la contemplazione è grazia indebita, della cui sottrazione non possiamo giustamente querelarci; ma dobbiamo soffrirla pazientemente insieme con quei patimenti, e ripugnanze, con cui va sempre congiunta.

99. Avverta, che l'anima non trovando più il solito pascolo in Dio, non lo vada a cercare tra le creature, diffondendosi in discorsi inutili, in ragionamenti vani, e dissipandosi in ispassi, e divertimenti, da cui soleva prima astenersi; soprattutto, che non lasci le penitenze corporali, ma piuttosto discretamente le accresca, e che non si rallenti nella mortificazione delle passioni, e de' sensi, ma vada contro loro con più vigore; assicurandolo, che quando egli si porti in tal guisa fedele a Dio, tornerà a visitarlo il Signore con la luce della contemplazione, e che quando ancora non torni per i suoi santi fini, più che la contemplazione, le sarà profittevole la di lei mancanza.

100. Avverta ancora, che non potendo l'anima contemplare, non se ne resti pigra, lenta, oziosa: ma faccia ciò che abbiamo detto altrove, torni a meditare, si ajuti col discorso, e con gli affetti, come sogliono praticare quelli, a cui non è mai stata da Dio conferita questa grazia. Se si troverà impedita nel discorso, proceda, e operi in fede oscura: se si troverà arida negli affetti, gli eserciti con la nuda volontà, e specialmente con le domande, con le umiliazioni, con le rassegnazioni, e con gli abbandonamenti in Dio, e l'accerti, che una tale orazione, quanto sarà meno gradita a lei, tanto più sarà accetta a Dio.

101. Avverta finalmente, che mancando la grazia della contemplazione, è bene che la persona si occupi in opere esteriori di carità, di zelo, e di obbedienza (intendo però, compite che abbia le sue consuete orazioni, ed esercizj di pietà, di cui deve essere in que-

Digitized by Google

queſto tempo più che mai geloſa, e piuttoſto allungarle, che diminuirle, perchè queſto è un de' motivi, come ho accennato di ſopra, per cui Iddio non dà mai ad alcuni la grazia di contemplare, e ad altri glie la ſoſpende, acciocchè s' impieghino di propoſito in eſercizj di carità. E però può in queſti caſi il Direttore allargare la mano. Queſti, ed altri ſimili ſono gli ufficj, che deve eſercitare un Direttore diſcreto ſopra la contemplazione de' ſuoi penitenti, ſpecialmente ſe ella ſia infuſa: e non già volergli introdurre con arte (come ſanno ſtoltamente i Quietiſti) in tali orazioni elevate, quando ancora non ne hanno ricevuta da Dio la grazia; perchè queſto è un voler fare che voli chi non ha l'ale.

CAPO X.

Si moſtra, qual ſia l' oggetto della Divina Contemplazione.

102. DOpo aver dimoſtrato qual ſia la vera contemplazione, quali le ſpecie in cui ella ſi divide, quali i modi con cui procede, paſſiamo a vedere quali ſiano gli oggetti, che ella prende di mira coi ſuoi puri ſguardi; giacchè circa queſto punto ancora, non meno che circa gli altri, hanno preſo graviſſimi abbagli i falſi contemplativi. Dice il Malavalle ſeguito dal Molinos, che l'oggetto della perfetta contemplazione non ſono l' opere di Dio, ma Dio ſolo; anzi vogliono, che il contemplativo debba ſeparare con la ſua mente dallo ſteſſo Dio tutti i ſuoi ſublimi attributi, la ſantità, la ſapienza, la potenza, la bontà, la provvidenza, la miſericordia ec. e che debba mirarlo ſotto il più confuſo, e generale concetto, che ſia poſſibile: e. g. ſotto quello, con cui Iddio ſteſſo ſi dichiarò a Mosè dicendo: *Ego ſum, qui ſum*: Io ſono quello, che da me ſono: perchè dicono, che l'andar dietro a tanti oggetti è un ſoddisfare al ſenſibile, che ama la varietà. Coſe tutte contrarie alla dottrina de' Santi, anzi alla ragione ſteſſa, come ora vedremo.

103. Dico dunque con l' Angelico Dottore, che l' oggetto primario della divina contemplazione è Iddio, e che l' oggetto ſecondario ſono tutte le opere naturali, e ſoprannaturali, che ha fatto Iddio, in quanto ci conducono alla cognizione di lui, e al di lui amore. Ecco le ſue parole limpide, e chiare (2. 2. *quæſt.* 180. *art.* 4.) *Principaliter quidem ad vitam contemplativam pertinet contemplatio divinæ veritatis, quia hujuſmodi contemplatio eſt finis totius humanæ vitæ; unde Auguſtinus dicit in primo de Trinitate, quod contemplatio Dei promittitur nobis actionum omnium finis, atque æterna perfectio gaudiorum, quæ quidem in futura vita erit perfecta, quando videbimus eum facie ad faciem, unde perfectos, & beatos faciet; nunc autem contemplatio divinæ veritatis competit nobis imperfecte, videlicet per ſpeculum in ænigmate: unde per eam fit nobis quædam inchoatio beatitudinis, quæ hic incipit, ut in futuro continuetur: unde & Philoſophus in X. Ethic. in contemplatione optimi intelligibilis ponit ultimam felicitatem hominis. Sed quia per divinos effectus in Dei contemplationem manuducimur, ſecundum illud ad Romanos* 1. *Inviſibilia Dei per ea, quæ facta ſunt, intellecta conſpiciuntur; inde eſt, quod etiam contemplatio divinorum effectuum ſecundario ad vitam contemplativam pertinet, prout ſcilicet ex hoc manuducitur homo in Dei cognitionem.* Dice dunque il Santo Dottore, che il principale oggetto della contemplazione è Dio, e ne arreca la ragione di S. Agoſtino (*de Trin. lib.* 1. *cap.* 8.) cioè che ſiccome Iddio è l'oggetto primario di quella perfetta contemplazione, che ci renderà a pieno beati nella celeſte patria, così deve anche eſſere l' oggetto primario di quella contemplazione più baſſa, che ci rende imperfettamente beati nel noſtro eſilio. Lo

ſteſſo

Digitized by Google

ſteſſo inſegna S. Gregorio, S. Bonaventura, e generalmente parlando, in queſto concordemente convengono tutti li Dottori Miſtici. Ma ſe Iddio è il primo oggetto della contemplazione, chi non vede, che deve eſſere anche ſuo ſpecialiſſimo oggetto la potenza, la ſapienza, la ſantità, la providenza, la bontà, la miſericordia, e tutte le altre perfezioni di Dio; mentre in realtà altro non ſono che lo ſteſſo Dio?

104. Siegue a dire l'Angelico, che la contemplazione ha in ſecondo luogo per oggetto l'opere di Dio, in quanto queſte ci ſono ſcorta, e guida fedele per giungere a Dio, voglio dire per conoſcere le grandezze di Dio, e per amarle con dolce ammirazione. E prima di lui lo diſſe chiaramente l'Apoſtolo delle genti citato dallo ſteſſo Santo. (*ad Rom.* 1. 20.) *Inviſibilia Dei a creatura mundi per ea quæ facta ſunt, intellecta conſpiciuntur, ſempiterna quoque ejus virtus, & divinitas.* Che per mezzo delle coſe create giungiamo noi ad intendere le inviſibili magnificenze di Dio, la ſua Divinità, e le ſue perfezioni, ed a mirarle con lo ſguardo delle noſtre menti. Teſto più chiaro contro i falſi inſegnamenti de' Quietiſti non ſi può dare. Tra queſte opere divine la più illuſtre è ſenza fallo la ſantiſſima Umanità del noſtro amabiliſſimo Redentore, di cui però preſentemente non parlo, perchè voglio ragionarne in diſparte, e di propoſito rigettare gli errori di quelli eretici, che l'hanno temerariamente eſcluſa dalla divina contemplazione. Per ora dico, che tutte le creature, che riſplendono in cielo, e che adornano la noſtra terra, poſſono eſſere materia di contemplazione, o perchè ci fanno intendere l'onnipotenza di quel gran Dio, che con una ſola parola le traſſe fuori dal nulla, o perchè col loro buon ordine, e ſimmetria di parti ci riducono alla mente la ſomma ſua ſapienza, che ſeppe sì bene diſporle; o perchè con la loro bellezza ci ſervono di ſcala, per innalzarci alla cognizione di quella infinita bellezza, che nel loro creatore riſplende; o perchè ci rammentano l'immenſa ſapienza della ſua vaſtiſſima mente, che non oſtante la loro moltitudine, e varietà, tutte le cónoſce, e le comprende; o perchè ci ricordano la providenza del loro ſupremo Signore, che le governa, e ſollevandoci tutte all'intelligenza di queſti, ed altri divini attributi, fiſſano in eſſi la noſtra mente con ſoave ſtupore.

105. Conferma tutto queſto Caſſiano (*Collat.* 1. *cap.* 15.) dicendo, che Iddio non ſolo conſiderato in sè ſteſſo è oggetto di contemplazione, ma conſiderato ancora nelle ſue creature. *Contemplatio vero Dei multifarie concipitur: nam Deus non ſola incomprehenſibilis illius ſubſtantiæ ſuæ admiratione cognoſcitur, quod tamen adhuc in ſpe promiſſionis abſconditum eſt; ſed etiam creaturarum ſuarum magnitudine, vel æquitatis ſuæ conſideratione, vel quotidianæ diſpenſationis auxilio pervidetur: quando ſcilicet cum Sanctis ſuis, quæ per ſingulas generationes egerit, mente puriſſima perluſtramus, cum potentiam ipſius, quæ univerſa gubernat, moderatur, & regit, cum immenſitatem ſcientiæ ejus, & oculum, quem ſecreta cordium latere non poſſunt, trementi corde miramur; cum arenam maris, undarumque numerum immenſum ei cognitum pavidi cogitamus; cum pluviarum guttas, cum ſæculorum horas, ac dies, cum præterita, futuraque univerſa obſtupeſcentes ſcientiæ ejus aſſiſtere contemplamur....., Sunt autem aliæ quoque hujuſmodi contemplationes innumeræ, quæ pro qualitate vitæ, ac puritate cordis in noſtris ſenſibus oriuntur, quibus Deus vel videtur mundis obtutibus, vel tenetur.*

106. Oggetto della divina contemplazione ſono anche tutte l'opere di Dio ſoprannaturali: la grazia ſantificante, in cui ſpicca a meraviglia la ſua immenſa bontà, che per mezzo

Digitized by Google

di eſſa ci ſa partecipi della ſua iſteſſa natura, e ci dona un eſſere divino: le grazie attuali, in cui ſa un nuovo ſpicco la ſua ſomma bontà, mentre con eſſe ci previene, continuamente ci accompagna, ci deſta, c' illumina, ci accende, ci corrobora, acciocchè abbiamo forza a reſiſtere ai contraſti della noſtra natura ribelle, ed agli aſſalti de' nemici infernali; onde poſſiamo agevolmente conſeguire il bramato fine della noſtra eterna beatitudine: i ſantiſſimi Sagramenti, in cui riluce la ſua benigniſſima providenza, dandoci mezzi sì efficaci per ricuperare il prezioſiſſimo teſoro della grazia, ſe eſſo ſia per noſtra colpa ſmarrito, o d' accreſcerlo, ſe eſſo ſia per ſuo favore in noi conſervato: i beneficj, che riceviamo ad ogn' ora nell' ordine della natura, e della grazia, in cui ſa un sì bel riſalto il ſuo infinito amore. Che più? Gli ſteſſi peccati, le noſtre debolezze, la noſtra baſſezza, il noſtro niente ſono tutti materia di ogni più ſublime contemplazione; mentre non vi è coſa che ci faccia meglio intendere la grandezza della divina miſericordia, quanto la gran moltitudine de' peccati, che Iddio tollera con tanta clemenza, e perdona con tanta facilità; nè vi è coſa che tanto ci ſollevi alla cognizione di Dio, quanto l' umile cognizione delle proprie miſerie: come accadeva a S. Agoſtino, che con quei due penſieri, *noverim me*, *noverim te*, entrava toſto in alta contemplazione. E però ſeguita a dire Caſſiano (*loc. ſupracit.*) che allora noi ci innalziamo alla contemplazione, *cum ineffabilem clementiam ejus conſideramus, quæ innumera flagitia, quæ in ſingulis quibuſque momentis ſub ipſius committuntur aſpectu, indefeſſa longanimitate ſubſtentat; cum intuemur vocationem, qua nos, nullis præcedentibus meritis, gratia ſuæ miſerationis aſcivit; cum denique occaſiones ſalutis tribuit adoptandis, cum quodam admirationis intuemur exceſſu quod ita nos naſci præcipit, ut ab ipſis incunabulis gratia infunderetur nobis, legiſque ſuæ notitia traderetur, quod ipſe adverſarium in nobis vincens, pro ſolo bonæ voluntatis aſſenſu æterna beatitudine, ac perpetuis præmiis munerat; cum poſtremo diſpenſationem ſuæ incarnationis pro noſtra ſalute ſuſcepit, ac mirabilia Myſteriorum ſuorum in cunctis gentibus dilatavit.*

107. Ha anche la contemplazione per oggetto i Santi, e Angeli, e la loro Regina inquanto che eſſi, come in opere le più nobili che ſiano eſcite dalle mani di Dio, ſi fa Iddio degno di ammirazione alle noſtre menti, ſecondo il detto del Profeta Reale: *Mirabilis Deus in Sanctis ſuis*. Nè eſclude ella dai ſuoi puriſſimi ſguardi i quattro noviſſimi, in cui trova che ammirare, e che amare; non eſclude la gloria del Paradiſo, perchè l' anima nella di lei conſiderazione comincia a provare un ſaggio di quella contemplazione perfetta, che dovrà un giorno renderla compitamente beata: non eſclude l' inferno, ed il giudizio di Dio, in cui campeggia a meraviglia la divina giuſtizia, e ſi fa oggetto dei ſuoi ſtupori: non eſclude la morte, perchè diſtaccandoci queſta con la ſua rimembranza da tutti i beni caduchi, ci porta alla contemplazione, ed all' amore del ſommo bene. E per dir tutto in breve, dirò con Riccardo di S. Vittore (*de Contempl. lib. 1. cap. 3. & lib. 4. cap. 22.*) che qualunque coſa che è materia di fede, è anche oggetto di contemplazione; perchè, come dice l' Angelico, *ex hoc manuducitur homo in cognitionem Dei*: perchè tali coſe innalzano l' uomo alla cognizione di Dio; e ſe nel tempo ſteſſo riſplenda nella di lui mente un raggio della divina luce, lo fanno rimaner fiſſo in lui con amoroſo ſtupore. Però conclude S. Bernardo (*in Sentent.*) che l' anime ſante trovano in tutte le coſe materia di contemplazione: *Hi, qui ſoli Deo vacant, conſiderantes quid ſit Deus in mundo, quid in hominibus, quid in Angelis, quid in ſeipſis, quid*

in

Digitized by Google

in reprobis, contemplaatur quia Deus est mundi rector, & gubernator, hominum liberator, angelorum sapor, & decor, in seipso initium, & finis, reproborum terror, & horror, in creaturis mirabilis, in hominibus amabilis, in Angelis desiderabilis, in se ipso ivcomprehensibilis, in reprobis intolerabilis. E si avverta, che tutto ciò che ho detto, compete ad ambedue le contemplazioni, acquisita, ed infusa; perchè può ciascuno servirsi dei detti oggetti per ascendere alla contemplazione, e può ancora servirsene Iddio per innalzarlo.

108. Gettati già questi sodi fondamenti, veniamo ad atterrare le mal fondate dottrine de' Quietisti, che accennai sul principio del presente Capo. Io non dico, che Iddio considerato in un concetto universale, oppure nella sua nuda essenza, non sia oggetto di contemplazione, anche sublime. Dico solo due cose: la prima, che questo non impedisce punto che debbano essere ancora oggetto dell' istessa contemplazione gli attributi, e le perfezioni, che sono in Dio, anzi che sono lo stesso Dio, e tutte le cose create, che sono fuori di lui, in quanto sono mezzi che quasi a mano ci guidano a discoprirlo, secondo la dottrina di S. Tommaso, e degli altri Santi, appoggiati all'autorità irrefragabile dell' Apostolo. In secondo luogo dico, che per entrare in contemplazione con questi concetti astratti ed alti, si richiede una luce altissima, ed eminente, per cui Iddio manifesti sè stesso all' anima in un tal concetto, e facendosele in quello vedere superiore a qualunque suo pensiere, l' assorbisca in profonda ammirazione, ed in un dolce amore. Del resto poi, se l' anima fia priva di una tal luce, se ne rimarrà bensì nel suo concetto universale ottenebrata, ma non già con tenebre luminose d' intelligenza (come parlano i Mistici sotto la scorta dell' Areopagita) ma solo con tenebre di desolazione, di noja, e di fredezza. Or non è (dico io) un delirio di mente audace, proporre ad ogni persona che vuole far orazione, un tal modo di contemplare, per cui si richiede una luce tanto sublime, e che però non suol da Dio concedersi, senonchè ad anime perfette, ad anime purgate, ad anime predilette, e ciò che più rilieva, ad anime disinteressate, che procedono con semplicità avanti a Dio, nè usano questi vani artificj per unirsi a lui.

109. E' vero, che Iddio per dichiarare sè stesso, una volta si espresse nella Sacra Scrittura con quel concetto altissimo: *Ego sum qui sum*: Io sono quello, che da me sono; ma quante volte nominossi col titolo di Onnipotente, di buono, di benigno di misericordioso, di giusto? Quante volte chiamasi Iddio degli eserciti, Iddio d' Israelle, Iddio delle vendette, e con altri nomi più confacevoli al nostro basso intendimento? Anzi nello stesso sopracitato testo appena ebbe Iddio detto a Mosè: *Sic dices filiis Israel; Qui est, misit me ad vos*: che vedendo di essere male inteso dagli Isdraeliti sotto un concetto sì elevato, tornò subito a dichiarar sè stesso con termini più adattati alla loro capacità. (*Exod. 3. 15.*) *Dixitque iterum Deus ad Moysen: Hæc dices filiis Israel: Dominus Deus patrum nostrorum, Deus Abraham, Deus Isaac, Deus Jacob misit me ad vos: hoc nomen mihi est in æternum*. E con questi nomi espressivi di amore, di bontà, di providenza, di governo, di misericordia, giudicò di affezionarsi meglio la gente, e di condurli meglio alla contemplazione di sè stesso, che con quel nome *Io sono quello, che sono*, eminente sì, ma di sua natura ineffabile, e impercettibile. Quindi imparino li Quietisti, che il modo più atto per condur l' anime alla cognizione, ed amore di Dio, e di renderle disposte alla divina contemplazione, non è metterle in concerti alti, ma l' insinuare a ciascune considerazini adattate alla sua capacità.

Digitized by Google

110. Ma penetriamo più addentro per rintracciare l'origine di questi falsi insegnamenti, che i predetti autori propongono alla gente divota. Non vogliono questi, che l'anima contemplativa consideri le grandezze di Dio nelle creature, anzi che neppure si fissi nella considerazione degli attributi, che sono in Dio, perchè suppongono che quella assolutamente sia più perfetta contemplazione, che si fà in un concetto di Dio il più astratto, e il più elevato che sia possibile, in cui si esprima la nuda essenza di Dio: il che è falsissimo, come ora mostrerò. Datemi un uomo, che ponderi l'essenza di Dio in sè stessa sotto questo sublimissimo concetto: Iddio è un essere da sè indipendente da ogni altro essere; ma che però nella sua ponderazione abbia poco lume, e poco fervore di carità. Datemi un altro, che consideri la bellezza di Dio in qualche sua opera, e. g. in un prato, o in un fiore, o in una stella, ma però con luce sì viva, che lo sollevi, e fissi con alta ammirazione in quel bellissimo oggetto del loro autore, e lo faccia liquefare in amore. Domando, quale di queste due contemplazioni è la migliore? quale è la più perfetta? Chi non lo vede, che è la seconda; benchè prenda l'origine da un oggetto più basso. E perchè questo? Perchè la maggior perfezione della contemplazione non si desume tanto dal suo modo di procedere o più precisivo, o più astratto, o più alto, quanto dalla maggior penetrazione dell'oggetto, o dalla maggior ardenza di carità. E la ragione è manifesta, atteso ciò che dicemmo della contemplazione nella di lei definizione. Dicemmo, che ella è uno sguardo fisso ammirativo, ed amoroso di Dio: e però quella contemplazione che più partecipa di questi predicati, e che più si fissa in Dio per lo stupore, e più arde in fiamme di carità, quella è migliore, e non precisamente quella, che va per via di concetti più astratti, più confusi, e più sublimi. Concludiamo dunque, che ogni cosa che è materia di fede, è ancora oggetto di contemplazione, e che di quelle materie di fede dobbiamo noi valerci per contemplare, che in pratica più avvivano in noi la cognizione di Dio, e ci accendono più nel di lui santo amore.

111. Ma operando in questo modo (ripigliano essi) seguitiamo il sensibile, che ama andare vagando sulla moltiplicità degli oggetti. Che male ci è (dico io) condiscendere al sensibile, quando questo ci porta a Dio, e ci ajuta ad unirci con lui? Già dissi, che allora è biasimevole aderire al sensibile, quando la persona lo prende per fine del suo operare, e vi si attacca con l'affetto; ma male alcuno non vi è, quando lo prende spogliatamente, come puro mezzo per andare a Dio, e per amarlo. Chi consiglierebbe mai ad alcuno di non mangiar mai più, perchè mangiando trova diletto sensibile nelle vivande? Sano consiglio sarebbe il dirgli, che mangi, ma non pigli mai il diletto del palato per fine del suo mangiare, lo pigli solo distaccatamente come mezzo necessario a mantenere la vita, le forze, la sanità, con cui servire a Dio: Lo stesso dico nel caso nostro. Io non nego, che il portarsi variamente con la mente ora sopra gli attributi di Dio, ora sopra le sue opere stupende di natura, e di grazia, sia cosa più conforme alla nostra natura, e al senso istesso più dilettevole, che lo starsene sempre in un concetto astratto, e confuso di Dio. Ma che per questo? Si averanno dunque a lasciare tante belle, divote, e profittevoli considerazioni, che circa Dio ci propone la santa fede, per timore di aderire al sensibile? Stolto consiglio. Insegnamento retto, sano, e santo sarà il dire, che ciascuno si serva di quelle ponderazioni, che lo fanno più avanzare nella cognizione, e contemplazione di Dio, e più l'infiammano dell'amor suo, avvertendo solo di non cercare in que-

ste

Digitized by Google

ſte iſteſſe conſiderazioni divote qualche ſua ſenſibile ſoddisfazione, ma di cercare per mezzo di eſſe, e di volere Iddio ſolo. Io non sò ciò che pretendano queſti falſi contemplativi. Da una parte ſi moſtrano sì indiſcretamente nemici di ogni ſanta ſenſibilità. Dall'altra parte vorrebbero introdurre tutti ſenza ſcelta, ed elezione nella divina contemplazione, che è una coſa non ſolo per lo ſpirito, ma per il ſenſo iſteſſo la più dolce, la più ſoave, che poſſa goderſi in queſta vita. Io non l'intendo.

CAPO XI.

Si rigetta l'errore di chi eſclude Geſù Criſto dalla perfetta Contemplazione; e ſi fa vedere, che anch'eſſo può eſſerne oggetto proporzionatiſſimo.

112. SEmbrerà ſuperfluo il preſente capitolo, potendo baſtare ciò che abbiamo dianzi detto, per render manifeſto che tra gli oggetti della perfetta contemplazione, non ha certamente l'ultimo luogo l'Umanità ſantiſſima del noſtro Redentore. Contuttociò perchè vi ſono ſtate in diverſi tempi perſone audaci, che hanno avuto animo di opporſi ad una tal verità, e forſe non ne mancano a giorni noſtri ancora, è neceſſario che noi la mettiamo in chiaro, e la ſtabiliamo con particolari ragioni, e autorità. I primi ad eſcludere dalla contemplazione il noſtro amabiliſſimo Redentore, furono i Beguardi, e i Beguini, che ebbero ardire di aſſerire, che ſarebbero decaduti dall'altezza della loro contemplazione, ſe aveſſero degnata d'un penſiere paſſeggiere l'Umanità di Geſù Criſto, o naſcoſta ſotto gli accidenti Eucariſtici, o eſpoſta al furore de carnefici in tempo della ſua doloroſiſſima Paſſione. (*Clem. V. in Conc. Vienn. error.* 8.) *Aſſerentes quod eſſet imperfectionis eiſdem, ſi a puritate, & altitudine ſuæ contemplationis tantum deſcenderent, quod circa Myſterium, ſeu Sacramentum Euchariſtiæ, aut circa Paſſionem Humanitatis Chriſti aliqua cogitarent.* E giunſero a tanta arroganza, che ricuſavano piegare il ginocchio a terra mentre da Sacerdoti alzavaſi ſull'altare l'Oſtia ſacra, quaſichè la loro contemplazione gli aveſſe coſtituiti ſuperiori agli Angeli del Cielo, i quali pure hanno debito di adorarla. (*ad Hebr. 1. 6.*) *Et cum iterum introducit primogenitum in orbem terræ, dicit: Et adorent eum omnes Angeli Dei.* Dopo queſti ſorſero nella Spagna gl'Illuminati, o per dir meglio gli ottenebrati dalla caligine di molti errori, i quali vaghi di promovere una certa loro ſtolta contemplazione, davano l'empio inſegnamento, che niuno orando diſcorra, o mediti neppure la Paſſione di Geſù Criſto, e molto meno fiſſi il penſiero nella ſua ſantiſſima Umanità. (*in eorum damn. apud Salelles l. 3. Fribu. fid. reg.* 325.) *Ne in Jeſu Chriſti quidem Paſſione, multo minus in ſanctæ Humanitatis cogitatione immoretur.* Finalmente il Molinos per brama anch'eſſo di ſtabilire una ſua ideale, e vana contemplazione, urtò nello ſteſſo ſcoglio: perchè proibendo ogni amore all'Umanità di Geſù Criſto, alla ſua Madre, ed a ſuoi Santi, venne a vietare ogni divota conſiderazione. *Nec debent elicere actus amoris erga Beatam Virginem, Sanctos, & Humanitatem Chriſti, quia cum iſta ſenſibilia ſint obiecta, talis eſt amor erga illa.* E di nuovo: *Nulla creatura, nec Beata Virgo, nec Sancti ſedere debent in noſtro corde: quia ſolus Deus vult illud occupare, & poſſidere.* (*Innoc. XI, in damnat. ejus errorum errore* 35. & 36.)

113. Santa Teresa incorſe una volta, ſenza alcuna malizia però, in queſto inganno; e benchè il ſuo errore foſſe innocente, pur non laſciò di piangerlo a lagrime inconſolabili. Conciosſiacoſachè avendo letto, come ella ſteſſa racconta, in alcuni libri di orazione, che per giungere alla perfetta con-

Digitized by Google

contemplazione era necessario allontanare la mente da ogni immagine corporea, ed anche dalla sagrosanta immagine dell'Umanità di Cristo, lo credette un saggio insegnamento, e per breve tempo lo praticò. Ma poi avveduta si del suo sbaglio, tornò a stamparsi nella mente e nel cuore quella divina immagine, e si sforzò di rendere avvertiti quanti potè in voce, (come ella attesta) ed in iscritto (come noi vediamo nelle sue opere) a non aspirare per vie sì storte, ed ingannevoli alla divina contemplazione. E questo appunto fu il fine, per cui permise in lei Iddio un tale inganno. Dice dunque la Santa così nel libro della sua vita (*cap.* 22.) *O Signore dell'anima mia, e ben mio Gesù Crocifisso, non mi ricordo mai di questa opinione che tenni, che non me senta pena, e non mi paja di aver fatto un gran tradimento, benchè per ignoranza. Ero io stata tutto il tempo della mia vita tanto divota di Cristo, e poi verso il fine, cioè poco prima che il Signore mi facesse queste grazie di ratti, e visioni, mi lasciai ingannare. Ma durò poco lo stare in questa opinione, non potendo io non ritornare al mio solito costume di consolarmi con questo Signore, massime quando mi comunicavo. Averei io voluto tenere sempre innanzi gli occhi il suo ritratto, giacchè non potevo tenerlo tanto scolpito nell'anima mia, come averei voluto. E possibile, Signore, che mi venisse in pensiere, e vi stesse pur un'ora, che voi doveste impedire il mio maggior bene? Donde venuero a me tutti i beni, se non da voi? Non voglio pensare, che in questo abbia avuto colpa, perchè mi viene troppo da piangere. Certamente fu ignoranza, e così voleste voi per vostra bontà porci rimedio, con darmi chi mi cavasse da questo errore, e dopo con fare, che io vi vedessi tante volte, come appresso dirò, acciocchè più chiaramente riconoscessi quanto grande fosse detto errore, e che lo dicessi a molte persone, come ho fatto, e perchè lo scrivessi ora qui.*

114. Ma acciocchè si veda l'insussistenza di questo errore giustamente riprovato da Sommi Pontefici, e da Sacri Tribunali, ci conviene rintracciare le ragioni, per cui Gesù Cristo può essere, e di fatto è all'anime divote vero, e proprio oggetto di perfetta contemplazione: dico per tanto così. E certo, che Gesù Cristo in virtù dell'unione ipostatica tra il Verbo Divino, e l'Umanità, è tanto Dio per verità, quanto era Dio lo stesso Verbo, primachè si congiungesse all'Umanità con sì stretta unione. Dunque se il Verbo Eterno è oggetto propriissimo di soprannaturale contemplazione, (cosa, che nessuno mai ha rivocato in dubbio) bisogna dire, che lo sia ancora Gesù Cristo. Dunque non è solamente oggetto della nostra contemplazione Iddio nudo nudo, come dicono i Quietisti; ma anche Iddio vestito di carne, e ricoperto delle nostre spoglie mortali. Questo è indubitato, e solo doverebbe bastarci, acciocchè stessimo sempre immersi con la mente, e col cuore nella considerazione del nostro divinissimo Redentore.

115. Se poi vogliamo considerare in Gesù Cristo la sola sua santissima Umanità, dico, che questa dopo Dio può essere, e deve essere il primo oggetto della nostra contemplazione. S. Tommaso nel luogo sopracitato insegna, che tutte le cose create, in quanto ci conducono a Dio, possono essere oggetto secondario della divina contemplazione. In un altro luogo poi discende al particolare, e parlando dell'Umanità di Gesù Cristo afferma, che questa principalmente ha per officio di condurci alla cognizione, ed amore di Dio: d'onde siegue, che a questa divina Umanità in primo luogo si debba dopo Dio l'essere oggetto delle nostre contemplazioni. Ecco le sue parole (2. 2. *q.* 80. *art.* 3. *ad* 2.) *Dicendum quod ea quæ sunt Divinitatis, sunt secundum se maxime excitantia dilectionem,*

Digitized by Google

nem, & per consequens devotionem, quia Deus est super omnia diligendus. Sed ex debilitate mentis humanæ est, quod sicut indiget manuductione ad cognitionem divinorum, ita ad dilectionem per aliqua sensibilia nobis nota, inter quæ præcipuum est humanitas Christi secundum quod in Præfatione dicitur: Ut dum visibiliter Deum cognoscimus, per hunc in invisibilium amorem rapiamur. Et ideo ea quæ pertinent ad Christi humanitatem, per modum cujusdam manuductionis maxime devotionem causant. E si avverta, che in tutto questo articolo parla il Santo Dottore di quella cognizione, amore, e divozione delle cose divine, che nasce dalla soprannaturale contemplazione, il che è appunto quello, che fa al nostro proposito.

116. Che poi all'Umanità santissima del Redentore si appartenga principalmente, come sua specialissima proprietà, condurci alla cognizione di Dio, e unirci a lui, è tanto certo, quanto è certo ch'egli non può fallire nelle sue parole, avendocelo detto di propria bocca (*Ioan.* 14. 6.) *Ego sum via, & veritas, & vita.* Io, dice Cristo, sono la strada con la mia Umanità, per cui si giunge alla cognizione, ed amore della Divinità; così spiega S. Tommaso (*in c.* 14. *Ioan. lect.* 2.) *Via quidem secundum humanitatem, terminus secundum divinitatem.* Così interpreta S. Agostino con termini anche più confacevoli al nostro proposito (*Serm.* 55. *de verbis Domini.*) *Assumendo hominem factus est via. Ambula per hominem, pervenis ad Deum: per ipsum vadis, & ad ipsum vadis. Noli quærere qua ad illum pervenias, nisi per ipsum ..... Melius est in via claudicare, quam præter viam fortiter ambulare.* L'Umanità di Cristo è la strada, dice il Santo, la sua Divinità è il termine. Cammina sempre con le tue considerazioni per questa strada sicura, senza cercare altre vie, se vuoi giungere a riposare nel suo termine con perfetta contemplazione. E qui si osservino quelle parole, che il Santo quasi presago degli errori che dovevano insorgere nei tempi avvenire, pone sul fine: *Melius est in via claudicare, quam præter viam fortiter ambulare.* Meglio è, dice, camminare a passo lento, e quasi zoppicando per la retta, e buona strada, qual è la memoria della sacratissima Umanità, che correre a passi di gigante per istrade storte, ed illegittime, quali sono certi modi di contemplare artificiosi, che taluni inventano: perchè chi cammina, benchè zoppicando, per la buona strada, arriva benchè tardi al termine del suo cammino; ma non vi giunge mai, chi se ne và fuori di strada. E a questo volle alludere S. Teresa (*in vit. c.* 22.) allorchè resa cauta del suo inganno, disse, *che noi a bello studio, e con diligenza ci avvezziamo a non procurare con tutte le nostre forze di portare sempre presente (e piacesse a Dio che fosse sempre) questa sacratissima Umanità; questo dico, che non mi par bene, e che sia un camminar l'anima al vento, all'aria, come si suol dire: imperocchè pare che non abbia appoggio, per molto che le paja di andare piena di Dio.* Molto bene si accordano i detti di questa gran Maestra di spirito (*Castel. interior Mans. 6. c. 7. vers. fin.*) con li detti del sopraccitato Santo Dottore; perchè camminar fuori di strada, e camminare all'aria, al vento, sono sinonimi, ma sinonimi infausti, che competono sempre a chi senza la scorta sicura di questa sacrosanta Umanità aspira alla divina contemplazione: anzi confessa di sè la Santa, che in quel tempo, in cui per salire a sublime contemplazione allontanossi alquanto da Cristo con il pensiere, camminava in ciò molto male; perchè non potendo conseguire sempre per via di astrazioni quell'inebriamento di spirito, che bramava, andava col pensiere vagando or quà, or là tanto vanamente, che le pareva di essere divenuta un'uccello, che svolazzasse, senza trovare giammai dove posar il piede.

Onde

Digitized by Google

Onde non ſolo non ſi approfittava nella contemplazione, ma ſi pregiudicava ogni giorno più. Così dice ella, nè deve ciò recar maraviglia, perchè avendo già perduta la vera ſtrada, che conducea a Dio, doveva aver anche ſmarrita la buona ſtrada della divina contemplazione.

117. Non contento il Redentore di averci ſignificata ſotto l'allegoria della ſtrada la neceſſità che abbiamo tutti della ſua Umanità, per ſalire alla cognizione, ed amore della Divinità, torna ad inſinuarci lo ſteſſo ſotto l'allegoria della porta. (*Joan.* 10. 9.) *Ego ſum oſtium: per me ſi quis introjerit, ſalvabitur, & ingredietur, & egredietur, & paſcua inveniet.* In queſta porta per cui s'entra, e ſi eſce, e ſi gode il paſcolo di celeſti delizie, riconoſce l'Angelico (*in cap.* 14. *Joan. lect.* 2.) l'Umanità di Gesù Criſto, attorno a cui ci conviene ſtare ſempre picchiando coi noſtri penſieri, e coi noſtri affetti, per entrare nei ſegreti gabinetti della divina contemplazione, e per guſtarvi il dolce cibo delle ſpirituali conſolazioni. *Officium enim oſtij eſt, ut per ipſum quis ad domus interiora ingrediatur; & hoc Chriſto convenit: nam per eum oportet quemlibet ad Dei ſecreta intrare. Hæc porta Domini, ſcilicet Chriſtus, & juſti intrabunt in eam.* (*Pſal.* 117. 20.) Siccome, dice egli, non ſi può ſenonchè per la porta entrare nelle parti interiori della caſa, così non ſi può entrare negli arcani della Divinità (che ſono appunto l'oggetto della contemplazione più eminente) ſenonchè per mezzo dell'Umanità di Criſto, che n'è la porta: *Ego ſum oſtium.* Quindi deduce S. Bonaventura (*in ſtim. amor. par.* 2. *cap.* 3.) che chiunque entra in contemplazione, ſenza paſſare per queſta porta ſacroſanta, debba riputarſi un ladro, mentre non vi entra in modo legittimo, ma furtivamente: *Qui cumque ad contemplationis quietem, & dulcedinem, niſi per Chriſti lateris oſtium voluerit introire, furem ſe reputet, & latronem.* Ottimà eſpreſſione, nè già iperbolica, ma propria: perchè ſiccome il ladro entra bensì nell' altrui caſa, non però vi ſi ferma, ma è coſtretto preſto ad eſcire; così chi abbandonata la porta ordinaria della contemplazione, che è la ſantiſſima Umanità, ſi fabbrica nuove porte di concetti aſtratti preciſivi, alti, e confuſi, può eſſere (quantunque non me lo perſuada) ch' entri in contemplazione; ma preſto ne decaderà, perchè non vi entrò legittimamente. E queſto appunto volle ſignificare S. Tereſa (*in vit. c.* 22.) allorchè ammaeſtrata dal proprio sbaglio diſſe così: *Tengo io per me, che quando l' anima fa qualche coſa dal canto ſuo per ajutarſi in queſta orazione di unione, che ſebbene ſubito pare che le giovi, nondimeno come coſa non fondata, tornerà ben preſto a ricadere.*

118. Più ſpecie però mi fa l' altra ſpiegazione, che dà S. Tommaſo (*Quodl.* 8. *artic.* 20.) dicendo, che la ſua ſantiſſima Umanità non ſolo è porta di contemplazione alle menti di noi mortali, ma alle menti ancora de' comprenſori nella patria beata. *Illud ad quod ſancti primo attendunt eſt ipſe Deus, & eum habent medium, cujuslibet cognitionis, & regulam cujuslibet operationis: & ſic per prius contemplantur Divinitatem Chriſti, quam ejus humanitatem. In utraque tamen contemplanda delectationem inveniunt; unde dicitur* (*Ioan.* 10. 9.) *Ingredientur, ſcilicet Beati, ad contemplandam Divinitatem Chriſti, & egredientur ad contemplandam ejus humanitatem, & utrobique paſcua invenient, ideſt delectationem.* Dice il Santo, che i Beati nel Cielo anno per primo oggetto della loro eccelſa contemplazione la Divinità del Redentore, e per ſecondo oggetto ne anno la ſua diviniſſima Umanità, e che rivolgendo lo ſguardo delle loro menti ora all'uno, ora all'altro, trovano in ambedue gaudio, e diletto. Dove ſono ora quei Quietiſti, che rivolte le ſpalle a Gesù Criſto,

Digitized by Google

Cristo; come ad oggetto troppo basso delle loro contemplazioni, vanno in cerca di Dio puro puro, nudo nudo? Che dicono a queste dottrine? Dunque l'aquile del Paradiso, avvezze a mirare con occhio intrepido la faccia del Sol divino, non isdegneranno fissare i loro limpidissimi sguardi nell'Umanità del Redentore, e di compiacersi, e dilettarsi in essa come in proprio oggetto: e noi talpe cieche di questa terra, immerse nel fango de' proprj corpi, ricuseremo di averlo per oggetto delle nostre contemplazioni, quasichè le contemplazioni di questo esilio infelice avessero ad essere di rango più nobile delle contemplazioni di quella celeste patria? O temerità, e ardire intollerabile?

119. Ma mi dicano un poco questi gran contemplativi, cosa manca all'Umanità di Gesù Cristo, per cui non possa essere oggetto della loro contemplazione? Forse non è capace di risvegliare nelle loro menti quell'ammirazione, che è tanto propria degli atti contemplativi? Ma come? Se non vi è in questo mondo cosa più atta a rendere i nostri intelletti attoniti per lo stupore, quanto un Dio umanato, un Dio umiliato, un Dio piagato, un Dio sprezzato, un Dio morto tra mille strazj, perchè questo è un'oggetto, che più di ogn'altro ci fa intendere l'immensa bontà, l'infinita misericordia, e l'eccessivo amore del nostro Dio? Lo disse chiaramente S. Leone. (*Serm. 11. de Pass.*) *Quid inter omnia opera Dei, in quibus humanæ admirationis fatigatur intentio, ita contemplationem mentis nostræ & oblectat, & superat, sicut Passio Salvatoris?* Forse non è capace l'Umanità del Redentore di accendere ne' loro cuori quelle fiamme di amore, che sempre ardono tra i stupori della contemplazione? Ma eterno Iddio! Qual cosa mai vi è più idonea ad infiammare di un santo amore, che la vita, la passione, la morte di un Dio umanato? Poichè s'egli è vero, com'è verissimo, che l'altrui amore è calamita de nostri cuori, che potentemente li provoca ad un reciproco affetto; come potremo fare a meno di non amare il nostro Dio, se lo contempleremo ricoperto di carne mortale per nostro amore, lacero sotto i flagelli per nostro amore, per nostro amore trafitto sotto le spine, per nostro amore e sangue sopra un infame patibolo? Certamente che non ne poteva fare di meno S. Ignazio Martire, che a vista del suo Signore Crocifisso sentiva liquefarsi in amore, come egli stesso confessa in una sua lettera ai Romani: *Amor meus Crucifixus est ..... Credite mihi, quia Jesum diligo, quoniam & ipse dilexit me, & se ipsum tradidit pro me.*

120. Il Padre Luigi da Ponte (*in Cant. lib. 10. esort. 10. §. 2.*) su quelle parole della Cantica: *Lampades ejus, lampades ignis, atque flammarum*, induce opportunamente lo sposo divino a parlare con l'anima diletta, e a dimostrarle, che tutti i misterj della sua vita, e della sua passione sono lampade di fuoco, e fiamme di amore, che egli vibra verso i nostri cuori, per accenderli, e trasformarli nel suo santo amore. Se egli nasce nella stalla di Betelemme, getta fiamme di amore da quelle ruvide paglie, sopra cui giace; se egli è circonciso nella sua infanzia; se perseguitato fugge in Egitto; se nascosto dimora nella sua casa, gitta fiamme di amore in chi lo mira, o insanguinato, o cercato a morte, o vilipeso, o negletto in vil bottega. Se scorre le Città di Palestina con la sua predicazione, folgora per ogni parte con la luce delle sue celesti dottrine, e sparge per tutto fiamme di amore: le sue ferite, le sue piaghe, le sue pene, i suoi obbrobrj le sue lividure, il suo sangue, e la sua dolorosissima morte sono tutte fiamme di amore, abili a destare in chiunque divotamente le confideri incendj di carità: *Lampades ejus, lampades ignis, atque flammarum.* Dunque io torno a dire, cosa manca all'Umanità di Cristo, per cui non possa essere a questi ritrosi contemplativi oggetto di ammirazione, di amore, e

Digitized by Google

di perfetta contemplazione? Onde postala in disparte, debbano starsene sempre fissi nell'essenza nuda di Dio, più che non fanno i comprensori beati, che pure si degnano di vagheggiarla co' propri sguardi. Lo dirò io ciò che ad essi manca. Manca in loro la divozione verso il Redentore: perchè se avessero Cristo nel cuore, l'averebbero anche presente alla mente, essendo cosa troppo conforme alla nostra natura, volar colà coi pensieri, dove si porta coi suoi affetti il cuore.

121. A queste aggiungo due altre ragioni prese da S. Teresa (*in vit. c.* 22.) con cui mostra la Santa, che non solo l'Umanità santissima del Redentore è oggetto di vera contemplazione, ma è tale, che senza di essa mai l'anima non vi giungerà, o almeno non vi farà alcun progresso. *La prima ragione si è* (dic'ella) *che vi cammina una certa poca umiltà tanto dissimulata, e nascosta, che non si sente.* Ma noi possiamo dire nel caso nostro senza scrupolo, che vi cammina una vera superbia. Perchè se il solo pretendere la divina contemplazione, che è mero dono, come fanno i Quietisti, che per averla vi adoperano tante arti vane, improprie, ed erronee, non può scusarsi da manifesta superbia; che sarà il procurarla, con iscancellare a bella posta dalla mente ogni memoria del nostro dolcissimo Redentore? Cosa che fa orrore solo a pensarci. Ma se dall'altra parte non vi è cosa che più si opponga all'infusione della contemplazione, quanto la superbia, anzi ogni suo neo, converrà dire, che per quell'istessa via si ritardino questi l'acquisto della contemplazione, per cui si sforzano di ottenerla. Seguita la Santa ad esporre la seconda ragione. *Tornando dunque al secondo punto, non siamo noi Angeli, ma abbiamo corpo. Il voler farci Angeli, stando in terra (e tanto nella terra, come io vi stava) è sciocchezza grande: anzi per ordinario il pensiero ha necessità di appoggio.* Parla da quella che è. Bisogna persuaderselo: non siamo Angeli, nè possiamo sempre operare con la pura intelligenza. Questo può accadere alcune volte in qualche elevazione di mente; ma sarà assai di rado. Siamo uomini composti di corpo, che per operare gli atti nostri, benchè siano spirituali, e siano circa gli oggetti divini, abbiamo bisogno del concorso della fantasia, e però dipendiamo da questa potenza materiale, che ha per oggetto suo proprio le cose corporali, e sensibili. Quindi siegue, che se noi vogliamo cancellare dalla memoria l'immagini di tutte le cose corporee, anche dell'Umanità santissima, e starsene sempre nell'orazione così, non troverà dove fermarsi il pensiere, rimarrà senz'appoggio la nostra mente, e saremo costretti ad andarsene in aria svolazzando a guisa di uccelli, come saviamente dice la Santa. Nè questo, come ognun vede, può in modo alcuno conferire ai progressi della contemplazione. Perciò dice bene S. Tommaso nel testo sopracitato, che *ex debilitate mentis humanæ*, e per l'imperfezione della nostra mente dipendente da fantasmi nel suo operare, ci conviene stare appoggiati all'Umanità di Cristo, per innalzarci alla contemplazione; perchè mentre questa tiene dolcemente occupata la fantasia con la sua immagine, eleva nel tempo stesso lo spirito con l'intelligenza a Dio, e lo pone in soave contemplazione.

122. Confermo gl'insegnamenti della Santa, anzi tutto l'assunto del presente capitolo, con una dottrina molto opportuna presa dall'Angelico Dottore. Dice egli, che le menti umane prima della venuta di Cristo erano deboli, ed impotenti a sostener quella luce, con cui la Divinità ci si palesa. Perciò il Verbo eterno si ricoprì con la nuvola della nostra carne mortale; perchè attemperando in questo modo la vivacità della sua divina luce, si sarebbe reso e visibile, e godibile, e contemplabile alle nostre menti. La simi-

Digitized by Google

militudine è presa dal nostro sole materiale, che non può mirarsi dalle nostre deboli pupille, mentre folgora ignudo tra i suoi splendori; ma può vedersi, e goderssi, se sia coperto da qualche tenue nuvoletta. Su quelle parole dunque di S. Giovanni, *& vidimus gloriam ejus*; parla S. Tommaso così (*in Joan. cap. 1. lect. 8.*) *Ante Incarnationem Verbi mentes humanæ erant invalidæ ad videndam in seipsa lucem divinam, quæ illuminat omnem rationalem naturam: & ideo ut a nobis facilius cerni, & contemplari posset, nube suæ carnis se texit.* Tanto è vero, che la santissima Umanità di Gesù Cristo non solo è con tutta proprietà oggetto di contemplazione, ma di più è tale, che senza di essa (parlando di legge ordinaria) non si può salire alla contemplazione più alta, che è della Divinità in sè stessa. Vada ora chi vuole a spargere tra la gente semplice, che Gesù Cristo è d' impedimento alla contemplazione, che da queste false dottrine altro alla fine non ne ritrarrà, che i giusti rimproveri che Alvaro Pelagio (*in planctu. Eccl. lib. 2. c. 51.*) fece contro i Beguini, e i Beguardi rei di simili insegnamenti: *Quod dicunt isti maledicti, quod caderent a perfectione suæ contemplationis, si de carne Christi, aut passione ejus aliquid cogitarent, insanum est manifeste, & diabolicæ arrogantiæ; quia videndo corpus Christi, vident Deum per fidem, & divinitatem ejus, quæ conjuncta est carni Christi.*

CAPO XII.

Si risponde all' obbiezioni di quelli, che escludono l' Umanità di Gesù Cristo dalla divina Contemplazione.

123. Sebbene le autorità, e le ragioni addotte in favore della santissima Umanità del Redentore siano sì potenti, che non pare che vi possa essere intelletto ragionevole, e cristiano, il quale non debba darsi loro per vinto; contuttociò stimo necessario rispondere a varie difficoltà, che da alcuni sogliono addursi in contrario, per disgombrare dalla mente del divoto lettore ogni ombra di sospetto; che vi potesse insorgere. Oppongono alcuni quelle parole di Cristo (*Joan. 16. 7.*) *Expedit vobis ut ego vadam: si enim non abiero, Paraclitus non veniet ad vos.* Disse il Redentore agli Apostoli, che era ad essi espediente che si assentasse dalla loro presenza: altrimenti non sarebbe disceso sopra di essi lo Spirito Santo, ad illustrare le loro menti e ad accendere i loro cuori in fiamme di carità. Dunque, inferiscono questi, per salire alla contemplazione della Divinità, è necessario allontanarsi dalla presenza di Cristo, e cancellare dalla memoria la di lui immagine. Rispondo, che gli Apostoli rapiti dalla dolce presenza, e tratto amabile del Redentore, con cui dimesticamente trattavano, eransi attaccati alla di lui santissima Umanità con un' amore molto imperfetto: e però era necessario che Cristo si partisse da loro, acciocchè deponessero quell' attacco difettuoso, e incominciassero a conoscerlo, e ad amarlo a lume di pura fede; quindi fossero più disposti al ricevimento di quello Spirito divino, che doveva accendere i loro cuori. In questo luogo riflette saggiamente S. Teresa, che Gesù Cristo non disse l'istesse parole alla sua Santissima Madre, perchè sebbene l' amava ella più che tutti gli Apostoli insieme, l' amava però distaccatamente, l' amava con tutta perfezione, regolando il suo amore non con la vista, ma con la fede: e però non poteva la di lui presenza esserle d' impedimento alla discesa dello Spirito consolatore. (*Cast. int. man. 6. c. 8.*) *Allegano*, dice la Santa, *quello che egli disse ai suoi discepoli, che conveniva che egli si partisse. Io non lo posso soffrire. Assicuratevi, che non lo disse alla sua benedetta Madre;*

Digitized by Google

perchè stava ferma nella fede, e sapeva che era Iddio, ed uomo; e quantunque l'amasse più di loro, era però con tanta perfezione, che anzi l'era di ajuto. Ma da ciò che si deduce a favore de' Quietisti, o di altri indiscreti contemplatori? Niente affatto: perchè occupando noi in tempo di orazione il pensiere nell'Umanità di Cristo, non lo rimiriamo cogli occhi, come gli Apostoli, ma lo contempliamo oscuramente in fede. E però siamo lungi da quegli inconvenienti, in cui quelli incautamente incorsero trattando con il Redentore .... Al più si può da questo inferire, che quelle persone, che ricevono visioni corporali, o immaginarie di Gesù Cristo, stiano caute di non attaccarsi a quella dolcezza sensibile, che risulta da tali viste, acciocchè non contraggano per loro colpa (come accadde agli Apostoli) qualche ostacolo ai progressi della loro contemplazione. È però è buon consiglio per tali persone, che ricevute le predette visioni, se ne spoglino, e seguano a trattare con Gesù Cristo in fede, come insegneremo a suo luogo.

124. Secondo. Oppongono quelle parole del Redentore (*Joan.* 20. 29.) *Beati qui non viderunt, & crediderunt.* Cristo chiama beati quelli, che non lo viddero. Dunque può conferire ad ottenere quella beatitudine, che reca seco la contemplazione, rivolgere lo sguardo dalla di lui umanità. Rispondo, che questo testo conferma a meraviglia la dottrina, che abbiamo data nel precedente numero. Riprese Cristo S. Tommaso Apostolo, perchè mancando di fede, bramò vederlo: e disse alludendo a noi, che quelli sarebbero beati, che non curandosi di mirarlo cogli occhi, sarebbero contenti di crederlo, e di contemplarlo a lume di fede. La cognizione dunque, che nasce dalla fede di Cristo, è quella che ci ha da rendere beati. E perchè la beatitudine in questa vita, secondo S. Agostino, e S. Tommaso altre volte citati, consiste nella contemplazione, e nell'altra vita nella visione beata; altro modo non vi è per essere beato nella presente vita, che camminare in fede, alla presenza del nostro amabilissimo Redentore. Ed in fatti se fu S. Tommaso degno di biasimo, allorchè volle prima vedere che credere; fu poi altrettanto degno di lode, allorchè credendo ciò, che non poteva vedere (voglio dire la divinità di Gesù Cristo) esercitò la vera fede. (*Joan.* 20. 28.) *Respondit Thomas, & dixit ei: Dominus meus, & Deus meus.* Così spiega S. Gregorio (*homil.* 26.) *Sed aliud vidit, aliud credidit. A mortali quippe homine divinitas videri non potuit. Hominem ergo vidit, & Deum confessus est, dicens: Dominus meus, & Deus meus. Videndo ergo credidit, qui considerando verum hominem, hunc Deum, quem videre non poterat, exclamavit.* Sicchè altro alla fine non si deduce da quelle parole: *Beati qui non viderunt, & crediderunt*, che una grande commendazione della fede verso il Redentore, come mezzo potentissimo per arrivare alla beatitudine della divina contemplazione; il che è appunto quello ch' io voglio.

125. Terzo. Oppongono quelle parole di Cristo: *Ego sum via, veritas, & vita:* e riflettendo sopra di esse, dicono così. L'Umanità di Cristo è la via per andare a Dio: Iddio è il termine, a cui per mezzo di essa si giunge: dunque chi è arrivato già a possedere Iddio per mezzo della contemplazione, non deve tornare alle considerazioni dell'Umanità, perchè niuno che è arrivato al termine del suo pellegrinaggio, torna a mettersi in strada per giungere al termine, a cui di già è giunto; ancorchè per altro fosse la strada lastricata di porfido, o di ogn' altro più fino marmo. Quanto questa obbiezione ha più di apparenza, tanto è più vota di sostanza. Dico in primo luogo, che niuno giammai in questa vita mortale è giunto al

Digitized by Google

al ſuo termine; perchè dice l'Apoſtolo (2. *ad Corint.* 5. 6.) che tutti, finchè ſiamo uniti a queſto corpo frale, ſiamo pellegrini: *Dum ſumus in hoc corpore, peregrinamur a Domino*; (*per fidem enim ambulamus, & non per ſpeciem.*) Al più ſi può dire, che alcuni per mezzo della contemplazione, che porta ſeco una cognizione di Dio più viva, ed un amore più fervido degli altri, ſi accoſtino al loro termine. Dunque, inferiſco io, ſe mentre ſiamo eſuli, e pellegrini in queſta valle di lagrime, ſiamo tutti lungi dal termine del noſtro viaggio, a tutti ci conviene inceſſantemente camminare per la via della ſantiſſima Umanità, come appunto conclude l'Angelico (*Quodl.* 8. *art.* 20.) *Nondum ſumus Deo perfectè conjuncti, ſed oportet ad Deum per Chriſtum accedere.* Dico in ſecondo luogo, che l'Umanità di Criſto è via, e la Divinità è termine, ma però è un termine ſoſtanzialmente congiunto con quella via: e però non è poſſibile nella preſente vita arrivare al termine, abbandonando una tal via. S. Agoſtino (*Homil.* 44.) ſu queſto propoſito parla così: *Qua vis ire? Ego ſum via. Quo vis ire? Ego ſum veritas. Ubi vis manere? Ego ſum vita.* Ecco che nello ſteſſo divino Suppoſto riconoſce il Santo la via per cui paſſare, e il termine in cui poſarſi; e altrove con l'iſteſſa chiarezza (*Idem tract. 69. in Joan.*) *Et nos quo imus, niſi ad ipſum? Et qua imus, niſi per ipſum?* E di concerto con queſto Santo Dottore, dice lo ſteſſo S. Bernardo (*Serm. in Cœn. Dom.*) parlando del Redentore: *Via, per quam eſt eundum: veritas, per quam eſt veniendum: vita, in qua eſt permanendum.* E quì io rivolto la parità contro chi l'ha propoſta; e dico così. Se ſu queſta noſtra terra fangoſa ſi poteſſe formare una ſtrada intrinſecamente unita col termine, a cui conduce, chi non vede, che qualunque paſſaggiero giunto al termine di una tal ſtrada, ſi troverebbe ancor dentro l'iſteſſa ſtrada? Or queſta ſtrada sì prodigioſa, che non è poſſibile a rinvenirſi in terra, ſi trova nel Cielo, e nel Sacramento della Santiſſima Eucariſtia, dove Gesù Criſto, eſſendo Uomo e Dio, è via; ed inſieme è termine di queſto noſtro infelice pellegrinaggio. E però biſogna ripoſare in lui con la quiete della contemplazione, e cercare ſempre per mezzo ſuo queſto dolce ripoſo in lui. In terzo luogo, domando a queſti contemplatori: giunti che ſieno al loro termine con la contemplazione, ſono forſe ſicuri di averci a ſtare ſempre? Nò certamente, perchè la contemplazione ſuol eſſer breve. Dunque hanno ſempre biſogno di rimetterſi in via, voglio dire di tornare alla conſiderazione della Santiſſima Umanità.

126. S'induſtriano alcuni di ottenere il loro intento con una ſimilitudine luſinghiera, abile a far travedere gl'incauti. La ſimilitudine, è d'un'uomo ſemplice, che chiamato per ſublime favore dal Re nella ſua Reggia, in cambio di fiſſare gli occhi nella perſona del Re medeſimo, foſſe tutto intento a mirare il manto, di cui è veſtito, o lo ſcettro, la corona, e la collana, di cui va adorno. E applicando la ſimilitudine, dicono, che così fa chi potendo fiſſare lo ſguardo della contemplazione nell'eſſenza nuda di Dio, va contemplando la ſua umanità, che è appunto il manto, di cui Iddio ſi coprì prendendo carne mortale. La fallacia di queſta ſimilitudine non è diverſa da quella, che dianzi diſcoprimmo nella parità della ſtrada. La porpora, il manto, lo ſcettro, la corona; la collana, e gli altri abbigliamenti reali ſono tutte coſe eſtrinſeche alla perſona del Re: ma l'Umanità ſantiſſima non è già eſtrinſeca alla Divinità, che l'aſſunſe, e ſeco continuamente l'unì. E però quando ancora non convenga a chi ſi trova all'udienza del Re, fiſſare lo ſguardo nelle ſue veſtimenta, e regie inſegne, come in coſe a lui affatto eſtranee; ci conviene però, quantunque foſſimo giunti ad una al-

Digitized by Google

altissima perfezione, tener la mente fissa nella sacratissima Umanità del Redentore, come in cosa strettissimamente unita al Divin Verbo, e però la più opportuna che dar si possa, per essere elevati ad ogni più eminente contemplazione. Prende la mia risposta vigore da un detto di S. Agostino. Dic'egli, che la porpora, e il diadema del Re posti in disparte, non meritano alcun' ossequio: ma se siano posti indosso al Re, meritano onori regali. Quanto più dunque, dico io, sarà degna della contemplazione della nostra mente, e degli ossequj del nostro cuore la santissima Umanità, che non è già un semplice manto posto per accidente, dirò così, indosso al Verbo Eterno, ma è una natura congiunta sostanzialmente con lui in una sola persona? *Sic si quis vestrum*, dice egli (*de Verbis Domini Ser. 68.*) *purpuram, aut diadema regale jacens inveniat, numquid ea conabitur adorare? Cum vero ea rex fuerit indutus periculum mortis incurrit, si ea simul cum rege quis adorare contempserit. Ita etiam in Christo Jesu divinam Humanitatem non solam, aut nudam, sed Divinitati suæ unitam unum Dei Filium, Deum verum, & Dominum verum, qui adorare contempserit, æternæ mortis pœnam patietur.* E qui ritorco la similitudine contro chi l' addusse, come feci sul fine del precedente numero, Che direbbero questi contemplatori della nuda Divinità, se un suddito giunto alla presenza del suo Sovrano, corresse a levargli di dosso la porpora, a strappargli lo scettro di mano, e la corona di fronte, e si protestasse di non far questo per oltraggio alla reale persona, ma per pura brama di vederlo con sè stesso nudo, senza tante vesti, ed ornamenti, che lo ricoprono? Sarebbe questo un operare da savio, oppure un procedere da forsennato, e da stolto? Or una cosa simile fanno questi eccelsi contemplativi della Divinità: mentre per voglia di mirare Iddio nella sua nuda essenza, non dico già che in realtà lo spoglino dell' Umanità assunta, perchè non possono ciò fare; ma ne lo spogliano nella loro mente, allontanandone industriosamente dalla memoria l' immagine e la presenza.

127. Quinto. All'autorità della Scrittura, ed alle similitudini ingannevoli aggiungono le ragioni, con dire, che essendo Iddio una sostanza puramente spirituale, non può conoscersi per via di forme, e di figure. Onde è necessario radere dalla memoria tutte le immagini delle cose corporee, ed anche della santissima Umanità, acciocchè risulti una cognizione pura di quell' essere divino purissimo, e semplicissimo. A questo abbiamo già risposto in tutto il precedente capitolo insieme con S. Tommaso. Noi non diciamo che le cose create, e specialmente l' Umanità di Gesù Cristo sia oggetto della contemplazione, perchè la nostra mente abbia a fermarsi nelle immagini di tali oggetti, senza passare più avanti; ma solo perchè per mezzo di essi come per guide fedeli, *manuducimur ad cognitionem divinorum*, siamo condotti alla pura cognizione di Dio, ed alla intelligenza delle sue perfezioni, in cui consiste la contemplazione della Divinità: perchè in realtà non vi è cosa, che ci faccia tanto intendere la grandezza dell'amore, della bontà, della misericordia, e degli altri attributi di Dio, quanto l'incarnazione, la vita, e la passione del nostro soavissimo Redentore. Così dice S. Bernardo (*Serm. 61. in Cantic.*) *Patet arcanum cordis per foramina corporis: patet magnum illud pietatis Sacramentum: patent viscera misericordiæ Dei nostri, in quibus visitavit nos oriens ex alto. Quidni viscera per vulnera pateant? In quo enim clarius, quam in vulneribus tuis eluxisset, quod tu, Domine, suavis es, & mitis, & multæ misericordiæ?*

128. Sesto, Insiste alcuno di loro dicendo, che chi pensa a Dio, pensa bastevolmente anche a Gesù Cristo.

Fallo,

Falso, falso: perchè Gesù Cristo essenzialmente è Dio ed uomo, e chi pensa a Dio, come Dio, non pensa ad un'uomo Dio, e però non pensa a Gesù Cristo. Altrimenti averemo a dire, che chi parla di Dio, parli di Gesù Cristo; che chi crede in Dio, crede in Gesù Cristo, e che bastantemente eserciti la fede verso il mistero dell' Incarnazione tanto necessaria al conseguimento dell'eterna salute. Ma quante riflessioni, Dio buono, per rimovere la povera gente dalla divota considerazione della vita, e passione del Redentore, quasi fosse l'impedimento maggiore, che possa darsi all'acquisto della divina contemplazione! Ma non ha detto Gesù Cristo di propria bocca, che niuno può unirsi con l'Eterno suo Padre, senonchè per mezzo suo: (*Ioan.* 14. 6.) *Nemo venit ad Patrem, nisi per me?* Non ci si è fatto intendere con gran chiarezza, che non può alcuno giungere alla cognizione, e conseguentemente alla contemplazione del suo Divino Genitore, senonchè per la cognizione di sè: *Si cognovissetis me, & Patrem meum utique cognovissetis?* Come dunque è possibile che vi sia chi creda, e che si sforzi di persuadere alla gente, che il Redentore ci possa essere di ostacolo alla perfetta contemplazione? Eppure vi sono. E ciò ch'è più lagrimevole, persone sì cieche presumono poi di poter mirare con occhio puro la nuda essenza di Dio, senza mezzo di fantasmi, e di oggetti, come se fossero l'aquile de' contemplativi. Grande illusione!

129. Settimo. Oppongono l'autorità de Sacri Dottori: e in primo luogo quelle parole dell'Areopagita (*Mistyc. c.* 1.) *Prætermitte & sensus, & mentis actiones, eaque omnia, quæ & sub sensum cadunt, & animo cernuntur &c.* Dunque se per ascendere alla contemplazione, bisogna abbandonare tutti quelli oggetti, che cadono sotto i sensi, bisogna anche allontanarsi dall'Umanità santissima del Redentore. In secondo luogo quelle parole di S. Bonaventura (*in Medit. vitæ Christi c.* 50.) *Scire debes, contemplationis tria esse genera, duo principalia propter perfectos; tertium additur pro imperfectis. Duo perfectorum sunt, Contemplatio majestatis Dei, & curiæ cælestis: tertium pro incipientibus, et imperfectis, est contemplatio humanitatis Christi. Et ideo ab hac tibi incipiendum est, si vis ascendere ad majora: alias non tam ascendere, quam reverti posses; numquam enim ad sublimia Dei mente elevare te posse confidas, nisi in hac te diligenter, et longo tempore exerceas.* Dunque, se la gloria celeste, e la grandezza di Dio sono oggetto di contemplazione per i principianti, conviene dire, che chi è giunto alla perfetta contemplazione, non deve tornare indietro alla considerazione dell'Umanità del Redentore. In terzo luogo oppongono l'autorità del Taulero (*Instit. c.* 35.) e di S. Gio: della Croce (*Salit. del mon. frequenter.*) Il primo de' quali dice, che l'anima, per giungere alla pura, e perfetta contemplazione, bisognà che si spogli di tutte le immagini; il secondo, che si svesta di tutte le forme, e di tutte le figure, e conseguentemente anche delle figure, e delle immagini rappresentanti la santissima Umanità del Redentore.

130. Rispondo alla prima autorità, che S. Dionisio (*de Divin. nom. c.* 2.) tra gli oggetti che cadono sotto i sensi, non include, nè vi può in modo alcuno includere il nostro Redentore, mentre si è dichiarato altrove, che Gesù è il manifestativo di ogni Mistica Teologia: *Est omnis Theologiæ manifestativum Jesus.* Cioè che egli è quello, che ci conduce agli atti di Mistica Teologia, che sono le contemplazioni più sublimi, che si concedono nella presente vita: anzi aggiunge, che questo modo di contemplare per mezzo di Gesù Cristo, egli l'ha appreso dal divino Peroteo.

131. All'autorità di S. Bonaventura,

Digitized by Google

tura, risponde, che le citate parole in cui egli dice, che il Paradiso, e Dio sono oggetti di contemplazione per i perfetti, e che l'Umanità santissima è oggetto di contemplazione ai principianti, non hanno senso esclusivo in riguardo ai perfetti, come l'hanno rispetto ai principianti. E però vogliono significare, che ai perfetti oltre l'Umanità di Cristo si concede di contemplare anche la gloria beata, e l'essere di Dio in sè stesso: ma non si concede già agl'imperfetti (almeno di legge ordinaria) oltre l'Umanità di Cristo, d'innalzarsi alla contemplazione della celeste patria, e dell'essenza di Dio. Il che non prova, che anche l'anime sante non debbano tener fissa la mente nell'opere, nei patimenti, e nella morte del loro Redentore. Che questo sia il vero significato di quelle parole, non se ne può dubitare, perchè il Santo Dottore ha altrove spiegata sa sua mente con termini pur troppo chiari. Poichè dopo aver detto, che non vi è stato, in cui debba mai alcuno tralasciare di considerare con singolare attenzione la passione del suo Signore, che quasi palma eccelsa invita ogni uomo a cogliere da lei frutti o di confusione, se sono peccatori, o di dolore, se sono penitenti, o di documenti, se sono proficienti, o di divozione, se sono perfetti, o di unione con Dio, se sono consumati nella perfezione; conclude alla fine così (*in stim. amor. p.* 1. *c.* 5.) *Nullus ergo se excusset, quin hic inveniat pabulum suum, quin hic inveniat portum suum, quin hic inveniat domicilium, et centrum suum*. Non vi sia chi dica, che in questa sacratissima passione non trovi il suo pascolo, il suo porto, la sua stanza, il suo centro. Poteva parlar più chiaro?

132. All'autorità del Taulero (*Instit. c.* 35.) dico, che egli piuttosto nel luogo sopracitato ci esorta a considerare la vita, e la passione del nostro Redentore, e a tenerne in mente la divota immagine. Dice così: *Quæ autem* (*ait aliquis*.) *sunt utilissimæ Imagines? Primo quidem, ut quis intimo cordis cum dolore, perfectaque aversione male transactam, immo & præsentem malam vitam suam recte cognoscat. Secundo, ut vitæ, et institutionum Salvatoris nostri discat habere notitiam. Tertio, ut ejusdem acerbissimam passionem, ac mortem, ex ineffabili amore susceptam, quantum potest, scire conetur. Hæ plane sunt utilissimæ Imagines. Fieri quippe non potest, ut ad altiora proficiat, qui non prius has Imagines sapienter percurrit. Quæ vero nobilissimæ sunt Imagines? Primo altissima, et incomprehensibilis Unio Divinæ Humanæque naturæ. Secundo nobilitas, excellentia Divini Spiritus, humanæque naturæ. Tertio præstantissimum Salvatoris Corpus. Hæc si bene perspiciantur, nobilissimas esse Imagines, facile constabit*. Già vede il Lettore, quanta sia la stima, che fa questo Mistico Dottore di qualunque immagine mentale, che ci rappresenti o le parti, che compongono il nostro Divinissimo Redentore, o l'azioni della sua vita, o i tormenti dell'acerbissima passione: e quanto bene ci esorti ad arricchire l'erario della nostra mente di tali specie, non meno nobili che profittevoli. E' vero, che poco dopo alludendo alle purghe passive, con cui dispone Iddio l'anima alla contemplazione più alta di perfetta unione d'amore, aggiunge, che deve la persona spogliarsi di tutte le immagini, non solo di Cristo, ma di Dio, e della Santissima Triade. Ma questo s'intende di certe immagini vive, grossolane, industriosamente fabbricate nella fantasia, che non sono opportune in tale stato; non s'intende di tali specie discretamente usate. Ed infatti egli stesso dice, che possa l'anima allora circa quegli oggetti divini esercitarsi in fede. Dunque se può, deve farlo, servendosi di dette specie oscuramente, e seccamente al meglio che può.

133. Al-

Digitized by Google

133. Alle parole di S. Giovanni della Croce (*Salit. al mont. Carm. lib. 2. c. 32.*) io non risponde, perchè egli stesso ha risposto da sè, protestandosi in più luoghi, che quando egli dice, dover l'anima che aspira all'unione con Dio, purgare la memoria, le forme, e le figure; non intende mai includere l'Immagine di Gesù Cristo. Dice dunque così: *Però fuori di questo tempo* (parla del tempo, in cui l'anima si trova in attuale contemplazione) *in tutti i suoi esercizj, atti, ed opere, si deve valere delle memorie e delle buone meditazioni nella maniera, che le recheranno maggior divozione, e profitto: particolarissimamente intorno alla vita, passione, e morte di Gesù Cristo Signor nostro, per conformare le sue azioni, esercizj, e vita con quella di lui.* Ed altrove più chiaramente. (*Ibidem lib. 3. c. 1.*) *Avvertendo, che questo studio e diligenza di scordarsi, e di lasciar le notizie, e le figure, mai s'intende di Cristo, e della sua Umanità. Che sebbene alcuna volta in quell'altezza di contemplazione, e semplice vista della Divinità l'anima non si ricorda di questa santissima Umanità, perchè Iddio di sua propria mano innalzò lo spirito a questo come confuso, e molto soprannaturale conoscimento; però far diligenza, e studio di scordarsene, in nessuna maniera conviene: poichè la sua vita, e meditazione amorosa sarà di aiuto ad ogni bene, e per suo mezzo si salirà più facilmente al più alto dell'unione.* Rifletta di grazia il Lettore, quanto contro ogni ragione citino i Quietisti questo Santo contemplativo a lor favore; mentre pare, che non si possa con termini più espressivi, e più chiari di quello che egli fa, confutare la loro falsa dottrina.

134. Concludiamo dunque, che non solo non può Gesù Cristo esserci d'impedimento a qualunque, benchè eminente, contemplazione, che anzi egli è il mezzo più proprio, e più efficace per conseguirla: perchè Iddio si è fatto uomo visibile, per innalzar l'uomo alla cognizione di Dio invisibile. Egli è la via, per cui si và all'intelligenza di Dio: egli è la porta, per cui vi si entra con profonda contemplazione. Le sue piaghe, conforme il detto de' Cantici, (*Cant. 2. 9.*) sono le finestre; le sue ferite sono i cancelli, a cui bisogna affacciarsi con mente divota, per mirare gli eccelsi pregi della Divinità. *En ipse stat post parietem nostrum, respiciens per fenestras, prospiciens per cancellos.* Si osservi, che quei Santi che sono stati tra gli altri più distinti col dono della contemplazione, sono anche stati più affezionati alla santissima Umanità del Redentore. Non vi è certamente chi contrasti a Maria Vergine il vanto d'essere la Regina de' contemplativi: eppure ruminava ella incessantemente con tenero affetto tutto ciò, che da lui, e di lui si diceva: *Maria conservabat omnia verba hæc, conferens in corde suo.* Anzi dopo la Risurrezione del suo divino Figliuolo, com'ella stessa rivelò a S. Brigida, andava sovente visitando quei luoghi sacri in cui erano stati da lui operati i Misteri della nostra Redenzione, per sollevarsi con quella dolce memoria (come dice il Durando nelle sue note) alla contemplazione delle divine cose: *Ut inde ad sacrarum rerum meditationem, & contemplationem animum suum excitaret.* Ognun sà, che S. Giovanni fu simboleggiato sotto figura dell'aquila, perchè potè con occhio intrepido fissare lo sguardo nei splendori della Divinità, e senza rimanervi abbagliato penetrarne gli arcani, che poi a noi riferì nel suo Evangelio. Ma chi fu che corroborò l'occhio della sua intelligenza? Chi l'innalzò a sguardi così sublimi? Non fu il Redentore, allorchè egli riposò nel di lui petto? *Recubuit supra pectus Jesu.* Vi fu mai chi spiegasse più alto il volo della contemplazione, che l'Apostolo Paolo? Il quale giunse fino al terzo cielo, fino al trono di Dio, e quivi, come vogliono

Digitized by Google

molti e gravi Dottori, lo mirò a faccia scoperta; senza alcun velo in compagnia de' Beati? Eppure aveva egli sempre nella penna, e nella lingua Gesù, come mostrano le sue lettere; aveva sempre nella mente Gesù, come egli se ne protesta (*1. ad Corint. 2. 2.*) *Non judicavi me scire aliquid inter vos, nisi Jesum Christum, & hunc crucifixum*. Aveva nel suo corpo le cicatrici di Gesù: *Ego autem Stigmata Domini mei in corpore meo porto* (*Galat. 6. 17.*) Operava, viveva, respirava con la vita di Gesù: *Vivo ego, jam non ego, vivit vero in me Christus* (*Ibid. 2. 20.*) Non vi è chi non sappia qual alto posto avesse tra contemplativi un S. Francesco d'Assisi. Ma chi vuol intendere quanto bene egli unisse con la sua sublime contemplazione l'amore a Gesù crocifisso, basta vedere le piaghe, che egli porta scolpite nelle mani, ne' piedi, e nel costato. Certo è, che tra contemplativi non tiene l'ultimo luogo un S. Antonio di Padova. Ma chi vuol sapere qual luogo avesse nel suo cuore l'amor di Gesù, basta osservare quel divin Bambinello, che egli stringe tra le sue braccia. Tra le Sante contemplative sono state sempre in pregio singolare una Catterina da Siena, che nella corona di spine, di cui porta cinte le tempia, mostra chiaramente l'amor grande, che portava al suo Sposo addolorato: una S. Brigida, che andava ogni giorno a ricevere dalla bocca del suo Signore crocifisso insegnamenti di Paradiso: una S. Teresa, che pianse amaramente quei momenti, in cui non aveva pensato a Gesù. E per non allungarmi soverchiamente nelle relazioni di simili esempj, dirò generalmente, che non troverassi alcun Santo Contemplativo, la cui contemplazione non andasse del pari con l'amore verso l'Umanità santissima del Redentore. Questa è la strada, che anno battuto tutti i Santi per avvantaggiarsi nella cognizione, ed amore di Dio: ne cerchi altra chi vuole. Ma si ricordi, che in vece del bel nome di contemplativo, riceverà da S. Bonaventura il titolo già di sopra riferito obbrobrioso di ladro contemplatore, mentre presume entrare in contemplazione, e non per la porta, che è Cristo, ed è quanto dire strappare dalle mani di Dio con modi indebiti gioja così preziosa.

CAPO XIII.

Si danno Avvertimenti pratici sopra i due precedenti Capitoli.

135. AVvertimento I. Non ho preteso già con le precedenti dottrine di obbligare le persone spirituali a pensare unicamente alla vita, passione, e gloria del nostro Redentore, e che solo, ad esclusione d'ogn'altro, debba esser l'oggetto delle loro considerazioni: non è stato questo certamente il mio intento; perchè già dissi nel Capo IX. che tutte le cose create possono esser materia di vera contemplazione, in quanto sono capaci di sollevare la nostra mente alla cognizione di Dio, e di provocare il nostro cuore al di lui amore. Quindi è che S. Agostino, mirando il cielo, mirando la terra, e nell'uno, e nell'altra tante vaghe creature che l'abbelliscono, gli pareva di sentire, non con l'orecchio del corpo, ma della mente tante voci sonore, che l'esortassero all'amore del loro divino fattore: *Cœlum, & terra clamant, ut amem te*; come lo udiva il S. David quando disse: *Cœli enarrant gloriam Dei, & opera manuum ejus annuntiat firmamentum.* (*Psal. 18. 1.*) E S. Simone, solo camminando per i prati, vi trovava tanti oggetti di contemplazione, quante erbe e quanti fiori gli si presentavano alla vista; e percuotendo col suo bastone ora questi, ora quelle, *Quietatevi*, diceva loro, *che già vi ho inteso: voi con tante vostre vaghezze, di cui siete adorni, mi ricordate la somma beltà di quel Dio, che vi formò: quietatevi*

Digitized by Google

tatevi che già ho inteso il vostro muto linguaggio. E così dicendo, rimaneva assorto in amore. Dissi ancora nell'istesso capitolo, che Iddio in sè stesso è l'oggetto principale della contemplazione, e però non si vieta il considerarlo talvolta spogliato della sua umanità, o nel suo essere semplicissimo, o nelle sue altissime perfezioni: ma specialmente allora, che Iddio stesso ci doni una luce pura, che ci fissi dolcemente la mente in lui, come suole accadere a persone avvantaggiate nella perfezione. In questi casi si lasci pure in disparte la santissima Umanità, che ella ne è contenta; si seguano le tracce di quella luce, che ci conduce a Dio, e l'anima stiasene pure sospesa in lui con dolce sguardo di amore. Ciocchè ho preteso nei due precedenti capitoli, si è. Primo, che si abborrisca l'errore di quelli, che a bella posta si allontanano da Cristo, quasi da oggetto pregiudiziale ai progressi della loro contemplazione. Secondo, che ogni anima (intendo parlare particolarmente di quelle, che hanno già trascorsa la via purgativa, in cui l'anima deve fondarsi in un santo timore, con altre massime) in qualunque stato ella sia, quantunque fosse giunta all'unione mistica, e trasformativa con Dio, la più alta che si conceda in questa vita, deve tornar sempre alle considerazioni della vita, de' patimenti, e glorificazioni di Cristo. Eccettuo però quei casi, in cui Iddio con ispeciale ispirazione, come dianzi dicevo, invita l'anima alla contemplazione di sè, ove la tiene attualmente immersa; e tutti quei casi ancora, in cui si giudica espediente al maggior profitto dell'anime tenerle occupate nella ponderazione di altre verità di fede. Sebbene neppure in tali congiunture converrà rimovere affatto lo sguardo da questa purissima Umanità: perchè ella in realtà è una vivanda adattata al palato d'ognuno. Ciascuno vi trova il suo pascolo, vi trova il suo sapore, vi trova il suo nutrimento, vi trova un profitto proporzionato al suo stato, come dicevo nel precedente capo insieme con S. Bonaventura. Se la persona non averà mai gustato il dolce della contemplazione, per mezzo di Gesù Cristo (intendo, se ciò le sarà espediente) incomincierà a saporeggiarlo. Se poi averà altra volta goduto di questo dono, tornerà per mezzo del Redentore a riceverlo nuovamente anche in maggior abbondanza, e vi farà gran progressi. Ma prescindendo ancora dalla contemplazione, la memoria di Cristo, e la considerazione de' suoi detti e de' suoi fatti ci è necessarissima per l'acquisto delle virtù, e della cristiana perfezione. Il che è appunto quello, che deve premerci più, e deve esserci di motivo potentissimo per non allontanarci mai da questa santissima Umanità: perchè alla fine la contemplazione non conviene a tutti, nè è male esserne privo: ma è gran male esser privo delle virtù. Diceva pur bene a questo proposito S. Teresa (*Cast. inter. mans. 6. cap. 7.*) *Or credano a me, nè se ne stiano tanto assorte, (come altre volte ho già detto) che la vita è lunga, e vi sono in lei molti travagli, che per sopportarli con perfezione, abbiamo necessità di mirare come dal nostro esemplare Gesù Cristo furono passati, e come anche li soffrirono i suoi Apostoli, e Santi*. Grande ajuto è per soffrire con pazienza, anzi con allegrezza i travagli, che in questa nostra misera vita ad ogni passo s'incontrano, tener sempre avanti gli occhi Gesù appassionato. Grande ajuto è per l'acquisto dell'umiltà, della mansuetudine, della carità, dell'obbedienza, della mortificazione, del disprezzo del mondo, e di sè stesso, tener sempre fisso lo sguardo della nostra mente nel prototipo di ogni eroica virtù, qual'è certamente il nostro amabilissimo Redentore. Però S. Teresa parlando, non già con anime tiepide, ed imperfette, ma elevate già a sublime contemplazione, dice loro

Digitized by Google

saggiamente, che non se ne stiano tanto assorte nei loro gusti contemplativi: ma volgano spesso gli occhi a Gesù Cristo, di cui tutti abbiamo bisogno, per passare con perfezione tra i travagli, da cui è assediata la nostra vita. Quivi apprenda il Direttore il modo, con cui dovrà guidare l'anime sottoposte alla sua direzione. Dopochè con le massime di timore le averà liberate dal peccato mortale, e dalle occasioni pericolose, procuri di affezionarle alla persona del Redentore, ed alla meditazione delle sua vita, e passione, nè permetta loro di abbandonarlo mai più, ancorchè le vedesse con S. Paolo nel terzo cielo. Intendo però che tutto si faccia con la debita discrezione, e colle limitazioni che ho poste di sopra.

136. Avvertimento II. Se vedrà il Direttore, che qualche anima, mentre medita la passione, e la vita di Gesù Cristo, entra in contemplazione; e però perduta di vista la santissima Umanità, se ne rimanga tutta assorta nella Divinità con ammirazione di tanta sua bontà, di tanta sua misericordia, e di tanto amore, non le tolga questo gran bene, glielo lasci godere in pace: perchè questo è appunto l'officio di questa santa Umanità, introdurre l'anime divote nella contemplazione, e nei gaudj della Divinità. E questo ci volle significare S. Gio: della Croce nel sopracitato testo, e in più luoghi l'insegna S. Teresa. (*in v t. c. 22.*) *Quando Dio vuol sospendere tutte le potenze* (*come si è veduto nei sopradetti modi di orazione,*) *chiaro è, che quantunque non vogliamo, ci si leva questa presenza.* (parla della presenza di Gesù Cristo) *Allora vada in buon' ora: felice tal perdita; poichè è per maggiormente goder di quello che ci pare si perda: attesochè allora l'anima tutta s'impiega in amare colui, il quale l'intelletto s'è affaticato conoscere.* E in questo senso vagliono le parità de' Quietisti, che chi è giunto al termine, non ha da rimetterssi in via; che chi ha preso porto, non ha da spiegare nuovamente le vele al vento, per riporsi in viaggio; che chi è arrivato per mezzo di una scala alla sommità di qualche torre, non ha da tirarsi dietro la scala, per cui vi è ascesso. Sono buone, dico, queste similitudini per quel tratto di tempo, in cui trovasi l'anima in contemplazione, perchè non conviene allora turbare quell'opera di amore, per tornare alle considerazioni dell'Umanità. Ma non sono già buone nel senso, in cui i Quietisti le apportano, cioè per significare, che salita l'anima alla contemplazione, non debba mai più tornare a rammentarsi di quell'Umanità santissima, per cui vi giunse. Perciò io torno a dire, che il Direttore nel predetto caso lasci godere al suo discepolo la contemplazione, che Dio gli dona: ma avverta, che poi non perda di mira Gesù Cristo, ma ritorni a lui con divote considerazioni nelle sue orazioni, e procuri d'averlo appresso. Questo avvertimento è importantissimo, e deve essere replicato più volte: perchè i diletti che nascono dalla Divinità, come dice S. Tommaso (2. 2. *quæst.* 82. *art.* 3. *ad* 2.) sono più di ogn' altro dolci, e dilettevoli: *Dicendum, quod ea quæ sunt divinitatis, sunt secundum se maxime excitantia dilectionem, & per consequens devotionem.* E però l'anima che una volta gli ha gustati, adescata da tanta soavità, vorrebbe starsene sempre fissa in Dio con lo sguardo puro della contemplazione, dimenticandosi talvolta incautamente di quell'Umanità santissima, che l'introdusse in quei secreti gabinetti della Divinità: come appunto un bambino allettato dal dolce latte, che riceve dal petto della sua balia, si scorda della madre, da cui fu consegnato al di lei seno. Ma s'inganna la poverina, perchè in questo modo non procede per la via della contemplazione con sodezza di spirito, nè vi farà gran progressi, come avvisa la predetta Santa

nel

nel capo ſopracitato. *Tengo per me, che la cauſa di non fare molte anime più profitto, e di non arrivare ad una gran libertà di ſpirito, quando giungono ad avere orazione di unione, ſia queſto*: cioè allontanarſi da Gesù Criſto, come aveva detto di ſopra. Dia dunque il Direttore al ſuo penitente, che ſi trova favorito da Dio con queſto dono, quel regolamento, che diede alla ſteſſa S. Tereſa S. Franceſco Borgia: Dopo averla udita queſto Santo in una conferenza fatta con eſſo lei, e dopo aver riconoſciuta l' altezza della contemplazione, a cui avevala già Iddio ſublimata, non le diſſe già, che in avvenire, ponendoſi in orazione, tentaſſe voli ſublimi verſo la Divinità: ciocchè le diſſe fu queſto, ſecondo la relazione ch' ella ſteſſa ne fa (*in vit. cap.* 24.) *che era ſpirito di Dio, e che non gli pareva bene di fargli più reſiſtenza, che fino allora ſi era ben fatto; ma che ſempre incominciaſſi l' orazione con un paſſo della Paſſione, e ſe poi* (*non procurandolo io*) *il Signore m' elevaſſe lo ſpirito, non faceſſi reſiſtenza, ma laſciaſſi operare a ſua Maeſtà*. Ecco i ſavj conſigli, che danno i Santi all' anime contemplative, tornare dopo le loro contemplazioni all' Umanità di Gesù Criſto, per ripaſſare mediante l' iſteſſa Umanità (quando a lei piaccia) alla contemplazione della Divinità. E in queſto conſiſte, come dicemmo ne' paſſati capitoli, l' eſſere il Redentore, non ſolo a noi, ma anche ai Beati del cielo la porta, per cui s' entra alla Divinità, e ſi eſce all' Umanità con dilettazione di ſpirito in un sì delizioſo paſſeggio. E queſto appunto è il documento, che dà Ludovico Bloſio (*Inſt. Spir. c.* 6.) ad ogni contemplativo, benchè di merito sì eccelſo, che volando in Dio, perda i ſenſi, perda lo ſpirito, *ſe ipſum feliciter perdat*. Queſto, dico, è l' inſegnamento, ch' egli preſcrive tornato in sè, *dum ſibi reſtituitur*. Torni ſubito a Criſto, e così poi ſiegua del continuo a paſſare dall' Umanità alla Divinità, e dalla Divinità all' Umanità: tanto egli ciò ſtima debito di ciaſcuno, benchè provetto. *Expedit prorſus, ut is nunc incomprehenſibilem divinitatem, nunc nobiliſſimam humanitatem Chriſti attendat, utque per iſtam ad illam aſcendat & ab illa ad iſtam redeat. Sic enim tamquam lignum plantatum ſecus decurſus aquarum flumine cæleſtis gratiæ mirifice inundabitur*.

137. Avvertimento III. Avverta il Direttore, che non ha da eſſere in tutti lo ſteſſo il modo di ponderare l'opere ammirabili del noſtro Redentore. I principianti, che hanno meno d' intelligenza, devono adoperarſi di fantaſia: i proficienti, che hanno più d' intelligenza, meno devono mettervi di fantaſia: i perfetti, che ſuperano e gl' uni, e gli altri nell' intelligenza, meno che ambedue devono impiegarvi di fantaſia; così la conſiderazione delle operazioni, e de' patimenti di Criſto rieſcirà a ciaſcuno nel ſuo ſtato più profittevole. Pigliamo a cagione di eſempio un miſtero della Paſſione del Redentore, e queſto ſia la Crocifiſſione: e oſſerviamo i diverſi modi, con cui debba queſto conſiderarſi da perſone di diverſo ſtato. Se un principiante voglia meditare queſto tormento ignominioſo, e crudele, a cui fu condannato l' innocente Signore, ſarà bene che ſe lo rappreſenti alla mente con i più vivi acceſi colori della ſua fantaſia, che ſi figuri al vivo la Croce, i chiodi, i martelli, le ferite, il ſangue; s' immagini di udire da lungi i ſibili del popolo adunato in gran numero, d' appreſſo le deriſioni de' ſcribi, e fariſei, gli inſulti de' carnefici, e ſoprattuto di vedere a piè della Croce Maria Vergine pallida, ed eſangue per il cordoglio. Perchè non avendo egli ancora lume baſtevole ad intendere i miſterj della Divinità, che ſotto quelle azioni materiali ſi aſcondono, è bene che con quelle vive immagini deſti nel ſuo cuore una compaſſione tenera, un amor dolce, un dolor ſenſibi-

Digitized by Google

sibile delle sue colpe, che sono appunto quegli affetti, di cui è capace in quello stato, e che sono più confacevoli al suo profitto. Se poi debba ponderare il predetto supplicio una persona approfittata nelle virtù, lungamente esercitata nell' orazione, non sarà necessario che se lo rappresenti con immagini sì vive, e pittoresche, nè che si fermi lungo tempo in tali immaginazioni; ma avendo già acquistato luce per penetrare la grandezza della misericordia, e dell'amor di Dio, che le si manifesta in tante ingiustizie, in tanti obbrobrj, in tante piaghe, e in tanta copia di sangue sparso per lui, vada presto a fissarsi colà con la mente, per accendersi in affetti più spirituali, più intimi, più forti, e più perfetti: e se Iddio intanto gli doni lume bastevole, e rimanga a vista di sì immensa bontà, che in quelle ferite risplende, sospeso per lo stupore in dolce contemplazione, chi non vede, che questo modo di meditare riescirà più acconcio ad una tal persona, ed anche più giovevole? Se poi dovrà considerare la Crocifissione di Cristo una persona più avvantaggiata nella perfezione, ed avvezza già a contemplare, basterà molte volte uno sguardo, che dia con la sua fantasia all' azioni di un tal mistero, per farla rimanere attonita, e per tenervela forse per ore intere. Così dice S. Teresa. (*Castel. int. man. 6. c. 7*) bene sperimentata in queste materie. *L' anima* (parla de' contemplativi) *intende questi misterj con modo più perfetto, ed è questo, che gliele rappresenta l' intelletto, e s' imprimono nella memoria di sorte, che in solo vedere il Signore caduto in terra, con quello spaventoso sudore, questo le basta non pure per una sol ora, ma per molti giorni*. Forse accaderà (seguita a dire la Santa) che rimanga alla fine quest' anima sospesa in Dio con perfetta contemplazione, e allora sparirà dalla vista interiore della sua fantasia la funesta catastrofe di tante pene. Aggiunge poi, che anche tali persone hanno necessità (se vogliono far profitto) di pensare alla Passione del Redentore, benchè però non abbiano bisogno di adoperare un discorso stretto, nè alcuno sforzo d' immaginazione nelle loro considerazioni, perchè al primo rappresentarsi alla loro mente Gesù appassionato, opera molto in esse l' intelligenza, e presto si raccolgono in Dio. Finalmente conclude con queste notabilissime parole, che tali anime *non siano giudicate inabili, per godere di sì gran beni, come son quelli che stanno racchiusi nei misterj del nostro Signore Gesù Cristo; nè mi darà veruno ad intendere, sia quanto si vuole spirituale, che camminerà bene, se talvolta in quelli non pensa*. (*Ibid.*) Ed ecco i diversi modi con cui deve il Direttore accomodare la meditazione della vita, e Passione del Redentore ad ogni stato di persone, acciocchè riesca cibo acconcio al palato di ogni anima, dia a tutte il debito nutrimento, e comunichi a tutte forze proporzionate per andare avanti nella via della perfezione, ed anche della contemplazione, se Iddio le guidi per quella.

138. Avvertimento IV. Alcuni consigliano, che per più affezionarsi al Redentore, sia bene di mantenerne la presenza anche fuori dell'orazione, figurandoselo appresso di sè o in dolorose sembianze, qual era in tempo della sua Passione, o in aspetto glorioso, come regna ora nel Cielo. Questa pratica è molto divota, e può esser molto profittevole: ma se non sia usata con la debita discrezione, può riuscire anche nociva. Se la persona, che tra giorno s' immagina di aver Cristo presente, sia molto illuminata, sicchè la luce, e l' affetto facilitino la mozione di quei divoti fantasmi, onde possa senza sforzo, e stancamento di testa tenere avanti gli occhi della mente quel divino oggetto, continui in questo divoto esercizio; perchè sarà senza danno del corpo, e con gran vantaggio dello spirito. Ma se ella non ab-

Digitized by Google

abbia questa abbondanza di grazia, e di lume, ma con conato continuo di testa debba formare quelle immagini sensibili di Cristo o piagato, e mesto, o splendido, e glorioso, dico che a lungo andare indebolirà gli organi del cerebro, e rimarrà offesa nella testa; nè potrà poi proseguire le sue consuete orazioni, e l'altre occupazioni mentali proprie del suo stato. E però io stimo bene, che di ordinario in questa presenza di Gesù Cristo si proceda in fede, con quanta minore operazione di fantasia si può. Il che potrà farsi così. Creda la persona divota, che hà Iddio dentro di sè, oppure attorno a sè: poi a questo atto di fede ne aggiunga un altro, che quel gran Dio, che ha intimamente presente, prese carne mortale, fu ferito, fu piagato, fu oltraggiato, e morì tra mille strazj per amor suo. Per avere una tal credenza, non vi è bisogno d'immagini vive, ed espressive, nè di alcuno sforzo di fantasia. Così l'anima potrà senza indebolire la testa mantenere svegliato l'amore verso di Dio umanato, e conservare di lui una sufficiente memoria. Questo stesso potrà praticarsi anche nell'orazione, quando la persona non medita di proposito qualche mistero particolare della vita, o passione del Redentore; ma si trova semplicemente alla presenza di Dio, e sarà un ottima industria per avere presente Gesù, anche quando si pensa alle grandezze di Dio.

139. Avvertimento V. Ciò, che ho detto di Gesù Cristo, dico ancora della sua santissima Madre, e de' suoi Santi, la di cui memoria, ed affetto neppure ci può essere di alcun pregiudizio a qualunque alta contemplazione, anzi ci deve essere di grande ajuto; e però deve il Direttore promoverne quanto più può la divozione ne' suoi penitenti, contro quello che insegnò il Molinos, condannato da Innocenzio XI. (*Prop. 36. damn.*) *Nulla creatura, nec Beata Virgo, nec Sancti sedere debent in nostro corde, quia solus Deus vult illud occupare, et possidere.* Io non so cosa pensino alcuni, temendo che la divozione a Maria Vergine, ed ai Santi del Paradiso debba esser loro d'impedimento per l'esercizio di contemplare. E forse che venerando i Personaggi del cielo, pregandoli, amandoli, come li più grandi amici di Dio, e li più intimi famigliari della sua Reggia, verranno a perdere alcuna di quelle buone disposizioni, che si erano a grande stento acquistate per la divina contemplazione? Perderanno forse la quiete intima dello spirito? Perderanno forse il silenzio, il ritiramento, la solitudine? Perderanno la purità della coscienza? Perderanno le virtù; perderanno il dominio sopra le loro passioni? Che perderanno mai questi miseri, onde abbiano ad abbandonare Gesù Cristo, e la sua Madre, e i suoi più cari amici? Sebbene, che dico perderanno? Anzi cosa non si aquisteranno di vantaggioso anche in disposizione a quell'istessa contemplazione, a cui agognano, benchè per vie improprie, e irragionevoli? Per mezzo di Maria, e de' Santi (se ne saranno teneramente divoti) otterranno l'emendazione di quei difetti, che oscurano lo sguardo della mente, onde non possa fissarsi nella contemplazione della bellezza di Dio. Per mezzo di Maria, e de' suoi Santi conseguiranno un totale distaccamento dalle cose terrene, e una piena superiorità sopra i propri appetiti, acciocchè non turbino quella pace, ch' è tanto necessaria per riposarsi placidamente in Dio. Per mezzo di Maria, e de' suoi Santi giungeranno ad impetrare quella luce, e quell'amore, d'onde nasce la sospensione della mente, che tiene l'anima del contemplativo assorta in Dio. Anzi dico di più: nell'istessa Regina del Cielo, negli stessi Santi, negli stessi Beati, negli istessi Angeli, se saranno loro ossequiosi, vi troveranno materia di molto sublime contemplazione; perchè siccome sono queste le creature più perfette, in

Digitized by Google

in cui più che nell'altre risplendono le perfezioni di Dio, così sono più capaci dell'altre di sollevarci la mente ad un alta cognizione di Dio. Che timori stolti dunque sono questi, che la memoria, l'amore, gli ossequj, che si prestano alla Vergine, agli Angeli, e agli altri personaggi della Reggia celeste, ci possono essere di ostacolo alla perfetta contemplazione; mentre questi sono tutti mezzi efficaci per promoverne gli avanzamenti? Il che è tanto vero, che non troverassi nell'istorie ecclesiastiche Santo contemplativo, che non fosse singolarmente divoto di nostra Signora. Tra mille, e mille, che ne potrei addurre, uno ne prendo da secoli remoti, e questo sia il mellifluo S. Bernardo, sì eminente contemplativo, che de' sensi tanto si serviva, quanto gli era necessario per le funzioni della vita umana: ma però sì amante della Regina del Cielo, che meritò ricevere dal di lei sagro petto per segno di reciproco amore alcune stille del suo preziosissimo latte. Un altro ne scelgo da secoli a noi più vicini, e questo sia S. Filippo Neri, contemplativo sì eccelso, che essendo ancora in età giovanile, arrivava a starsene quarant'ore per volta assorto in alta contemplazione; ed essendo poi maturo di età, spiccava sull'ali di amore voli sublimi, e rimanevasene sospeso in aria alla presenza di popolo numeroso, che facendo sull'altare il sacrificio incruento, vedevasi talvolta aprire avanti gli occhi in maestoso teatro la gloria del Paradiso, che era costretto in mezzo al verno a portare aperto il seno, per dare sfogo a quelle vampe di amore, che gli ardevano in petto, e che già vi avevano rilevate due costole. Eppure univa egli con contemplazioni così sublimi un amor sì tenero a Maria Vergine, che la chiamava col titolo di *Mamma*, à modo che usano i bambini colle loro madri. Portava sovente in mano la corona, per recitare su quei grani cento, e cento volte una certa sua orazione giaculatoria, che gli aveva suggerito l'amor di Maria: e si sforzava di promoverne appresso tutti la divozione con sommo zelo. Non vi sia dunque chi dica, che la ricordanza, la divozione, e l'amore verso la Vergine, verso gli Angeli, e verso i Santi del Cielo possa essere d'impedimento alla più elevata contemplazione, mentre Iddio se ne serve come di potentissimi mezzi per avvantaggiarla, e promoverla. Domando: A chi suole Iddio dare le visioni di Gesù Cristo, di Maria Vergine, e de' Santi? Non suole egli di ordinario donarle all'anime contemplative? E perchè questo? Se non perchè vuole per mezzo di queste viste stampare nelle loro menti una specie viva, ed una stabile memoria di quei personaggi celesti, e vuole imprimerne ne loro cuori una divozione indelebile? Dunque una tale divozione, ed una tal memoria non è di danno, ma di utile sommo ai progressi della celeste contemplazione. Non tema dunque il Direttore, ma promova con tutto zelo simili divozioni nel cuore de' suoi penitenti, e vedrà con l'esperienza, che aumentandosi queste, crescerà anche in essi la contemplazione, e ciò che più rilieva, la perfezione.

CAPO XIV.

Si dice quali siano i principj, o le cagioni, che producono le divine Contemplazioni.

140. Diverse sono le cagioni, che concorrono alle nostre contemplazioni. Altre sono estranee all'intelletto che le produce, come gli oggetti, i quali benchè risiedano fuori di questa nobile potenza, pure la muovono al di dentro a conoscere, e con le loro mozioni sono anche essi cagione delle sue intelligenze: e di queste prime cagioni abbiamo bastevolmente ragionato nei precedenti capitoli, mostrando in essi, quali siano gli

Digitized by Google

gli oggetti, che hanno virtù di muoverci alla contemplazione; e gli abbiamo difesi dalle oppoſizioni di quelli, che anno voluto contraſtar loro un sì bel pregio. Altre cagioni poi ſono intime all'intelletto, e unite con lui producono anch'eſſe gli atti nobili delle ſue contemplazioni. Tali ſono gli abiti infuſi, i doni dello Spirito Santo, ed altre ſimili, ſe pure altre ve ne ſono. Di queſte ſeconde cagioni parleremo nel preſente capo, acciocchè ſi veda, da quali principj traggano la loro origine atti sì illuſtri.

141. E' certo in primo luogo, che alla contemplazione concorre l'abito infuſo della fede, perchè di ordinario la contemplazione ſuol eſſere un atto di fede circa qualche verità divina da lo ſteſſo Dio rivelataci. E benchè non avverta eſpreſſamente la perſona che contempla, nè alla rivelazione di Dio, nè al proprio conſenſo, tutto queſto però implicitamente ſi contiene nel ſuo atto contemplativo. E così mentre la perſona ammira in Dio con un ſemplice ſguardo della ſua mente l'onnipotenza, la ſapienza, l'immenſità, la bontà, la miſericordia, la giuſtizia, ed altri ſuoi attributi, in quel ſuo atto ammirativo ſi contiene la fede di tali perfezioni divine, in cui deve influire, come propria cagione, l'abito teologico della fede. Diſſi *d'ordinario*, perchè può darſi il caſo, che a qualche atto di contemplazione concorra l'abito della Teologia. Il che allora accaderà, quando la verità che ſi contempla, non è di fede, ma è benſì dedotta col diſcorſo da qualche verità di fede per mezzo di detto abito. Si avverta però, che in queſto caſo deve ſempre precedere il diſcorſo teologico, e poi nella verità già rintracciata deve fermarſi la contemplazione con il ſuo ſguardo.

142. Secondariamente è certo, che alla contemplazione deve anche concorrere l'abito infuſo della carità teologica, perchè la contemplazione, come abbiamo veduto nella ſua definizione, contiene l'amor di Dio, che deve provenire dalla virtù della carità, come da ſuo proprio principio.

143. Ma perchè la contemplazione eccede il modo di operare umano, ed ha un non ſo che di eroico; perciò non ſono cagioni ſufficienti a produrla l'abito della fede, e della carità, che ſi danno per gli atti delle virtù teologali ordinarj, e comuni, praticabili da ogni fedele, che ſi ritrovi in grazia. Ma ſi richiede di più il concorſo de'doni dello Spirito Santo, che anno per ufficio innalzare le noſtre potenze, e renderle abili agli atti di ſtraordinaria virtù. Non dico già, che tutti i doni di queſto divino Spirito abbiano a concorrere all'opere della contemplazione; ma quelli ſolo, che ſono atti ad illuſtrare la fede delle coſe divine, e ad accendere la volontà in un amore dilettevole verſo gli ſteſſi divini oggetti, quali ſono principalmente il dono della ſapienza, e dell'intelletto, giacchè da queſta fede viva, e calda riſulta quello ſguardo ammirativo, ed amoroſo, in cui conſiſte l'eſſenza della divina contemplazione.

144. Il dono dell'intelletto (come abbiamo detto nel primo Trattato) è una luce divina, per cui la potenza intellettiva penetra acutamente, e profondamente per via di apprenſione le perfezioni divine, e gli arcani della noſtra ſanta fede; così dice S. Bonaventura (*de dono Intellect. c. 4.*) *Spiritus Sanctus per donum intellectus facit nos penetrare velamina ſacrarum ſcripturarum, introducens nos ad claram contemplationem puræ veritatis.* Dopo aggiunge: *Spiritus Sanctus per donum intellectus non ſolum facit nos penetrare omnia velamina veritatis incarnatæ, ſed etiam veritatis increatæ.* Penetrando noi col lume di queſto dono i veli ſotto cui ſi aſcondono le verità di un Dio incarnato, e di un Dio increato, le miriamo, e le ammiriamo con un ſemplice ſguardo, e ci accendiamo in verſo eſſe di un ſoave amore. Effetti di queſto dono ſono certe intelligenze

Digitized by Google

sublimi, che anno alcune anime contemplative, di Dio, delle sue perfezioni, della santissima Trinità, e di altri divini misterj: perchè con la luce di questo dono, se sia data in grado eminente, giungono a penetrare gli arcani della Divinità. Il che è appunto quello, che bramava l'Apostolo ai Colossensi (*cap.* 2.) *Ut consolentur corda ipsorum, instructi caritate, & in omnes divitias plenitudinis intellectus in agnitionem mysterii Dei Patris, & Christi Jesu, in quo sunt omnes thesauri sapientiæ, & scientiæ Dei absconditi.*

145. Il dono della sapienza è una semplicissima luce, con cui l'intelletto giudica delle cose divine con gran sapore. Così insegna S. Bonaventura (*7. itiner. æternit. itiner. 3. dist.* 2.) dicendo: *Sapientia a sapore dicitur, ut dicit Bernardus, & obiectum sapientiæ principale, & primarium est ipse Deus sua ratione, qua verum excitativum voluntatis ad ejus saporosam delectationem. Et ideo sapientiæ actus est contemplari Deum, non quocumque modo, sed cum dilectione, & cum quadam suavitate experimentali in affectu.* Ed ecco che il dono della sapienza consiste in una pura luce, che ci fa contemplare Iddio con dilettazione, e con sapore, e in quel sapore di Dio ci fa intendere con la propria esperienza quale sia Dio. A questo dono volle alludere il Profeta Reale (*Psalm. 33. 9.*) allorchè disse: *Gustate, & videte quoniam suavis est Dominus*, Gustate di Dio, e nel sapore che proverete in lui, conoscerete per esperienza cosa sia Dio; come appunto chi mangia il mele, si accorge subito (ancorchè non l'avesse mai veduto, nè mai udito parlare di un tal cibo) nel sapore che vi sente, quale esso sia. Il che appunto è la similitudine, di cui in più luoghi si serve lo Spirito Santo, per significare quel saporoso diletto, che l'anima per mezzo di questo dono esperimenta in Dio. (*Eccli. 24. 27.*) *Spiritus meus super mel dulcis, & hereditas mea super mel, & favum.* Il mio spirito, dice Iddio, a chi lo saporeggia è più dolce del mele, e più soave di un favo. Differiscono tra di loro questi due doni, intelletto, e sapienza, in più cose. Primo, che l'intelletto, come dice l'Angelico, apprende con acutezza le divine cose; ma la sapienza ne giudica con profondità. Secondo, che l'intelletto ha di singolare, e di proprio il penetrarle: ma la sapienza ha di particolare il saporeggiarle. Da questo però non siegue, che anche il dono dell'intelletto non abbia qualche dilettazione, non trovandosi grado di contemplazione mistica senza diletto: segue solo, che non ne abbia tanta, e tale, come il dono della sapienza. Questo dono entra quasi in tutti i gradi di contemplazione, di cui ragionerò nel seguente Trattato, perchè quasi in tutti prova l'anima soavità, e in alcuni è tale, che la fa perdere tutta in Dio.

146. Alcuni pongono tra le cagioni della contemplazione il dono della scienza. Ma io non vedo qual luogo vi possa avere, se non si unisca con alcuno de' predetti due doni. Il dono della scienza, secondo S. Tommaso da me citato nel detto Trattato, è una luce, che ci mostra ciò che deve credersi, e secondo questa credenza regola le nostre azioni. Ma tutto questo non par che basti a contemplare, se non sopraggiunge un altra luce, che nell'oggetto da credersi faccia vedere all'intelletto qualche perfezione di Dio, che lo porti alla di lui contemplazione.

147. La difficoltà maggiore consiste in vedere, se per alcuni gradi di contemplazione eminenti possa bastare il dono della sapienza, e dell'intelletto, o si richiegga di più qualche altra luce particolare, appartenente alle grazie gratisdate. Mi spiego, per essere ben inteso in ciò, che ora vado dicendo. Alcuni Teologi Mistici parlando delle cagioni che concorrono alla contemplazione, senza fare distinzione alcuna

Digitized by Google

na di gradi, assolutamente dicono, che gli atti contemplativi dipendono dal dono della sapienza, e dell'intelletto. Altri poi distinguono nella contemplazione certi gradi più bassi da certi gradi più alti, che chiamano straordinarii in genere di contemplazione, quali sono l'estasi, i ratti, le visioni, e le locuzioni; e affermano, che sebbene per quei primi gradi possano bastare i due predetti doni, per i secondi fa duopo d'un altra luce più alta spettante alle grazie gratisdate. Io venero con sommo rispetto questa opinione per il molto sapere, e autorità di quelli che l'insegnano: ma pure (confesso il vero) io non mi ci posso accomodare per varie ragioni, che mi si presentano in contrario, come ora esporrò. Suppongo però prima ciò, che essi ancora suppongono, cioè che per grazia gratisdata non s'intende qui un favore, che non si può da noi degnamente meritare, ma si dona da Dio gratuitamente a chi vuole; perchè è fuori d'ogni controversia, che tutte le contemplazioni, e le cagioni, da cui esse dipendono, sono in questo senso gratisdate. Per grazie gratisdate s'intendono quelle di cui parla l'Apostolo, dicendo (1. *Cor.* 12. 8.) *Alii per Spiritum datur sermo sapientiæ &c.* e di cui noi dicemmo coll'Angelico nel Trattato primo, che non si donano in riguardo alla santificazione del soggetto, ma in riguardo all'utilità de' prossimi, e però possono conferirsi anche ad un anima macchiata di colpa grave. Non si dispensano queste sorti di grazie, dice il Santo Dottore (1. 2. *qu.* 111. *art.* 1.) *ut homo ipse per eas justificetur, sed potius ut ad sanctificationem alterius cooperetur.*

148. Mi pare dunque, che alla formazione di qualunque grado di contemplazione, anche d'estasi, di ratti, di locuzioni, e visioni, possa bastare il dono della sapienza, e dell'intelletto, e che però non sia necessario ricorrere alla luce delle grazie gratisdate. Dissi in termini positivi, non già esclusivi, che possono bastare i predetti doni; perchè vedo molto bene, che a chi trovasi in contemplazione, si può da Dio donare un altra luce quasi estranea, che gli faccia conoscere l'istesse divine perfezioni in modo esponibile ai prossimi, la qual luce apparterrebbe senza fallo alle grazie gratisdate. Ma questo altro alla fine non sarebbe, che un nuovo dono aggiunto al dono della mistica, ed unitiva contemplazione, già compita nel suo essere, come vedremo meglio in appresso. Stabilisco pertanto questa proposizione a mio parere innegabile, che la luce dell'intelletto, e della sapienza, in quanto sono doni dello Spirito Santo, sia capace di aumentazione, e che possa come tutti gli altri lumi soprannaturali, crescere in vivezza, in chiarezza, in ardore, e in gradi di maggiore intensione. Sicchè rischiarate le nostre menti con una luce più viva del dono dell'intelletto, potranno conoscere le perfezioni divine con maggiore, e maggiore penetrazione; ed illustrate con un lume più acceso del dono della sapienza, potranno intendere con maggiore, e maggiore chiarezza, con maggiore, e maggiore fervore, e sapore di carità. Quindi siegue, che Iddio conosciuto con una luce inferiore, formerà un grado di contemplazione più basso; conosciuto poi con una luce più viva, e più accesa, costituirà un grado di contemplazione più alto. E perchè, come abbiamo detto, può la luce di questi doni crescere sempre più in chiarezza, ed in ardenza; perciò dobbiamo concludere, che per mezzo di questa sola luce possa formarsi qualunque grado di contemplazione proprio dello stato nostro presente de' viatori.

149. Ma affinchè meglio si scorga questa verità, mettiamo il caso in pratica, discorrendo sopra quei gradi di contemplazione, che sogliono accadere. Mi doni Iddio tanta luce di sapienza, che mi faccia chiaramente conoscere la sua presenza, e me la faccia gustare

Digitized by Google

con sapore di spirito: eccomi in orazione di quiete. Accresca Iddio questa luce in modo, che la presenza di Dio mi penetri all'intimo; e quel sentimento saporoso di Dio mi riempia tutto di gaudio, sicchè io portato dall'interno giubilo, prorompa in proposizioni di amore sconnesse, ed anche in atti esteriori all'apparenza poco composti a modo di persona ebra: eccomi in ebrietà di amore, che è un'altro grado di più alta contemplazione. Avvivi Iddio questa fervida luce fino a fissare il mio intelletto nelle sue divine perfezioni in modo, che non sia più capace di divertirsi ad altri oggetti, e quel soavissimo sapore della Divinità mi penetri l'anima sì profondamente, fino a farla perdere tutta in Dio: eccomi in contemplazione d'unione. Si aumenti questa luce fino ad estrarre l'anima da sensi: eccomi in unione estatica. Mi doni Iddio quella luce improvvisamente, e con tanta forza, che in un subito mi rapisca a lui: eccomi in unione di prato; così discorrendo per tutti gli altri gradi di contemplazione, che possono accadere.

150. Spiego, e confermo questo stesso con la parità del lume della gloria tra i personaggi del Cielo. Benchè tutti siano in quanto alla sostanza beati, vi è però grandissima diversità nel vedere, nell'amare, e nel godere l'oggetto della loro beatitudine. Se a cagione di esempio si ponga Maria Vergine a paragone di un bambino, che sia volato al Paradiso con quel solo grado di grazia, che ricevè nelle acque Battesimali, chi non vede, che lo avanza a millioni, e millioni di doppj nella fruizione, nel gaudio, e nella gloria? E perchè questo? Forse, perchè la beatitudine della Vergine ha origine da diversi principj? No al certo: perchè la beatitudine di ambedue nasce dal lume della gloria. Ma che? Lo stesso lume di gloria dato con maggiore intensione, e vivezza produce una visione più chiara, un amore più intenso; e più trasformativo dello spirito in Dio: donde risulta poi quell'eccesso di gaudio, e di gloria, con cui un Santo supera l'altro, e Maria avanza tutti i personaggi di quella Reggia beata. Or perchè non abbiamo a discorrere nello stesso modo nel caso nostro? Tanto più che i Santi Padri, e i Dottori paragonano la contemplazione alla visione, e il lume dei doni dello Spirito Santo al lume della gloria; con questa diversità però, che questo partorisce in chi lo possiede una beatitudine perfetta, quello l'arreca solo imperfetta: perchè (dico) non possiamo ragionare così? I Beati col lume della gloria vedono svelatamente Iddio, e l'amano con carità consumata: i contemplativi col lume della sapienza, e dell'intelletto vedono Iddio trasparente sotto il velo della fede, e l'amano con amore di semplice carità. Se ai Beati si accresca il lume della gloria, vedono più chiaramente Iddio svelato, più ardentemente l'amano, più intimamente con lui si uniscono, e più altamente lo godono. Dunque se ai contemplativi si accresca il lume della sapienza, e dell'intelletto, più chiaramente mireranno Iddio velato, l'ameranno più strettamente, e più soavemente si congiungeranno con esso lui in unione di amore. La parità cammina, come suol dirsi, a quattro piedi, ed insieme spiega, e dimostra, che a qualunque grado di contemplazione unitiva proprio di questa nostra vita, possono bastare i doni dello Spirito Santo, senza che vi sia alcun bisogno di ricorrere ad altra luce straniera.

151. Ciò che ho detto dell'unione mistica, dell'estasi, e de' ratti, deve dirsi a proporzione delle locuzioni, e visioni. Se le parole di Dio, e le viste, che egli comunica all'anime dilette, contengono sensi profetici, e siano indrizzate all'altrui spirituale profitto (quali erano appunto le locuzioni, e visioni simboliche degli antichi Profeti) confesso anch'io, che appartengono alle grazie gratisdate; perchè portano in fronte il carattere proprio di

tali

Digitized by Google

tali grazie; che secondo l' Angelico è l'altrui santificazione. Ma se le locuzioni, e le viste altra mira non abbiano che la perfezione delle anime, a cui si donano; dico che non derivano da luce spettante alle grazie gratisdate perchè in tal caso in realtà non vi è ragione di asserirlo: ma procedono dai doni dello Spirito Santo, che sempre anno per fine la santificazione del soggetto, in cui operano. Tali erano molte di quelle parole, che diceva il Signore a S. Teresa (*in vita cap.* 25.) come quando trovandosi ella tutta sossopra, agitata, e sconvolta, con solo dirle così: *Non aver paura, o figlia, che sono io, e non ti abbandonerò, non temere*; la riposè in placida calma, ed in tranquilla serenità. Chi non vede, che queste parole altro non avevano di mira, che quietare quell'anima, acciocchè potesse ripigliare con pace le sue orazioni, e gli altri esercizj di pietà? Tali furono quell' altre parole dettele pur da Dio in un ratto: *Non voglio che tu abbi conversazione con gli uomini; ma con gli Angeli.* (*in vit. cap.* 24.) mentre altro non pretese Iddio con quelle (come si vidde in effetto) che distaccarla per sempre da tutte le amicizie terrene. Tale fu quella visione intellettuale, che ella ebbe di Cristo per due anni, vedendoselo sempre appresso, mentre altro fine non ebbe il Signore con favorirla di quella sì lunga vista, che tenerla in un intimo, e continuo raccoglimento, e in una grande attenzione sopra le proprie azioni (come accenna ella stessa *in vit. cap.* 27.) acciocchè in tal guisa si disponesse con una somma purità di coscienza al ricevimento di altri gradi di orazione più eccelsi, che le voleva compartire. E tali sogliono essere di ordinario le locuzioni, e le visioni, che Iddio concede all' anime divote a giorni nostri; poichè non siamo più nei tempi dell' antica legge, in cui il Popolo avea necessità di essere ammaestrato, ed istruito per bocca de' Profeti. Ha già parlato molto Dio nella Sacra Scrittura; molto ha parlato Gesù Cristo nel Santo Evangelio, molto i Santi Apostoli nelle loro Epistole; molto si è parlato negli Atti Apostolici, molto hanno parlato i Sacri Concilii nelle loro adunanze, molto hanno parlato i Sommi Pontefici dalla loro cattedra; molto hanno parlato i Santi Padri, molto i Teologi, molto i Dottori: sicchè poco più rimane da dire con parole, ed a significare co' simboli per istruzione altrui. Però volendo ora Iddio parlare all'anime buone o per mezzo di voci, o di viste, altra mira d' ordinario non ha; che produrre in esse effetti di santità. Donde segue, che per tali locuzioni, e visioni le cagioni necessarie siano i doni dello Spirito Santo, non già le grazie gratisdate: mentre a quelle, e non a queste si appartiene di loro primaria istituzione portare la santificazione al soggetto, che le riceve.

152. Aggiungo un altra ragione sperimentale, per cui si vede in pratica, che alcune persone, le quali hanno unioni, estasi, ratti, ed intelligenze altissime di Dio, non le ricevono in virtù di alcuna grazia gratisdata. Dico pertanto così: solo dagli effetti si può conoscere, se risieda in un' anima alcuna delle grazie gratisdate. Per vedere v. g. se alcuno abbia la grazia di far miracoli, non vi è altro modo, che osservare se di fatto gli faccia: per vedere se qualcuno abbia la discrezione de' spiriti, altra strada non v' è, che notare se di fatto penetri con lo sguardo della sua mente il secreto de' cuori: lo stesso dico del dono delle lingue, delle interpretazioni de' sermoni ec. Dunque per conoscere se alcuno abbia la sapienza, in quanto è grazia gratisdata (ed è appunto quella grazia, che sarebbe la più atta a formare l'estasi, le unioni mistiche, e le intelligenze di Dio più sublimi) non vi sarà altro modo, che vedere se egli abbia cognizioni altissime delle perfezioni divine in modo comunicabile a suoi prossimi, cioè sotto tali specie, e con-

Digitized by Google

concetti, con cui possa facilmente spiegarle agli altri, onde formino anch' essi gran concetto delle divine grandezze. Ma noi vediamo dall' altra parte con esperienza, che vi sono donne, ed altre persone rozze, che hanno estasi, ratti, e grandi intelligenze di Dio, eppure nulla sanno dire ciò, che intendono; non sanno riferire ciò che provano, e neppure sanno spiegarsi coi loro stessi Direttori: e però se accada che il maestro di spirito non sappia interrogarli, non arriverà mai ad intendere ciò, che elle facciano in quelle loro alienazioni da sensi. Io di questo ho grand' esperienza; perchè mi è convenuto esaminare più anime, del cui spirito non potevo prudentemente dubitare; ma sì inabili a dichiarare ciò, che intendevano di Dio nei loro rapimenti, ed estasi, anzi ciò che esperimentavano in sè stesse in quei tratti di orazione, che erano tanto infelici in parlare di simili cose, che non sarebbero stati altri, che non avessero ricevuto mai di tali favori neppure un ombra. Ma come è possibile, dico io, che queste avessero la grazia di palesare con facilità i pregi della divinità, se erano sì inette a ragionarne? Come è possibile che avessero la sapienza, in quanto è grazia gratisdata, se di tal grazia non ne appariva in esse minimo effetto? Nè giova il dire, che ciò non ostante le unioni, e l' estasi di queste anime erano indirizzate al bene de' prossimi, perchè Iddio con quelle grazie le disponeva a pregare con grande ardore, a fare grandi penitenze per loro, a dar buono esempio, ed a cooperare con altri modi all' altrui salute: poichè nello stesso modo potrei io dire, che anche per il primo grado di contemplazione si richiede l' influsso delle grazie gratisdate; anzi che richiedesi per l' istessa meditazione, se sia fervente: perchè queste ancora instillano spirito di carità, di buon esempio, e di zelo per la salute de' prossimi. Ma ciò non sia mai vero, perchè le grazie gratisdate hanno di proprio il produrre effetti, che per sè stessi, ed immediatamente giovino alla santificazione de' prossimi: nè basta che partorischino effetti, che rimotamente, e quasi da lontano siano loro di giovamento.

153. Ognuno sà, anzi ognun vede con quanta chiarezza, e con che sodezza, e sublimità di dottrina Santa Teresa parli di Dio (*in vit. cap.* 23.) e di tutti quei gradi di contemplazione, con cui l' anima si unisce a Dio. Questa fu senza dubbio una grazia gratisdata, che Iddio le fece per utile del Cristianesimo, e specialmente dell' anime contemplative, che hanno ricevuto sì gran luce dalle sue bell' opere. Or ella nel libro della sua vita (*cap.* 23.) riferisce di sè, che non era gran tempo che avevale Iddio concesso un sì bel dono, e confessa, che prima balbutiva anche essa al pari dell' altre donne, nè trovava modo di spiegare, non dico a persone estranee, ma neppure ai suoi Confessori ciò che vedeva, e provava nelle sue altissime contemplazioni. Ma domando: prima che S. Teresa si ponesse ad esporre l' istoria della sua vita, avea ricevute da Dio locuzioni, visioni, estasi, ratti, unioni mistiche e trasformative, e cognizioni sublimissime della divinità? Chi ne può dubitare; mentre di queste cose appunto da lei ricevute, di prima parla in tutta quell' istoria? Eppure godendo allora di sì alte contemplazioni, non avea la grazia gratisdata di saper esprimere ciò che mirava in Dio, ciò che in lui godeva, e che in sè stessa sperimentava in tali eccessi di mente. Dunque convien concludere, che a formare qualunque contemplazione unitiva dell' anima con Dio, non sono necessarie le grazie gratisdate, ma bastano i doni del divino Spirito.

154. Io però non nego, come dissi già da principio, che col dono di contemplazione eminente possa talvolta congiungersi qualche grazia gratisdata, specialmente la sapienza, in quanto si ap-

Digitized by Google

appartiene a questa specie di grazie; sicchè l'anima dipendentemente dai doni dello Spirito Santo contempli le perfezioni di Dio, e le gusti con cognizione esperimentale di amore: e poi con un altra luce lo conosca con cognizione comunicabile, e in modo esplicabile ai prossimi, come accadde a S. Teresa in diversi tempi. Nel qual caso converrà dire che l'anima riceva due favori distinti, l'uno, con cui si unisca a Dio per mezzo della sapienza, in quanto è dono dello Spirito Santo; l'altro, con cui si renda utile ai prossimi con la sapienza, in quanto è grazia gratisdata.

155. A questo volle alludere San Tommaso (2. 2. *quæst.* 45. *art.* 5.) laddove distinse due sapienze, una, con cui la persona giudica in contemplazione delle cose divine, e secondo quel retto giudizio regola le proprie azioni, per quanto è necessario ad acquistare con perfezione la sua salute: e questa sapienza dice egli che l'hanno tutti quelli che sono in grazia; e però appartiene ai doni dello Spirito Santo, che sono comuni a tutti i giusti. L'altra sapienza è quella, con cui la persona giudica anche più altamente delle cose divine, ma in modo però di poterle comunicare agl' altri, e di potere con quel giudizio dirigere l'altrui azioni. E questa dice egli che è grazia gratisdata, che non si comunica ad ogni giusto; anzi secondo la dottrina generale, che egli dà circa tali grazie, può combinarsi con la colpa mortale: *Dicendum, quod sapientia, de qua loquimur, sicut dictum est, importat quamdam rectitudinem judicii circa divina conspicienda, & consulenda. Et quantum ad utrumque ex unione ad divina secundum diversos gradus aliqui sapientiam sortiuntur. Quidam enim tantum sortiuntur de recto judicio tam in contemplatione divinorum, quam etiam in ordinatione rerum humanarum secundum diversas regulas, quantum est necessarium ad salutem; & hoc nulli deest sine peccato mortali existenti per gratiam gratum facientem: quia si natura non deficit in necessariis, multo minus gratia. Unde dicitur I. Joannis* 20. *Unctio docet vos de omnibus. Quidam autem altiori gradu perficiunt sapientiæ donum, & quantum ad contemplationem divinorum, in quantum scilicet altiora quædam Mysteria & cognoscunt, & aliis manifestare possunt; & etiam quantum ad directionem humanorum secundum regulas divinas, in quantum possunt secundum eas non solum se ipsos, sed etiam alios ordinare. Et iste gradus sapientiæ non est communis omnibus habentibus gratiam gratum facientem, sed magis pertinet ad gratias gratis datas, quas Spiritus Sanctus distribuit prout vult, secundum illud* 1. *ad Corinth.* 12. *Alii datur per Spiritum sermo sapientiæ &c.* Donde si deduce ciò, che di sopra dicevo, che alla sapienza in quanto è dono dello Spirito Santo, attissimo a produrre qualunque contemplazione in chi l'ha, alle volte si aggiunge la sapienza in quanto è grazia gratisdata, utilissima per cooperare alla santificazione de' prossimi. E in tal caso dice il Santo Dottore, che chi ha l'una e l'altra sapienza, è più perfetto in sapienza di chi ne possiede una sola. Cose manifeste *ex terminis*. Ma qui si può cercare, se chi ha la sapienza come dono, o la sapienza come grazia, possegga una contemplazione più perfetta di chi ha solamente la sapienza come dono. Rispondo non sempre; perchè può darsi il caso, che chi riceve la contemplazione dipendentemente dalla sapienza come dono, l'abbia sì sublime; che superi la contemplazione, che dipende da ambedue le sapienze. Concludiamo dunque, che per qualunque grado di contemplazione straordinario basta il dono della sapienza, e dell' intelletto, compartiti però all' anima or con maggiore, or con minore intensione, e chiarezza, secondo la maggiore, o minore sublimità degli atti contemplativi, che ella dovrà pro-

Digitized by Google

produrre; nè è necessaria alcuna grazia gratisdata.

156. Se bramasse sapere il Lettore, se anche per la contemplazione acquisita si richieda il dono della sapienza, o dell'intelletto; risponderei, che questo punto è dubbioso, e incerto appresso i Dottori Mistici, perchè pare ad alcuni, che per una contemplazione bassa, qual'è questa, possa bastare la luce delle grazie attuali, compartita in maggior copia. Contuttociò a me pare di sì, perchè il conoscere le verità con un semplice sguardo della mente (come certamente accade nella predetta contemplazione) è un modo di conoscere superiore all'intelletto umano, che ha di proprio rintracciare le verità con il discorso; e però sembra, che anco ad essa sia necessario il concorso di qualche dono dello Spirito Santo, a cui s'appartiene l'influire negli atti di virtù fatti al modo sopraumano. Vero è, ch'essendo questa contemplazione l'infima di tutte, come abbiamo già veduto, basta che vi concorra il dono o della sapienza, o dell'intelletto in grado molto rimesso.

CAPO XV.

Si cerca, se alla Contemplazione concorra la fantasia: e si conclude, che concorre alla Contemplazione meno perfetta, ma non già alla perfetta.

157. COmpreso già quali siano da parte degli oggetti le cagioni esteriori della contemplazione, e quali siano le cagioni interiori da parte delle nostre potenze; resta ad esaminare quale sia il mezzo, in cui elle si formano, e se queste siano le sole specie intelligibili, che appartengono all'intelletto, oppure anche le immaginazioni materiali, che dipendono dalla fantasia. E per parlare con termini più chiari, dirò così. Rimane ad indagare, se la fantasia concorra anch'essa con le sue immaginazioni alla divina contemplazione. Di mal cuore mi accingo ad esaminare un tal punto, perchè mi avveggo di entrare in un campo di controversie, e di liti, non accordandosi i Teologi con le loro decisioni. Alcuni troppo nemici della fantasia, l'escludono da qualunque contemplazione di Dio, benchè sia acquisita. Così decide il Cardinale Lauria (*Opusc. 3. de Orat. Contempl. cap. 16.*) parlando anche di questa specie infima di contemplazione. *Dico primo, objecta mere spiritualia in solis speciebus intelligibilibus sunt contemplabilia, & nullo modo in phantasmatibus imaginativæ: & cum intellectus ea contemplatur, imaginatio circa ea nihil operatur.* Se poi (seguita a dire) vorrà la persona contemplare Iddio nelle creature; potrà ne' fantasmi vedere le creature; ma non già Dio, perchè vuole che questo solo nella sola specie spirituale sia conoscibile. *Si in contemplatione acquisita objecta contemplanda cum ordine ad Deum sunt corporalia, possunt videri, & cognosci nedum in speciebus intelligibilibus, sed etiam in phantasmatibus; ita tamen ut Deus, seu ejus potentia, aut sapientia, aliave perfectio, quam respicit illud corporale, cognoscatur in sola specie intelligibili.* Altri Teologi poi troppo forse aderenti alla fantasia, la vogliono introdurre in ogni contemplazione, benchè sublime; e avvezzi a speculare nelle scuole in quel modo connaturale, con cui il nostro intelletto partorisce i proprii atti, stimano che sarebbe una specie di prodigio, se in qualche grande elevazione di spirito producesse egli qualche atto indipendente da questa potenza vile, che abbiamo comune coi bruti. Ma perchè tutti gli estremi sono difettuosi, io penso di prendere in compagnia di altri Teologi la via di mezzo, e seguendo per essa la scorta fedele de' Santi Padri, e de' Dottori più rinomati, spero di cogliere nel vero. Dico dunque, che nè tutte le contemplazioni, benchè siano soprannaturali, ed infuse, sono indipen-

Digitized by Google

pèndenti dalla fantasia, nè tutte le sono soggette: ma che le contemplazioni più basse, e quasi di rango inferiore, dipendono dalle sue immaginazioni, e le contemplazioni più alte, e quasi di rango superiore, non ne dipendono.

158. Prima però avverto ciò, che universalmente affermano i Filosofi sotto la scorta del loro maestro Aristotele (*lib. 3. de Anim. cap. 6.*) che l' intelletto umano non può in questa vita mortale esercitare i suoi atti spirituali, e le sue intelligenze senza dipendenza da fantasmi: *Numquam*, dice il Filosofo, *sine phantasmate intelligit anima*. L' Angelico (2. 2. *quæst.* 174. *art.* 2. *ad* 4.) premendo le sue vestigia, afferma anch' esso che *connaturale est homini secundum statum præsentis vitæ, ut non intelligat sine phantasmate*. E tutti prendono motivo a stabilire questa opinione, ed a riputarla per vera, dall' esperienza inalterabile che ne proviamo in noi stessi. Poichè vediamo, che leso in noi, o impedito l' organo della fantasia, non può più l' intelletto produrre i proprj atti. Così qualunque volta sia questa potenza materiale o offesa per la pazzia, o stravolta per qualche frenesia, o occupata dal sonno, si perde, o s' impedisce l' uso della ragione, e rimane l' intelletto inabile a tal uso, o a produrre le locuzioni. All' opposto, se la fantasia si trovi disposta ad operare con vivezza, e con prontezza le sue immaginazioni, con l' istessa abilità si trova l' intelletto circa le intelligenze. Dunque se l' intelletto opera, o è impedito ad operare secondo le disposizioni, e secondo gli ostacoli, che trova nella fantasia, segno è, che da lei e da suoi fantasmi dipende ne' suoi atti.

159. Avverto ancora, che quando diciamo contemplazione più bassa, e contemplazione più alta, non intendiamo di dire, che una contemplazione conosca Iddio vero, quale è in sè stesso, e l' altra non lo conosca in tal guisa. Questi furono delirj del Molinos, che non hanno alcuna sembianza di verità; conciossiacosachè ogni atto di contemplazione soprannaturale di questa vita, qualunque siasi, anzi ogn' atto di semplice fede conosce Iddio in verità, in spirito, e qual è in sè stesso. Solo vogliamo significare il modo più, o meno perfetto, con cui può conoscersi Iddio nella contemplazione. Poichè, siccome i Beati nel Cielo conoscono Iddio in un modo assai più perfetto che non lo conosciamo noi, benchè e noi, e loro lo conosciamo qual' è veramente in sè, perchè essi lo conoscono per ispecie propria, e intuitivamente, e noi lo conosciamo per ispecie non propria, ed aliena, e come dicono le scuole astrattivamente: così può l' anima in questa vita conoscere Iddio con la contemplazione, quale è veramente, in modo più, o meno perfetto. Perchè può conoscerlo per ispecie infusa, indipendente da ogni fantasma, e per ispecie acquistata, dipendente dalla fantasia; anzi può conoscerlo con ispecie acquisita più, o meno elevata da celeste lume. Sicchè la maggiore, o minore altezza della contemplazione si riduce al modo più, o meno perfetto di conoscere le divine perfezioni.

160. Posto questo, dico che alle contemplazioni più basse, e d' inferior grado la fantasia concorre. Abbiamo detto, che l' intelletto umano unito al corpo, benchè sia spirituale, dipende nelle sue operazioni da questa potenza materiale, e corporea: e la ragione a priori di ciò (per parlare coi termini delle scuole) altro non è che una certa simpatia molto naturale, che passa tra queste due potenze, per cui una, naturalmente parlando, non opera senza l' altra. La fantasia fantasticando gli oggetti somministra all' intelletto, o risveglia in lui la specie di quelle cose, circa le quali ella forma le sue immagini, e così lo muove ad intenderle. Se l' intelletto è il primo ad operare, eccita la fantasia, e se la tira dietro ad immaginare ciò che egli

Digitized by Google

intende, e in queſto modo procedono confederati ne' loro atti. Or per rompere queſta ſimpatia, che paſſa tra queſte due potenze umane, non baſta la luce di una contemplazione baſſa: ſi richiede o una ſpecie intelligibile infuſa, intrinſecamente ſoprannaturale, che di ſua natura non dipenda dalla fantaſia; oppure una luce, ch'elevi la ſpecie intelligibile non infuſa, ma acquiſtata, e inſieme ſopiſca la fantaſia; ſicchè non eſſendo queſta più capace di operare, operi l' intelletto da sè ſolo con la ſpecie ſpirituale. Il che accade, come vedremo in breve, nelle contemplazioni più alte, ma non già nelle più baſſe, e meno perfette. Al più queſte dando all' intelletto qualche elevazione, poſſono indebolire la fantaſia: onde lentamente ella lo accompagni, e gli dia quell' ajuto, che può. E queſta è la ragione, perchè in queſte contemplazioni men alte ha la ſua parte la fantaſia.

161. Fin quì vale il famoſo detto di Ariſtotele, (*3. de Anim. cap. 3.*) che per mezzo di fantaſmi conviene che ſpeculi chi vuol intendere. Fin quì poſſono bene applicarſi le parole di S. Tommaſo (*1. 1. quæſt. 84. art. 6.*) *Impoſſibile eſt, intellectum ſecundum præſentis vitæ ſtatum, quo paſſibili corpori conjungitur, aliquid intelligere in actu, niſi convertendo ſe ad phantaſmata*. Di queſta ſorte di contemplazione parlò l' Areopagita (*de Cæleſt. Hier. cap. 1.*) laddove diſſe: *Impoſſibile eſt lucere nobis divinum radium, niſi varietate ſacrorum velaminum circumvelatum*. E' impoſſibile che riſplenda nelle noſtre menti il raggio della divina contemplazione, ſenonchè tra i veli delle noſtre ſante immaginazioni. Di queſte contemplazioni, dico, ragiona quì il Santo Dottore, perchè parlando altrove d' altre contemplazioni più eminenti, inſegna l' oppoſto, come vedremo in appreſſo.

162. Queſte ſante immaginazioni, che ſollevano il noſtro intelletto alla contemplazione, ſogliono formarſi nella noſtra fantaſia per miniſtero degli Angeli. Poichè ſiccome può queſta potenza materiale, come ho detto altrove, combinare le ſue ſpecie in tal maniera, che vengano a formare l' immaginazione di oggetti mai non veduti da ſenſi eſterni; e. g. unendo inſieme la ſpecie del monte, e dell'oro, può produrre l' immaginazione di un monte d' oro; può ancora dalla ſpecie che poſſiede nell' erario della ſua memoria, cavarne altre, che rappreſentino oggetti mirabili, mai più non veduti ſotto i ſuoi ſenſi eſterni: così gli Angeli, entrando in lei, poſſono ordinare in mille modi le ſue ſpecie, poſſono dedurne altre, e in queſto modo formare rappreſentazioni ammirabili delle coſe divine, che illuſtrate da celeſte lume ſiano attiſſime ad inalzare l' intelletto alla contemplazione di Dio. Così ſpiega S. Bernardo (*in Cant. ſerm. 41.*) la cooperazione, che preſta la noſtra fantaſia all' opere della contemplazione: *Cum autem divinius aliquid raptim, & veluti in velocitate coruſci luminis interluxerit menti ſpiritu excedenti, ſive ad temperamentum nimii ſplendoris, ſive ad doctrinæ uſum, continuo (neſcio unde) adſunt imaginatoriæ quædam rerum inferiorum ſimilitudines infuſis divinitus ſenſis convenienter accommodatæ, quibus quodammodo adumbratus puriſſimus ille, ac ſplendidiſſimus veritatis radius, & ipſi animæ tolerabilior fiat, & quibus communicare illum voluerit, captabilior. Exiſtimo tamen, ipſas formari in nobis ſanctorum ſuggeſtionibus angelorum; ſicut e contrario contrarias, & malas ingeri immiſſiones per angelos malos, non dubium eſt.*

163. Ma prima di paſſare avanti a dimoſtrare l' altra parte, che di ſopra mi ſono prefiſſo, mi conviene ſciogliere una difficoltà, che oppongono alle dottrine dianzi addotte tutti quelli, che eſcludono l' opera della fantaſia da qualunque contemplazione.

La

Digitized by Google

La fantasia, dicono questi, è una potenza animalesca, che di quelli soli oggetti può formare l'idee, di cui da sensi esteriori le sono trasmesse le specie: or non essendo queste capaci di conoscere altre cose, che le sensibili, e materiali, ne siegue, che neppur essa possa produrre altre immaginazioni, che di cose corporee, sensibili, e grossolane. Come dunque è possibile, che l'intelletto nostro, speculando queste vili, e rozze immagini, possa intendere in esse l'essere di Dio, che non ha corpo, non ha materia, non è in modo alcuno soggetto ai nostri sensi, nè può essere oggetto delle loro operazioni? Tanto più che la contemplazione è un opera divina, con cui la nostra mente più che con qualunque altra cosa si accosta a Dio, e la nostra volontà più per amore si unisce a lui. Rispondo, essere pur troppo vero, che la nostra fantasia altro non può con le sue immaginazioni esprimere, che oggetti materiali, e corporei; e se il nostro intelletto avesse a fermarsi in queste rozze immagini, nè altro avesse mai ad intendere, che quello ch'elleno gli rappresentano, non giungerebbe mai in eterno a contemplare l'essere di Dio, e le sue ammirabili perfezioni. L'intelletto nostro però non si ferma in queste immaginazioni imperfette, ma le trapassa, le trascende, le supera, e si solleva con l'intelligenza a Dio, e in lui solo si fissa con dolce sguardo di amore. E come una palla scagliata dalla mano del giuocatore, tocca la terra, e da quella risalta tosto verso del cielo; così l'intelletto si abbassa a quegli oggetti terreni, che gli presenta la fantasia, ma da essi presto s'innalza con la contemplazione a Dio. Ma se questo è vero, ripigliano essi, che fervono questi fantasmi, se l'intelletto conoscendogli tanto dissimili da quel essere semplicissimo, che egli brama intendere, li ha da trascendere? Rispondo, che servono di fondamento, e di base alle sue intelligenze, perchè dovendo il nostro intelletto, finchè è congiunto col nostro corpo, per una certa naturale simpatia operare gli atti suoi spirituali insieme con la fantasia, ha bisogno per intendere dell'appoggio delle sue immaginazioni. Servono ancora questi fantasmi, per somministrare all'intelletto quegli oggetti motivi, che hanno forza d'innalzarlo a Dio: e però, quantunque non siano essi l'atto della contemplazione, hanno però il vanto di cooperare, e concorrere ad un atto sì illustre.

164. Così, se volendo io contemplare la bellezza di Dio, m'immaginassi una purissima luce, non mi fermerei certo su questo oggetto: altrimenti non arriverei mai, non dico a contemplare, ma neppure a conoscere rozzamente le divine bellezze, non essendo Iddio in modo alcuno quella luce materiale, che io mi posso figurare con le mie basse idee. Ma me ne servirei solo di motivo estrinseco, per applicare la mia mente a Dio, e trapassando coll'intelletto una tale immaginazione, mi porterei coll'intelligenza, e con la luce materiale alla luce increata, alla luce indefettibile, inestinguibile, impercettibile, ineffabile, che S. Giovanni (1. *Joan.* 1. 5.) mi dice essere Iddio: *Deus lux est, & tenebræ in eo non sunt ullæ.* E se intanto lo Spirito Santo m'illustrasse la mente con un raggio della sua divina sapienza, a vista di quella luce incomprensibile me ne resterei per l'ammirazione sospeso. E questo è quello, che volle significare S. Agostino (*lib. de quant. animæ*) allorchè parlando della contemplazione, disse che l'anima *videt pulcritudinem per pulcritudinem*: per mezzo di una beltà creata vede la bellezza increata, e per mezzo di una rozza copia scorge le somme vaghezze d'un eccellente originale. Aggiunge Ugone Cardinale, che l'intelletto contemplando in queste immagini le bellezze di Dio, non pensa alle immagini, che

Digitized by Google

ha presenti, ma pensa a Dio, cioè le trascende, come io dianzi diceva: e porta l'esempio di Narciso, che specchiandosi nell' acque, non pensava a quell'immagine, che mirava nel fonte, ma solo alle bellezze del suo volto, che scorgeva in quella immagine.

165. Questo ancora volle significare l'Areopagita (*Theol. Myst. cap.* 1.) in quella celebre istruzione, che diede al suo Timoteo: *Tu vero, Timothee carissime, intentissima contuendis spectaculis mysticis exercitatione, & sensus relinque, & intellectuales operationes, & sensibilia, & intelligibilia omnia, & quæ non sunt, & quæ sunt omnia, ut illi jungaris, qui super omnem substantiam, omnemque scientiam est ignotus, pro viribus teipsum intende. Enim vero abs te ipso, atque ab omnibus libere, & absolute ac pure excedendo, ad supersubstantialem divinæ caliginis radium, sublatis omnibus, & absolutus ab omnibus, evolabis.* Non volle già egli con questo persuadere a Timoteo, che si spogliasse di tutte le immaginazioni: perchè sebbene questa è una cosa, che la può fare Iddio in noi, operando molto straordinariamente in qualche perfetta contemplazione, come ora vederemo; non possiamo però farla da noi con le nostre industrie, come abbiamo di sopra mostrato. Molto meno vuol' egli persuaderlo a spogliarsi di tutte le cognizioni spirituali, essendo assolutamente impossibile unirsi a Dio per amore, senza conoscerlo in qualche modo. Dunque che pretese con quella forte esortazione l'Areopagita? Quello appunto, che dianzi abbiamo detto, che Timoteo trapassasse tutto l'immaginabile, e tutto l'intelligibile, riflettendo che Iddio supera tutto ciò, che di lui si possa immaginare, ed intendere, e che formando delle sue perfezioni un concetto sopraeminente, con quello si fissasse in lui in alta e profonda ammirazione. Ed ecco spiegato il modo, con cui le nostre immaginazioni, benchè materiali, non solo non c' impediscono certe contemplazioni meno perfette, anzi ci sono di ajuto per conseguirle.

166. Passo alla seconda parte, e dico, che alle contemplazioni più alte, e di rango superiore non concorre effettivamente la fantasia; e tali sono le contemplazioni puramente intellettuali. Lo dimostro con l'autorità de' Santi Padri, e Sagri Dottori, a cui conviene prestare ogni fede, e per la loro eminente dottrina, e per la luce celeste, da cui erano illustrati. S. Agostino distingue (*in Gen. ad litt. lib.* 12. *cap.* 6. *& seqq.*) tre sorti di visioni, oculare, immaginaria, ed intellettuale. La prima la chiama corporale, la seconda spirituale formata dallo spirito; la terza intellettuale prodotta dalla sola mente, e dal solo intelletto. La seconda vuole si faccia per mezzo d' immagini corporee interiori: ma alla terza non vuole che vi concorra l'immaginazione. *Quando autem penitus avertitur atque abripitur animi intentio a sensibus corporis, tunc magis extasis dici solet. Tunc omnino quæ sunt præsentia corpora, & patentibus oculis, non videntur, nec ullæ voces audiuntur; totus animæ intuitus aut in corporis imaginibus est per spiritualem, aut in rebus incorporeis, nulla corporis imaginatione figuratis, per intellectualem visionem.* (*Ibid. cap.* 12.) E nel capo 24. dello stesso libro torna a dire lo stesso, aggiungendo, che di queste tre visioni una è più perfetta dell' altra. *Quamquam itaque in eadem anima fiant visiones, sive quæ sentiuntur per corpus, sicut hoc corporeum cælum, terræ, & quæcumque in eis nota esse possunt, quemadmodum possunt: sive quæ spiritu videntur similia corporum, de quibus multa jam diximus: sive cum mente intelliguntur, quæ nec corpora sunt, nec similitudines corporum, habent utique ordinem suum, & est aliud alio præexcellentius.* Espone

qui

Digitized by Google

qui il Santo le visioni, che si fanno nell'anima per mezzo degli occhi del corpo: le visioni, che in essa si formano per mezzo dello spirito (che egli qui intende l'immaginativa) e di queste afferma, che si fanno per mezzo di similitudini, cioè specie corporee: e finalmente le visioni, che in essa si formano con l'intelligenza nella mente; e di queste asserisce, che non contengono similitudine alcuna, o specie corporea, e però sono dell'altre più eccellenti. E queste appunto sono quelle contemplazioni puramente intellettuali, di cui ragioniamo, indipendenti dalla fantasia.

167. S. Bernardo con termini più chiari esclude ogni immaginazione dalla perfetta contemplazione. Dice così (*in Cant. Serm.* 52.) *Sed moriatur anima mea morte etiam (si dici potest) Angelorum, ut præsentium memoria excedens, rerum se inferiorum, corporearumque, non modo cupiditatibus, sed & similitudinibus exuat, sitque pura cum eis conversatio, cum quibus est puritatis similitudo. Talis, ut opinor, excessus, aut tantum, aut maxime contemplatio dicitur; rer m enim cupiditatibus vivendo non teneri, humanæ virtutis est: corporum vero similitudinibus speculando non involvi, angelicæ puritatis est: utrumque tamen divini muneris est, utrumque excedere, utrumque seipsum transcendere est, sed longe unum, alterum non longe. Beatus, qui dicere potest: Ecce elongavi fugiens, & manst in solitudine.* Ed ecco espressa dal S. Dottore la perfetta contemplazione senza similitudini intenzionali, senza immaginazioni al modo angelico, di cui non dubita asserire espressamente, che essa, o solamente, o principalmente è la vera contemplazione.

168. Parla nello stesso modo della contemplazione pura Ugo di S. Vittore (*de Anim. lib. 2. cap. 20.*) *Cum enim ceperit mens per puram intelligentiam semetipsam excedere, & illam incorporeæ lucis claritatem tota intuere, & in his, quæ intrinsecus videt, quemdam intimæ suavitatis saporem trahere, & ex eo intelligentiam suam condire, & in sapientiam vertere, in tantum in hoc mentis excessu invenitur, atque obtinetur, ut fiat silentium in cælo quasi hora dimidia, itaut contemplantis animus nulla altercantium cogitationum umultuatione turbetur, nihil inveniens, quod vel per desiderium petat, vel per fastidium arguat, vel per odium accuset; sed intra contemplationis tranquillitatem totus colligitur. Intromittitur in quemdam affectum multum inusitatum introrsus, ad nescio quam dulcedinem, quæ si semper sic sentiretur, profecto magna felicitas esset. Nihil sensualitas, nihil hic agit imaginatio, sed omnis interior vis animæ proprio interim viduatur officio.* Si notino queste due ultime parole, in cui dice, che in questa pura contemplazione nulla opera l'immaginazione, e qualunque altra potenza del senso vile, *nihil sensualitas, nihil hic agit imaginatio:* non si poteva meglio esprimere il nostro intento. Ma perchè appoggiato all'autorità dell'Apostolo segue a dire, che in tali contemplazioni perfette lo spirito si separa dall'anima, e va ad unirsi con Dio; convien sapere, che spirito, ed anima sono un'istessa sostanza spirituale indivisibile. In quanto questa sostanza produce l'operazioni animalesche, cioè immaginazioni, affezioni dell'appetito sensitivo, e gli altri atti de' sensi esteriori, chiamasi anima: in quanto genera gli atti spirituali dell'intelletto, e della volontà, dicesi spirito; e però il dividersi in contemplazione lo spirito dall'anima, altro non è, nè può essere, senonchè le operazioni spirituali si separino dalle operazioni sensitive, e conseguentemente l'intelligenze dalle immaginazioni. Il che è appunto quello, che accade in queste pure contemplazioni. *Purior autem animæ pars in illud intimæ quietis secretum, & summæ tran-*

Digitized by Google

tranquillitatis arcanum felici jucunditate introducitur: Vivus quidem sermo est Dei, & efficax, & penetrabilior omni gladio ancipiti, & pertingens usque ad divisionem animæ & spiritus. Et ideo nihil in creaturis hac divisione mirabilius cernitur, ubi id, quod essentialiter unum est, atque individuum in se ipsum, scinditur; & quod simplex in se, & sine partibus constat, quasi quadam partitione dividitur. Neque enim in homine uno alia essentia est ejus spiritus, atque alia est ejus anima, sed prorsus una, eademque simplicis naturæ substantia: non enim in hoc gemino vocabulo, gemina substantia intelligitur; sed cum ad distinctionem ponitur gemina vis ejusdem essentiæ, una superior per spiritum, altera inferior per animam designatur. In hac igitur divisione animæ, & quod animale est, in imo remanet; spiritus autem, & quod spirituale est, ad summa evolat, ab infimis dividitur ut ad summa sublevetur, ab anima scinditur ut Domino uniatur. Nè più chiaramente, nè più fondatamente poteva esprimere una tal verità.

169. Riccardo di S. Vittore (*de Cont. lib. 3. cap. 1.*) esclude dalla perfetta contemplazione ogni fantasma con termini tanto espressivi, che pare si sdegni contro la fantasia, o per dir meglio contro chi tenta introdurla importunamente in qualunque atto di contemplazione, benchè eminente. *Quid hic facit phantasmatum corporalium creatrix, moderatrix, & reparatrix imaginatio? Recedat procul ab hoc negotio tot phantasmatum formatrix imaginatio, quæ tot corporalium formas quotidie novas creat, antiquas reparat, & tam multiplices, variosque modos pro arbitrio disponit, & ordinat. Nihil hic prosunt; immo multum obsunt suorum simulacrorum tam copiosa multitudo. Quid te improbam huic operæ ingeris? Quid tu in hac officina? Quid tibi cum pura intelligentia? Nescis purgare aurum, quæ semper turbas intellectum purum.* Qui si rifletta, che Riccardo non sa intendere come possano accoppiarsi insieme queste due cose, immaginazione, e intelligenza pura, mentre ogni opera di fantasia basta ad intorbidare la di lei intellettuale purità: *Quid tibi cum pura intelligentia? Nescis purgare aurum, quæ semper turbas intellectum purum.*

170. S. Bonaventura (*in 5. Itin. æter. dist. 4.*) seguendo le pedate di Riccardo, pone la visione intellettuale in un tocco d' interna, e soave inspirazione, senz' alcuna immagine di cose visibili. E cita a suo favore Haimo, dove dice che la visione intellettuale alle volte si forma senza alcuna similitudine, o specie corporale, ma per la sola manifestazione della nuda verità all' intelletto di chi contempla. *Secundo modo fit hæc revelatio æternorum, seu visio intellectualis, ut dicit Richardus, quod spiritus humanus per internam inspirationem suaviter tactus nullis mediantibus rebus visibilibus ad cælestem cogitationem erigitur, sicut dicit Propheta, qui vidit in spiritu. Et Haymo super Apocal. concordat, ubi dicit: Intellectualis visio, sive revelatio fit quandoque non per corporales res, nec per similes; sed ipsa veritas immediate manifestatur credentibus, quod proprie electorum est.*

171. Dionisio Cartusiano (*in com. Mystic. Theol. art. 8.*) non solo non ammette ombra di fantasmi nella contemplazione più alta, ma dimostra che neppure ve l' ammette l' Areopagita, e ne arreca per testimonio le sue istesse parole. Dice così: *Quid in hac contemplatione conferrent phantasmata, quando jam apex mentis soli increato luci intentus est, & unitus per theorica lumina, per sapientiæ radium, per impressiones deificus? Rursus eodem dicit capite (nempe Sanctus Dionysius cap. 1. Mysticæ Theologiæ): Omnium causa solis incircumvelate & vere apparet transcendentibus omnia immunda, & materialia, & omnes ani-*

animos supercæleſtes. Audis quod ait, incircumvelate, hoc eſt ſine ſenſibilium formarum velamine. Et ſi oportet in hac intuitione & angelicas puriſſimas mentes tranſcendere, quomodo non magis vilia, & materialia iſta phantaſmata? Adhuc autem ſi ſine phantaſmate nequit mens humana quidquam cognoſcere, quomodo vera ſunt, quæ de anagogica, ac pure mentali contemplatione, & ſuperna illuſtratione ſancti locuti ſunt, & ſcripſerunt? Cur beatiſſimus David ceteris præfertur Prophetis, qui imaginarias viſiones ſortiti ſunt, cum ipſe anagogice, & pure immaterialiter, & ſine phantaſmatum velamento divina prævidit myſteria, & ſacra cognovit abſcondita, Incerta, inquiens, & occulta ſapientiæ tuæ manifeſtaſti mihi? Adverte, & perſpice, quod ſecundo regum libro loquitur de ſe ipſo: Spiritus Domini locutus eſt per me, & ſermo ejus per linguam meam: ſicut lux auroræ, oriente ſole, mane abſque nubibus rutilat, & ſicut pluviis germinat herba de terra. In tutto questo lungo testo particolarmente si osservino quelle parole di S. Dionisio, come opportunamente l'esamina lo stesso Autore: *Omnium cauſa ſolis incircumvelate, & vere apparet tranſcendentibus omnia immunda, & materialia, & omnes animos ſupercæleſtes.* Dice il Santo, che Iddio causa universale di tutte le cose, si lascia vedere senza velo di fantasmi, *incircumvelate, & vere*, a quelli, che col favore di una luce particolarissima hanno trapassata la cognizione di tutte le cose materiali, e intelligibili, e si trovano in perfetta contemplazione di luminosa caligine. Dunque quando il Santo altrove afferma, che non è possibile che risplenda alle nostre menti il raggio della contemplazione senonchè sotto i velami de' fantasmi, parla manifestamente delle contemplazioni meno perfette, che più si conformano col modo umano; nè di queste vi è dubbio, che abbiano ad andare involte nelle immaginazioni della fantasia per la dipendenza che ha l' intelletto (qualunque volta operi in modo connaturale) da questa vile potenza: non parla allora di quelle contemplazioni, che si formano totalmente al modo angelico. In queste già si è dichiarato, che Iddio apparisce alla mente *in circumvelate, & vere*, senza i grossi veli di queste fantastiche rappresentazioni.

172. Il Lirano comentando le parole citate del Cartusiano (2. *Reg.* c. 23. 2. 4.) *Spiritus Domini locutus eſt ad me.... Sicut lux auroræ, oriente ſole, mane abſque nubibus rutilat*; dice anch' esso, che le visioni intellettuali di David, con cui Iddio se li comunicava, erano senz' alcuna vista immaginaria; e che il Santo Profeta assomiglia queste sue pure contemplazioni alla luce dell' aurora, che nasce senza nubi, per significare ch' erano senza immagini materiali, le quali sono appunto quelle nuvole, in cui Iddio di ordinario involve le verità intelligibili, per adattarle alla debolezza dell' intelletto umano. (*Lyranus in Tex. cit.*) *Spiritus, ideſt Spirituali viſione inſtruxit me, abſque viſione imaginaria. Et ad illud, Sicut lux, Ideo illud pro exemplo inducitur ad oſtendendam excellentiam prophetiæ David, quæ fuit ſine imaginibus, ut prædictum eſt, quæ ſunt veluti nubes contemperantes veritatem intelligibilem debilitati intellectus humani.* Potrebbero addursi molte altre autorità de' PP. e de' Dottori Mistici, che per non allungarmi soverchiamente, volentieri tralascio, potendo queste sole bastare per persuadere, che sebbene deve ammettersi il concorso della fantasia in certe contemplazioni più basse, che più si conformano al modo umano di conoscere, non deve però ammettersi in certe contemplazioni più alte, e più perfette, che più si assomigliano al modo angelico d' intendere.

CA-

Digitized by Google

CAPO XVI.

Si risponde ad alcune obbiezioni, che sogliono farsi contro le dette Contemplazioni intellettuali pure. In tal congiuntura si spiegano i modi, con cui si formano.

173. Alcuni Mistici, aderenti forse più del dovere alle dottrine filosofiche, oppongono a queste contemplazioni pure dell' intelletto l' autorità dell' Angelico, il quale spesso dice che il nostro intelletto non può speculare, nè intendere *sine conversione ad phantasmata*, senza rivolgersi a fantasmi, e rimirare in essi quasi in uno specchio gli oggetti delle sue intelligenze. E in specie parlando della contemplazione, che è la materia dei presenti capitoli, afferma lo stesso. (*S. Thom. 2. 2. quæst. 180. art. 5. ad 2.*) *Contemplatio humana secundum statum præsentis vitæ non potest esse absque phantasmatibus*. Anzi in prova di questo più volte apporta il celebre detto dell' Areopagita, che il raggio della contemplazione non può folgoreggiare nel nostro intelletto, senonchè trasparendo tra i velami de' nostri fantasmi. Appoggiato a questa illustre dottrina arriva a dire, che neppure le stesse visioni intellettuali de' Profeti furono senza qualche velo d' immaginazione.

174. Ma a' torto questi si fanno scudo dell' autorità di S. Tommaso, per difendere la loro opinione, perchè come dice il dottissimo Alvarez de Paz (*tom. 3. lib. 5. par. 3. cap. 1.*) mai l' Angelico ha negato queste intellettuali contemplazioni, che senza commercio, almeno senza concorso di fantasia dall' intelletto si producono. Anzichè in più luoghi manifestamente le ammette; e se qualche volta con linguaggio scolastico dice, che non si può intendere, e contemplare senza la cooperazione dell' immaginativa, parla di quelle intelligenze che dal nostro intelletto si formano nella linea soprannaturale in modo a lui connaturale; e non di quelle che lo superano non solo in quanto alla sostanza, ma in quanto al modo. *Hoc autem* (dice il P. Alvarez) *Thomas Aquinas non negat, immo aperte concedit, dicens posse hominem in hac vita ad videndum clare divinam essentiam efferri: & dum ait hanc elevationem interdum fieri per aliquas intelligibiles immissiones, quod est proprium Angelorum. Cum vero sæpissime dicit more scholastico, impossibile esse, quod intellectus intelligat sine conversione ad phantasmata, vel sine cooperatione imaginationis, manifeste loquitur de modo connaturali cognoscendi, quem anima etiam gratia sublevata habet existens in corpore.*

175. E' vero, che parlando il Santo della contemplazione, asseverantemente afferma, che non può ella sussistere senza fantasmi. Ma si osservi bene nel testo, di qual contemplazione egli ragioni. Non dice già, *contemplatio secundum statum præsentis vitæ non potest esse absque phantasmatibus*: eppure se avesse voluto parlare di qualunque contemplazione di questa vita, tanto bastava: dice *contemplatio humana*, per significare, che egli parla della contemplazione formata al modo umano, di cui è proprio, come già dissi nel precedente capitolo, dipendere dalle immaginazioni. Noi però qui parliamo di quelle contemplazioni più nobili, che in quanto al modo hanno più dell'angelico, che dell' umano.

176. Ciocchè poi voglia intendere il Santo Dottore, quando asserisce, che il raggio della divina contemplazione non riluce che sotto il proprio sipario de' nostri fantasmi, distendendo questa dottrina fino alle visioni intellettuali de' Profeti; lascerò che lo dica Dionisio Cartusiano (*in com. Myst. Theol. art. 2.*) Interprete più dotto, e in queste materie più esperto non sarebbe facile a rinvenirlo. *Verum quo-*

Digitized by Google

quoniam quandoque pro se allegat B. Dionysii verba, potissime illud: Non est possibile aliter nobis lucere radium divinum, nisi circumtectum variis tegumentis sensibilium formarum, quod supra expositum est, atque solutum, quia intelligendum est quantum ad primam intellectus informationem &c. dice, che i raggi velati da fantasmi, di cui parla l'Angelico, aderendo al detto dell'Areopagita, devono intendersi in quanto alla prima informazione dell'intelletto, cioè in quanto alle prime specie, che servono all'intelletto di sostrato alla contemplazione, perchè queste sono certamente involte nelle immaginazioni, Ma che? Trascorse ch'abbia l'intelletto quelle immagini materiali col favore di qualche specie infusa, o di qualche lume eminente, esce libero da quei veli, e da sè solo con l'intelligenza si fissa in Dio in pura contemplazione, e visione intellettuale.

177. Ma tutto questo è poco; perchè non solamente l'Angelico (*de Verit. quæst. 13. art. 2. ad 9.*) non si oppone a queste contemplazioni pure fatte al modo angelico senza concorso di fantasia, ma positivamente le ammette in più luoghi. Parlando egli dell'estasi di Adamo, dice che l'intelletto in due modi può essere sollevato all'intelligenza di Dio, o per ispecie intelligibili, trasmessegli da Dio, cioè per ispecie intelligibili infuse soprannaturali, il che è un modo di conoscere proprio degli Angeli; e in questo modo fu la mente di Adamo innalzata in quel sonno estatico a conoscere Iddio, e fu fatta partecipe del consorzio degli Angeli, penetrando nel Santuario di Dio: oppure può esser l'intelletto sollevato alla cognizione di Dio per mezzo della visione beata, con cui vede Iddio per essenza. *Uno modo secundum quod intellectus intelligit Deum per aliquas intelligibiles immissiones, quod est proprie Angelorum; & sic fuit extasis Adæ, ut dicitur Genesis 2. in Glossa (ordin. super illud, Adæ non inveniebatur) quod extasis intelligitur ad hoc immissa, ut mens Adæ particeps angelicæ curiæ, & intrans in Sanctuarium Dei novissime intelligeret. Alio modo secundum quod intellectus videt Deum per essentiam, & ad hoc fuit raptus Paulus.* Dunque ammette il Santo Dottore un modo di conoscere Iddio per ispecie intelligibili, non naturali, ma infuse, che certamente non hanno alcuna dipendenza dalla fantasia.

178. Altrove il Santo spiegando il modo con cui si formano le visioni profetiche (che certamente sono vere contemplazioni) dice che alcune si fanno per ispecie corporali, le quali rappresentano agli occhi l'oggetto: altre per ispecie immaginarie da Dio combinate nella fantasia, acciocchè lo rappresentino alla mente; ed altre per ispecie intelligibili, che imprime Iddio nell'intelletto. (*S. Thom. 2. 2. qu. 173. art. 2.*) *Sive etiam imprimendo species intelligibiles ipsi menti; sicut patet de his, qui accipiunt scientiam, vel sapientiam infusam.* Or è certo, che a questa terza specie di visioni, e contemplazioni, che si fanno per impressioni di specie intelligibili, non vi concorre l'immaginativa: altrimenti non si distinguerebbe dalla seconda specie. E più chiaramente nella questione seguente palesa il Santo Dottore la sua mente. Dice ivi, che è più degna la manifestazione, che si fa delle divine verità per mezzo della nuda, e semplice contemplazione, che quella che si fa per mezzo di specie corporali immaginarie: perchè quella più si assomiglia alla visione della celeste patria. E però le Profezie, in cui si veggono le verità soprannaturali con guardo intellettuale, sono più illustri di quelle, in cui si mirano involte in specie materiali con visione immaginaria. Ma se il Santo mette le contemplazioni intellettuali, a cui non concorre la fantasia, a paragone di quelle a cui la fantasia concorre, e a quelle le preferisce, sup-

Digitized by Google

pone manifestamente che si diano. (*S. Thom. 2. 2. quæst. 174. art. 2.*) *Manifestum est autem, quod manifestatio divinæ veritatis, quæ fit per nudam contemplationem ipsius veritatis, potior est quam illa, quæ fit sub similitudine corporalium rerum; magis enim appropinquat ad visionem patriæ, secundum quam in essentia Dei veritas conspicitur. Et inde est, quod prophetia per quam aliqua supernaturalis veritas conspicitur secundum intellectualem veritatem, est dignior quam illa, in qua veritas supernaturalis manifestatur per similitudinem corporalium rerum secundum imaginariam visionem.*

179. Si oppongono ancora alcuni a queste contemplazioni intellettuali pure con la ragione; e questa altro non è che la connessione, che passa tra la fantasia e l'intelletto umano unito al corpo, per cui non opera mai uno naturalmente senza l'altra: onde par loro, che l'operare diversamente di queste due potenze, sia una specie di miracolo da non ammettersi. Ma a questo abbiamo già sufficientemente risposto ne' numeri precedenti con la dottrina dell' Angelico. Poichè tutta la connessione, che passa tra la fantasia e l'intelletto, è solo circa quelle cognizioni, che dall' intelletto si producono con le specie naturalmente acquisite: perchè siccome queste riconoscono la loro origine dalla fantasia, così dalla fantasia dipendono in operare i loro atti (sebbene possa darsi anche in questo qualche limitazione secondo le diverse opinioni.) Ma se poi noi ammettiamo con S. Tommaso, (come certamente conviene ammettere) che Iddio infonda qualche volta nell' intelletto di certe anime perfette una nuova specie intelligibile soprannaturale, questa non ha alcuna connessione nè coi fantasmi, nè con la fantasia: perchè siccome non è nata da essi, ma creata da Dio, così da essi non dipende; onde può l'intelletto da sè solo con questa specie infusa contemplare le divine cose.

180. Ma perchè sonovi Teologi Mistici di molta autorità, i quali vogliono che possa aversi la contemplazione pura intellettuale anche per mezzo delle specie acquistate, non voglio restringermi alle sole specie infuse, ma riferire le loro opinioni. La connessione che passa tra l'opere della fantasia, e dell' intelletto, dice il Suarez che non è così intrinseca, nè sì dovuta a queste potenze, che non possa romperli da Dio. In altro questa non consiste, che in una simpatia, e quasi in una naturale amicizia tra ambedue; sicchè incominciando ad intendere l' intelletto, si tragga dietro la fantasia ad immaginare; onde mai non accada che operi una senza l'altra. Ma tutto questo quanto è facile ad impedirsi da Dio? *Fatentur omnes Theologi, non implicare contradictionem, elevari mentem hominis in hac vita ad hoc genus contemplationis, in quo intelligibile contempletur sine ullius sensus cooperatione. Ratio a priori est, quia hæc necessitas cooperationis phantasiæ, dum intellectus noster operatur, non est tam essentialis, vel intrinseca, ut repugnet impediri divina virtute, & confortari intellectum hominis ad operandum sine ullius sensus interni, vel externi cooperatione. Ergo &c. Antecedens patet: quia illa cooperatio phantasiæ est realiter distincta ab operatione intellectus, & non est causa per se illius; sed ad summum solet esse occasio, vel excitatio quædam ex parte objecti, & sæpe est potius quasi effectus: nam postquam intellectus jam est informatus specie abstracta a phantasmatibus, & illa utitur, secum rapit imaginationem ad cooperandum: neque alius modus dependentiæ ibi excogitari potest: in illis autem nulla apparet intrinseca dependentia, sed sympathia quædam potentiarum, quam Deus potest facile impedire.* (*Suarez tom. 2. de Relig. lib. 2. de Orat. cap. 14. sess. 4.*)

181. Il P. Alvarez de Paz (*tom. 3. lib. 5. p. 3. c. 1.*) spiega il modo, con cui

Digitized by Google

cui può Iddio rompere questa simpatia, che passa tra la fantasia, e l'intelletto: onde possa questo senza alcun prodigio operare da sè, e traboccando nella fantasia, la può sopire. Allora l'intelletto ha quanto gli basta, per contemplare solo da sè, perchè ha la specie intelligibile, quantunque non sia infusa, ma acquistata; ed ha l'eccitamento di detta specie per mezzo di un alta luce: nè altro si richiede per l'atto della contemplazione. Dall'altra parte la fantasia non può operare ad un tal atto, perchè essendo sopita, non può cooperare: onde per necessità deve seguire un atto di contemplazione intellettuale pura. *Intellectus noster in cognoscendo non pendet a phantasia, vel imaginatione, nisi tamquam ab excitante, vel tamquam a potentia, per quamdam sympathiam simul operante. Deus autem immissione lucis potest multo efficacius intellectum excitare, & in eam veritatem, quam contemplatur, inducere, & imaginationem sopire.* Questo è molto verisimile che accada in certe estasi assai lunghe, e continuate per più ore, che talvolta accadono in certe anime sante. Poichè la lunghezza di tali estasi non può essere cagionata da visione immaginaria, essendo queste brevissime, come vedremo a suo luogo. Nè pare che possino aver origine da contemplazioni formate per mezzo di specie infuse, poichè queste, operando in un estasi l'intelletto da sè solo, lasciano, quanto è da sè, la fantasia, e i sensi esterni liberi ai loro atti, come accadeva in Gesù Cristo, e in Maria Vergine, allorchè per mezzo della scienza infusa contemplavano senz'alcuna alienazione da sensi. Sicchè pare che convenga ricorrere ad una luce alta, che sopisca la fantasia, e conseguentemente impedisca l'uso de' sensi interiori, ed esteriori; e in questo modo tenga lungamente lo spirito alienato con Dio.

182. Il P. Suarez (*loc. cit. num.* 5.) però è di parere, che Iddio senza infusione di nuova specie, e senza questo sopimento di fantasia possa elevare l'intelletto a contemplare puramente, senz'alcuna cooperazione de' sensi interni, ed esterni, confortandolo precisamente con una luce eminente. Lo accenna nelle sopracitate parole: *Non est tam essentialis, vel intrinseca, ut repugnet impediri divina virtute, & confortari intellectum hominis ad operandum sine ullius sensus interni, vel externi cooperatione.* E più chiaramente nel numero seguente: *Tertio etiam modo potest hoc contingere sine infusione scientiæ, per se infusæ, per solam elevationem intellectus ad utendum speciebus a sensibus acceptis, sine actuali cooperatione phantasiæ: nam hoc etiam non repugnare probat ratio suprafacta; licet de usu, & de tali divina operatione non constet.* Dice, che può accadere la contemplazione dell'intelletto pura, anche senza infusione di scienza: perchè può Iddio coi suoi celesti lumi sublimare l'intelletto a servirsi delle specie naturali, acquistate da sensi, per contemplare senza cooperazione della fantasia. Aggiunge poi, che non si sà se Iddio operi mai in tal guisa nell'intelletto umano. Ma Dionisio Cartusiano (*Th. Myst. art.* 5.) uomo nell'una e l'altra Teologia dottissimo, ed espertissimo in queste materie, afferma che ciò di fatto accade in certi intelletti preparati, disposti, splendidi, decorati, e resi simili a Dio: poichè questi sono da celeste lume sublimati ad intendere sopra il modo ordinario, senza rivolgersi ai fantasmi. *Nonne intellectus humanus multipliciter decoratus, deiformiter simplificatus, & radio contemplationis perfusus, & splendens, magis proportionatus, præparatus, & dignificatus est ad suspiciendum immediate, & pure in se influentiam, & irradiationem luminis, & illuminationem mentis angelicæ? Hoc quippe sublimi lumine mens supra modum suum ordinarium intelligendi per conversionem ad phantasmata sublimatur.*

Digitized by Google

Racchiudiamo ora il già detto in poche parole. La contemplazione intellettuale pura ſi dà, e può formarſi e per iſpecie infuſe ſoprannaturali, e per un alto lume, che abilitando l' intelletto a contemplare per mezzo delle ſpecie acquiſtate, addormenti nel tempo ſteſſo la fantaſia, onde non poſſa concorrere all' atto della contemplazione; ed anche per un lume eminente, il quale benchè ſia ſvegliata la fantaſia, elevi l' intelletto ad intendere le coſe divine ſenz' alcun concorſo di fantaſmi.

CAPO XVII.

Si danno alcune limitazioni alle Contemplazioni intellettuali pure, di cui abbiamo ora ragionato.

183. FInora non abbiamo già preteſo di dire, che con la contemplazione intellettuale pura non ſi accompagni mai alcun fantaſma: quaſichè un tal accompagnamento preciſamente da sè toglieſſe all' atto intellettuale la ſua purità, e perfezione. Abbiamo ſolamente detto, che la fantaſia non concorre effettivamente in tali contemplazioni; e però non hanno queſte dall' immaginativa dipendenza alcuna. La ragione ſi è, perchè ſebbene in tali contemplazioni ſpirituali interceda qualche fantaſma, ad eſſo non ſi volge l' intelletto, nè in eſſo contempla il proprio oggetto, ma lo contempla in sè ſteſſo, e in sè ſteſſe contempla le verità divine o per iſpecie infuſa, o per lume molto ſtraordinario, come abbiamo dichiarato. Queſto non pregiudica all' intelligenza pura. Certo è, che l' anime beate nel cielo, quando ſaranno unite ai loro corpi glorioſi, intenderanno puramente le verità, vedranno gli oggetti con viſioni intellettuali puriſſime: ma non per queſto la loro fantaſia ſtarà oziosa, e quaſi morta, poichè ciò non conferirebbe punto alla loro felicità. Opererà, ma opererà in tal modo, che ſebbene non operaſſe, tanto il loro intelletto intenderebbe, e vedrebbe le ſteſſe verità in sè ſteſſe dipendentemente dalle ſue ſpecie intelligibili. E queſto baſta alla perfezione dei loro atti intellettuali.

184. Dunque in due modi può farſi la contemplazione intellettuale pura. Può farſi in modo, che non le preceda alcuna immaginazione, e neppure le venga dietro. Queſto accaderebbe, ſe ad una perſona, mentre penſa a coſe diſparate, Iddio infondeſſe una ſpecie intelligibile, che l' elevaſſe all' intelligenza di qualche celeſte verità, e poi non le veniſſe appreſſo alcun fantaſma, che rappreſenta ſſe la verità dall' intelletto compreſa. Queſta ſarebbe ſicuramente contemplazione pura dell' intelletto ſenz' alcun meſcolamento d' immaginazione: nè la perſona in tal caſo potrebbe mai eſprimere ciò che inteſe, perchè mancando i fantaſmi alla mente, mancano anche le parole alla lingua.

185. Queſta ſorte di contemplazioni intellettuali eſclude S. Tommaſo, quando dice che l' intelletto non contempla ſenza fantaſmi, come ſpiega bene il Cartuſiano ſopracitato. Di queſte parla il Suarez, quando dice che tali contemplazioni intellettuali poſſono darſi, ma che non coſta ſe di fatto ſi diano, perchè in realtà portano ſeco un' operare affatto proprio degli Angioli, e in niun modo proprio degli uomini mortali, che hanno unita l' anima al corpo, e l' intelletto congiunto con la fantaſia. E di queſte parla manifeſtamente Martino del Rio (*lib. 4. Diſquiſ. Mag. cap. 1. q. 1. litt. E.*) e però dice che ſono rare, nè ſi concedono, ſenonchè per un ſingolare privilegio. *Hoc genus revelationis dupliciter fieri poteſt. Primo elevando intellectum ad cognoſcendum ſine operatione phantaſiæ: & hic modus eſt valde extraordinarius, quia non eſt accommodatus animæ unitæ corpori paſſibili: & ideo raro, & tantum ex ſingulari privile-*

gio

Digitized by Google

gio conceditur. Aliter fit hæc revelatio modo magis humano, & cooperante phantasia ipsi intellectui; non tam quod motus sit ab ipsa, quam quia ipsam movet, & applicat, ut secum operetur.

186. In altro modo però può formarsi la contemplazione puramente intellettuale. Può farsi in tal guisa, che preceda, o segua all' atto contemplativo qualche immaginazione per una certa connaturalezza, ma non in modo che concorra, e cooperi all' atto intellettuale. E questo è quello, che dice in secondo luogo il citato Martino del Rio. Può ciò accadere precedentemente alla contemplazione. *Quantum ad primam intellectus informationem*, come dice il Cartusiano nel testo sopracitato, se ne stà uno e. g. meditando per via d' immaginazioni la Passione del Redentore; oppure lo stà mirando appassionato con la fantasia per mezzo di una visione immaginaria. All' improvviso è elevato coll' intelletto ad una altissima contemplazione della divinità: gli sparisce dalla mente l' umanità santissima, e si trova tutto per lo stupore, ed amore immerso in Dio. Questa può certamente dirsi contemplazione intellettuale pura, benchè non sia senza fantasmi, i quali supponiamo esser di già preceduti. La ragione è chiara, perchè tali fantasmi in niun modo concorrono agli atti di questa contemplazione: poichè, sebbene non fossero essi preceduti, tanto l' intelletto sarebbe salito a quella sublime contemplazione dipendentemente dalla specie intellettuale, o dal lume eminente, che Iddio v' infuse. E però questi sono tutta la cagione adeguata di tali atti contemplativi. Le immaginazioni previe non ne sono cagione, ma sono un mero preambulo, che aggiunge loro una certa connaturalezza propria di chi intende in carne mortale. E questo è il modo, con cui certe anime grandi in mezzo alle loro orazioni ascendono a contemplazioni puramente spirituali.

187. Può ancora accadere, anzi di fatto accade, che alla contemplazione dell' intelletto venga dietro il fantasma. Dopochè questa potenza spirituale elevata da Dio nel modo detto, ha veduto, o compreso qualche oggetto soprannaturale, la fantasia (se non sia alienata) va formando qualche confusa, ed imperfetta immaginazione di ciò, che l' intelletto intende da sè solo in pura contemplazione; e quasi va facendo una rozza copia delle sue intelligenze. Ma siccome la fantasia allora non coopera a quegli atti spirituali, che trova fatti da cagioni più nobili, ma solamente gli ritrae imperfettamente; così non intorbida punto la loro purità. Spiego questo con una parità. Supponiamo, che un eccellente Pittore formasse col suo dotto pennello una vaga immagine, e che un altro Pittore inesperto, standogli a lato, andasse copiando ciò che quello copia di propria invenzione: non potrebbe certo dirsi in tal caso, che questo concorra, o cooperi all' opera di quello; o che il primo non formi da sè solo la pittura, perchè viene accompagnato dal secondo, che la ritrae. Lo stesso si dica dell' intelletto, quando con virtù straordinaria infusa è reso da Dio abile ad intendere, ed a contemplare da sè, ed è solo seguito dalla fantasia quasi copista delle sue opere. Allora, come dice bene Alvarez de Paz (*tom. 3. lib. 5. p. 3. c. 12.*) l' immaginazione che siegue, non toglie che la contemplazione intellettuale, che precede, non sia pura. *Hæc adjunctio imaginationis, quæ postea sequitur, non tollit, quod visio intellectualis prius & pura fuerit, & in hac præcipua classe visionum.*

188. In questo senso dice l' Angelico (*2. 2. quæst. 174. art. 2. ad 4.*) che le visioni intellettuali de' Profeti, benchè fossero senza visione immaginaria, pure non erano senza fantasmi naturali. Il che deve intendersi, in quanto che precedevano, o seguivano

a tali

a tali visioni alcune immaginazioni per una certa connaturalezza di operare: ma non già in quanto concorressero queste immaginazioni alla formazione di quelle visioni pure, che da principj soli spirituali traevano tutta la loro origine. *Illustratio divini radii in vita præsenti non fit sine velaminibus phantasmatum qualiumcumque: quia connaturale est homini secundum statum præsentis vitæ, ut non intelligat sine phantasmate. Quandoque tamen sufficiunt phantasmata, quæ communi modo a sensibus abstrahuntur, nec exigitur aliqua visio divinitus procurata. Et sic dicitur revelatio prophetica fieri sine imaginaria visione.*

189. Presupposto tuttociò, avverta il Lettore, che ragionando noi nel seguente capitolo, anzi in tutta l'opera delle visioni puramente intellettuali, non intendiamo parlare di quelle, che nè prima, nè dopo hanno alcun accompagnamento d'immaginazione, perchè queste rarissime volte si trovano anche nella mente de' più sublimi contemplativi: ma solo di quelle, a cui non cooperano le immaginazioni, benchè vadano loro avanti, e vengano loro dietro per una certa connaturalezza propria dello stato presente di nostra vita.

190. Quando poi accade, che con la visione intellettuale si unisca anche la visione immaginaria, allora se l'immaginaria è principale, l'intellettuale non è più pura: perchè allora l'intelletto contempla l'oggetto in quell'immaginazione chiara, e luminosa, che Iddio sveglia nella fantasia, per mezzo di essa sale all'intelligenza delle verità divine, e in essa tutto si fonda. E però allora la potenza spirituale è ajutata da fantasmi, e da essi dipende nelle sue chiare intelligenze.

191. Queste visioni, in cui si mescola l'intellettuale coll'immaginario, sono facili a ridirsi, perchè avendo annessa l'opera della fantasia, si trovano parole atte a dichiararle. E però volendo Iddio manifestare a qualche anima diletta alcuna verità per istruzione, e per profitto altrui, suole a lei comunicarla per mezzo di queste visioni, e rivelazioni miste, affinchè ella abbia modo di palesarla. Ed in fatti volendo Iddio rivelare ai Profeti le cose future, soleva loro palesarle con viste immaginarie, ed insieme intellettuali. Così fece vedere a Giacobbe la misteriosa Scala, che dalla terra arrivava a poggiare nel Cielo: (*Gen.* 28.) a Giuseppe il sole, la luna, ed undici stelle, che correvano ossequiose ai suoi piedi, per adorarlo: (*Gen.* 37.) a Geremia (*Jer.* 1.) la pentola accesa, la verga vigilante, e così agli altri. Nè le visioni immaginarie impedivano punto la rivelazione delle verità; ma solamente quasi in luminosi veli l'involvevano, come dice l'Angelico (1. 1. *q.* 1. *art.* 9. *ad* 2.) poichè le menti de' Profeti per mezzo di quelle figure sensibili erano innalzate a mirare con vista intellettuale le cose future, e nel tempo stesso erano per mezzo di quelle immagini rese più idonei a publicarle alle genti. *Radius divinæ revelationis non destruitur propter figuras sensibiles, quibus circumvelatur, sed remanet in sua veritate, ut mentes, quibus fit revelatio, non permittat in similitudinibus permanere; sed elevet eas ad cognitionem intelligibilium, & per eos, quibus facta est revelatio, alii etiam instruantur.*

192. Su questo S. Bonaventura (7. *proces. religios. c.* 18.) è di parere, che S. Giovanni vedesse con visione intellettuale tutte le verità future, che si espongono nell'Apocalisse, e che poi le publicasse sotto varie figure di città d'oro, di troni, di agnello, di vecchioni venerandi ec. per adattarle alla capacità del Popolo, oppure per manifestare i misterj ai buoni (che se ne sarebbero approfittati) in tal maniera, che rimanessero ascosi ai cattivi, che gli averebbero avuti a scherno: *Vel propter capacitatem aliorum, quibus ipsa pura veritas pro sui splendore*

Digitized by Google

dora impereceptibilis fuit: vel magis propter mysteriorum revelationem non passim omnibus propalanda sunt, ut exerceantur digni, ut excludantur indigni a sacrorum mysteriorum intelligentia, sicut reliquarum scripturarum velaminibus sunt operta.

193. E qui il pio Lettore bramerà sapere, qual sia più perfetta, se la visione intellettuale pura, o la visione intellettuale non pura, che va unita con la visione immaginaria. A questo dico con S. Tommaso (3. *par. quæst.* 30. *art.* 3. *ad* 1.) che se la visione intellettuale presa da sè sola, sia paragonata con la visione immaginaria, presa pure da sè, quella è più perfetta: ma se la visione intellettuale considerata sola, da sè si paragoni con la intellettuale, che va congiunta con la visione immaginaria, e anche con la visione corporale, questa seconda è più perfetta. *Dicendum, quod intellectualis visio est potior, quam visio imaginaria, vel corporalis, si sit sola: sed ipse Augustinus dicit, quod excellentior est prophetia, quæ habet simul intellectualem, & imaginariam visionem, quam illa, quæ habet alteram tantum.*

194. Ma per bene intendere questa dottrina dell' Angelico, è necessario supporre, che nelle visioni miste, alle volte la visione intellettuale è la principale, e la visione immaginaria è accessoria, e secondaria, perchè viene dopo per rappresentare al soggetto in modo materiale e sensibile la verità, che già intende in modo spirituale, e insieme per rendergliela in qualche modo esprimibile, e ad altri comunicabile. Altre volte poi la visione immaginaria è la principale, e l' intellettuale è secondaria: perchè prima incomincia a vedere la fantasia, e poi l' intelletto passa ad intendere la verità nascosta nel luminoso fantasma, che quella gli rappresenta. Prendiamo l' esempio da quella visione, ch' ebbe Mosè nel deserto, quando vidde il Roveto intatto tra tante fiamme divoratrici. La prima vista fu corporale agli occhi, (si applichi lo stesso alla fantasia, giacchè ad essa ancora talvolta lo stesso accade) ma senza visione intellettuale della verità occultata in quell' oggetto visibile; perchè sul principio non intese il mistero, contenuto in quelle fiamme innocenti, che bruciando lo spinaio, non lo consumavano. Lo disse egli stesso (*Exod.* 3. 3.) *Vadam, & videbo visionem hanc magnam, quare non comburatur rubus.* Ma poi illustrato da celeste luce comprese il tutto, e allora alla vista immaginaria dell' oggetto si aggiunse la vista intellettuale del vero. Ma questa visione intellettuale, come ognun vede, fu secondaria; perchè appoggiata, e fondata nella visione corporale di quell' oggetto. Posto questo, già si rende chiara la mente dell' Angelico Dottore. Quando il Santo dice, che le visioni miste, in cui il vedere intellettuale si congiunge col vedere immaginario, sono migliori delle visioni intellettuali, prese sole sole da sè; intende delle visioni miste, in cui l' intellettuale è la principale; e non delle visioni miste, in cui l' immaginaria è principale, e quasi dissi vi fa la prima figura. La ragione ognun la vede, perchè in quelle vi è tutta la perfezione della visione intellettuale pura, come abbiamo dichiarato di sopra, e insieme vi è la perfezione della visione immaginaria, che le va congiunta. In oltre la verità in quelle è la più esplicabile, e ad altri meglio partecipabile, che se tal verità fosse veduta con sguardo intellettuale senza l' accompagnamento di alcuna vista materiale; il che le aggiunge nuova perfezione. Si avverta, che in questo senso deve intendersi il testo di S. Tommaso citato nel precedente capo, in cui dice, che la contemplazione nuda per mezzo dello sguardo intellettuale puro, è migliore di quella che si fa per similitudini, e immaginazioni corporali. S' intenda, se in tal contemplazione l' immaginazione

abbia

Digitized by Google

abbia il primo luogo; e vi faccia la principale comparsa, conforme la spiegazione che ora abbiamo data.

CAPO XVIII.

Si dice quali siano in particolare quei gradi di Contemplazione, in cui contempla l' intelletto con guardo puro intellettuale le verità divine.

195. LA contemplazione intellettuale pura di legge ordinaria non è trazione propria de' principianti, e de' proficienti, ma solo di persone purgate, e raffinate, che sono giunte già all' eroico della virtù. A queste si conviene rassomigliarsi agli Angioli nel modo di contemplare, giacchè si sono rese loro simili nel modo di vivere. Avendo dunque mostrato ne' precedenti capitoli qual sia la contemplazione puramente intellettuale, ed anche assegnate le limitazioni, con cui deve intendersi questo modo di contemplare in puro spirito, senza commercio di fantasia; discendo ora ad assegnare quali siano i gradi di trazione straordinaria, in cui interviene questa contemplazione intellettuale, affinchè sappia il Direttore ravvisarla, se mai capiti a suoi piedi qualche anima adorna di sì eccelsi doni.

196. In primo luogo io non dubito, che l' unione mistica di amore sia una contemplazione intellettuale pura; perchè in essa non ha alcun luogo la fantasia, senon in quanto qualche immaginazione le precede quasi preliminare, o le viene dopo quasi rozza copia di sì illustre operazione. Cosa sia l' unione mistica, lo vederemo nel seguente Trattato. Per ora basta sapere, che è un opera di puro spirito, per cui lo spirito umano si unisce con lo spirito di Dio, e in lui si trasforma. Il che non può farsi senonchè con atti spirituali purissimi. Si rammenti il Lettore delle autorità addotte nel capo IV. e ne rimarrà persuaso. Ivi parlando Ugo di S. Vittore (*de Ani. lib. 2. c. 20.*) dell' unione mistica di amore, dice: *In hac igitur divisione anima, & quod animale est, in imo remanet; spiritus autem, & quod spirituale est, ad summa evolat, ab infimis dividitur, ut ad summa sublevetur, ab anima scinditur, ut Domino uniatur.* Or questo dividersi lo spirito dall' anima, il separar le operazioni animali dalle spirituali, il rimanere quelle al basso abbattute, e il volare queste all' alto, per unire lo spirito a Dio, è egli altro, che unirsi l' intelletto umano a Dio con pure intelligenze senz' alcuna cooperazione di fantasia? Certamente non se ne può dubitare: e quando ancora potesse in ciò cadere qualche dubbio, lo toglie lo stesso autore, concludendo, che *nihil sensualitas, nihil illic agit imaginatio*: che in quest' opera illustre nè la sensualità, nè l' immaginazione vi ha parte alcuna.

197. E quella morte angelica, che tanto bramava il Mellifluo (*in Cant. serm. 52.*) *Moriatur anima mea morte (si dici potest) Angelorum*; non è certamente morte fisica, perchè gli Angeli, essendo puri spiriti, non sono capaci di una tal morte. Dunque è morte di spirito in senso morale, in quanto che l' anima, separandosi da tutte le operazioni materiali, e corporee, si perde in Dio per mezzo di atti angelici, cioè fatti a modo degli Angeli in puro spirito; il che è lo stesso che unirsi misticamente a Dio. E che S. Bernardo per questa morte spirituale intenda l' unione mistica, è manifesto. Perchè li Teologi convengono, che una tal unione sia l' atto di contemplazione il più perfetto, che si conceda nella presente vita. E il Santo afferma, che un tal eccesso di mente, chiamato da lui col titolo specioso di morte angelica, debba o solamente, o principalmente dirsi contemplazione: *Talis, ut opinor, excessus aut tantum, aut maxime contemplatio dicitur*, Dunque vuole il Santo, che la mistica

Digitized by Google

ſtica unione ſi formi per atti angelici puramente ſpirituali.

198. Ma più chiaramente eſprime il ſuo ſentimento il Principe de' Teologi Miſtici (*Theol. Myſt. cap.* 1.) laddove eſortando il ſuo Timoteo a congiungerſi con Dio con miſtica unione. Per unirti a Dio, gli dice, laſcia tutte le operazioni de ſenſi (tra quali non vi è dubbio che hanno il primo luogo le immaginazioni, ed i fantaſmi) ed abbandona ancora tutte le operazioni intellettuali (quelle però che procedono per via di affermazioni, non già quelle che vanno per via di negazioni: giacchè non è poſſibile ſenza qualche cognizione unirſi a Dio.) *Senſus relinque, & intellectuales operationes, & ſenſibilia, & intelligibilia omnia, & quæ non ſunt, & quæ ſunt omnia, ut illi jungaris, qui ſuper omnem ſubſtantiam, & omnem ſcientiam eſt.* E allora, ſeguita a dire, entrerai in quel raggio di divina caligine, in cui ſi forma una sì bella unione: *Ad ſuperſubſtantialem divinæ caliginis radium, ſublatis omnibus, et abſolutus ab omnibus, evolabis.* E ſoggiunge, che entrata l' anima in quella luminoſa caligine, che è la fornace di amore, in cui ella ſi liqueſà, e ſi trasforma in Dio, gli appariſce Iddio *incircumvelate*, ſenza il velo di alcuna immaginazione. Dunque ſe (ſecondo l' Areopagita) il modo di giungere all' unione miſtica è l' abbandonare tutti i ſenſi interni, non ſolo non potrà ombra d' immaginazione cooperare ad atto sì nobile, ma il ſolo ravviſarvela, almeno come cagione efficiente, baſterà per decidere che ella non è miſtica unione.

199. All' autorità de' Padri aggiungo l' eſperienza autorevole della gran maeſtra di ſpirito S. Tereſa (*in vit. cap.* 18.) giacchè in materie miſtiche può fare anch' ella degna comparſa tra dottori sì illuſtri. Parlando la Santa dell' unione miſtica, benchè in infimo grado, che ella chiama unione ſemplice, dice chiaramente che qui non vi ha alcuno acceſſo la fantaſia. *Ma queſto ſtare del tutto perdute* (le potenze in tempo di unione, di cui qui parla) *e ſenza immaginar coſa alcuna (che a mio parere anche l'immaginativa ſi perde affatto) dico, ch' è per breve tempo.* Queſto ſteſſo torna a ſpiegarlo in altri modi. *Qui mancano le potenze, e ſi ſoſpendono di maniera, che in niun modo ſi conoſce che operano. Se ſtava penſando in un paſſo, così ſi perde la memoria, come ſe non vi aveſſe mai penſato; ſe legge, non vi è ricordanza, nè rifleſſione attorno quello che leggeva: lo ſteſſo dico, ſe vocalmente ora. Sicchè a queſt' importuna farfalletta della memoria ſi abbruciano qui le ali, e non può più moverſi, nè inquietare.* Il mancare di tutte le potenze non può intenderſi, ſenonchè delle potenze materiali; poichè è certo (come dice altrove l' iſteſſa Santa) che le potenze razionali non ſono mai più deſte, nè mai operano più altamente, che in tali unioni. E però opportunamente ſoggiunge, che ſi perde la memoria di tutte le coſe, e paſſate, e preſenti, perchè rimanendo ſopita la fantaſia, devono per neceſſità rimanere tutte le ſpecie addormentate; e queſta potenza inquieta reſtaſene immobile ſenza recare alcun diſturbo alle potenze razionali: come appunto un inquieta farfalletta, arſe le ali alla fiamma di una candela, non può più eſſer di noja ai circoſtanti coi ſuoi voli importuni.

200. A tutto ciò però non ſi oppone, che poſſa a queſta contemplazione di unione, benchè puramente intellettuale, precedere l' opera della fantaſia, non come cagione efficiente, ma come preambolo, che le dia una certa connaturalezza propria di chi contempla Iddio in via, e non lo vede ancora ſvelatamente in patria, ſecondo la dottrina già data nel precedente capitolo. Porto per eſempio una certa unione di puro ſpirito, che ſi fa in ratto, riferita dalla detta Santa nel ſuo Caſtello interiore (*Manſ. 6. c. 4.*)

Digitized by Google

Evvi una maniera di ratto, che essendo l'anima tocca (benchè non si trovi in atto di orazione) da una parola che si ricordi, o oda di Dio, pare che sua Maestà fino dall'intimo di lei faccia crescere la favilla, che dicemmo di sopra ..... onde abbruciandosi ella tutta, resti poi a guisa di fenice rinnovata col perdono delle sue colpe; e così pura, e limpida l'unisce seco, senza che altri che loro due l'intenda. Qui parla la Santa di una unione spirituale sì pura, che l'intende solo l'anima, e Iddio, e rimane occulta a tutti i sensi. Eppure si avverta, che le precede una rimembranza di Dio, fatta per via di parole, e di fantasmi. Venne poi in appresso un accendimento di amore, in cui l'anima rimase tutta consunta; ed essendo ciò seguito con gran sensibilità d'affetto, non potè accadere senza l'opera della fantasia. Finalmente restò l'anima unita a Dio per mezzo di una operazione spiritualissima, ignota ai sensi, e nota solo a lei, e a Dio. Ed ecco come può l'anima con molta naturalezza salire all'atto di contemplazione intellettuale pura, senza escludere l'operazione de' sensi.

201. Agli altri gradi poi di contemplazione, che si fanno in fede per mezzo dei doni dello Spirito Santo, inferiori all'unione mistica, come il raccoglimento interiore infuso, la quiete, l'ebrietà di amore, e molto più la contemplazione acquisita, sempre concorre la fantasia, e vi coopera effettivamente con le sue immaginazioni; perchè non essendo queste contemplazioni sì spirituali, sì intime, come l'unione, non vi è fondamento di escludere da esse la cooperazione di questa potenza corporea. Eccettuo però quel grado di contemplazione, che chiamasi sonno spirituale, perchè è una intelligenza di Dio sì pura, e sì nascosta ai sensi, che non pare possa avere alcuna comunicazione colle potenze sensitive. Ma di questo parleremo più diffusamente nel seguente Trattato. Per ora basti sapere, che sebbene la fantasia concorra a molti atti di contemplazione, non però devono attribuirsi a lei: perchè la contemplazione consiste nella semplice intelligenza delle cose divine, la quale appartiene propriamente all'intelletto, benchè vi possa l'immaginativa, ed a suo modo cooperare.

202. Passiamo ora a vedere, se nelle visioni intervengano mai contemplazioni intellettuali pure; il che è lo stesso che dire, se si diano visioni intellettuali pure. E per procedere con fondamento, e con chiarezza, distinguiamo due specie di visioni: una che ha per oggetto le cose spirituali, e. g. Iddio, i suoi attributi, i suoi secreti, le Persone divine, il mistero della Santissima Trinità, gli Angioli, l'anime separate da corpi, oppure di verità nude, e di altre cose di puro spirito: l'altra che ha per oggetto le cose corporee; e. g. l'Umanità santissima di Gesù Cristo, Maria Vergine, i corpi beati, e le verità espresse in figure simboliche. Ciò presupposto, dico col P. Alvarez de Paz, (*Tom. 3. lib. 5. par. 3. cap. 12.*) e comunemente con gli altri Teologi Mistici, che si danno visioni intellettuali pure per via di chiare intelligenze senz'alcun fantasma, o figuramento nell'oggetto. *Visionum*, dice il citato autore, *sive revelationum præcipua est intellectualis, quæ omnino spiritualis est, & non in sensu exteriori, non in phantasia, seu imaginatione, sed in solo intellectu perficitur. Est autem visio intellectualis manifestissima quædam rerum divinarum, aut cælestium ostensio, quæ soli intellectui inspicienda obiicitur.*

203. Si danno tali visioni circa gli oggetti spirituali, specialmente circa l'esser di Dio, e delle sue perfezioni. Lo dice chiaramente S. Agostino nel testo sopracitato (*de Gen. ad litt. lib. 12. cap. 6.*) Ivi egli parla dell'estasi, in cui tutti i sensi esteriori si smarri-

sco-

Digitized by Google

ſcono. Più non ſi veggono gli oggetti, più non ſi aſcoltano le voci, ma l'anima ſta tutta intenta con lo ſguardo interiore a mirare gli oggetti con ſimilitudini, e forme corporali, per viſione immaginaria, che egli chiama ſpirituale, oppure le coſe ſpirituali, ed incorporee, ſenza immaginazione, e figuramento de' corpi, per viſione intellettuale. *Quando autem penitus avertitur, atque abripitur animæ intentio a ſenſibus corporis, tunc extaſis magis dici ſolet; tunc omnino quæ ſunt præſentia corpora, & patentibus oculis non videntur, nec ullæ voces audiuntur: totus animæ intuitus, aut in corporis imaginibus eſt per ſpiritualem, aut in rebus incorporeis, nulla corporis imaginatione figuratis, per intellectualem viſionem.*

204. Diſcende il Santo Dottore (*Confeſs. lib. 9. c. 10.*) a parlare della viſione intellettuale pura di Dio in un diſcorſo, che fece con la ſua madre ſulle bocche del Tevere, mentre erano per far vela verſo l'Africa, rimanendo ambedue ſommerſi in un mare di celeſtiali delizie. La dichiara così: *Si cui ſileat tumultus carnis, ſileant phantaſiæ terræ, & aquarum, & aeris, ſileant poli, & ipſa ſibi anima ſileat, & tranſeat ſe non ſe cogitando; ſileant ſomnia, & imaginariæ revelationes, omnis lingua, & omne ſignum, & quidquid tranſeundo fit. Si cui ſileat omnino, quoniam ſi quis audiat, dicunt hæc omnia, non ipſa nos fecimus, ſed fecit nos, qui manet in æternum. His dictis, ſi jam taceant quoniam erexerunt aurem in eum, qui fecit ea, & loquatur ipſe ſolus non per ea, ſed per ſeipſum, ut audiamus verbum ejus, non per linguam carnis, non per vocem Angeli, neque per ſonitum nubis, neque per ænigma ſimilitudinis, ſed ipſum quem in his amamus, ipſum ſine his audiamus, ſicut nunc extendimus nos, & rapida cogitatione attingimus æternam ſapientiam ſuper omnia manentem. Si continuetur hoc, & ſubtrahantur aliæ viſiones longe imparis generis; & hæc una rapiat, & abſorbeat, & recondat in interiora gaudia ſpectatorem ſuum, ut talis ſit ſempiterna vita, quale fuit hoc momentum intelligentiæ cui ſuſpiravimus, nonne hoc eſt Intra in gaudium Domini tui?* Qui parla il Santo manifeſtamente della viſione intellettuale di Dio, che immerge l'anima nel gaudio del ſuo Signore, nel modo che può ciò farſi in queſto miſero eſilio. E per giungere a queſto, vuole che abbiano a ceſſare tutte le fantaſie, le immaginazioni, le ſimilitudini, gli enigmi, e le viſioni più baſſe, e che Iddio ſolo abbia a parlare, cioè ad operare nell'anima ſenz'alcuna di queſte immagini.

205. Vero è, che a queſte viſioni intellettuali di oggetti ſpirituali ſi aggiungono di ordinario, come dice S. Bernardo (*in Cant. Serm. 41.*) e noi già accennammo nel precedente capitolo, alcune rappreſentazioni immaginarie, accomodate a rappreſentare gli oggetti già dall'intelletto compreſi, le quali temperano la vivacità della luce intellettuale puriſſima, rendono le verità più adattate alla capacità d'un anima unita al corpo, e più facili a comunicarſi a chi ella vorrà. *Cum autem divinitus aliquid raptim*, dice il Santo, *& veluti in velocitate coruſci luminis interluxerit menti ſpiritu excedenti, ſive ad temperamentum nimii ſplendoris, ſive ad doctrinæ uſum: continuo (neſcio unde) adſunt imaginatiæ quædam rerum inferiorum ſimilitudines, infuſis divinitus ſenſis accommodatæ, quibus quodammodo adumbratus puriſſimus ille, ac ſplendidiſſimus veritatis radius, & ipſi animæ tolerabilior fiat, & quibus communicare illum voluerit, captabilior.* Poi ſegue a dire, che queſte immaginarie eſpreſſioni ſi formano in noi per mano degli Angeli, in modo però, che l'atto, con cui rimira l'intelletto puramente ſenz'alcun ajuto di fantaſia, debba attribuirſi a Dio ſolo, che vi concorre ſolo da sè: e la bella im-

Digitized by Google

magine con cui si esprime ciò, che ha veduto l'intelletto, si ascriva al ministero degli Angeli. E tutto questo lo spiega applicando le parole dell' Apostolo: *Videmus nunc per speculum in ænigmate*. Prosegue dunque così: *Existimo tamen, ipsas formari in nobis sanctorum suggestionibus Angelorum; sicut econtrario contrarias, & malas ingeri immissiones per Angelos malos non dubium est; & fortassis hinc illud est speculum, atque ænigma (ut dixi) per quod videbat Apostolus ex istiusmodi puris pulcrisque imaginibus, Angelorum quasi manibus fabricatum, quatenus, & Dei esse, quod purum, & absque omni phantasia corporearum imaginum cernitur, sentiamus; & elegantem quamlibet similitudinem, qua id digne vestitum apparuerit, ministerio deputetur angelico*. Il che altro non è alla fine, che aggiungere alla vista dell' intelletto alcune immaginazioni, atte ad esprimere il concetto intellettuale; quella formata da Dio solo, queste combinate dagli Angeli, senza che queste intorbidino la purità di quella, ma solo le diano una conveniente espressione. Il che è appunto quello, che noi abbiamo già dichiarato.

206. Si danno ancora visioni intellettuali pure circa gli oggetti corporei, come di Gesù Cristo, di Maria Vergine, de' Santi, senza che vi cooperi la fantasia. Così il sopracitato Alvarez de Paz (*loc. cit.*) *Hac ergo visione intellectuali videtur Christus Dominus ab anima contemplante, & Beata Virgo Maria, & alii ex Sanctis, & Angelus Custos, vel alius; & hoc sine ulla imagine corporali. Videntur etiam multæ veritates ad fidem, vel ad mores pertinentes, quibus homo de cognoscendis, & agendis instruitur. Prius vero quam explicemus modum hujus visionis, lector scire debet hoc esse certissimum, licet ipse numquam expertus fuerit similem visionem sine imagine, circa quam phantasia operetur*. Poi arreca una parità molto atta a dichiarare come questo accada. E' certo, dice egli, che un' Angelo, un anima separata dal corpo può vedere col sguardo semplice del suo intelletto un uomo, e distinguere in lui le membra, il colore, la statura, le fattezze, ed ogni sua qualità esteriore; e tutto questo senz' alcun atto di fantasia, perchè nell' Angelo, e nell' anima separata questa potenza materiale non vi è. Fingiamo ora il caso, che quest' anima fosse riunita al suo corpo, e che si abbattesse a vedere lo stesso uomo; certo è, che lo ravviserebbe per quello che veduto aveva stando fuori del corpo. Indi conclude, che in quel modo, che l' anime separate veggono i corpi senz' alcun previo fantasma, li veggono ancora talvolta gli uomini spirituali per divina virtù: *Ad hunc ergo modum datur animæ alicujus viri spiritualis visio intellectualis Christi, & Sanctorum, qua absque prævia imaginatione Dominum, & cives cælestes videant, ut ardentius, & spiritualius sanctis affectibus incalescant*. In questo comunemente convengono li Dottori Mistici, con le limitazioni però che abbiamo dato; dovendo sempre rammentarci, che sebbene l' uomo spirituale arriva alle volte ad intendere al modo degli Angeli, non è però Angelo, privo di materia, e di corpo.

207. Finalmente nelle locuzioni, che Iddio fa all' anima, possono intervenire contemplazioni intellettuali pure. Il modo, con cui questo accade, lo vederemo a suo luogo. Per ora basti sapere, che locuzioni di questa specie si danno nelle menti elevate, e che tali erano le locuzioni, con cui parlava Iddio a David: *Mihi locutus est fortis Israel..... Sicut lux auroræ, oriente Sole, mane absque nubibus rutilat*. Arrecai sopra l'autorità del Lirano, che spiegando queste parole, dice che le profezie di David erano puramente intellettuali, perchè per esse intendeva le verità, che Iddio gli rivelava, senza nubi d' immagina-

Digitized by Google

ginazioni, e di fantasmi. Ora aggiungo l'autorità dell' Abulense (*lib. 2. Rec. c. 23. quæst. 3.*) che dice lo stesso. *David autem cognoscebat Deum spiritu prophetico, sicut qui videt solem non obumbratum, quia illa est perfecta cognitio. Et sic est sensus, quod sicut lux auroræ, oriente sole, mane absque nubibus rutilat; sic erat modus prophetiæ David, scilicet quia cognoscebat veritatem supernaturalem fulgentem in intellectu absque alio phantasmate.*

CAPO XIX.

Avvertimenti pratici al Direttore sopra i precedenti capitoli.

208. AVvertimento I. Credo, che il Direttore averà già compreso, quanto sia grande la stoltezza di quelli, che insegnano, anzi inculcano all' anime divote di spogliarsi nelle loro orazioni di tutti li discorsi, e di tutte le immaginazioni, a fine di entrare nella quiete della divina contemplazione. Abbiamo veduto, che per fare un atto di contemplazione senza l'uso di fantasmi si richiede una grazia straordinaria, e quasi prodigiosa, che innalzi l' intelletto umano sopra il modo suo di operare naturale. Eppure i Quietisti vogliono, che ognuno possa poggiare sì alto con le sue proprie industrie. Abbiamo veduto, che questa contemplazione pura, esente, o indipendente da fantasmi, ad altri non si concede che ad anime purificate, perfette, e adorne di eroiche virtù. Eppure questi vogliono, che vi possa agognare qualunque persona, che si dia all' esercizio dell' orazione. Dico di più: neppure le contemplazioni straordinarie, ed infuse, se non siano in grado eminente, vanno libere dal concorso dell' immaginativa: e però secondo le dottrine date, anche nel raccoglimento interiore dello spirito, anche nella quiete, anche nell' ebrietà d' amore, e in altre simili contemplazioni, benchè alte, e sublimi, deve con l' intelletto operare questa potenza corporea. Eppure questi pretendono, che ogni donniciuola, e ogni uomo rozzo ponendosi ginocchioni avanti a Dio, debba orare senza fantasmi, e senza immagini. E non è questa una vera stoltezza? Ma chi vuole intendere quanto ella sia grande, basta che rifletta, che proponendo questi falsi contemplativi alla gente un tal modo di operare, le insegnano un' impossibile. Mi spiego con una parità. Ognun sà, che nell' estasi perfetta si perdono tutti li sensi esteriori: l'occhio più non vede, l' orecchio più non ode, il tatto più non sente: e ciò che è più mirabile, benchè siano li detti sensi in molte guise tormentati, ed afflitti, non tornano alle loro operazioni, nè punto si risentono. Or supponiamo che vi sia una persona, che procuri con industria di entrare in estasi: e però fissandosi con la mente in Dio, si sforzi di perdere la vista, l'odorato, l' udito, il sentimento di tutte le cose, e di ridursi a termine, che fremendo il cielo coi tuoni, egli non oda; che stando con occhi aperti, punto non veda; che percosso, ferito, scottato, punto non senta: che diremo noi di tal persona? Diremo senza fallo, che ha perduto il senno, che merita d' esser posta fra lacci, e tra catene come stolta. E perchè? Perchè pretende di ottenere con le sue industrie naturali un effetto, che non dipende da lei, ma solo da una grazia affatto straordinaria: e questo è appunto il caso nostro. Non meno gli atti del nostro intelletto (finchè questo è unito al corpo) sono connessi con gli atti della fantasia, di quello che le operazioni de' sensi nostri interiori siano connesse con le operazioni de' sensi esteriori. Or siccome chi procura di staccare li sensi interni dagli esterni, per farsi affettatamente estatico, è un pazzo, perchè tenta una cosa, che unicamente dipende da una grazia di Dio particolarissima: così chi procura nell' ora-

Digitized by Google

orazione di distaccare affatto l' intelletto dalla fantasia, per mettersi in contemplazione pura, è un mentecatto, uno stolto; perchè tenta una cosa, che dipende da una grazia straordinarissima, che si concede a pochissimi, nè a questi istessi si dona a tutto pasto.

209. Aggiungo, che oltre l' essere stolti tali insegnamenti, sono ancora non poco pericolosi alla fede. Sappiamo tutti, che guerra atroce ha fatto la S. Chiesa contro gl' Iconoclasti, e con che costanza ha difese sempre le Sacre Immagini, e ne ha mantenuto inviolabile il culto ad onta di ogni loro impugnazione. E però nelle Chiese, che sono case di publica orazione, ha ordinato che si tengano esposte alla publica venerazione, e negli oratorj, che sono stanze di privata Orazione, se non l' ha espressamente comandate, le ha certamente consigliate anche ai contemplativi. Nè si può dubitare, che uno de' motivi principalissimi, che ha acceso tanto zelo nella Chiesa di Dio a favore delle Immagini divote, è stato l' essere elleno grandemente giovevoli all' orazione de' fedeli, perchè risvegliano nelle nostre menti le immaginazioni di Gesù Cristo, di Maria Vergine, de' Santi, di Dio, e di tutte le cose celesti, e ne avvivano la divozione. Or se mai si ammettesse la falsa dottrina, che le immaginazioni della nostra mente non sono utili per innalzarci a Dio nell' orazione, anzi sono dannose, onde convenga cancellarle a bella posta dalla memoria; subito ne seguirebbe, che disutili, ed anche perniciose sarebbero le immagini esteriori, e che bisognerebbe gettarle giù dagli altari, e dagli oratorj, e dalle mura, a cui stanno appese, o almeno non voltare loro lo sguardo, perchè invece di essere alle nostre orazioni di ajuto, servirebbero loro d' impedimento con l' eccitazione di quei divoti fantasmi, che questi stolti contemplativi dicono di essere di ostacolo alla perfetta orazione; cosa che non può udirsi senza orrore. E però santamente Innocenzo XI. fulminò quelle tre proposizioni del Molinos, che avevano di mira il bandire dalle nostre orazioni ogni divota immaginazione. *I. Qui in oratione utitur imaginibus, figuris, speciebus, & propriis conceptibus, non adorat Deum in spiritu, & veritate. II. Qui amat Deum eo modo, quo ratio argumentatur, aut intellectus comprehendit, non amat Deum verum. III. Asserere, quod in oratione opus est sibi per discursum auxilium ferre, & per cogitationes, quando Deus animam non alloquitur, ignorantia est. Deus numquam loquitur, ejus locutio est operatio; & semper in anima operatur, quando hæc suis discursibus, cogitationibus, & operationibus eum non impedit.* Dunque il Direttore, senza dar retta alle dottrine insussistenti di questi Novatori, insegni ai suoi discepoli di procedere in modo confacevole alla loro natura. Non permetta loro mai di far violenza alle proprie potenze, per ottenere una fede chimerica, voglio dire una fede impossibile ad ottenersi da un anima unita al corpo, qual' è la fede de' Quietisti affatto distaccata da fantasmi, come sopra abbiamo provato: ma procuri che battano sempre quelle vie, per cui camminano li Santi, e che da Maestri di vero spirito sono state approvate come legittime. Perciò insegni loro a dar principio alla meditazione da preludj adattati alle verità di fede, che vogliono ponderare; voglio dire da qualche immaginazione, che ajuti la fantasia, disponga l' intelletto al discorso, e la volontà agli affetti proporzionati. Così volendo considerare la vita, e la Passione del Redentore, si rappresentino sul principio nell' immaginativa la persona di Cristo in quei luoghi, e circostanze, in cui accadde il mistero, che prendono a ruminare: così volendo meditare l' onnipotenza, la sapienza, la providenza, la bontà, e l' altre perfe-

Digitized by Google

fezioni di Dio, si pongano avanti gli occhi della mente tutte quelle cose create, per cui quasi per mezzo di gradini, come dice l' Apostolo, si sale alla cognizione de' divini attributi: lo stesso dico di qualsivoglia altra considerazione, che voglia farsi. In questo modo mediteranno con attenzione, con divozione, e con frutto; nè saranno a Dio d' impedimento per innalzarli alla contemplazione, se siagli in grado di sollevarvi alcuno di loro.

210. Avvertimento II. Avverta il Direttore di non lasciarsi ingannare, se mai capitasse a suoi piedi alcuno, che instrutto delle dottrine del Quietismo, gli dicesse che la pura fede specialmente delle opere di Dio esclude tutte le forme, le figure, perchè le immaginazioni, come quelle che prendono l' origine da sensi esterni, non possono rappresentare senonchè cose materiali, di cui Iddio non è capace. Non si lasci, dico, sedurre da tali dottrine: perchè sebbene la nostra fantasia ci rappresentasse in Dio qualche cosa di materiale, e di corporeo, che a lui non compete, l' intelletto la corregge, o la trascende con la sua intelligenza, come abbiamo già mostrato, e libero da ogni materialità rapidamente, e puramente se ne và a Dio con un atto di fede; e in questo modo molto bene si combina coi fantasmi la pura fede di Dio, e delle sue perfezioni. Altrimenti seguirebbe, che niuno (eccettuata qualche anima elevatissima in qualche grande unione estatica, o ratto, o elevazione straordinaria di mente) potrebbe praticare la pura fede, perchè fuori di questi eccessi rarissimi di mente non possiamo in modo alcuno, stante la nostra presente condizione, praticare alcun atto di fede senza l' uso delle immaginazioni, e de' fantasmi.

211. Avvertimento III. Stia cauto il Direttore di non lasciarsi irretire da certe belle similitudini, con cui promovono li Quietisti quella loro storta opinione, che Iddio deve conoscersi quale è in sè stesso; senza forme, e figure, come lo conoscono l' anime separate da corpi, e gli Angioli nel Cielo; e che però dobbiamo spogliarci di tutte le immaginazioni, e discorsi, che sogliono praticarsi attorno le cose create, a fine di venire per mezzo di esse alla cognizione di Dio. Proporrò alcuna di queste similitudini ingannevoli, che dia regola al Direttore a saperli schermire da altre simili. Dice alcuno di questi, che chi per accendersi in amore verso Dio, invece di considerarlo in sè stesso, si pone a considerarlo nelle sue creature, fa come quello, che invece di andare avanti al sole per riscaldarsi, si mette avanti una bella immagine del sole, dipinta dalla mano di un eccellente pittore. La similitudine par bella, ma è puerile. Il riscaldarsi, cioè sentire il calore, non è azione dell' occhio, è operazione del tatto, di cui non è oggetto proporzionato l' immagine del sole, ma il sole istesso col suo calore: onde non è maraviglia, se in faccia alla di lui immagine rimanga egli gelato. L' opposto accade nel caso nostro. Il riscaldarsi in amore, è atto proprio della volontà: e oggetto di questo santo riscaldamento non è solamente il sol divino in sè stesso, ma sono ancora le sue immagini create; perchè e dall' uno, e dall' altre prende ella incentivi di amore, e fiamme di carità. Sicchè volendo ella ardere in questo sagro fuoco, le fa d' uopo mettersi sovente con la considerazione avanti a questi ritratti del sole divino.

212. Dice un altro, che chi invece di mirare Iddio col guardo di fede pura, spogliata di ogni immaginazione, si pone a considerare tante opere belle fatte da lui, come creatore dell' universo; fa come quella fanciulla, che chiamata dal Re a fine di sposarla, invece di volar subito alla sua presenza, si ferma a vagheggiare la bellezza del suo palazzo, la vaghezza degli addobbi, e la gloria di quel-

le

Digitized by Google

le sale, e di quelle stanze, per cui le conviene passare. La disparità è manifesta. Quella fanciulla nella bellezza delle stanze, nella vaghezza degli arredi, non vede la bellezza della faccia del Re, che deve essere l'oggetto de' suoi amori: ma noi nella bellezza delle creature contempliamo l'infinita bellezza di Dio, che di lui ci innamora. V' è ancora un altra disparità più manifesta. Stolta sarebbe la predetta fanciulla trattenendosi ad ammirare l'opere del suo Sovrano, mentre può mirare lui stesso svelatamente in volto: ma non possiamo noi vedere svelatamente la faccia, e le perfezioni del nostro Dio: e però è necessario che le andiamo considerando sparse tra le creature, per invaghirsi in qualche modo di lui. Si avverta però a ciò, che ho detto ne' precedenti capitoli, che considerando noi Iddio nelle sue creature, non ci abbiamo a fermare nelle creature, ma da queste dobbiamo passare a Dio, o per dir meglio, abbiamo a contemplare nelle creature unicamente le bellezze, e le grandezze di Dio; come fa quello, che mirando nello specchio l' effigie di una persona a lui molto gradita, vede l' immagine, e non la cura; ma sta tutto rivolto con la mente e col cuore all' originale, che nell' immagine gli si rappresenta. E questo è ciò, che voleva significare il Profeta Reale (*Psal.* 91. 4.) con quell' amorosa protesta, che faceva al suo Dio: *Delectasti me, Domine, in factura tua*. Non diceva già: Le tue creature, mio Dio, mi hanno recato diletto; no: Tu mi hai dato diletto nelle tue creature; perchè mirando loro, a te solo badavo, te solo amavo. Chi sa procedere in tal guisa, si serva pure delle immaginazioni delle creature per contemplare, perchè contemplerà in maniera altissima anche con esse. Ma se poi crescendo nel progresso dell' orazione la luce, e infiammandosi l' affetto, svaniscano dalla mente del contemplativo tutte le immagini delle cose create, e se ne rimanga senza di esse fisso, e assorto in Dio, felice una tal perdita: non si curi più di loro, perchè, ottenuto il fine, è vano cercare i mezzi, per cui a quello si giunse. Imbeva dunque il Direttore i suoi discepoli di queste massime sane, e sante. Gli facci studiare, come facevano i Santi, sul gran libro dell' universo; e da prati, da fiori, da fonti, da fiumi, da mari, da monti, dalle stelle, dal sole, da pianeti, dalla vastità de' cieli, dalla vaghezza della terra, e dal bel ordine, e simmetria delle parti, che compongono questa gran mole del mondo, gli faccia salire alla cognizione di Dio, e delle sue perfezioni. Anzi volendo eglino considerare Iddio in sè stesso, non proibisca loro di figurarselo sul principio dell' orazione, quale viddelo in altissima contemplazione Isaia sul trono eccelso tra due schiere di splendidissimi Serafini, in atto di cantare a vicenda il famoso Trisagio. Sebbene nel progresso dell' orazione, raccolto già il pensiero, e risvegliato l'affetto, sarà bene che l'anima passi più avanti a riflettere, che la maestà, e l'amabilità del suo Dio è infinitamente più grande di quanto possono suggerirle i suoi pensieri: onde ne segua un intelligenza più alta dell' essere di Dio, ed un affetto più spirituale, e più puro. In somma abbia sempre a mente il detto di S. Teresa, che noi non siamo Angeli, abbiamo corpo: e però, dovendo operare conforme l' esigenza della nostra natura, è necessario che ci serviamo delle potenze corporee. Il volerci far Angeli, col presumere di operare colla pura intelligenza, oltre l' essere un impossibile, è anche cosa soggetta a grandi illusioni, come dicea S. Francesco di Sales (*Introd. par.* 2. *cap.* 2.) *Le pretensioni così elevate di cose straordinarie sono grandemente soggette alle illusioni, agl' inganni, ed alle falsità. Onde conviene, che quelli che pensavano di esser Angeli, non siano nemmeno uomini buoni.* 213.

Digitized by Google

213. Avvertimento IV. Avverta il Direttore, che quando noi diciamo che non si può, naturalmente parlando, esercitare la fede verso Dio, e verso le sue divine grandezze senza l'opera della fantasia, non vogliamo già dire, che abbiano le persone ad affannarsi a guisa di pittori, per formarsi nella fantasia certe immagini delle cose divine, accese, e vive; perchè tali immaginazioni, oltre che di ordinario stancano la testa, e molto l'indeboliscono, son anche sottoposte ad inganni: perchè il demonio valendosi opportunamente di quell'indiscreto modo di meditare, entra talvolta nella fantasia, a cui non gli si può impedire l'accesso, dà su quelle immagini fantastiche qualche pennellata forzata, le avviva con la sua luce infernale, e in questo modo fa travedere gl'incauti, e miseramente gl'illude. Solo vogliamo significare, che è errore il credere, che si possa pensare a Dio (se pure lo stesso Dio non opera nelle potenze ragionevoli molto straordinariamente) senza l'uso dell'immaginativa. Onde deve questa adoperarsi nell'orazione, ma però discretamente, quanto basti ad approssimare all'intelletto gli oggetti soprannaturali, acciò poi questo col suo discorso, e col lume di Dio accenda la volontà. Nè l'uso de' fantasmi deve essere in tutti lo stesso; ma più devono servirsi della fantasia i principianti, meno i provetti, e molto meno i perfetti, perchè questi trovano più facilmente, e più presto Iddio, e l'intelligenza in essi è più svegliata, più pronta, più luminosa; anzi entrata l'anima in contemplazione, opera la fantasia sì debolmente, e sì languidamente che pare che non operi, ma che faccia tutto l'intelligenza. Quindi prenda lume il Direttore a dirigere i suoi discepoli in modo, che adoperino bensì nell'orazione l'immaginativa, ma con moderazione, quanto basti ad intendere con pace le verità di nostra fede, e per sollevarsi soavemente con lo spirito a Dio; e insieme a difenderli da quegli eccessi, che possono recare del faticamento, e forse lesione alle potenze corporali, e dar adito all'illusioni del nemico infernale.

214. Avvertimento V. Avverta il Direttore, che sebbene può Iddio elevare l'intelletto umano ad operare indipendentemente dalla fantasia, come abbiamo veduto ne' precedenti capitoli, questo però non suole accadere, senonchè ad anime molto perfette, che passate già per le strette trafile delle purghe passive, abbiano depositi quei pregiudizj, che provengono allo spirito dal consorzio col corpo vile, e siano state già sublimate ad un alto commercio con Dio. Perchè dice chiaramente S. Bernardo (*in Cant. Serm.* 52.) che non si può operare al modo angelico, senon da chi si è reso simile agli Angeli nella purità della vita: *Sitque pura cum eis conversatio, cum quibus est puritatis similitudo*. In anime men perfette, e men purgate al più si troverà qualche visione intellettuale di cose corporee, come del Redentore, della sua Madre, e di altri oggetti simili; ma non già di oggetti puramente spirituali, alla di cui pura intelligenza non sono ancora proporzionate. Ho voluto ciò notare, acciocchè il Direttore dalla qualità delle persone che ha in cura, possa prender lume ad intendere la qualità de' favori che ricevono; specialmente quando queste non sappiano dichiarare ciò che passa nel loro interno, e formando giusto concetto delle loro comunicazioni soprannaturali, possa dar loro giusto regolamento. E questo basti aver detto circa il concorso della fantasia agli atti della divina contemplazione.

215. Ma procediamo avanti nella materia, che abbiamo presa a trattare; e dopo aver mostrato qual sia l'essenza della contemplazione, quali i suoi oggetti, quali le cagioni che la producono, quali i mezzi, o le specie, in cui ella rimira i propj oggetti, passiamo a vedere quali sieno le sue proprietà, e i suoi effetti: onde abbia di lei il Direttore piena notizia.

Digitized by Google

CAPO XX.

Si dichiara quali ſiano le proprietà, e quali gli effetti della Contemplazione.

216. Acciocchè s'intenda ciò che in queſto capo dovrà dirſi, conviene diſtinguere ciò che va ſempre conneſſo con la contemplazione, e ſempre ſi trova nell'anima, mentre eſſa vi è, da ciò che va diſgiunto dalla contemplazione, e rimane nell'anima, quando ella ne è già partita. Il primo ſi chiama proprietà, perchè ſiccome è proprietà del fuoco il calore, che ſempre l'accompagna, è proprietà del ſole la luce, che mai non lo abbandona; così è proprietà della contemplazione ciò, che mai da lei non ſi ſepara. Il ſecondo chiamaſi effetto, perchè ſiccome ſono effetti del ſole tutte quelle qualità benefiche, che egli laſcia ne' corpi ſublunari, quando va a naſconderſi ſotto altro emiſfero; così ſono effetti della contemplazione quelle qualità divine, che ella laſcia nell'anima, dopo che ne è partita. Le proprietà, che vanno ſempre in compagnia della contemplazione, ſono tre, *ſoſpenſione di mente in Dio, dilettazione gaudioſa, e pace ſerena*. Gli effetti che reſtano dopo la contemplazione, ſono molti, e gli vedremo in breve.

217. Incominciamo dalle proprietà. La ſoſpenſione della mente in Dio conſiſte in una perfetta attenzione all'oggetto divino, che ſi contempla, con piena dimenticanza di qualunque altra coſa. Anche nella meditazione v'è attenzione, ma non però sì profonda; mentre vediamo, che tra diſcorſi meditativi facilmente ſi meſcolano penſieri importuni; anzi l'iſteſſa attenzione non ſta ſempre ferma ſulla medeſima verità: dovechè durante l'atto della contemplazione rimane l'anima in una totale obblivione di tutte le coſe, ſtabilmente fiſſa in Dio, e perciò l'attenzione della meditazione non chiamaſi ſoſpenſione di mente. Queſta ſoſpenſione naſce da due cagioni: dalla luce di Dio, e dall'amore. La luce rappreſentando con chiarezza l'oggetto divino, vi ferma ſopra la mente, e ve la tiene immobile; l'amore ancora aduna tutte le forze dell'anima attorno l'oggetto amato, acciocchè tutta s'immerga in quello: onde non vi è luogo a divertimento di penſieri, nè a rimembranza di altri oggetti. *Amor Dei amorem animæ parit*, dice S. Bernardo (*in Cant. Serm. 69.*) *& illius præcurrens intentio intentam animam facit*. L'amor di Dio ſveglia amore nell'anima diletta, che la rende tutta attenta all'amato ſuo bene. E però poſta l'anima in contemplazione, va dolcemente ripetendo con la ſacra Spoſa, ſe non con le parole, almeno con gli affetti (*Cant. cap. 2. 16.*) *Dilectus meus mihi, & ego illi*. Il mio Diletto penſa ſempre a me; ed io voglio penſare a lui ſolo in una perfetta dimenticanza di tutto ciò, che eſſo non è. Queſta ſoſpenſione è più che la ſola elevazione di mente in Dio, perchè fa che l'anima s'interni più nel ſommo bene, e con maggiore ſtabilità e tranquillità vi riposi.

218. Dalla ſoſpenſione naſce l'ammirazione della mente, quale numerano alcuni tra le proprietà della contemplazione: ma avendola noi incluſa nella di lei definizione, non abbiamo occaſione di ragionarne in queſto luogo. Ciò non oſtante dico, che entrando l'anima in contemplazione, quello appunto le avviene, che accaderebbe ad un cieco nato, che tutto ad un tratto ricuperaſſe la luce degli occhi. Certo è, che al vedere tante belle creature, che ſono ſparſe ſopra la noſtra terra, in vedere quel vago azzurro, di cui è dipinto il cielo, quel ſole, quella luna, quei pianeti, di cui è adorno, e quelle tante ſtelle, di cui è tempeſtato, rimarrebbe ſoſpeſo da grande ammirazione. Così aprendo

Digitized by Google

do Iddio in un ſubito a qualche anima diletta gli occhi della mente, in vederſi ella comparire avanti quaſi in teatro di gloria le divine grandezze, non può fare a meno di non reſtare ſoſpeſa in ſoave ammirazione. E ſiccome la Regina Saba (*Reg. lib. 3. cap.* 10. 4.) in oſſervare la ſapienza, e la magnificenza di Salomone, la maeſtà de' palagj, la ſontuoſità delle vivande, la ricchezza de' teſori, la moltitudine, e il decoro de' cortigiani, e de' ſervi, la copia delle vittime offerte al tempio, ſi laſciò tanto ſopraffare dalla maraviglia, che *non habebat ultra ſpiritum*, ſicchè ſentiſſi mancare lo ſpirito in un dolce languore: così alcune anime innalzate a ſtraordinariſſima contemplazione, e viſta delle divine perfezioni, rimangono ſopraffatte da sì alto ſtupore, che abbandonano affatto i ſenſi, e laſciano il corpo eſtatico ſenza ſpirito, ſenza moto, ſenza viſta, ſenza vigore, inabile affatto ad operare alcun atto eſteriore.

219. La ſeconda proprietà della contemplazione è la dilettazione, e il gaudio. Queſta è sì grande, che S. Gregorio (*in Eccleſiaſt. hom.* 4.) arriva a dire, che la contemplazione è l' iſteſſa dolcezza, e dilettazione iſteſſa: *Contemplativa vita amabilis valde dulcedo eſt*. Riccardo di S. Vittore (*de Contempl. lib.* 5. *c.* 16.) afferma eſſer tale la ſoavità di queſta dilettazione, che rende inſipido a chi la guſta ogn'altro piacere terreno, e lo coſtringe a rigettarlo con nauſea. *Tanta eſt, ut nulla exterior delectatio poſſit animæ aliquatenus ſapere, nec aliqua hujus mundi gloria aliquid conſolationis afferre, ita ut veraciter audeat profiteri, & dicere: Renuit conſolari anima mea; eo quod veraciter ſentiat, & pro certo definiat, quia omnis caro fœnum, & omnis gloria ejus quaſi floſfœni. Denique tædet eam vitæ ſuæ, quoties non datur conſuetas delicias pro voto habere: vitaque ipſa in tædium, imo & in odium vertitur, quoties hæc illi ſuæ internæ ſolemnitatis gaudia aliquando ſubtrahuntur*. Ma ſe vuole intendere il Lettore la cagione di queſto gaudioſo diletto, faccia due rifleſſioni. Rifletta in primo luogo, che la dilettazione è un affetto, che ſi deſta alla preſenza di un bene che s'ama, e che quanto è maggiore il bene preſente tanto è maggiore il diletto che prova la volontà nel ſuo poſſedimento. Rifletta in ſecondo luogo, che nella contemplazione Iddio ſi fà preſente all' anima, e le paleſa sè ſteſſo, e le ſue perfezioni. Quivi le dà quegli abbracciamenti, che tanto bramava la Sacra Spoſa (*Cant. cap.* 8. 3.) *Leva ejus ſub capite meo, & dextera illius amplexabitur me*. Quivi le dona quei dolci baci che gli chiedeva la Spoſa con tanto affetto (*Cant. c.* 1. 1.) *Oſculetur me oſculo oris ſui. Nimirum omnimodis cupiens*, come ſpiega S. Bernardo (*in Cant. Serm.* 2.) *tantæ ſuavitatis participio non fraudari*. Poi deduca, quale debba eſſere la dilettazione, e il gaudio dell'anima, trovandoſi alla preſenza, fra i baci, e tra gli ampleſſi, cioè dentro l' affetto eſperimentale, che prova del ſommo bene. Finalmente concluda con lo ſteſſo S. Bernardo (*vel alio de inter. domo c. ult.*) che un tal godimento, poſſeduto per breve tempo in queſta vita, è una vera caparra dell' eterna felicità: *Qui divina inſpiratione, & revelatione ad contemplationis gratiam promovetur quaſdam arrhas illius plenitudinis accipit, ubi ſempiternæ contemplationi perpetuo inhærebit*. Anzi è un piccolo ſaggio di quella beatitudine, che dovrà godere per tutti i ſecoli, come dice lo ſteſſo Santo (*vel alius lib. de Amor. Dei.*) *Sicut in ſanctitate vitæ & hominis interioris contemplatione jam futuræ vitæ beatitudinem prælibare in hac vita videntur, & imitari: ſic etiam de corporum ipſorum glorificatione, quam plene ibi percepturi ſunt, in hac vita nonnihil percipiunt*.

Digitized by Google

220. Si avverta, che queſta dilettazione, tanto propria della contemplazione, alle volte ſi contiene nella parte ſuperiore dell'anima; e allora ficcome è più ſpirituale, più ne gode la volontà, ſebbene non laſcia di parteciparne in qualche modo il corpo ancora. Altre volte paſſa dalla parte ſuperiore all'inferiore dell'anima: e allora ficcome è molto ſenſibile, riempie i ſenſi interiori di una indicibile ſoavità. Onde ſeguono certi amoroſi accendimenti, certi ſoavi ſvenimenti, e talvolta certe lagrime dolci, non procurate con induſtria, ma tramandate ſpontaneamente da quella fonte di amore, che Iddio ha aperto nel cuore. Qualche volta accade, che queſta gran dilettazione dai ſenſi interni giunga a traboccare fino nei ſenſi eſterni: e allora ſi ſentono certi ſapori ineffabili, al cui confronto tutte le vivande più eſquiſite degli Eliogabali ſembrerebbero ghiande vili, e cibo di animali immondi; certe fragranze ammirabili, che non ſono da paragonarſi con gli odori delle roſe, dei gigli, dei giacinti, delle giunchiglie, de' cinnamomi, e de' balſami più delicati: certe voci, certi canti, certe armonie sì ſoavi, a fronte di cui le noſtre muſiche doverebbero dirſi belati rauchi di pecore. Sicchè ſi verifica letteralmente il detto del Profeta Reale (*Pſalm.* 83. 3.) *Cor meum, & caro mea exultaverunt in Deum vivum:* che il cuore in cui riſiede l'appetito ſenſitivo, e la carne, in cui ſi fondano i ſentimenti del corpo, ſi uniſcono ad eſultare con dilettazione, e con giubilo in Dio vivo. Spiega mirabilmente tutto ciò San Bonaventura (*Proceſ. 7. Relig. c.* 20.) *Sunt etiam quædam ſenſibiles dulcedinis, & ſuavitatis experientiæ, quæ devotis quandoque infunduntur, & mirabilis fragrantia odoris, & ineffabilis ſuavitas ſaporis, & hymnidicæ melodiæ vocum, & ſonorum, & tactu perceptibiles experientiæ indicibilium ſuavitatum, quæ cum veræ ſunt, & a Deo poſſumus æſtimare, quod aut dentur quibuſdam novis, aut rudibus, qui ſpiritualia nondum lucide intelligunt, ut ſaltem per ſenſibilia conſolentur in Domino, qui veritatem pure ſpiritualium non cognoſcunt, in quibus major vis eſt, & certior veritas, & fructuoſior profectus, & purior perfectio: aut quod ideo dentur perfectioribus in ſpiritu ſenſibiles conſolationes propter redundantiam interioris dulcedinis, ut ſicut anima communicat corpori ſuo quaſi comiti, & ſocio viæ paſſiones ſuas, ita & communicet ei conſolationes.*

Si noti però, che il Santo Dottore parlando delle perſone avvantaggiate nella perfezione, vuole che queſti odori, ſapori, e diletti corporali puriſſimi ſi producano ne' loro ſenſi eſterni per ridondanza di dolcezza interiore, nata dalla divina contemplazione, (come dianzi dicevamo anche noi:) ma parlando di perſone rozze, ed imperfette, che non ſono ancora capaci di contemplare con lo ſguardo puro della mente le coſe divine, dice che queſte dilettazioni ſenſibili eſteriori devono attribuirſi ad altra cagione; e però poſſono attribuirſi al miniſtero degli Angeli, che producono nei loro ſenſi eſterni tali diletti ſpirituali, acciocchè ſi conſolino in Dio con queſto modo ſenſibile, e baſſo, giacchè di altre comunicazioni più perfette non ſono capaci in quello ſtato.

221. La terza proprietà, che va ſempre con la contemplazione congiunta, è la pace interiore, ſerena, e ſincera. Naſce queſta dolce pace dall'oggetto, e dall'atto ſteſſo della contemplazione. Naſce dall'oggetto, che è Dio; e ſiccome un ſaſſo giunto al ſuo centro, più non ſi muove, ma in eſſo ripoſa; come una fiamma, giunta alla ſua sfera, più non ſi agita, ma in eſſa ſi quieta: così arrivata l'anima con l'atto della contemplazione al poſſeſſo di Dio, che è la ſua sfera, il ſuo centro, il ſuo ultimo fine, in eſſo placidamente ripoſa con

bella

Digitized by Google

bella pace. Tanto più, che l'anima aveva prima ardentemente bramata la presenza del suo Diletto, ne era ita in cerca, come la sacra Sposa *per vicos*, & *per plateas*, per mezzo di molte considerazioni fatte sopra le creature; sicchè raggiuntolo alla fine con lo sguardo della contemplazione, dice anche essa con la Sposa: *Tenui eum, nec dimittam*. Lo abbraccia con lo sguardo, coi suoi affetti, e in lui riposa dolcemente, come in termine delle sue brame. Così dice S. Lorenzo Giustiniani (*de casto conub. c.* 25.) *Ex hujusmodi luminis, & gustus infusione, quasi duabus sultum pennis amantis cor ab infimis elevatur ad summa: de intelligentia transcendit ad veritatem eo altius, quo intuetur clarius, suaviusque degustat. Magna tunc mens potitur pace, & gaudio jucundissimo, nam quod sitibundo quærebat affectu, invenit, in eoque requiescit.*

222. Nasce ancora questa pace dallo stesso atto della contemplazione; perchè siccome questo è pieno di un diletto, che empie tutti i sensi dell'anima, e la rende paga, così deve in lei partorire una dolce pace. Leggesi in Esaia (*c.* 66. 10.) che Iddio dona prima allegrezza, e gaudio, e poi pace in abbondanza: *Lætamini cum Jerusalem, & exultate in ea omnes, qui diligitis eam: gaudete cum ea gaudio universi, qui lugetis super eam; ut sugatis, & repleamini ab ubere consolationis ejus*: ecco la consolazione, e il gaudio. *Quia hæc dicit Dominus, ecce declinabo super eam fluvium pacis*: ecco la pace. Così Iddio nella contemplazione, immerge prima l'anima nel suo gaudio, quasi dicendole, *Intra in gaudium Domini tui*; e poi l'assorbisce in un fiume di pace, *declinat super eam fluvium pacis*. Dentro questo fiume di pace si perdono tutte le immaginazioni importune, nè più recano all'anima alcun disturbo; dentro questo fiume di pace rimangono sommerse tutte le sollecitudini, e tutti i moti inquieti dell'appetito sensitivo, nè più apportano all'anima agitazione alcuna, perchè quel Dio, che *imperavit ventis, & mari, & facta est tranquillitas magna*; che comandò a' venti, e al mare, e lo pose in calma; appressandosi all'anima diletta con la contemplazione, comanda ai pensieri della mente, e questi si quietano; comanda agli affetti torbidi del cuore, e questi si placano: e fa nascere in tutto l'interiore dell'uomo una piena calma, ed una perfetta serenità. Ecco dunque le tre proprietà, che mai non vanno disgiunte dalla contemplazione, sospensione di mente in Dio, diletto, e pace serena. Passiamo ora a vedere i frutti, che dopo la contemplazione restano nell'anima per perfezionarla.

223. Non è già mia intenzione numerare tutti i frutti, che partorisce la contemplazione nell'anime pure, poichè questi tanti sono, quanti sono i beni spirituali, di cui sono capaci l'anime nostre, mentre di tutti ella è feconda: e però basterà che ne riferisca alcuni de' più principali. Il primo frutto è un umiltà intima, e profonda. Nasce questa dalla luce contemplativa, la quale siccome mostra all'anima la grandezza di Dio, così le palesa la sua bassezza. Tornando la persona a sè stessa, dopo quel dolce commercio avuto con Dio, conosce con chiarezza il suo nulla, e vede, che nel favore che allora ha ricevuto, niente vi è del suo. Conosce la sua miseria, le sue imperfezioni, le sue debolezze, perchè il raggio divino le scuopre ogni macchia, ogni neo, ed è costretta abbassare la testa, ed a riempirsi d'interna confusione: *Sedebit solitarius, & tacebit*, dice Geremia (*Thren. c.* 3. 28.) *quia levavit super se, ponet in pulvere os suum*. Dimorando taciturno nella sua solitudine, s'innalzò con la contemplazione sopra sè stesso, e pose la faccia sopra la polvere, perchè a vista

Digitized by Google

sta delle divine grandezze compresè la sua miseria: come l'intese anche Abramo (*Gen. c. 18. 27.*) proseguendo a parlare con Dio: *Quia semel cœpi, loquar ad Dominum meum, cum sim pulvis, & cinis*. S. Tommaso spiegando quelle parole del Santo David (*Psalm. 30. 23.*) *Ego autem dixi in excessu mentis meæ, Projectus sum a facie oculorum tuorum*: dice, che quanto più l'anima si accosta a Dio con la contemplazione, tanto più intende la sua picciolezza, la sua bassezza. E che però essendosegli il Reale Profeta molto avvicinato in quel eccesso di mente, conobbe quanto fosse da lui diverso. *Projectus sum a facie oculorum tuorum; id est, perpendi me longe esse a te: quia quanto homo magis accedit ad Deum, tanto se minorem advertit*. Lo stesso dice Sant' Anselmo (*hom. 4. in Matth.*) cioè che a proporzione che l'anima si avanza nella cognizione di Dio, cresce anche nella cognizione del suo nulla, e più profondamente si annichila avanti a Dio: *Omnes Sancti, cum in Dei virtute proficiunt, quanto magis divinitatis interna conspiciunt, tanto magis se nihil esse cognoscunt*. Donde s'inferisce, che quanto è più alto il grado della contemplazione, a cui un'anima è sublimata, tanto è più basso il concetto che ella forma di sè, e tanto è maggiore il dispregio che di sè concepisce. E si avverta, che questa cognizione sì umiliativa non nasce per via di meditazione, e di discorso dalle proprie industrie, ma viene partorita nell'anima da quell'istessa luce infusa, che l'innalzò alla contemplazione: e però le fa vedere chiaramente, e toccar con mano, e quasi palpare le proprie miserie, e più giova ad annientarla, che molti mesi, e forse anche molti anni di meditazione, che ella abbia impiegati in conoscere sè stessa.

224. Il secondo frutto è il distacco da tutte le cose terrene: l'afferma San Bernardo (*vel alius de inter. domo*), appoggiato alla propria esperienza; se pure esso è che parla in quel trattato: *Gratia contemplationis cor ab omni mundano amore non solum mundat, sed sanctificat, & animum ad cœlestium amorem inflammat*. Poichè l'anima cominciando a provare *quoniam suavis est Dominus*, quanto sia dolce il Signore, vede con le proprie esperienze, che tutti i diletti, e le delizie di questa terra sono spazzatura, e mondiglia vile, e non solo se ne distacca, ma le disprezza, ma si arrossisce di avere per il passato pasciuto di cibo sì insipido i proprj affetti. E però torna a ripetere il Mellifluo (*Idem in medit. c. 7.*) con più viva espressione: *Nihil in hac vita dulcius sentitur, nihil avidius sumitur, nil ita mentem ab amore mundi separat . . . . . quam gratia contemplationis*.

225. Il terzo frutto si è, che toglie dall'anima i difetti, perchè scuoprendoglieli con la sua luce, fa che gli abborrisca. Ma ciò che è più stimabile, svelle da lei la radice de' mancamenti abbattendo le passioni tumultuose, che ne sono la cagione. Una selva nociva può gettarsi a terra o col ferro, o col fuoco: se si adoperi il ferro, vi vuole più tempo, e più fatica per atterrarla; e poi più presto ripullula: ma se vi si getti dentro il fuoco, prestamente l'inceneriisce, e la consuma; ne è sì facile che torni poi a gettare i suoi rampolli. Tanto chi medita, quanto chi contempla, ha di mira lo svellere dal suo cuore la selva dannosa de' proprj difetti. Chi medita par che adopri il ferro, mentre ora investe una imperfezione con le sue considerazioni, ora ne abbatte un altra con i suoi propositi; e se egli non è molto cauto, sradicate che elle siano, tornano presto a germogliare. Ma se entri in lui la contemplazione, e con essa entri, come suol accadere, il fuoco del divino amore, presto ogni mancamento si consuma, e proseguendo ad ardere quella fiamma d'amore, disecca.

Digitized by Google

diſecca le radici delle paſſioni ribelli, nè è sì agevole che i difetti tornino di nuovo a pullulare. E queſto è appunto uno dei più belli pregj, che S. Climaco. (*Grad. 9.*) ammiri nella contemplazione, parlando di eſſa ſotto nome di tranquillità, mondare il cuore, e purgarlo da vizj. *Suſcitat quidem a terra mentem inopem, atque a ſtercore vitiorum erigit pauperem beata tranquillitas, quæ videlicet liberatio a vitiis, cordiſque munditia eſt.*

226. Il quarto effetto ſi è il deſiderio di mortificazione nel corpo con le penitenze ne' ſenſi, col raffinamento de' loro atti negli appetiti, coll'abbattimento de' loro moti, perchè l'amor di Dio, che nella contemplazione ſempre ſi accende, mette nella perſona un ſanto odio di sè, ed inſieme inſtilla deſiderj di gran perfezione, che acquiſtar non ſi può ſenza l'eſercizio di una continua mortificazione. Onde ella ancora dice con la Spoſa de' Cantici (*Cantic. 1. 12.*) *Faſciculus myrrhæ Dilectus meus mihi*. Il mio Diletto ſempre mi ſtia nel ſeno, ſempre nel cuore, come un faſcetto di mirra amara, che mi fa ſempre ſoffrire alcuna coſa per lui.

227. Il quinto effetto è la fortezza in ſoffrire le tribulazioni, o queſte vengano dagli uomini con le perſecuzioni, o da Demonj con le tentazioni, o dalla natura iſteſſa coi dolori, e con l'infermità, perchè la perſona contemplativa infiammata dall'amor di Dio, deſidera patire gran coſe per il ſuo amato Signore; e ſe perfezionandoſi la contemplazione, ſi accreſca, e ſi avvalori nel di lei cuore la fiamma del divino amore, giunge a mettere la ſua gloria, il ſuo diletto, il ſuo gaudio ne' travagli, come l'Apoſtolo (*2. ad Corinth. 12. 9.*) *Gloriabor in infirmitatibus meis, ut inhabitet in me virtus Chriſti*. O a proteſtarſi con una delle Serafine del Carmelo, che vuole o patire, o morire, *aut pati, aut mori*; o coll'altra, che non vuole morire, ma patire per il ſuo Diletto: *non mori, ſed pati*. E talvolta arriva a dire per eccesſo di amore con S. Ignazio Martire: Vengano pure ſopra di me le fiamme, le croci, le fiere, la rottura dell'oſſa, lo ſquarciamento delle membra, lo ſtritolamento di tutto il corpo, e i tormenti di tutti i Diavoli dell'Inferno, che io non gli temo punto, purchè aggradiſca a Geſù, e m'impoſſeſſi di lui mio ſommo bene: *Ignis, crux, beſtiæ, oſſium confractio, membrorumque diviſio, & totius corporis contritio, & omnia tormenta diaboli in me veniant, tantum ut Chriſto fruar.* (*in Epiſt. ad Romanos.*)

228. Il ſeſto effetto ſi è l'annegazione del proprio giudizio, e della propria volontà; perchè la ſapienza d'onde trae l'origine la contemplazione, non è dura, non è proterva, dice l'Apoſtolo S. Giacomo (*in Epiſt. Canon. c. 3. 17.*) ma docile, ma è piacevole: *Quæ autem deſurſum eſt Sapientia, primum quidem pudica eſt, deinde pacifica, modeſta, ſuadibilis*. Ed in fatti i contemplativi veri ſono facili a ſoggettarſi all'obbedienza de' loro Superiori, ad accomodarſi al volere degli eguali, ed a ſoggettare il proprio giudizio all'altrui parere. *Non eſt obſtinata*, dice Riccardo (*in Cantic. 15.*) parlando della ſapienza, *ſed ſuadibilis, bonis conſentiens, benevolentibus concordans.*

229. Il ſettimo effetto principaliſſimo ſi è la carità del proſſimo, il faticare, il patire, e l'operare indefeſſamente per loro. Ognun sà che la carità di Dio và conneſſa con la carità del proſſimo; perchè naſcono dall'iſteſſo motivo della divina bontà, e poſſono dirſi parti gemelli di una iſteſſa madre. Onde non par poſſibile, che uno ſi accenda in contemplazione dell'amor di Dio, e non arda inſieme di carità verſo il ſuo proſſimo; che voglia patire per Dio, e non voglia molto impiegarſi in vantaggio de' ſuoi fratelli. E di fatto vediamo coll'eſpe-

Digitized by Google

esperienza, che quei Santi, i quali sono saliti a più alto grado di contemplazione, sono stati anche più utili al genere umano con le loro sante operazioni. Così Mosè salito nella cima del Monte entrava dentro la sacra caligine a parlare con Dio; ora discesone alle falde, si tratteneva a trattare col popolo. Così il Battista nella sua solitudine ora era immerso con la contemplazione in Dio, ora era tutto intento a predicare alle genti la penitenza. Lo stesso dite degli Apostoli, lo stesso di tanti Santi Dottori, e di tanti Santi Prelati, che hanno retta, ed illustrata la Chiesa di Dio: lo stesso dei Santi Fondatori delle Religioni, e di tanti Uomini Apostolici, i quali tutti per amore de' prossimi si privavano in parte almeno di quelle dolcezze, che contemplando godevano in Dio. E in questo modo davano a vedere quanto fosse forte, e sincera quella carità, che nella contemplazione era sì accesa ne'loro cuori, come dice S. Tommaso (*in 3. dist. 35. q. 1. art. 4.*) *Hoc ipsum videtur esse fortioris caritatis secundum genus, quod homo prætermissa consolatione, qua in Dei contemplatione reficitur, gloriam Dei in aliorum conversione quærat: quia etiam in humana amicitia verus amicus quærit magis bonum amici, quam de ejus præsentia delectari.* Altri contemplativi poi non potendo giovare ai prossimi con la dottrina, e con la predicazione, si sono con l'orazioni impiegati a prò loro, e con grandissimo vantaggio non solo delle persone private, ma talvolta delle Provincie, de' Regni interi, come saviamente riflette Giovanni Gerson (*de more Cont. c. 27.*) *Contemplativi per devotas suas orationes omnibus aliis prosunt, & accidit sæpius, quod propter eorum merita Deus faciat quibusdam mundanis, etiam si mali sint, quoddam maximum bonum, puta pacem alicujus regni, vel consimilia; quia nihil possumus sine gratia speciali, quam citius boni contemplativi impetrant a Deo, quam activi.* Altri poi non contenti di dar soccorso all'anime de' loro prossimi, si sono industriati a tutto loro potere di sollevarli anche dalle miserie corporali, o servendogli nelli Ospedali, o consolandogli nelle Carceri, o soccorendogli con le proprie sostanze nelle loro necessità, come è facile vedere nelle vite de' Santi contemplativi. Altri molti sono gli effetti, che lascia nell'anima la divina contemplazione, perchè non vi è bene spirituale, che o da essa non nasca, o per mezzo di essa non si perfezioni, come dissi fin dal principio.

CAPO XXI.

Si dice quali siano quelle disposizioni, con cui deve l'anima prepararsi all'acquisto della divina Contemplazione.

230. Parlo in questo Capo congruentemente alle dottrine, che ho date di sopra; e dico, che posta anche qualunque buona disposizione, con cui l'uomo spirituale siasi preparato alla celeste contemplazione, pure non gli è di rigore dovuta. Perchè questo è un dono, che, come parlano i Teologi, non si può da noi meritare *de condigno*: al più può la persona, apparecchiandosi con somma cura, mettere qualche merito congruente al ricevimento di una tal grazia. Ma che? Neppure in questo modo è sicura di ottenerla, perchè tanto Iddio rimane con le mani libere, per compartirgliela, o nò, come più gli aggrada. Il che è più vero, se si parli della contemplazione infusa, in cui Iddio non si è soggettato nè a leggi, nè a regole, nè a condizioni; ma ha voluto esser libero, e dispotico dispensatore. So, che neppure si è il Signore obbligato di compartire ad alcuno la contemplazione acquisita: ma almeno questa suole da lui concedersi in riguardo, e in premio delle con-

Digitized by Google

congrue disposizioni, con cui siasi l'anima apparecchiata al di lei conseguimento. Onde può in qualche vero senso dirsi frutto delle sue fatiche, e acquisto delle sue industrie.

231. Non ostante però che Iddio nella distribuzione della contemplazione, e specialmente dell'infusa, non ha voluto legarsi ad alcuna disposizione, che trovisi nella creatura; è sempre vero, che volendola donare ad alcuno, di ordinario la comparte piuttosto a chi è disposto, che a chi si trova impreparato a riceverla. Onde è necessario, che io dichiari quali siano le disposizioni (almeno le principali) che rendono l'anime abili al ricevimento di sì gran dono, acciocchè conoscendole il Direttore, si studj di introdurle in quelle persone spirituali, che vedrà chiamate da Dio alla vita contemplativa. Sappia dunque il Direttore, che oltre le disposizioni morali soprannaturali, di cui parleremo poi, molto conferisce all'acquisto della divina contemplazione aver sortito da Dio *animam bonam*, voglio dire un buon naturale, quieto, placido, tranquillo, facile e pieghevole: non già perchè le doti naturali possano positivamente disporci all'infusione de' doni soprannaturali e divini, mentre tra l'opere della natura, e della grazia non v'è proporzione; ma perchè una buona indole è priva di molti impedimenti, di cui un indole cattiva abbonda per il conseguimento di questo dono. E però le persone inquiete, torbide, focose, dure, ed indocili non sono atte a fare gran progressi nella contemplazione a cagione del loro naturale, che non le lascia trovare quella quiete, e quel riposo interiore, che è necessario per contemplare le divine cose, e le porta piuttosto a faccende, a fatiche, e ad operazioni esteriori, proprie della vita attiva. Onde conclude S. Gregorio (*9. Moral. c.* 17.) che le persone placide, e quiete più devono attendere alla contemplazione che all'azione, e le persone ardenti, e inquiete più devono applicarsi all'azione che alla contemplazione; perchè ai primi può essere di danno la soverchia fatica, ed ai secondi può essere di pregiudizio la troppa quiete: *Nonnulli namque hominum ita otiosæ mentis sunt, ut si eos labor occupationis excipiat, in ipsa operis inchoatione succumbant; & non nulli ita inquieti sunt, ut si vacationem laboris habuerint, gravius laborent, qua tanto deteriores cordis tumultus tolerant, quanto eis licentius ad cogitationes vacat. Unde necesse est, ut nec quieta mens ad exercitationem se immoderati operis dilatet, nec inquieta ad studium contemplationis se angustet; sæpe enim qui contemplari quieti Deum poterant, occupationibus pressi ceciderunt, ut sæpe qui occupati bene humanis usibus viverent, gladio suæ quietis extincti sunt.*

232. Contuttociò se il Direttore avvertirà, che la persona dotata d'indole inquieta, sia chiamata da Dio alla contemplazione, o abbia già abbracciata la vita contemplativa in qualche Religione, che la professi per suo instituto, non doverà in modo alcuno ritrarla dallo studio della contemplazione, anzi con tutto suo potere dovrà animarla; perchè tali con l'ajuto di Dio potranno conseguire questo dono, se lo chiederanno, e insieme si sforzeranno di superare tutte le difficoltà della natura. Così saggiamente insegna Dionisio Ricchelio (*1. de Contempl. art.* 23.) *Porro si qui naturaliter inquieti in statu perfectionis fuerint constituti, non propter naturalem inhabilitatem debent totaliter a contemplatione cessare, sed propter gratiam emendationis, & reformationis suorum defectuum Deum inexorabiliter exorare, & sibi ipsis bonam violentiam facere, intendendo solitudini, & quieti, orationi, & meditationi, donec naturalem ineptitudinem gratiæ suppleat incrementum.* Se poi vedrà il Direttore, che la persona di sua natura fervida, e inquieta, non sia tenuta per obbligo o d'instituto, o di particolare sua vocazione ad appli-

Digitized by Google

carsi alla celeste contemplazione, potrà prescriverle un tempo determinato da darsi ogni giorno alla meditazione di qualche massima di fede; ed una certa tassa proporzionata di orazioni vocali, (giacchè tali esercizj convengono ad ogni sorta di persone) e poi occuparla in opere esteriori, che siano in vantaggio o corporale, o spirituale de' prossimi. E questo, secondo il consiglio di S. Gregorio, sarà ottimo regolamento per lui.

233. Dall'attitudine naturale, che può aversi per la contemplazione, passiamo a vedere le disposizioni che noi possiamo mettere con le nostre industrie, per facilitarne l'acquisto. Tali disposizioni, se bene si considerino, son quelle istesse virtù, che dalla contemplazione già introdotta nell'anima divota si perfezionano, e noi già le numerammo come suoi effetti nel precedente Capitolo. Poichè siccome il calore operando con gran forza nel legno, vi produce il fuoco, e poi lo stesso calore è effetto del fuoco già prodotto, ma però in grado più fervido, e più intenso: così le virtù portano la contemplazione nell'anima, e poi sono dalla contemplazione innalzate a grado di maggior perfezione, e talvolta sono sublimate a grado di eroicità. Ma per venire al particolare, dico che la prima disposizione alla contemplazione deve essere la solitudine, il ritiro, la custodia de' sensi, e la moderazione dell'opere esteriori; sì perchè Iddio si è dichiarato di non voler parlare all'anima, nè lasciarsi goder da lei, se non la vede solitaria: *Ducam eam in solitudinem, & loquar ad cor ejus*; sì perchè l'anima per mezzo della solitudine, del raffrenamento de' sensi, della cessazione dalle operazioni indiscrete, rimane sgombra da mille specie importune di oggetti terreni, che le ritardano il volo della mente a Dio.

234. Ma qui fermiamoci un passo ad osservare, che tutto questo deve essere inteso; e praticato con molta discrezione, acciocchè la persona divota per quella via, per cui cerca la contemplazione, non perda la perfezione del proprio stato, e con essa la contemplazione ancora. Perciò avverta il Direttore, che niuno per brama di ascendere alla contemplazione deve cercare un ritiro improprio dello stato, in cui Iddio l'ha posto, nè intermettere quelle operazioni, che sono o dovute, o convenienti ai proprj impieghi; perchè tali occupazioni, essendo da Dio volute, sono pienamente conformi alla di lui perfezione, nè possono essere d'impedimento ai progressi della sua orazione. Quindi deduca il Direttore, che sarebbe degno di molta riprensione quel Religioso, che obbligato dal proprio Instituto ad operare coi prossimi predicando, insegnando, confessando, ed esercitando anche opere di carità corporali, volesse esentarsene, e per desiderio di solitudine amasse piuttosto di starsene ritirato, e nascosto nella sua cella: che sarebbe molto biasimevole quella Donna, che poco amante de' lavori manuali, e poco sollecita di compire alle faccende domestiche, volesse menar vita romita in un angolo della sua casa: che sarebbe molto condannevole qualunque Capo di casa, che in vece d'invigilare sugli andamenti della propria famiglia, e in vece di attendere ai lavori, ai negozj, ed agli affari necessarj per il loro decoroso mantenimento, volesse passare le giornate intere, o nelle Chiese orando, o nella sua stanza leggendo libri divoti. La solitudine di questi sarebbe degna di molto biasimo, perchè contraria alla perfezione del loro stato; nè mai potrebbero per questa via inoltrarsi nella cognizione, ed nell'amore di Dio.

235. La solitudine virtuosa, e lodevole consiste in due cose. La prima, che compite interamente tutte le obbligazioni del proprio stato, la persona

Digitized by Google

sona non si vada dissipando in ragionamenti inutili, non si trattenga in conversazioni vane, non si prenda divertimenti più conformi alla sua inclinazione, ed al suo genio, che alla virtù: ma si ritiri da solo a solo con Dio o in orazioni vocali, o in lezioni divote, o in sante meditazioni. La seconda, che in tempo dell'occupazioni esterne, e del tratto coi prossimi l'uomo spirituale non perda di vista Iddio; ma a lui indirizzi tutte le azioni sue esteriori con purissima intenzione di piacere a lui solo, e poi mentre opera, lo tenga presente a sè, quanto gli è più possibile. In una parola, non si doni alli suoi impieghi, immergendosi con l'affetto in quelli; ma a loro solamente si presti, rimanendo tra le sue occupazioni con la mente, e col cuore libero a Dio. In questo modo l'opere esterne non gl'impediranno quella solitudine, che è necessaria per la contemplazione: perchè passando dalle fatiche esterne alla quiete interna, e dal tratto coi prossimi al tratto con Dio, troverà il cuore disposto ad innalzarsi, e ad unirsi a lui. Tutto questo con utilissima dottrina c'insegna San Lorenzo Giustiniani (*lib. de Cast. conub. c.* 12.) *Magni æstimet* (parla dell'anima contemplativa) *si pro Dei honore prosit proximo: non autem minoris, si se illibatam custodiat Verbo. Propterea laudabili discretionis moderamine sic secum agit, ut nec pro commodis proximorum contemplationem deserat, neque pro amore contemplationis aliorum curam funditus derelinquat. In utroque se constituit in medio. Nam, cum licet, vacat sibi, cum caritas urget, se exponit proximo; sic tamen, ut continue anhelet ad cubile sponsi secreti reditum, de quo fraternæ caritatis accensa zelo egressa est. Semper cum foris manet cordis postes prudenter observet, ne cum ad se tota revertitur, iniquitatis maculam contrahat, per quam sponsi aspectibus valeat displicere ..... Sollicitaque ad se redit, sic in Verbi amplexus jucundissime ruit, dulci gustu repletur; perfunditur gaudio, exultat affectu, lumine coruscat, & dilectione langescit.*

236. La seconda disposizione sia un generoso distacco da tutte le cose terrene: perchè l'amore de' beni caduchi non può far lega nei nostri cuori col divino amore, che nella contemplazione si accende. Volendo Iddio palesarsi a Mosè nel Roveto (*Exod. c.* 35.) sotto figura di fiamme ardenti, gli comandò che scioglieste le scarpe da piedi: *Solve calceamenta de pedibus tuis*. Per queste scarpe vili s'intendono gli affetti bassi, con cui il nostro cuore s'immerge, e lorda nel fango de' beni terreni. E da questi attacchi bisogna che si sciolga l'anima fervorosa, che brama come Mosè vedere in contemplazione le grandezze di Dio. Perciò saggiamente ci avverte S. Bonaventura (*7. itiner. Æter. itin. 3. dist.* 2.) che i primi passi, che dà un contemplativo nel cammino dell'orazione, devono essere il calpestare con piè magnanimo tutte le cose terrene, farsi a tutte superiore con l'affetto, acciocchè lo spirito libero, e sciolto sen voli a Dio. *Debet*, dice il Santo, *esse liber a desiderio, & cura temporalium, quæ sunt juga duræ servitutis. Liber autem spiritus dimittitur, quando calcatis terrenis desideriis, ab appetitione temporalium in securitate mentis exoneratur*. Ed altrove insinua più calcatamente ai contemplativi la necessità, che hanno di morire coi loro affetti al mondo, per entrare con la contemplazione nelle cose eterne, e divine, e rimanere dolcemente assorbiti dentro di quelle. E la ragione di ciò l'arreca Ugo di San Vittore (*de Anima lib. 3. c.* 49.) perchè la persona non distaccata dalla terra, e da suoi beni meschini, starà in orazione col corpo, ma anderà altrove vagando col cuore, nè potrà mai fissare lo sguardo puro della contemplazione a mirare e godere quanto è

Digitized by Google

ſoave il Signore: *Multi ſiquidem etſi ſciunt vacare corpore, minime tamen valent vacare corde, neſcientes facere Sabbathum de Sabbatho; & ideo non valent implere, & dicitur in pſalmo: Vacate, & videte quoniam ſuavis eſt Dominus. Vacantes ſiquidem corpore, ſed vagantes ubique corde, nequaquam merentur videre quam dulcis eſt Deus, & quam bonus Iſrael Deus bis, qui recto ſunt corde.*

237. La terza diſpoſizione è la purità del cuore, e la mondezza della coſcienza, non ſolo da ogni peccato grave, ma anche da ogni colpa leggiera, e mancamento volontario; perchè ſiccome ogni piccola macchia, che entri nell'occhio, baſta ad intorbidargli la viſta, ſicchè non poſſa più con chiarezza mirare gli oggetti; così ogni macchia di colpa volontariamente contratta è baſtevole ad offuſcare l'occhio della mente, onde non poſſa in contemplazione vedere le divine perfezioni. Già l'ha detto Gesù Criſto, che per vedere Iddio o ſvelatamente nell'altra vita, o ſotto i veli della fede nella vita preſente, è neceſſario aver l'anima monda, e purgata da ogni neo di volontaria imperfezione: *Beati mundo corde, quoniam ipſi Deum videbunt.* Perciò deve il contemplativo con inceſſante cura invigilare ſopra ogni ſua operazione, e ſopra ogni moto del ſuo cuore, acciocchè non ammetta mai avvertentemente atto alcuno, che poſſa macchiare il ſuo candore. Se la perſona non ſi trovi ben diſpoſta, anzi ſi veda contaminata da molte colpe da lei volute, non accade, dice S. Bernardo (*in Cant. ſerm. 32.*) che vada in cerca dello Sposo divino, perchè non le ſono ancora dovuti i di lui dolci ampleſſi. Cerchi piuttoſto un medico ſpirituale, che rechi balſamo alle ſue piaghe. *Qui nondum invenitur ita affectus, ſed compunctus magis actuum recordatione ſuorum, loquens in amaritudine animæ ſuæ dicat Deo, Noli me condemnare; aut forte etiam periculoſe tentatur a propria concupiſcentia abſtractus, & illectus: hic talis non ſponſum requirat, ſed medicum, ac per hoc non oſcula quidem, & amplexus, ſed tantum remedia vulneribus accipiat ſuis in oleo utique, & unguentis.*

238. La quarta diſpoſizione deve eſſere l'eſtirpamento de' vizj, e delle paſſioni. Per ſalire alla contemplazione non baſta togliere i difetti, ma biſogna ſvellerne le radici, che ſono le paſſioni ſcorrette: e ciò per due ragioni. La prima, perchè rimanendo queſte radicate nel cuore, non è poſſibile che non producano ſovente maligni germogli di peccati, e di colpe almeno leggiere. Secondo, perchè le paſſioni immortificate turbano coi loro interni tumulti quella pace ſerena, che è tanto neceſſaria per la contemplazione delle divine coſe; e ciò che è peggio, ſono di grave peſo allo ſpirito, lo tengono al baſſo, e lo deprimono, onde non poſſa ſalire agile a Dio. Spiegò queſto a meraviglia bene in una ſua conferenza ſpirituale l'Abbate Iſacco con la ſimilitudine di una piuma, che di ſua natura è leggiera, ed attiſſima ad eſſer portata in alto dal ſoffio di ogni aura tenue: ma ſe però ſia macchiata con qualche ſpruzzo di fango, e reſta grave per qualche ſtilla di umore, di cui ſiaſi imbevuta, perde la ſua leggerezza nativa, e ſe ne reſta immobile ſopra il terreno, inabile a muoverſi anche all'urto de' venti. Non altrimenti, dice egli, è il noſtro ſpirito facile di ſua natura a ſollevarſi a Dio, ed a ſpiccare ſull'ali della contemplazione voli ſublimi verſo le coſe celeſti, ſovraumane, e divine, ſe però non ſia macchiato di vizj, ed aggravato dal peſo di malnate paſſioni: *Ita mens quoque noſtra ſi accedentibus vitiis, curiſque mundanis aggravata non fuerit, noxiæque libidinis humore corrupta, veluti naturali puritatis ſuæ beneficio ſublevata, leviſſimoque ſpiritualis meditationis afflatu ſublima-*

bitur

Digitized by Google

bitur ad superna; & humilia deferens, atque terrena, ad cælestia, atque invisibilia transferetur. (*Cass. coll. 9. c. 3.*)

239. Quindi si deduce la quinta disposizione, che è la mortificazione continua del suo interno; perchè altro modo non vi è per abbattere le inclinazioni perverse dell'appetito sensitivo, che percuoterle incessantemente con colpi di generosa mortificazione. Abbiamo dentro di noi tanti nemici, quante sono le nostre sregolate passioni; e siccome non si può vincere in battaglia il nemico senza una forte resistenza, così in questa guerra intestina, che proviamo nostro malgrado dentro di noi, non potremo mai ottenere la vittoria de' nostri appetiti scorretti senza la continua resistenza di atti contrarj, che diano loro la morte, o almeno gli soggettino alla ragione. Onde segue a dire il predetto Abbate Isacco (*ead. collat.*) che se vogliamo salire con alta orazione fino sopra i Cieli, ci è necessario sempre combattere con l'armi della mortificazione fino all'estinzione d'ogni nostra passione ribelle: *Idcirco si volumus orationes nostras non solum cælos, sed etiam quæ super cælos sunt, penetrare, curemus mentem ab omnibus terrenis vitiis expurgatam, cunctisque mundatam fœcibus passionum, ad sublimitatem perducere naturalem, ut ita ad Deum omnis oratio ejus nullo vitiorum pondere prægravata conscendat.*

240. Finalmente conclude su questo proposito S. Gregorio, (*6. Moral. c. 17.*) che bramando alcuno ascendere all'alto della contemplazione, esamini prima sè stesso, se con l'esercizio della mortificazione siasi tanto avanzato nella vittoria delle sue passioni, fino a non volere alcun male ai prossimi, da cui riceve gran male, a non rallegrarsi soverchiamente nell'abbondanza de' beni, e a non rattristarsi della loro mancanza, e fino a non provar più molestia nelle sue orazioni da pensieri importuni, fattosi superiore a tutto con la vittoria di tutto. *Qui culmen perfectionis apprehendere nituntur, cum contemplationis arcem tenere desiderant, prius se in campo operis exercitium probent, ut sollicite sciant si nulla jam mala proximis irrogant, si irrogata a proximis æquanimiter portant; si obiectis temporalibus bonis nequaquam mens lætitia solvitur, si subtractis non nimio mœrore fauciatur; ac deinde perpendant, cum ad se ipsos introrsus redeunt, in eo quod spiritualia rimantur, nequaquam secum rerum temporalium umbras trahunt, vel fortasse tractas manu discretionis abigunt.* Quando dunque si vedrà egli fatto già con la mortificazione superiore ad ogni sua mala inclinazione, allora potrà con qualche fondamento sperare il dono della contemplazione, e arriverà anche a possederlo, se però glie l'averà Iddio destinato.

241. La sesta disposizione deve essere il disprezzo d'ogni onore, e gloria mondana. Ogni passione da contemplativi deve mortificarsi, perchè tutte sono d'impedimento al tratto familiare con Dio: ma più d'ogn'altra deve esser combattuta, e vinta la passione della vanagloria, perchè *Deus superbis resistit, humilibus autem dat gratiam*; Iddio si ritira da superbi, e gli rigetta da sè; e solamente agli umili dona la grazia della contemplazione. Perciò riflettendo S. Gregorio su quel testo dell'Esodo (*c. 19. 18.*) in cui si narra, che Dio nel monte Sinai apparve a Mosè in forma di un fuoco che tramandava un gran fumo, dice che Iddio a i superbi è un fumo, che offusca loro la mente, acciocchè non mirino le sue grandezze; ed agli umili è un fuoco luminoso, che rischiara loro l'intelletto, acciocchè veggano, e godano le sue bellezze. Indi conclude, che chiunque desidera volare all'alto della divina contemplazione, bisogna che prima calpesti la gloria terrena, e ne svella dal suo cuore ogni brama. (*6. Moral. c. 17.*)

Hinc

Digitized by Google

Hinc est; quod legem daturus Dominus, in igne, fumoque descendit: quia & humiles per claritatem suæ ostensionis illuminat, & superborum oculos per caliginem erroris obscurat. Prius igitur mens ab appetitu gloriæ temporalis, & ab omni carnalis concupiscentiæ delectatione tergenda est, & tunc ad arcem contemplationis erigenda. Concordemente a questi sentimenti asserisce S. Bernardo (*vel alius de modo bene viven. Ser.* 53.) che sarà rigettato dalla contemplazione come un indegno, chiunque avido della gloria temporale cerca di comparire sugli occhi altrui: *Quicumque prius in vita activa proficit, ad contemplativam bene conscendit. Qui autem hanc temporalem gloriam, aut carnalem affectat concupiscentiam, a contemplativa prohibetur.* Chi dunque desidera accostarsi a Dio per mezzo della contemplazione, e unirsi strettamente con lui, disprezzi con tutte le forze del suo spirito l'onore mondano, l'abbomini, lo calpesti: altrimenti rimarrà deluso nelle sue speranze; e sarà costretto a dire ciò, che diceva S. Agostino (7. *Conf. c.* 1.) piangendo gli anni male spesi della sua vita passata: *Tumore meo separabar abs te, & nimis inflata facies claudebat oculos meos.* Il tumore della mia vanità mi teneva lungi da te, mio Dio, e l' enfiagione del mio spirito vano mi chiudeva gli occhi della mente, per non poterti rimirare.

242 Tutto ciò, che ho detto fin' ora, in sostanza altro non è, che ciò che concordemente insegnano i Dottori Mistici, cioè, che alla contemplazione deve precedere l'azione, ed alla vita contemplativa la vita attiva: nè vogliono altro con questo significare, senonchè di legge ordinaria non giunge la persona divota a contemplare le divine grandezze, se prima con un incessante esercizio di azioni mortificative, e laboriose non abbia compôsto l'animo sulla norma della cristiana perfezione. Tra cento, e cento sentiamo ciò che dice a questo proposito S. Bonaventura (*in 3. itin. æter. dist. 4. art. 4.*) appoggiato anch' esso all'autorità di Origene. *Ut patet de sex gradibus contemplationis Origenis, quod declarat dicens: Contemplatorem verum, & jubilatorem certum te judico, si primum perficiat te actio. Hic Origenes subtiliter considerat, quod ubi vita activa terminatur, & perficitur, ibi vita contemplativa ordinate inchoatur, & gradatim sursum tendit, & proficit, donec in visionem intuitivam consumatur. Unde proprie loquendo de contemplatione, perfectio actionis non est gradus contemplationis; sed potest dici status quidam resultans a perfectione vitæ activæ quæ necessario præcedit, disponens potentias contemplativas ad actus suos non impeditos, sed perfectos.* Ecco che il Santo mette la perfezione della vita attiva, come disposizione necessaria alla contemplazione. Il che è appunto quello, che abbiamo detto ne' precedenti numeri.

243. La settima disposizione sia un indefesso studio di orazioni vocali, e mentali, ed una continua presenza di Dio: perchè questi sono i gradini, per cui si sale all' alta cima della celeste contemplazione. Con la meditazione comincia l'anima ad accendersi in amore; con la presenza di Dio va mantenendo quel sagro calore, che nella meditazione si accese; sicchè tornando tante volte a riscaldarsi, e ad accendersi in questo santo fuoco, scende alla fine sopra di lei il raggio della contemplazione, che la fa tutta ardere in fiamme d'amore, fino a farla talvolta divenire per divina trasformazione l'istessa fiamma di amore. Ma per giungere qui, una gran costanza vi vuole nell'esercizio dell' orazione. Quante stanchezze di testa, quanti tedj, e quante noje, quanti rincrescimenti, quante desolazioni, quanti travagli convien soffrire! Dicesi nel Genesi (*cap.* 2. 2.) che Iddio operò sei giorni nella creazione dell'universo, il

Digitized by Google

il ſettimo giorno poi ſi riposò: *Requievit ſeptimo die ab univerſo opere, quod patraverat*. Così dobbiamo noi operare lungamente, e coſtantemente colle noſtre potenze nell'uſo frequente delle meditazioni, ed orazioni vocali, e nella divota pratica della divina preſenza, per giungere poſcia un giorno a riposare con Dio nel monte ſublime della contemplazione.

244. Oltre queſte diſpoſizioni, che certamente ſono le principali, molte altre ve ne ſono, con cui l'anima rendeſi idonea a ricevere i luminoſi influſſi della divina contemplazione. A niuna però di queſte, io torno a dire, anzi neppure a tutte queſte inſieme è dovuto per giuſtizia sì eccelſo dono. E però quando la perſona averà molto faticato, molto patito, e molto ſi ſarà inoltrata nel cammino della perfezione, non averà a metterſi in pretenſioni vane, ma dovrà rimanerſene indifferente nelle mani di Dio, contenta di quanto diſporrà ſopra di lui, dicendo con raſſegnazione, ed umiltà (*Lucæ* 17. 10.) *Quod potuimus facere, fecimus: ſervi inutiles ſumus*. Avverta però il Direttore, non eſſer neceſſario che le predette virtù, acciocchè ſiano diſpoſizioni alla contemplazione, debbano trovarſi nell'anima in grado perfetto: giacchè il perfezionarle, come ho già detto di ſopra, appartiene all'iſteſſa contemplazione. Ma baſterà, che la perſona procuri con tutte le ſue forze di conſeguirle, e che di fatto vada profittando in eſſe. Quando Iddio veda ciò, non laſcerà di compartirgliele, ſe però averà ſtabilito di condurla per queſta via alla celeſte patria.

CAPO XXII.

Si riſponde ad alcuni Queſiti, che poſſono farſi circa la materia del preſente Trattato.

245. PRimo Queſito. Se i tratti della divina contemplazione ſiano brevi, oppure durino lungamente. Riſpondo, che la contemplazione ſecondo la dottrina comune de' SS. Padri, e de' Teologi Miſtici, ſuol eſſer breve, perchè *corpus quod corrumpitur, aggravat animam*. (*Sap.* 9. 15.) S. Agoſtino parlando di sè ſteſſo dice così: Ero rapito a te, mio Dio, dalle tue bellezze; ma poco dopo dal peſo del mio corpo ne ero diſtaccato, e con mio grave cordoglio ero reſtituito a me ſteſſo: *Rapiebar ad te decore tuo, moxque diripiebar abs te pondere meo; & ruebam in iſta cum gemitu; & pondus hoc conſuetudo carnalis eſt*. (*Confeſſ. lib.* 7. *c.* 17.) Altrove torna a querelarſi, dicendo: M'introduci alcune volte, Signore, in una sì inſolita dolcezza, che ſe giungeſſe a perfezione, io non sò ciò che ſarebbe di me: ſolo, che non ſarebbe quello un diletto proprio di queſta miſera vita. Ma che? Preſto ricado nel mio ſolito ſtato; e dalla condizione mortale di queſto corpo ſono molto tenuto, che non torni col volo della contemplazione a riposare in te. (*Idem Confeſſ. lib.* 10. *c.* 40.). *Et aliquando introducis me in affectum quemdam inuſitatum introrſus ad neſcio quam dulcedinem, quæ ſi perficiatur in me, neſcio quid erit: ſcio quod vita iſta non erit. Sed recido in hæc ærumnoſis ponderibus, & reobsorbeor ſalitis & teneor, & multum fleo; ſed multum teneor, tantum conſuetudinis ſarcina degravat: hic eſſe valeo, nec volo; illic volo, nec valeo: miſer utrobique*. S. Gregorio apertamente afferma (*Moral. lib.* 5. *c.* 23.) che non può la noſtra labile mente ſtare lungo tempo fiſſa nella contemplazione delle divine coſe: e però la raſſomiglia ad un raggio di luce, che improvviſamente riſplende, ma toſto ſi naſconde. *Nec enim in ſuavitate contemplationis intimæ diu mens figitur, quia ad ſe ipſam immenſitate lucis reverberata rovocatur: cumque internam dulcedinem deguſtat, amore æſtuat, ire ſupra ſemetipſam nititur, ſed*

ad

Digitized by Google

ad infirmitatis ſuæ tenebras refracta relabitur, & magna virtute proficiens videt, quod videre non poteſt hoc, quod ardenter diligit: nec tam ardenter diligeret, niſi aliquatenus videret. Non ergo ſtat, ſed tranſit ſpiritus, quia ſupernam lucem noſtra nobis contemplatio aperit, mox infirmantibus abſcondit. Riccardo di S.Vittore dice, (*in præpar. ad contempl. c. 76.*) che rari ſono quelli, che ſalgano al monte della contemplazione, più rari quelli che ci ſi fermano, rariſſimi quelli, che vi mettono ſtanza, e vi ripoſano. *Rarum valde in hunc montem aſcendere; ſed multo rarius in ejus vertice ſtare, & ibi moram facere; rariſſimum autem ibi habitare, & mente requieſcere.* Volendo con queſto ſignificare, che la contemplazione è di pochi, ed è breve. Caſſiano pronuncia aſſolutamente, non eſſer poſſibile, che l'uomo, finchè è ricoperto da ſpoglie mortali, goda lungamente la divina contemplazione: *Inhærere quidem Deo jugiter, & contemplationi ejus, quemadmodum dicitis, inſeparabiliter copulari, impoſſibile eſt homini iſtius carnis fragilitate circumdato.* (*Collat. 1. cap. 13.*)

246. Si avverta però, che quando i Sacri Dottori dicono che la contemplazione è breve, parlano, come ſpiega S. Tommaſo, della contemplazione eminente giunta già al ſommo; non parlano di alcuni gradi di contemplazione più baſſi, e neppure della contemplazione preſa alternativamente ne' ſuoi incrementi. Ma perchè queſta è una dottrina, che ſuppone altre notizie, ne rimetto la ſpiegazione al capo 24. del ſeguente Trattato. Per ora baſti al lettore ſapere, che la contemplazione, generalmente parlando, è di breve durata.

247. Secondo Queſito. Se poſſa darſi in qualche contemplazione amore di Dio, ſenz' alcuna cognizione dello ſteſſo Dio. Pare che non vi ſia di che dubitare ſu queſto punto; mentre eſſendo la noſtra volontà potenza cieca, non può moverſi verſo l'oggetto, ſe l'intelletto prima non glielo moſtra con la luce delle ſue cognizioni. Eppure vi ſono ſtati alcuni Teologi miſtici, li quali non ſolo hanno detto che ſia poſſibile, ma che di fatto accada coſa sì portentoſa, affermando che nelle contemplazioni più alte, e più perfette la volontà ama Dio ſenza conoſcerlo. Di queſta opinione fu S. Bonaventura nel trattato della Miſtica Teologia, ſe pure una tal opera fu parto di quella gran mente, mentre e per queſta, e per qualche altra dottrina non ben fondata, appreſſo alcuni è ſoſpetta. Di queſto parere fu Giovanni Gerſone; ſebbene le ragioni che adduce per prova del ſuo intento, non ſono di molto peſo. Il P. Alvarez de Paz (*Tom. 3. lib. 4. p. 3. c. 9.*) quantunque non s'impegni a tenere queſta ſentenza, difende però acremente quelli che la tengono, ne promove i fondamenti, riſponde con impegno alle difficoltà che le ſi oppongono, e ſopra tutto ſi duole molto di alcuni Teologi ſcolaſtici, che deridono come ſemplici quei contemplativi, che dicono di amare ſenza conoſcere l'oggetto amato.

248. Contuttociò dico, che non è poſſibile, nemmeno per divina virtù, amare o in contemplazione, o fuori di contemplazione qualſiſia oggetto ſenza conoſcerlo. Queſto è il ſentimento di quaſi tutti i Teologi ſcolaſtici, e miſtici, inſinuatoci da S. Agoſtino (*de Trin. lib. 8. c. 4. & lib. 9. c. 2.*) da S. Gregorio, da S. Bernardo, da S. Anſelmo, e da S. Tommaſo nella ſua Somma: perchè l'amore ha una dipendenza eſſenziale, e indiſpenſabile dalla cognizione del ſuo oggetto, ſecondo il celebre detto dello ſteſſo Agoſtino, che *voluntas non poteſt ferri in incognitum*; che la noſtra volontà non può portarſi coi ſuoi affetti ad un oggetto ignoto. Per intender queſto, convien ſapere, che l'oggetto amato non è ſolamente termine, o ſcopo, a cui và a ferire la volontà coi ſuoi affetti, ma è anche cagio-

Digitized by Google

cagione movente, necessariamente richiesta alla produzione di tali affetti. Ma come potrà l'oggetto muovere la volontà, e movendola produrre, come sua cagione oggettiva, l'amore, se non sia conosciuto? Questo è un' impossibile. Risponde a questo il P. Alvarez, che basta che la cognizione sia preceduta, ancorchè attualmente non si congiunga con l'amore. Dunque se questo è vero, ripiglio io, potranno gli occhi nostri mirare gli oggetti all'oscuro, perchè basterà per vederli, che la luce sia preceduta. La parità ha tutto il suo vigore, perchè siccome gli occhi si muovono a formare la vista dell'oggetto illuminato; così si muove la nostra volontà a produrre il suo amore dall' oggetto conosciuto. Non ammetterà certo una illazione sì falsa il precitato Autore: e però converrà dire, che siccome non basta alla vista delle nostre pupille, che sia preceduta la luce; così non basta all'amore della nostra volontà, che sia preceduta la cognizione. Risponde Gio: Gersone, che Iddio può con la sua onnipotenza supplire le veci dell'intelletto, e l'impotenza della volontà, con produrre da sè solo l'amor santo, infonderlo, e conservarlo nella volontà del contemplativo. Ma chi non vede quanto ciò sia falso, perchè l'amore che prova l'anima in contemplazione, è atto vitale, ed è di essenza di tali atti, come dicono i Filosofi, l'essere prodotti dalla potenza, ed essere ricevuti in quella; altrimenti non potrebbe dirsi, che per tali atti ella viva. Spiego questo con una similitudine. Se noi legassimo al tralcio di una vite un grappolo di uva non prodotto da lei, potrebbe dirsi con verità, che fosse uva di quella vite? Certo che nò. Potrebbe solo dirsi, che l'uva è stata attaccata a quella pianta. Così se Iddio infondesse nella volontà del contemplativo un atto di amore da lui non generato, non potrebbe quello chiamarsi amore di una tal volontà, ma soltanto amore attaccato, o unito ad una tal volontà.

249. A questo proposito osservo, che quando noi usiamo questi termini, contemplazione infusa, o passiva, non intendiamo significare, che Iddio produca atti di cognizione, e di amore, e ce l'infonda nell' intelletto, e nella volontà, come s'infonde l'acqua, o il vino nel vaso; perchè tali cognizioni, ed amori, oltre che non sarebbero liberi, e meritorj, neppure sarebbero propriamente atti delle nostre potenze. Pretendiamo solo dire, che Iddio infonde nella nostra mente la luce, dipendentemente da cui produce il nostro intelletto quella cognizione spirituale, che è semplice sguardo delle divine verità. Infonde ancora certe interne mozioni, che svegliano la volontà, e la rendono potente a produrre certi atti fervidi, e soavi di amore, ficchè tutta l'infusione della contemplazione non istà negli atti contemplativi, che non sono infusi, ma generati da noi: stà nelle cagioni, che concorrono alla produzione di tali atti. Nè bisogna in questo dar retta alle persone divote, quando dicono, che trovandosi in alta contemplazione, non par loro di produrre l'intelligenze, e gli affetti, ma solamente di riceverli: perchè ciò proviene dalla gran dolcezza, e facilità, con la quale producono i loro atti, a cagione di cui operando, non par loro di operare. In questo senso ancora devono prendersi quell'altre frasi mistiche, con cui diciamo, che in alcuni tratti di orazione l'anima *passive se habet*, oppure *patitur divina*, e simili. Tutto questo deve sempre intendersi in riguardo alle cagioni, e non agli atti della divina contemplazione.

250. Ma diamo il caso, che potesse la nostra volontà amare Iddio alla cieca, senza aver di lui alcuna, benchè minima, cognizione; io non intendo che perfezione della contemplazione sarebbe mai questa. Certo

Digitized by Google

è, che la contemplazione de' Beati è senza comparazione più perfetta della nostra, eppure quelle anime felici non amano mai Iddio senza conoscerlo. L'istesse fiamme di amore, in cui ardono i Serafini del cielo, non sono mai senza luce di cognizione; anzi da questa prendono forza, e vigore i loro ardori. Che più? Iddio stesso non potrebbe amare un oggetto, se non lo conoscesse. Come dunque ha da essere perfezione della terra amare ad occhi chiusi, se è perfezione grande del cielo amare ad occhi aperti? Dal non poter noi vedere svelatamente la faccia di Dio, proviene la languidezza de' nostri affetti: e poi dal non vederlo, neppure trasparente sotto i veli della fede, ha da nascere l'ardore de' nostri amori? Non è facile a persuaderlo. E la ragione di questo si è, perchè la cognizione è la cagione prossima dell'amore, e quasi l'esca di questo fuoco: nè è possibile, che con l'allontanamento della causa abbia a crescere la perfezione nell'effetto. Chi direbbe mai, che con rimovere il fuoco abbia a crescere il calore nel legno, che è già vicino a bruciarsi? che con nascondere il Sole, debba crescere il tepore nell'aria, che già incomincia ad intiepidirsi? Niuno certamente: perchè il fuoco è la cagione di un tal calore, e il Sole di un tal tepore. Come dunque sarà possibile, che con allontanare dall'anima la cognizione di Dio, abbia da avvalorarsi il fuoco del santo amore, di cui quella è cagione?

251. Risponde a questo il P. Alvarez, che dalla debolezza dell'anima nasce, che alle volte ami senza conoscere: perchè essendo limitate le sue forze, lascia di conoscere per impiegarsi tutta in amare: come accade negli estasi, in cui l'anima abbandona i sensi, per essere tutta intenta alle operazioni dello spirito. Dunque, replico io, se l'occhio è debole, bisognerà togliergli ogni luce, e lasciarlo fra dense tenebre, acciocchè possa vedere. Dunque se il fuoco è fiacco, converrà sottrargli ogni esca, ed ogni pascolo, acciocchè possa meglio bruciare. Chi non vede, che queste sono false conseguenze? Perchè una cagione debole in produrre i suoi effetti, non può mai divenir forte, con toglierle quelle cose, che la rendono o più disposta, o più robusta nell'operare. Donde siegue, che essendo la cognizione di Dio l'unica cosa, che può render la nostra volontà vigorosa ad amare quel sommo bene, non può esser mai vero, che la sottrazione di questa l'abbia a rendere più potente ad amarlo. La parità dell'estasi nulla prova: perchè i nostri sensi, disturbando l'attenzione della nostra mente, sono d'impedimento alla contemplazione: onde conviene che talvolta si chiudano, acciocchè l'anima stia tutta in Dio. Ma la cognizione di Dio non è punto di ostacolo all'amore dello stesso Dio, anzi che l'invigorisce, lo accende, lo fa più fervido, come essenziale cagione di esso: e però non può essere mai espediente che questa si ritiri, acciocchè l'amore si avvivi.

252. Ma andiamo a toccare il fondo di questa difficoltà. Il motivo principale, che induce alcuni Dottori Mistici ad ammettere un amore sì portentoso, è l'esperienza o di sè, o di altri contemplativi, i quali asseverantemente affermano, che in certi accendimenti di spirito amano grandemente Iddio, senza punto conoscerlo; anzi dicono, che questo loro accade talvolta improvvisamente per mezzo di certi tocchi interni, mentre neppure pensano a Dio. Ma a tutto questo pare a me che possa facilmente risponderſi, senza mettere in campo nuove dottrine, dicendo che questi tali hanno nelle loro sublimi contemplazioni vera cognizione di Dio; ma è ella sì spirituale, sì delicata, sì pura, che non l'avvertono, perciò non se ne rammentano, nè la sanno ridire. Quante volte accade lo stesso negli

Digitized by Google

negli atti ſteſſi ſenſibili, e groſſi del noſtro corpo? Quanti paſſi facciamo noi dalla mattina alla ſera? Quanti moti col corpo, e con le membra tutti liberi, e volontarj, di cui per mancanza di rifleſſione punto non ce ne ricordiamo; e interrogati, non gli ſapremmo ridire? Prende un eſperto Sonatore la ſua Cetera, e ſonando diſcorre, e diſcorrendo ſona. Certo è che ogni moto della ſua mano, con cui tocca le corde, è conforme alle note; e però è neceſſario che nell'atto che parla, e ſuona, conoſca quelle note, a cui ſi conforma col moto delle ſue dita. Eppure queſta cognizione è sì tenue, che egli ſteſſo neppure ſi accorge di averla, e interrogato riſponde che ſuona, e ſuona regolatamente, ſenza riflettere alle regole di quel ſuono. Or ſe queſto accade negli atti groſſolani, e materiali del noſtro corpo; quanto più deve accadere in certe cognizioni ſpiritualiſſime, e puriſſime, che ſi ricevono in alcune contemplazioni, ſicchè l'anima avendole, non avverta di averle? E tanto più che in tali contemplazioni l'anima è sì fiſſa con la mente, e sì aſſorbita con gli affetti in Dio, che non è capace di riflettere ſopra gli atti ſuoi. Onde non è maraviglia, ſe tornando la perſona a sè ſteſſa dopo quell'aſſorbimento, non ſi ricordi di aver avuta alcuna cognizione di Dio, benchè in realtà l'abbia avuta ſemplice, e pura. Io credo coſtantemente che la coſa paſſi così; come ſpiegherò più a lungo nel ſeguente Trattato, in occaſione che averò a parlare di certi gradi di particolare contemplazione. Ma ſe tali eſperienze di perſone contemplative poſſono fondatamente dichiararſi in tal modo, che ſerve ammettere un amore ſpogliato di ogni cognizione, che da Scolaſtici è rimirato, non dico come un portento, ma come un moſtro introdotto nell'ordine della grazia, nè ſi può da eſſi mirare ſenza ſtupore?

253. Terzo Queſito. Se nella contemplazione ſi poſſa più amare che conoſcere, e più conoſcere che amare. In quanto alla ſeconda parte non vi può eſſer dubbio, che poſſa l'intelletto conoſcer più, e la volontà amar meno, perchè l'amore è libero: e ſiccome può la volontà, conoſciuto il merito dell'oggetto, non amarlo in modo alcuno, così può amarlo meno del ſuo merito. Qualche difficoltà può eſſere nella prima parte: mentre hanno voluto alcuni Autori, che per la dipendenza che ha dall'intelletto la noſtra volontà, non poſſa amare più intenſamente l'oggetto, di quello che l'intelletto l'apprende. Ma l'oppoſto inſegna eſpreſſamente l'Angelico: poichè ſebbene per amare un oggetto, ſi richiegga, come condizione indiſpenſabile, qualche cognizione, che alla volontà dimoſtri la di lui amabilità, come ho provato nel precedente numero; preſuppoſta però una tal notizia, può la volontà amarlo con maggior perfezione di quella, con cui l'intelletto lo conoſca. Ne adduce il Santo Dottore la ragione: perchè l'intelletto non conoſce l'oggetto in sè ſteſſo, ma ſolo nelle ſpecie intellettuali, che glielo rappreſenta: ma bensì la volontà in sè ſteſſo lo ama. Onde proporzionandoſi al di lui merito, può eſſere nell'amare più ſervida, di quello che l'intelletto ſia nell'intenderlo ſplendido, e luminoſo. Reca anche la ſimilitudine di chi ſi dia allo ſtudio di qualche ſcienza, e in ſpecie della Rettorica. Ha queſto di una tal ſcienza una cognizione molto confuſa, ed imperfetta, perchè altro di lei non sà, ſenonchè inſegna il modo di perſuadere: eppure l'ama con grande ardore, mentre per acquiſtarla, fatica inceſſantemente, e ſi lambicca il cervello ſu i libri la notte, e il dì. (*S. Thom. 1. 2. quæſt. 27. art. 2. ad 2.*) *Sed amor eſt in vi appetitiva, quæ reſpicit rem, ſecundum quod in ſe eſt: unde ad perfectionem amoris ſufficit, quod res prout in ſe apprehenditur, ametur. Ob hoc ergo contin-*

git, quod aliquid plus ametur, quam cognoscatur: quia potest perfecte amari, etiam si perfecte non cognoscatur. Sicut maxime patet in scientiis, quas aliqui amant propter summariam aliquam cognitionem, quam de eis habent, puta quod sciunt Rhetorica esse scientiam, per quam homo potest persuadere, & hoc in Rhetoricam amant. Et similiter est dicendum circa amorem Dei. Lo stesso, conclude il Santo, deve dirsi dell'amore di Dio. Ed in fatti entrata che sia l'anima nella caligine luminosa della mistica Teologia, ha di Dio una cognizione alta sì, ma molto generale, e confusa; ma pure risulta da essa un amore servidissimo, mentre dentro quelle splendide caligini si forma l'unione trasformativa di amore. Così certi tocchi sostanziali, che dà Iddio a certe anime dilette, benchè non siano senza qualche cognizione di Dio, lo gustano però, e lo saporeggiano in modo, che qualunque cognizione non averebbe potuto mai loro rappresentarlo. Anzi risulta da essi una molto particolare, e saporosa notizia dello stesso Dio, che l'accende in un più servido amore, come vedremo meglio a suo luogo. Concludiamo dunque con S. Bonaventura (*5. itin. æter. dis. 5.*) *Ex his igitur patet plane, quod actus dilectionis excellit, & præcedit actum cognitionis intellectualis in aliquo gradu. In quantum autem eum excellit, in tantum eum excedit, attingendo Deum in aliquo gradu dilectionis, ad quem actus intellectualis extendi non potest*. Il che è appunto quello, che andiamo dicendo.

254. Quarto Quesito. Se vi sia grado di sì alta contemplazione, in cui l'anima perda la libertà ad amare. Per intelligenza di ciò che diraffi, conviene avvertire, che qui non si parla di certe contemplazioni inferiori, in cui non vi può esser dubbio che l'anima ami con piena libertà: perchè siccome è indifferente, e libero il giudizio, che ella forma di Dio in tali orazioni; così deve esser libero l'amore, con cui dolcemente si porta a lui. Si parla solo di certe contemplazioni altissime di estasi, e di ratti, in cui la cognizione che ha l'anima delle cose divine, non è libera; voglio dire, che non l'ha per sua elezione, ma le viene infusa da Dio, e per mezzo di essa è sì potentemente fissata nelle divine perfezioni, che non può divertirsi ad altro oggetto. Il punto dunque della difficoltà consiste in questo; se posta questa necessità di conoscere, l'amore che siegue, sia dalla volontà prodotto con libertà, e con merito: tanto più, che nel tempo stesso è la volontà da una mozione soavissima fortemente provocata ad amare. Mosso questo dubbio dunque da S. Teresa nella contemplazione della Cantica (*c. 6.*) dicendo: *Ma può nascer dubbio, se stando* (l'anima) *tanto fuori di sè, e tanto assorta, che pare non possi operare cosa alcuna per esercizio delle potenze, come può meritare?* poi immediatamente risponde, *che dall'altro canto pare che non sia possibile, che le faccia Dio favore sì grande, perchè perda tempo, e non acquisti cosa alcuna, meritando in quello: ciò non è da credere*. Questa è un ottima ragione estrinseca a persuadere, che in queste altissime unioni deve essere l'amore libero, e meritorio. Altrimente, che servirebbe tener l'anima lungo tempo così legata, e ristretta? Meglio sarebbe per lei esser lasciata in sua balìa, che potrebbe allora con qualche atto di carità meritorio procacciarsi un eterna felicità. Sebbene prima ancora di proporre questo dubbio, l'aveva già deciso la S. Maestra, con conclusione dogmatica, e magistrale; dicendo così (*eodem cap.*) *Bene è vero, che nè anche per l'amore si trova svegliata: ma felice avventurata ubbriachezza, che fa che lo Sposo supplisca quello, che l'anima non può, che è il dare un maraviglioso ordine; affinchè stando tutte le potenze morte, e addormentate,*

Digitized by Google

te; resti vivo l'amore, e che senza intendere come opera, ordini il Signore che operi tanto maravigliosamente, che resti fatta una cosa istessa col medesimo Signore dell' amore, che è Dio, con una purità grande; poichè non vi è chi la disturbi, nè sensi, nè intelletto, nè memoria: ma solo la volontà è quella, che attende, e opera con l'amore, e merita il libero arbitrio. E' cosa degna di riflessione, che una Santa sì umile, sì modesta, sì acuta, sì circospetta in parlare di materie dottrinali, trattandosi della libertà, e del merito, che ritiene l'anima in queste unioni estatiche, parli sì risoluta, *e merita il libero arbitrio.* E più mi fa meraviglia, che essendo ella amantissima delle lettere, e de' letterati, si ponga a riprendere alcuni di essi, che non ammettevano una tal libertà. (*eodem cap.*) *Non come alcuni letterati, i quali non guida il Signore per questo cammino di orazione, anzi neppure sanno tali principj, volendo essi incamminare tutte le cose per la sola, e troppa ragione, e tanto alla misura de' loro intelletti, che non pare senonchè così le loro lettere abbiano a comprendere tutte le grandezze di Dio.* Tanto premeva alla Santa di tenere ferma, ed inconcussa la libertà, e il merito negli atti contemplativi, benchè eminenti.

255. La ragione teologica di questo si è: perchè nonostante la forza che Iddio fa all' intelletto nel ratto, e non ostante la necessità, con cui è tenuto egli fisso nell' oggetto, tanto la volontà è padrona de' suoi atti, e de' suoi affetti, e assolutamente parlando può non amare: e questo basta, acciocchè amando ella, non solo sia santo, ma sia libero, e meritorio il suo amore. All' ora la cognizione, che tiene la mente fissa in Dio, toglierebbe la libertà agli atti di amore, quando avesse sì forti attrattive, che rapisse irresistibilmente la volontà ad amare sì vago oggetto: come accade nella visione beatifica. Ma questo mai non avviene nella contemplazione di qualunque estasi, o ratto: perchè in tali orazioni la cognizione non è intuitiva: non vede Iddio in sè stesso, nè scuopre evidentemente il merito, che egli ha di essere da noi amato: è soltanto astrattiva, e lo mira solo nello specchio di qualche specie intelligibile. Inoltre ancora la cognizione predetta, per quanto sia altramente illustrata da doni dello Spirito Santo, in sostanza è un' atto vero di fede, che tra i suoi chiarori nasconde tenebre, ed oscurità, sicchè non può avere tanta forza di rapire la volontà a Dio, che non rimanga alla volontà potenza bastevole a resistere: onde segua che l'anima, amando il sommo bene, l'ami liberamente, non necessitata, ma invitata dalle di lui dolci attrattive.

256. Nè bisogna dar retta ai contemplativi, quando dicono, che trovandosi nell' alto delle loro unioni trasformati in Dio, non possono fare a meno di amarlo: perchè non tutti hanno la mente perspicace di S. Teresa, che sappia negli atti suoi unitivi ravvisare l' arbitrio, e il merito. Questo loro modo di parlare altro non significa, senonchè appressati che eglino sianſi a Dio per mezzo della luce contemplativa, sentonsi e dall'oggetto presente amabilissimo, e dalle mozioni interne soavissime sì fortemente provocare ad amarlo, che non potrebbero senza molta difficoltà, e ripugnanza sospendere un tale amore. Ma questo al più mostra, che in tal caso vi è un'impotenza morale a non amare un sì gran bene, ma non già un impotenza fisica; perchè non ostante tali difficoltà, può assolutamente la volontà, adoprando tutte le sue forze, non lo amare. E questo basta, acciocchè il suo amore abbia il bel pregio di esser libero, e meritorio.

257. Quinto Quesito. Se chi gode la divina contemplazione, sia certo di stare in grazia di Dio. Si fonda questo

Digitized by Google

sto dubbio nelle dottrine esposte nei passati capitoli, in cui dicemmo, che alla contemplazione deve concorrere l'abito della carità, il quale secondo le diverse opinioni de' Teologi, o è l'istessa grazia santificante, o certamente da quella non va mai disgiunto. In oltre vi debbono cooperare i doni dello Spirito Santo, che sono inseparabili da detta grazia. Prima però di rispondere a questo Quesito, suppongo quella verità di fede, che niuno nella vita presente può sapere di certo, se sugli occhi del Signore sia degno di amore, o di odio, e conseguentemente se trovisi in sua grazia, o in sua disgrazia. (*Eccle. 9. 1.*) *Nescit homo, utrum odio, vel amore dignus sit.* Tutto questo però s'intende con la limitazione, che o l'uno, o l'altro non siaci rivelato da Dio: perchè sopraggiungendo la divina rivelazione, cessa ogni incertezza, ogni dubbio, e diveniamo sicuri o di possedere il tesoro della grazia, o d'esserne privi. Posto questo, distinguo due specie di contemplazioni, una perfetta, che consiste nell'unione mistica, e fruitiva di amore; l'altra meno perfetta, che consiste in altre contemplazioni inferiori, che non giungono a questo alto grado di mistica unione; e dico, che chi possiede queste seconde contemplazioni, non è certo di stare in grazia di Dio: perchè come dice il P. Alvarez de Paz (*3. tom. lib. 5. p. 2. c. 4.*) non può egli sapere di certo, che tali contemplazioni non provengano da qualche grazia gratisdata, che potrebbe molto bene combinarsi con la colpa mortale. Poichè tali contemplazioni si formano per mezzo di una luce infusa, che mostra alla mente di chi ora, Iddio presente, e in lui fissa un semplice sguardo; ma tutto questo può farsi dalla sapienza, in quanto è grazia gratisdata, e non dono. In oltre è vero, che tali contemplazioni portano seco un affetto dolce, e dilettevole. Ma potrebbe darsi il caso, che questo nascesse o dalla natura, o dal demonio, che con arte maligna destasse nell'appetito tali dolcezze. Donde si deduce non esservi sicurezza, che le dette contemplazioni abbino origine dall'abito infuso della carità, e dai doni dello Spirito Santo; e per conseguenza che il soggetto che le riceve, possegga la preziosissima gioja della grazia santificante.

258. Dico in secondo luogo, che se il contemplativo goda attualmente l'unione mistica, e trasformativa di amore, è egli certo di stare in grazia. Il P. Filippo della Santissima Trinità (*Theolog. Myst. tract. proem. artic. 8.*) dice che questa è opinione comune tra i Dottori Mistici, perchè uno stato sì sublime esige, che Iddio riveli all'anima sua sposa l'amicizia che passa tra di loro. Anzi credo, che di ciò sia rivelazione l'istessa mistica unione; conciossiacosachè l'anima elevata a questa altissima contemplazione, ha cognizione sopranaturale evidente, che ella è unita a Dio, e che Iddio è unito a lei per amore. Dissi *evidente*, perchè una tal cognizione è esperimentale: mentre l'anima per mezzo di un intimo tocco sente Iddio, sente il suo amore, e ne gusta con un sapore di Paradiso: in quel modo appunto, che chi mangia il mele ne sente la dolcezza, nè può dubitare di averlo dentro le sue fauci. Il che è tanto vero, che dopo l'unione (come dice S. Teresa, e noi vedremo a suo luogo) rimane impressa nell'anima una certezza indelebile, che ella fu con Dio, e Iddio con lei: segno chiaro, che fu evidente una tal notizia. Dunque se l'anima è certa che Iddio è unito a lei con unione di amore, è anche certa che ella gli è grata, e che vive in grazia sua: e l'istessa unione è una specie di vera rivelazione, con cui Iddio stesso a lei praticamente lo notifica, e ne l'assicura.

259. Aggiunge S. Lorenzo Giustiniani (*de Cast. Con. c. 14.*) che ella è anche sicura della sua eterna salute. *Propriæ efficitur certus salutis, lumine gaudet veritatis, præsentia exultat spon-*

Digitized by Google

ſponſi, guſtu pingueſcit caritatis, experientia nutritur amoris. E altrove torna a dire lo ſteſſo: *Sponſa de Thalamo aſcendit in Cælum, & de Cælo jugiter deſcendit in Thalamum, non pavida, non de ſalute incerta: ingreditur ſponſa in ſupernorum manſionem; ſed tamquam in dilecti domum, & in propriam poſſeſſionem.* S'intenda però, che tutta queſta ſicurezza è fondata in qualche rivelazione, che l'anima riceva della ſua ſalvezza.

260. Ma ſi avverta, che tutto queſto accade, mentre l'anima con perfetta carità ſtà unita a Dio, dovendo allora verificarſi il detto dell'Apoſtolo (1. *Joan.* 4. 18.), che *perfecta caritas foras mittit timorem.* Del reſto poi permette Iddio in altri tempi, che ella entri in timore, e in dubbio delle ſue eſperienze, e rivelazioni, oppure ſe ne dimentichi, acciocchè operi con timore, e tremore il grande affare della ſua ſalute. Così unendo il Signore con ammirabile inneſto all'amore il timore, coll'uno tiene l'anima umile, e baſſa, e coll'altro l'innalza a ſuoi dolci abbracciamenti.

261. Seſto Queſito. Se le ſcienze, maſſime ſacre, ſiano d'impedimento alla contemplazione. Riſpondo che nò, anzi che le ſono di ajuto: perchè inſegna S. Tommaſo (2. 2. *q.* 82. *art.* 3. *ad* 3.) che le ſcienze accreſcono in chi le poſſiede la divozione, purchè però ſiano con ſanta umiltà riferite all'autore di ogni bene, che è il ſommo bene. Dà il Santo queſta limitazione al ſuo detto; perchè l'umiltà è ad ogni perſona, o ſia rozza, o ſia culta, o ſia ignorante, o ſia dotta, la diſpoſizione più di ogn'altra importante, per ricevere da Dio qualunque celeſte dono. Dice dunque così: *Si ſcientiam, & quamcumque aliam perfectionem homo perfecte Deo ſubdit, ex hoc ipſo devotio augetur.* Dunque ſe le ſcienze poſſono conferire all'accreſcimento della divozione, poſſono anche dar mano all'acquiſto della contemplazione: giacchè queſta da quella prende la ſua origine. S. Tereſa narra di sè nella iſtoria della ſua vita, che nutriva nel ſuo cuore ardentiſſimi deſiderj, che i letterati ſi deſſero allo ſtudio dell'orazione, perchè aveva veduto con l'eſperienza quanto foſſero diſpoſti a farvi gran progreſſi; e afferma di averne conoſciuti alcuni, che in breve tempo erano ſaliti a gradi di molta elevata contemplazione. Quindi ſi ſcorga l'arroganza di Michele Molinos, che ebbe ardire di affermare, che i Teologi meno delle perſone ſemplici, e rozze ſono diſpoſti al ricevimento della celeſte contemplazione; e per provare il ſuo intento, invece di ragioni, adduce quattro falſità calunnioſe ad una tal claſſe di perſone, degne di ogni ſtima per il loro ſapere, e d'ordinario anche per l'integrità della vita. Ecco la ſua temeraria propoſizione condannata da Innocenzo XI. (*Prop.* 64. *Molini damnat.*) *Theologus minorem diſpoſitionem habet quam homo rudis ad ſtatum contemplativi: primo quia non habet fidem adeo puram: ſecundo quia non eſt adeo humilis: tertio quia non adeo curat propriam ſalutem: quarto quia caput habet refertum phantaſmatibus, ſpeciebus, opinionibus, & ſpeculationibus, & non poteſt in illum ingredi verum lumen.*

262. Settimo Queſito. Se la perfezione conſiſta nella contemplazione, o almeno ſe ſia queſta mezzo neceſſario per conſeguirla. Alla prima parte del Queſito riſpondo che nò: perchè S. Tommaſo ha già deciſo (2. 2. *q.* 184. *art.* 1.) che la criſtiana perfezione conſiſte nella carità, che ci unisce a Dio noſtro ultimo fine. *Dicendum, quod unumquodque dicitur eſſe perfectum, in quantum attingit proprium finem, qui eſt ultima rei perfectio. Caritas autem eſt quæ unit nos Deo, qui eſt ultimus finis humanæ mentis, quia qui manet in caritate, in Deo manet, & Deus in eo, ut dicitur* (1. *Joan.* 4.) *Et ideo ſecundum caritatem ſpecialiter attenditur perfectio humanæ vitæ.* Al più potrebbe dirſi, che nella contemplazione in qualche modo s'includa la criſtiana perfezione, inquanto che ella in sè racchiude il divino amore, o come

Digitized by Google

me ſua parte eſſenziale, o come ſua proprietà. Ma tutto ciò può anche dirſi della meditazione, mentre in eſſa ancora ſi eſercitano atti di carità, e talvolta più forti, più robuſti, e più perfetti, benchè men ſoavi.

263. Alla ſeconda parte del Queſito riſpondo, ch' ella neppure è mezzo neceſſario per il conſeguimento della noſtra perfezione: perchè la carità, in cui la perfezione conſiſte, può acquiſtarſi anche per mezzo della meditazione, anzi per mezzo delle ſole preghiere quotidiane, umili, e confidenti, a cui Iddio ha legato la conceſſione di tutte le grazie: *Petite, & accipietis*. Il che è più vero nelle perſone rozze, che per debolezza di mente, e di diſcorſo non ſon capaci di praticare una rigoroſa meditazione. Poveri noi, ſe i ſoli contemplativi poſſedeſſero la prezioſiſſima gioja della carità? pochi amanti averebbe Iddio nella ſua Chieſa. La perfezione, come diſſi un altra volta, deve eſſere acquiſtabile da tutti, perchè a tutti è ſtata da Dio conſigliata. E però i mezzi neceſſarj per conſeguirla, quelli devono eſſere, che poſſono da tutti praticarſi. Ma tale non è la contemplazione, di cui tutti concordemente dicono, che è dono gratuito; che Iddio lo concede ſenza legge a chi vuole, quando vuole, quanto vuole, e com' egli vuole, e che neſſuno con veruno ſforzo di ſpirito può conſeguirla, finchè vive in queſta carne mortale. Dunque non è ella mezzo neceſſario, ma ſolamente ſufficiente per l' acquiſto della perfezione, come moſtrano in fatti tanti, e tanti, che non menarono vita contemplativa; eppure furono aſcritti nel ruolo de' Santi, ed ora da noi ſi venerano ſopra gli altari. Aſpiri dunque ciaſcuno alla ſua perfezione per quei mezzi, che Iddio gli ha dati, o queſti ſiano la contemplazione, o la meditazione, o l'orazione di fervoroſe, ed inceſſanti preghiere: e ſia ſicuro, che ſervendoſi bene di tali mezzi, tutti valevoli ad ottenere il ſuo intento, giungerà a poſſedere il teſoro ineſtimabile della divina carità, in cui ſi contiene ancora l' altro teſoro della criſtiana perfezione.

264. Ottavo Queſito. Quale ſia delle tre vite, contemplativa, attiva, e miſta, la più perfetta. Acciocchè la riſoluzione del dubbio ſia ben inteſa, convien premettere alcune notizie. Siccome molte ſono le manſioni nella celeſte Geruſalemme, conforme il detto del Redentore. (*Joan.* 14. 2.) *In domo Patris mei manſiones multæ ſunt*; così molte biſogna dire che ſiano le ſtrade, che conducono a quelle ſtanze beate. Queſte in ſoſtanza altro non ſono, che varj, e diverſi inſtituti, o tenori di vita tutti virtuoſi, e tutti ſanti, per cui camminandoſi rettamente, ſi giunge con ſicurezza ad alcuna di quelle celeſti maggioni. I Santi Padri riducono tutte queſte diverſe forme, o maniere di vita a tre claſſi, che chiamano, vita contemplativa, vita attiva, e vita miſta. Così chiamolle S. Agoſtino in quella ſua celebre diviſione (*de Civit. lib.* 19. *c.* 19.) *Ex tribus vero illis vitæ generibus, otioſo, actuoſo, & ex utroque compoſito*. Così chiamolle S. Gregorio, S. Bernardo, S. Tommaſo, S. Bonaventura, e tutti gli altri Dottori Miſtici.

265. La vita attiva è quella, che ſtà tutta intenta all' eſercizio delle virtù morali, e all'opere eſteriori di carità corporale, e ſpirituale de' proſſimi. In primo luogo ſi appartiene a queſta ſpecie di vita l' eſercizio delle ſante virtù, con cui l' anima ſi purghi, ſi mondi, ſi abbelliſca, ſi adorni, e divenga diſpoſta al ricevimento della celeſte contemplazione: lo dice S. Agoſtino (*de Conſ. Evang. lib.* 1. *c.* 5.) *Duæ virtutes propoſitæ ſunt in anima, una activa, altera contemplativa; illa quaitur, iſta, qua pervenitur, & videtur Deus; illa qua laboratur, & cor mundatur, ad videndum Deum; iſta qua vocatur, & videtur Deus; illa eſt in præceptis exercendæ hujus vitæ temporalis, iſta in doctrina illius vitæ ſempiternæ. Ac per hoc illa operatur, iſta requieſcit; quia illa eſt in pur-*

Digitized by Google

purgatione peccatorum, ista in lumine purgatorum. In secondo luogo si appartengono a questo tenor di vita l'opere esterne di carità, che riguardano il corpo, e.g. far elemosina, servire infermi, visitare pigionieri, seppellire defonti; e quelle ancora, che spettano all'anima, come l'insegnare, il predicare, il confessare, riscattare i schiavi, riconciliare le persone discordi, ed altre simili. Lo dice S. Bernardo (*de modo bene viven. Ser.* 52.) o chiunque altro sia l'autore di quel Trattato. *Soror carissima, inter activam vitam, & contemplativam maxima est differentia. Activa vita est panem esurienti dare, verbum sapientiæ proximos docere, errantem corrigere, ad viam humilitatis superbientem reducere, discordiam ad concordiam revocare, infirmos visitare, mortuos sepellire, captivos, & in carcere positos redimere; quæ singulis quibuscumque expediant dispensare, necessaria unicuique providere.*

266. La vita contemplativa è quella, che sequestrata dalle cure del secolo, e dall'occupazioni esteriori, è interamente consecrata alla contemplazione delle divine cose. Dissi che è consecrata, perchè la vita contemplativa, come dice l'Angelico (2. 2. *q.* 81. *art.* 1. *ad* 5.) non è quella che attualmente contempla, ma ch'è indirizzata per mezzi convenevoli alla divina contemplazione: *Sicut etiam contemplativi dicuntur, non qui contemplantur, sed qui contemplationi totam vitam deputant.* Queste due vite si trovano sotto varj simboli espresse nelle sacre scritture. Nel testamento vecchio ci sono rappresentate per Lia, e per Racchele. Per Lia lippa, e lagrimante negli occhi, ma feconda di prole, si figura la vita attiva, che debole ed imperfetta negli occhi della mente, non può fissare lo sguardo nelle grandezze di Dio: ma però è feconda di sante operazioni esteriori. In Racchele di occhi purgata, e di vago aspetto, ma sterile, ed infeconda, si esprime la vita contemplativa, che fissa in Dio l'occhio puro, e vaga per mille splendori, che l'abbelliscono, si fa bramare dall'anime divote più che Racchele da Giacobbe per anni interi, nè si lascia possedere, senonchè dopo lunghe fatiche, e grandi stenti: ma pur è sterile d'opere esterne a beneficio de' prossimi.

267. Ma più chiaramente nel testamento nuovo sono simboleggiate ambedue le dette vite per Marta, e Maddalena. In Marta, tutta sollecita in compire le faccende domestiche per servizio del Redentore, vien significata la vita attiva, tutta data a servire con atti caritatevoli Gesù Cristo ne' prossimi. In Maddalena immobile, e quieta ai piedi del Redentore, e tutta intenta ad udire, e a pascersi delle sue dolci parole, viene simboleggiata la vita contemplativa, che in Dio solo trova la sua quiete, il suo pascolo, il suo riposo. Così dice S. Gregorio (*in Ezechicl. hom.* 14.) *Bene utraque vitas duæ illæ mulieres signaverant, Martha, & Maria; quarum una satagebat circa frequens ministerium, alia sedebat secus pedes Domini, & audiebat verba de ore ejus.* Conferma lo stesso San Bernardo (*de Assumpt. B. M. V. Serm.* 55.) *Habet Martha, dum agit, formam bene operantis. Maria vero speciem explicat contemplantis, dum sedet, dum tacet, dum interpellata non respondet; sed tantum in Dei verbum toto mentis studio intendit, ac solam, quam diligit, gratiam divinæ cognitionis, cetera respuens, medullitus haurit, forisque ut insensibilis redditur, dum intus ad contemplanda Dei sui gaudia felicissime rapitur.*

268. La vita mista poi partecipa e della vita attiva, e della contemplativa, perchè dalla contemplazione passa alle azioni esteriori di carità, e dalle azioni torna a godere di Dio nella quiete della contemplazione. S. Bernardo (*vel alius de modo bene viven. Serm.* 53.) spiega a meraviglia

Digitized by Google

bene l'unione di queſte due vite, da cui riſulta la terza, che chiamaſi miſta, dicendo così: *Viri Sancti, ſicut aliquando egrediuntur a ſecreto contemplationis ad activam vitam; ita rurſus ab activa vita revertuntur ad ſecretum intimæ contemplationis, ut intime Deum laudent, ubi acceperunt unde foris ad ejus gloriam operentur. Sicut Deus vult, ut aliquando contemplativi egrediantur ad activam vitam, ut aliis proficiant; ita aliquando vult, ut nemo eos inquietet, ſed ut quieſcant in ſecreto contemplationis ſuaviſſimæ.*

269. Preſuppoſte queſte neceſſarie notizie, rilpondo al Queſito, e dico, che ſe la vita contemplativa ſi ponga a paragone della vita attiva, è di eſſa ſicuramente più perfetta, perchè l'ha detto Criſto di propria bocca (*Lucæ* 10. 43.) *Maria optimam partem elegit, quæ non auferetur ab ea.* Maria abbracciando la contemplazione, ha ſcelta l'ottima parte; e ne arrecò lo ſteſſo Redentore la ragione, come nota opportunamente S. Gregorio (*in Ezech. hom.* 14.) perchè ella eraſi applicata a quella parte, che non le ſarebbe mai tolta, *quæ non auferetur ab ea*; mentre la vita attiva finiſce col finire di noſtra vita, ma la vita contemplativa non ha mai fine: qui incomincia, e poi nella patria beata ſi perfeziona, *hic inchoatur, in patria perficitur.* Se poi l'una, e l'altra vita, contemplativa, ed attiva, preſa ciaſcuna da sè, ſi metta al confronto della vita miſta, dico che queſta è di ambedue più perfetta, perchè contiene in sè le perfezioni di ambedue. Queſta è la ſentenza di S. Tommaſo (2.2. *q.* 188. *art.* 6.) *Sicut enim majus eſt illuminare quam lucere; ita majus eſt contemplata alii tradere, quam ſolum contemplari.* Meglio è compartire ad altri per mezzo di opere eſteriori i frutti della contemplazione, che goderſeli tutti per sè. Queſto è il ſentimento di S. Bernardo (*Serm. de S. Joan.*) *Eſt enim tantum lucere vanum, tantum ardere parum; lucere, & ardere perfectum.* Risplendere con la dottrina, e non ardere, è coſa vana; ardere nelle fiamme della contemplazione, e non diffonderne fuori di sè la luce, è poco; ardere in contemplazione, e comunicare ad altri la luce del ſuo interno fuoco, queſto è il perfetto. S. Bonaventura (*lib.* 4. *in pharetra*) concorda con S. Bernardo, ed eſpone il ſuo parere con le di lui parole. *Bonum acquirit gradum, qui bene miniſtraverit proximo; forte meliorem, qui bene vacaverit Deo; optimum autem, qui perfectus eſt in utroque.* La vita attiva è buona, la contemplativa è migliore, la miſta è l'ottima.

Nè ſi oppongono queſti Santi Dottori alle ſopracitate parole del Redentore, colle quali chiama ottima la vita contemplativa; perchè ivi parla di eſſa comparativamente alla vita attiva di Marta, che ſolo era buona, *optimam partem*: ma ciò non impediſce che vi poſſa eſſere un altra vita, che paragonata ad ambedue quelle vite diviſamente, ſia più perfetta. Se poi bramaſi ſapere quali regole debbano tenerſi in queſta vita miſta, per paſſare dalla contemplazione all'azione, dirò in poche parole, che ciò deve farſi qualunque volta l'eſiga il proprio impiego, o inſtituto, oppure l'obbedienza di chi preſiede, o la carità de' proſſimi, o l'interne inſpirazioni, che Iddio pone nel cuore.

270. Finalmente ſi avverta, che tutto queſto che ho detto, è vero, ſe le predette tre vite ſi conſiderino nelle loro ſpecie; ma non è vero, ſe ſi conſiderino nei loro individui; perchè nelle perſone particolari quella vita è aſſolutamente più perfetta, che da loro ſi eſercita con più perfetta carità, come dice l'Angelico ſopracitato.

Fine del Secondo Trattato.

TRAT-

Digitized by Google

TRATTATO TERZO,

In cui si tratta in particolare di quei gradi di Contemplazione soprannaturale, ed infusa, che procedono da cognizioni indistinte.

INTRODUZIONE.

1  El Trattato precedente parlammo della Contemplazione soprannaturale ed infusa in termini generali, mostrando quali siano i suoi principj, quali le proprietà, quali gli effetti. Ma poco giovarebbe al Direttore questa notizia generale, se non sapesse discernere in particolare quei gradi di contemplazione, a cui da Dio sono innalzate le anime da lui regolate, e dirette. Conciossiacosachè accade qui ciò, che suole avvenire in tutte le arti liberali, e meccaniche, in cui sebbene e a chi comincia, e a chi siegue a professare, e a chi ne è divenuto perfetto, si dia egualmente il nome di Professore dell' arte; altre però sono le regole, che si prescrivono a chi è nei principj, altre a chi è nei progressi, ed altre a chi è giunto alla perfezione delle istesse arti: Così quantunque possa giustamente chiamarsi contemplativo chiunque è giunto già a qualche grado di infusa contemplazione; altri però sono i documenti, che conviene prescrivere a chi è nei primi gradi, altri a chi è sollevato a gradi ulteriori, ed altri a chi è giunto agli ultimi gradi della divina contemplazione. Ma come potrebbe il Direttore assegnare questi regolamenti diversi, se non sapesse distinguere la diversità, che passa fra l'uno, e l'altro grado di contemplazione, a cui fosse sublimato lo spirito de' suoi Penitenti? Dunque è troppo necessario, che alle notizie, che della contemplazione in generale abbiamo date nello scorso Trattato, ne aggiungiamo altre particolari, per cui un grado di essa possa discernersi dall' altro; e che nel tempo stesso prescriviamo in ciascun grado alcuni avvertimenti propri di quello, con cui il Direttore sappia opportunamente difendere i suoi Penitenti da quegli inganni, ed illusioni, che vi potrebbero occorrere, ed anche sappia regolarsi, per ricevere da Dio con frutto tali favori.

2. Gradi di contemplazione, secondo S. Bonaventura (*de septem itiner. Ætern. itin. 3. dist. 4. act. 1.*) altro non sono, che alcuni progressi, o avanzamenti di cognizione intellettuale, e di un certo amore saporoso, in contemplare le divine grandezze, in quanto queste sono all' intelletto oggetto di verità, ed alla volontà oggetto di somma bontà: *Gradus contemplationis sunt quidam progressus, & profectus intellectualis cognitionis, & saporosæ dilectionis ad contemplandum Deum sub ratione veri, & boni*. Sicchè crescendo la persona divota nella cognizione, e nell' amore delle divine cose, sollevasi a più alto grado di sovraumana contemplazione. E perchè può la creatura ragionevole crescere sempre più in infinito nella cognizione, e nell' amor

Digitized by Google

di Dio; ne ſiegue che infiniti ſono i gradi di contemplazione, a cui può eſſere ſublimata. Contuttociò ſogliono dai Miſtici riſtringerſi ad alcuni determinati gradi, che furono eſperimentati da Santi, e da Dottori, e ſono eſpreſſi ne' loro libri: e queſti appunto ſaranno quelli, che da noi ſi eſporranno ne' ſeguenti capitoli.

3. Ma per intendere il metodo, che terremo nella eſpoſizione di queſta materia, convien ſapere, che i gradi di contemplazione altri ſono chiari, e diſtinti, come e. g. le viſioni, le locuzioni, le rivelazioni, in cui s' intendono chiaramente in particolare le verità, che Iddio paleſa, e ſi veggono diſtintamente gli oggetti preſenti: altri ſono indiſtinti, perchè rappreſentano l'oggetto divino con generalità in una certa oſcurità luminoſa, e conſiſtono in atti di fede circa le divine coſe, riſchiarati però dai doni della ſapienza, e dell' intelletto, per cui l'anima ſi accoſta a Dio; e ſe la contemplazione è perfetta, ſi unisce miſticamente con lui. E però per procedere ordinatamente, ſepareſò queſti gradi da quelli: di queſti parlerò nel Trattato preſente, di quelli nel futuro. Queſta ſeparazione a me ſembra convenientiſſima: poichè i gradi di contemplazione indiſtinta ſono appunto come i gradini di una ſcala, per cui dall'uno ſi ſale all'altro. E benchè Iddio poſſa ſollevare un anima, e qualche volta la ſollevi di fatto al grado ſuperiore, ſenzachè ſia paſſata all'inferiore, eſſendo padrone de' ſuoi doni; contuttociò il più delle volte non ſuol praticare queſti innalzamenti immaturi. Mi par bene mettergli tutti inſieme con quell' ordine, che hanno fra di loro, incominciando dall'ultimo fino al ſupremo: onde veda il Direttore la concatenazione, e dipendenza, che hanno gli uni con gli altri, e gli avanzamenti che può far l'anima, camminando ordinatamente per quelli. Dovechè i gradi di contemplazione diſtinta non hanno alcuna connessione nè fra loro, nè con gli altri gradi ora detti; anzi poſſiamo dire, che non hanno alcun luogo proprio, mentre vediamo, che alcuni di eſſi ſi comunicano da Dio all'anime in qualunque ſtato di elevazione ſi trovino. E però mi pare opportuno ſeparargli dagli altri, e dichiararli in un Trattato a parte, che ſarà appunto quello, che immediatamente verrà dopo il preſente.

CAPO PRIMO.

Primo grado di Orazione ſoprannaturale, ed infuſa: Orazione di raccoglimento.

4. IL primo grado di orazione ſtraordinaria, che eſpone S. Teresa nel Caſtello interiore (*c. 3.*) ed accenna nel Cammino di Perfezione (*cap. 28.*) e dichiara in una ſua Lettera ad un ſuo Confeſſore, è l'Orazione di raccoglimento. Per bene intendere la dottrina della Santa, due raccoglimenti biſogna diſtinguere. Uno, che la perſona può ottenere con le ſue induſtrie, rappreſentandoſi Iddio dentro di sè, e fiſſandoſi in eſſo con le ſue potenze interne: e queſto non è quel grado di orazione ſtraordinaria, di cui qui ragioniamo, perchè ciaſcuno con le ſue forze ajutato dalla grazia ordinaria vi può giungere. L'altro raccoglimento non dipende dalle noſtre induſtrie, ma da una grazia ſtraordinariamente infuſa, con cui Iddio raccoglie le potenze naturalmente diſperſe ſopra gli oggetti eſteriori. *Queſto raccoglimento altro non è, che un ritiro ſubitaneo, e ſoave di tutte le potenze interiori nell' intimo dell' anima, dove Iddio loro ſi manifeſta con viva fede.* Queſto ſi fa per mezzo di una certa luce, e ſoavità, che Iddio infonde nell' intelletto, e nella volontà, e che traboccando nei ſenſi interni, tutti gli unisce, e gli trattiene dolcemente avanti a lui in quell' intimo dell' anima, dove

Digitized by Google

dove egli per mezzo della detta luce loro si palesa. A questo raccoglimento di sensi interni siegue tosto un certo riconcentramento di sensi esterni, quali pare che vorrebbero anch' essi entrare in quel centro, in cui le potenze spirituali, e sensitive interne si trovano già sì bene occupate, come ben nota la Santa: e però gli occhi si chiudono, ancorchè la persona non voglia chiudergli; l' udito non si cura di ascoltare cosa alcuna, e il corpo istesso non si vorrebbe muovere.

5. Spiega la Santa questo raccoglimento con la parità d' un Pastore, che con un fischio chiama le sue pecorelle: e la similitudine è eccellente, perchè siccome le pecorelle in sentire il sibilo del loro Pastore, subito si muovono, e gli si pongono d' intorno; così le potenze interne a quella luce, e soavità, con cui si manifesta loro Iddio nell' intimo dell' anima, lasciano subito ogn' altra occupazione, a lui tosto si voltano, e con lui si trattengono in quell' interiore ritiro.

6. S. Francesco di Sales (*Tratt. dell' Amor di Dio lib. 6. c. 7.*) spiega questo grado d' orazione con la parità di uno sciame d' api novelle, che se ne fugga per l' aria, quale adescato o dal suono di bacini, o dalla fragranza di erbe odorifere, muta strada, ed entra nell' alveare, che gli stà preparato. Così Iddio con lo splendore della sua luce, e con la soavità della sua amabilissima presenza, quasi con l' odore delle sue vesti, tira a sè nel centro dell' anima, in cui risiede, tutte le facoltà dell' istessa anima, quali si unisconо attorno a lui, e si fissano in lui come in suo amabilissimo oggetto. Spiega lo stesso con la similitudine della calamita, che posta in mezzo ad una moltitudine di aghi, fa che tutti rivoltino a lei le punte, e le si attacchino. Così quando Iddio dall' intimo dell' anima fa sentire alle di lei potenze la sua delicatissima presenza, tutte si rivoltano a lui, con lui si fissano. Allora la memoria, che prima andava vagabonda, si quieta in Dio; l' intelletto lo contempla dentro di sè, dove sapeva prima molto bene che vi dimorava, ma non ve l' apprendeva con tal chiarezza: la volontà in lui riposa con affetto quieto, e dilettevole; e i sensi esterni lasciano i loro oggetti, e le loro occupazioni, e si sforzano al meglio che possono con un certo ritiramento loro proprio di entrare anche essi in quella stanza interiore, a vedere, a sentire, a gustare di quel bene, che l' anima già vi gode.

7. Questo raccoglimento suole accadere improvviso, come dissi nella definizione, che ne ho data di sopra. E S. Teresa aggiunge, che alcune volte anche prima che l' anima pensi a Dio, si sente raccogliere le potenze in Dio nel modo predetto: e questo prova appunto, che è orazione infusa, mentre si fa in un subito indipendentemente dalle nostre industrie: anzi pare, che Iddio stesso in Osea si vanti di questo raccoglimento interiore dell' anima, come di opera sua propria, dicendo: *Ecce ego lactabo eam, & ducam eam in solitudinem, & loquar ad cor ejus*. Io, dice Iddio, trarrò l' anima alla solitudine interna del cuore, quivi le parlerò, quivi l' allatterò come bambina di latte. Queste parole esprimono a maraviglia questo grado d' orazione soprannaturale; perchè in realtà l' anima, che comincia a ricevere questi primi favori, è ancora bambina nello spirito. E però Iddio come a bambina le dà in questa solitudine il primo latte de' suoi lumi, e delle sue dolcezze, con cui la nutrisce, comunicandole vigore di spirito, ed insieme con quel dolce l' adesca a venirli dietro per la via delle virtù.

8. Ma sebbene un tal raccoglimento è già orazione soprannaturale, e straordinaria, a cui non si può giungere con gli ajuti ordinarj della grazia; non si può dire però che sia grado di perfetta contemplazione, ma piuttosto che ne sia un principio, o per dir meglio, che sia una chiamata di Dio alla con-

Digitized by Google

contemplazione infusa, essendo solito il Signore d' incominciare con questi raccoglimenti a destar l'anima, che vuol mettere in stato di elevazione soprannaturale. Si dimostra questo con le parole della Santa Maestra sopracitata, la quale dice, che in questa orazione di raccoglimento non si ha da lasciare affatto la meditazione, e l'opera dell' intelletto. Dunque è chiaro, che non è questo grado di contemplazione perfetta, in cui deve cessare ogni meditazione, ogni discorso. Vero è che l'opera dell' intelletto in questo tratto d' orazione deve essere molto parca, molto quieta, molto pacifica; acciocchè non turbi quella serenità, e quella pace, per mezzo di cui comunica Iddio all' anima grandi beni.

9. Effetti di quest'orazione sono. Primo un maggior distacco da beni mondani, e transitorj: poiche l'anima già vede a paragone di quella poca soavità che ha sperimentata in Dio, stando intimamente raccolta in lui, quanto sono vili i beni della terra, quanto insipidi, e quanto vani, e però procura di staccarsene. Secondo, maggior amore all'orazione, in cui avendo già incominciato ad esperimentare i favori di Dio, vi ritorna più volontieri, e più spesso: e tornando Iddio a favorirla, prende animo sempre maggiore a perseverare in essa. Terzo, maggior amore alla solitudine, poichè introdotta spesso l' anima per mezzo di questo grado d' orazione a trattare da sola a solo con Dio dentro i secreti nascondigli del suo cuore, s'innamora ancora della solitudine esterna, per cui spera d' esser nuovamente introdotta in quella solitudine interiore, in cui trova il suo vero riposo.

10. E qui prima di passare avanti non voglio lasciar di riflettere, che S. Teresa in una lettera, che scrive ad un suo Confessore, prima di questo grado d' orazione, che ora ho spiegato, ne mette un altro, che ella chiama soprannaturale, consistente in una presenza di Dio, per cui ogni volta (almeno quando non pativa di aridità) che voleva raccomandarsi a Dio, benchè fosse in orazioni vocali, subito lo ritrovava. Questa però in rigore non può chiamarsi orazione passiva, ed infusa; perchè sebbene in essa vi è molto del favore di Dio, vi è anche molto dell' industria umana, senza la quale non si concede mai all'anima nella detta orazione di esser tirata alla presenza di Dio, se ella non vi si metta a bella posta.

CAPO II.

Avvertimenti pratici al Direttore circa questo grado d' Orazione.

11. AVvertimento I. Avverta il Direttore, che in questo raccoglimento soprannaturale le potenze dell' anima non sono punto sospese, ma possono liberamente operare i loro atti. E siccome l'intelletto può esercitarsi in qualche riflessione, e in qualche discorso, così può la volontà amare, ringraziare, umiliarsi avanti a Dio, abbandonarsi in lui, offerirsegli a cose di suo servitio: e siccome l'intelletto, come abbiamo accennato di sopra, deve procedere posatamente, riflettendo con pace alla sua bassezza, ed alla grandezza, ed amabilità di quel Dio avanti cui si trova; così la volontà deve praticare i suoi affetti con molta tranquillità. Altrimenti se l'anima si affannerà in esercitare molti atti con qualche ansia, e conato delle potenze, dissiperà quel raggio di luce, da cui si trova illustrata, e turberà quella pace serena, di cui trovasi colma nelle sue potenze interiori. E però se il Direttore vedrà, che il suo penitente in provare queste prime soavità di spirito, s' immerga troppo, e con atti troppo calcati, procuri o di ritenerle, o di accrescerle. Gl' insegni a procedere con tranquillità, e con ispogliamento, persuadendogli, che l'opere di Dio, essendo soavi, devono riceversi con pari soavità.

12. Avvertimento II. Se poi il suo Peni-

Digitized by Google

Penitente fosse da Dio chiamato a questo interno ritiro, mentre trovasi occupato in orazioni vocali, abbia riguardo, che non cada in quell'abbaglio, in cui confessa S. Teresa (*Cammin. di Perfez. c. 31.*) di essere in corsa, cioè di darsi fretta come chi (per usare le parole istesse della Santa) ogni dì vuol finire il suo lavoro; perchè in questo modo estinguerà lo spirito di Dio. O sospenda l'orazione vocale, se questa gli è di ostacolo al suo raccoglimento interiore (intendo però, se l'orazione non sia di obbligo), o la proseguisca con posatezza, e con pace. Perchè come dice S. Tommaso (*2. 2. q. 83. art. 12. in corp.*) l'orazione vocale di supererogazione deve usarsi per risvegliare la divozione interiore: ma se con questa si distraesse lo spirito, o in altro modo s'impedisse, si deve per allora lasciare: *Et ideo in singulari oratione tantum est vocibus, & hujusmodi signis utendum, quantum proficit ad excitandum interius mentem. Si vero mens per hoc distrahatur, vel qualitercumque impediatur, est a talibus cessandum. Quod præcipue contingit in his, quorum mens sine hujusmodi signis est sufficienter ad devotionem parata.*

13. Avvertimento III. Rifletta il Direttore a ciò, che ho detto di sopra, che questo raccoglimento soprannaturale, massime se sia frequente, è una chiamata di Dio alla contemplazione infusa, ed è un segno, che Iddio elegge l'anima per cose grandi. E però se egli lo scorga in qualche anima, deve prendere di lei cura più premurosa; e a questo fine deve accrescerle l'orazione, tenerla in santa solitudine, appartata dalle distrazioni, e dai divagamenti del Secolo, quanto porta il suo stato, e la sua condizione; poichè essendo Iddio solito, come dice S. Teresa, di tirare a questo raccoglimento interiore quelle persone, che generosamente si vanno distaccando dal mondo, è necessario che egli per mezzo dell'orazione, e solitudine le accresca questo generoso distacco, acciocchè sia sempre più disposta a ricevere quei favori, che Iddio le vuol compartire. Ma se poi gli riuscisse, che ella nel tempo stesso si dasse seriamente all'esercizio delle sode virtù, massime dell'umiltà, e della mortificazione; presto la vederebbe spiccare voli sublimi sull'ali della divina contemplazione.

14. Avvertimento IV. Avverta il Direttore, che queste anime, che in modo straordinario sono da Dio chiamate all'interiore, è necessario che spesso procurino con le proprie industrie il raccoglimento interno, ritirandosi frequentemente con le loro potenze, e coi loro affetti in quell'intimo, in cui Iddio altre volte si è loro manifestato: perchè vedranno, come dice la Santa sopraciitata, venire le api all'alveare, a fabbricarvi il mele; e vuole significare, che praticando esse tali diligenze, Iddio tornerà col mele delle sue soavità a raccorre avanti a lui nuovamente le loro potenze, quasi api all'alveare. E però il Direttore prescriva loro questo raccoglimento industrioso, procurando che nelle loro orazioni non vadano cercando Iddio al di fuori, ma lo cerchino sempre al di dentro nella loro anima, dove Iddio in modo particolare risiede, come in suo tempio, per essere amato, e venerato da loro.

CAPO III.

Secondo grado di Orazione: Il Silenzio spirituale.

15. IL Padre Giacomo Alvarez de Paz Mistico illustre (*Tom. 3. lib. 5. p. 3. c. 3.*) mette questo grado di contemplazione distinto dal raccoglimento soprannaturale, di cui abbiamo parlato, e dall'orazione di quiete, di cui ragioneremo nei seguenti capitoli, perchè in realtà è maggiore di quello, ed è minore di questa. E' dunque il silenzio spirituale *una so-*

spen-

Digitized by Google

ſpenſione, in cui le potenze dell' anima non ſi perdono, ma rimangono attonite avanti a Dio. Per intendere queſto, biſogna rammentarſi di ciò, che dicemmo nel capitolo precedente, cioè, che nel raccoglimento ſoprannaturale l'intelletto non è impedito affatto dalla meditazione, nè dal diſcorſo, e la volontà non è punto ritenuta dagli affetti di domande, di ringraziamenti, di lodi, di offerte, di umiliazioni, di brame, e di colloquj; ſicchè ſenza farſi forza, potrebbero ad eſſi procedere. Or ſe accada, che mentre l'anima ſi trova nel detto raccoglimento, creſca la luce nell'intelletto, e l'amore nella volontà, quello rimane fiſſo con una certa ammirazione in Dio, e queſta ſi abbandona nel ſuo amore, ſenza che nè l'una, nè l'altro procedano ad altri atti proprj di tali potenze; nel qual caſo l'intelletto, e la volontà rimangono ſoſpeſi in quell'atto di ammirazione, e di amore, in cui dolcemente ſi fermano; ma non vi reſtano però perduti; perchè facendo forza, potrebbero ſenza molta difficoltà paſſare ad altri atti, ed anche ſtaccarſi da quell'oggetto divino, in cui ſi trovano sì felicemente occupati, e diſtrarſi ſopra altri oggetti. Il che non può fare l'intelletto, e la volontà nell'unione perfetta, in cui non poſſono tali potenze eſercitarſi in altri atti, che in quelli, ai quali allora Iddio le muove, nè divertirſi ad altri oggetti. E però rettamente ſi dice, che nella perfetta unione l'intelletto, e la volontà non ſolo ſono ſoſpeſi, ma ſono anche perduti.

16 In tempo di queſto ſilenzio ſoprannaturale l'immaginazione rimane attonita, nè ſi diverte con penſieri importuni: e come un cagnolino, che riceve alcune bricie di pane, che cadono dalla menſa del ſuo Padrone, non latra, contento di quel poco cibo; così la fantaſia adeſcata da alcune ſtille di conſolazione; che riceva da quella menſa, in cui l'intelletto, e la volontà a ſazietà ſi paſcono; non iſtrepita con le ſue immaginazioni; ma ſtaſſene quieta, e taciturna: l'intelletto fiſſo per l'ammirazione di quelle grandezze, che Iddio con tanta luce gli ſcuopre, non diſcorre, non parla; la volontà ſoddisfatta, e paga ripoſa nel ſuo amore: l'appetito ſenſitivo giace in placida calma, ſenza recar diſturbo alla tranquillità, che godono le potenze ragionevoli: e così in tutto l'uomo interiore ſi fa un ſilenzio ſoave, e dilettevole.

17. Quindi deduca il Lettore, che la cagione di queſto ſilenzio interiore è la luce, e l'amore. Concioſſiacoſachè l'intelletto illuſtrato da abbondanza di luce, ſi fiſſa in Dio, e contemplandolo con ammirazione, ſtupiſce, e tace. Nè ciò ſembri ſtrano: mentre vediamo anche nelle coſe naturali, che l'ammirazione nata dalla novità di qualche oggetto, ci tronca le parole ſulle labbra, ci toglie ogni diſcorſo, e ci rende le potenze ſoſpeſe. La volontà ancora acceſa di un grand'amore, abbandona i colloquj, e le eſpreſſioni d'affetto, e del ſuo iſteſſo amore dolcemente ſi paſce: poichè queſta è la proprietà dell'amore, che eſſendo moderato, prorompe in parole di affetto; ma eſſendo grande, reſta taciturno, contento di sè ſteſſo, e del ſuo ardore ſoave. E però l'anima gode qui quel gran bene, di cui parla Geremia (*Thren. 3. 26.*) *Bonum eſt præſtolari cum ſilentio ſalutare Dei.* Le quali parole, ſecondo l'interpretazione di S. Bernardo, altro non ſignificano, ſenonchè l'anima giuſta vede in ſilenzio, e guſta quanto è ſoave Iddio: *Præſtolari in juſtis*, dice il Santo, *ſpectare eſt, guſtare, & videre, quoniam ſuavis eſt Dominus.*

18. In queſto grado d'orazione, dice il ſopracitato Alvarez de Paz, che l'anima ora vede, ora ode. Vede, quando con ſemplice, e dilicato ſguardo ſi fiſſa in Dio: ode, quando a modo di chi aſcolta ſe un altro gli ragiona, ſtà attenta a Dio: e in queſto

modo

Digitized by Google

modo appunto si portava il Santo David, qualora era posto da Dio in questo dolce silenzio. Diceva: *Audiam quid loquatur in me Deus, quoniam loquetur pacem in plebem suam, & super sanctos suos, & in eos qui convertuntur ad cor.* Introdotto il santo Profeta nel tabernacolo interiore del cuore, in cui abita Dio, Tacerò, (diceva) ascoltando attentamente con l'orecchio della mente ciò, che vorrà dirmi Iddio, che non parla mai a suoi servi, senonchè con parole di pace. Ed in fatti spesso accade, che in mezzo a questo alto silenzio Iddio parla all'anima, mentre stà in atto di ascoltarlo: le parla co' suoi lumi, le parla colle sue ispirazioni, e spesso ancora le parla con parole espresse, con cui l'instruisce a distaccarsi affatto dal mondo, e da sè stessa, per rendesi degna del suo amore.

19. Gli effetti di questa orazione sono maggiori di quelli, che l'anima suol ritrarre dal raccoglimento interiore di sopra spiegato. Poichè siccome è maggiore la luce, e l'amore, che in questo silenzio s'infonde nell'anima, così è maggiore il disprezzo, che ella ne riporta di tutte le cose del mondo, e di tutte le sue vanità. Una persona, che dal palazzo di un Re passasse subito al tugurio d'un Pastore, tanto averebbe più a vile le bassezze che quivi vede, quanto fosse stata maggiore la sontuosità degli arredi, che avesse poco prima ammirato nelle sianze reali. Così un anima, che da questa orazione passa a conversare nel mondo, tanto le sembrano più spregevoli e vili le cose della terra, quanto è stata più viva la luce, con cui aveva dianzi ammirate le divine grandezze. E però da questo grado d'orazione risulta maggior distaccamento dal mondo, maggior amor all'orazione, ed alla solitudine, e maggior determinazione di servire a Dio. Spiega S. Gregorio (*Genes.* 2.) gli effetti di questo silenzio spirituale con la parità del sonno di Adamo. *Hoc silentium nostrum bene Adam dormiens figuravit, de cujus mox latere mulier processit: quia quisquis ad interiora intelligenda rapitur, a rebus visibilibus oculos claudit. Et tunc in semetipso, & quæ præesse viriliter debeant, & quæ subesse possint infirma distinguit.*

CAPO IV.

Avvertimenti pratici al Direttore circa la predetta Orazione.

20. Avvertimento I. Siccome nell'orazione di raccoglimento soprannaturale deve il Direttore avvertire il suo penitente, che operi con l'intelletto, e con la volontà, ma però con tranquillità, e con pace, come già dicemmo; così nell'orazione di silenzio spirituale deve avvertirlo, che non operi, ma che se ne stia fermo in quell'ammirazione, e in quell'amore, in cui Iddio lo tiene soavemente sospeso: perchè non è credibile, quanto siano grandi i beni spirituali, che Iddio comunica all'anima per mezzo di questa sospensione, e silenzio interiore. In oltre avverta il suo penitente, che se stando egli nella predetta orazione, Iddio gli risvegli nell'anima una certa attenzione, per cui gli fa intendere di volergli parlare, non gl'impedisca, ma li porga l'orecchio della mente, che sentirà parole di vita eterna. Intendo però dir tutto questo in caso, che il Direttore dalle notizie, che gli ho date di sopra, conosca che egli è posto da Dio in questo grado di orazione soprannaturale. Che se poi si avvedesse, che il suo silenzio interiore altro non è, che una sospensione delle potenze da lui affettatamente procurata, deve riscuoterlo da quella balordaggine, e costringerlo ad operare quanto può e con l'intelletto, e con la volontà gli atti convenevoli.

21. Avvertimento II. Avverta il Direttore, che cessando dopo un breve tratto di tempo quella vivezza di luce, e ardenza di amore, che tiene l'

Digitized by Google

anima santamente, e soavemente occupata in Dio; cessa tutta la sospensione delle sue potenze, e allora l'anima deve ripigliare le sue riflessioni, i suoi colloquj, le sue preghiere, le sue offerte, i suoi ringraziamenti, e gli altri suoi affetti, secondo l'impulso che ne averà da Dio: perchè il volersene stare con le potenze sospese, mancando la causa soprannaturale d' una tale sospensione, sarebbe un perdimento di tempo, anzi una stoltezza manifesta. Perciò insegni al suo penitente, ora a contemplare, e tacere, ora ad operare con le sue potenze, secondo la mozione che farà lo Spirito Santo nel di lui spirito.

22. Avvertimento III. Avverta anche il Direttore, che questo silenzio interiore dell'anima dura sempre per poco spazio di tempo nello stesso tenore; il che accade in tutte l'altre sospensioni soprannaturali, quali difficilmente giungono a compire lo spazio di una mezz' ora: e in questo senso interpretano S. Bernardo, S. Gregorio, ed Ugo di San Vittore quelle parole dell'Apocalisse: *Factum est silentium in cælo quasi media hora*. Ma specialmente San Gregorio (*Moral. 30. c. 12.*) su questo passo dice così: *Cælum vocatur Ecclesia electorum, quæ ad æterna sublimia dum per elevationem contemplationis intendit, surgentes ab. infimis cogitationum tumultus premit, atque intra se quoddam silentium facit. Quod quidem silentium contemplationis, quia in hac vita non potest esse perfectum, factum dimidia hora dicitur*. E però se il penitente vantasse di durare in questo interno silenzio con le potenze sempre nello stesso modo attonite, e sospese per ore intere, il Direttore non gli creda, perchè ciò non accade in questa vita mortale: sarà questa una fissazione o naturale, o studiosamente provocata, da cui deve essere efficacemente riscosso, e costretto ad operare con tutte le sue potenze. Avverta però, potersi dare il caso, che l'anima dal silenzio interiore passi agli affetti, ai colloquj, al discorso, e che mentre stà esercitandosi con le sue potenze in simili atti, torni ad assorbirlo la luce divina, ed a rimetterlo in una nuova sospensione, e silenzio. Se la cosa passi in questo modo, e con queste vicende, può il silenzio durare lungo tempo. Quel che diciamo, si è, che un istessa sospensione continuata non può durare lungo tempo.

CAPO V.

Terzo grado: Orazione di quiete, e sue proprietà.

23. PRima di dar principio a questo grado d'orazione, ci conviene stabilire una dottrina importantissima per l'intelligenza non solo di questo grado di contemplazione infusa, ma anche degli altri, che dovranno dichiararsi nel progresso di questo Trattato. Dice S. Bonaventura (*in itiner. Ætern. itiner. 6. dist. 2.*) che l'uomo ha due diverse spezie di sensi: altri sono esteriori, altri sono interiori: egli uni, e gli altri hanno un bene loro proprio, da cui sono perfezionati. I sensi esterni hanno per oggetto le cose materiali, ed umane, da cui vengono ristorati; i sensi interni hanno per oggetto la divinità, dalla cui contemplazione sono nobilitati. *Duo quidem in homine sunt sensus, unus interior, & alius exterior, & uterque bonum suum habet, in quo perficitur: sensus exterior reficitur in contemplatione humanitatis, sensus interior in contemplatione divinitatis*. E siccome, segue a dire il Santo, nel corpo sono cinque sentimenti, la vista, l'udito, l'odorato, il gusto, e il tatto, con cui esso sente in diversi modi le cose corporee, allorchè gli sono presenti: così l'anima ha vista, udito, odorato, gusto, e tatto, con cui sente anche essa, e comprende con sensazione di spirito le cose immateriali, ed incorporee. *Cum homo constet ex carne, & anima, & in carne sint quinque sensus, scilicet visus, auditus, olfactus, gustus, & tactus,*

Digitized by Google

tus ; quos tamen non movet absque animæ societate ; ita anima similiter habet quinque sensus suo modo , quia spirituales res non corporalibus sensibus , sed spiritualibus rimandæ sunt . Prova egli tutto ciò con l' autorità della Sacra Scrittura in questo modo: *Unde divina vox in Deuteronomio ait: Videte, quod ego sum Deus: ecce spiritualis visus; & in Apocalypsi: Qui habet aures audiat, quid spiritus dicat ecclesiis: ecce spiritualis auditus; & in psalmis: Gustate, & videte, quoniam suavis est Dominus: ecce spiritualis gustus ; & Apostolus: Bonus odor Christi sumus: ecce spiritualis olfactus ; & in Evangelio , fide mulierem se tetigisse magis , quam corpore , Christus ostendit, dicens, Quis me tetigit ; ecce spiritualis tactus ..... Ex his plane patet, quod , sicut experientia corporalium fit sensibus corporalibus, ita experientia spiritualium fit in mente spiritualibus sensibus .* Dice Iddio nel Deuteronomio Vedete che io sono Iddio: ecco la vista spirituale; dice nell' Apocalisse : Chi ha orecchie ascolti ciò, che dica lo spirito : ecco l' udito spirituale ; dice il Santo David; Gustate, e vedete , che il Signore è soave: ecco il gusto spirituale; dice l'Apostolo , che noi siamo buon odore di Cristo : ecco l' odorato spirituale ; e Cristo disse d'esser toccato più con la fede , che con le mani della Donna , che ricorreva a lui per esser sanata dal flusso di sangue: ecco il tatto spirituale. Quindi, conclude il Santo, si rende manifesto , che siccome per mezzo de' sensi corporei si ha l'esperienza delle cose corporali ; così per mezzo de' sensi dello spirito si ha esperimento delle cose spirituali.

24. Questo stesso si conferma manifestamente con la ragione. E' certo, che il nostro intelletto ha il senso spirituale della vista , perchè vede chiaramente gli oggetti ; e sebbene non gli vede sotto forme , e figure grossolane , come li mirano gli occhi del corpo , gli vede però con notizie chiare , e certe ; che pur sono anche esse vere viste : e in questo modo veggono Iddio , gli Angeli , e le cose che sono fuor di Dio. E' certo , che le anime nostre anno l'udito, e la loquela spirituale , con cui separate da corpi si parleranno , e si ascolteranno vicendevolmente : e quantunque tali locuzioni , ed audizioni non si faranno per via di voci , come avviene nella loquela , ed udito del corpo , si faranno però per via di viste , e di concetti mentali , che sono vere audizioni , e locuzioni intellettuali , mentre per esse si spiegheranno , e scambievolmente s' intenderanno . Ciocchè ho detto di questi sensi , si dica ancora degli altri , e specialmente del tatto ; poichè siccome il corpo tocca , o è toccato da un altro corpo , e ne sente la presenza , e talvolta con diletto : così l' anima tocca , o è toccata da qualche sostanza spirituale , e ne sente la presenza con sensazione adattata al puro spirito ; e talvolta con gran piacere , se quello che la tocca , e le è presente , sia Dio .

25. Si avverta , che siccome il corpo non fa , nè può fare le sue sensazioni per sè stesso , ma solo per mezzo delle sue potenze sensitive , che sono l'occhio , l'udito ec. ; così l' anima non fa , nè può fare le sue sensazioni spirituali per sè stessa , voglio dire con la sua nuda sostanza , ma le fa per mezzo delle sue potenze , intelletto , e volontà con semplici intelligenze , o con atti esperimentali d' amore , quali nella vita presente provengono dal dono della sapienza , che dà luce all' intelletto , per penetrare le verità divine , e infonde nella volontà ardore ad amarle con soavità , e dolcezza . Posto ciò , venghiamo a spiegare cosa sia orazione di quiete .

26. Orazione di quiete infusa altro non è , che una certa *quiete , riposo , e soavità interna , che nasce dal più intimo , e più profondo dell' anima ; e talvolta trabocca nei sensi , e potenze corporali , originata dall' esser l' anima*

Digitized by Google

poſta appreſſo Dio, e dal ſentire la ſua preſenza. Non penſi il Lettore che queſto grado d'orazione provenga da qualche atto ſemplice di fede, prodotto con gli ajuti della grazia ordinaria, per cui l'anima creda che Iddio le è preſente; perchè queſto, come è manifeſto, e ſi prova con l'eſperienza, non potrebbe produrne i grandi effetti di quiete, di ſoavità, e di pace, che abbiamo accennati. Queſto proviene dal dono della ſapienza, che pone l'anima appreſſo Dio, rendendoglielo con la ſua luce preſente, e fa che ella non ſolo creda, ma ſenta con ſenſazione ſpirituale dolciſſima la di lui preſenza. Ciò s'intenderà con una ſodiſſima dottrina dell'Angelico Dottore.

27. Dopo aver moſtrato il Santo Dottore, che l'angelo viatore, e l'uomo nello ſtato dell'innocenza eſercitavano la fede come noi, benchè aveſſero più alta contemplazione che noi circa le coſe divine, conclude, che in quelli non era una fede, per cui cercaſſero Iddio tanto aſſente, e lontano, quanto lo cerchiamo noi, perchè per mezzo d'una contemplazione più alta, illuſtrata da un maggior dono di ſapienza, Iddio ſi rendeva loro più preſente che a noi; benchè nè a noi, nè a loro ſi faceſſe tanto preſente, quanto è preſente ai Beati col lume della gloria. (2. 2. *quæſt.* 5. *art.* 1. *ad* 1.) *Contemplatio quæ tollit neceſſitatem fidei, eſt contemplatio patriæ, qua ſupernaturalis veritas per eſſentiam videtur. Hanc autem contemplationem non habuit Angelus ante confirmationem, nec homo ante peccatum: ſed eorum contemplatio erat altior quam noſtra, per quam magis de propinquo accedentes ad Deum, plura manifeſtè cognoſcere poterant de divinis effectibus, & myſteriis, quam nos poſſumus. Verum non inerat eis fides qua ita quæreretur Deus abſens, ſicut a nobis quæritur. Erat enim magis præſens per lumen ſapientiæ quam ſit nobis, licet nec eis eſſet ita præſens, ſicut eſt Beatis per lumen gloriæ.* Quindi ſi deduce, eſſere queſto appunto l'officio del dono della ſapienza, rendere Iddio preſente all'anima con le illuſtrazioni, e tanto più preſente, quanto è maggiore queſto dono: il che è lo ſteſſo che dire, che queſto dono mette l'anima appreſſo Dio, e fa sì, che ella ſenta, e guſti della di lui ſoaviſſima preſenza. Queſto ſteſſo volle ſignificare S. Teresa dicendo (*Iter. ad perfect. c.* 31.) che in queſto grado d'orazione *Iddio ſtà all'anima tanto d'appreſſo, che con mover' ella ſolo le labbra, egli l'intende, o che intende l'anima per una maniera molto differente dal modo d'intendere de'ſenſi eſteriori, che ſi trova appreſſo il ſuo Dio, e che con un pochetto più arriverebbe a trasformarſi in lui per unione d'amore*. Perchè in realtà i noſtri ſenſi eſteriori ci fanno intendere la preſenza de'loro oggetti per mezzo di ſenſazioni materiali, e groſſe: ma qui l'anima intende la preſenza di Dio con una ſenſazione ſpirituale, delicata ſemplice, e pura.

28. Da queſto ſentire Iddio preſente naſce una gran quiete, una gran pace, molto ſoave diletto, il quale ſorge dal più intimo dell'anima, cioè da quel luogo, in cui fa Iddio ſentire all'anima la ſua dolce preſenza, che è appunto il di lei più profondo centro. Di quì ſi ſparge quella ſoavità per tutte le potenze dell'iſteſſa anima, che le mette tutte in una placida calma, ed in una molto dilettevole ſerenità, di che ella rimane paga, rimane ſazia, nè ha più che deſiderare. Anzi ſe è anima che non ſia paſſata per altri gradi ulteriori di orazione, le pare che non poſſa goderſi maggior pace in queſta vita mortale. E però và qui l'anima ripetendo con giubilo (*Cant.* 2. 3.) *Sub umbra illius, quem deſideraveram, ſedi; & fructus ejus dulcis gutturi meo*: Sono giunta alla fine a ſedere all'ombra del mio Diletto, ed a ſentire d'appreſſo la ſua dolcezza.

29. Spiega S. Teresa queſto diletto interiore con due belle ſimilitudini.

Digitized by Google

ni. Nella prima dice, che l'anima, trovandosi immersa in questo grado d'orazione, sente una gran fragranza, come se nel di lei profondo centro fosse un fuoco, da cui si sollevassero odorosi profumi; e quel soave odore penetra tutta l'anima, e tutte le sue potenze con intima dilettazione. In questo modo viene ad esprimere il diletto, che prova l'odorato spirituale dell'anima collocata appresso Dio, sentendo la di lui soavissima fragranza, come la sentirebbe l'odorato corporale, se fosse posto vicino ad un personaggio tutto profumato di odori.

30. Nella seconda similitudine si figura la Santa una conca, in mezzo di cui nasca l'acqua viva, e suppone, che questa conca sia di tal natura, che col crescere dell'acqua, cresca anch'essa, e si dilati a fine di contenerla tutta dentro il suo seno. Poi adattando la similitudine all'orazione di quiete, dice, che l'anima sente dal suo più profondo seno, dove stà Dio, sorgere con gran soavità quest' acqua di celesti dolcezze, che tutta la ristora, la conforta, la quieta, e la diletta; e crescendo quest'acqua celestiale, le pare che tutto il suo interiore si vada ampliando, e dilatando con acquisto di beni inesplicabili; e che le potenze tutte vadano acquistando ampiezza, abilità, forza, e vigore, per far gran cose in servizio di Dio. E qui la Santa viene saggiamente a mostrare la diversità, che passa fra i gusti, che dà Dio in quest' orazione di quiete, e le consolazioni e contenti, che l'anima si acquista con le sue industrie per mezzo delle meditazioni, e de' discorsi. Quelli li rassomiglia, come ora ho detto, all' acqua, che ha la sorgente dentro la conca istessa, per cui si diffonde: perchè i gusti, di cui è colma l'anima in questa orazione infusa, anno l'origine da Dio stesso, che nell'intimo centro dell'istessa anima gli produce: e però sono diletti puri, dolci, e soavi, e sommamente delicati. Quell'altre consolazioni, e contenti procurati con umane industrie gli paragona all'acqua, che condotta da lontano per via di canali cada nella conca. Per i canali intende ella con molta proprietà i discorsi, e le immaginazioni, per cui procura la persona divota di tirare nella conca dell'anima acqua di spirituali consolazioni: ma siccome l'acqua, che si conduce con fatica per mezzo di condotti, viene con instrepito, e non è sì pura, come quella che sorge nella fonte; così l'acqua delle consolazioni, che i principianti ricevono per i canali della meditazione, viene con gran fatica dalle loro potenze, viene con istrepiti d'affetti, con sollevamenti, con singulti, e tal volta con instringimenti di petto: e fino l'acqua istessa delle loro lagrime, se siano troppo lungamente prolungate, offende il corpo, perchè in realtà tali contenti non anno l'origine da Dio solo, unica fonte di ogni pura consolazione, ma và con essi mescolato molto del loro naturale, e delle loro passioni, benchè anche Iddio vi concorra con la sua grazia. Quindi anche proviene, che le acque di queste consolazioni non sono limpide, e chiare, come quell' altre, perchè anno in gran parte la loro sorgente nell'appetito sensitivo, che in qualche modo è sempre torbido ne'suoi affetti.

31. Or tornando a quella pace, e soavità interna, che nell' orazione di quiete nasce dal centro dell' anima, e si diffonde per tutte le sue potenze, conviene avvertire, che questo gran diletto qualche volta tutto si contiene dentro l'istess' anima; e allora ne rimane il corpo quasi digiuno: altre volte trabocca nei sensi, e nelle potenze corporali; e all'ora si verifica quel detto del Salmista, (*Psal.* 83. 3.) *Cor meum, & caro mea exultaverunt in Deum vivum*: che tutto l'uomo interiore, ed esteriore si riempie di diletto, di gusto, e d'indicibile soavità. Basti dire; che S. Teresa in più luoghi afferma, che quivi talvolta si pro-

Digitized by Google

prova un piccolo saggio della gloria beata: *Perocchè*, dice nel libro della sua Vita (*cap. 4.*) *và già quest' anima alzandosi dalla sua miseria, e le vien dato già un poco di notizia de' gusti della gloria*. E nel cammino di perfezione dice (*c. 30.*) *Sono posti in una quiete, e riposo, che come per saggio dà loro chiaramente a conoscere, di che sapore è quello, che si dà a coloro, che sua divina Maestà conduce al suo Regno*. Nè ciò potrà apportare maraviglia al Lettore, se si rammenterà dell' autorità addotta altrove, e di S. Gregorio, che chiama la contemplazione perfetta un saporeggiamento di gloria, e di S. Agostino, che la nomina un principio di beatitudine, che qui incomincia, per poi continuare nella vita futura; e di S. Tommaso, che non dubita chiamarla beatitudine incoata, in cui incomincia l' anima a gustare ciò, che dovrà con perfezione, e con piena sazietà godere nella gloria beata, come vedemmo altrove.

32. Avverta il Direttore, se non vuol errare in discernere lo spirito de' suoi Penitenti, che questa quiete infusa non è sempre di un istesso grado, e d' un istesso tenore: ora è più, ora è meno intensa: ora si contiene tutta nello spirito, ora si rifonde nei sensi interni. Osservi per tanto, se l' anima conosce Iddio presente con una certa cognizione esperimentale, che le fa sentire, e saporeggiare la di lui presenza, e senza alcuna sua fatica senta quiete, riposo, e pace interiore nelle potenze spirituali almeno. Se questo accade, sarà già ella elevata da Dio a questo grado di orazione, ancorchè per altro nelle potenze corporee non senta nè soavità, nè diletto.

33. Passiamo ora a considerare lo stato in cui si trovano tutte le potenze dell' anima, in tempo che Iddio la tiene nella predetta orazione di quiete. Quivi la volontà è unita a Dio; ma però con unione imperfetta. Si ricava dalle parole della Santa, la quale ora dice, che l' anima in questa orazione è unita a Dio, come nel cammino di perfezione al capo 31. *Sicchè penso io, che poichè l' anima stà tanto soddisfatta, e contenta in quest' orazione di quiete, che il più di continuo deve stare la potenza della volontà unita con colui, che solo può perfettamente contentarla*. E nell' istesso capo verso il principio dice, che non è unita, affermando che *un pochettino più arriverebbe a trasformarsi in lui con unione di amore*. Si accordano però molto bene questi detti che sembrano contrarj, con dire, che la volontà in questa profonda quiete non è unita con Dio con unione perfetta, ma è solo con lui imperfettamente unita; non gode ancora di una unione piena, e compita, ma solo di un principio d' unione: perchè l' anima, in questo grado di orazione, è unita, è vero, alla presenza di Dio, ma non è ancora intimamente unita alla sostanza di Dio, nè trasformata in Dio. Sente ella, è vero, la presenza soavissima del suo sposo, ma non si sente ancora intimamente penetrata da un tocco della divinità, che la faccia tutta perdere, e trasformare in lui: poichè di fatto può in tempo di detta quiete esercitare alcuni atti, quieti però, e pacifici, di umiliazione, di ringraziamento, per cui si veda, che non è ancora perduta affatto a sè stessa, nè trasmutata in Dio con unione di amore.

34. L' intelletto, l' immaginazione, e la memoria qui non rimangono unite, nè punto sospese, ma sono libere ad operare; perchè possono riflettere a tutto ciò che passa nell' anima, e possono anche distrarsi ad altri oggetti, se vogliono; se non che dando loro Iddio qualche pascolo, rimangono ammirate ed attonite. Anzi molte volte accade, che stando la volontà unita con Dio, la memoria, e l' immaginazione se ne vadano distratte ad altri oggetti impertinenti, con gran pena dell' anima, che non può avere intiera,

Digitized by Google

intiera, e compita pace con Dio, per il disturbo che quelle le arrecano coi loro divagamenti. In questi casi consiglia, anzi inculca molto S. Teresa, che non si faccia caso di dette potenze. Si lascino andare vagabonde, si lascino fantasticare sù quella, o quell' altra cosa, che loro si presenta indifferente (giacchè cose cattive in questo stato non si rappresentano) perchè non perdendo la volontà la sua quiete interiore, e la sua quiete con Dio, a poco a poco le ritira a sè, e tornano tutte insieme ad accendersi nello stesso fuoco di amore. Dovechè volendo andar loro dietro per raccoglierle in Dio, non le riuscirà, anzi con quel poco di sollecitudine perderà la sua quiete, e se ne rimarrà senza quella dolce orazione; perchè in realtà l'opere di Dio sono sì pacifiche, che ogni poco di ansia basta a turbarle. Donde può il Lettore facilmente dedurre la diversità, che passa fra l'orazione di quiete, e l'orazione di silenzio, poichè l'orazione di silenzio nasce dalla luce dell' intelletto, che mette l'anima in sospensione, e l'orazione di quiete nasce da un amore esperimentale della volontà, che sente, e gusta Iddio presente.

35. E qui è da notarsi ciò che fece più volte rimanere attonita, e sbalordita l'istessa S. Teresa, come ella stessa in più luoghi delle sue Opere veramente ammirabili se ne dichiara. Ed è, che rimanendosi talvolta la volontà per giorni interi con questa quiete, e soave riposo con Dio, l'intelletto, e l'immaginazione con le altre potenze possono occuparsi in opere esteriori di servizio di Dio, e di sua gloria; e non solo non ricevono dalle azioni esterne alcun disturbo, nè sono punto rimosse dalla quiete, e attenzione interiore, che hanno in Dio, che anzi ne risulta loro maggior abilità nell' operare; sicchè la contemplazione in questo caso viene a congiungersi coll' azione esterna, e ad unirsi Marta con Maddalena. Vero è, che l'anima in tali congiunture non è tutta con Dio, nè è tutta col prossimo con cui esercita opere di carità: le pare d'essere divisa in sè stessa, come appunto una persona (per usare la similitudine della Santa) che stesse parlando con un amico, e stesse insieme ascoltando un altro, che le ragiona: perchè in realtà non ha l'anima tanta attività nelle sue potenze che possa ad un tempo stesso accudire con piena attenzione ad operazioni tra loro diverse. Tutto questo però non accade nei primi gradi d'orazione di quiete: anzichè l'anima in questi due primi saggi di orazione infusa se ne stà tanto concentrata in sè stessa, che non ardisce muoversi punto, per timore di perdere quel gran bene, che ha ritrovato. Questo avviene nei gradi di quiete ulteriore, quando è già l'anima avvezzata a ricevere un tal favore.

36. Ma perchè pare a primo aspetto impossibile, che le potenze cognoscitive possino nello stesso istante attendere a due oggetti distinti, quali sono Dio, e le cose create, apporteremo ora le ragioni, per cui apparirà non solo possibile, ma anche conveniente un tal modo di operare. Sebbene non può l'intelletto, e la fantasia conoscere nel tempo stesso più cose distinte se siano tra di loro disparate, può però conoscerle, quando tali oggetti abbiano dipendenza l'uno dall'altro. Così sebbene i mezzi siano distinti dal fine, e l'artefatto sia distinto dalle regole, da cui risulta; può uno volere il fine dipendentemente da mezzi, e. g. la sanità dipendentemente dalla medicina, e può volere l'artefatto dipendentemente dalle regole, e.g. la statua dipendentemente dai precetti che la prescrivono: nel qual caso la fantasia, e l'intelletto nello stesso momento conosce e mezzi e fine, artefatto e regole senza alcuna ripugnanza, quantunque siano oggetti distinti, a cagione di quella dipendenza, ed ordine, che hanno queste cose fra di loro. Così non vi è ripugnan-

Digitized by Google

gnanza ; che un anima ; unita con Dio con dolce quiete, attenda ad opere ſante, ed eſteriori : perchè eſſendo tali opere mezzi ordinati al ſervizio di Dio, può l'anima nel tempo ſteſſo, che conoſce altamente Dio, e che l'ama con ſoavità, può, dico, conoſcere tali operazioni indirizzate a Dio, può volere, e può comandare alle potenze eſteriori che l'eſeguiſcano. In oltre il dono della ſapienza, da cui, come hò detto di ſopra, l'anima viene illuſtrata mentre ſi trova in orazione di quiete, non ſolo è ſpeculativo, ma pratico, conforme l'opinione de' Teologi. E però mentre l'anima con queſto dono contempla Iddio con ſoavità, può conoſcere in Dio le regole del ſuo operare, e conſeguentemente può conoſcere in Dio le operazioni che conducono alla ſua gloria : e conoſcendole, può eſeguirle. Onde bene ſi combinano con la cognizione quieta, e ſoave di Dio, l'opere eſterne, che da una tal cognizione ſono regolate, e dirette alla di lui maggior gloria,

37. Tutto ciò molto bene ſi ſpiega con la parità degli Angeli noſtri Cuſtodi, i quali mentre attendono a noi, non laſciano di contemplare altamente Iddio, e congiungono con una contemplazione perfettiſſima la cognizione, e direzione delle noſtre anime ; perchè, come dice S. Tommaſo, Iddio da eſſi ſvelatamente contemplato, è fine, ed è regola di tutto ciò che operano attorno a noi. Queſta dottrina è tanto vera, che S. Tereſa ſteſſa, dopo aver detto che l'anima, poſta in orazione di quiete, ha tutta l'abilità per impiegarſi in opera di ſervizio di Dio, aggiunge, che per trattare coſe di mondo, è come imbalordita : perchè in realtà tali coſe mondane non ſono mezzi proſſimi, e conducenti alla gloria di Dio. Ed io tengo per infallibile, che ſe le dette coſe terrene foſſero affatto aliene da Dio, non vi potrebbe l'anima nè penſare, nè attendere in un tale ſtato per le ragioni già dette. Concludo, con avvertire l'anima, la quale riceve da Dio il favore di operare eſternamente, rimanendo intanto unita a Dio con dolce quiete, che ne faccia grande ſtima : perchè queſto è un grande ajuto, per eſeguire con molta perfezione l'opere eſterne, ed è ottima diſpoſizione per infiammarſi in ſanto amore, qualora libera dalle occupazioni eſteriori, poſſa ritirarſi da ſola a ſolo con Dio nell'orazione.

38. Paſſiamo ora a vedere gli effetti, che riſultano nell'anima dall'orazione di quiete infuſa, che abbiamo finora ſpiegata. Oltre l'effetto, che tutte le grazie ſoprannaturali operano nell'anima, di laſciarvi una chiara cognizione del ſuo niente, e delle ſue miſerie con profonda umiliazione, effetto proprio, e ſpecifico di queſta grazia, è l'accendervi un amore diſintereſſato verſo Dio, per cui cominci quella ad amarlo, non per motivo di alcuna retribuzione, ma per il ſolo merito, che già chiaramente in lui ſcorge. Perciò dice S. Tereſa, che in queſta orazione di quiete ſi accende quella prima favilla di amor puro, che poi in altri gradi d'orazione più elevati creſce in sì vive fiamme di carità, che vi rimane l'anima incenerita, e morta affatto a sè ſteſſa. La ragione di queſto ſi è, perchè l'eſſere un anima poſta appreſſo a Dio in queſto grado di orazione, ed introdotta con iſpeciale favore alla di lui preſenza, è ſegno chiaro, che già Iddio la elegge per ſua amica, e per ſua ſpoſa. Or eſſendo proprietà de' veri amici, che s'amino non per intereſſe, ma ſolo per le doti perſonali, che l'uno nell'altro ſcuopre, ogni ragione vuole, che introducendo Iddio l'anima nella ſua amicizia, le incominci a dare un amor perfetto, con cui l'ami, non più in riguardo a sè, ma ſolo in riguardo a lui, ed alle ſue infinite perfezioni.

39. Queſta ſcintilla di amor puro diſcaccia ſubito dall'anima ogni timore ſervile, e v'introduce l'amor filiale,

Digitized by Google

liale, essendo proprio di chi ama, guardarsi da ogni mancanza, non per timore di castighi, e di pene; ma per solo timore di non disgustare l'amato. E però l'anima, favorita con quest' orazione soprannaturale, di ordinario non teme più per motivo di morte, d'inferno, e di eternità: teme solo con timore da amica, e da figlia, di disgustare il suo Dio. La speranza poi si avviva a meraviglia con una gran fermezza in Dio, e con una certa sicurezza di aversi a salvare, piena però di umiltà, e di timore di sè.

40. Questa è la vera orazione di quiete, che dona Dio. Mettiamola ora a paragone dell' orazione falsa di quiete, che insegnano i Quietisti, acciocchè in un tal confronto si vegga meglio la diversità, o per dir meglio la deformità di una sì stolta contemplazione. Nell' orazione di quiete, che infonde Iddio, l'intelletto stà sempre in atto di operare, perchè apprende vivamente Iddio presente, lo mira con dolce quiete, e ne giudica con gran soavità: e se sospende l'operazione del discorso, ciò non proviene da sua infingardaggine, ma dalla luce di Dio, che lo fissa in un'operazione più nobile, quale è lo sguardo della divina presenza. La volontà ancora sta tutta occupata in amare con molta soavità, e di tanto in tanto placidamente si muove a qualche atto santo, che non disturbi, ma promova la sua dolce quiete. Nell' orazione di quiete, che insegnano i Quietisti, l'intelletto fa sul principio un atto di fede circa la presenza di Dio; e poi non fa altro, ma se ne rimane in una piena oziosità. Non discorre punto, non già perchè abbia ottenuto il suo fine, ed il suo intento in qualche chiara cognizione di Dio, ma solo perchè non vuole discorrere: non ammira, perchè privo di luce non ha che ammirare. La volontà ancora stassene immersa in una oziosità altrettanto biasimevole, quanto volontaria, perchè essi vietano l'esercizio di ogni atto santo. Onde siegue, che non ricevendo la meschina alcun pascolo da Dio, nè procurandolo essa con l'industria de' suoi atti, se ne rimanga a penare infruttuosamente tra mille noje, e mille tedj in una fastidiosissima desolazione. Or chi non vede, che un tal modo di orare non solo non è orazione di quiete, nè contemplazione (come diffusamente mostrai nel precedente Trattato) ma neppure è orazione ordinaria: ma è un vero perder tempo, ed è un dare ansa al Demonio di tessere all'anima oziosa, ed infastidita una lunga rete d'inganni, con cui farne preda?

41. Ma il Molinos proponendo alla gente semplice la pratica di un orazione sì vana, non temeva queste trame da Demonj, perchè esso stesso ne era orditore. Poichè dopo avere per mezzo di questa falsa quiete tolti dalle menti tutti i santi pensieri, passò a spogliare la volontà di tutti i pij, e divoti affetti di preghiere, di domande, di ringraziamenti, di umiliazioni, e di santi desiderj verso qualunque virtù, e perfezione, come apparisce nelle proposizioni condannate da Innocenzio XI. cioè la 14. 15. 34. 32. 12., ed anche a vietarle con inaudita temerità ogni amore all' Umanità santissima del Redentore, e a Maria Vergine, ai Santi del Paradiso, e a qualunque senso di divozione, e di pietà; come si vede nelle proposizioni 35. 36. 26. 27. 29. 32. 33. Quindi si avanzò a proibire tutte le riflessioni necessarie all' esercizio delle cristiane virtù, e questo sotto pretesto di una certa annichilazione, che la persona aveva a fare di tutte le sue potenze, la quale in sostanza altro non era, che una ommissione continua di ogni atto buono, e virtuoso, come si scorge nelle proposizioni 8. 9. 10. 11. 58. Non contento di questo s'inoltrò a biasimare tutti gli atti esteriori delle virtù, le penitenze, le mortificazioni, l'obbedienza, la soggezione ai Prelati di Santa Chiesa, la Confessione Sacra-

Digitized by Google

mentale ; l'orazioni vocali, fino il *Pater noster*, composto dallo stesso Cristo, da lui stesso insegnato a Fedeli, e comandato come orazione necessaria al conseguimento dell'eterna salute, come si legge nelle proposizioni 38. 39. 40. 59. 60. 65. 66. 67. 34. E ciò, che non si può riferire senza orrore, giunse l'esempio fino a servirsi de' termini mistici, e delle stesse sacre Scritture, per autorizzare mille laidissime oscenità, come può ben comprendersi dalle proposizioni 41. 42. 43. 45. 46. 47. 48. 19. 51. 52. 53. Ho voluto esporre tutta ad un fiato la moltitudine di sì gravi errori, acciocchè vedendo il Direttore in un occhiata i grandissimi mali, che possono provenire da una falsa contemplazione, e massime da una falsa orazione di quiete, su cui il Demonio ha più trionfato a tempi nostri ; s'inorridisca, e stia vigilante, che niuno mai de' suoi Penitenti, sbagli o per ignoranza, o per malizia in materia di sì gran rilievo.

CAPO VI.

Avvertimenti pratici al Direttore circa questo grado d'Orazione.

42. AVvertimento I. La prima avvertenza del Direttore, accadendoli di avere in cura alcun anima, che stia in questo grado di orazione, deve essere il discernere, se la di lei quiete sia falsa, o sia vera. Poichè deve sapere, che sebbene l'orazione di quiete infusa è un operazione soprannaturale, e straordinaria, che Iddio fa nell'intimo dell'anima, nè altri che esso può farvi una tale operazione ; contuttociò possono accadere molte illusioni, ed inganni. Primo da parte del Demonio, che può contraffarla ; secondo da parte della natura, che può imitarla ; terzo per parte del soggetto, che può per malizia adulterarla. In primo luogo può il Demonio movendo gli umori, e spiriti vitali nel corpo, risvegliare nell'appetito sensitivo qualche affezione dolce, e soave, e qualche sazietà sensibile, per cui creda l'anima di stare tutta immersa in Dio, mentre in realtà si trova nelle mani del suo nemico. Può anche la natura, massime se sia tenera, piacevole, ed affettuosa, con qualche principio di divozione, che Iddio le doni, destare nel senso interiore qualche affetto piacevole, gustoso, e grato ; per cui facilmente si persuada di stare unita a Dio con molta quiete. Il Direttore però cauto, e discreto da varj indizj potrà di leggieri scuoprire le trame del nemico : perchè operando il Demonio nell'anima da sè diretta, non vi troverà luce chiara, serena, e tranquilla ; ma al più vi troverà qualche immaginazione delicata, e sottile, che il Demonio ha facoltà di muovere nella fantasia : e la dolcezza ch'ella prova, la scuoprirà di molto bassa lega, perchè non proveniente dall'intimo centro dell'anima, dove non hanno ingresso i spiriti infernali ; ma molto superficiale, ed estrinseca nell'appetito sensitivo, in cui quelli hanno tutto l'accesso, e vi fanno gran baccano ; ma molto più lo scuoprirà dagli affetti pravi, che il maligno lascia nell'anima, dopo di averla illusa. Vedrà, che la povera anima dopo una tal'orazione rimane poco quieta, poco pacifica, e meno umile, con una certa compiacenza, e stima vana della sua orazione : la troverà senza elevazione di mente in Dio, senza speciale inclinazione alla virtù, e con poca fermezza nel bene. Se poi l'inganno proverrà dalla natura, più facilmente il Direttore se ne avvedrà ; poichè il penitente istesso, se è sincero, sarà costretto a confessargli, che tutta la dolcezza che provò nella sua orazione, provenne dalle sue industrie, con cui la risvegliò. E tosto intenderà, che non era quella la quiete, e soavità, che infonde Iddio : mentre questa non si acquista industriosamente, ma si riceve dall'anima, si riceve improvvisamente ;

Digitized by Google

te; e molte volte, quando meno ella vi pensa. E finalmente si assicurerà dell' inganno, vedendo, che l' anima dopo la detta orazione se ne rimase fredda, arida, e insipida senza alcun buon effetto, almeno con molto poco profitto, perchè cessato quel sentimento naturale, che la persona erasi con arte procurato, cessa il tutto.

43. Conosciuta poi che abbia il Direttore o l'illusione, o l'inganno, deve porci opportuno rimedio. Io non posso approvare il ripiego, che ho veduto praticarsi da alcuni Direttori, che vedendo qualche anima illusa, e talvolta sospettandone solamente; le hanno proibito affatto l'esercizio dell' orazione. Questo è voler sbarbare tutto il grano, per togliere la zizania, che il nemico vi ha sparsa. Questo è un voler tagliare la radice di ogni bene, quale senza fallo è l' orazione, per seccare qualche maligno germoglio, che vi ha innestato il Demonio. Il che non è buon consiglio, specialmente quando l'anima non ami di essere illusa, e non si unisca col suo nemico a provocare la sua rovina, ma sia disposta a difendersi dall' insidie di chi sotto apparenza di bene viene ad ingannarla. Ed in fatti sopportò Gesù Cristo di esser esternamente schernito da Santa Teresa con gesti contumelioſi, e di essere da lei discacciato con replicati segni di croce; quando le fu ciò imposto dall' obbedienza di chi la dirigeva. Ma quando poi le fu vietato l'uso dell' orazione, dice la Santa, che Gesù Cristo le si mostrò sdegnato, e le disse, che quella era ormai una tirannia, mostrando di non approvare un tal comando.

44. Trovando dunque il Direttore l'anima illusa, invece di proibirle l'orazione, procuri di riformargliela: così senza impedire il bene, che da quella può risultarle, ne impedirà ogni male. Se vedrà che il Demonio procura d' ingannarla con dolcezze fallaci, si serva del consiglio, che in questo caso dà San Bonaventura (*in stim. div. amoris p. 2. c. 8.*). Procuri che l'anima elevi la mente in Dio con pura fede, e che stia più che può fissa in lui, e con la volontà eserciti quegli atti, che dalla fede gli vengono suggeriti; non facendo in tanto alcun caso delle dolcezze, che prova nella parte inferiore. Operando in questo modo, dice il Santo, che se la dilettazione proviene dal Demonio, deve cessare, o almeno scemare: se proviene da Dio, deve crescere. *Cum summa advertentia attendendum est, ut quandocumque tibi acciderit, quod faciem tuæ mentis in Deum dirigas, ne ab illo cor tuum discedat: & si delectari oporteat, solum delecteris in Deum. Et tunc, si a Deo esset illa dulcedo, deberet intendi; si vero a Diabolo, deberet privari, & annichilari, aut saltem remitti.* Se poi l'inganno proverrà dalla natura stessa voglioſa de' gusti, ordini al suo penitente, che nell' orazione mai non procuri consolazioni sensibili, ma con la scorta della fede, e con i suoi insegnamenti mediti su i divini misterj; e traffichi con la sua volontà, senza curarsi punto degli atti sensibili, che a tali anime attaccate non sogliono essere utili, ma nocivi. Basta al Demonio il vedere un anima amante de' diletti spirituali, acciocchè le metta subito in mente mille traveggole, e le getti tosto nel senso interiore la dolce pasta di mille consolazioni, affine d' irretirla con quell' esca fallace, e di tirarla a poco a poco alla rovina. Però procuri di tenere il suo penitente preparato a ricevere ogni aridità, che Iddio non ostante ogni sua diligenza in contrario voglia dargli, persuadendogli che in questa, più che ne' gusti spirituali, si conosce la soda virtù, e la vera spiritualità: specialmente gli insinui, che non vada mai all' orazione con animo di trovarvi dolci con indifferenza alla consolazione, ed

Digitized by Google

alla desolazione, come più piacerà al Signore. Non dico, che non abbia a procurare divozione con modi debiti; dico solo, che non volendogliela Iddio concedere, sia disposto a starsene arido, e secco, ed a portare la croce con Gesù Cristo, che è quello, che tanto inculca S. Teresa in questo cammino dell'orazione. E si persuada, che fino che l'anima non si risolva a questo, non procederà mai con libertà di spirito, e con buon fondamento, e sarà sempre sottoposta ad inganni.

45. Ma perchè potrebbe accadere, che l'errore proveniste più dalla malizia, che dalla natura del soggetto, che con artificii vani, e stolti procurasse la quiete soprannaturale, seguendo la regola erronea, ed ingannevole de' Quietisti, che insegnano a sospendere industriosamente ogn'atto d'intelletto, ed ogni atto di fantasia, ed anche ogni atto di volontà, benchè virtuoso, e santo, affine di entrare in questo grado di orazione; tenga pertanto il Direttore quella regola, che abbiamo data altre volte, e la mantenga inviolabile, cioè che l'anima, finchè non sia innalzata da una luce particolare a fissarsi in Dio soavemente con un certo sguardo ammirativo, ed amoroso, deve sempre adoperare le sue potenze interne immaginandosi gli oggetti soprannaturali, discorrendo sopra quelli, ed esercitando con la volontà affetti proporzionati; perchè, come dice S. Teresa (*Cast. interm. manf. 4. c. 3.*) *importa molto non innalzare lo spirito, se il Signore non l'innalzerà egli alle cose straordinarie*: e si assicuri, che tutti questi sforzi vani non muovono punto Iddio a favorirci, anzi grandemente l'allontanano da noi; solo invitano il demonio ad ingannarci.

46. Ma se poi accadesse mai, che si presentasse ai suoi piedi qualche persona tutta inzuppata di divinità, la quale però mostrasse poco affetto all'Umanità santissima di Gesù Cristo, e con pensare alla di lui vita, e dolorosa passione, credesse di decadere dalla quiete della sua contemplazione; che facesse poca stima dell'orazioni vocali, quasi esercizio basso, e sconvenevole all'elevazione del suo spirito; che non avesse delle Sacre Immagini quella stima, e venerazione, che loro si conviene; che fosse giunta ad un disinteresse, e spogliamento spirituale sì sublime, che sdegnasse chiedere a Dio ciò, che è necessario alla sua salute, e perfezione; che stabilisse il fondamento della contemplazione in non far niente; in questo niente colorito con varii termini specioši di annichilamento, di rassegnazione, e simili, riponesse tutta la sua perfezione; tema, e tremi, perchè qui incomincia a sentirsi una gran puzza di Molinismo. In tal caso io vorrei dire a lui ciò, che disse Iddio ad Ezechielle, dopo averlo rapito, e trasportato in visione in Gerusalemme a mirare le abbominazioni, che si commettevano nella casa del Signore: *Fili hominis, fode parietem*. Vorrei dirgli, che scavasse con le sue interrogazioni, che andasse addentro con le sue domande; perchè forse avverrà, che le trovi in mezzo al cuore qualche Adone impudico, ed abbominevole, come ve lo trovò Ezechielle nel Sacro Tempio.

47. Avvertimento II. Se poi il Direttore troverà, che l'orazione del suo penitente sia appunto quella quiete soprannaturale, ed infusa, che abbiamo descritta nel passato capitolo, e vi scorgerà que' buoni effetti, che abbiamo accennati; la sua prima cura dovrà essere, che l'anima sappia ricevere questa grazia nel modo che si conviene. Perciò avverta, che l'anima posta da Dio in questa quiete soprannaturale, deve abbandonare affatto il discorso; perchè il discorso nell'orazione è unicamente ordinato a muovere la volontà; e però se la volontà

Digitized by Google

tà è potentemente; e soavemente mossa da Dio con luce infusa (come accade in questo grado di orazione,) il discorso rimane inutile, anzi divien nocivo, impedendo col suo moto l'opera delicata, e soave, che Iddio và facendo nell'anima. Ordini dunque al suo penitente, che in tempo di tal orazione, messa da parte ogn'altra considerazione, se ne stia con pace avanti a Dio, conosca con umile confusione, che egli non ha parte alcuna in quel bene, che gode; preghi per sè, o per altri; si abbandoni nelle braccia di Dio, la di cui presenza egli già sente, e si offerisca a fare gran cose per lui. Ma avverta però, che questi istessi atti non devono farsi con conato delle potenze, e a forza di molte ragioni, perchè (come dice bene S. Teresa) sarebbero questi come grossi pezzi di legno gettati su quella scintilla d'amore, che Iddio gli ha già accesa nell'anima, quali ad altro non servirebbero, che a soffocarla. Devono essere atti semplici fatti interottamente, e delicatamente a seconda di quel lume, e di quell'affetto soave, da cui l'anima allora è posseduta, a fine di non turbare quella profonda quiete, e quell'intima pace, per mezzo di cui le si comunica interiormente grande abbondanza di spirito.

48. Avvertimento III. Avverta ancora, che l'anima, la quale è elevata da Dio a questo grado di orazione, le prime volte che riceve un tal favore, cade in alcune gofferie, da cui è bene che ne sia presto liberata, conciossiacosachè provando ella un bene, che mai se l'era raffigurato simile, non ardisce muoversi punto, neppur fiatare: perchè le pare che ad ogni suo picciolo moto abbia a fuggire dalle mani quel dolce tesoro, di cui si trova in possesso. Questa è una semplicità manifesta; perchè il bene che gode l'anima allora, è un dono gratuito, che dipende dall'arbitrio di Dio, che lo dà, quando, e come vuole, e per tutto il tempo; che gli aggrada: e siccome l'anima non l'ha potuto acquistare con le sue industrie, così con le sue industrie non lo può ritenere. E però appartiene al Direttore far sì che l'anima, da sè diretta, intenda tali verità, acciocchè trovandosi in quest'orazione, vada sbrigata, e sciolta, e proceda con santa libertà, che in questo stesso si renderà più gradita al Signore.

49. Avvertimento IV. Avverta, che la persona da sè diretta non dia in uno scoglio pericolosissimo, ed alla sanità del corpo, ed agli avanzamenti dello spirito, in cui sogliono incautamente urtare alcune anime, che camminano per questo grado di orazione. Convien sapere, che si trovano alcune persone debolissime di complessione, o perchè tali sono di loro natura, o perchè con le orazioni, mortificazioni, digiuni, e penitenze hanno affatto consumate le forze. Or se tali persone siano poste da Dio in una certa orazione di quiete a modo di sonno spirituale, accade loro di sentire una certa mancanza, e specie di deliquio in tutti i sensi esteriori. Ad un tale svenimento congiunto con la soavità, che internamente esperimentano, credono esse di trovarsi in estasi, o in ratto; nè volendo resistere allo spirito del Signore, si abbandonano affatto in quel deliquio, e seguono a starsene così imbalordite per molte ore con gravissimo pregiudizio della sanità; mentre le potenze corporali grandemente si debilitano in quel lungo languore, e con molto perdimento di tempo: mentre quello non era ratto, come esse pensano, ma un effetto naturale, originato parte dall'orazione di quiete, parte dalla loro naturale fiacchezza. Eccone la ragione. Trovandosi questi tali in una profonda quiete, si accende loro nell'appetito sensitivo un ardore dolce, e soave, per cui quei pochi spiriti vitali, che erano sparsi per i loro corpi deboli, e fiacchi, concorrono tutti al cuore, e lasciano le

mem-

Digitized by Google

membra esteriori abbandonate, ed esangui: onde siegue una certa specie di deliquio. Il che non accade nelle persone di complessione forte, e robusta, in cui i spiriti vitali, di cui sono copiosamente fornite, possono in parte unirsi intorno al cuore, e in gran parte rimanere diffusi per il corpo a vegetare le membra. Apra dunque gli occhi il Direttore, e trovando il suo penitente in tale inganno, gli comandi con tutta l'autorità, che accadendogli tali mancanze in tempo d'orazione, non si abbandoni in quelle, ma si faccia forza, si scuota, tronchi l'orazione, e si porti all'esercizio d'opere esteriori, perchè in realtà può farlo, se efficacemente vuole. Gli proibisca le penitenze, gli abbrevj le orazioni, e procuri che prenda il necessario ristoro e nel cibo, e nel sonno, finchè abbia ripigliate le forze, e ricuperati i spiriti perduti per le soverchie applicazioni, fatiche, e mortificazioni. E si assicuri, che se egli non adoprerà in tempo tali rimedj, ma lo lascerà frequentemente cadere in questi lunghi imbalordimenti, lo vederà presto divenire un cadavere, poco atto alle funzioni soprannaturali, e inetto affatto alle operazioni naturali convenienti al suo stato.

50. Ma acciocchè sappia il Direttore discernere quando questi svenimenti nascono da un vero ratto, e quando sono debolezze naturali, nate in parte dalla quiete interiore dello spirito, e in parte dalla fiacchezza esteriore del corpo; glie ne esporrò qui alcuni segni. Nei ratti è vero che si perdono i sensi esteriori; come mostraremo a suo luogo, ma si perdono violentemente, perchè l'anima in quelli con violenza è tolta da sensi; a segno che alcune volte non basta qualunque resistenza per resistere alla loro forza. Nel caso nostro i sensi si van perdendo a poco a poco, di mano in mano che i spiriti ritirandosi al cuore, abbandonano le membra. Nel ratto, sebbene i sensi sono affatto smarriti, l'anima però stà con alto sentimento di Dio unita, e trasformata in lui. Nel caso nostro non c'è niente di questo; ma l'anima altro non prova che quella dolce quiete, che abbiamo di sopra descritta, o al più una quiete un poco maggiore, che alcuni chiamano sonno delle potenze. Il ratto dura pochissimo: e sebbene l'anima può tornare nuovamente a sospendersi, fra una sospensione, e l'altra però vi sono intervalli, in cui l'anima riceve visioni, ed altre intelligenze distinte: sicchè l'anima in tutto quel tempo non istà sempre di un'istesso tenore. Nel caso nostro lo svenimento dura lungamente, e per più ore, come ho detto, ed ho biasimato di sopra; e l'anima, se vuol confessare il vero, sarà costretta a dire, che si trova sempre nell'istesso modo, con lo stesso pascolo di dolcezza, senza niuna, o con poca variazione nel suo interiore: e forse se questo sbalordimento vada molto a lungo, perde anche affatto il senso interiore, e allora tutto questo gran ratto và a finire in un vero, e perfetto deliquio naturale. Se dunque il Direttore esaminando diligentemente l'interno, e l'esterno del suo penitente, veda che non vi sono segni di vero ratto, usi ogn'arte che non s'abbandoni in quel diletto, che stando in quest'orazione egli prova. Ma dopo un breve tempo tronchi tosto nel modo, che ho insegnato di sopra; ed abbia l'occhio a ristabilire le di lui forze corporali soverchiamente indebolite. Tutto questo và conforme a quello che insegna Santa Teresa in varj luoghi delle sue opere.

51. Avvertimento V. Dopochè il Direttore averà bene instruito il suo penitente del modo, con cui deve contenersi in tempo che Iddio lo tiene in attuale orazione di quiete, dovrà aver tutta la premura che sappia prevalersi di un tal favore, dopo averlo ricevuto. E qui rifletta il Direttore, che un anima, la quale non è stata portata da Dio più avanti che a questo

Digitized by Google

sto grado d'orazione, di cui ora parliamo, nè sia anche giunta allo stato di perfetta unione, non è ancora anima forte, e robusta, ancorchè paja tale; (intendo, che non sia tale in vigore della detta orazione di quiete, perchè potrebbe darsi il caso, che prima di ricevere il dono della contemplazione, ne avesse acquistata gran fortezza coll'esercizio delle virtù) ma è anima ancor bambina nella via del Signore. Ed in fatti volendo Iddio dare a S. Teresa una viva similitudine di un anima, che si trova in orazione di quiete, a lei la rappresentò sotto figura d'una tenera bambina, che giace in seno alla madre, nelle cui labbra ella sprema dalle sue poppe il latte; onde quella altro non abbia a fare, che ingojarlo con molta dolcezza. E però non si fidi di una tal anima, nè la lasci mai nell'occasioni, e ne' pericoli: altrimenti tornerà a raffreddarsi, e caderà. Questo avvertimento è importantissimo; perchè mostrandosi tali anime distaccate, fervorose, e piene di santi desiderj, potrebbe di leggieri il Direttore formarne concetto di anime robuste, e sicure; e fidandosi soverchiamente di loro, lasciarle esposte ai cimenti. Ma presto si avvederebbe del suo inganno dal gran male, che loro ne avverrebbe. Dunque, per non errare, si persuada il Direttore, che sebbene tali anime sono molto avanzate in desiderj, stanno però ancora addietro in virtù: sebbene hanno grandi brame, che loro Iddio comunica nell'orazione, non hanno però ancora gran fortezza; onde conviene che le tenga lontane dalle occasioni, in santo ritiro, ed in divoto silenzio: nè permetta, che con zelo indiscreto si gettino a trattare co i prossimi, e a spargere ciò, che ancora non hanno raccolto. Eccettuate però quelle persone, le quali per cagione del loro ministero, o del loro istituto, sono tenute a procurare la salute de' prossimi, quali sono E. G. molti Sacerdoti Regolari, e Secolari. A questi basterà insinuare, che non si diffondano più di quello, che esigge il loro impiego. Ma altri, che non sono stati da Dio posti in tali ministerj, bisognerà tenerli lontani dalle distrazioni, divagamenti, ed occupazioni esteriori, non dovute al loro stato, acciocchè trovandogli Iddio sempre raccolti, possa insinuarsi ne' loro cuori. E sopra tutto procurare, che attendano seriamente alla mortificazione, all'umiltà, ed all'esercizio delle altre sode virtù, per cui l'anima si dispone agli influssi straordinarj della divina grazia. Noi vediamo con l'esperienza, che molti sono quelli che giungono a questo grado di orazione di quiete; e pochissimi quelli, che passano avanti, e che arrivano ad altri gradi di comunicazione più stretta con Dio. Donde ciò mai proviene? Non proviene certo da Dio, che avendo eletta un anima per isposa, e datine a lei segni manifesti, con accostarla a sè nella predetta orazione, proseguirebbe l'impresa, se non ne fosse in qualche modo distolto. Dunque proviene dall'anime, che non sanno custodire questi primi doni, ma dissipano lo spirito in cose, che a loro non appartengono, oppure esponendosi all'occasioni, ricadono nelle loro antiche debolezze, o almeno non sono fedeli a Dio nell'esercizio delle vere virtù. Dunque invigili in questo il Direttore, a cui per officio si appartiene.

52. Se poi accadesse mai, che il penitente tornasse alle sue antiche miserie, procuri quanto può il Direttore che ritorni all'orazione. Quivi conoscerà il tradimento, che ha fatto a Dio, lo piangerà a calde lagrime, e forse Iddio lo ripiglierà nel numero de' suoi amici, e tornerà a favorirlo. Ma se egli questo non farà, anderà infallibilmente di male in peggio.

53. Avvertimento VI. Accaderà tal volta al Direttore di avere a piedi qualche anima semplice, ma molto favorita da Dio, la quale rendendogli conto del suo interno, gli dirà che in

tempo

Digitized by Google

tempo di orazione non può meditare, che non può far niente, che ſtà in ozio, che le pare di perder tempo. In tal caſo ſe l'anima ſia umile, diſtaccata, e proceda con ſodezza di virtù, non ſia facile a credere il Direttore, che ella nell' orazione ſe ne ſtia in ozio, e con le potenze affatto diſapplicate: poichè tali anime ſogliono parlare così, per due ragioni. La prima, perchè trovandoſi elleno in alta contemplazione, è tanta la facilità, e la ſoavità, con cui operano, che non par loro di far niente, ma che un altro operi in eſſe: la ſeconda, perchè talvolta le comunicazioni che ricevono, ſono fatte al puro ſpirito; e però ſono sì delicate, e ſottili, che malamente l'avvertono, maſſime ſe ſono perſone rozze, e donne di poca capacità. Il Direttore però l'interroghi ſe in tempo d'orazione ſtanno con Dio, ſe godono una certa quiete, un certo ripoſo, e un certo aſſorbimento interiore pacifico; ſe dopo l'orazione ſi trovano raccolte, umili, ed animate all'eſercizio delle virtù ſode. E trovando queſto in loro, ſtia pur ſicuro, che non ſtanno ozioſe, ma occupate in molto buona orazione: e però invece d'inquietarle, ſgombri da loro il ſoverchio timore.

54. Avvertimento VII. Dopochè il Direttore averà difeſo il ſuo penitente da ogni quiete falſa, e l'averà ben' iſtradato nella quiete vera, e ſanta, che Iddio per avventura gli infonda nell' interiore dell' anima; abbia l'occhio che non cada in un altra quiete fallace, che gli può avvenire circa l'eſterno, tralaſciando quelle opere, che ſono dovute, e convenienti al ſuo ſtato. Mi ſpiego. Vi ſono alcune Donne, che cominciando a guſtare qualche ſoavità in orazione di quiete, vorrebbero ſempre orare, vorrebbero ſtar ſempre in Chieſa, ſempre attorno ai confeſſionarj, traſcurando in tanto quelle faccende, quei lavori, e quelle altre incombenze, a cui le obbliga lo ſtato, o di maritata, o di fanciulla, o di vedova, in cui ſi trovano. Queſto è inganno manifeſto: perchè la vera divozione principalmente conſiſte in adempire le leggi di Dio, della Chieſa, e gli obblighi del proprio ſtato: e però mancando elleno a queſti, non è poſſibile che poſſino fare gran progreſſi nello ſpirito; perchè Iddio ſi diſguſta a queſte loro sì gravi mancanze, e poi ſottrae loro quell' abbondanza di grazie, che ſoleva loro comunicare. Dunque il Direttore aſſegni loro una taſſa di orazioni proporzionata alla loro condizione, vieti loro quelle che gli pajono eſorbitanti; e le obblighi ad operare, o invigilare eſternamente, quanto eſige l'obbligazione del loro ſtato. Abbia però riguardo, che fra le occupazioni eſterne non perdano il raccoglimento del cuore: nè lo perderanno certamente, ſe ſtaranno vigilanti in offerire a Dio fedelmente tutte le opere eſteriori che vanno facendo, e in mantenerſi alla ſua preſenza.

CAPO VII.

Quarto grado d'orazione ſoprannaturale: l'Ebrietà di amore.

55. Santa Tereſa (*in vita cap.* 16.) dopo l'orazione di quiete pone immediatamente queſto grado di orazione ſoprannaturale, che chiamaſi ebrietà d'amore: perchè una tal' ebrietà, ſe ſia perfetta, in realtà appartiene all'orazione di quiete, ma però in un grado elevato, e ſublime. Diſſi, *ſe l'ebrietà ſia perfetta*; perchè due ſorti di ebrietà vi ſono fra loro molto diverſe: una è imperfetta, che ſi concede ai principianti, che non ſono ancora paſſati per le purghe paſſive del ſenſo, e dello ſpirito, e però ſono ancora imperfetti, ed immondi: l'altra è perfetta, che da Dio ſi dona ſolo a perſone di gran perfezione, che ſono affatto, o quaſi del tutto purificate. Pongo l'una, e l'altra ebrietà in queſto luogo; perchè ſebbene un poſto sì nobile ſolo competa alla ſeconda ebrietà,

Digitized by Google

tà, contuttociò può molto giovare al Direttore per ben discernerle, il vederle poste nell' istesse pagine quasi al confronto.

56. L'ebrietà imperfetta, secondo la spiegazione che ne danno i Dottori Mistici molto esperimentati, *è un amore sensibile, acceso tutto nell' appetito sensitivo, ma il più dolce, il più fervido, che possa desiderare il cuore, ed anche più di quello, che egli possa bramare, per cui è costretto a dare in balzi, ed a prorompere in impeti di grandi affetti, senza potersi contenere di darne segni esteriori con azioni inusitate, e strane.* Così la descrive San Bonaventura (*in proces. 7. relig. c. 15.*) *Ebrietas spiritus dici potest quælibet amoris, & gaudii devotio, ex quo quasi ex vini fortitudine, fervor Spiritus sancti sic exhilarescit, ut se intra se cohibere non possit.* Parlando il Santo nello stesso capo del giubilo spirituale, che è una operazione simile all' ebrietà, dice: *Videtur quod jubilus sit quoddam spirituale gaudium, cordi repente ex aliqua devota cogitatione, vel collatione infusum, quod totum cor concutit ex sui vehementia. Quosdam tremores commovet, & delectabiliter cruciat, quia motus gaudii consolatur; sed ex impetu fortitudinis corpus debilitatur, & aliquando per risus, aliquando per quosdam clamores, aliquando per alios gestus, & clamores quasi evaporando erumpit, nec valet se intra se tacitus continere.* Seguita poi il Santo a spiegare questo grado di orazione con l'analogia all' ubbriachezza corporale, allegando a questo proposito alcuni testi della Sacra Scrittura. Poichè siccome gli ubbriachi trasportati dal calore intenso del vino, danno in moti scomposti, così questi trasportati dalla effervescenza grande di un amore tutto sensibile, e dilettevole, non possono raffrenarsi di non prorompere o in clamori, o in gemiti, o in singulti, o in lagrime, o in risa, o in tremori, o in balli, o in corse repentine, o in altri moti esteriori, in apparenza poco composti: con questa diversità però, che gli atti sregolati delle persone ubbriache sono affatto vituperabili per la cagione peccaminosa, da cui procedono; dovechè le azioni di queste persone divote, quantunque abbiano a primo aspetto qualche scomposterezza, non sono biasimevoli (benchè però debbano moderarsi, come vederemo in appresso) per la cagione santa, e virtuosa, da cui prendono la loro origine. Ed ecco la cagione, per cui quest' amor sensitivo chiamasi col nome di santa ubbriachezza; perchè alcune operazioni esteriori a cui egli suole incitare col suo ardore, non sono diverse da quelle, in cui escono di ordinario quelle persone, che sono agitate dal calore di soverchio vino.

57. Ma acciocchè questo stesso meglio s' intenda, convien sapere, che l'amore di questi fervidi principianti, benchè tragga la prima origine dalle potenze razionali, e dalla grazia, (altrimente non sarebbe amor santo) tutto però si accende, e si attacca nel senso, e nel cuore, e dentro quello diffonde tutta la sua dolcezza. Or essendo gli atti dell' appetito sensitivo di loro natura più veementi, che gli atti delle potenze ragionevoli, a cagione della trasmutazione corporale, che in quelli sempre interviene, ne siegue, che il detto amore sensibile grandemente intenso si muova con gran veemenza, e grande impeto; nè potendolo contenere l'appetito sensitivo, urta, e muove i sensi esteriori ad atti insoliti, per cui può la persona dirsi ebbra d' amore. Questa è la maggior comunicazione, che Iddio doni all' anime, che non sono ancor purgate. E benchè questo loro amore all' apparenza sembri grandissimo, e da persone inesperte possa riputarsi anche perfetto; tale però non è per due cagioni. Primo, perchè proviene da una luce meno intellettuale, e meno pura; secondo, perchè quasi tutto si accende in una materia troppo materiale, e

Digitized by Google

crassa, quale è l'appetito sensitivo. Da questa santa ubbriachezza credo che fosse agitata Anna madre di Samuelle, mentre vedendola nel tempio il Sacerdote Eli, al moto delle labbra, e forse anche all' accendimento del volto, ai gemiti, ai sospiri la reputò ebbra di vino, e si avanzò a farlene amaro rimprovero.

58. Dona Iddio ai principianti questa ebrietà, perchè da una parte non sono ancora capaci di comunicazione più perfetta, e più alta nell'appetito razionale; e dall'altra parte per mezzo del senso stesso gli vuole efficacemente distaccare dalle cose sensibili, e con quell'amore sensitivo, e meno perfetto animarli alla mortificazione, e tirarli dolcemente dietro di sè. Ed in fatti si vede, che questi appunto sono gli effetti, che rimangono in loro impressi dopo quegli eccessi d' amore: un maggior distaccamento dalle cose terrene, una maggiore adesione a Dio, un maggior vigore in mortificare, ed annegare sè stessi.

59. Passiamo ora a dichiarare la seconda ebrietà di amore, che è di carattere più nobile, e di più fina tempra, nè ad altri si concede che a persone di perfezione, che già del tutto, o in gran parte sono state da Dio raffinate nel crucciolo di queste fiere purghe. L'ebrietà di questi è perfetta, perchè si comunica al solo spirito con gran gaudio, e soavità; e benchè ne partecipi molto ancora il corpo, ciò però avviene per un mero trabocco, e per una mera ridondanza, che dallo spirito se ne fa alle potenze corporali, e ne' sensi. Questa ebrietà dunque *è un alta contemplazione, consistente in un orazione di quiete molto sublime, da cui si produce nell' anima un' amore sì dilettevole, sì soave, sì gaudioso, che la fa morire a tutte le cose del mondo, e cavandola quasi di sesto, la fa dare in un glorioso delirio, ed in un saggio vaneggiamento, per cui chiamasi ebbra d'amore*. Vediamolo con le parole di S. Teresa (*in vit. c.* 16.). Ma prima vediamo il gaudio, e poi i delirj di quest' anima amante. Dice la Santa, che in quest' orazione *il gusto, la soavità, il diletto è maggiore senza paragone, che non è il passato, ed è, perchè l'acqua della grazia dà fino alla gola a quest' anima*. Dice, che *gode grandissima gloria*. Dice, che *vorrebbe l'anima, che tutti udissero, ed intendessero la sua gloria, e godimento per lode del Signore, e che l'ajutassero a questo, e vorrebbe farli partecipi del suo gaudio, essendo tanto il godimento, che pare alcune volte che non resti un punto, per finir l'anima di escire da questo corpo*. (*in vit. cap.* 17.). Ecco l'amore giubilante, e gaudioso, che l'anima gode in questo grado d' orazione. Vediamo quali siano i di lei amorosi delirj. Dice l'istessa Santa, che l'anima trovandosi in questo giubilo, *non sà che si fare, perchè non sà, se abbia a parlare, o tacere, o ridere, o piangere; che è un glorioso deliramento, una saggia, e celeste pazzia, dove si apprende la divina sapienza*. Dice, che *molte volte era stata così, come fuori di sè, e come inebbriata di questo amore*. Dice, che *si dicono molte parole qui in lode di Dio senza ordine, se pure il Signore non le ordinasse*. Dice, che *l'anima dice molti santi spropositi, affrontando sempre in piacere a chi la tiene così*. E nell'esposizione della Cantica dice, che l'anima quando si trova in questo godimento, *stà tanto imbeverata, ed assorta, che non pare che stia in sè; ma con una maniera di ubbriachezza divina, che non sà quello che vuole, nè quello che domanda*. Ed eccovi espressi chiaramente i saggi delirj, che nascono da questo gaudio d'amore.

60. E qui sarà facile al Lettore il dedurre, che questo grado sublime d' orazione chiamasi ebrietà per una certa analogia, che ha con l'ubbriachezza materiale del vino. Poichè siccome quello che è ebbro di vino, rimane impedito nelle sue operazioni interne;

così

Digitized by Google

così qui l'anima sopraffatta dalla gioja, che l'inebbria tutta, non sà che debba fare, se parlare, o tacere, se piangere, o ridere, come dice la nostra gran Maestra: siccome quello, che è sopraffatto dal vino, è incapace di ordinare il discorso, e conoscere ciò, che debba fare; così qui l'anima trasportata dal giubilo, prorompe in parole di lode verso il suo Dio, ma tutte sconnesse, perchè l'amore, che l'inebbria, la rende incapace di ordinarle: e siccome quello, che ha la mente, e la ragione turbata dal vino, dice spropositi; così qui l'anima, trasportata dal vino d'un amore soavissimo, dice spropositi, pieni però di divina sapienza. Ma non vorrei, che da questi trasporti prendesse il Lettore occasione di credere, che l'anima in questo grado di orazione si trovi, come suole avvenire agli ubbriachi, con la ragione punto offuscata: anzichè non si trova ella mai con la ragione tanto bene rischiarata, ed ordinata, nè tanto altamente elevata ad intendere le grandezze di Dio, e la bassezza delle cose terrene, quanto in questa celestiale ubbriachezza. Tutte queste sconnessioni, esitazioni, savj spropositi, e santi delirj provengono dall'amore ardente, dal gran diletto, e gaudio eccessivo, che ora la trasportano, ed ora la sospendono ne' suoi affetti. Come accade anche alle persone del mondo, che sorprese da una grande, e subitanea allegrezza, prorompono in parole tronche, e sconnesse, e talvolta rimangono sospese ne' loro affetti. Si avverta però, che questo stesso gaudio ora è maggiore, ora è minore, secondo che è maggiore, o minore l'ebrietà, che lo produce.

61. Le potenze dell'anima in questo grado di orazione non sono affatto legate, e perdute, nè affatto libere, e sciolte. Non sono affatto legate, perchè la detta ebrietà non arriva all'unione, e molto meno al ratto, in cui le potenze si smarriscono affatto in Dio, ma è soltanto un orazione di quiete, come ho detto di sopra; ma in grado molto elevato. Non sono le dette potenze affatto libere, e sciolte, perchè sebbene hanno abilità di non occuparsi in Dio coi loro atti, altro però non possono fare, nè possono divertirsi altrove. Questo vuol significare S. Teresa, quando disse, che l'anima in questa ebrietà d'amore *è come uno, che stà con la candela in mano, che poco gli manca per morire di morte, che molto brama*. Per morte intende qui la Santa l'unione totale, in cui l'anima muore a sè stessa, e si trasforma in Dio. A questa morte di unione benchè l'anima non sia anche giunta in tempo di questa santa ubbriachezza, le stà però vicina: onde ella dice, che si trova all'agonia soave di questa morte beata. Suol durare una tal ebrietà talvolta uno, talvolta due, e talvolta anche più giorni; sebbene in questo tempo non si trova sempre l'anima in un istessa vivezza, e tenore d'affetti.

62. Si noti, che quantunque l'una, e l'altra ebrietà, perfetta, ed imperfetta prenda la sua analogia dall'ubbriachezza viziosa del vino, vi è però tra loro questa diversità, che l'ebrietà imperfetta la piglia dalle azioni esterne disordinate, in cui sogliono gli ubbriachi prorompere; e all'ebrietà perfetta le deriva principalmente dalla sconnessione de' loro atti interni, perchè in realtà questa perfetta ubbriachezza tutta la sua impressione la fa nell'interno dell'anima, e nell'intimo dello spirito, e quantunque anche il senso ne abbia la sua parte, ciò però avviene, come già dissi, per una mera ridondanza. Quindi siegue, che le persone che sono possedute da questa divina ebrietà, non sempre escono in azioni esterne scomposte, perchè sanno contenere al di dentro tutta la efervescenza, e soavità del loro amore, senza dare in tali trasporti. Al più non potranno dissimulare nell'esterno una certa ilarità, e un certo giubilo indicativo del gaudio, che celano nel

Digitized by Google

secreto del loro spirito. E di fatto S. Teresa nel capo 16. della sua vita, dove descrive per minuto le operazioni di questa perfetta ebrietà, nulla dice di queste dimostranze esteriori cotanto strane; segno chiaro, che erano ignote alle sue esperienze: altrimenti, essendo ella tanto esatta in descrivere gli effetti di questi gradi di orazione, non l'averebbe certamente taciute. E S. Giovanni della Croce nella stanza 17. del suo esercizio di amore, nelle persone perfette pare che l'escluda affatto. Contuttociò non può negarsi, che anche le persone sante inebbriate dal perfetto amore non possano qualche volta contenersi di prorompere al di fuori in azioni insolite, massime se siano di natural tenero, e molto disposto a ricevere le impressioni dello spirito. Come accadde a San Francesco, allorchè interrogato da ladroni, mentre se ne andava per le campagne lodando Iddio ad alta voce, rispose loro, che era il Trombetta del gran Re; come accadeva al suo primogenito, e diletto figliuolo Fra Bernardo, che trasportato dal calore di questo vino perfetto, era costretto di andar vagabondo per monti, e valli, e piani; e a Fra Matteo, che nei suoi giubili amorosi esciva in quelle voci V. V. V., e a San Pietro d' Alcantara, e ad altri Santi, che non potendo contenere la piena del gaudio, di cui erano inondati i loro spiriti, se ne andavano ne' luoghi deserti a promulgare alle creature insensate, giacchè non potevano alle ragionevoli, le lodi del loro Dio. E soprattutto come accadde agli Apostoli, che inebbriati dallo Spirito Santo di questo perfetto amore, se ne uscirono dal Cenacolo con tal estro, che all' infiammazione del volto, alla vivacità de' gesti, ed all' impeto de' loro discorsi, furono da molti riputati ebbri di vino (*Actor. 2. 13.*) *Alii autem irridentes dicebant, quia musto pleni sunt.* E questo appunto è quel vino perfetto, in cui il sacro Sposo nei Cantici invitò ad inebbriarsi, non già i suoi servi; qual' sono i principianti, ma i suoi amici, e i suoi cari, quali sono i perfetti, dicendo loro: (*Cantic. 5. 1.*) *Comedite, amici, bibite, & inebriamini, carissimi.* Si avverta però, che le persone perfette in questi loro amorosi trasporti mantengono sempre una certa decente moderazione; perchè essendo il loro amore spirituale, e puro, è anche quieto, discreto, prudente; onde dà loro forza di reggere i moti, benchè ardenti, dell' appetito sensitivo. Nè può altrimenti accadere secondo la dottrina di S. Tommaso (*1. 2. q. 3. art. 5. ad 3.*) il quale dice, che *delectationes spirituales sunt secundum mentem, quæ est ipsa regula: unde sunt secundum se ipsas sobriæ, & moderatæ.*

63. Meglio s' intenderà la diversità, che passa fra queste due ebrietà, da una similitudine che apporta su questo proposito S. Gio: della Croce nel luogo sopracitato. Rassomiglia egli l' amor ebbro dei principianti al vino nuovo, o mosto; e l'amor ebbro de' perfetti al vino vecchio, che è già maturo. Il vino nuovo è torbido, perchè non ha depositate ancora le fecce, che lo rendono impuro. E poco perfetto, e puro è l'amore, che inebbria i principianti, perchè sta tutto immerso nell' appetito sensitivo, che è la parte inferiore, e più feccios dell' uomo. Al contrario il vino vecchio è defecciato, e chiaro, e puro. E puro è l'amore, che ubbriaca i perfetti; perchè nasce nell' intimo dello spirito, e il senso ne gode per un mero accidentale trabocco. Il mosto, o vino nuovo ha un dolce molto grossolano, e, come suol dirsi, smaccato; e tal è l'amore de' principianti, pieno di dolcezza, ma tutta sensitiva. Vice versa il vino vecchio ha un dolce delicato, e grato. E tal è l'amor ebbro de' provetti, tutto spirituale, quieto, gaudioso, giubilante, che gli penetra fino nell' intimo dell' anima con gran soavità. Il vino nuovo bolle con molta efferveſcenza. E bolle talvolta nel

cuore

Digitized by Google

cuore de principianti l'amor fervido, e gli fa dare in furie, e fuochi bollenti, ed in azioni a primo aſpetto poco compoſte. All'oppoſto il vino vecchio non ha bollore, ma ha vigore, e ſoſtanza. E ſoſtanza di ſpirito, e vigore di gran virtù ha l'amor de' perfetti, come in fatti moſtrano nelle loro operazioni: e ſe qualche volta danno al di fuori in qualche azione ſtraordinaria, non è mai, come abbiamo veduto, ſenza la dovuta decenza. Il vino nuovo è d'incerto riuſcimento, non eſſendo ancora maturo. E d'incertiſſimo riuſcimento è l'amore de principianti; perchè mancando la ſenſibilità de' loro affetti, ſono facili a tornare indietro. Al contrario il vino vecchio, avendo preſo conſiſtenza, è quaſi ſicuro di rimanere nel ſuo eſſere: ed è quaſi ſicuro di perſiſtenza nel bene l'amor de perfetti (quanto però può darci di ſicurezza lo ſtato di queſta noſtra miſera vita), perchè è amor forte, non attaccato al di fuori nel ſenſo, ma radicato intimamente nello ſpirito. La ſimilitudine di queſto gran Miſtico viene arrecata anche da S. Bonaventura, (*loco ſupracitato*) ma con più brevità. *Job ait*, dice il Santo, *En venter meus quaſi muſtum abſque ſpiraculo, quod lacunculas novas diſrumpit. Novas dicit, non veteres, vel quia veteribus cordibus non infunditur talis devotio, ſed novas, ſcilicet in novitate vitæ ambulantibus: vel novas dicit propter fortitudinem ſpiritus, quæ ſi novas diſrumpit, quanto magis veteres, ſcilicet fragilia corda, & infirma? Vel novas dicit, quia talis fervor ſpiritus novis, & nondum exercitatis mentibus nuper infuſus minus valet ſe cohibere, quin erumpat per inuſitatos gemitus, vel voces, vel ſingultus; ſic novum vinum in vaſe ebullit, quod inveteratum quieſcit.* Donde ſarà facile al Direttore, ſenza regolarſi dall'apparenze, che ſono fallaci, prendere giuſto lume a diſcernere di che carato ſia l'ebrietà, che poſſa accaderli in alcun' anima, da lui diretta.

64. Dovendo ora parlare degli effetti dell'ebrietà perfetta, laſcio quelli che ſono comuni ai gradi di orazione, dichiarati di ſopra, come umiltà, diſtaccamento, e altri ſimili, quali però in queſta orazione ſono molto intenſi; e ſolo mi riſtringo a quelli, che ſono di queſti gradi più propri e più ſpecifici. In primo luogo, trovandoſi l'anima in queſta divina ebrietà, vorrebbe ſtruggerſi nelle lodi di Dio. *Vorrebbe l'anima*, dice S. Tereſa (*loco ſupracitato*) *dar gridi in lodi di Dio.* Indi ſoggiunge: *Qui vorrebbe l'anima, che tutti la vedeſſero, e intendeſſero la ſua gloria, e godimento per lode del Signore, e che l'ajutaſſero a queſto.* Lo ſteſſo dice S. Gio: della Croce (*ſtanza ſupracit.*) ſotto nome di emiſſioni, la qual parola appreſſo lui altro non ſignifica, che ſgorghi di lode, che ſcaturiſcono da queſta dolce fonte di celeſte ebrietà. In ſecondo luogo ſono incredibili i deſiderj, che hanno di patire per Dio queſt'anime ebbre di ſanto amore, atteſe le relazioni, che ce ne fanno le gran due ſeraſine del Carmelo dianzi citati. Dice la prima queſte parole, parlando per propria eſperienza: *Qual ſorte di tormento allora ſe le può rappreſentare innanzi, che non le ſia dolce ſoffrirlo per il ſuo Signore? Vede chiaramente, che quaſi nulla facevano i martiri dal canto loro in patire tormenti, perocchè ben conoſce l'anima, che da altra parte viene la fortezza.* Dice la ſeconda, che l'anima in queſt'orazione *ha ſtupendi deſiderj di fare e patire per Dio.* Queſto era l'amore, di cui inebbriato un S. Ignazio Martire anelava di eſſere ſtritolato, ed infranto dai denti delle fiere, e chiamava a diſfida tutto l'Inferno, nulla temendo i ſuoi tormenti per amor di Geſù: *Et tota tormenta diaboli in me veniant, tantum ut Chriſto fruar.* Queſta ubbriachezza di amore fece che un S. Lorenzo provocaſſe con inſulti la crudeltà del tiranno ad infierire contro sè, come ſe foſſe diverſo

Digitized by Google

verso quello che parlava, da quello che pativa: che una Santa Appollonia preveniſſe le violenze de' manigoldi slanciandosi spontaneamente nel fuoco, e che mille, e mille Santi Martiri ſtancaſſero con la loro ſofferenza il furore de' più ſpietati carnefici. E però S. Agoſtino chiama giuſtamente queſto inebbriamento d'amore ruggiada della gloria divina con cui Iddio ſoccorre l'umana fiacchezza, affinchè poſſa ſoffrire i più gravi travagli con cuore invitto per la di lui maggior gloria.

65. In terzo luogo acquiſta l'anima in queſt' orazione forze prodigioſe, per far gran coſe in ſervizio di Dio; ed al contrario dell'ubbriachezza biaſimevole del vino, in cui il corpo perde le forze, e l'abilità per operare, qui l'anima l'aquiſta a diſmiſura. Onde dice la Santa ſopracitata, che l' anima *incomincia ad operare gran coſe con l' odore, che di sè danno i fiori,* (intende le virtù) *i quali vuole il Signore che s' aprino.*

66. Non voglio laſciare di riferire un altro effetto di queſta ſanta ebrietà accennato da Arpio, e riferito da S. Teresa; ed è, che la perſona, benchè non ſia poeta, nè punto eſperta del metro, con cui ſogliono ordinarſi i verſi, pur qualche volta compone canzonette graziose, traſportata dall' eſtro del divino amore. Ed in fatti ſi crede, che ella in tal congiuntura faceſſe quell' amoroſa canzone, in cui va ripetendo quel dolce intercalare: *Io muojo, perchè non muojo.* Nè ciò rechi meraviglia al Lettore, mentre S. Attanaſio, S. Gio: Griſoſtomo, e comunemente gli Eſpoſitori della Sacra Scrittura dicono, che lo Spirito Santo è amico di Sacre Poeſie; perchè ſiccome non opera Iddio coſa alcuna, benchè minima, ſenonchè *in numero, pondere & menſura*; così gradiſce quei ſentimenti divoti, che con numero di voci, e con metro regolato ſi eſprimono. Ed in fatti il Santo David moſſo dallo Spirito divino eſprime i ſuoi divotiſſimi ſentimenti con metro poetico; come pratica anche la Santa Chieſa ne' ſuoi Inni.

67. Prima di eſcire da queſto capo non voglio laſciare di accennare un altra grazia, riferita da S. Gio: della Croce, quale ſebbene non è di tanto pregio, quanto la perfetta ebrietà, che ora abbiamo dichiarata, è però anche eſſa un gran favore, che tal volta Iddio concede a queſt' anime ebbre d'amore. Queſta chiamaſi Favilla d'amore, e ſembra appunto una favilla caduta dalla fornace del divino amore, che toccando l'anima, preſtamente l' infiamma, l' abbrucia, e la laſcia ardendo in fiamme di carità: al tocco di quell' amoroſa ſcintilla la volontà ſubito ſi accende tutta in amore, in deſiderj, in lodi, in encomj, in mille altri ardentiſſimi affetti verſo il ſuo Dio, e ſiegue a ſtarſene lungo tempo bruciando ſoavemente nel ſuo dolce fuoco. L'ardore di queſta celeſte favilla non dura tanto quanto ſuol durare l'ubbriachezza di amore, e gli effetti che produce, quantunque non ſiano tanto preziosi, quanto quelli della ſanta ebrietà, ſono però più infiammati, e più acceſi.

CAPO VIII.

Avvertimenti pratici al Direttore circa il predetto grado d' Orazione.

68. AVvertimento I. Trattandoſi d'ebrietà ſpirituale, deve il Direttore procedere con molta avvertenza, e ſoſpetto coi principianti o proficienti, in cui non eſſendo ancora ſodezza di virtù, non è facile il diſcernere, ſe le loro efferveſcenze d' amore naſcano da impeto di ſpirito, o di natura. Accadendoli dunque, che alcun ſuo penitente prorompa frequentemente in eſteriorità ſtraordinarie, non corra ſubito a credere, che tali azioni inſolite provengano da ebrietà, ed accenſione eſorbitante di amore; perchè tali eſteriorità poſſono provenire

Digitized by Google

nire da mente leggiera, da naturale dissoluto, da cervello fantastico, da indole troppo facile, da natura troppo dolce, che ad ogni piccolo sentimento di affetto grandemente si commova; e massime nelle Donne, che dalla passione dell'amore più forse che da ogn'altra passione sono dominate. Possono anche procedere da affettazione, da finzione, e da ipocrisia, con cui procuri alcuno con queste apparenze esterne acquistarsi credito di gran bontà. Se però egli scorga nella sua penitente, o nel suo penitente alcuna di queste naturali inclinazioni, non gli abbia fede; ma adopri tutta la sua autorità per frenarlo.

69. Osservi, se queste esteriorità insolite gli accadano più frequentemente in publico che in secreto, più spesso ove è radunanza di gente, che dove non vi è alcuno che lo possa osservare. Se questo è, tema, che ne ha ragione: perchè lo spirito di Dio è nemico di publicità. Noti con l'occhio critico, se in questi esterni trasporti conservi la dovuta modestia, specialmente essendo Donna, di cui è più propria una tal virtù. E se questa non vi sia, sospetti pure, che ne ha gran fondamento, perchè sebbene può Iddio, con infondere un fervore straordinario nel senso, spingere alcuno a movimenti straordinarj; non è credibile però, che l'induca mai a contravvenire alla modestia, che egli stesso ha tanto raccomandato per bocca di San Paolo, dicendo: *Modestia vestra nota sit omnibus hominibus*. Ed in fatti si legge di S. Maria Maddalena de Pazzi, che spinta a ballare dallo spirito di Dio, mostrava nel ballo stesso un certo lustro di pietà, che moveva a divozione i circostanti.

70. Soprattutto esamini, se un tal penitente, benchè non sia ancora perfetto, anzi si trovi lungi dalla perfezione, si eserciti con fervore nell'esercizio delle virtù, massime dell'umiltà, e della mortificazione: se nelle sue orazioni riceva frequentemente vementi impulsi, o accendimenti di amore, da cui suol nascere una tal ebrietà. Se non vi scorge tali cose, lo tenga o per fantastico, o per lunatico, o per ipocrita, o per illuso dal Demonio, che può essere autore di tali straniezze, per mettere in deriso la pietà, e senza alcun riguardo gettare a terra tutto.

71. Avvertimento II. Se poi il Direttore dopo un diligente esame troverà, che tali esteriorità, benchè strane, provengono da una vera ebrietà di amore sensibile, deve mettere tutta la sua cura in moderare tali eccessi: perchè S. Tommaso (1. 2. *q.* 31. *art.* 5. *ad* 3.) parlando di tali sensibilità esorbitanti, dice che *delectationes corporales sunt secundum partem sensitivam quæ regulatur a ratione; & ideo indiget temperari, & refrænari per rationem*. E però deve il Direttore in questi casi adoperare la discrezione, di cui non sarà forse capace il suo penitente: altrimenti lo vedrà in breve inabile a tutti gli esercizj di divozione. Conciossiacosachè, come dice Arpio, da questi bollori eccessivi di spirito, che sogliono andare accompagnati da palpitazioni, e balzi del cuore, ne siegue lesione nel corpo, ed un accendimento di sangue molto nocivo attorno al cuore, per cui offesi gli organi corporali, non potrà più l'infelice attendere all'orazione: ed applicandovisi, non potrà più praticare, come prima, gli atti della divozione sensibile, perchè il cuore per i suoi grandi eccessi rimarrà, come suole accadere, chiuso, e serrato in una certa naturale tristezza: onde quello caderà alla fine in inquietudini, in pusillanimità, in angustie, e quasi in disperazioni; lagnandosi intanto di essere abbandonato da Dio, quasichè non si fosse col suo indiscreto fervore reso da sè stesso inetto agli esercizj di spirito.

72. Quindi saggiamente avverte S. Bonaventura, che per godere più lungamente delle divine comunicazioni, conviene prenderle con moderazione: altri-

Digitized by Google

altrimenti siccome rotto il vaso ne esce tosto il liquore, che in esso si conteneva; così guastata nei novelli spirituali la complessione, manca anche il balsamo soave della divozione.

73. Il modo poi di moderare queste efferveſcenze impetuose di amore sensibile, è quello che insegna S. Teresa, cioè ridurre lo spirito all'interiore. Questo si fa mettendosi l'anima avanti a Dio, e trattando con lui in pura, e nuda fede: perchè allora per mezzo della luce intellettuale si dilatano i sensi dello spirito, e si rende la persona più capace di ricevere con pace l'influenza del divino amore. Se questo non basta, si adopri l'altro rimedio, che si dà dall'istessa Santa (*in itiner. perfect. c. 19.*) dicendo: *Stiamo dunque con avvertenza, quando vengono impeti sì grandi, per non accrescerli, ma per troncarne soavemente il filo con qualche altra considerazione, e con abbreviare il tempo dell'orazione, per gustosa che sia.* E se neppure questo giova, muti il Direttore al penitente la materia delle meditazioni, proponendogli considerazioni che più giovino ad umiliarlo, ed abbassarlo, e a muoverlo a contrizione delle sue colpe, che a nutrire quegli ardori troppo impetuosi di amore: e bisognando gli vieti ancora, non per sempre, che non conviene, ma per qualche tempo determinato l'esercizio delle sue meditazioni: così sottraendo ogni materia al suo fuoco, verrà a mitigarne il soverchio ardore. In somma la discrezione è troppo necessaria per andare avanti nel cammino dell'orazione: e mancando questa al penitente, supplisca il Direttore.

74. Avvertimento III. Se il Direttore vedrà che il suo penitente, sorpreso da quegli impeti d'amor sensibile, non possa qualche volta raffrenarsi dal prorompere al di fuori in insolite apparenze, gli ordini di sottrarsi subito in tali casi dalla presenza delle persone, e di ritirarsi prestamente, se può, in luoghi appartati e solitarj, e questo per più ragioni. Primo, perchè alcuni si maravigliano molto, e si scandalizzano di tali esteriorità, ed altri le prendono per oggetto di derisioni: onde viene a metterſi in canzone la pietà. Secondo, perchè il penitente istesso può prenderne materia di compiacenza, e di vanità, vedendosi ammirato, e forse anche lodato da chi prende in buona parte le sue esteriorità. Il che nelle Donne riesce di maggior pericolo, essendo queste per la debolezza del loro sesso più facili a lasciarsi innalzare dal vento della vana compiacenza, e vanagloria.

75. Avvertimento IV. Se poi accaderà al Direttore di avere in cura qualche anima di gran perfezione, a cui doni Iddio l'ebrietà perfetta d'amore, averà poco che fare; sì perchè una tale ebrietà è un grado d'orazione sicura, non potendo nè la natura, nè il Demonio produrre nel più intimo dell'anima tanta soavità, e tanto gaudio; sì perchè non sogliono in questa ebrietà accadere gl'inconvenienti dianzi accennati, e lo spirito di Dio puro suol comunicare all'anima discrezione, con cui regolarsi, per non dare in esteriorità biasimevoli. Assicurandosi dunque che una tal anima goda di questo perfetto inebbriamento, le dica senza timore, che dia pure liberamente il consenso alle comunicazioni soavi, che Iddio và operando in lei. E perchè S. Teresa (*loco supracit.*) asserisce, che se l'ebrietà sia in sommo grado, è sì grande il godimento, che *pare alcune volte non resti un punto, per finir l'anima di escire da questo corpo*; le dia in tal caso il consiglio dell'istessa Santa, che si lasci del tutto nelle braccia di Dio; se vuole egli condurla al Cielo, vada; se all'Inferno, non si prenda pena, purchè vada col suo bene.

CA-

Digitized by Google

CAPO IX.

Quinto grado di Orazione soprannaturale: il Sonno spirituale.

76. DUe sono le orazioni soprannaturali, ed infuse, che sopiscono l'anima con Dio, e però si chiamano *sonno spirituale* dell'anima. L'una nasce dall'ebrietà perfetta, come il sonno corporale dalla corporale ebrietà; l'altra proviene da cagione affatto diversa. Primo parleremo della prima, che và connessa con l'ebrietà spiegata nei Capi precedenti: in questa occasione parleremo ancora della seconda; acciocchè non vi sia cosa, che allo stesso tempo rimanga ignota ai Direttori dell'anime.

77. San Bonaventura (*in 7. Proc. Relig. c. 14.*) mette tutta l'essenza del sonno spirituale in un principio di estasi, in cui l'anima tutta fissa per l'ammirazione, e per l'amore nello sguardo delle divine grandezze, abbandona i sensi esterni, ma non affatto: e però se ne stà in modo di chi si trova fra sonno e vigilia, che vede, e non distingue, sente, e non intende. *Est enim*, dice egli, *talis iste somnus sicut illorum, qui incipiunt dormitare, & tamen videntur sibi ea, quæ circa se fiunt, aliquo modo sentire, & intelligere. Sed præ sopore non advertunt, nisi velint sibi vim facere, ut ad se plenius revertantur.*

78. Alvarez de Paz (*tom. 3. lib. 5. p. 3. c. 7.*) però dice, che sebbene quest'orazione ora descritta possa dirsi sonno spirituale in riguardo ai sensi esteriori, che rimangono mezzi sopiti; in riguardo alle potenze spirituali dell'anima (che devono in questo principalmente considerarsi) non può in alcun modo chiamarsi sonno. Perchè l'anima in una tale orazione se ne stà con l'intelletto, e con la volontà molto svegliata: mentre viene rapita in Dio con una cognizione molto luminosa, e con un'amore veemente, come siegue a dire lo stesso Santo: *Amor enim Dei cum pura intelligentia cognitus inebriat mentem, & ab exterioribus abstractam, suaviter Deo conglutinat, & conjungit. Et quanto amor vehementior, & intelligentia lucidior, eo validius in se mentem rapit, quoad usque tandem omnium, quæ sub Deo sunt, oblita, in solo divinæ contemplationis radio libere figatur.* Tutto ciò, come ogn'un vede, piuttosto che sonno spirituale, deve dirsi un estasi imperfetta, o un principio di estasi non ancora perfezionata, e compita. Perciò il predetto Alvarez si appiglia al parere di Riccardo di S. Vittore (*in Psal. 4.*) laddove parlando di questo sonno spirituale dice così: *Cogita quid faciat somnus exterior circa hominem exteriorem; hoc facit somnus hujusmodi circa hominem interiorem. Somnus corporeus exsuperat sensum corporeum, aufert enim officium oculorum, officium aurium, ceterorumque sensuum, atque membrorum. Sicut autem per somnum exteriorem sopiuntur omnes corporis sensus, sic per hunc, de quo loquimur, interioris hominis somnum soporantur omnes sensus mentis. Simul enim absorbet cogitationem, imaginationem, rationem, memoriam, intelligentiam, ut constet, quod Apostolus scribit, quod exsuperat omnem sensum. Hujusmodi somnum anima inter veri sponsi amplexus capit, cum in ejus sinu requiescit.* Si osservi, che sebbene Riccardo deriva tutta l'etimologia di questa voce *sonno spirituale* dal sonno materiale del corpo, la sostanza però di questo sonno spirituale la costituisce nell'assorbimento delle potenze interne, immaginazione, intelletto, e memoria, donde nasce che la volontà si sopisca finalmente con l'amore in Dio.

79. Posto questo, dico con Riccardo, e col P. Alvarez, che *il sonno spirituale consiste in un amore servidissimo, e soavissimo nato dall'ebrietà perfetta, per cui la volontà, lasciando tutte le cognizioni, si abbandona, e so-*

e ſopiſce fra le braccia del ſuo ſpoſo divino. Dunque dall' ebrietà perfetta naſce queſto ſonno di ſpirito: poichè l'anima già ebbra d'amore laſcia ogni attenzione, ed applicazione a conoſcere il ſuo Diletto, per più immergerſi con la volontà nel di lui amore, e per ripoſare più ſoavemente nel di lui ſeno. Quindi ſiegue, che i ſenſi eſterni reſtano ſopiti, e rimane ſopita l'anima iſteſſa, che amando, ſenza ſapere come ama, cade in un ſoaviſſimo ſopore di amore fra le braccia del ſuo celeſte ſpoſo. Non voglio già dire con queſto, che l'anima in queſto ſonno ſpirituale ami Dio, ſenza punto conoſcerlo; perchè queſto non è poſſibile ſecondo l'aſſioma delle ſcuole, che la volontà non può amare un oggetto ignoto. *Amor non poteſt ferri in incognitum*. Dico ſolo, che creſcendo nell' ebrietà il calore ſoave di amore, queſto toglie all' intelletto una certa ſua attenzione, o rifleſſione ſul ſuo conoſcere; anzi aſſorbiſce l'iſteſſa cognizione, e la rende sì ſemplice, e sì ſottile, che l'anima iſteſſa, che l'ha, più non l'avverte: e però ama ſenza ſapere in che modo ama: ama, tenendo quaſi chiuſo l'occhio della ſua intelligenza in un certo modo ſonnolento, ma però ama nel tempo ſteſſo con gran tranquillità, e dolcezza di amore nel ſeno di Dio. Onde dice bene Santa Tereſa, parlando di queſto grado d'orazione, *che è un ſonno delle potenze, le quali nè del tutto ſi perdono, nè intendono come operano*. Certamente che in queſto ſonno ſpirituale le potenze non ſi perdono del tutto; perchè non ſono pienamente ſoſpeſe: non intendono come operano, perchè non conoſcendo l'anima di conoſcere, non intende come ama, e come opera. Perciò l'anima poſta in queſto dolce ſonno, và ripetendo le parole della ſacra Spoſa (*Cant.* 5. 2.) *Ego dormio, & cor meum vigilat*. Io dormo, perchè parmi di avere chiuſo l'occhio della mente ad intendere; eppure ſento che il mio cuor veglia in amore fra le braccia del mio Diletto.

80. Siccome Iddio è quello, che mette l'anima in ebrietà d'amore, così egli è quello che la fa cadere in ſonno di amore. Quando poi la vede già ſopita nel ſuo ſeno, tanto ſe ne compiace, che non vuole che ſia da alcuno turbato il ſuo dolce ripoſo, come ſe ne proteſta ne' Cantici (*Cantic.* 2. 7.) *Adjuro vos, Filiæ Hieruſalem, per capreas, cervoſque camporum, ne ſuſcitetis, neque evigilare faciatis dilectam, quoadusque ipſa velit*. Gli effetti di queſto ſonno glorioſo non ſono diverſi dagli effetti dell' ebrietà perfetta di amore, che abbiamo di ſopra enumerati: ſenonchè arreca all' anima di particolare quei maggiori vantaggi che ſuole il ſonno materiale apportare al corpo; e ſiccome queſto vie più riſtora i ſpiriti, riſtabiliſce le forze, e rende più abile il corpo a faticare: così quello dà all' anima fortezza, e vigore più ſpeciale, per operare, e patire gran coſe per Iddio. E ſe l'ebrietà è un glorioſo delirio, come abbiamo detto; il ſonno che a quella ſiegue, è un' immagine della gloria: tanto è dilettevole l'amore, con cui l'anima ripoſa nel ſeno del ſuo ſpoſo divino.

81. Aggiungo una rifleſſione per maggiore intelligenza di queſt' orazione, ed è, che l'unione, di cui parleremo ne' capi ſeguenti, come grado di orazione più elevato, non può dirſi ſonno dell'anima, perchè l'intelletto in quella è ſvegliatiſſimo ad intendere le divine grandezze; anzi è tanta la luce, e l'intelligenza, che gli ſi comunica, che lo rende affatto ſoſpeſo. E però è grande la differenza, che paſſa fra il ſonno, e l'unione d'amore.

82. Un altro ſonno ſpirituale vi è di ſpecie diverſa, che non naſce dall' ebrietà perfetta di amore, ma da altra cagione, e viene riferita da S. Gio: della Croce nella Salita al Monte. (*l.* 2. *c.* 14.) *Queſto ſonno conſiſte in una dimenticanza, ed obbliviene di tutte le coſe, proveniente da una luce ſempliciſſima, e ſpiritualiſſima, che inveſten-*

Digitized by Google

veſtendo tutta l'anima con gran forza, nel tempo ſteſſo che la tiene altamente occupata in Dio, le toglie ogni avvertenza, e rifleſſione a qualunque ſua operazione. Per procedere con chiarezza, è neceſſario che dica prima ciò che accade all'anima, che è poſſeduta da queſta ſpecie di ſonno ſpirituale, e poi dichiari le parole di S. Gio: della Croce con cui ho eſpoſta la ſoſtanza di detto ſonno. Talvolta accade, che un anima paſſi molte ore in orazione in una totale dimenticanza di tutto, e ſenza accorgerſi punto di ciò che fa. Tornata poi dall'orazione, non sà coſa abbia fatto, nè dove ſia ſtata, nè in qual coſa ſiaſi per sì lungo tempo impiegata; e le pare, che tutte quell'ore le ſiano paſſate in un baleno. Onde bene ſpeſſo avviene, che rimanga con iſcrupolo d'aver perduto orioſamente il tempo, o di eſſere ſtata in altro modo ingannata: e può anchè di leggieri accadere, che cada nello ſteſſo ſcrupolo il ſuo Direttore, ſe non ſia perſona eſperta di tali comunicazioni. In queſto caſo, ſe la dett' anima non ſia ſtata oppreſſa da vero ſonno corporale, o diſtratta da qualche ſtrana balordaggine, oppure in altro modo illuſa (il che ſi conoſcerà dagli effetti, come poi dirò) convien dire, che ſia ſtata da Dio tenuta in tutte quell'ore in ſonno di ſpirito, il ch'è un alto grado d'orazione infuſa. Queſto ſonno poi ſpirituale, come ho detto nella ſua dichiarazione, conſiſte in una dimenticanza, ed obblivione di tutte le coſe, nata da una luce molto ſemplice, e pura, infuſa da Dio nell'anima, che non la laſcia avvertire, nè riflettere a ciò che ella fa, e la rende poi incapace di rammentarſi di ciò che ha fatto. Ma per non errare, conviene avvertire, che queſta luce ſpirituale puriſſima, acciocchè induca nell'anima la predetta totale oblivione, da cui principalmente naſce queſta divina ſonnolenza, deve avere tre condizioni. In primo luogo deve inveſtire l'anima con tanta forza, che leghi la fantaſia, e la memoria; altrimenti l'anima nelle ſue immaginazioni, e fantaſmi conoſcerebbe molto bene di operare, e potrebbe poi, ſe non foſſe affatto balorda, agevolmente ricordarſene. In ſecondo luogo biſogna, che la detta luce ſpirituale produca nell'intelletto una notizia di Dio sì delicata, e sì ſottile, che egli ſteſſo non l'avverta, e ſtando molto bene occupato in Dio, non vi rifletta; altrimente ſe rifletteſſe, e ſapeſſe di ſtar con Dio, non ſi trovarebbe in una piena dimenticanza, e potrebbe, e doverebbe averne memoria dopo la ſua orazione. In terzo luogo queſta notizia di Dio tanto ſpirituale, e delicata non deve comunicarſi alla volontà, in modo che ella ſe ne avveda, come abbiamo detto anche dell'intelletto; altrimenti, ſe produceſſe in lei un amor ſenſibile, ſi accorgerebbe ella di una certa dolcezza amoroſa, e di un certo guſto di ſpirito, che ſi trova nella notizia di Dio, e poi terminata la ſua orazione, non potrebbe a meno di rammentarſene. Qualunque volta dunque vi ſono queſte tre condizioni, che la luce intellettuale, occupando potentemente tutta l'anima, n'eſcluda ogni immaginazione; che vi produca una notizia di Dio tanto ſpirituale, e pura, la quale tolga all'intelletto ogni avvertenza, e rifleſſione; e che non ſi comunichi alla volontà in modo a lei diſcernibile, ne ſiegue, che l'anima abbia notizia, e comunicazione alta con Dio, ma in una totale dimenticanza, ed obblivione di tutto, perchè una tale comunicazione è in una totale inavvertenza di tutto ciò, che ella fa. E però Gilberto (*Serm. 42. in Cantic.*) parlando di queſta inavvertenza, e mancanza di rifleſſione, che cagiona queſto ſanto ſonno, dice: *Licet intellectus, & voluntas quo ad reflexionem conſopiantur, intellectus tunc magis videt, & vigilat, & amor ſpiritualis cum conſopitur, penitus*

mitus omnis passio, & affectus animalis amittitur. Quindi non è meraviglia, se una tal'anima, compita la sua orazione, non si ricorda di niente, non avendo avvertito a cosa alcuna mentre era immersa in quella. Neppure è meraviglia, che molte ore sianle passate in un momento, come in un momento passano le ore della notte a chi è posseduto da profondo sonno a cagione dell'inavvertenza, che non lo lascia riflettere alla durazione del tempo.

83. Ciò non ostante può l'anima dopo la detta orazione molto bene conoscere dagli effetti, che non si è trattenuta in un sonno balordo di corpo, ma bensì in un sonno divino di spirito. Perchè, come dice S. Gio: della Croce, si ritrova con elevazione di mente in Dio, con alienazione da tutte le cose terrene, con astrazione da tutte le forme, e figure immaginarie, di cui per tutto quel tempo, che è stata in intelligenza pura, è rimasta pienamente spogliata. In oltre si trova con profonda pace, e quiete interiore, e con gran disposizione all'esercizio delle sode virtù: segni manifesti, che in tutto quel tempo Iddio stette all'anima molto d'appresso, mentre lasciolla con sì sante disposizioni. Onde può ella dire con il reale Profeta: *Evigilavi, & factus sum sicut passer solitarius in tecto*. (*Psal.* 101. 8.) Mi svegliai dal mio dolce sonno, e mi trovai nella sommità della mia mente solitaria, cioè alienata ed astratta da tutte le cose, fuorchè da Dio.

84. Questa seconda orazione più che la prima, che abbiamo spiegata in questo stesso Capo, pare che meriti il nome di sonno, perchè più partecipa le proprietà del sonno corporale, da cui l'una, e l'altra prendono la loro etimologia. Chi dorme, ancorchè respiri, si muova, si agiti, e faccia altre operazioni, non vi riflette punto, nè se ne accorge: risvegliato dal sonno, non si ricorda punto di ciò, che abbia fatto dormendo, e tutta la notte gli è passata velocemente in un lampo. Tutto questo compete alla seconda orazione, ma non già alla prima. Poichè in quella sebbene l'anima con l'intelligenza stà sopita nel seno di Dio, come ho già detto, con l'amore però è svegliata, e desta: si accorge molto bene di amare, e dopo molto bene si ricorda di aver amato. Chi dorme, perde tutti i sensi esteriori: non vede, non parla, non ode, non gusta, non sente; se però si trovi immerso in un sonno vero, e non in una certa sonnolenza, che è principio di sonno. E questo appunto avviene nella seconda orazione, in cui, come dice Giuseppe Lopez (*Lucerna Mistica trat.* 5. c. 22.) la persona smarrisce affatto i sensi, come nell'estasi; talvolta rimane immobile nel sito, in cui si trova; e talvolta cade in terra, ed ivi rimane, finchè dura l'orazione, destituta da sensi. Ma questo non accade nella prima orazione, in cui dicemmo che non si perdono affatto i sentimenti esterni, ma s'impediscono, rimanendo mezzi sopiti. E però quella prima orazione piuttosto che sonno, la chiamerei sonnolenza, o sopore di spirito, e riposo soave dell'anima nelle braccia del celeste sposo.

85. Ma per togliere ogni equivocazione nella presente materia, si osservi, che quantunque nel sonno spiegato in secondo luogo rimangano i sensi pienamente perduti, come nell'estasi, è però l'estasi molto diversa da tal sonno: perchè nell'estasi rimane all'anima riflessione bastevole, per avvertire alla comunicazione, che Iddio và operando in lei, e a lei ne resta poi la memoria, e può ridirla. Ma nel sonno spirituale perde l'anima ogni riflessione, e ogni avvertenza alle operazioni sublimi, che và facendo con l'intelletto, e con la volontà, come dice Gilberto sopracitato: donde proviene quella totale scordanza, ed obblivione, e quella impoten-

Digitized by Google

potenza a ridir poi cosa alcuna, che è appunto quello, in cui consiste il detto sonno, come abbiamo già diffusamente spiegato. In oltre le comunicazioni soprannaturali, che l'anima riceve nell'estasi, sono più alte di quelle che si ricevono nel sonno. È però anche per questo titolo questi due gradi di orazione sono fra loro distinguibili.

CAPO X.

Avvertimenti pratici al Direttore circa il predetto grado di Orazione.

86. AVvertimento I. Siccome poco avemmo da avvertire circa l'ebrietà perfetta, che è grado di orazione infusa molto sicuro; così poco abbiamo ora da avvertire circa il sonno spirituale dichiarato in primo luogo, che dall'ebrietà perfetta prende l'origine. Solo ricordiamo, che questo è quel sonno, in cui (come dice, e riporta in più luoghi S. Teresa) alcune persone soverchiamente si abbandonano con gran perdimento di tempo, e con grave pregiudizio della sanità; e però devono essere riscosse da una tale sonnolenza. Questo sonno non è come l'altro, da cui la persona per mancanza di riflessione, e d'avvertenza non può liberarsene. Da questo può destarsi, se vuole, facendosi forza, e deve volere, qualunque volta ne nascano pregiudizj notabili, o alla salute del corpo, o agli avanzamenti dello spirito. E tanto più che tali eccessi, e tali danni sono segni manifesti, che all'influenza della grazia si aggiungano molte opere della natura difettuosa.

87. Avvertimento II. Difficoltà maggiori troverà il Direttore nel sonno, che ho spiegato in secondo luogo; poichè interrogando alcun penitente, che si trovi in questo grado di orazione, altro d'ordinario non ne ricaverà, che risposte, quali l'indurranno a credere, che egli in tempo di orazione invece di orare, giaccia immerso in profondissimo sonno corporale. Egli però dagli effetti potrà agevolmente discernere qual sonno sia quello, da cui il suo penitente vien posseduto. E però osservi, che il sonno corporale lascia sempre l'anima tiepida, lo spirito grave, la mente oscura, e tarda al discorso; nè produce mai per sè stesso buona disposizione all'esercizio delle vere virtù: come vediamo accadere tutto giorno a quelli, che si destano da un alto sonno. Se dunque il Direttore scorgesse mai nel suo penitente simili effetti, dovrebbe senza fallo riputare un tal sonno, o naturale ingerito dalla natura, o ingannevole eccitato dal Demonio, per turbare i di lui divoti esercizj, e in tal caso dovrebbe dargli rimedj opportuni. Se il sonno è naturale, o proverrà da troppo lunghe vigilie, allora gli prescriva un più lungo riposo; o nascerà da soverchio cibo, e da smoderate fatiche, e allora moderi tali esorbitanze. Se poi il sonno venga conciliato dal Demonio per frode, allora gli faccia praticare i soliti rimedj di ricorso a Dio, e alla sua Madre, di resistenza, e di Sacramentali.

88. Avvertimento III. Ma se il Direttore dopo l'orazione, in cui dice il penitente di star sonnolento in totale dimenticanza di tutto, non trovi i predetti effetti difettuosi, passi avanti ad indagare, se rimangano in lui gli effetti santi, che ho accennati di sopra. Se dopo l'orazione si trovi con la mente elevata in Dio, con intimo raccoglimento, con distaccamento da tutto, con astrazione ancora di specie da tutte le cose: se si trovi con quiete, con pace interna profonda, con sentimenti di umiliazione, con inclinazione alla virtù; esamini, se il detto penitente sia passato o per tutti, o almeno per alcuni de' gradi di contemplazione, che abbiamo finora spiegati; perchè, essendo il sonno spirituale

tuale un orazione molto vicina all' unione mistica, e fruitiva d'amore, non si suole da Dio concedere, senonchè dopo un lungo esercizio di contemplazione infusa. Se il Direttore scorga in lui questi segni, non stia più ad esitare, ma si assicuri, che egli nella sua orazione stà molto bene occupato, e molto vicino a Dio, benchè non se ne avveda, e che non dorme con sonno di corpo, come egli forse teme, ma con sonno di spirito a lui grandemente profittevole. Gli ordini, che si lasci guidare da Dio, e che sentendosi astrarre dallo spirito del Signore, non gli metta impedimento con l'attività delle sue potenze, discorrendo, immaginando, ed operando; ma che lasci operare a Dio, gli dia il libero consenso, e si fidi di lui.

89. Avvertimento IV. Se il Direttore, esaminando l'orazione del suo penitente, vi trovi gli effetti ora accennati, si guardi molto di mostrarseli troppo timoroso, e sospettoso della sua orazione: altrimenti lo metterà in grandi angustie. La ragione è manifesta: le anime, che sono poste da Dio in questo sonno spirituale, vivono quasi tutte, come ho già detto, in gran timore della loro orazione; perchè non rammentandosi punto di ciò che fanno in orazione, e dopo essa trovandosi anche talvolta prostrati in terra, come chi fu posseduto da profondo letargo, si persuadono veramente di dormire, o di essere illuse dal comun nemico. Or se accade, che vedano con un simile timore i loro Direttori, si mettono in angustie, in agitazioni, in affanni molto pregiudiciali alla quiete dell'animo, ed ai progressi dello spirito. Si aggiunga a questo, che il mostrar timore in questo caso, a nulla giova; perchè volendo Iddio metter l'anima nel detto sonno, non vi è modo di schivarlo; posciachè incominciando quella a raccogliersi, l'assorbisce Iddio subitamente con la sua luce, l'astrae, e la mette in dimenticanza di tutto, senza che neppure quella se ne avveda, come alle volte accade. E però meglio è che il Direttore, avendo sodi fondamenti di sperar bene, sgombri e da sè, e dal penitente ogni timore soverchio; e gli comandi, come ho già detto, che si lasci governare da Dio.

90. Avvertimento V. Avverta ancora il Direttore, che se l'anima, o nel sonno materiale del corpo, o nel sonno infuso dello spirito dicesse di aver visioni, o locuzioni, non sarebbe questo il sonno spirituale, di cui abbiamo finora parlato, ma sarebbe sonno profetico, di cui dice Iddio ne' Numeri: *Si quis fuerit inter vos propheta Domini, in visione apparebo ei, & per somnia loquar ad illum.* E in Joele: *Effundam Spiritum meum super omnem carnem, & prophetabunt filii vestri, & filiæ vestræ, senes vestri somnia somniabunt, & juvenes vestri visiones videbunt.* Così ancora se la persona dicesse di avere avute notizie distinte di Dio, o di altro oggetto soprannaturale, non sarebbe certamente stata in questo sonno spirituale, perchè in questo sebbene l'anima si trova in alta notizia di Dio, e in amore puramente spirituale, ciò però le accade senza alcuna riflessione, ed avvertenza, in totale astrazione, e dimenticanza, senza poterne riferire cosa alcuna.

CAPO XI.

Sesto grado di Orazione soprannaturale: Ansie, e Sete di Amore.

91. IDdio dopo d'aver favorito l'anima diletta con quei gradi di orazione soprannaturale, che abbiamo già dichiarati, di raccoglimento, di silenzio, e di quiete; dopo averla molte volte inebbriata del suo santo amore, dopo averla forse accolta fra le sue braccia in sonno placidissimo di amore; di ordinario non l'unisce subito seco con l'unione fruitiva

Digitized by Google

tiva di amore, nè subito l' innalza allo stato di sposalizio spirituale, come dice bene S. Teresa: ma prima vuole farsi molto ardentemente da lei desiderare; e però le accende nel cuore certe ansie, e certa sete di amore impaziente, con cui se la tira dietro tutta spasimante di amore. E queste ansie impazienti d' amore appunto (che sono disposizioni all'unione, di cui averemo in breve a trattare) saranno la materia del presente Capitolo. Ma perchè queste ansie amorose non solamente accadono all' anima, mentre è vicina all' unione, ma sogliono accaderle anche prima, ma in grado assai più basso; però dell' une, e dell' altre ne ragioneremo presentemente, essendo di tutte un istessa la cagione.

92. L' ansie di amore dunque sono *un desiderio vivo di Dio gustato, ed amato, non ancor posseduto dall' anima, che è già o in parte, o quasi del tutto purgata*. Per ben intendere questa dichiarazione, è necessario che premetta varie notizie.

93. Suppongo in primo luogo, che varie sono le purghe, con cui l'anima si monda da quelle macchie, che per sua fragilità ha contratte nel senso, e nello spirito, e insieme rimove da sè quei pregiudizj, che la rendono indisposta a ricevere i favori del Cielo. Altre si chiamano purghe attive, e consistono in tutte quelle industrie, e fatiche, che adopra l'anima per distaccarsi dal mondo, e da tutte le cose create, e per abbattere l'orgoglio delle sue passioni ribelli. Altre si chiamano purghe passive, che fa Iddio stesso nell'anima, e sono di due specie, una delle quali appartiene al senso, l'altra allo spirito. Queste consistono in una moltitudine di travagli, di aridità, di tenebre, di afflizioni, e di pene, per cui Iddio vi pone l'anima quasi in tormentoso crucciolo, acciocchè vi deponga la scoria de' suoi mancamenti, de' suoi attacchi, de' suoi abiti, e delle sue inclinazioni imperfette, come vederemo nel Trattato V. Si vegga S. Gio: della Croce nella Salita al Monte, e nelle Notti oscure, in cui parla diffusamente, ed *ex professo* di tutte queste penose purificazioni. Suppongo in secondo luogo, che ad ogni purga suol seguire la sua illuminazione, in cui dona Iddio all' anima qualche saggio di sè, e del suo amore, proporzionato però alla mondezza, che ha acquistata nella passata purga. Suppongo in terzo luogo, che la illuminazione può provenire o dal dono della sapienza, o dal dono dell' intelletto, i quali doni, come noi dicemmo nel primo Trattato, e come insegna il Maestro delle Sentenze insieme con altri Autori classici, sono molto diversi nelle loro operazioni. Poichè il dono dell' intelletto ha per officio solo di penetrare speculativamente le divine grandezze; ma il dono della sapienza ha di più per officio il penetrarle con dilettazione, con sapore, e con gusto. (*Magist. Sentent. in 3. lib. sent. dist. 35.*) *Intellectu intelligibilia capimus tantum: sapientia vero non solum capimus superiora, sed etiam incognitis delectamur*. E poco dopo: *Intelligentia valet ad creatoris, & creaturarum invisibilium speculationem: sapientia vero ad solius æternæ veritatis contemplationem, & delectationem*. E però l'anima, che per mezzo del dono dell' intelletto conosce le perfezioni di Dio, le penetra bensì con chiarezza, ma non già con soavità, e con diletto, essendo questo proprio del dono della sapienza, che tale si chiama, perchè è una saporosa scienza. Suppongo in quarto luogo, che l'anima non arriva mai a possedere Iddio nel modo che si può da noi possedere nella vita presente, finchè non giunga ad un certo grado sublime, che Santa Teresa, e S. Gio: della Croce, e comunemente i Dottori Mistici chiamano *Matrimonio spirituale con Dio*; perchè allora solo si fa fra l'anima, e Dio un unione stabile, e permanente, per cui l'anima lo

sente

Digitized by Google

ſente ſempre dentro di sè, e in qualche vero ſenſo lo poſſiede. Prima di detto Matrimonio guſta l'anima di Dio in varie comunicazioni, e talvolta anche ſi unisce a lui, e per quel tempo ſtaſſene l'anima ſoddisfatta, e paga: ma pure non può dirſi, che lo poſſieda, perchè torna a ſcioglierſi quell'unione d'amore, e allora torna di nuovo l'anima all'anſie, ed alla ſete, di cui ora parlaremo: anzi per quell'iſteſſa unione ella può divenire più anſioſa, e più ſitibonda del bene, che ha guſtato. Poſte queſte notizie, non ſarà difficile l'intendere la predetta dichiarazione dell'anſie d'amore.

94. Tre coſe ſi eſprimono in queſta dichiarazione. Primo, che l'anima abbia paſſate le purghe ora accennate, o almeno che ne abbia traſcorſa alcuna. Secondo, che ella abbia incominciato a guſtare di Dio per mezzo de' favori comunicatili dallo ſteſſo Dio a proporzione delle ſue diſpoſizioni, e che ſiaſi in lei acceſa qualche fiamma di amore. Terzo, che riceva ella preſentemente per mezzo del dono dell'intelletto qualche cognizione di Dio, che non la metta in poſſeſſo di Dio, nè la renda contenta, e paga con qualche intima ſoavità; ma le ſcuopra quaſi da lontano l'amabilità di Dio. Qualunque volta vi ſono queſte tre cagioni, è neceſſario che riſulti l'anſia d'amore. Concioſſiacoſachè ſe all'anima, che dopo alcuna ſua purga abbia guſtato già del divino amore in qualche comunicazione ſoave, le ſi moſtri per mezzo del dono dell'intelletto l'amabilità del ſommo bene, conoſce ella, e con l'eſperienze paſſate, e con la luce preſente la divina ſoavità, ma non la guſta; odora con quella notizia ſpeculativa la dolcezza di Dio, ma non la prova. Quindi ſiegue, che irritato l'appetito di amore, che già arde in lei, non poſſa fare a meno di prorompere in deſiderj ardenti, e alle volte impazienti verſo il ſuo Dio, quali deſiderj ſono le vere anſie di amore.

95. Spiega queſto San Tommaſo (*opuſc. 51. grado 5. amor.*) con la ſimilitudine della fame corporale, che è molto atta ad eſprimere queſto grado di orazione ſoprannaturale. A formare la fame, ſi richiede che lo ſtomaco ſia voto di cibi, e purgato da flemme, e da altri umori peccanti. Or ſe a queſto ſi aggiunga la preſenza de' cibi, altre volte da lui guſtati, di cui ſenta egli l'odore, e non eſperimenti il ſapore, ſi accreſce fuor di modo l'appetito, e ſi aumenta a diſmiſura la fame. Così, ſe ad un anima, che già ſia ſtata o in parte, o in tutto votata dall'imperfezioni, dagli abiti, dagli appetiti, ed inclinazioni diſettuoſe per mezzo delle purghe ſpirituali, e che abbia già ſaporeggiato Iddio per mezzo di qualche amoroſa comunicazione, e ſiaſi già acceſa in amore, ſi faccia poi ſentire per mezzo di qualche illuſtrazione ſpeculativa l'odore, e la fragranza delle divine grandezze, ma non già il ſapore; s'irrita grandemente l'appetito ragionevole, s'innalza a Dio con l'ardente brama, e ſi forma l'anſia d'amore. Nè paja ſtrano, che io chiami la notizia di Dio odore di Dio, mentre così la chiama anche S. Paolo (*2. ad Chorint. c. 2. 14.*) dicendo: *Deo autem gratias, qui odorem notitiæ ſuæ manifeſtat per nos in omni loco.* Il che allora è più vero, quando una tal notizia ſi fa ſentire all'anima ſenza un certo ſapore ſoave, che la ſoddisfi, e l'appaghi, come accade nel caſo noſtro. E appunto dall'odore di queſte notizie divine, quaſi balſami celeſti, diceva d'eſſer tratta la ſacra Spoſa (*Cant. 1. 3.*) quando piena di anſie amoroſe correva dietro il ſuo Diletto, dicendo: *Trahe me poſt te curremus in odorem unguentorum tuorum.*

96. Spiegata la ſoſtanza di queſte anſie d'amore, rieſce facile l'intendere coſa ſia la ſete d'amore, mentre queſta altro non è, che l'iſteſſe anſie d'amore ſempre ferme, ſempre fiſſe

nelle

Digitized by Google

nelle viscere dell'anima per consumarla. Se l'appetito razionale s'innalzi a Dio con qualche desiderio impaziente, ma passaggiero, quello si chiama *ansia d'amore*: ma se lo stesso desiderio ansioso se ne stia sempre radicato, e fisso nel seno dell'anima, quello allora si chiama *sete di amore*. E però fra l'ansie, e la sete vi è quella proporzione, che passa fra la fiamma, che esce dal legno acceso, e poi si estingue, e il fuoco istesso, che se ne sta immobile, e fermo nella materia del legno, nè se ne parte finchè non l'abbia ridotto in cenere.

97. Ma perchè la sete, e l'ansie d'amore non sono sempre di un istesso grado, ma sono tra loro diversissime secondo la diversità de' stati, in cui si trova l'anima amante; però bisogna accuratamente distinguere l'ansie, e la sete, che è nei principianti, da quella che si trova nei proficienti, e nei perfetti. I principianti, come quelli, che altre purghe non hanno trascorse, che l'attive, distaccandosi con le loro diligenze dal mondo, e mortificando generosamente le loro disordinate affezioni, nè sono ancora stati posti da Dio al cimento di altre purgazioni più atroci; sono ancora imperfetti, ed immondi, e perciò le loro ansie sono affannose, e sollecite: forzono con istringimento, ed affanno di petto, e portano seco una sete di Dio angosciosa. In somma siccome il loro amore è, che sentono tutto nell'appetito sensitivo, e basso, così le loro ansie, benchè tendano a Dio, si formano tutte nel senso con sollevamento corporale. S. Teresa parlando di queste prime ansie imperfette, dice così (*in vit. cap. 29.*) *Chi non averà provato questi impeti sì grandi*, (per impeti qui intende l'ansie perfette, di cui ragioneremo appresso), *è impossibile poterlo intendere, perchè non è inquietudine del petto, nè certe divozioni, che sogliono venire molte volte, le quali pare che affoghino lo spirito, che non sape in sè: questo è modo d'orazione più basso*. Poco dopo soggiunge: *Io da principio l'ebbi alcune volte, e lasciavanmi la testa rovinata, e lo spirito talmente stanco, che il giorno seguente, e più oltre non mi sentivo bene per tornare all'orazione*. Ecco le qualità di queste prime ansie.

98. L'ansie d'amore nei proficienti, che hanno passata la prima purga passiva, che si chiama di senso, e sono entrati già in istato d'illustrazione, sono assai più spirituali, benchè anch'esse faccino presa nel senso. Posciachè essendo già l'amore di questi più purgato, e più acceso a cagione de' favori straordinarj, che dopo la loro purificazione hanno ricevuti da Dio in gran copia, è necessario, che anche le ansie amorose, con cui si slanciano in Dio, siano più pure, più intime, e più vive, altresì più intima, e più infiammata sia la sete di amore, che ordinariamente arde nel loro cuore. Vediamo ciò che dice S. Gio: della Croce delle ansie, e sete d'amore, o come egli la chiama, la notte oscura del senso. *E perchè alle volte questo incendio di amore cresce assai nello spirito, sono tanto grandi l'ansie per Dio nell'anima, che pare che se le secchino l'ossa in questa sete, se le marcisca, e guasti il naturale, e che il calore, e le forze languiscano per la vivezza della sete di amore: sente eziandio l'anima, ch'è viva questa sete d'amore, come anche l'aveva, e la sentiva David, quando disse: (Sitivit anima mea ad Deum vivum;) l'anima mia ebbe sete a Dio vivo; che è tanto, come dire: La sete, che ebbe l'anima mia, fu viva; la qual sete per esser viva, possiamo dire che faceva morire di sete. Benchè la veemenza di questa sete non è continua, ma alcune volte; sentendosi però ordinariamente qualche sete.* (*Not. obscur. lib. 1. cap. 11.*) Veda il Lettore, quanto la sete di questi è diversa da quella degli incipienti dianzi dichiarata.

99. Eppure non ha che fare con la sete, e con l'ansie de' perfetti, che

Digitized by Google

hanno già passate le purghe del senso, e dello spirito, e sono già vicini ad unirsi con Dio con unione mistica, e perfetta di amore; perchè, come dice lo stesso S. Gio: della Croce (*in Noct. obscur. lib. 2. c. 13.*) *questa infiammazione e sete di amore, per essere qui già dello Spirito Santo, è differentissima da quella, che dicemmo nella notte del senso.* (Intende della sete de' proficienti, spiegata nel numero precedente.) *Perciocchè quantunque qui il senso ne porti eziandio la sua parte, essendo che non lascia di partecipare del travaglio dello spirito; nondimeno la radice, e il vivo della sete di amore si sente nella parte superiore dell' anima, cioè nello spirito, sentendo, ed intendendo di tal maniera quello, che sente, e il bisogno, che ha di quello che desidera, che tutto il penare del senso, benchè senza paragone sia maggiore di quello, che è nella prima notte sensitiva, non lo stima niente: perchè nell' interno conosce un mancamento di un gran bene, che non si può rimediare con cosa veruna.*

100. Questa è la sete impaziente, per cui bisogna che l'anima si unisca a Dio con unione perfetta, e stabile di amore, oppur che muoja, non potendo durare lungo tempo in una sì gran violenza d' affetto. La esprime il Santo con la parità del desiderio impaziente, con cui bramava Rachele di aver figliuoli, dichiarandosi con Giacobbe o di volere la prole, o di volere la morte: *Da mihi filios, alioquin moriar.* Altri la chiamano sete inestinguibile, o fame insaziabile, che è lo stesso: perchè giunta l'anima a questo stato, non vi è cosa nè umana, nè divina, che l'appaghi, fuor che l'unione permanente con Dio, a cui anela con strana impazienza. Onde dice bene Rusbrocchio (*l. 1. cap. 5. de orn. nup. sp.*), che per quanto mangino, e bevino tali anime saporite comunicazioni, non possono giammai saziarsi; perchè per quanto le siano poste innanzi tutte le vivande, e banchetti più lauti, di cui sogliono cibarsi l'anime pure, e da quelli solamente sono compresi, che gli provano; pure se manca loro il cibo principale proporzionato alla loro estrema fame, che è la divina unione, piuttosto si aguzza, e incrudelisce più ad ogni momento la loro fame. E la ragione di questo si è, perchè le comunicazioni divine più che sono dolci, e soavi, più fanno intendere a tali anime la mancanza di quel sommo bene, che ancora non possiedono con unione perfetta di amore, e però ad altro non giovano, che a farle più spasimare nella loro sete.

101. Quindi proviene, che traboccando questa gran sete, e questa gran fame dello spirito, in cui tutta risiede, nelle potenze corporali, le brucia, le dissecca, le consuma col suo smoderato calore; e fa, che tali persone compariscano anche al di fuori pallide, estenuate, e smunte, e qualche volta cadono anche in languori mortali, come ce la dipinge Dionigio Cartusiano (*de fon. luc. c. 18. 19.*)

102. La cagione poi di queste seti sì impazienti, e sì implacabili, che esperimentano l'anime giunte già alla fine delle loro purgazioni, è quella, che apporta San Gio: della Croce (*Flam. amor viva, Stanza 3. §. 1. & 2.*) e ce ne dà il fondamento S. Tommaso (*2. 2. q. 24. art. 7.*) Dice l'Angelico, che l'anima nostra può con aumento infinito crescere nell' amore di Dio, e però ha una capacità quasi infinita di amore: e se ella sempre non sente nelle sue potenze una sì grande ampiezza, ciò proviene dalle indisposizioni, che l'occupano, che l'ingombrano, e che la tengono oppressa; concios siacosachè qualunque cosuccia, che le si attacchi, basta, come dice il sopracitato S. Giovanni, acciocchè non si avveda della mancanza del sommo bene, di cui ha sì vasta capacità. Ma quando poi è già l'anima verso il fine delle purghe passive, e si trova già sgom-

Digitized by Google

sgombra non solo da mancamenti, ma da tutti gli abiti, da tutti gli attacchi, e da tutti gli appetiti difettuosi, fino dall' istesse inclinazioni naturali imperfette, comincia a sentire in sè questo gran vuoto, e quest' immensa capacità, e ad aver sete grande di unirsi per amore a quell' infinito bene, che solo la può riempire. Ma se poi Iddio le faccia tralucere quasi per piccola fessura qualche ràggio di luce, con cui le mostri la sua amabilità, ma non gliela comunichi, s' irrita tanto la sete, che arriva la poverina più che a morire; e quantunque non la patisca così intensamente, come si pate nell' altra vita, il suo patire però pare una viva immagine di quel patire; che sono appunto l' espressioni di detto Santo, il quale conclude così: *E questi sono quelli, che penano con amore impaziente, non potendo stare molto senza ricevere, o morire.* E questo è il quarto grado della carità violenta, che Riccardo di S. Vittore chiama instabile. *Quidquid sibi fiat, desiderium ardentis animæ non satiat. Sitit, & bibit, bibendo tamen sitim suam non extinguit; sed quo amplius bibit, eo amplius & sitit.* Siegue questo Dottore conforme l' espressive a spiegare l' insaziabilità penosissima di questa sete, che con altro nettare non può placarsi, che con l' unione soavissima di amore con Dio.

103. E qui si noti, che questa sete, e questa fame di Dio alle volte si concentra nell' intimo dell' anima, e vi genera infermità di amore. Poichè siccome la fame corporale, se sia insaziabile, dice l'Angelico (*opusc. 61. grad. 5.*) produce una malizia nel corpo, che si chiama *bolismo*; così la fame, e la sete di Dio, se sia inestinguibile, ed implacabile, produce nell' anima un infermità di spirito, grandemente desiderabile, per cui ella stà consumandosi nelle sue brame.

104. Si noti ancora, che l'ansie, la sete impaziente, la fame insaziabile finora spiegate, sebbene vanno congiunte con grandi pene; sono però quelle pene dolci, di cui l'anima non vorrebbe mai esserne priva. Parlando S. Teresa dell'anima (*in cast. int. manss. 6. c. 6.*) che si trova in ansie, e sete d'amore, dice che *vive con gran tormento, benchè gustoso*; e aggiunge, che *quando ne stà senza, non si trova contenta*. Parlando degl' impeti, che sono anche essi vere ansie, ma improvvise, e veementi, dice: *E' assai gran pena, ma dolce, e se non vuole sentirla, non può; nè vorrebbe che mai se le partisse, perchè la tiene più contenta che la sospensione dell' orazione di quiete, che manca di pena.* E cose simili dice in altri luoghi: ed eccone la ragione. Questa sete, queste ansie sono penosissime, perchè sono desiderj vivi, ed ardenti di un gran bene lontano, a cui brama l'anima unirsi o in questa vita, o nell' altra: sono ancora soavissime, perchè nascono da un' amor ardente di Dio, già gustato dall' anima, quale è sempre nelle sue opere dolce, e dilettevole. E così viene ad unirsi con mirabile innesto ad un gran diletto una gran pena.

105. I fini, che ha Iddio mettendo l'anima a penare dolcemente fra le predette ansie, sete, ed impeti di amore, due sono. Primo, purgar l'anima da tutti i pregiudizj, che ancor ritiene per l'unione con Dio: ed in fatti S. Bonaventura chiama tutte queste pene di amore, ed altre, di cui altrove parlerò, purghe di fuoco, perchè in realtà l'anima per mezzo di queste strette di amore famelico, e sitibondo si spoglia a meraviglia del suo amor proprio, e si dispone all' amor perfetto, ed unitivo. Secondo, per dilatare i seni dell' anima, a fine di renderla capace di ricevere tutta quella pienezza d' amore, che è necessaria per unirla a Dio, e trasformarla in lui. Poichè dice San Tommaso (*1. 1. q. 12. art. 6.*) che questo hanno di proprio i desiderj, accrescere l'amore, e rendere atto l'amante a ricevere con pienezza nelle viscere del

Digitized by Google

ſuo cuore l'amato. *Quia ubi eſt major charitas, ibi eſt majus deſiderium. Et deſiderium quodammodo facit deſiderantem aptum, & paratum ad ſuſceptionem deſiderati.* E più chiaramente al noſtro propoſito dice S. Gregorio (*Moral. lib. 5. c. 5.*) che Iddio con ſingolar providenza differiſce ai contemplativi il compimento de' loro deſiderj, acciocchè queſti con la dilazione ſi accreſchino, e creſcendo, dilatino i ſeni dello ſpirito. In confermazione di queſto apporta quelle parole della Cantica: *In lectulo meo quæſivi per noctem quem diligit anima mea, & non inveni.* E vi riflette così: Si naſcoſe lo Sposo divino, mentre era cercato, acciocchè cercandolo l'anima amante con più fervide brame, diveniſſe più abile, e più capace a trovarlo, e poſſedeſſe più abbondantemente quel bene, che aveva più ardentemente cercato. Ecco dunque l'altro fine, che ha Iddio, ponendo l'anima in queſte pene di amore, dilatarla, e renderla atta a ricevere quella gran piena di amore, che doverà poi immergerla tutta, e trasformarla in lui, perchè in realtà quella ſete ineſtinguibile, quell' anſie impazienti ſforzano, dirò così, i ſeni anguſti dell' anima, e li dilatano: onde quella ſempre più dilatata, e purgata acquiſta una abilità immenſa ad amare.

106. Siegue da tutto ciò, che l'anima, finchè non giunga all' unione di Dio perfetta permanente, che i Santi chiamano di Matrimonio ſpirituale, ſi trova ſempre fra queſti ſpaſimi di amore: perchè fino che non pervenga a tale ſtato, ha biſogno ſempre di eſſere più purificata, e più ampliata con queſta purga di fuoco, altrettanto dolce, quanto tormentoſa. Ancorchè Iddio l'uniſca ſeco con qualche vincolo di amore; ancorchè la innalzi con eſtaſi, e con ratti; ancorchè l'abbelliſca con ornamenti di ſpoſa; ſempre, paſſati tali favori, ella torna alla ſua antica ſete; ſempre tornano l'anſie, ſempre tornano le trafitture d'amore; anzi allora divengono più atroci, come vederemo a ſuo luogo. Quando poi l'anima giunga al talamo de' divini Sponſali, allora Iddio prende ſtabile poſſeſſo di lei, ed ella di Dio; e in quell' unione abituale ſi ſedano tutte l'anſie penoſe, e l'anima ſe ne rimane ſempre con Dio in una perpetua ſerenità. Ma per togliere l'equivocazione, che potrebbe naſcere, ſi avverta, che ſolo l'anſie impazienti di quelli, che ſtanno alla fine delle loro purgazioni, ſono proſſime diſpoſizioni alla detta perfetta unione di amore con Dio, e non già l'anſie de' proficienti (parlando di legge ordinaria;) poichè, eſſendo queſti ancora involti in molte imperfezioni, da cui devono eſſer mondati, ſi trovano anche lungi da uno ſtato sì ſublime. L'anſie di queſti ſervono per proſſima preparazione a ricevere alcuni favori ſtraordinarj inferiori della detta unione; mentre mortificandoſi per mezzo di eſſe l'amor proprio, ed ampiandoſi i ſeni dell' anima, ſi rendono atti ad alcune comunicazioni ſoprannaturali, che Iddio vuole loro compartire.

CAPO XII.

Avvertimenti pratici al Direttore ſopra il precedente Capitolo.

107. AVvertimento I. Il primo avvertimento del Direttore, deve eſſere di procedere con molta accortezza, in diſcernere ſe tali anſie provengono dalla grazia, o ſiano effetti della natura, potendo facilmente accadere, maſſime nelle Donne, che per ogni pena anſioſa, originata anche dalla loro naturalezza, credano già di ſpaſimare in anſie di amore. Queſto avvertimento è della gran Maeſtra ſopracitata (*Caſtel. inter. c. 6.*), laddove parlando di tali anſie, dice così: *Avvertite anche, che la compleſſione debole ſuol cagionare alcuna di queſte pene, particolarmente ſe è di perſo-*

ne

ne tenere, le quali per ogni cosellina piangono.

108. Avvertimento II. Se può il Direttore riconoscere nelle ansie, e sete del suo penitente qualche cosa di soprannaturale, deve mettere tutto il suo accorgimento in discoprire di che specie siano, se quelle siano, che dicemmo esser proprie de' principianti, o quelle, che sogliono accadere ai proficienti, o finalmente quelle, che fanno dare i perfetti in impazienze d'amore: perchè tra l'une, e l'altre vi è grandissima diversità, e diversissimo deve essere il regolamento di ciascheduna. Se l'anima non sarà ancora passata per alcuna delle purghe passive, di cui parleremo nel quinto Trattato, e tali ansie amorose sorgeranno con un certo sollevamento corporale; saranno senza alcun dubbio ansie di bassa lega, quali alle volte accadono ai principianti fervorosi, il cui amore essendo molto imperfetto, imperfette altresì conviene che siano l'ansie del loro amore. In tal caso tutta l'attenzione del Direttore ha da essere indirizzata a quietare, e placare, e mettere in calma questi tumulti amorosi, ed insieme affannosi di spirito, che sogliono stancare la testa, offendere il petto, e rendere la persona inabile all'orazione, ed agli altri esercizj di spirito: procurando di ridurre tutto quell'eccesso di sensibilità ad un affetto spirituale interiore, quieto, e pacifico, come dissi in un simil caso, parlando dell'ebrietà spirituale. E giacchè S. Teresa (*in Vit. c. 29.*) insegna la maniera, con cui devono moderarsi queste esorbitanze di affetto, altro io non farò che riferirla. Dice dunque così: *Debbonsi tor via questi acceleramenti, procurando con soavità raccoglierli dentro di sè, ed acchetare l'anima; perciocchè questo è a guisa di alcuni bambini, che hanno un piangere tanto impetuoso, ed accelerato, che pare stiino per affogarsi; e con dar loro un poco da bere, cessa quel soverchio sentimento. Così quà la ragione tronchi; e ritiri la briglia, perchè potrebbe essere, che il medesimo naturale aiuti a questo. Volti la considerazione, con temere; che non sia tutto perfetto, ma che può essere in gran parte sensuale; ed acquieti questo bambino con un regalo, ed accarezzamento di amore, che lo faccia muovere ad amare per via soave; e non a forza di pugni, e di battiture (come si suol dire) ritiri dentro questo amore; e non sia come pentola, che soverchio bolle, a cui se si pongano legna senza discrezione, si versa tutta; ma si moderi da causa, che si prese per accendere questo fuoco, e si procuri smorzare la fiamma con lagrime soavi, e non penose, come bene sono quelle di questi sentimenti, che fanno gran nocumento.* Indi soggiugne: *Sicchè gran discrezione bisogna nei principianti, acciocchè tutto vada con soavità, e s'insegni allo spirito di operare interiormente, procurando molto di fuggire l'esteriore.*

109. Da tutto ciò si deduce, che deve l'anima calmare queste ansie d'amore troppo sensibili, e smoderate, con moderarne la causa. Il che potrà in due modi effettuarsi, o con divertire la mente dalle considerazioni, da cui quelle presero l'origine, o con ridurre quell'affetto d'amore affannoso al di dentro nell'interiore dell'anima, ove divenga spirituale, quieto, e soave. La riduzione poi di tali affetti sensibili all'interiore, si fa con mettersi l'anima avanti a Dio in pura fede, e con esercitare gli atti d'amore quietamente con la sola volontà, senza fare alcun conato per eccitare gli affetti indiscreti dell'appetito sensitivo, come insegnai un altra volta.

110. Avvertimento III. Se poi il penitente sarà già passato per la prima purga, detta del senso, e si troverà già fra una moltitudine di favori in istato d'illuminazione, le sue ansie, e la sua sete sarà assai più spiritua-

Digitized by Google

rituale, e più pregevole. Contuttociò anche in questo caso vi è bisogno di moderazione, se una tal sete sia eccessiva con notabile pregiudizio della sanità corporale. Tanto più che la nostra Maestra avverte (*Cast. interm. anss. 6. c. 6.*), che *non essendo questi gran desideri di persone molto approfittate, e provette, potrebbe molto bene il Demonio muoverli, per farci credere che siamo di questo numero, essendo sempre bene andar con timore.* Se dunque il Direttore scorgerà in una tal ansia e sete di Dio intima, e ardente, qual suol essere quella de' proficienti, o inganno del nemico, o eccesso pregiudiciale alla salute, ponga presto il riparo, facendo che il penitente nell'ansia, che prova di unirsi a Dio in questa vita, o di goderlo presto nell'altra vita, si conformi, quanto può, al divino volere, e con quella uniformità di affetto quieti lo spirito ansioso, oppure che diverta altrove il pensiere, e tolga ogni incentivo alla sua sete. E se questo non basta, gli abbrevj il tempo delle orazioni, e faccia che queste vadano interrotte con opere esteriori: lo faccia converfare con persone pie, le quali con discorsi divoti rechino qualche moderata distrazione al di lui spirito, e bisognando ancora gli conceda qualche onesto divertimento. Avverta però, che non potrà sempre ottenere il suo intento; perchè l'ansie, e la sete di questi proficienti il più delle volte nasce da amore infuso; e però non stà sempre in loro potere raffrenarsi, e il temprare quella viva sete, che arde loro nel cuore. Contuttociò, se egli vede che questi desiderj ansiosi stringono troppo il soggetto, o che la sete di amore troppo lo consumi con detrimento corporale, usi pure i predetti lenitivi, che, se non sempre, molte volte al meno gli saranno di giovamento.

111. Se poi la persona che patisce tali cose, averà già passate tutte le purghe, e sarà giunta allo stato de' perfetti, non potrà il Direttore far cosa, che giovi a mitigare le sue pene amorose; perchè la sete di questi è affatto impaziente, la fame è affatto implacabile, l'ansie, e gl'impeti sono violenti, e in una parola le loro comunicazioni sono passive, e Iddio solo le può medicare. Però dice Riccardo (*de grad. viol. Carit. c. 2.*). *Frustra* (*ni fallor*) *sic languentis animæ conatur quis lenire dolorem, temperare mærorem, cum de intus curari oporteat dulce vulnus amoris.* Al più potrà ottenere, che pratichino alcuno de' predetti rimedj, quando Iddio non gli investe potentemente con tali comunicazioni. Non tema però di loro, perchè quel Dio, che gli mette fra le penose strettoje del suo amore, saprà ancora sanarli.

112. Avvertimento IV. Se il Direttore entrerà in qualche timore, che nelle predette ansie possa esservi illusione del Demonio, procuri indagare diligentemente, se la pena amorosa, che l'anima prova, sia intima, e insieme sia quieta, e pacifica, e dilettevole. Se questo avviene, non tema, perchè non può il Demonio, (come nota bene S. Teresa,) unire in un istesso affetto pena, diletto, tranquillità, e pace. Potrà egli dare qualche pena, ma non già soave, serena, e tranquilla: avrà per necessità a terminare (se egli non muta natura) in inquietudine, e turbazione. Se poi seguono alle dette ansie quegli effetti tanto salutari, che ho accennati di sopra, e vadano con esse congiunti altri caratteri di vero spirito, molto più si assicuri: ma se poi non vi fossero tali segnali, dovrebbe giustamente temere, e mettere riparo, procurando che l'anima disprezzi tali ansie sospette; si protesti con Dio di non aderirci punto, e senza farne alcun caso, stia con fede, e pace avanti Iddio, oppure che porti altrove il pensiere, e così deluda le trame del suo nemico.

113.

Digitized by Google

113. Avvertimento V. Sopra tutto sia cauto il Direttore in tenere in briglia queste anime sitibonde, ed ansiose, acciocchè non trascorrano in penitenze indiscrete; stando queste in pericolo di dare in eccessi, perchè da una parte la sete di amore accende in loro una gran sete al patire; e dall' altra parte il corpo non le raffrena, parendo divenuto quasi insensibile al dolore: onde è facile, se non siano moderate, che si lascino trasportare ai rigori smoderati con rovina della loro sanità. Abbia dunque il Direttore discrezione, quando esse non sono capaci di averla: nè permetta loro penitenze maggiori del consueto. Tanto più che queste poco, o nulla giovano, per saziare quella fame, e per estinguere quella sete, che internamente le consuma.

CAPO XIII.

Settimo grado di Orazione sopranaturale: i Tocchi che dà Iddio nell' anima.

114. PRima di passare avanti a spiegare in che consista l' unione mistica d' amore, a cui suole Iddio esaltare quell' anime, che sono state già in varie guise purificate; stimo bene dichiarare certi tocchi soavissimi, che Iddio suol fare nel loro spirito, e sono anche essi un grado di orazione alta, ed infusa: e questo per due ragioni. Primo, perchè questi tocchi appartengono alla detta unione, nè ad altri si concedono, che a quelli che all' unione d' amore sono stati già da Dio sublimati, come dice S. Gio: della Croce (*in ascens. mont. l. 2. c. 26. & alibi*). Secondo, perchè l' intelligenza di questi conferirà molto a ben intendere cosa sia l' unione mistica d' amore, che dovrà poi dichiararsi, e servirà quasi di fondamento, e di base a tal notizia.

115. I tocchi dunque, che fa Iddio nell' anima diletta, consistono in *una sensazione vera, e reale, ma puramente spirituale, per cui l' anima sente Iddio nel suo intimo, e ne gusta con gran diletto*. Per ben intendere ciò, è necessario rammentarsi di quella dottrina di S. Bonaventura, da noi esposta ne' precedenti capitoli, in cui insegna il Santo che l' anima ha sensi spirituali, corrispondenti ai sensi materiali del corpo, vista, udito, odorato, gusto, e tatto, e per mezzo di essi esperimenta in modo spirituale gli oggetti, come il corpo gli esperimenta in modo materiale. E acciocchè una sì importante dottrina meglio s' imprima nella mente del divoto lettore, voglio confermarla con altre autorità, e con ulteriori ragioni, discorrendo sopra ciascuno de' sensi in particolare.

116. Parlando dunque del senso della vista, abbiamo in Giobbe (*cap. 33. 26.*) *Et videbit faciem meam in jubilo*: abbiamo di Mosè (*Hebr. 11. 27.*) *Invisibilem tamquam videns sustinuit*: abbiamo ne' Salmi: *Vacate, & videte, quoniam ego sum Deus*. (*Psal. 45. 11.*) Questo vedere Iddio non si può intendere, se non che della vista intellettuale, per mezzo della fede illustrata da doni dello Spirito Santo. Questo stesso si conferma con le visioni intellettuali de' Profeti, per mezzo di cui vedevano gli oggetti, non già con la vista del corpo, o dell' immaginazione (altrimenti non sarebbero state intellettuali quelle visioni,) ma con la sola vista dell' anima. Molto più si conferma con la vista, che l' anime nostre averanno di Dio nella patria beata, in cui sebbene si aggiungerà loro il lume della gloria, e la specie, non si darà a loro però una nuova potenza a vedere, ma questa seco la porteranno da questa vita.

117. Parlando dell' udito, non si può certo dubitare che questo risieda nell' anima, non solo perchè ce ne assicura la sacra Sposa (*Cantic. 5. 6.*) *Anima mea liquefacta est, ut locutus est dilectus*: l' afferma il Santo Davide (*Psal.*

Digitized by Google

(*Psal.* 84. 9.) *Audiam quid loquatur in me Dominus Deus*: gli attesta il Santo Giobbe (42. 5.) *Auditu auris audivi te, nunc autem oculus meus videt te*: ma anche perchè la ragione ce lo persuade. E' certo che i spiriti angelici ragionano tra loro. Dunque parlandosi, è infallibile che si ascolteranno: e però è ancora infallibile, che nelle sostanze spirituali (quali certamente sono l'anime nostre) vi è il senso spirituale dell'udito.

118. Parlando dell'odorato, ecco da sacri Cantici un chiaro attestato, che un tal senso si ritrova nell'anime, benchè formate di solo spirito. Poscia che ivi si dice, che non solo la sacra Sposa, simbolo dell'anima perfetta, ma l'altre fanciulle ancora, figure dell'anime meno perfette, correvano velocemente tratte dall'odore soave del loro Sposo divino: *Curremus in odorem unguentorum tuorum*. E che quivi si parli di una fragranza, che sol si sente dall'odorato dell'anima, a chiare note l'afferma San Bernardo (*Serm.* 21. *in Cant.*) *Currimus, cum internis consolationibus, & inspirationibus visitati, tamquam suave olentibus unguentis respiramus*.

119. Parlando del senso del gusto, troppo manifestamente l'attribuisce all'anima il Santo David (*Psal.* 33. 9.) dicendo: *Gustate, & videte, quoniam suavis est Dominus*. Il gustare di Dio, vedendolo (s'intenda per mezzo della fede elevata dal dono della sapienza) è una specie di gusto, che non può appartenere se non che al senso dello spirito; e parlando lo stesso Profeta della gran dolcezza, che prova l'anima in Dio (*Psal.* 30. 20.) esclama: *Quam magna multitudo dulcedinis tuæ, Domine, quam abscondisti timentibus te*! Dice, che Iddio dona questa gran soavità all'anime amanti, quasi di nascosto, *quam abscondisti timentibus te*: perchè gliela fa sentire nell'intimo dello spirito, in cui non può alcun altro penetrare.

120. Ma più d'ogn'altro chiaramente si esprime nelle sacre carte il senso spirituale del tatto, che è appunto quello, di cui abbiamo a parlare nel presente Capitolo. E che altro vogliono significare quell'espressioni, che fa nei sacri Cantici l'anima giusta, figurata nella Sposa, chiedendo baci, e desiderando abbracciamenti del suo Celeste Sposo? Che altro, dico, vogliono significare, che questi tocchi spirituali della divinità, formalmente espressi in tali baci, e in tali amplessi, per cui ella brama ardentemente saporeggiare il suo Dio? E quel dire, che al di lui tocco ella tremò (*Cant.* 5. 4.). *Venter meus intremuit ad tactum ejus*; non è un significare quella sensazione spiritualissima, che al tocco del suo Diletto si destò subito nell'intimo del di lei spirito? Dunque neppure il senso spirituale del tatto manca all'anima, per cui ella esperimenta le sostanze rpirituali, come con il tatto corporeo si esperimentano le sostanze corporee.

121. Prima di passare avanti, voglio coerentemente alla dottrina ora spiegata dare un altra notizia importantissima all'intelligenza di ciò, che dovrò dire in questo capo, e nel progresso di questo Trattato. Dicono i Filosofi, che la cognizione sperimentale di alcuna cosa è quella, che nasce dall'esperienza, o atto di alcun senso circa il suo oggetto presente. E. G. la cognizione esperimentale della luce è solo quella, che risulta dalla vista della luce. E però un cieco nato, che non è capace di vederla, neppure è capace di averne una tal notizia esperimentale, benchè gli si discorra della luce un anno intiero: solo dipendentemente da tali relazioni può concepirne una cognizione astrattiva, ed impropria. Da ciò si deduce, che la cognizione sperimentale di Dio, e delle cose divine, è solo quella, che nasce dall'esperienza, che ha alcun senso spirituale dell'anima circa Iddio presente: e. g. quella cognizione, che ridonda nell'anima dal toccare ella

Dio

Digitized by Google

Dio col senso del tatto, dall' odorarlo col senso dell' odorato spirituale. Lo stesso dico degli altri sensi spirituali.

122. Posto tutto questo, veniamo ora a spiegare con la parità de' tocchi materiali, che si fanno ne' corpi, il tocco soavissimo, che Iddio fa nell' anime sue dilette, e a dichiarare questa *sensazione vera, e reale, ma puramente spirituale, per cui l' anima sente Iddio nel suo intimo, e ne gusta con gran diletto*. Acciocchè voi tocchiate alcun corpo con tocco sensitivo, e vitale, e. g. tocchiate una rosa, un giglio, o qualunque altro fiore, in primo luogo è necessario che ve gli accostiate, perchè standone lontano, non si darà mai alcun toccamento. Così acciocchè Iddio tocchi l' anima, è necessario che le si accosti con qualche atto di fede rischiarata dal dono della sapienza, a cui s' appartiene, come dice l'Angelico sopracitato, rendere Iddio vicino all' anima contemplativa. In secondo luogo a formare il detto tocco sensitivo di un fiore, non basta che voi ve gli avviciniate o con la mano, o con altra parte del corpo; ma bisogna che la vicinanza sia tale, che quello determini in voi quell' atto esperimentale, che chiamasi toccamento, per cui lo sentiate; perchè se tra voi, e lui fosse altro corpo solido, non verreste mai a toccarlo, nè a sentirlo col tatto, benchè vicino. Non altrimenti, acciocchè Iddio tocchi l'anima con tocco intimo, e sensitivo al di lei spirito, non basta che le si avvicini con l' illustrazioni, e soavità del dono della sapienza; perchè queste accadono anche in altri gradi di orazione, in cui non intervengono tali tocchi; ma bisogna, che coll' abbondanza, e perfezione di questo dono tanto le si avvicini, che determini in lei la potenza spirituale del tatto a quell' atto esperimentale, che dicesi *tocco di Dio*, per cui ella intimamente lo senta, e lo gusti con gran soavità, come dice S. Gio: della Croce nella Salita al Monte (*lib. 2. c. 26.*). *E queste sì alte notizie amorose non le può avere, se non l'anima, che arriva all' unione con Dio: perciocchè elle medesime appartengono all' unione, essendo che il tenerle consiste in un certo tocco, e contatto, che si fa dell' anima colla divina verità. Così il medesimo Dio è quello, che ivi si sente, e si gusta: e sebbene non così manifestamente, e chiaramente come nella gloria, è però tanto sublime, ed alto tocco di notizia, e di dolcezza, che penetra il più intimo dell' anima.... Imperciocchè quelle notizie sanno, e odorano un non sò che del divino essere, e vita eterna.* E parlando di altri tocchi più sublimi della divinità nella Fiamma viva di amore, conferma lo stesso, dicendo (*Stan. 2.*) *che quantunque in questa vita non si goda perfettamente, come nella gloria; nondimeno come quel tocco è di Dio, ha sapore di vita eterna. E così l'anima gusta qui con una maravigliosa maniera, e partecipazione di tutte le cose di Dio, comunicandosele la fortezza, e la sapienza, l' amore, la bellezza, la grazia, e la bontà. Imperocchè, essendo Iddio tutte queste cose, l' anima le gusta in un sol tocco di Dio con una certa eminenza.*

123. Nè tutto ciò sembrerà punto esaggerato, se si rifletta, che lo stesso accade anche nei tocchi materiali, e corporei, come noi stessi tutto giorno esperimentiamo. Conciossiacosachè toccando alcuno qualche corpo, sente subito le di lui qualità: e se quello è duro, e aspro, e acuminato, oppure infocato, ed acceso, glie ne risulta una sensazione di tatto o molesta, o aspra, o dolorosa: all' opposto poi se quello sia molle, soffice, e delicato, già ne nasce una sensazione di tatto molto dilettevole. Non altrimenti toccando Iddio l'anima nel modo dichiarato, subito l'anima per mezzo del tatto spirituale, che in lei risiede, sente Iddio, e le sue perfezioni; e perchè è Iddio infinitamente dolce, e soave, sente ella in quel tatto spiritua-

Digitized by Google

le la di lui dolcezza, e la di lui soavità con diletto inesplicabile. E però dice bene il Santo, che in questi tocchi, massime quando sono più elevati, vi è un sapore di vita eterna: perchè in realtà tra i tocchi soavissimi, che dà Iddio all' anime beate in cielo, e che dona all' anime divote in terra, altra differenza non vi è, che i tocchi di quelle sono immediati, perchè Iddio per sè stesso si unisce al loro intelletto, illustrato col lume della gloria, e immediatamente le tocca con la visione beatifica: ma i tocchi di queste si fanno mediante un velo, che si frappone tra l'anima, e Dio; e questo è il velo della fede, illuminato dalla divina sapienza, per mezzo di cui tocca Iddio l'anime pure in questa vita mortale. Quindi siegue, che sebbene questi tocchi non portano seco quel diletto eccelso, che si gode nella patria beata, hanno però un simile godimento a quello, e un certo sapore di quella gloria.

124. Questi tocchi sogliono il più delle volte farsi improvvisamente: nell' atto di dire qualche parola, o di ascoltarla, o per altre occasioni, benchè minime, si muove subitamente nel profondo dell' anima quel sentimento esperimentale di Dio, che la mette in gloria. Alle volte tali tocchi sono più intensi, altre volte sono più rimessi: qualche volta presto passano, e allora sono distinti; e qualche volta sono più durevoli, e allora sono meno chiari. Alcuni di questi sentimenti sono tali, che sembra all'anima che non la tocchino in alcuna sua potenza, ma che si produchino nella sua istessa sostanza; tanto sono intensi, alti, e profondi: e questi si chiamano tocchi sostanziali.

125. Quindi alcuni Dottori Mistici hanno presa occasione di dire, che tali tocchi sostanziali s' imprimono da Dio nella sostanza dell' anima indipendentemente da ogni operazione dell' intelletto, e della volontà, citando eziandio a loro favore il gran Mistico San Gio: della Croce. Non pare però, che una tal' opinione possa in modo alcuno sussistere; perchè niuna sostanza è per sè stessa operativa, nè può fare da sè alcun atto senza le sue potenze. Se un corpo umano sia spogliato di tutti i suoi sensi, rimane senza fallo incapace di vedere, di udire, di gustare, di penare, e di produrre qualunque operazione sensitiva. Così fate, che in un' anima stiano affatto oziose le sue potenze, rimane questa affatto incapace di operare alcun atto, e diviene del tutto impotente ad avere qualsisia sentimento, e del mondo, e di Dio. In vano poi questi s' industriano di fondare sull' autorità di San Gio; della Croce questa loro opinione; perchè il Santo chiaramente afferma il contrario nel capo 32. del libro 2. della Salita al Monte Carmelo parlando così: *Questi sentimenti spirituali distinti possono essere in due maniere. La prima è de' sentimenti nell' affetto della volontà: la seconda è de' sentimenti, i quali, benchè anche siano nella volontà, contuttociò per essere intensissimi, altissimi, profondissimi, e secretissimi, non pare che la tocchino, ma che si producano nella sostanza dell' anima.* Qui il Santo parla manifestamente de' tocchi sostanziali, che si producono nella sostanza dell' anima, de' quali afferma che sono nella volontà, benchè sembri all' apparenza che non la tocchino. E se in altri luoghi dice il Santo, che in questi tocchi sostanziali la sostanza di Dio tocca la sostanza dell'anima, deve questo intendersi nel senso, in cui con tutta chiarezza, e senza punto di ambiguità ha dichiarata la sua mente nel luogo sopracitato.

126. Che poi paja a contemplativi, che tali tocchi sostanziali non si formino nelle potenze, ma nella sostanza della loro anima, nulla prova: poichè diligentemente interrogati, essi stessi confesseranno il contrario di propria bocca. Si provi ad interrogare alcuni di questi, con cui tiene Iddio sì alto commercio, se nell' istante che sente alcun toccamento divino, benchè

Digitized by Google

chè profondo, e ſublime, ha certezza, che Iddio è quello che lo tocca nel più intimo dell'anima: vi riſponderà infallibilmente di sì. Ed ecco evidentemente la cognizione, da cui procede quel ſentimento di Dio. In oltre s'interroghi, ſe in quel tocco ſoſtanziale provi ſubito un certo ſapore di Dio ſoaviſſimo: non vel negherà egli certamente. Ed ecco l'amore della volontà: giacchè il ſapore di Dio altro non è, nè può eſſere, che un amore eſperimentale, e ſpiritualiſſimo dell'iſteſſo Dio. Quindi rimanga ſtabilito, che tutti i tocchi, ancorchè ſiano ſoſtanziali, ancorchè ſiano quelli più alti, e più intimi, che ſi concedono in iſtato di Matrimonio ſpirituale, conſiſtono in una notizia, ed amore ſperimentale di Dio, per cui l'anima con tatto ſpirituale, e delicato ſente Iddio, come i corpi con gli atti eſperimentali del loro tatto ſentono le ſoſtanze corporee.

127. Solo mi rimane qui notare, che oltre la notizia pura, e ſpirituale di Dio, che ſempre va congiunta, come ho detto, con queſti tocchi, riſultano da eſſi molte volte altre notizie, e altre intelligenze di Dio eſperimentali, e ſaporitiſſime, che ſono un altiſſimo, e guſtoſiſſimo ſentire di Dio. Si può queſto ſpiegare con qualche parità. Fingiamo, che vi ſia una perſona, che non abbia mai guſtato il mele, ma abbia molte volte inteſo ragionare della di lui dolcezza. Queſta avrà qualche cognizione del mele per le relazioni, che a lei ne furono altre volte fatte: ma ſe poi giunga a mangiarlo, e toccarlo col ſuo palato, certo è, che da una tale eſperienza a lei ne riſulta una cognizione aſſai più chiara, e dilettevole di quante ne aveſſe prima di un tale eſperimento. Così ſebbene ha l'anima in queſti tocchi di Dio un alta notizia di lui; guſtandolo poi in queſti iſteſſi tocchi viene a conoſcerlo per eſperienza con maggior chiarezza, e con maggior ſapore, e maggior guſto, che è quanto dire, viene ad acquiſtare una notizia eſperimentale di Dio, che è un deliziofiſſimo ſentir di lui. Di queſte notizie ſegue a dire San Gio: della Croce (*in aſcenſ. mont. lib. 2. c. 32.*) che *alle volte ſono in una maniera, alle volte in un altra: alle volte più ſublimi, e più chiare; alle volte meno ſublimi, e meno chiare, ſecondo che ſono eziandio i tocchi, che Dio fa.* Vero è, che l'anima, la quale riceve tali notizie, non ha poi modo di riferirle. Solo può prorompere in parole generali, più atte a ſignificare la grandezza del ſentimento, e del diletto interiore, che a ſpiegare la intelligenza ſublime della ſua mente. E la ragione è manifeſta; perchè gli uomini non hanno inventate mai parole atte a ſpiegare queſte cognizioni altiſſime, che Iddio infonde: queſte ſi trovano ſolo nelle menti di alcune anime elette: onde non è meraviglia, che mancando le parole, manchi anche il modo di eſprimerle. E però paſſando un giorno Iddio avanti a Mosè con uno di queſti tocchi, e notizie, ſi proſtrò egli ſubito in terra, ed eſclamò: (*Joan. a Cruc. in aſcenſ. mont. lib. 2. c. 26.*) *Dominator Domine Deus, miſericors, & clemens, patiens, & multæ miſerationis, & verax; qui cuſtodis miſericordiam in millia.* Ma con dir queſto, come ben' oſſerva il ſopracitato Santo, nulla diſſe di ciò che inteſe; e queſto ſolo con quell'impeto di parole, e di lodi diede ſfogo al ſuo affetto.

128. Gli effetti di queſti tocchi divini ſono ineſtimabili; perchè, come dice lo ſteſſo Santo, che gli eſperimentò, rimane l'anima per quel contatto di Dio ricca di virtù, robuſta di capacità, e di fortezza; reſta così animoſa, e con tanta voglia di patire gran coſe per Dio, che le è particolar paſſione vedere che non patiſce aſſai. *Non ſolo*, dice egli (*cit. lib. & cap.*) *è ſufficiente uno di queſti a levare in una volta dall'anima alcune imperfezioni, le quali ella non aveva potuto in tutta la vita ſua levare; ma la la-*

Digitized by Google

scia piena di virtù, e di beni di Dio. E sono all'anima questi tocchi tanto gustosi, e di sì intimo diletto, che con uno di essi si terrà per ben pagata di tutti i travagli, che avesse patito in vita sua, benchè fossero innumerabili; e resta così animosa, e con tanta voglia di patire molte gran cose per Dio, che l'è particolar passione vedere che non patisce assai. Bastano queste poche parole ad intendere, quanta forza abbino questi tocchi di divinità, massime se siano molte volte rinnovati, a cangiar l'anima in un altra, e a quasi divinizzarla.

CAPO XIV.

Avvertimenti pratici al Direttore su questo grado di Orazione.

129. AVvertimento I. Proceda cauto il Direttore circa i predetti tocchi, perchè vi sono persone, che s'invogliano di tutto. Sentendosi queste riferire, oppur leggendo, che Iddio fa talvolta all'anime tali grazie, subito par loro di riceverle: e però in sentire qualche ispirazione, soavità, o sentimento interiore, non dubiteranno punto di affermare, che hanno ricevuto un tocco sostanziale da Dio; e potrebbe anche darsi il caso, come molte volte si è dato, che qualche Donna ipocrita, servendosi de' termini, con cui sogliono spiegarsi tali favori, tenti maliziosamente d'ingannare il suo Confessore.

130. Per tanto se egli non vuole errare, offervi bene, se l'anima che dice aver una sì stretta comunicazione con Dio, sia giunta allo stato di vera unione, quale dichiareremo ne' seguenti Capi. Se conoscerà che ella non abbia ancora poggiato sì alto, e forse si trovi molto lungi da tanta elevazione di spirito, non le creda in alcun modo: perchè S. Gio: della Croce, che ha trattato di questi tocchi più profondamente di ogni altro, e però è da me più volte citato in questa materia, dice, e più volte replica, che questi non si concedono se nonchè all'anime, che sono state già da Dio innalzate allo stato di unione, perchè in realtà sono una parte di tal unione, come meglio s'intenderà nel progresso di questo Trattato. In oltre si osservi, se detti tocchi abbino quei caratteri, con cui di sopra sono stati descritti, e producano quegli effetti tanto salutari, che in poche parole esprime il detto Santo. Se in lei non iscorge tali contrasegni, non le abbia fede alcuna; anzi la riprenda, la umilj, mostrandole, che i di lei tocchi non hanno da Dio, ma o dalla vanità, o dall'amor proprio la loro origine: e procuri, che attenda all'acquisto delle vere virtù, da cui solo, e non già da favori straordinarj, dipende ogni avanzamento nella perfezione cristiana.

131. Avvertimento II. Dice il sopracitato Santo, che il Demonio non può fingere cosa sì alta, quale sono i predetti tocchi di divinità; perchè in realtà si fanno nel puro spirito, anzi nel più profondo di esso, dove non ha accesso il nemico infernale. Contuttociò aggiunge queste parole (*Ibid. in cap. supracit.*): *Potrebbe però egli fare alcuna apparenza da scimmia, rappresentando all'anima alcune grandezze, sazietà, e pienezze molto sensibili, procurando di persuadere all'anima, che quello è da Dio: ma non di maniera, che entrassero nel più interno dell'anima, e la rinovassero, e in un tratto l'innamorassero, come fanno quelle di Dio.* Da ciò siegue, che un anima, la quale ha provato i veri tocchi di Dio, non potrà fare a meno di conoscere i falsi tocchi del Diavolo, essendo tra gli uni, e gli altri quella diversità, che passa tra la luce, e le tenebre; ma l'anima, che non ha ricevuto mai da Dio un tal favore, potrà di leggieri essere illusa, persuadendosi di sentire i tocchi di Dio in certe soavità sensibili, eccitatele dal Demonio nell'appetito

Digitized by Google

petito ſenſitivo. E però toccherà in queſti caſi al Direttore il diſcuoprire l'inganno, con oſſervare le tre coſe dianzi accennate. Primo, ſe l'anima ſia in ſtato di unione. Secondo, ſe i tocchi ſi formano nel puro ſpirito con un ſapore di Dio tutto ſpirituale, di cui partecipi il corpo ſolo per accidente di una mera ridondanza. Terzo, ſe riformino l'anima, la rinnovino, e vi laſcino impreſſi gli effetti di gran perfezione già detti.

132. Avvertimento III. Dice lo ſteſſo Santo (*in Aſcenſ. Mont. lib. 2. c. 32.*) che queſti tocchi *Iddio gli dà a chi egli vuole, e per le cauſe, che gli piace. Imperocchè accaderà, che una perſona ſi ſarà affaticata in molte buone opere, e non le darà queſti tocchi; ed un altra in aſſai piccole, e glieli darà altiſſimi, e in grand' abbondanza.* Pertanto ſe il Direttore non troverà tali grazie in qualche ſuo penitente, che abbia molto patito, e faticato per amore, e per la gloria di Dio, e le troverà in qualche altra perſona, che non ſi ſia tanto conſumata nel divino ſervizio, non prenda da queſto preciſamente motivo di diſcredere, perchè Iddio è padrone de' ſuoi doni, e gli dà a chi vuole, e i motivi per cui gli dona, ſono noti a lui ſolo. Baſta, che nella detta perſona riconoſca il Direttore i tre ſegnali ora addotti, acciocchè abbia tutto il fondamento di approvare come ſoprannaturali, e divini tali toccamenti.

133. Avvertimento IV. Se poi il Direttore dopo un diligente eſame conoſcerà, che i tocchi che riceve l'anima da lui regolata, e diretta, ſianle impreſſi da Dio, le inſegni a portarſi in eſſi paſſivamente, cioè a dare con umiltà, e gratitudine il libero conſenſo a quegli intimi ſentimenti, che Iddio ſveglia nel di lei ſpirito, ſenza aggiungervi coſa alcuna del ſuo: perchè ſiccome tali comunicazioni ſi fanno da Dio paſſivamente nell'anima, così devonſi dall'anima paſſivamente ricevere. Altrimenti, s'ella vorrà in quel tempo paſſare avanti a rintracciare altre notizie di Dio, e a concepirne altri ſentimenti, che allora Iddio non le infonde; ne ſeguiranno due pregiudizj. Il primo, che con l'attività delle ſue potenze diſfarà l'opera ſoave, che Iddio và facendo in lei: perchè conſiſtendo queſta in notizie grandemente ſpirituali, e pure, e in ſentimenti di amore delicatiſſimo, baſta ogni moto attivo, e premuroſo dell'anima, per turbarli. Il ſecondo danno ſarà dare anſa al Demonio di illuderla: perchè volendo ella meſcolare con le comunicazioni di Dio l'opera ſua, porge occaſione al nemico d'introdurſi anche eſſo a ſuggerire per mezzo de' ſenſi, cognizioni, e ſentimenti falſi, con cui la meſchina rimanga ingannata. Pertanto concludiamo con S. Gio: della Croce (*in eod. cap.*) *Portiſi l'anima raſſegnata, umile, e paſſivamente in tali notizie, che giacchè paſſivamente le riceve da Dio, eſſo gliele comunicherà, quando a lui piacerà, vedendola umile, e ſpropriata. Ed in queſta maniera non impedirà in sè il frutto, che fanno queſte notizie per la divina unione, il quale è grande: imperocchè tutti queſti ſono tocchi di unione, la quale paſſivamente ſi fà nell'anima.*

CAPO XV.

Ottavo Grado di Orazione ſoprannaturale: L'Unione miſtica, e fruitiva di Amore conſiderata in genere, in quanto alla ſua ſoſtanza.

134. VEniamo ora a dichiarare (invocata prima l'aſſiſtenza, e la luce dello Spirito Santo, ſenza cui non ſarebbe certo poſſibile alla mia tenuità parlare di coſa sì aſtruſa, e sì ardua) in che conſiſta l'unione di amore, che altri chiamano unione fruitiva, altri unione di diſceſa, altri

Miſti-

Digitized by Google

Mistica Teologia. Questo è l'atto di contemplazione nella sua specie il più perfetto, che si doni in questa vita all'anime contemplative, già purgate, e ben disposte dalla divina beneficenza; e a questa vanno a ferire tutti gli altri gradi di contemplazione, come a loro scopo, e a loro centro, in cui si perfezionano. Per intendere però cosa sia questa unione mistica di amore, è necessario prima vedere cosa non sia: dal conoscere ciò che ella non è, deriverà alle nostre menti qualche luce ad intendere ciò che ella è.

135. Varie sono le unioni, che ha Iddio con le nostre anime. E' unito ad esse per essenza, per presenza, e per potenza con unione fisica e reale, ma accidentale, e inseparabile, che termina a Dio, e si riceve nell'istess'anima. Ma questa non è certamente l'unione mistica, di cui parliamo, perchè non solo è comune a tutti gli uomini, ma anche ai bruti privi di ragione, e alle cose tutte inanimate, prive di senso, perchè Iddio essenzialmente è compenetrato con tutte le cose, e tutte le vede con la sua sapienza, e le regge col suo potere, come dice il Salmista (*Ps.*138. 8.) *Si ascendero in Cælum, tu illic es; si descendero in infernum, ades.*

136. Si unisce Iddio all'anime giuste per mezzo della grazia santificante, e per mezzo degli abiti infusi, e de' doni soprannaturali, che l'accompagnano. Anzi l'anima giusta si unisce all'istessa persona dello Spirito Santo, che insieme con la grazia le si manda, e le si dona, acciocchè abiti in lei, come in suo tempio; conforme dice S. Tommaso (1. 1. *quæst.* 3. *art.* 3.) *Sed in ipso dono gratiæ gratum facientis Spiritus Sanctus habetur, & inhabitat hominem: unde ipsemet Spiritus Sanctus datur, & mittitur.* Questa unione è senza alcun paragone più nobile, come ognun vede, di quell'altra unione fisica, che ha Dio con tutte le sue creature: Ma pure non è l'unione mistica di amore, per cui si congiungono con Dio alcune anime elette; perchè la detta unione si dona ad ogni anima, che dal peccato torna alla grazia, benchè non abbia mai praticato alcun'atto, non dico di contemplazione, ma neppure di semplice meditazione. Dovechè l'unione mistica non va mai disgiunta da una altissima contemplazione: e benchè abbia ella per fondamento la grazia con tutte le sue proprietà, e con tutti i suoi doni infusi, non può però formalmente consistere in queste qualità soprannaturali, e divine, che sono comuni a tutte l'anime giuste.

137. Molto meno può questa unione mistica di amore consistere in una trasmutazione essenziale dell'anima nell'esser di Dio, il che fu appunto il delirio di Almarico Dottor Parigino, il quale, come riferisce Gersone (quantunque vi siano Istorici, che ad altro l'attribuiscono) insegnò, che i beati, ed i contemplativi perdono l'essere suo proprio, e naturale, e si mutano in quell'essere ideale, che avevano avuto nella mente di Dio; che è quanto dire, si mutano nell'essere di Dio. *Docuit*, dice Gersone, *mentem contemplativi, vel beati perdere suum esse in proprio genere, & redire in illud esse ideale, quod habuit in mente divina.* E benchè Innocenzio III. nel Concilio Lateranense condannasse una tal opinione, non solo come eretica, ma come insana, concludendo la condannazione di Almarico con queste parole: *Cujus mentem sic pater mendacii excæcavit, ut ejus doctrina non tam hæretica, quam insana sit censenda*; contuttociò il Molinos negli anni scorsi tornò con temeraria sfacciataggine a rimetterla in piedi, e a renderla agli occhi de' stolti plausibile col corteggio di nuovi errori; come può vedersi nella Proposizione quinta fra le condannate da Innocenzo XI. Quindi si deduca come certo, ed infallibile, che in qualsivoglia unione, e trasformazione dell'anima in Dio non perde l'anima un punto del suo essere, nè Iddio del suo, rimanendo ambedue quali erano prima d'un tal trasformamento.

138.

Digitized by Google

138. Da tutto ciò che fin' ora ho detto, già comincia a comparire la verità, che andiamo rintracciando, cioè che questa unione, e trasformazione mistica di amore con Dio altro non può essere che unione affettiva, consistente in atti di cognizione, e di amore, per cui l'anima, senza lasciare il suo essere fisico, e naturale, lascia ogni sua affezione, e si veste di un affezione affatto divina (come più distintamente spiegaremo) per cui viene divinizzata. Ma qui conviene notare con molta attenzione ciò, che opportunamente osserva il Padre Giacomo Alvarez de Paz (*tom. 3. lib. 5. p. 3. c. 5.*) che questa mistica unione, benchè sia affettiva, non può precisamente consistere nell' abito, e negli atti della carità, benchè perfetti: perchè nella Chiesa di Dio vi sono anime, che posseggono con perfezione la carità in abito, e in atto, eppure non godono l'unione mistica di amore con Dio: *Quoniam multi sunt in Ecclesia viri perfecti, qui caritatem perfectam habent, quibus nec donum contemplationis, nec donum unionis hujus datum est.* Laonde conviene dire, che l'unione mistica consista bensì nella cognizione, ed amore di Dio, ma però esperimentale, comunicato all'anima non in qualunque maniera, ma in un modo molto particolare, come ora vedremo.

139. Dico dunque, che l'unione mistica di amore, e la trasformazione dell' anima in Dio per mezzo di tal unione, consiste *in un amore esperimentale di Dio sì intimo, per cui ella perde tutta sè stessa in Dio.* Se poi brama sapere il Lettore in che consista questa felice perdita, che l'anima fa in Dio di tutta sè; dico, che consiste in un amorosa sensazione spirituale, da cui è sì profondamente penetrata, che perde ogni sentimento di sè, e solo sente in sè stessa Iddio: e in questo modo rimane divinizzata. Più di questo non mi pare che possa spiegarsi: almeno a me non è possibile dichiararla meglio. Due cose si contengono in questa definizione, o dichiarazione, che ella sia. Primo, che l'unione mistica consiste in un amore esperimentale di Dio, per cui ella sente Iddio con sensazione vera, spirituale: e questo potiamo chiamarlo il genere di tal definizione, potendo tutto ciò competere anche ad altri gradi di orazione infusa di già dichiarati. Secondo, che questa sensazione di spirito sia tale, che la faccia perdere in Dio nel modo detto: e questa è la differenza; non potendo questo accadere, senonchè all' anima unita, e trasformata in Dio per amore. Primo provaremo con chiarezza, e con fondamento di soda verità la prima parte di questa dichiarazione: poi provaremo la seconda.

140. Che l'unione mistica consista in una cognizione d'amore esperimentale di Dio, è opinione de' Santi Padri, e de' Teologi Mistici più dotti, e più esperimentati, quali l'affermano sul fondamento delle divine Scritture. Si osservino quelle espressioni della sacra Sposa (*Cant. c. 1. v. & 2. 6.*) *Osculetur me osculo oris sui: Læva ejus sub capite meo, & dextra illius amplexabitur me.* E si rifletta, che per abbracciamenti, e baci dati all'anima amante del celeste Sposo, formalmente si esprimono alcuni atti esperimentali, quali trattandosi di una sostanza spirituale, quale è l'anima, non possono in altro consistere che in atti esperimentali di cognizione, e di amore. Si notino quelle parole di S. Paolo: *Qui adhæret Deo, unus spiritus est* (*1. Cor. 6. 17.*) E del Santo David. (*Psal. 72. 26. Psal. 62. 9.*) *Mihi autem adhærere Deo bonum est. Adhæsit anima mea post te.* E si ponderi, che questa adesione d'affetto, per cui l'anima si attacca a Dio, e si fa uno spirito con esso lui, non può spiegarsi con qualunque sorte di amore, ma solo con quello per cui l'anima sente Iddio, lo gusta, lo saporeggia. Ma più chiaramente parla al nostro proposito

Digitized by Google

posito lo stesso David (*Psal. 33. 9.*) *Gustate, & videte, quoniam suavis est Dominus*. Questo conoscere Dio per via di gusto, come dissi un altra volta, esprime ne' suoi proprj termini una cognizione pratica di Dio, che denota nel tempo stesso un' amore esperimentale della sua dolcezza. Nè meno chiaramente spiega S. Paolo (*Act. cap. 17. 27.*) questa sensazione soave, che nasce dal divino amore, parlando del fine, che ebbe Iddio in creare gli uomini, ed è: *Quærere Deum, si forte attrectent eum, aut inveniant, quamvis non longe sit ab unoquoque nostrum*. Questo cercare Iddio, trovarlo, e maneggiarlo, e quasi palparlo (il che appunto significa quella parola *attrectent eum*) formalmente significa un toccare Iddio con diletto. Il che non può farsi dall'anima, senonchè con sensazione di spirito, nata dall' esperienza d' amore.

141. Si conferma questo stesso con l'autorità de' Santi Padri, fra quali S. Agostino (*lib. 1. Confess.*) parla così: *Et inveni, longe me esse a te in regione dissimilitudinis, tamquam audirem vocem tuam de excelso: Cibus sum grandium; cresce, & manducabis me sicut cibum carnis tuæ; sed tu mutaberis in me*. Si avverta, che in questo luogo il Santo Dottore non fa menzione della Santissima Eucaristia, che è cibo percettibile anche al palato del corpo: parla della Divinità, che è cibo dell'anime, e dell' anime grandi, che sono avvantaggiate nella perfezione cristiana, *cibus sum grandium*. Or di tal anime dice il Santo, che si pascono di questo celeste cibo, che è Dio, come del suo cibo materiale si pasce la nostra carne: ma con questa diversità però, che il cibo si muta in carne, ma l' anima si trasmuta nel suo cibo divino, di cui si pasce. Or io domando: Questo pascersi, e cibarsi di Dio, che fa l'anima grande, fino a mutarsi tutta in lui, parlando in tutto rigore, può significare altro, che un amore saporoso, e sperimentale, per cui l' anima senta sì intimamente Iddio fino a trasformarsi tutta in lui nel modo, che il cibo si trasforma in noi? Lo stesso dice S. Gregorio, spiegando quelle parole della Cantica, da me dianzi citate a questo stesso proposito: *Osculetur me osculo oris sui*: e ragiona così su questo passo. *Dicit ergo sponsa, desiderio æstuans, & in amplexum sponsi sui inardescens, Osculetur me osculo oris sui; ac si diceret: Ille, quem super omnia, imo solum diligo, veniat, qui dulcedine suæ inspirationis me tangat, quia cum ejus osculum sentio, subita mutatione me derelinquo, & in ejus similitudinem illico me liquefacta transformor*. Ecco che il bacio dello sposo divino, in cui tutti i Dottori Mistici riconoscono l' unione di amore, secondo S. Gregorio altro non è, che un tocco di dolcezza divina, in cui sentendo l' anima il suo Dio con sensazione amorosa, abbandona tutta sè stessa, tutta si liquefà, e si trasforma in lui.

142. Lo stesso afferma S. Bonaventura (*de 7. Itiner. æter. in itiner. particular. 6.*) e lo afferma con l'istesse parole, di cui ci siamo noi serviti nella nostra definizione; poichè dice, che nell' unione vi è un gusto esperimentale delle cose divine: *Est æternorum experimentalis prægustatio, & notitia. Nisi enim esset in nobis æternorum quædam experimentalis prægustatio, non diceret Psalmista: Gustate, & videte*. Potrei addurre altre autorità e de' SS. Padri, e de' Teologi Mistici: ma per brevità le tralascio, potendo queste bastare per persuadere, che a costituire l'unione mistica di amore, si richiede una cognizione, ed un amore esperimentale di Dio, per cui l'anima lo senta con sensazione di spirito.

143. Ma perchè quest' amore, e sentimento esperimentale di Dio accade anche nell' orazione di quiete, e in

Digitized by Google

e in tutti quelli altri gradi di orazione infusa, a cui con qualche abbondanza concorre il dono della sapienza, di cui è proprio dare all'anima sapore di Dio, come abbiamo già veduto ne' Capi precedenti; perciò a formare l'unione mistica, e trasformativa d'amore si richiede di vantaggio, che quest'amore esperimentale, o sensazione spirituale di Dio, penetri l'anima sì all'intimo, che la faccia smarrire in Dio: che è appunto quello, che è più proprio dell'unione, per cui ella si distingue da ogni altro grado di orazione soprannaturale, ed infusa.

144. Proviamo questo coi detti de' Santi Padri, e Dottori Mistici, che molto bene intendevano non solo per scienza, ma per esperienza ancora: sebbene posso dire, che l'abbiamo quasi già dimostrato. E qui rammentiamoci del testo ora citato di S. Gregorio, in cui parlando manifestamente di questa unione, dice che l'anima sente il tocco della divina dolcezza, e a quella sensazione d'amore, quasi bacio dello Sposo celeste, lascia con subita mutazione tutta sè stessa, tutta si strugge, e si trasforma in lui. *Qui dulcedine suæ inspirationis me tangat, quia cum ejus osculum sentio, subita mutatione me derelinquo, & in ejus similitudinem illico me liquefacta transformor*. Or io bramo sapere, come l'anima a questo tocco di unione lascia affatto sè stessa, si liquefà, si muta subitamente, e si trasforma in Dio. Certo è, ch'ella non lascia sè stessa, nè in sè stessa si muta in quanto alla sostanza, nè in quanto alla sostanza si trasforma in Dio; perchè questo è appunto l'errore di Almarico. Dunque conviene dire, che a quel tocco divino l'anima lascia sè stessa solo in quanto alla cognizione, e sentimento di sè, e si trasforma in Dio solo in quanto al sentimento profondo di amore, che prova in Dio. Lascia l'anima nell'unione sè stessa in quanto alla cognizione, perchè smarrisce ogni cognizione di sè, ed ogni riflessione su gli atti suoi per l'alta luce, che fortemente la fissa in Dio; lascia sè stessa in quanto al sentimento di sè, perchè questo rimane affatto assorbito da quell'amore esperimentale dolcissimo, e da quella sensazione di spirito soavissima, che gode in Dio: e finalmente si trasforma in Dio per mezzo di questo istesso sentimento della divinità tanto soave, che togliendola affatto a sè stessa, l'immerge tutta in Dio. E così siegue quella subitanea, e mirabile mutazione dell'anima, accennata nel sopracitato testo, per cui ella non senta più sè, ma solo senta Iddio in sè. Sicchè in questo propriamente secondo San Gregorio consiste l'essere ella unita, e trasformata in Dio per amore. E tutto questo dice divinamente il Santo Dottore, che si fa a modo di liquefazione, perchè in questo appunto consiste il liquefarsi alcuna cosa, che faccia mutazione, e cangiamento di sè, ma senza perder punto del suo essere sostanziale; come accade alla cera, che liquefatta non par più cera, benchè ritenga tutta la sua sostanza.

145. Spiega a meraviglia questa dottrina sodissima, e verissima di S. Gregorio, Riccardo di San Vittore (*in tract. de grad. viol. charit.*) laddove parla del terzo grado di amore; il quale altro non è che l'unione mistica, e trasformativa di amore, di cui noi ora parliamo, come egli stesso se ne protesta, dicendo che in questo stato l'anima si fa uno stesso spirito con Dio: *In hoc statu qui adhæret Domino, unus spiritus est*. E più chiaramente nel fine del trattato, ove dice, che in questo grado di amore l'anima si trasforma in Dio: *In tertio gradu transfiguratur*. Ivi dunque parla egli così: *Tertius itaque amoris gradus est, quando mens hominis in illam rapitur divini luminis abyssum; ita ut humanus animus in hoc statu exteriorum omnium oblitus penitus nesciat*

Digitized by Google

se ipsum, totusque transeat in Deum suum. Quel non sapere più l'anima cosa alcuna di sè, vuol significare altro, che l'aver già perduta ogni cognizione, ed ogni sentimento di sè stessa? E quel passar l'anima dopo lo smarrimento di sè stessa nel suo Dio, può farsi in altro modo, che con sentimento di Dio sì penetrante, sì dolce, che assorbendola tutta, non le lasci sentire altro che Dio in sè? Ma siegue lo stesso Dottore a dichiararsi più apertamente: *In hoc statu dum mens a se ipsa alienatur, dum in illud divini arcani secretarium rapitur, dum ab illo divini amoris incendio undique circumdatur, intimè penetratur, undequaque inflammatur, se ipsam penitus exuit, divinum quemdam affectum induit, & inspectæ pulchritudini configurata, tota in aliam gloriam transit*. Ed ecco l'anima, che nell'unione si spoglia affatto di sè stessa, non certo in quanto alla essenza, ma in quanto all'affetto, e al sentimento; perchè si veste di un affetto divino, che la fa passare tutta nella gloria di Dio, e non le lascia sentir altro che Dio; e in questo modo senza divenire Iddio per essenza, rimane unita, e trasfigurata in Dio per amore: e tutto questo dice anche egli, che si fa per via di liquefazione, di cui è proprio il far cangiamento di sè senza il perdimento del proprio essere: *In hoc statu (ut dictum est) anima in illum, quem diligit, tota liquescit*.

146. Spiega ulteriormente Riccardo questa unione, e trasformazione d'amore con una similitudine molto acconcia. Il ferro, dice egli, posto nella fornace, perde a poco a poco la sua frigidità, la sua negrezza, la sua durezza, finchè arroventato finalmente si liquefà, abbandona affatto sè stesso, e passa in altra qualità: così senza lasciare d'esser ferro, diventa fuoco. Così l'anima arroventata nella fornace della divina carità, lascia ogni cognizione, ogni affetto, ogni senso di sè, lascia tutta sè stessa per una certa liquefazione d'amore, e si trasmuta in Dio; e in questo, senza perdere l'essere di creatura, diviene per partecipazione lo stesso Dio: *Cum enim ferrum in ignem projicitur, tam frigidum, quam nigrum procul dubio primo videtur; sed cum in ignis incendio moram facit, paulatim incandescit, paulatim nigredinem deponit, sensimque incalescens, paulatim in se ignis similitudinem trahit, donec tandem totum liquefiat, & a se ipso plane deficiat, & in aliam penitus qualitatem transeat. Sic itaque anima divini ardoris rogo, intimique amoris incendio absorpta, æternorumque desideriorum globis undique circumsepta primo incalescit, postea incandescit, tandem autem tota liquescit, & a priori statu penitus deficit*. Or io su questa similitudine di Riccardo espressiva, e vivace, faccio una riflessione ideale, e dico così: Certo è, che se il ferro avesse mente, ed avesse senso, dopo essere arroventato nel fuoco, non sentirebbe più sè stesso, ma l'ardore del fuoco, da cui è per ogni parte penetrato; e gli parrebbe senza fallo di esser fuoco, essendo ferro. Così l'anima nell'unione perde affatto sè stessa per una sensazione dolcissima di amore, da cui è intimamente infiammata, nè più sente sè stessa, ma solo sente Iddio dentro di sè; e però in quella trasformazione le pare di essere Iddio, come dice S. Gio: della Croce, essendo mera creatura.

147. San Gregorio Nazianzeno (*de orat.* 22.) per spiegare come in questa unione l'anima, senza mutarsi nel suo esser fisico, e naturale, si muti in Dio, oltre la parità del ferro infocato apporta la similitudine dell'aria, che investita dal raggio solare pare che divenga luce; e dell'acqua, che mescolata col vino, pare che divenga vino, benchè per altro in tali trasmutazioni rimangano intatte nelle loro sostanze. *Quomodo stilla aquæ modica, multo infusa vino, a se tota deficere vide-*

Digitized by Google

videtur, dum & saporem vini induit, & calorem; & quomodo ferrum ignitum, & candens igni simillimum fit, pristina, propriaque forma exutum; (intellige quoad formam accidentalem) & quomodo solis luce perfusus aer, in eamdem transformatur luminis claritatem, ita ut non jam illuminatus, sed lumen ipsum esse videatur: Sic omnem tunc in sanctis (intellige eo tempore, quo anima Deo unitur) humanam affectionem quodam ineffabili modo necesse erit a se ipsa liquescere, atque in Dei penitus transfundi voluntatem. Rimanga dunque concluso, che l'unione mistica e trasformativa di amore consiste in una cognizione, ed amore esperimentale di Dio, per cui l'anima sente Iddio, non in qualunque modo, ma con sensazione di spirito, e sì intima, che la fa perdere affatto a tutte le cose, ed a sè stessa, e le lascia solo sentire in sè stessa quel sommo bene, in cui ella si cangia.

148. E la ragione di questo è manifesta. Il trasformarsi altro nei propri termini non significa, che lasciare la propria forma, per prendere la forma di un altro, in cui quello si muta. Se la trasformazione è sostanziale, deve quello lasciare la propria forma sostanziale, per unirsi ad un altra diversa; se accidentale, deve abbandonare la propria forma accidentale, per ricevere altra straniera. Donde siegue, che se la trasformazione sia affettiva (come è di fatto nell'unione, di cui ragioniamo) non può questa in altro consistere, senonchè in perdere l'anima ogni affetto, e sentimento a qualunque cosa, e specialmente a sè stessa, ed investirsi di un affetto divino, che a modo di forma la divinizzi, e la faccia divenire un Dio per amore, il che si fa per mezzo d'un amore esperimentale dolcissimo, e penetrantissimo, che alienando l'anima da sè, la trasforma tutta in Dio.

149. Vediamo come dichiara questo stesso con la propria esperienza la Beata Angiola di Fuligno. Dopo aver detto, che in altri gradi di orazione precedenti all'unione, l'anima non è del tutto certa che Iddio discenda in lei, (perchè in realtà, come dice anche Santa Teresa, e noi vederemo a suo luogo, solo l'orazione di unione lascia impressa una tal certezza) siegue a parlare così: *E' affatto certa l'anima Iddio in lei trovarsi, mentre in altro modo il sente, che non è solita, e lo prova con notabile, e duplicato sentimento, e con sì fatto amore, e fuoco celeste, che l'è tolto ogni affetto dall'anima, e dal corpo.* Non si può dubitare, che qui la Santa parli dell'unione di amore, mentre dice poco dopo: *Sente appresso, che Iddio è con lei congiunto, ed ha fatto seco compagnia.* È però si osservi, che in queste parole dichiara la Beata tutto ciò, che abbiamo detto nella definizione de'l'unione. Dice, che in quest'orazione l'anima sente, e prova Iddio; ecco l'amore esperimentale. Dice, che questo sentimento di Dio è notabile, e duplicato, e che le toglie ogni affetto e dall'anima, e dal corpo; ecco la sensazione d'amore duplicata, cioè maggiore che in altri gradi di orazione, a segno che spoglia l'anima di ogni affetto, e sentimento di sè stessa, facendole sentire Dio solo, che è tutto quello, in cui consiste l'unione trasformativa di amore. Aggiungo l'autorità di S. Teresa (*in vit. c.* 18.) la quale pregando Iddio a significarle ciò, che faceva l'anima in tempo di questa unione, le rispose così: *Si strugge tutta, figlia, per più porsi in me.* Lo struggersi l'anima, manifestamente significa il lasciare affatto sè stessa: il porsi tutta in Dio, significa trasmutarsi nell'essere di Dio: e tutto questo, non secondo la sostanza (come è certo) ma secondo il senso intimo, ed esperimentale di amore.

150. Spiegata già la sostanza di questa mistica unione, passiamo a vedere brevemente lo stato, in cui si trovano le potenze dell'anima in tempo di

Digitized by Google

detta unione. Dice in più luoghi S. Teresa, e gli altri Dottori Mistici con lei, che l'anima unita perfettamente a Dio, rimane con le sue potenze sospesa. Questa sospensione, se sia di tutte le potenze, consiste in questo, che la memoria stia sì potentemente fermata in Dio per le sue specie sublimi, che lo stesso Dio o le infonde, o le illumina, che non possa destare in sè stessa alcun altra specie, che la diverta; che la fantasia rimanga assorbita, e affatto sopita da una luce altissima, nè possa in questo tempo con le sue basse immaginazioni turbar l'opera di Dio; che l'intelletto dall'istessa luce resti sì altamente fissato in Dio, che non possa rivolgersi ad altro oggetto; anzi neppur riflettere espressamente sopra di sè, e sopra le sue operazioni, e che la volontà rimanga perduta affatto a sè stessa, e tutta cangiata in Dio con un affetto divino, come abbiamo dimostrato. Qualunque volta si trova l'anima in questo felice stato, si dice, che sia con tutte le sue potenze sospesa, e pienamente unita a Dio, oppure secondo la frase di Santa Teresa, che si trova nell'alto dell'unione, o del ratto. Ma perchè questa sospensione, ed unione totale dura per poco tempo, torna presto a destarsi da quell'alto assorbimento qualche potenza: E. G. torna ad operare la fantasia con qualche visione immaginaria, che Iddio le rappresenti: oppure torna a svegliarsi l'intelletto con qualche vista intellettuale, o con qualche intelligenza distinta di cosa particolare, che Iddio gli comunichi. E allora la sospensione, e l'unione non è più di tutte le potenze, ma della sola volontà, che siegue a stare sommersa, e perduta in Dio; mentre l'altre potenze hanno abilità di occuparsi in altre operazioni particolari, e distinte, come ora dicevo. Ma quando accadono tali allentamenti, sogliono poi le potenze tornare a sospendersi nuovamente, e a perdersi tutte in Dio.

151. E qui si avverta con molta cautela, che questa unione mistica, e trasformativa di amore, che abbiamo dichiarato nel presente capitolo, non è già cosa indivisibile, che non possa ricevere il più, e il meno. Anzi è un operazione divina, che ha molti gradi d'incremento in questa vita, e molto più gli averà nell'altra vita, in cui la visione, ed amore beatifico si perfezionerà a meraviglia, e riceverà tanti gradi di accrescimento, quanti saranno i gradi di gloria, con cui un Beato avvantaggierà l'altro in quella patria beata. Dunque avendo fin qui parlato di detta unione in generale, e in quanto alla sostanza; resta, che parliamo dei gradi particolari, con cui si va ella aumentando, e perfezionando nell'anima ben disposta, finchè giungiamo grado per grado a quei più alti, che si sogliono concedere a chi vive ancora viatore in questa valle di pianto. Prima però voglio dare alcuni avvertimenti pratici al Direttore circa il presente capitolo. Se poi non pongo io qui, come soglio fare, gli effetti dell'unione ora spiegati, non se ne maraviglii il Lettore; perchè dovranno questi riferirsi con maggior distinzione, e chiarezza dopo ogni grado di unione, che in particolare dichiareremo.

CAPO XVI.

Avvertimenti pratici al Direttore circa il precedente Capitolo.

152. AVvertimento I. Siccome nel precedente capo abbiamo parlato dell'unione mistica secondo la sua sostanza, senza distinguere i gradi, che in essa si contengono: così daremo qui alcuni avvertimenti generali, riservandoci a dare altri avvisi particolari, quando de' gradi particolari ragionaremo. Avverta il Direttore, che la perfezione cristiana non consiste nell'unione mistica di amore, che abbiamo descritta. La per-

Digitized by Google

perfezione deve poterſi acquiſtare da chicheſſia colla divina grazia: e però deve conſiſtere in quello, a cui con gli ajuti di Dio ordinarj potiamo tutti giungere. Tale non è l'unione trasformativa di amore, che da Dio ſi concede ſolo ad alcune anime preelette per i ſuoi alti fini, che non dobbiamo noi inveſtigare. Io non nego, che la noſtra perfezione conſiſta nell' unione della noſtra volontà con Dio: non però nell' unione affettiva, per cui la volontà ſi trasforma in Dio con affetto ſoave di amore, ma nell' unione effettiva, per cui voglia tutto ciò, che Dio vuole, tolga da sè tutto ciò, che egli non vuole, e in tutto ſi accomodi alle ſue rettiſſime diſpoſizioni. In una parola la perfezione conſiſte nell' unione di conformità, e di ſimilitudine, per cui nulla ſia nelle noſtre volontà, che ci diſtorni dalla volontà di Dio.

153. A queſta dunque più che a quell' altra, deve il Direttore affezionare l' anima de' ſuoi penitenti: a queſta deve procurare che aſpirino con tutto l' ardore del loro ſpirito, e la procurino ad ogni coſto. Oſſervo, che S. Teresa, benchè poſſedeſſe quell' unione favorita in grado molto eminente, moſtra di fare maggior ſtima di queſta unione di conformità. Nel Caſtello interiore dice così (*manſ. 5. c. 3.*) *La vera unione ſi può col favore di noſtro Signore molto bene conſeguire, ſe ci sforzaremo di procurarla, con non aver volontà, ſe non unita con quella di Dio .... Or io vi dico, che quando ſia queſto, avete ottenuta queſta grazia dal Signore, e non vi curate punto di quell' altra unione favorita, di cui ſi è ragionato: poichè quello, che è di maggior bene, e ſtima in eſſa, procede da queſta, della quale ora parlo. O che unione è queſta da deſiderarſi! Avventurata quell' anima, che l' ha ottenuta.* Poco dopo aggiugne queſte notabili parole: *Queſta è l' unione, che ſempre in vita mia ho deſiderato: queſta è quella, che continuamente chiedo dal Signore come la più chiara, e ſicura.*

154. E la ragione di tutto queſto è manifeſtiſſima: perchè la perfezione criſtiana, come dice l' Apoſtolo, conſiſte nella carità. (*ad Coloſſ. 3. 14.*) *Super omnia caritatem habete, quod eſt vinculum perfectionis.* Dall' altra parte la carità vera più che negli affetti, ſi conoſce nell' opere, come dice S. Giovanni: *Non diligamus verbo, ſed opere, & veritate.* E ſatua ſarebbe quella carità, che tutta ardeſſe in amore, ma foſſe poi ſcarſa, imperfetta, e manchevole nell' operare. E però quella è la carità, che coſtituiſce la noſtra perfezione, la quale benchè non arda, non bolla, non iſtrugga, non penetri le midolle dello ſpirito, và però ſempre congiunta con una volontà ferma, coſtante, ed efficace di voler tutto ciò che Iddio vuole, e di non voler coſa alcuna di ciò, che egli non vuole; e queſto con generoſo rifiuto di ogni propria ſoddisfazione, e con glorioſa vittoria di ogni propria ripugnanza. Inſinua grazioſamente la noſtra Maeſtra (*in cit. cap.*) queſta dottrina alle ſue Religioſe, parlando con eſſo loro così: *Quando io ſcorgo certe anime molto diligenti in ſtare attente all' orazione, e molto a capo chino, quando ſi trovano in eſſa, di maniera che non ardiſcono di muoverſi un tantino, nè di diſtrarſi col penſiero, perchè non ſi parta da loro un pochettino di guſto, e di divozione, che hanno avuto; mi fa vedere, quanto poco intendono il cammino, per cui ſi arriva all' unione: e penſano, che quivi conſiſta tutto il negozio. Nò, ſorelle, nò; opere vuole il Signore:* E dice bene; perchè l' opere, e non i guſti, e ſentimenti di amore, ſono la pietra di paragone, che moſtrano ſe la volontà creata abbia con la volontà divina quella piena conformità, che è il ſugo della carità, e perfezione. E però procuri il Direttore con ogni premura,

Digitized by Google

mura, che l'anima s'innamori grandemente di fare in tutto la volontà di Dio, eseguendo ad onta di ogni sua ripugnanza ciò che vuole, rimovendo generosamente da sè ciò che gli dispiace, e soggettandosi con pace a tutte le sue santissime disposizioni: e questo inculchi più a quell'anime, che pensano, come dice la Santa, di accostarsi a Dio solo con gli affetti spremuti talvolta con i sforzi di testa, o di petto, e con altre industrie indiscrete, che ad altro non giovano, che ad arrecare detrimento alla sanità, ed allo spirito ancora. Da questo regolamento seguiranno due gran beni. Primo, che l'anima quantunque non giunga all'unione mistica di amore, giungerà ad unirsi con Dio con unione di conformità, e di similitudine, in cui consiste la sua perfezione. Secondo, che si anderà sodamente disponendo a ricevere anche l'unione mistica, e trasmutativa di amore, quando Iddio gliela voglia concedere; e non concedendogliela, rimarrà quieta, e contenta, essendosi avvezzata a volere ciò che Dio vuole.

155. *Avvertimento II.* Siccome l'unione mistica di amore ha gradi di ulteriore perfezione, come abbiamo già detto, e meglio vederemo in avvenire; così anche l'unione di conformità può crescere in gradi di più alta perfezione. Il procurare *hic & nunc* l'esecuzione della volontà di Dio nelle sue operazioni, è grado di conformità molto perfetto: ma lo sbarbare dalle radici, quanto è più possibile, le passioni, e le male inclinazioni, l'affezioni poco regolate, e gli abiti perversi, che traggono l'uomo ad atti difformi al divino volere, è senza fallo un grado di conformità assai più perfetto, anzi senza questo non è possibile giungere alla perfetta conformità con la volontà del Signore, e questo per due ragioni. Primo, perchè gli abiti, e le inclinazioni imperfette sono nemiche del voler di Dio, e gli fanno guerra continua con i loro moti contrarj: onde riesce impossibile in pratica starsene con la volontà incessantemente conformato alla volontà di Dio, ritenendo nell'appetito sensitivo questa gran battaglia di passioni nemiche: è troppo necessario, moralmente parlando, che la povera volontà urtata dai loro moti sregolati ceda alle volte, e si allontani da Dio. Secondo, perchè rimanendo il contrasto di queste male inclinazioni, gli atti stessi di conformità, di obbedienza, e di sommessione al voler divino, non riescono fatti con pace, con quiete, e con tranquillità, come si richiede alla loro perfezione. E però, se vuole il Direttore che l'anima da lui regolata arrivi ad unirsi con Dio, con unione perfetta di conformità, in cui stà il massimo della perfezione, l'animi sempre ad abbattere i suoi appetiti, a svellere dal cuore ogni affezione terrena, e ad atterrare tutti gli abiti imperfetti: assicurandola, che quando ella giunga ad ottenere questo, non averà punto da invidiare i più grandi contemplativi, ancorchè stiano dalla mattina alla sera, e le notti intere alienati da sensi, e trasformati in Dio con amorosa unione.

156. *Avvertimento III.* Non vorrei però, che il Direttore deducesse da tutto questo una conseguenza molto nociva all'anime de' suoi penitenti; cioè di far poca stima dell'unione mistica di amore, e dell'anime, che per misericordia di Dio sono giunte già a possederla. Sarebbe questo certamente un grave errore: perchè siccome Iddio fa molto conto di tali anime, con cui tiene un sì stretto commercio, così deve anche, e con molta maggior ragione, farne conto il Direttore. Questa sorte di favori non sono come quelli, di cui parleremo nel Trattato quinto, cioè visioni, locuzioni, rivelazioni, quali conviene ricevere con sospetto, e con circonspezione, e molte volte convie-

ne

Digitized by Google

ne rigettare per cautela, come vedremo. L'unione mistica con Dio (se però tale sia in realtà) è la maggiore più sicura grazia, che doni Iddio all'anime dilette nella presente vita; e può dirsi una via compendiosa, per giungere presto ad una gran santità: e però deve sempre stimarsi. Poichè sebbene non consista propriamente la perfezione in detta unione, come abbiamo già veduto, ella però suppone nell'anima una gran perfezione, e ve l'accresce. La suppone, perchè non si dona da Dio tal unione (parlando di legge ordinaria) senonchè all'anime, che siansi già soggettate, ed arrese alla sua divina volontà, che abbiano già a forza di molte purghe svelti gli abiti, l'affezioni, ed inclinazioni imperfette, e abbiano fatto acquisto di sode virtù. Vel'accresce, perchè una tal unione aumenta a meraviglia una tal conformità, e la fa divenire all'anima quasi connaturale. E questo appunto è l'effetto, che Riccardo di S. Vittore (*de Grad. viol. Charitatis*) attribuisce a questa mistica unione, che egli, come abbiamo già detto, chiama terzo grado di amore: *Sic qui ad hunc tertium gradum amoris profecerunt, nil jam propria voluntate agunt, nil omnino suo arbitrio relinquunt, sed divinæ dispositioni omnia committunt. Omne eorum votum, omne desiderium ad divinum pendet nutum, ad divinum spectat arbitrium . . . . . Sicut enim sculptores liquefactis metallis propositisque formulis quamlibet imaginem pro voluntatis arbitrio excudunt & vasa quælibet juxta modum congruum, formamque destinatam producunt; sic anima in hoc esse ad omnem divinæ voluntatis nutum facile se applicat; immo spontaneo quodam desiderio ad omne ejus arbitrium se ipsam accommodat, & juxta divini beneplaciti modum omnem voluntatem suam informat.* Ecco dunque qual deve essere il regolamento del Direttore: Far stima di quell'anime, in cui trova questa favorita unione, senza però darne ad esse alcun segno, per non esser loro incentivo di vanità, e procurare nel tempo stesso, che corrispondano a sì gran favore: incoraggire dall'altra parte quell'altre anime, a cui non fa Dio tali grazie, mostrando loro, che stando unite alla divina volontà in tutte le loro opere, possono giungere anche esse al sommo della perfezione, ed alle più alte cime della santità, al pari dell'anime, che da Dio sono state elevate allo stato di unione trasformativa. E sebbene camminando per la via ordinaria, vi giungeranno più tardi, e vi giungeranno con più fatica, e stento, forse vi giungeranno però con maggior merito.

CAPO XVII.

Nono grado dell'Orazione soprannaturale: l'Unione semplice d'amore; e in tal congiuntura si comincia a dichiarare lo Sposalizio spirituale dell'anima con Dio.

157. L'Unione semplice di amore; di cui ci accingiamo ora a trattare, e gli altri gradi di orazione infusa, di cui parleremo nel residuo del presente Trattato, altro in sostanza non sono, che l'unione mistica, e trasformativa, che abbiamo dichiarata nei due capitoli precedenti. Differiscono però tra di loro questi gradi di orazione, in quanto alla maggior perfezione, ed anche in quanto al modo diverso, con cui tali gradi uniscono, e trasformano l'anima in Dio. Spieghiamo questo con la similitudine del ferro infocato addotta già di sopra. Tutti i ferri che sono roventi, sono uniti alla sostanza del fuoco, e trasformati in quella: eppure vi è tra di loro molta diversità; perchè un ferro può essere più rovente, e un altro meno: un altro ferro può arroventarsi fino a scintillare, e a vibrare da sè profluvio di faville; un altro può arroven-

ventarſi fino ad ammollirſi a modo di paſta; un' altro a ſtruggerſi a modo di cera. Tutti queſti in ſoſtanza ſono ferri roventi, tutti ſono trasformati in fuoco, ma molto diverſamente. E la ragione di queſto ſi è; perchè dopo che già il ferro è infocato, può il fuoco più potentemente inveſtirlo, più profondamente penetrarlo, e conſeguentemente più unirlo, e più trasformarlo nella ſua ſoſtanza. Così nel caſo noſtro benchè tanto nell' unione ſemplice, quanto nell' eſtaſi, quanto nel ratto, e quanto nell' unione ſtabile di ſpirituale matrimonio ſi unisca l'anima, e ſi trasformi in Dio per amore; contuttociò la cognizione di Dio è più alta in un grado di dette orazioni, che in un altro, e l' amore eſperimentale, o ſenſazione di amore è più penetrante, e più ſoave, e però anche l' unione, e trasformazione dell' anima con Dio rieſce reſpettivamente più intima, più ſublime, e perfetta. In oltre in alcuna di dette orazioni l' anima ſi unisce a Dio rapita con violenza, e in altre non vi interviene violenza alcuna. Quindi ſiegue, che ſebbene tutte queſte orazioni ſiano unioni dell' anima con Dio, lo ſono però con molta diverſità.

158. Poſto queſto, dico, che l' unione ſemplice di amore è l' iſteſſa unione miſtica, che ho ſpiegato di ſopra, ma in grado rimeſſo, o per dir meglio, è il primo grado della detta unione. Che l' unione ſemplice ſia l' unione miſtica già da noi dichiarata, non ſi può negare; perchè dice Santa Tereſa (*in vita c.* 18.) che *in queſta unione mancano tutte le potenze, e ſi ſoſpendono di maniera, che in niun modo ſi conoſce che operano*: dice, che *le potenze ritornano da loro ſteſſe a perderſi, benchè lo ſtar del tutto perdute ſia per breve ſpazio di tempo*. Or tutto queſto altro non è, che perderſi l'anima in Dio per una ſenſazione di amore, che penetrandola profondamente la toglie a sè ſteſſa; il che è in ſoſtanza quello, che abbiamo dichiarato ne' due precedenti Capitoli.

159. Che poi queſta unione ſemplice ſia unione miſtica, ma in grado rimeſſo, o vogliam dire il primo grado di tal unione, ſi prova manifeſtamente con le parole dell' iſteſſa Santa Maeſtra (*in eod. cap.*) Dice ella, che in queſta unione ſemplice i ſenſi eſterni non ſi perdono pienamente, come in realtà affatto ſi perdono nell'eſtaſi, e ne' ratti, di cui parlaremo in breve. Dunque nell' unione ſemplice meno altamente, che nell' eſtaſi, e nei ratti ſi unisce l'anima a Dio: *L' anima ſente con un diletto grandiſſimo, e ſoave quaſi tutta venirſi meno*, (oſſervi il Lettore: queſta è la liquefazione di amore, per cui l'anima, laſciando sè ſteſſa, paſſa in Dio) *con un modo di ſvenimento, che le va mancando il fiato, e tutte le forze corporali di maniera, che ſe non è con gran dolore, neppure può maneggiare le mani. Gli occhi le ſi chiudono, ſenza volerli chiudere: e ſe gli tiene aperti, quaſi nulla vede, nè, ſe legge, accerta a proferire una lettera, nè quaſi arriva a conoſcerla bene: vede che è una lettera, ma come l' intelletto non ajuta, non ſa leggere, benchè voglia; ode, ma non intende quello che ode. Sicchè niente ſi vale de' ſenſi, ſe non in quanto non la laſciano compitamente ſtare a ſuo piacere; e così le fanno piuttoſto danno. Il parlare è gettato, perchè non accerta a formare parola; nè ci è forza, benchè accertaſſe a poterla pronunziare: perciocchè ſi perde tutta la forza eſteriore, e ſi aumentano le forze dell' anima, per poter meglio godere il ſuo giubilo, e gaudio*. Concludiamo dunque, che queſta unione ſemplice con queſto ſmarrimento imperfetto de' ſenſi, che da alcuni Dottori Miſtici chiamaſi eſtaſi incoata, oppure imperfetta, è il primo, ed infimo grado dell' unione miſtica, e trasformativa di amore, o della Miſtica Teologia, come altri la nominano.

160. E qui ſe vuole il Lettore pene-

Digitized by Google

penetrare più addentro l'essenza, e a proprietà di questa unione semplice, riflessa alla diversità, che passa fra essa, e gli altri gradi di orazione soprannaturale di già esposti, raccoglimento, silenzio, quiete, ebrietà, e sonno nell'orazione di quiete, e nell'ebrietà di amore. (Lo stesso dico degli altri gradi di orazione) Siccome non è ancora l'anima perduta affatto a sè stessa, nè unita intimamente a Dio, così neppure è perduta in quanto all'esercizio delle sue potenze, ma è libera ad operare con esse, come più le aggrada. E di fatto nell'orazione di quiete l'intelletto può liberamente riflettere a tutto ciò, che passa in tal orazione; se vuole, può distrarsi ad altro oggetto: e la volontà ancora in mezzo a quella sua gran dolcezza può fare atti quieti, e tranquilli di umiliazioni, di preghiere, di ringraziamenti, ed altri simili. Nell'ebrietà perfetta ancora, che è un orazione di quiete più alta, quantunque l'intelletto, e la volontà non abbino tanta potenza di rivolgersi ad altri oggetti, hanno però libertà di operare, per più ingolfarsi in Dio. Sicchè si vede, che in questi gradi di orazione (lo stesso s'intenda degli altri, anzi con più ragione) l'anima è ancora viva a sè stessa, sebbene si trovi immersa in Dio. Nell'unione semplice non è così: perchè in questa essendo già l'anima trasformata, è anche perduta tutta in Dio: e però sono anche perdute in Dio tutte le sue potenze, come dice la Santa (*in eod. cap.*) E' perduta la fantasia, rimanendo sopita; ed ella stessa espressamente l'afferma dicendo: *A mio parere anche l'immaginativa si perde*. E' perduto l'intelletto, che non solo non può divertirsi ad altri oggetti, ma neppure può riflettere a ciò, che fa; e però ella dice: *L'intelletto se intende, non conosce come intende*. E' perduta la volontà: perchè con quello svenimento soave, riferito di sopra con le parole istesse della Santa, ella lascia sè stessa in quanto al sentimento, e si veste di un sentimento di Dio soavissimo, che la penetra tutta, e la fa vivere vita divina. Quindi è, che l'anima può dire con verità, che in una tal'unione sia morta a sè stessa, e viva solo a Dio: *Vivo ego, jam non ego, vivit vero in me Christus*. Che è appunto quello, che disse Iddio a Santa Teresa, spiegandole questo grado d'orazione: *Si strugge tutta, o figlia*, (cioè l'anima) *per più porsi in me: già non è essa quella che vive, ma io*. Si avverta però, che sebbene in questa elevazione di mente la volontà non è libera (per parlare con la frase delle scuole) *quoad speciem actus*, è libera però *quoad exercitium actus*; perchè non essendo irresistibilmente rapita a Dio (cosa, che accade nella sola visione beatifica) può di potenza fisica sospendere l'atto di amore; il che basta per la libertà, e per il merito.

161. Spiega tutto questo a meraviglia S. Tommaso (*in 3. sent. dist. 29. q. 1. art. 3. ad 1.*) dicendo, che l'amore non unisce le sostanze ragionevoli con unione sostanziale, ma con unione affettiva. Contuttociò più le congiunge tra loro una tal unione d'affetto, che l'unione reale: mentre vediamo tutto giorno, che quelle cose che sono più unite in effetto, sono poi men congiunte in affetto. Da questo se ne deduce, che l'amor divino unisce tanto l'anima a Dio, che la fa vivere non più con la sua vita, ma con la vita di Dio: onde possa dire le sopracitate parole di San Paolo. *Igitur dicendum, quod amor non est unio ipsarum rerum essentialiter, sed affectuum. Non autem est inconveniens, ut illud, quod est minus conjunctum secundum rem, sit magis conjunctum secundum affectum, dum plerumque ea, quæ realiter nobis conjuncta sunt, nobis displiceant, & ab affectu maxime discordent. Sed amor ad rerum unionem inducit, quantum possibile est: & ideo amor divinus facit hominem, secundum quod possibile est, non sua vita, sed Dei vivere. Sicut Apostolus dicit* (*ad Gal. 2.*)

Digitized by Google

Vivo ego, jam non ego, vivit vero in me Christus.

162. Gli effetti di questa unione semplice sono impareggiabili, S. Teresa (*in Cast. inter. manss. 5. c. 2.*) gli spiega con la bella similitudine del verme della seta. Fabbrica questo il suo boccio, e dentro quel sepolcro di seta rimane estinto. Indi risorge da morte a vita, ma però sorge cangiato in una bianca, candida, e graziosa farfalla. Così l'anima, che prima era verme per le sue terree, e basse qualità, in questa orazione di semplice unione muore a sè stessa, e rinasce a Dio; sicchè ella stessa dopo una tal orazione, massime se spesso le accade di trovarsi in essa, si vede tanto cangiata, che non ravvisa più sè stessa: e se prima procedeva con qualche lentezza nell'esercizio delle virtù, e camminava da verme, dopo si vede poste l'ale, per volare alle cime della santità. Poichè rimane con un grande amore di Dio, e vorrebbe tutta struggersi, e consumarsi nelle sue lodi, e con umiltà profondissima, non mendicata per via di considerazioni, e riflessioni industriose, ma infuselе da Dio, per cui le pare impossibile, ancorchè volesse, aver sentimento di vanagloria, conoscendo chiaramente, che tutto ciò che ha ricevuto, è mero dono di Dio, e nulla vi ha del suo. Vede le sue miserie con gran chiarezza: poichè nella stanza, in cui batte con sì viva luce il sole di giustizia, non vi è atomo, non vi è neo, che possa rimanere nascosto: onde invece di concepire compiacenza vana di sì alto favore, se ne resta in un grande abbassamento, e disprezzo di sè stessa. Rimane con gran distacco da tutte le cose terrene, e se riteneva qualche affetto a parenti, ad amici, a robba, a divertimenti, benchè onesti, qui lo perde affatto; concios-siacosachè, avendo gustato la dolcezza divina nella sua fonte, tutti i beni della terra le sembrano acque torbide di vili pozzanghere: onde invece di recarle diletto, le danno noja. Rimane con fervide brame di penitenza, con sì ardenti desiderj di soffrire gran travagli, e gran pene per amore del suo Dio, che se allora la facessero a brano a brano, non solo sopporterebbe intrepidamente ogni strazio, ma si stimerebbe felice, e avventurata. Rimane con grande zelo della salute de' prossimi, e con dolore sì vivo delle offese, che vede farsi a Dio, che darebbe mille vite per impedirne una sola. Rimane in somma con grandi risoluzioni, con gran fortezza, con gran coraggio, per avanzarsi alle più alte cime della perfezione, e non già passo passo, come forse faceva prima, ma con rapidi voli, per cui le ha già somministrate l'ale il santo amore. E perchè non sono questi desiderj apparenti, ma veraci, e forti, mette subito le mani all'opera, e l'opere sue sono tali, che non possono celarsi; sicchè non cominci presto a vedersi il suo miglioramento, ed a trasparire anche al di fuori un certo lustro di santità. Tutti questi effetti seguono quasi per una certa connaturalezza a detta unione: perchè, restando l'anima in questi primi gradi di trasformazione in Dio in qualche modo divinizzata, lascia le sue proprietà naturali, ed il suo basso modo di operare, e comincia ad operare alla divina. Tutto questo però non s'intenda accadere all'anima la prima volta che sia ammessa a detta unione; ma solo in caso che siegua a ricevere questa grazia sublime, rimanendo sempre con acquisto di maggiori beni. Nè s'intenda, che rimangano gl'istessi effetti in tutte l'anime con lo stesso grado di intensione: alcuni in alcune sono maggiori, altri in altre sono minori secondo il bisogno o maggiore, o minore, che Iddio scorge nell'anima, secondo i disegni, che ha sopra una tal'anima stabilito, secondo i suoi altissimi fini: perchè in realtà tutte le grazie soprannaturali quegli effetti solo producono, che Iddio vuole che producano. Dico questo, acciocchè il Direttore con prudente discernimento

pro-

Digitized by Google

proceda nell' esame di tali spiriti.

163. E qui per la piena intelligenza di questo grado di orazione, e di altri, che verranno in appresso, è necessario che io stabilisca una dottrina ben fondata su le sagre Scritture, su l' autorità de' Santi Padri, e de' Dottori Mistici; ed è, che Iddio assume alcune anime dilette per sue spose, celebra con esse i sacri Sponsali, talvolta anche con l' intervento di quei segni esteriori, che sogliono praticarsi ne' sposalizj terreni, come accadde a S. Catterina da Siena, a S. Catterina Martire, e ad altri, a cui pose il Redentore in dito l' anello in segno di amore, e di fedeltà scambievole, e come di sè attesta Sant' Agnese: *Annulo suo subarrhavit me Dominus Deus Jesus Christus* (*Brev. in offic. Sanctæ Agnetis.*) Nè ciò deve recare alcuna meraviglia, perchè se Iddio non ha dubitato di unirsi sostanzialmente, e intrinsecamente alla natura umana nella sua incarnazione, sdegnerà poi di unirsi con amore di Sposo ad un anima illibata e pura? Se egli si protesta, che ha in queste anime incontaminate collocate tutte le sue delizie: *Deliciæ meæ esse cum filiis hominum*; dubiterà poi di eleggere per Isposa, chi ha preso per oggetto delle sue contentezze? Nò certamente. Perchè egli già se ne protesta nella Cantica, chiamando ad ogni passo in quelle sacre carte l'anima perfetta col dolce nome di Sposa, e praticando con essa le più vive finezze di un santo amore. Se ne protestò ancora in Osea, promettendo all' anima che gli sarà fedele, di celebrare il sacro sposalizio con esso lei: *Sponsabo te mihi in fide* (*Ose.* 2. 20.) Quindi la Santa Chiesa, illuminata dallo Spirito Santo, ha già ricevuto l'uso di chiamare l'anime sante, e specialmente quelle, che sono a Dio consacrate coi voti, col bel titolo di Spose di Gesù Cristo; anzi ne celebra solennemente lo sposalizio nella di loro (che dicesi) *consecrazione*. E i fedeli mossi da interno stimolo di divozione hanno avuto sempre in venerazione quei giorni, in cui si sa, che il Redentore degnossi di ammettere al suo sposalizio le sopranominate Sante: si gloriano di tenere espressa nelle tele la sacra funzione, e l' espongono ancora sugli altari per edificazione de' popoli.

164. Si aggiunge a questo l'autorità de' SS. Padri, che esprimono con sensi di divozione questi santi sponsali, che Iddio talvolta contrae con alcune anime elette, e specialmente di S. Bernardo (*Serm. 83. in Cantic.*) che ne parlò in termini più chiari, e più espressivi: *Talis*, dice il Santo, *conformitas maritat Verbo, cui similem se exhibet per voluntatem diligens, sicut dilecta est. Ergo si perfecte diligit, nupsit.* Ecco l' anima santa, che per mezzo della carità esperimentale, e perfetta, si sposa col Verbo eterno. Poco dopo aggiunge: *Vere spiritualis sanctique connubii contractus est iste. Parum dixi, contractus: complexus est.* E in altro luogo (*Id. Serm. 85. in Cant.*) parla su questo proposito così: *Ergo quam videris animam, relictis omnibus, Verbo votis omnibus adhærere, Verbo vivere, Verbo se regere, de Verbo concipere, quod pariat Verbo, quæ possit dicere: Mihi vivere Christus est, & mori lucrum.* Meglio non si potevano esprimere questi divini sponsali, che il Creatore talvolta si degna celebrare con le sue dilette creature.

165. Si vegga l'opera di S. Lorenzo Giustiniani intitolata *de spirituali, & casto Verbi, animæque connubio*; si legga *la quinta, sesta, e settima mansione di Santa Teresa*; si scorra l'opera di S. Gio: della Croce nominata, *Esercizio d'amore tra l'anima, e Cristo suo Sposo*, incominciando dalla decimaterza stanza, e l'altra opera dello stesso Santo intitolata, *Fiamma di amor viva:* e si vedrà con quanta diffusione, e chiarezza, e con quanti encomj parlino questi gran Santi di questo divino sposalizio. Finalmente si leggano tutti i Dottori Mistici più

Digitized by Google

accreditati, e si scorgerà, che non solo tutti convengono in ammettere queste celesti nozze tra l'anima, e Iddio suo Sposo, ma che l'esaltano come uno de' più alti gradi di unione, e di perfezione, a cui può giungere un uomo in questa vita mortale, e lo reputano un vero principio, ed una viva immagine di quella gloria, che si gode nella patria beata. Quindi s'inferisca, che ritrovandosi alcuno, il quale reputi questo santo Sposalizio una cosa ideale, e poco conveniente alla maestà di Dio, dovrà credersi, che abbia sentimenti poco conformi alla infinita bontà, ed all'amore incomprensibile di Dio verso le sue creature; e affatto difformi dalla dottrina, e dall'esperienze de' Santi più venerati.

166. Ciò presupposto, come fondamento di ciò che dovrà dirsi, vengo ora al punto, per cui mi sono fermato a stabilire questa importante dottrina. S. Teresa (*in Cast. int. manf.* 5. c. 4.) dice, che l'unione semplice, che dianzi abbiamo dichiarata, è un preludio, o preambulo del celeste sposalizio con Dio. Poichè vedendo Iddio un anima, che si è donata interamente a lui, risolutissima di fare in tutto la sua santissima volontà, e di volere lui solo per isposo, e che dall'altra parte si trova ben purgata, e sufficientemente disposta per salire a tanta altezza per mezzo della semplice unione, l'ammette alla sua presenza, acciocchè vegga l'immensa grandezza, la somma bellezza, e l'infinita eccellenza di quel Dio, che si è eletto per suo sposo, e più se ne invaghisca. Torna poi più e più volte a farsi a lei vedere per mezzo della detta unione, acciocchè con più vive, e più accese brame aneli ai sponsali di un Signore sì eccelso. E di fatto in tempo di tali unioni crescono a dismisura le ansie impazienti di amore, che abbiamo di già spiegate, e queste dilatano grandemente i seni dell'anima, e la rendono più disposta al gran favore. Ma se ella in tanto non si mostrasse fedele, si ritirarebbe da lei lo sposo divino, non le si lascerebbe più vedere, nè si procederebbe avanti al sacro sposalizio, di cui erano pegno, e quasi caparra le visite del Signore. Intenda dunque l'anima, che è giunta quì, l'alta dignità, a cui è destinata: sia in tutto grandemente circonspetta, ricordandosi, che lo sposo che ha eletto, è il più amabile che sia in cielo, e in terra, ma è insieme il più geloso.

CAPO XVIII.

Avvertimenti pratici al Direttore sopra il precedente Capitolo.

167. SE il Direttore non vuole errare, avverta di non credere subito ai penitenti, che rendendogli conto del loro interno, gli dicono che nell'orazione si trovano uniti con Dio, oppure che provano grande unione con Dio in tempo delle loro orazioni; poichè appena si trova alcun anima, che abbia cominciato a gustare di Dio in qualche grado di orazione infusa, o sia quiete, o raccoglimento, o silenzio, o ebrietà, o sonno spirituale, che in sentire una certa interna soavità, non creda di essere già unita a Dio con istretta unione di amore. Anzi talvolta accade, che un anima non è salita più in alto che a qualche grado di contemplazione meramente acquisita, e forse altro non ha provato che qualche dolcezza sensibile nell'appetito sensitivo, (che è un grado di orazione molto basso) e già le parerà di esser giunta all'unione mistica con Dio. Nè ciò deve recare meraviglia, perchè da una parte le dolcezze che dona Iddio, ancorchè siano in infimo grado, superano di gran lunga tutti i diletti, che può dare questa nostra misera terra: dall'altra parte, non avendo l'anima, già paga del suo bene presente, esperimentata comunicazione più alta, crede che appena

Digitized by Google

pena altra maggiore si possa dare; e però in quel gusto, che prova in Dio, già si crede intimamente unita a lui. Sappia dunque il Direttore, che l'unione mistica di amore, anche nel grado più basso, quale è l'unione semplice, di cui abbiamo ora ragionato, a poche anime si concede, e queste (parlo di legge ordinaria) sogliono essere molto purgate, e molto avvantaggiate nella perfezione.

168. Pertanto osservi il Direttore, per non fallire in un punto di sì gran rilievo, che porta seco conseguenze considerabili; osservi, dico, se nell'orazione del suo penitente vi intercedano mai queste due cose, che vanno sempre congiunte coll'unione mistica, e in altri gradi di orazione mai non si trovano. La prima cosa si è, se l'anima rimane nell'orazione, che sa, con tutte le sue potenze perduta in Dio. Questo perdimento di potenze parmi che possa ridursi a questo, che la fantasia stia sopita, che l'intelletto siasi potentemente fissato in Dio da un alta luce, che non possa pensare ad altro, e che la volontà dimentica affatto di sè stessa per un senso intimo, e soave di amore, altro atto non possa fare, che godere Iddio in quell'istesso gran sentimento di Dio. Se questo all'anima accada anche per brieve tempo, (giacchè sempre per breve tempo dura questa unione totale, benchè possano tornare nuovamente le potenze a sospendersi, e ad unirsi) l'anima per quel tratto di tempo è perduta in Dio con tutte le sue potenze, ed è a lui unita con intima unione di amore. Se poi con questa unione interna non si congiunga un alienazione totale, e compita de' sensi esterni, l'unione mistica è nel primo grado, ed infimo, che noi chiamiamo unione semplice di amore. Tutto questo il Direttore mai non lo troverà negli altri gradi di orazione, che non arrivano alla predetta unione: perchè in essi può l'anima, se vuole, operare con la sua attività, e di suo arbitrio varj atti per mezzo dell'intelletto, e della volontà, nè è legata da Dio ad un atto solo di semplice intelligenza, e di amore esperimentale. Il che và tutto coerente a ciò, che abbiamo detto di sopra, appoggiati all'autorità della nostra gran Maestra.

169. La seconda cosa, che deve esaminare il Direttore, per chiarirsi, se l'anima, che dice essere unita a Dio nell orazione, sia veramente già pervenuta all'unione di amore, ha da essere l'osservare, se in una tal anima dopo l'orazione rimanga una certezza infallibile, ed indelebile, che ella è stata con Dio, e Iddio con esso lei, di modo che non possa discredere una tal verità, ancorchè voglia, e ancorchè siale da altri contrastata: e quantunque passino mesi, ed anni duplicati, mai però non si parta da lei una persuasione sì ferma. Questo, dice S. Teresa, è segno certo, e sicuro, esser stata una tal'anima unita, e trasformata in Dio. Parla ella così nel libro della sua vita (*cap.* 18.) *Se le rappresenta lo stare insieme con Dio; e rimane una tal certezza di questo, che in niuna maniera può lasciar di crederlo*. Nel Castello interiore (*mans.* 5. 21.) torna ad inculcarne più diffusamente questa verità: *Voglio nondimeno* (parla qui dell'unione) *darvene un segno molto chiaro, per lo quale non potrete dubitare se fu Dio, avendomelo sua Maestà ridotto oggi a memoria, e a mio parere è sicuro, e certo . . . . . Fissa, e pone Iddio sè medesimo nell'interiore di quell'anima; di maniera che, quando ella torna in sè, a modo nessuno può ella dubitare di essere stata in Dio, e Dio in lei. Le rimane con tanta fermezza questa verità, che sebbene passassero anni, senza che Iddio tornasse a farle tal grazia, non se la dimentica*. Indi soggiunge, che essendole stato insinuato da un Confessore di mediocre letteratura questo grande errore, che Iddio era presente all'anima solo per gra-

grazia, non potè ella crederlo per la gran certezza, che dall' unione avuta con Dio l'era rimasta impressa, esserle Iddio stato così intimamente presente secondo la sua essenza ancora. E la ragione di questo a mio credere si è, che avendo Iddio unita seco, e trasformata in sè stessa un anima, vuole che di questa sua intima presenza in lei ne resti scolpito un segno e quasi un vestigio indelebile per mezzo di quella gran certezza, che le lascia di sè: come appunto un sigillo profondato nella cera molle vi lascia scolpita l'impronta. Asserisce ancora la Santa, che gli altri gradi di orazione, anzi l'istessa unione, se non sia di tutte le potenze, non lascia la predetta certezza. Ecco le sue parole: *Chi non rimanesse con questa certezza, non direi io che fosse unione di tutta l'anima con Dio, ma di qualche potenza, o di altre molte maniere di grazie, che fa Iddio all'anima.*

170. Veniamo dunque alla conclusione. Se il Direttore troverà nell'anima questa certezza infallibile, e il predetto totale smarrimento delle potenze in Dio, tenga di certo che ella è arrivata all'unione mistica di amore; se non vi trova unitamente queste due cose, creda di sicuro che non vi è giunta, ma che al più è favorita da Dio con qualche altro grado inferiore di orazione infusa. Avverta ancora, che non potrà egli dagli effetti ricevere un discernimento certo di ciò, che andiamo dicendo: perchè, sebbene gli effetti dell' unione sono grandissimi, come abbiamo veduto; sono pure anche grandi gli effetti, che lasciano altri gradi, benchè inferiori, di orazione soprannaturale: e però in questi precisamente non troverà regola sicura a discernere se l'anima sia in stato di unione, ma per mezzo di questi, e insieme dei due predetti contrassegni potrà assicurarsi senza tema di fallire.

171. Avvertimento II. Assicuratosi che sia il Direttore, che qualche anima sia pervenuta all' unione semplice di amore, non deve punto assicurarsi, nè fidarsi di lei. Il che è facilissimo ad accadere, perchè vedendosi egli comparire avanti una persona cangiata affatto, e rinovata da quella di prima, con ardentissimi desiderj di ogni perfezione, quanto è facile il persuadersi, che non vi sia più di che temere in un anima sì coraggiosa? Eppure non è così; perchè un anima che non sia passata più oltre, non è punto sicura, e allontanandosi un poco da quello, con cui si è sì strettamente congiunta, può passo passo andare a cadere in precipizj orrendi. Io qui altro non farò che riferire l'esperienze della nostra Santa: e avendo con la di lei scorta fedele principiato a descrivere questo grado di orazione, voglio con la di lei guida terminarlo. Dice dunque così (*in vita c. 19.*) *Di qui rimane inteso (e notisi molto bene per l'amor di Dio) che quantunque arrivi un anima a ricevere dal Signore grazie sì grandi nell' orazione,* (parla dell'unione semplice) *non però deve fidarsi di sè: poichè può cadere..... Non restano qui l'anime mortificate tanto, che basti (come appresso dirò) per porsi nelle occasioni, e pericoli, per grandi desiderj, e determinazioni, che abbino.* Nel Castello interiore (*manf. 5. c. 4.*) parlando di questa istessa unione dice: *Io vi dico, figliuole, che ho conosciute persone molto eminenti in spirito, e che erano arrivate a questo stato, e poi il Demonio con le sue grandi astuzie, e inganni averle riguadagnate a sè.* Apporta ancora l'esempio di sè stessa, che dopo essere stata esaltata a questa divina unione, tornò a rattiepidirsi, e fino a lasciare affatto l'orazione mentale per lo spazio di un anno, il che fu sempre l'oggetto del suo dolore, e delle sue lagrime. Aggiunge però, che quando l'anima da questa unione semplice passa allo stato di Sposalizio, ed anche a grado di unione permanente, che essa chiama *matrimoniale*, ha qualche maggior

Digitized by Google

gior ſicurezza (parlo con queſta limitazione, perchè in queſta vita piena ſicurezza non vi può eſſere) di non tornare indietro.

172. Dunque non ſi fidi il Direttore di queſt'anime, benchè molto elevate: e ſe vede, che elle traſportate da una confidenza indiſcreta in Dio ſi traſcurino alcun poco, o ſi eſpongano ai pericoli, ancorchè ſia con buon fine, le raffreni, le metta in timore, e le faccia procedere con molta cautela, e circonſpezione. Diſſi *da una confidenza indiſcreta*: perchè ſebbene la confidenza in Dio non è mai ſoverchia, può eſſere però indiſcreta, quando non vada congiunta con totale diffidenza di sè, con un ſanto timore, e con un prudente riguardo in operare. Il che può di leggieri accadere a queſt'anime, che hanno incominciato a guſtare della divina unione: perchè vedendoſi tanto amate da Dio, pare loro che non vi ſia più di che temere. Ma s'ingannano, perchè ſebbene hanno già ſpiccato qualche volo, avendole Iddio cavate dal nido; ſono però ancora uccelli di prima lanugine, come dice la Santa, che non hanno per anche acquiſtato forze robuſte per volare ſenza pericolo di cadere: voglio dire, non hanno acquiſtate virtù forti, ed eroiche, che le rendano ſicure. Ma acciocchè il Direttore in queſto ſteſſo proceda con più diſcreto diſcernimento, e metta il piede ſicuro; avverta, che può da Dio concederſi queſta favorita unione quaſi per privilegio ad anime non anche ben purgate, a fine di diſporle a doni maggiori, e di tirarle preſtamente a gran perfezione; e può anche concederſi ad anime già paſſate per acqua, e fuoco, e per le lunghe, e ſtrette trafile di atrociſſime purghe. In queſte ſeconde anime sì ben provate le virtù ſaranno più maſchie, e la fortezza ſarà ſenza fallo maggiore; e benchè nè dell'une nè dell'altre biſogna aſſicurarſi mai, meno però delle prime conviene fidarſi.

173. Avvertimento III. Avverta il Direttore alle cauſe, donde può provenire il rattiepidimento, e forſe forſe la rovina ad anime cotanto elevate, afine di difenderle con la ſua vigilanza da tali pericoli. Varie cagioni ne apporta la noſtra eſpertiſſima Maeſtra, quali riferirò brevemente. Prima cagione è il Demonio, il quale sà molto bene, che anime, a cui Iddio ſi uniſce con vincolo sì ſpeciale di amore, ſono da lui elette per grandi inſtrumenti della ſua gloria: perchè in realtà non innalza Iddio mai tanto un anima per il ſolo bene particolare di quell'anima; ma perchè vuole per mezzo di quella ottenere la ſalute di molte altre anime, e talvolta vuole anche ſervirſene per i vantaggi univerſali della Chieſa. E però l'invidioſo uſa ogni ſtrattagemma, muove ogni macchina per gettarla a terra, e con la rovina di quella diſturbare l'opera di Dio, ed impedire i progreſſi della ſua gloria. La ſeconda cagione può eſſere l'affezionarſi l'anima ad alcuna coſa, che non ſia Dio. E' vero, che Iddio è ſpoſo amantiſſimo dell'anima; ma è ancora geloſiſſimo della ſua ſpoſa: vuol ſolo regnare nel di lei cuore, e tutto vuol poſſederlo. Se queſta cominci a rivolgerſi ad altro oggetto coi ſuoi affetti, egli toſto ſi ritira da lei, amareggiato dalla ſua poca fedeltà; e comincia ſubito a rompere i trattati dello ſpoſalizio, che per mezzo delle paſſate unioni eranſi sì bene incamminati. La terza cagione può eſſere l'eſporſi l'anima ſenza riguardo all'occaſioni; perchè non eſſendo ancora baſtevolmente forte, come abbiamo detto, può facilmente accadere, che fra i pericoli o ſi affezioni, o ſi diſtragga ſoverchiamente, o cada in notabili mancamenti, con cui diſguſti il ſuo ſpoſo. La quarta cagione è alle volte il traſcurarſi l'anima nelle coſe picciole, facendole parere il Demonio, che non ſono coſe da farne conto, e di cui ſi debba temere:

Digitized by Google

mere: ancora il prendersi gustarelli o soddisfazioncelle, benchè non illecite. Così a poco a poco si và oscurando l'intelletto, si và rattiepidendo la volontà, l'amor proprio và ripigliando le sue forze, e il suo vigore; in una parola si va l'anima passo passo ritirando dalla volontà di Dio, e Iddio si va allontanando dall'anima. La quinta cagione è il più delle volte qualche compiacenza, che si prenda l'anima dei doni di Dio, qualche confidenza, che abbia in sè stessa, e nella sua virtù; il che si riduce alla mancanza di una più profonda umiltà. Non vi è cosa forse, che più di questa disgusti lo Sposo divino, e che l'induca a fare qualche ritirata pur troppo funesta all'anima incauta. Dunque il Direttore sia geloso di tali anime, di cui è tanto geloso Iddio, e su queste più che sopra le altre, che non hanno poggiato sì alto, tenga fisso l'occhio della sua vigilanza, acciocchè non faccino qualche caduta tanto più luttuosa, quanto era più alto il posto, a cui erano state sublimate. Le tenga umili, sconfidate affatto di sè, e in un santo timore, ma pieno di confidenza in Dio: le tenga staccatissime coll'affetto da tutto, mortificatissime in tutti i loro gusti, ed inclinazioni naturali, attentissime sulle loro operazioni, e desiderosissime di andare avanti nella via della perfezione. Invigili, che il Demonio sotto pretesto di bene, o di zelo indiscreto non indebolisca le forze del loro spirito: e soprattutto le tenga lontane dalle occasioni, che sono appunto quei trabocchetti, in cui cadono anche l'anime grandi.

174. Avvertimento IV. Se poi accadesse mai ciò, che fin ora abbiamo mostrato possibile a succedere, che un anima giunta all'unione semplice di amore desse indietro, e cadesse in tiepidità, e ciò che è peggio, in freddezza abbominevole, sarebbe certamente costretto il Direttore a vedere con suo estremo dolore un bel giardino cangiato in un incolto deserto. Contuttociò non si perda egli d'animo in questo caso, e procuri a tutto potere che neppure si perda d'animo l'anima da lui diretta: perchè vi è rimedio per lei, ed il rimedio è grande. Poichè all'anima, con cui Iddio si è una volta sì strettamente unito, conserva amore particolare, e gli dispiace grandemente di vederla andare smarrita lungi da sè: onde quando voglia tornare a lui, non solo è pronto a riceverla, ma ad ammetterla ancora nuovamente alla sua confidenza. Torni ella però all'orazione, se l'ha lasciata, (come l'averà pur troppo, o in tutto, o in parte abbandonata, altrimenti non sarebbe seguito cangiamento sì strano) torni, dico, all'orazione; altrimenti il suo risorgimento è disperato: più che starà lontana da Dio, più anderà in perdizione (*Ps.* 72. 26.) *Ecce qui elongant se a te, peribunt;* torni all'orazione, si umilj in essa, pianga la sua infedeltà, e le sue ingratitudini; confidi nella divina bontà: le grazie già ricevute le siano motivo di gran confusione, ed insieme di gran confidenza, e sopra tutto perseveri costantemente in essa, poichè Iddio tornerà ad abbracciarla.

175. Avvertimento V. Avverta per ultimo il Direttore, che quelle ansie, che ponemmo in terzo luogo nel Capo XIII., e le chiamammo ansie impazienti, fameliche, sitibonde, si svegliano nell'anima quando è già vicina a ricevere quest'unione semplice di amore, e nel tempo poi che va ricevendo questo favore, si accrescono sempre più, e si avvalorano. Concios-siacosachè le viste, e i saggi, che si danno all'anima della divinità in quest'unione, non servono già ad estinguere la sua sete, ma ad incitarla, onde divenga fuor di modo sitibonda di vedere svelatamente, e di perfettamente godere quel sommo bene, che quivi ha quasi per alcuni spiragli veduto, ed ha solo come superficialmente saporeggiato, anco rispetto agli altri

gradi

Digitized by Google

gradi ſuperiori di unione di queſta vita, non che riſpetto alla beatifica unione dell' altra.

CAPO XIX.

Decimo Grado di Orazione ſoprannaturale: Unione eſtatica, che volgarmente diceſi Eſtaſi.

176. PEr intelligenza di ciò che diremo in queſto capo, e nel ſeguente, ſi noti, che due unioni eſtatiche vi ſono; una che con violenza aliena affatto l'anima dai ſenſi; l'altra, che aliena l'anima da ſenſi ſenza violenza alcuna, e con molta ſoavità. Alcuni Dottori Miſtici chiamano l'una, e l'altra unione eſtatica col nome di Eſtaſi: queſti vedendo alcuna perſona perduta totalmente ne' ſenſi, mentre ora, dicono ſubito che è caduta in Eſtaſi, qualunque ſia la cagione di una tale alienazione. Altri poi diſtinguono la prima unione eſtatica dalla ſeconda, non ſolo ſecondo la proprietà loro, in cui ſono ſenza fallo diverſe, ma anche ſecondo il nome, chiamando quella col ſolo nome di ratto, queſta col nome di eſtaſi. Con queſta iſteſſa diſtinzione procederemo anche noi, come molto conducente ad intendere la diverſità, che paſſa fra queſti due gradi d'orazione infuſa. Nel preſente capo parleremo dell' eſtaſi perfetta, in quanto è contradiſtinta dal ratto; nei capi ſeguenti poi parleremo del ratto, in quanto è diverſo dalla ſemplice eſtaſi perfetta.

177. L'eſtaſi perfetta dunque conſiſte *nell' unione miſtica di amore, in quanto aliena l'anima totalmente da ſenſi, ma ſenza violenza alcuna, con ſola ſoavità*. Tre coſe ſi contengono in queſta dichiarazione. La prima che alla formazione dell' eſtaſi ſi richieda il perdimento totale de' ſenſi. Secondo, che queſta perfetta alienazione da' ſenſi ſi faccia dall' unione di amore. Terzo; che ſi faccia ſenza violenza, e con ſola ſoavità. In quanto alla prima parte non vi è biſogno di prova; mentre il ſignificato iſteſſo di queſta parola *eſtaſi* eſprime lo ſmarrimento de' ſenſi; nè vi è alcuno fra Miſtici, ed anche fra quelli che non ſono tali, che parlando di perſona divenuta eſtatica nell' orazione, non intenda ſubito che una tal perſona ſia ita fuori di sè ſteſſa, almeno in quanto ai ſenſi eſteriori, per l'elevazione della mente, e dello ſpirito alla contemplazione di coſe, che avanzano la ſua condizione. In quanto alla ſeconda parte è manifeſto, non darſi mai eſtaſi ſenza unione di amore, ſecondo il celebre detto dell' Areopagita, che *amor extaſim facit*; le quali parole altro non ſignificano, ſenonchè cagionarſi l'eſtaſi dall' amore unitivo, che cavando l'anima da ſenſi, e da sè ſteſſa, la trasforma in Dio; e ſecondo l'opinione dell' Angelico Dottore (*1. 2. qu. 28. art. 3.*) il quale nella cognizione, ed amore dell' oggetto amato ripone la ſoſtanza dell' eſtaſi: *Dicendum, quod extaſim pati aliquis dicitur, cum extra ſe ponitur: quod quidem contingit & ſecundum vim apprehenſivam, & ſecundum vim appetitivam. . . . . Primam quidem extaſim facit amor diſpoſitive, in quantum ſcilicet facit meditari de amato; intenſa enim meditatio unius abſtrahit ab aliis; ſed ſecundam extaſim facit amor directe.* Nel che gli Autori Miſtici unitamente concordano. Che poi l'alienazione totale da ſenſi accada nell' eſtaſi ſenza alcuna violenza, ma con ſoavità a poco a poco, ſi deduce dallo ſteſſo Santo Dottore (*2. 2. qu. 175. art. 2. ad 1.*) il quale afferma, che il ratto aggiunge all' eſtaſi la violenza. Dunque nell' eſtaſi una tal violenza non c'è. *Dicendum, quod raptus addit aliquid ſupra extaſim: nam extaſis importat ſimpliciter exceſſum a ſemetipſo, ſecundum quem ſcilicet aliquis extra ſuam ordinationem ponitur. Sed raptus ſuper hoc addit violentiam quamdam.* Lo ſteſſo dice Dionigio Cartuſiano (*ſelect. myſt. par. 5. c. 9. n. 13.*) *Facit extaſim, ideſt men-*

Digitized by Google

tis abstractionem, excessum a sensibus, & alienationem suavem, & nullatenus violentam, quæ est raptus propria: dimovet profecto mentem a naturali suo statu, & cognoscendi modo. Lo stesso asserisce, e prova Alvarez de Paz (*lib. 5. p. 2. c. 9. & 10.*) ed altri Dottori con lui. Concludiamo con lui, che qualunque volta il santo amore cava l'anima soavemente, e senza alcuna violenza da sè stessa, e da sensi, per unirla a Dio, si forma quel grado di orazione, che propriamente chiamasi col nome di estasi, nè può in modo alcuno chiamarsi col nome di ratto, che da sè stesso significa una special violenza.

178. E già il Direttore averà inteso la diversità, che passa fra l'estasi, e l'unione semplice, che abbiamo di sopra spiegata, e fra l'estasi, ed il ratto, che spiegheremo in appresso. Posciachè l'unione estatica è più intima, e più perfetta dell' unione semplice; mentre arriva ad estrarre affatto l'anima da sensi; il che non arriva mai a far quella. In oltre nell'estasi l'unione di amore penetra a poco a poco l'anima con dolcezza fino ad alienarla pienamente, senza adoperare con lei violenza alcuna: dovechè nel ratto si unisce, è vero, l'anima, ed anche si unisce più altamente a Dio, ma v'interviene sempre qualche violenza. E però vedendo il Direttore, che alcun anima per forza di puro amore, non violento, ma soave, se ne vada totalmente fuora de' sensi, creda pure che in altro grado di orazione che di pura estasi, ella non si ritrova.

179. Spiegata già la sostanza dell' estasi, veniamo ora a vedere il modo, con cui ella si forma nell' interiore dell'anima. Dice Riccardo di San Vittore (*de contem. lib. 5. c. 5. usque ad cap. 14.*) che l'estasi ora proviene dalla grandezza dell' ammirazione, ora dalla grandezza della divozione, e dell'amore, ora dalla grandezza dell' esultazione, e del gaudio: *Nam modo præ magnitudine devotionis, modo præ magnitudine admirationis, modo præ magnitudine exultationis fit, ut semetipsam mens omnino non capiat, & supra semetipsam elevata in abalienationem transeat.* Proviene l'estasi dalla grandezza dell' ammirazione, quando l'anima altamente illustrata, per lo stupore veemente della bellezza, e bontà di Dio viene rimossa dal suo stato naturale, e portata sopra sè stessa a trasformarsi in Dio. (*idem eod. cap.*) *Magnitudine admirationis anima humana supra se ipsam ducitur, quando divino lumine irradiata, & in summæ pulchritudinis admiratione suspensa, tam vehementi stupore concutitur, ut a suo statu funditus excutiatur . . . . & supra se ipsam rapta in sublimia elevetur.* Proviene l'estasi dalla grandezza della divozione, e dell'amore, quando la fiamma del divino amore crescendo fuor di modo, e liquefacendo l'anima a modo di cera, fa che abbandoni affatto il suo pristino stato in sè stessa, e attenuata passi nel sommo bene. Così egli la spiega (*eod. cap.*) *Magnitudine devotionis mens humana supra semetipsam elevatur, quando tanto cælestis desiderii igne succenditur, ut amoris intimi flamma ultra humanum modum crescat ad ceræ similitudinem liquefactam, a pristino statu penitus resolvat, & ad instar fumi attenuatam, ad superna elevet, & ad summa emittat.* Proviene l'estasi dalla grandezza dell' esultazione, e del gaudio, quando l'anima inzuppata dalla eccessiva dolcezza del divino amore, per l'eccesso del gaudio non sà più ciò che ella sia, ciò che ella fu, e dimentica affatto di sè stessa va a trasformarsi in un affetto divino: così egli espone (*cit. cap.*) *Magnitudine jucunditatis, & exultationis mens hominis a se ipsa alienatur, quando intima illa internæ suavitatis abundantia potata, immo plene inebriata, quid sit, quid fuerit, penitus obliviscitur, & in abalienationis excessum tripudii sui mimie-*

Digitized by Google

mietate traducitur, & insuper in mundanum quemdam affectum sub quodam miræ felicitatis statu raptim transformatur.

180. Ma qui si avverta, che tutto ciò nulla pregiudica alla dichiarazione, che dell' estasi abbiamo data di sopra, in cui tutta l'alienazione da sensi era da noi attribuita all' unione di amore: poichè l' unione mistica di amore, come già mostrammo nel Capo XVII. non in altro consiste, che in una certa cognizione, e un certo affetto esperimentale, che l'anima prova in Dio. Nè Riccardo altro ci vuol significare con questa sua profonda dottrina, senonchè, quantunque ad alienare l'anima da sensi vi concorra tanto l'intelletto con le sue cognizioni, quanto la volontà co' suoi affetti, può però alle volte più concorrervi la volontà con quell' amore di liquefazione, oppure con quell' affetto di esultazione, e di gaudio, che pur nasce dall' amore soave. Onde è sempre vero, che l'estasi vien formata dalla cognizione, e dall' amore unitivo, che cavando l'anima a poco a poco da sensi, e da sè stessa, la trasforma in Dio.

181. Dalle cagioni interiori passiamo agli effetti esteriori, che l'estasi produce nel corpo. Questi sono, come ho più volte detto, un impotenza totale nei sentimenti esterni a produrre le loro operazioni sensitive; sicchè non possa l'occhio, benchè investito da viva luce, rimirare; nè l'orecchio, benchè percosso da gran strepito, ascoltare; nè il tatto, benchè formentato da ferro, e fuoco, sentir dolore; nè l'odorato sentire la fragranza, nè il palato sentire il sapore, nè possa alcun membro con minimo suo moto dar segno alcuno di vita. Ciò non ostante però (che che sia di ciò che alcuni dicono) non si perdono nell' estasi altre azioni vitali, quali sono la nutrizione, la circolazione del sangue, la palpitazione del cuore, ed il respiro: benchè queste istesse operazioni molto si indebboliscano, e procedano con molta lentezza; perchè il battimento del cuore è molto tenue, ed il respiro è sì delicato, che a grande stento può discernersi; come si ricava manifestamente da molte esperienze accuratamente fatte circa persone estatiche.

182. Queste alienazioni però ammirabili da sensi non devono in modo alcuno attribuirsi a miracolo, ma posta quella grande elevazione di mente in Dio, e quell' intima unione di amore, devono connaturalmente seguire. Questo è il sentimento di S. Tommaso nel luogo citato: le ragioni sono manifeste. Primo; perchè la virtù dell' anima in operare è limitata, e ristretta; e però trovandosi altamente occupata in quella operazione sublime d' intelligenza, e di amore, che richiedesi alla formazione dell' estasi, non le rimane attività bastevole per concorrere agli atti dei sentimenti, e delle potenze esteriori: il che però non prova, che debbano cessare anche gli atti di nutrizione, di respiro, di circolazione di sangue, e simili; poichè questi, come nota lo stesso Santo Dottore, sono più naturali, e meno dipendono dal regolamento dell' intelletto, e della volontà. Secondo, perchè le alienazioni da sensi non possono effettuarsi senza il concorso de' spiriti animali, quali trovandosi in tempo dell' estasi adunati in gran parte nel cerebro, per ajutare l' anima in quella grande operazione di spirito, mancano alle funzioni de' sensi. Terzo, perchè vediamo accadere ad alcune persone molto frequentemente queste alienazioni estatiche: nè è credibile, che Iddio voglia con tanta frequenza operare miracoli. Onde conviene dire, che sebbene la cagione dell' estasi dipenda da una grazia molto straordinaria, posta però una tal grazia, debba per una certa connaturalezza seguire il totale smarrimento de' sensi esteriori. Circa i sensi interiori dico brevemente, che nell' alto dell' estasi, in cui tutte le potenze sono unite a

Digitized by Google

Dio; si perdono anche i sensi interni, cioè per quel tratto di tempo resta sopita la fantasia, senza immaginare, e l'appetito sensitivo, senza sentire cosa alcuna: il che è tutto conforme a ciò, che dice Santa Teresa, la quale afferma, che anche nell' unione semplice si perde l' immaginazione, come abbiamo veduto di sopra. Dissi, *nell' alto dell' estasi*; perchè sciogliendosi dall' unione qualche potenza, tornano i sensi interni a rivivere, cioè torna la fantasia, e l'appetito sensitivo ad operare.

183. Rimarrebbe a parlarsi qui di altri effetti più nobili, che talvolta si veggono apparire ne' corpi estatici, come di luce, di vaghezza, e simili: ma di questi mi riserbo a parlare laddove ragioneremo di altre estasi più nobili, che accadono in altro stato di più sublime unione. Voglio solo ora osservare, che ciò che qui si è detto de' sentimenti esterni, può competere anche ai ratti, di cui tratteremo in breve; mentre questi convengono con l'estasi circa il perdimento de' sensi esteriori, benchè da quelle disconvengono circa la cagione di un tale smarrimento. Non mi pongo a riferire gli effetti salutari, che dall' estasi rimangono impressi nell' anima, perchè sono quegli istessi, che parlando dell'unione semplice di amore, distintamente enumerai nel Capo nono; con questa diversità però, che essendo l'unione estatica più perfetta, e più intima, sono tali effetti nell'estasi anche maggiori.

CAPO XX.

Avvertimenti pratici al Direttore circa questo grado di Orazione.

184. Avvertimento I. Avverta il Direttore, che l' estasi può procedere da diverse cagioni, o buone, o ree, o indifferenti; e che tale ella sarà, quali saranno le sue cagioni, o buone, o indifferenti, o ree, da cui è cagionata. Proviene da buona cagione, quando è mandata da Dio; nasce da rea cagione, quando è formata dal Demonio; procede da cagione indifferente, quando è prodotta dalla natura. E perchè può anche talvolta l'estasi cagionarsi dalla grazia, e dalla natura insieme, allora in parte buona, e in parte indifferente sarà la di lei origine. Acciocchè dunque il Direttore proceda col debito discernimento circa una sì grave materia, discorrerò brevemente circa ciascuna delle predette estasi, dandone i contrasegni.

185. Avvertimento II. Avverta il Direttore, che può il Demonio formare un'estasi apparente con la sua virtù, ed attività naturale, impedendo che i spiriti animali non iscorrano per le membra del corpo, e per le potenze sensitive, ma si contengano nel cerebro, e nel tempo istesso risvegliare nella fantasia mille saporite traveggole: nel qual caso comparirebbe al di fuori la persona insensata, ed estatica, nè al di dentro le mancherebbe la sua occupazione. Ed in fatti dicesi negli Atti Apostolici di Simone Mago (*Act. 8. 10.*) *quod appellabatur virtus Dei, propter quod multo tempore magiis suis dementasset eos*. Le quali parole vengono dal Lirano interpretate così: *Dementasset eos, hoc est, mentes eorum alienasset*. Onde pare, che il perfido Mago inducesse con le sue arti diaboliche i Samaritani in qualche alienazione di mente, ed estatica operazione. E senza mendicare gli esempj da Secoli trasandati, se ne potrebbero addurre altri non meno luttuosi di estasi infernali, e diaboliche, accadute a giorni nostri in persone o incaute, o maliziose. Non credo però, che in tali casi sarà difficile al Direttore, se egli sia circonspetto, discoprire ogni inganno; poichè se l'estasi proverrà dal Demonio, non troverà egli certo in una tal anima estatica un intima soavità, una pace profonda, ed una perfetta serenità, che produca poi frutti di vita eterna. Al più vi troverà una dolcezza molto superficiale nell' appetito sensitivo, la quale per

Digitized by Google

per necessità anderà a finire in inquietudine, in turbazione, in offuscazione, in vanità, ed in altri pravi effetti, proporzionati alla loro cagione. Anzi ne' corpi stessi di tali persone illuse, come notano alcuni, vi si osserva di ordinario qualche scomposterza; dovechè nei corpi di anime elevate da Dio vi riluce sempre un certo lustro di santità, che concilia venerazione.

186. Se poi il Direttore passerà avanti ad esaminare le visioni, le parole, o i sentimenti interni, che in queste estasi false riceve l'anima, troverà che o sono cose positivamente male, o cose inutili, e vane; o se sono cose per sè stesse buone, sono senza fallo ordinate alla rovina di quell'infelice, o a danni altrui. E però dovrà ordinare al suo penitente, che ad ogni piccolo principio di tali cose, ricorra a Dio, e a Maria Vergine, discacci, resista, si distragga, comandi al nemico, faccia proteste in contrario, e cose simili. Sebbene io sono di parere, che non arrivi mai il Demonio ad acquistare tanto possesso sopra di una persona, fino ad illuderla nell'anima, e nel corpo, legandola anche nelle membra esteriori, massime se questo spesso accada, se quella non vi concorra con qualche suo consenso, e con qualche sua cooperazione: nel qual caso doverebbe il Direttore praticare quei mezzi più efficaci, che sogliono usarsi con le persone perdute, per ridurle a Dio.

187. Avvertimento III. Avverta il Direttore, che l'estasi può anche formarsi dalla natura. Il Padre Suarez (*lib. 2. de orat. c. 15.*) ne assegna il modo: può alcuno, fissandosi profondamente in qualche oggetto soprannaturale, rimanere per la sua naturale fissazione sì sospeso, che non veda, che non oda, che non senta, e se ne resti così per qualche tratto di tempo immobile, e quasi estatico; e ne apporta anche la ragione: perchè l'anima, tutta intenta alla speculazione di quell'oggetto, non può attendere all'operazioni de' sensi, nè trasmetter loro i spiriti necessarj per effettuarle. Riferisce l'esempio di Trimegistro, di Socrate, e di Platone, di cui dicesi, che afforti nella contemplazione degli oggetti divini, rimanevano sospesi nel modo detto. Riferisce ancora la celebre Storia di quel Sacerdote, per nome *Restituto*, di cui narra S. Agostino (*de Civit. Dei lib. 14. c. 24.*) che ad arte si poneva in estasi, e si alienava da sensi, qualunque volta voleva. In conferma di questo dice il Cardinal Lauria (*de orat. div. opusc. 3. c. 6.*) che la Congregazione dei Riti, di cui egli era stato lungo tempo consultore, non ammette mai per prodigiose l'estasi de' servi di Dio, se non siano accompagnate da circostanze di segni soprannaturali innegabili, sul fondamento, che possono essere estasi naturali. Ciò non ostante non creda il Direttore che tali estasi siano mai perfette, perchè sebbene rimangano tali contemplativi impediti, o per dir meglio imbalorditi nei sensi, non vi restano mai però perduti, e resi affatto incapaci di operare: perchè se siano gagliardamente scossi, o battuti, oppure tormentati con ferro, e fuoco, è certo che ritornano in sè; il che non accade nell'estasi soprannaturali, e divine. E di fatto parlando S. Agostino del predetto Sacerdote, dice, che nelle sue estasi naturali non rimaneva perfettamente alienato; perchè parlando altri, udiva come da lontano le loro voci: *Hominum tamen voces, si clarius loquerentur, tamquam de longinquo se audisse, postea referebat*. E molto meno, credo io, vi sarebbe rimasto, se l'avessero sollecitato a scuotersi con le percosse. Gli effetti di queste estasi naturali non sono nè buoni, nè cattivi: non sono buoni, perchè tali estasi non sono cagionate da Dio; non sono cattivi, perchè non sono formate dal Demonio: al più al più se

Digitized by Google

se con quella fissazione veemente naturale si unisca qualche concorso della grazia, ne seguirà qualche buon effetto, ma non molto grande, nè di molto pregio. Vaglia tutto questo, acciocchè il Direttore non prenda l' orpello per oro, e vedendo alcune anime astratte nelle loro orazioni, non le creda subito giunte al terzo cielo, e introdotte tra i cori degli Angioli. Esamini d' onde provenga una tale astrazione, se dalla grazia, che internamente le assorbisca, o dalla natura, che potentemente le fissi. Se vedrà che tali effetti nascano dalla profondità naturale dell' intelletto, le consigli a specular meno, e ad operar più, a discorrer meno, ma ad umiliarsi, e mortificarsi più, perchè i progressi nell' orazioni, e gli avanzamenti nello spirito non dipendono dal molto pensare, ma dal molto operare.

188. Avvertimento IV. Avverta il Direttore, che alla formazione dell' estasi può concorrere qualche volta la grazia insieme con la natura: sebbene non sarà questa allora estasi vera, ma solo apparente, e piuttosto che estasi, dovrà chiamarsi svenimento estatico, che suole accadere a persone di debole complessione. Mi spiego. Vi sono persone di indole fiacca, di cuor piccolo, di testa debole, quali s' indeboliscono anche più da sè stesse con soverchie fatiche, o con penitenze indiscrete: e tali il più delle volte sogliono essere le donne. Or se queste poste in orazione, siano sorprese da qualche affetto veemente, o da qualche soavità molto sensibile, quei pochi spiriti, che sono nei loro deboli corpi, si ritirano al cuore, e lasciano le membra tutte abbandonate; quindi vengono a perdere i sensi esterni, e interni, e a perdere affatto l' orazione istessa, rimanendosene in un natural deliquio. Chi le vede in orazione, tanto alienate da sensi, crede che stiano in estasi, quando quelle in realtà si trovano naturalmente svenute. Una cosa simile a questa mi è convenuto più volte vedere con gli occhi miei. In occasione di qualche funzione tenera, e compuntiva accadeva, che mentre il popolo era tutto sciolto in lagrime di contrizione, cadevano svenute quando due, quando tre, quando fino cinque, o sette donne, e rimanevano tramortite, finchè non fossero con odori, o suffumigj richiamate ai sensi; in tali casi niuno vi era, che credesse tali persone cadute in estasi soprannaturali, sì perchè non erano tenute in conto di persone spirituali; sì perchè ciascuno vedeva chiaramente la cagione de' loro svenimenti. Ma se quelle fossero state donne di grande spirito, e di molta orazione, e se un tal deliquio fosse loro accaduto mentre oravano, e dentro la loro stanza, o in un angolo della Chiesa, o in qualche luogo appartato, e solitario; certo è, che sarebbero state da molti credute alienate affatto da sensi, e poste in alte estasi. Eppure si sarebbero ingannati; perchè quella non era estasi, ma uno svenimento naturale, originato da un grande affetto, e commozione interna spirituale, che chiamando tutti i spiriti al cuore, lasciavale abbandonate nelle loro membra in un perfetto deliquio, senza senso, e senza orazione; e questo è appunto quello, che non di rado suole accadere a persone di corpo fiacco, e di sesso debole.

189. Però sia cauto il Direttore, e se vedrà che alcuna donna spirituale, e divota spesso tramortisca nelle sue orazioni, oltre i molti altri contrasegni, da cui potrà arguire se quella patisca estasi divine, oppure svenimenti naturali, nati da un principio di buona orazione, si serva di queste due industrie. Primo l' esamini diligentemente circa ciò, che ella opera internamente con lo spirito, mentre è perduta nei sensi. S' ella dirà che non fa nulla, e che di nulla si ricorda; e non rimane con grandi affetti, creda pure, che

Digitized by Google

che quelle non sono estasi, ma svenimenti estatici: perchè l'anima, che trovasi in estasi vera soprannaturale, benchè sia affatto smarrita nei sensi esterni, ed anche talvolta nei sensi interni; nello spirito però non è mai più che allora svegliata, nè più altamente occupata in Dio. Secondo, le faccia precetto che torni in sè, che parli, che risponda: se obbedirà, darà un contrasegno di trovarsi in estasi vera, perchè Iddio si accomoda all'obbedienza, e alla voce del Superiore lascia l'anima, che tiene stretta tra le sue braccia, acciocchè sia abile ad obbedire. Se poi non obbedirà, sarà indizio, che ella non si trova nè con Dio, nè con sè stessa; ma fuor di sè svenuta. In tali casi avverta il Direttore, come dissi un altra volta in caso simile, che deve a queste persone vietare i digiuni, le vigilie, le penitenze, e deve moderare le soverchie fatiche, perchè tali deliqui nascono da mancanza di forze, e da debolezza corporale: deve ancora abbreviare le orazioni, e ordinar loro, che incominciando a sentire qualche affetto gagliardo, o qualche gran dolcezza interna, tronchino subito l'orazione, acciocchè non s'indebilitino tanto in quel sentimento soave, fino a cadere tramortite: perchè in realtà tali svenimenti, specialmente se accadano con frequenza, sono alla sanità molto nocivi.

190. Avvertimento V. Per il detto fin qui, non vorrei che il Direttore acquistasse una certa miscredenza, per cui tutte le operazioni estatiche generalmente gli paressero illusioni diaboliche, o mere naturalezze: perchè nella Chiesa di Dio vi sono state sempre, vi sono, e vi saranno anime a Dio care, in cui vuol egli deliziarsi, e per averle a suo piacere dentro le sue braccia, le cava da tutto il sensibile, e da sè stesse, e le ammette a tutti i suoi abbracciamenti. Vorrei piuttosto che invece di essere incredulo, fosse sollecito in discernere quali siano queste anime fortunate. Osservi perciò, se nell'anima, che gli sembra già innalzata ad orazioni estatiche, vi siano queste tre cose (parlo qui dell'estasi perfetta, e non di certi ratti imperfetti, di cui ragioneremo nel capo seguente.) Primo, se sia in gran parte, o del tutto purificata nel crocciolo di fiere purghe, e se molto siasi già avvantaggiata nella perfezione. Secondo, se in tempo dell'estasi operi Iddio nel di lei spirito, e nel di lei corpo tutto ciò, che abbiamo dichiarato nel capo precedente. Terzo, se rimanghino in lei quegli affetti, che accennammo nel Capo XIX. parlando della semplice unione di amore. Quando egli vi scorga tutto questo, stia pur quieto, che non vi è di che temere, e si rallegri, vedendo che *non est abbreviata manus Domini*, anche a giorni nostri. Potrà ancora, per assicurarsi se tal persona nelle sue orazioni sia pienamente alienata da sensi, servirsi di alcuni esperimenti: ma non vorrei che questi fossero irragionevoli, e indiscreti, come e. gr. stringere mani, e piedi fra dure strettoje, pungerla col ferro, scottarla col fuoco, accostare la fiamma della candela alla pupilla degli occhi suoi, ed altre stranezze, che sogliono da taluni praticarsi. Perchè sebbene tali persone, durante l'estasi, nulla sentono; tornate poi ai sensi, si trovano grandemente addolorate, e molto mal concie. Se il Direttore dubita che l'estasi sia diabolica, si porti come abbiamo detto di sopra; se dubita che sia finzione, non ne faccia alcun caso, e la disprezzi, e poi procuri per altre vie più discrete di trovare il fondo di una tal anima.

191. Avvertimento VI. Se si desse il caso, che alcuno stesse in estasi per giorni, e giorni interi, come accadde al nostro Santo Padre Ignazio di Lojola, che vi dimorò otto giorni, senza ripigliare mai i sensi, e come sappiamo essere avvenuto ad altre gran Serve di Dio, che vi hanno persistito per settimane replicate; che dovrà farsi,

acciocc-

Digitized by Google

acciocchè non manchi di vita in un sì lungo digiuno? In questo caso avverte il P. Michele Godinez, che non converrà in modo alcuno metterlo al martirio di medicamenti, o di prove tormentose, come ho detto di sopra; ma molto meno converrà eccitare strepiti, e rumori plausibili, facendoli attorno adunanza de' Medici: tanto più, che ad essi per niun conto una tal cura si appartiene. Ma il meglio che potrà farsi, sarà riporlo in qualche stanza, in cui stia nascosto, assisterli quanto sarà possibile; tornando poi ai sensi, apprestarli prontamente qualche cordiale, o altro corporale ristoro, e sopra tutto fidarsi di Dio, che di tali persone ha cura molto speciale, nè in tali eccessi di mente le lascia mai perire: e quando ancor morissero in tale stato, felici loro, che morirebbero in braccio al divino amore.

192. Avvertimento VII. Già dissi, che non è disconvenevole richiamare ai sensi in vigore della santa obbedienza tali persone estatiche, quando ciò si faccia, non per vanità, o per leggerezza, ma per prova, o per altro giusto motivo. Non vorrei però, che tali precetti fossero puramente mentali, e interni: ma che fossero con parole, o con altro segno esternamente palesati. Sò che alcuni molto si servono di tali comandi mentali, e che vi fanno sopra gran fondamento, parendo loro di potere per questa via giungere con sicurezza a discuoprire se sia falsa, o sia vera l' estasi di qualche loro penitente. Io però non posso in modo alcuno approvarli. Addurrò le ragioni di questo mio sentimento, rimettendomi al parere di chi ne sà più di me. Stando in estasi qualche persona, intanto Iddio si accomoda ai precetti del suo Confessore, o di altro suo superiore, che le ordina di tornare ai sensi, oppure gli impone altra cosa conveniente, e ragionevole; perchè una tal persona per quella alienazione da sentimenti non è punto sottratta dalla di lui giurisdizione, ma seguita a stare pienamente soggetta alla di lui autorità. E' vero, che un anima, posta in estasi perfetta, opera come un anima separata dal corpo; ma separata dal corpo in fatti non è, nè segregata dalla congregazione de' viventi, e però neppure è esentata dalla soggezione, ed obbedienza de' suoi superiori. Dunque acciocchè ella possa eseguire gli ordini di chi legittimamente le comanda, s' appartiene a Dio supplire in qualche modo all' impedimento, che egli stesso vi ha posto, con darle notizia di tali precetti, e modo di eseguirli. Ma tutto ciò, come ogn' un vede, vale solo in caso, che il superiore le imponga precetto vero, ed eserciti sopra di lei l'autorità che ha, e non già quella che non ha. Or chi ha detto mai, che il comandamento interno sia vero precetto; mentre è di essenza di ogni precetto, che sia manifestato? Chi ha detto mai, che il superiore abbia facoltà di comandare con atti interni, e che il suddito sia sottoposto all' esecuzione di tali comandi? Dunque, imponendo il Direttore all' anima estatica precetti puramente mentali, non vi è ragione, per cui debba Iddio accomodarsi a tali ordini. E se qualche volta vi si accomoda, ciò fa per altri suoi fini, e non perchè sia dovuta a tali comandi una tale condiscendenza. Perciò il più delle volte questi precetti occulti non hanno effetto, come si vede con l'esperienza. Onde siegue, che il Direttore per quella via, per cui credeva rimanere accertato, resti deluso, e ciò che è peggio, resti con sospetti, e timori insussistenti, e con ombre vane circa lo spirito del suo penitente, che credeva doversi accomodare all' obbedienza di quei suoi strani comandamenti: nè si avvede, che la colpa non è del penitente, ma del Direttore, che non seppe comandare. Io però consiglierei sempre i Direttori, che dovendo imporre

Digitized by Google

porre qualche obbedienza a persone estatiche, avessero due riguardi. Primo, che le cose imposte fossero molto convenienti alla persona, ed allo stato, in cui ella si trova. Secondo, che gliele prescrivessero nel modo, con cui tali obbedienze si prescrivono a persone, che sono in potere de' propri sensi: perchè, dico io, o egli intende di comandare alla creatura, e allora il comando va fatto così; o egli pretende di comandare a Dio, che solo vede il cuore, e questa è temerità, se però Iddio non gli dia speciale impulso di operare così.

193. In tal congiuntura non voglio lasciar di osservare l'abuso, che fanno alcuni Direttori della propria autorità: perchè non contenti de' precetti interni, arrivano a far comandi al penitente in sua assenza, e mentre quello è molto da loro lontano, stimando che questa sia una gran prova, per chiarirsi della qualità dello spirito. Altri passano anche più avanti, fino a comandare cose affatto superiori alle forze umane, come sarebbe e. gr. l'imporre ad una penitente inferma, e inabile a muoversi dal proprio letto, che venga a confessarsi nella Chiesa, e cose simili. Io non vedo che possano farsi senza scrupolo tali cose, che in realtà sono un volere obbligare Iddio a fare rivelazioni, e a far miracoli; il che è un manifesto tentare Iddio. Direte, che tali cose sono state praticate da uomini santi, e con buon esito. Rispondo, che quegli uomini santi ne ebbero prima da Dio speciale impulso, e straordinaria inspirazione, con cui il Signore significava loro di dare tali comandi in certe particolari circostanze, e gli assicurava del buon effetto. Ma senza questo particolare instinto dello Spirito Santo non mi par lecito, torno a dire, il praticarli. E però consiglio il Direttore, se non sia mosso straordinariamente da Dio, di non imporre mai all'anima da lui diretta cosa alcuna superiore alle forze ordinarie della natura, e della grazia ordinaria: tanto più, che da tali prove, se non abbiano il bramato effetto, nulla si conclude contro lo spirito del penitente; perchè altro non provano, senonchè Iddio non ha voluto fare una cosa straordinaria, o prodigiosa: e alla fine vanno a terminare in inquietudine del Direttore, e in poco profitto del Penitente.

194. Avvertimento VIII. Se capiterà in mano del Direttore persona, che spesso cada in questi eccessi di mente, procuri egli quanto potrà, che fugga la presenza degli uomini in tutti questi casi, in cui potrà prevedere o presentire tali elevazioni di spirito, che sogliono cagionare nella gente effetti diversi, ora di ammirazione, ora di contraddizione, ora di applauso, ora di mormorazione, ora di venerazione, ora di biasimo, cose tutte all'anima del suo penitente molto pericolose. Ma perchè tali alienazioni estatiche non possono sempre prevedersi, nè sempre schivarsi, accadendo bene spesso improvvisamente, le ordini almeno di raccomandarsi a Dio caldamente, che non le comunichi tali favori in publico alla presenza altrui: nè certamente dispiacerà a Dio una tal preghiera, tanto conforme alla virtù della santa umiltà. Avverto per ultimo, che tutto ciò che ho detto in questo capo dell'estasi, vale ancora per il ratto, di cui ragioneremo nel seguente capo: mentre e nell'una e nell'altro v'interviene l'alienazione dai sensi, benchè con qualche diversità.

CAPO XXI.

Undecimo Grado di Orazione: il Ratto, o rapimento dell'Anima in Dio.

195. DAlla dottrina data nel Capo XIX., in cui ragionammo dell'estasi, averà già inteso il Lettore, quale sia l'essenza, e la natura del ratto, o rapimento dell'ani-

Digitized by Google

ma in Dio. Ciò non oſtante, per maggior intelligenza di queſto grado di ſublime orazione, conviene diſtinguere con l'Angelico Dottore tre diverſe ſpecie di ratti; una, con cui l'anima è rapita da ſenſi eſterni a qualche ſpecie immaginaria: e tale fu, dice il Santo Dottore, il ratto di S. Pietro, quando in eccesſo di mente vidde ſcendere dal cielo quel miſterioſo lenzuolo, in cui erano i quadrupedi, e ſerpenti, e volatili in gran numero, e udì quella voce dal cielo (*Act.* 10. 13.) che diceva: *Surge, Petre, occide, & manduca*. In queſto ratto ſi ſmarriſcono i ſenſi eſteriori, ma non ſi perdono i ſenſi interiori, cioè la fantaſia, e l'appetito ſenſitivo, che da quella dipende in ogni ſuo atto. Nella ſeconda ſpecie di ratto l'anima è cavata da ſenſi eſterni, ed interni, ed è portata a qualche ſpecie puramente intellettuale. Adduce il Santo per eſempio di queſto il ratto di David (*Pſ.* 115.) allorchè rapito alla pura intelligenza delle coſe divine, diſſe che ogni uomo era mendace, e vano: *Ego dixi in exceſſu meo, Omnis homo mendax*. In queſto ratto ſi ſmarriſcono i ſenſi eſterni; e poſſono ſmarrirſi anche i ſenſi interni, cioè la fantaſia; ed opera la pura intelligenza, e trionfa l'amor perfetto, e puro. Nella terza ſpecie di ratti l'anima ſe ne va fuori de' ſenſi eſterni, e interni alla viſione beatifica della divina eſſenza: privilegio ſingolariſſimo, conceduto a S. Paolo, ed a Mosè; a cui ſecondo l'opinione del Santo fu conceſſa la grazia di vedere ſvelatamente Iddio in carne mortale. Ecco le parole dell' Angelico (2. 2. *q.* 175. *art.* 3. *ad* 1.) *Dicendum, quod mens humana divinitus rapitur ad contemplandam veritatem divinam tripliciter. Uno modo, ut contempletur eam per ſimilitudines quaſdam imaginarias; & talis fuit exceſſus mentis, qui cecidit ſuper Petrum. Alio modo, ut contempletur veritatem divinam per intelligibiles effectus, ſicut fuit exceſſus David dicentis: Ego dixi in exceſſu meo, omnis homo mendax: Tertio modo, ut contempletur eam in ſua eſſentia; & talis fuit raptus Pauli, & etiam Moyſis, & ſatis congruenter.*

196. Il primo ratto è il più baſſo, e il meno perfetto: il ſecondo ratto è più nobile, ed è più perfetto: il terzo ratto è nobiliſſimo, e perfettiſſimo, ed è ſolo proprio di quell' anime, che ſono giunte al termine del loro pellegrinaggio nella patria beata, benchè ſecondo il detto dell' Angelico ſia ſtato da Dio conceſſo a qualche anima, mentre era ancora in via ſu queſta noſtra valle di miſerie, e di pianto. Queſto terzo ratto non ha luogo nel preſente capitolo, perchè non eſaminiamo preſentemente, ſe un uomo mortale, prima di eſſere ſciolto dai legami del corpo, poſſa eſſere rapito a vedere faccia a faccia Iddio, come lo mirano, e lo godono i beati nel cielo. Il primo ratto ancora, parlando con proprietà, e con rigore, non appartiene a queſto capo, perchè l'ordine della materia richiede, che qui ſi parli ſolo di quei ratti, che portano l'anima ad unirſi con Dio con miſtica, e perfetta unione di amore: nè quella prima ſpecie di ratti è di rango sì nobile, ma tali ſono ſolo i ſecondi. Ciò non oſtante ragioneremo e degli uni, e degli altri, perchè l'intelligenza degli uni conferirà all' intelligenza degli altri, e la ſpiegazione di ambedue porterà il compimento della materia.

197. Il ratto dunque più baſſo, e men perfetto conſiſte *in un eccesſo di mente, che con violenza rapiſce l'anima da ſenſi eſterni ai ſenſi interni*; e per parlare più chiaro, *rapiſce l'anima con violenza dai ſenſi eſterni, e la porta a qualche viſione immaginaria*. Qui biſogna rammentarſi di ciò, che diſſi inſieme con San Tommaſo nel Capo XIX., che in ogni ratto, o ſia più, o meno nobile, v'interviene ſempre la violenza; e in queſto ſi diſtingue dall' eſtaſi, come colà vedemmo.

(2. 2.

Digitized by Google

(*2. 2. q. 175. art. 2. ad 1.*) *Nam extasis importat simpliciter excessum a semetipso, secundum quem scilicet aliquis extra suam ordinationem ponitur: sed raptus super hoc addit violentiam quamdam:* e nell'articolo precedente: *Dicendum, quod raptus violentiam quamdam importat.* Ma conviene avvertire, che questa violenza non si fa mai alla volontà, ma all'intelletto solo; altrimente gli atti d'amore, che l'anima produce nel ratto, sarebbero sforzati, e perderebbero il loro pregio maggiore, che è la libertà, e il merito. Conciossiacosachè avvertono saggiamente li Teologi, che sebbene la violenza fatta alla volontà, le toglie la libertà all'operare, non gliela toglie però la violenza fatta al solo intelletto con qualche cognizione, che egli non possa rigettare da sè. Ed in fatti accade, che il Demonio talvolta carichi sì gagliardamente nella fantasia di alcuno una specie prava, che quello non possa in modo alcuno rimoverla dalla sua mente; eppure in questo caso la volontà, non ostante quella violenza fatta all'intelletto, è libera ad acconsentire. Così nel ratto Iddio con una luce violenta, che infonde nell'intelletto, rapisce l'anima a sè; eppure ciò non ostante rimane nella volontà tanto di libertà, che basti ad operare con merito. Posto questo, veniamo alla dichiarazione del ratto meno perfetto.

198. Dissi, che questo consiste *in un eccesso di mente, che con violenza rapisce l'anima da sensi esterni agli interni*, o vogliamo dire, *a qualche visione immaginaria*. Ciò accade in questo modo. Iddio infonde in un subito nella fantasia una luce potente, che fissa l'anima in qualche immaginazione sì fortemente, che ella è costretta ad abbandonare tosto i sensi esterni, non rimanendole virtù bastevole a concorrere agli atti loro per l'efficacia di quella sua interna operazione. Poichè Iddio rischiarando improvvisamente con detta luce qualche fantasma, vi fissa l'anima, e fa che in quello, a modo di vista chiara, e manifesta veda l'oggetto, lasciando intanto in abbandono i sensi esterni per l'attenzione, per l'ammirazione, per lo stupore, che la tengono tutta occupata in quell'oggetto. Questo fu il ratto di S. Pietro, quando rimase rapito dalla vista del misterioso lenzuolo; questo fu il ratto di San Gio: Apostolo, quando con la visione immaginaria di tanti oggetti sensibili, quanti se ne riferiscono nell'Apocalisse, restò involato da sensi; questo fu il ratto di Ezechiello, quando fu portato a vedere le abbominazioni, che in Gerusalemme si commettevano: *Et emissa similitudo manus apprehendit me in cincinno capitis mei, & levavit me spiritus inter terram, & cælum, & adduxit me in Hierusalem in visione Dei* (*cap. 8. 3.*) non già che l'angelo l'innalzasse corporalmente da terra, traendolo per i capelli: ma perchè lo trasse fuori da sensi con l'immaginazione di quell'oggetto.

199. E qui non si lasci di avvertire, che questi ratti nei quali si perdono i soli sensi esteriori, sono propri de' proficienti; e qualche volta, sebbene di rado, si concedono anche ai principianti nell'orazione: perchè volendo Iddio rapire le loro anime a cose spirituali, non può innalzarle di legge ordinaria con comunicazioni di puro spirito, di cui non sono ancora capaci per le loro molte indisposizioni; e però le rapisce per mezzo della fantasia, e per mezzo delle dolcezze sensibili, che da quella ridondano nell'appetito, acciocchè rincoraggiti da questi rapimenti soavi si affrettino a camminare con velocità nella via della perfezione. Quindi due cose deduca il Direttore; la prima, che imbattendosi in qualche anima involta in varie imperfezioni, a cui Iddio comunichi la grazia di tali ratti, non se ne meravigli, sapendo che ciò suole accadere anche ad anime meno perfette. Secondo, che non formi di lei un

Digitized by Google

alta ſtima, ſapendo che ſono ratti di baſſa lega, che molte volte ſi danno da Dio più per animare al bene, che per premiare il bene fatto. Tutto queſto però non pregiudica, che tali ratti ſi concedino anche a perſone di gran perfezione, maſſime ſe debbano eſſere per iſtruzione altrui; per cui ſono queſti forſe più acconci, che gli altri ratti perfetti, come quelli che ſono più eſprimibili. Ed in fatti ſappiamo, eſſere ſtati perciò conceſſi a San Pietro, a S. Giovanni, ad Ezechielle, ad altri Profeti, e ad altre anime di molto eminente ſantità.

200. Paſſiamo ora a vedere quali ſono i ratti perfetti, più propri di queſto luogo, in cui ſi celebra lo ſpoſalizio dell'anima con Dio, nè ad altri ſi concedono che ad anime del tutto, o quaſi del tutto purificate, e già fatte abili a ricevere i doni del puro Spirito. Queſti conſiſtono *in un eccesſo di mente, che con violenza rapiſce l'anima dai ſenſi eſterni, ed anche dagli interni, e la porta a notizie puramente intellettuali, ed alla unione miſtica, e trasformativa di amore con Dio*. Queſti ratti ſono diverſiſſimi dai paſſati, perchè quelli tolgono l'anima violentemente dai ſenſi eſteriori, ma non già dagli interiori: anzichè la fantaſia opera in quelli sì potentemente, che con la grande efficacia di operare circa le ſue immaginazioni produce quell'eſteriore alienazione dai ſenſi. Ma queſti ratti perfetti ſtaccano con violenza grande l'anima non ſolo da' ſenſi eſterni, ma anche dagli interni: onde rimanga il corpo non ſolo al di fuori come morto, ma anche al di dentro incapace d'immaginare con la fantaſia coſa alcuna, e di ſentire con l'appetito un minimo affetto: e nel tempo ſteſſo portano l'anima a fiſſarſi altamente in Dio con pura intelligenza, e ad unirſi a lui con amore puriſſimo, e ſpiritualiſſimo. Tutto queſto a meraviglia eſprime la noſtra gran Maeſtra (*in Caſt. inter. manſ. 6. cap. 4.*) dicendo, che nel ratto *non vuole Iddio diſturbo di coſa alcuna, nè di potenze, nè di ſenſi, ma comanda che preſtamente ſi ſerrino tutte le porte di queſte manſioni, e ſolamente quella, dove egli ſta, reſta aperta, perchè vi entriamo*. Dice la Santa, che nel ratto perfetto non ſolo ſi chiudono le porte de' ſenſi, ma delle potenze interne ancora: e ſolo rimangono aperte le porte di quella ſtanza, in cui Iddio riſiede. Or la ſtanza, in cui abita Iddio dentro di noi, è la noſtra anima, chi non lo ſa? E le porte di queſta ſtanza, ſono le ſue potenze ſpirituali, chi non lo vede? Dunque nel ratto, chiuſe improvviſamente le porte tutte de' ſenſi, e delle potenze interne materiali, rimangono ſolo aperte le porte delle potenze ſpirituali, per cui l'anima ſi uniſce a Dio in puro ſpirito. E però l'anima in queſti ratti ſublimi, benchè realmente ſia unita al corpo, opera come ſe foſſe ſeparata dal corpo, ſenza il conſorzio nè di fantaſia, nè di ſenſi, al modo angelico, come dice S. Tommaſo (*de verit. quæſt. 13. art. 3.*) e lo eſemplifica nel ſonno, o per dir meglio, nel ratto, che Iddio infuſe in Adamo, acciocchè la di lui mente foſſe partecipe della curia angelica.

201. Quindi non ſi meravigli il Lettore, ſe S. Paolo rapito al terzo cielo (*2. ad Corinth. 12. 2.*) non ſapeva, ſe nel ſuo ratto foſſe egli ſtato nel corpo, o fuori del corpo: *Sive in corpore, ſive extra corpus, neſcio; Deus ſcit*. Siccome neppure lo ſapeva di sè S. Tereſa, quando era portata a Dio con ſimili ſpecie di rapimenti; perchè da una parte intendeva molto bene il Santo Apoſtolo, che egli non era morto in quel tempo; dall'altra parte ſapeva ancora, che nel ſuo ratto l'anima operava ſenza alcun concorſo delle potenze corporali interne, ed eſterne; e però rimaneva dubbioſo, ſe dentro, o fuori del corpo gli foſſe accaduto un ratto sì ſublime, ed una viſione sì alta della Divinità. E qui ſi verifica ciò, che dice lo ſteſſo Apoſtolo

Digitized by Google

ſtolo (1. *ad Corinth.* 6. 17.) che chi ſi unisce a Dio, ſi fa uno ſteſſo ſpirito con esso lui: *Qui adhæret Domino, unus ſpiritus eſt*. Perchè nel ratto ſi unisce l'anima con Dio, o ſpirito a ſpirito; poichè lo ſpirito umano per via di notizie intellettuali, e per mezzo di un amore ſpirituale, e puro ſi trasforma in Dio, che è puro ſpirito, e così di due ſpiriti ſe ne forma un ſolo. Lo ſteſſo accade anche nell'eſtaſi, come già accennai, ma con qualche diverſità, in quanto al modo: perchè nell'eſtaſi ſi forma queſta unità di ſpiriti a poco a poco, e ſenza violenza alcuna: dove-chè nel ratto ſi fa ſubitamente, e con violenza anche irreſiſtibile da parte dell'intelletto, che viene efficacemente rapito a Dio.

202. E qui è neceſſario ſpiegare due dubbj, che potrebbero eſſere occaſione di qualche abbaglio al Direttore, ſiccome lo ſono ſtati a qualche Dottore Miſtico. In primo luogo tutti i Miſtici inſieme con S. Gregorio convengono, che l'unione perfetta non dura più di mezz'ora, ſecondo quel detto di S. Giovanni nell'Apocaliſſe (8. 1.) *Factum eſt ſilentium in cælo, quaſi media hora*; quali parole comunemente s'intendono della contemplazione. Dall'altra parte noi vediamo con l'eſperienza, che alcune perſone perſiſtono ne' loro ratti per molte ore, e per sì lungo tempo ſe ne ſtanno unite a Dio. Or come ſi accorda queſto con la dottrina de' Dottori, e de' Santi? In ſecondo luogo abbiamo detto, che nel ratto perfetto ſi perdono tutti i ſenſi interiori, ed eſteriori del corpo, e il puro ſpirito ſi unisce a Dio con unione miſtica, e perfetta di amore. Dall'altra parte noi ſappiamo, che gran Servi di Dio nei loro ratti ſublimi hanno avute viſioni immaginarie, che pure appartengono al ſenſo interno della fantaſia. E qui come concorda queſta dottrina con l'eſperienza de' Santi?

203. Per lo ſcioglimento di queſti dubbj conviene fare una diſtinzione importantiſſima, che replica in più luoghi S. Teresa. Biſogna diſtinguere l'alto dell'unione, e del ratto, dagli intervalli, che nell'iſteſſa unione, e ratto non di rado accadono. Per l'alto del ratto s'intende quel tempo, in cui l'anima è tutta perduta a sè ſteſſa, e con tutte le ſue potenze è unita a Dio. Così dice la Santa (*in Vit. c.* 20.) *Non dico, che intenda, e oda, quando ſtà nell'alto del ratto: e chiamo alto quei tempi, in cui ſi perdono le potenze, perchè ſtanno molto unite a Dio*. Ma perchè in tempo di queſta unione totale torna preſto qualche potenza a riſvegliarſi, e ad avere occupazione particolare in qualche oggetto diſtinto; e. g. in qualche viſione, o in qualche locuzione, o in qualche chiara notizia, che Iddio le voglia comunicare, di alcuna verità; allora quella potenza ſi ſtacca dall'unione, e ſi occupa in quegli atti particolari di vedere, o di udire, o d'intendere ciò, che Iddio le và ſignificando. Or queſti ſpazj di tempo, in cui le potenze non ſono tutte unite, benchè ſeguiti ad eſſere unita la volontà, ſi chiamano intervalli del ratto, e della unione. Così gli chiama la Santa (*in Vit. c.* 20.). *Quello, che provo molte volte in me, è (come diſſi nell'orazione paſſata) che ſi gode con intervalli: ſpeſſo l'anima s'ingolfa, o per dir meglio, l'ingolfa Iddio in sè ſteſſo: e tenendola in sè un poco, ſe ne rimane con la ſola volontà*. Ma perchè queſte iſteſſe potenze dopo tali intervalli tornano nuovamente a ſoſpenderſi, e a riunirſi tutte inſieme con Dio; ne ſiegue, che torni di nuovo l'anima all'alto dell'unione, del ratto. Poſto queſto, veniamo alla ſoluzione de' predetti dubbj.

204. Quando i Teologi Miſtici dicono, che l'unione, il ratto, e generalmente ogni atto di contemplazione non dura più di mezz'ora, intendono dell'alto dell'unione, del ratto, e

delle

Digitized by Google

delle contemplazioni. Così dice S. Teresa (*in Vita c.* 20.) la quale dopo le parole sopracitate aggiunge subito: *Attesochè allora non ode, non vede, e non sente a mio parere; ma (come dissi nella passata orazione di unione) quella trasformazione totale dell'anima in Dio dura poco.* E parlando la Santa dell' unione semplice, che in questo luogo accenna, avea detto così (*in Vita c.* 18.) *E notisi questo, che (a mio parere) per lungo che sia lo spazio di starsi l'anima in questa sospensione di tutte le potenze, è per molto breve tempo; e quando durasse mezz' ora, sarebbe assaissimo. Non mi pare, che io vi stessi mai tanto.* Lo stesso afferma S. Tommaso (*q.* 180. *art.* 8. *ad* 2.) che la contemplazione nel sommo dura poco: *Dicendum, quod nullus actio potest diu durare in sui summo; summum autem contemplationis est, ut attingat ad uniformitatem divinæ contemplationis.* Ma se col sommo, cioè con l'alto si comprenda anche il basso della contemplazione, siegue a dire il Santo, che può durare lungo tempo: *Verum, etsi quantum ad hoc contemplatio diu durare non possit, tamen quantum ad alios contemplationis actus potest diu durare.* Siegue anche a dire la Santa Maestra (*cit. cap.* 18.) *La volontà è quella, che mantiene la giostra; ma l'altre due potenze ben tosto tornano ad importunare; quando la volontà stà quieta, le torna a sospendere, e stando così un altro poco, tornano a destarsi, e rivivere. In questo si possono passare alcune ore di orazione, ed in effetto si passano.* E' vero, che in questo luogo non parla la Santa dell' unione che si fa nel ratto, ma dell' unione semplice: ma ciò non pregiudica punto al nostro intento; perchè parlando ella del ratto, torna a dire lo stesso: onde manifestamente si vede, che in ogni unione mistica lo stesso accade.

205. Venendo alla pratica di questa dottrina, la cosa suol passare così. Innalzata l'anima a qualche ratto, abbandona tutti i sensi del corpo, e con tutte le potenze spirituali si unisce a Dio, (e questo è quello, che chiamasi *l'alto del ratto.*) Dopo essere stata così un breve tempo, si scioglie da quell' anima qualche potenza, e si trattiene nel pascolo, che Iddio vuol darle di qualche vista, di qualche intelligenza, o di qualche altra comunicazione particolare, (e questo è quello, che chiamasi *l'intervallo del ratto.*) Intanto ricevendo l'anima nuova luce da questi atti di contemplazione chiara, e distinta, rimane in quella assorbita, e nuovamente trasformata con tutte le sue potenze in Dio. Ecco l'anima un altra volta nell' alto del suo ratto, in cui non può lungo tempo durare: ma, se abbia il ratto a continuare, deve ricadere nell' intervallo di qualche men alta, e più distinta contemplazione. Così l'anima ora salendo all' alto del ratto, ora discendendone con quegli intervalli, in cui si praticano gli atti di una meno elevata contemplazione, può durare nello stesso ratto molte ore, e varj giorni ancora, come sappiamo essere accaduto ad alcune anime sante. Ed ecco spiegato il modo, con cui l'unione, e il ratto senza alcuna ripugnanza ed è breve, conforme la dottrina de' Teologi, ed alle volte è lungo, conforme l'esperienza de' Santi.

206. Veniamo ora alla soluzione dell' altro dubbio, servendoci degli istessi principj, che abbiamo di sopra stabiliti. Sò molto bene, che nel ratto perfetto si perdono con violenza coi sensi esterni anche gl' interni. Ma questo si ha da intendere, mentre l'anima sta nell' alto del ratto, con tutte le sue potenze trasformata in Dio; non si ha da intendere, mentre ella si trova negli intervalli del ratto: poichè, siccome allora la potenza intellettiva (non la volontà, la quale siegue a stare unita, e per parlare con la frase di S. Teresa, man-

Digitized by Google

mantiene la giostra) si stacca dall' unione, e si occupa in atti d' intelligenze distinte, come abbiamo veduto; così si sveglia la fantasia, che stava sopita, e forma qualche visione immaginaria, o produce alcun atto suo proprio, a cui Iddio sopranaturalmente la muove; sebbene tornando l'anima all'alto del ratto, torna ella di nuovo a perdersi. Di questo non se ne può dubitare, perchè chiaramente lo dice S. Teresa, grandemente esperimentata in tali favori. Nel castello interiore (*mans. 6. c. 5.*) parlando ella del ratto, dice così: *Le pare che tutta insieme è stata in altra regione, molto differente da questa, nella quale viviamo, dove se le mostra altra luce diversissima da questa di quà, insieme con altre cose, che se tutta la sua vita le stesse con l' intelletto fabbricando, sarebbe impossibile arrivarvi.* E poco dopo soggiugne: *Questa non è visione intellettuale, ma immaginaria, dove si vede con gli occhi dell' anima assai meglio, che quà non vediamo con quelli del corpo.* Più chiaro non poteva parlare. Nè giova qui il dire ciò, che dice un Dottore Mistico, cioè, che S. Teresa qui parla di un altro favore, che egli chiama deliquio di forze materiali: perchè la Santa si protesta di parlare del ratto perfetto, o volo di spirito. Spiega di fatto le sue proprietà, e arriva a dire queste parole: (*eod. cap.*) *Almeno non può ella dire, se per alcuni istanti stà, o non istà nel corpo.* Poco dopo dice: *Se tutto questo passa, stando nel corpo, o nò, io non lo saprei dire; almeno non giurarei che stà nel corpo, nè che il corpo stà senza l' anima.* Che sono appunto le parole, con cui S. Paolo esprime il suo rapimento sublime. Nè meno giova il dire ciò, che dice un altro Autore, cioè che Santa Teresa per visione immaginaria intenda visione intellettuale distinta, perchè la Santa sapeva molto bene discernere tra la visione immaginaria, e la pura intellettuale, fra quali vi è quella diversità, che passa tra il corpo, e l'anima, da cui quelle procedono; e di fatto dopo le parole sopracitate, dice ella così: (*eod. cap.*) *Alle volte insieme con le cose, che vede con gli occhi dell'anima per visione intellettuale, se le rappresentano altre, e particolarmente moltitudine di Angeli con il loro Signore, e senza vedere cosa alcuna con gli occhi del corpo, per una notizia, e conoscimento ammirabile, che io non lo saprei dire, se le rappresenta ciò che dico, e molte altre cose, che non occorre dire.* Si osservi, che non solo la Santa sapeva distinguere ne' suoi ratti ciò, che mirava con visione immaginaria, da ciò che vedeva con visione intellettuale, ma anche sapeva assegnare la diversità, che corre tra l' una, e l'altra visione, dicendo, che l' intellettuale si fa con una notizia, e conoscimento ammirabile, l' immaginaria si forma con gli occhi dell' anima; le quali parole, secondo la Santa, altro non vogliono significare, che la vista interiore della fantasia, con cui l' anima forma tali visioni, come chiaramente si vede da altri luoghi, in cui parlando ella di visioni immaginarie, usa l'istessa frase. Si legga il Capo 28. della sua Vita, in cui parla della stupenda visione, che ella ebbe di Gesù glorioso; e si vedrà, che ella più volte usa questo termine di averlo veduto con gli occhi dell'anima, e insieme afferma che quella era visione immaginaria. Dunque stabiliamo, che nel ratto perfetto accadono visioni immaginarie, non però nel tempo, che l' anima si trova nell' alto del ratto, in cui tutti i sensi sì interni, come esterni sono incapaci di operare; ma solo negli intervalli del ratto, in cui alle volte desta Iddio la fantasia, e la rende abile a tali immaginazioni. Questo è quello, che ci insinua la dottrina della nostra gran Maestra, e l' esperienza di altre anime sante, che frequentemente ricevono sì gran favore. 207.

Digitized by Google

207. Spiegata la ſoſtanza del ratto perfetto, e ſciolti i dubbj, che circa eſſo potevano occorrere, vediamo ora lo ſtato in cui rimane il corpo, in tempo che lo ſpirito ſi trova in tanta elevazione con Dio. Manca nei ratti, manca, dico, al corpo il fiato con grandiſſimo diletto, e ſoavità: non voglio già dire, che gli manchi affatto il reſpiro; ma ſolo, che gli reſta sì tenue, e delicato, che non ſi può avvertire, ſenonchè con una molto eſquiſita diligenza: gli manca la viſta, e l'udito, gli manca ogni ſentimento nel tatto, fino a divenire inſenſibile alle ferite del ferro, ed alle ſcottature del fuoco, e gli manca a poco a poco tutto il calore naturale, ſi raffredda, ſi intirrizziſce, ſi gela, e ſe ne rimane a guiſa di cadavere affatto eſangue. Tutto queſto accade infallibilmente, mentre l'anima ſi trova nell'alto del ratto. Negli intervalli però non ſempre i ſenſi ſono affatto perduti, ma molte volte ſono turbati, ſenza poter fare alcun atto loro proprio con diſtinzione, e chiarezza. Se e. g. odono, o vedono, nulla poſſono diſtinguere di ciò che odono, o veggono. Alle volte la violenza del ratto rapiſce improvviſamente con lo ſpirito anche il corpo in alto; e allora quello ſe ne rimane pendente in aria, e con un ſemplice ſoffio può muoverſi, ed agitarſi aguiſa di leggeriſſima piuma. Ma il mirabile ſi è, che nel principio del ratto, in cui non è ancora la perſona fuori de' ſenſi, ſente rapirſi lo ſpirito, e ſollevarſi il corpo; ſi accorge della violenza, che le ſi fa; ſi avvede di ſtar pendulo in aria, ed a quel pericolo ſi turba, teme per un certo ſentimento della natura debole, e frale.

208. Perciò vi vuole animo grande in queſti caſi, dice S. Tereſa, onde ſappia la perſona gettarſi toſto nelle braccia del ſuo diletto, pronta ad andare ovunque vorrà egli condurla. Alle volte il ratto, ſenza punto muovere il corpo, lo laſcia nel ſito in cui ſta, e nell'atteggiamento in cui ſi trova. Se quello era ginocchioni, o in piedi, o a ſedere, o a giacere, o con le braccia giunte, o con le braccia ſteſe, così lo laſcia fiſſo, e immobile come una pietra. Il reſiſtere d'ordinario a nulla giova; perchè la violenza del ratto è sì grande, che non oſtante qualunque reſiſtenza, che la perſona faccia, le rapiſce l'anima, e qualche volta il corpo ancora, portandolo in alto come una paglia. Diſſi *d'ordinario*, perchè reſiſtendoſi con umiltà, e per fine ſanto, qualche volta Iddio condiſcende, e ceſſa da quella violenta operazione: e allora ſuole l'anima rimanere con gli iſteſſi effetti, che ſe aveſſe aderito all'amoroſe violenze del ſuo Spoſo divino. Tornata poi l'anima dal ratto ai proprj ſenſi, ſi trova col corpo agile, e ſnello, e con tanta leggerezza, che camminando non le pare talvolta, come confeſſa di sè ſteſſa S. Tereſa, di poſare i piedi in terra, ma di andare, non a paſſi regolati, ma a volo. Accade ancora frequentemente, che ſe il corpo era infermo, dopo il ratto ſi trovi ſano; ſe era debole, ſi trovi forte, e s'era oppreſſo da dolori, ſi trovi ſgombro da ogni pena. Queſti ſono gli effetti ordinarj, che dal ratto rimangono nel corpo. Gli effetti però, che reſtano nell'anima, ſono ſenza alcun paragone più ſtimabili. Ma di queſti parleremo nel Capo ſeguente, in cui trattaremo de' doni, che nei ratti fa Iddio all'anima ſua ſpoſa, i quali in gran parte conſiſtono negli effetti di ſublimiſſime virtù, che in lei laſcia impreſſi.

CAPO XXII.

Si moſtra, come nei ratti ſi fa lo Spoſalizio dell'anima con Dio, e ſi accennano i doni, che in tali ratti fa Iddio all'anima ſua ſpoſa.

209. SAnta Tereſa, e il ſuo compagno S. Giovanni della Croce, inſie-

Digitized by Google

insieme con gli altri Dottori Mistici uniformemente convengono, che lo sposalizio dell' anima con Dio si celebri nei ratti perfetti, che abbiamo di sopra già dichiarati. La Santa dice così (*cast. int. mans. 6. c. 4.*) *Qui vederete quello che fa sua Maestà, per concludere questo sposalizio, che penso io debba essere, quando con estasi, e ratti la leva da suoi sensi: perchè se stando in quelli, si vedesse sì d' appresso a Maestà sì grande, non sarebbe forse possibile che rimanesse con vita.* Lo stesso conferma il suo Santo compagno: (Esercizio di amore stanza 14., e 15. nella sua annotazione.) *In questo volo spirituale, di cui ragionammo nella precedente stanza, si denota un altro stato, ed unione di amore, in cui Iddio dopo molto esercizio spirituale suol mettere l' anima, che da Mistici vien chiamato Sposalizio spirituale col Verbo Figlio di Dio.*

210. Qui bisogna ridursi alla memoria ciò, che dicemmo nel Capo xx., cioè che Iddio per eccesso di bontà infinita, e incomprensibile si degna di procedere con l'anima, con cui ha già stabilito contrarre Matrimonio di spirito, per quegli stessi gradi, per cui sogliono passare gli uomini prima di giungere ai loro Matrimonj terreni. Or siccome a questi dopo di essersi per qualche tempo vagheggiati da lontano, si concede nel giorno del loro sposalizio di appressarsi, e con un tocco, e stringimento di mani darsi l' uno l' altro la promessa del Matrimonio futuro; così Iddio dopo di essersi lasciato di tanto in tanto vedere, ed amare dall'anima diletta nell' unione semplice, di cui parlammo di sopra; dopo essersi fatto da lei cercare con mille ansie, e spasimi di amore, finalmente la tira a sè per mezzo di qualche ratto, l' introduce avanti la sua infinita maestà, e facendola da Dio infinito, non meno nell' essere, che nell' amare, non si contenta di farla sua Sposa con un semplice stringimento di mano, ma tutto si unisce a lei: e con questo le dà un pegno del Matrimonio futuro. L'anima ancora si trasforma, e si cambia nello Sposo divino, e pienamente si consacra a lui; e qui rimane stabilito lo sposalizio fra l'anima, e Dio. In questo stato poi frequenti sono i ratti, frequenti l' estasi, per cui l'anima sempre più si abbellisce, si arricchisce, si adorna, e diviene sempre più disposta ad entrare nel Talamo nuzziale del suo celeste Sposo.

211. E qui sembrerà a taluno, che mentre l'anima si unisce a Dio, e Iddio all' anima in questo sacro sposalizio, debba piuttosto che sposalizio, dirsi Matrimonio spirituale, non parendo che possa essere tra di loro comunicazione più stretta di questa. Eppure non è così: perchè l'unione, con cui l'anima si stringe a Dio nello sposalizio, è separabile; ma l'unione, con cui l'anima si trasforma in Dio nel Matrimonio, in qualche vero senso è inseparabile. Conciossiacosachè, siccome i Sposi terreni, dopo essere convenuti in un istesso luogo, e dopo aver con un tocco di mano, e con una promessa di cuore celebrati i loro Sponsali, si separano, tornando ciascuno alle loro case; così dopochè l' anima si è unita a Dio nello sposalizio de' ratti, perde in breve quella dolce unione, perde la di lui compagnia, e la di lui presenza.

212. Dopo dunque molte, e varie comunicazioni di spirito, con cui si è fatto Iddio conoscere all' anima divota, e l' ha accesa del santo amore, l' ammette alla sua confidenza con quei tratti di amore, che sono solo propri dell' infinita sua bontà. Quivi come a Sposa diletta le fa doni di grazie eccelse, con cui la nobilita, la ingrandisce, l' esalta, l' abbellisce, e rende vaga su gli occhi suoi: onde sia resa degna di passare ad un altro stato di unione quasi inseparabile, che è il più alto stato, a cui si giunga in questa misera vita, e noi ne parleremo nel seguente Capitolo. E' vero che Gesù Cristo apparendo visibilmente ad alcuni Santi,

Digitized by Google

e ad alcune Sante; l'ha sposate seco in un altro modo sensibile, con porre loro in dito il sacro anello. Ma questo rigorosamente non può dirsi sposalizio dell'anima con Dio; ma più tosto un pegno dello sposalizio, che a tempo opportuno averebbe Iddio celebrato con esso loro; oppure, se tali Santi avevano già ricevuto estasi, e ratti, dovran dirsi un segno dello sposalizio già con essi celebrato di prima: perchè essendo Iddio puro spirito, non può l'anima unirsi a lui in visione oculare, o immaginaria; ma deve unirsi in estasi, ed in ratto col puro spirito: e però non in altro modo che in puro spirito possono propriamente celebrarsi tali sponsali.

213. Vediamo ora quanto sono preziosi i doni, che nel tempo di detto sposalizio fa Iddio all'anima santa; e per maggior chiarezza dividiamoli in due specie: altri, che Iddio comparte all'anima in tempo de' ratti, mentre la tiene alienata da sensi, e unita a sè; altri, che le lascia stabilmente impressi, per cui anche dopo i ratti comparisca adorna alla sua presenza. Si avverta però, che questi istessi doni non si concedono tutti a tutte l'anime in istato di sposalizio, nè si concedono a tutte nello stesso modo, ma ad alcune più, ad alcune meno, secondo che a Dio piace di compartirli a ciascuna di esse.

214. L'anima dunque nei ratti rapita a Dio, unita, e trasformata in lui, rimane con tutte le sue potenze, e i suoi atti sommersa, sprofondata, perduta in un abisso di luce, di serenità, di soavità, di pace, e di riposo interiore, che la rende affatto paga a segno tale, che *tornata in sè, le accade andarsene un giorno, o due, ed anche tre*, come dice S. Teresa (*in vit. c.* 20.) *con le potenze tanto assorte, o come sbalordite, che non pare stiino in sè*. Quivi le comunica Iddio i suoi secreti, come a sua Sposa, e le va mostrando qualche parte di quel Regno eterno, e di quella gloria immortale, che le tiene preparata: con quanto suo diletto, non è possibile l'immaginarlo. E però riceve quivi l'anima visioni intellettuali sublimissime, ed anche viste immaginarie molto elevate, come abbiamo detto di sopra. Quivi le si danno molte, e grandi intelligenze, per cui intende in pochi momenti ciò, che in molti anni di studio non averebbe potuto mai apprendere. Quivi le si donano notizie altissime di Dio, dei suoi attributi, e delle sue perfezioni, quali essendo notizie esperimentali, nate da un tocco, che tali divine perfezioni fanno nella sostanza dell'anima, riescono sommamente saporite, e soavi, e recano il più gran diletto che possa goderssi in questa vita. Quivi in somma l'anima è trattata da Dio con confidenza da Sposa, e l'è fatta vedere qualche particella, e godere qualche saggio di quella patria beata, a cui l'ha destinata. Il che è tanto vero, che S. Teresa (*cast. inter. mans. 6. c. 4.*) arriva a dire queste parole: *Io per me tengo, che se alcuna volta l'anima nei ratti, che Iddio le dà, non intende di questi secreti, che non siano ratti, ma qualche debolezza naturale.*

215. Se poi le visioni, che l'anima ebbe in tali ratti, furono immaginarie, ella può ridire alcuna cosa di ciò che vidde: perchè avendo l'oggetto di tali visioni forma, e figura, si possono trovare parole atte ad esprimerlo. Ma se tali visioni furono intellettuali, alle volte nulla potrà riferire di ciò, che le fu fatto vedere: perchè l'oggetto di queste è talvolta sì sublime, e sì rimoto dai sensi, che non vi sono parole idonee a significarlo. A lei però tali viste rimangono altamente impresse nell'intimo del suo spirito, nè mai se ne dimentica. Non dico già, che le ritenga nella memoria con quella chiarezza, e distinzione, con cui la prima volta le concepì, che questo sarebbe troppo: dico solo, che le restano profondamente scolpite nella mente, ma con qualche oscu-

Digitized by Google

oscurità, e che quelle verità, e quegli oggetti, i quali la prima volta vidde con somma vivacità, gli vede poi come involti in un tenue velo. Non ostante però, che tali viste non ritengono il loro primiero vigore, non è credibile quanto sia grande l'utilità, che le arreca la loro memoria, e quanta forza le somministrino, per disprezzare tutte le cose della terra, e per innalzarsi con lo spirito a Dio.

216. Voglio accennare una di queste visioni intellettuali, che sogliono accadere in tali rapimenti, riferita da San Gio: della Croce. Dice egli, che posta l'anima in ratto, sente talvolta in Dio una musica intellettuale soavissima, quale consiste in vedere la bella armonia, che risulta dalla disposizione di tante creature, dall'ordine che hanno tra di loro, dalla relazione che hanno con Dio, dal testimonio che ciascuna dà di Dio, secondo quello che ha ricevuto da Dio: e in questa vista sente intellettualmente, come tante voci soavi, che in dolce armonia magnificano la sapienza, la scienza, la potenza, la providenza, e la grandezza di Dio. E queste appunto, dice il Santo, erano quelle voci, che udì S. Giovanni nell'Apocalisse, di cui dice che erano voci di cetere: *Sicut citharædorum citharizantium in citharis suis*: cioè voci di gran soavità, fatte non alle sue orecchie, ma al suo intelletto, mentre vedeva la bella armonia, che risultava dalla gran gloria, che ciascun beato dava a Dio nei doni ricevuti da Dio. Si potrebbero anche addurre altre visioni intellettuali, che riceveva S. Teresa nei suoi rapimenti sublimi, come quella, in cui vidde il Trono di Dio, ma non vidde in esso la Divinità; solo intese con una notizia ineffabile, che vi risiedeva; e dice la Santa (*in vit. c* 29.) queste parole: *Il godimento, che sentii allora in me, non lo posso nè scrivere, nè raccontare; nè potrà immaginarlo, chi non l'avrà mai provato.* Ma questo basti aver detto circa i doni di gran visioni, di grandi intelligenze, di grandi accarezzamenti, e di gran diletti, e gaudj, che dà Iddio all'anima sua sposa, mentre la tiene seco unita nel ratto.

217. Diciamo ora alcuna cosa dell'altra specie di doni, di cui si trova l'anima arricchita, dopo che torna dal ratto ai proprj sensi. Questi consistono in una moltitudine di beni spirituali, dai quali viene ella tanto abbellita, nobilitata, e rinnovata, che non raffigura più sè stessa. Vediamone brevemente alcuni. In primo luogo resta l'anima con un gran conoscimento, e con un alta stima della grandezza di Dio, a cagione delle notizie, che ha ricevute da lui nel suo ratto; ed insieme con un amore sì vivo inverso lui; che vorrebbe tutta struggersi nelle sue lodi. Secondo, rimane con un bassissimo conoscimento, e con un totale disprezzo di sè stessa; perchè a fronte della divina grandezza non può fare a meno di vedere la sua bassezza, e la sua miseria, e con la gran luce, che le è stata comunicata, scuopre in sè stessa ogni atomo di mancamento, ogni neo d'imperfezione: e benchè si sforzi di procedere cauta, e guardinga in ogni sua operazione, pure le sembra di essere molto torbida, e affatto immonda. E' vero, che anche gli altri gradi di orazione lasciano umiltà nell'anima: in questo grado però, in cui la luce del Sole di giustizia riverbera più chiara, il conoscimento della propria miseria è più vivo, e l'abbassamento è più profondo. Terzo, lascia un distaccamento particolarissimo da ogni cosa terrena, e tale, che forse da niun altro favore soprannaturale si produce simile: poichè nell'altre orazioni infuse resta l'anima con gran distacco da qualunque cosa caduca; ma qui con l'anima pare che si unisca anche il corpo ad abborrire tutto ciò, che non è Dio.

218. Quindi siegue il quarto effetto, ed è, che a questi tali riesce tor-

Digitized by Google

mentosa la vita ; perchè niuna cosa è loro di sollievo : tutto ciò che vedono, e tutto ciò che odono, reca loro gran noja : gli stanca il mangiare, gli affanna il dormire, gli attedia il conversare coi prossimi, se non sia per la gloria del loro Sposo divino. In somma vivono come schiavi, legati ai lacci del corpo, guardano la terra come luogo di schiavitù, e di pene, e con grandi impeti anelano alla libertà dei figli di Dio, come faceva l'Apostolo (*ad Rom.* 7. 24.) ripetendo sovente : *Quis liberabit me de corpore mortis hujus* ? Quinto, resta l'anima con fortezza singolare, per cui può già mettersi senza pericolo nelle occasioni, che prima erano di distrazioni, e di danno. Per occasioni però qui non intendo quelle, da cui deve guardarsi anche ogni Santo : intendo il trattare coi prossimi per loro bene. Parlando dell'unione semplice, dissi che si guardasse l'anima dalle occasioni, perchè non è anche forte abbastanza. Qui non è così : già l'anima ha acquistata tanta robustezza, per cui i pericoli stessi più non le nuocono ; ma tutte le cose l'ajutano per innalzarsi a Dio, e tutte pare che diano mano agli avanzamenti del suo spirito. Sesto le rimane un grande zelo dell'onore del suo sposo, una gran brama di patire per lui, un vivo desiderio di far gran cose per suo servizio, e per sua gloria, ed offerendosele l'occasione o di patire, o di operare per i vantaggi del suo Diletto, le si avventa con grande ardore, senza alcun timore, o riguardo ; e fa vedere, che le sue brame non sono più deboli, come una volta, ma sono virili, sono forti, sono efficaci. Settimo, rimane l'anima con tutte le sue potenze interiori, ed esteriori rivolta a Dio, e di ordinario anche secondo i primi moti di esse per la gran fermezza che ha presa in lui, e per la gran conversione al bene, in lui gode, in lui spera, in lui teme, in lui si rallegra, in lui si rattrista, in lui solo in somma vive, e in questo stato può dire con S. Paolo (*ad Galat.* 2. 20.) *Vivo autem, jam non ego : vivit vero in me Christus.* Quindi siegue, che il Demonio istesso o non si accosta a tali anime, o pure si accosta loro con gran timore ; perchè vedendole rese forti dal suo celeste Sposo, teme sconfitte.

219. Questi, e molti altri sono i doni, che Iddio lascia impressi nell'anima in tempo dei ratti, che è il tempo del loro sacro sposalizio. Questi sono i giojelli, questi le smaniglie, questi i vezzi, questi i nastri, questi le belle vesti, con cui lo Sposo celeste adorna l'anima sua sposa diletta, e la rende vaga a sè, terribile ai Demonj dell'Inferno, amabile agli Angeli del Paradiso. Sicchè l'anima istessa tornando in sè dalla presenza del suo sposo, in vedersi tanto cangiata, tanto abbellita, e tanto nobilitata in tutte le sue potenze, và ripetendo con giubilo : *Venerunt mihi omnia bona pariter cum illa* ; che da questo divino sposalizio mi è pervenuto ogni bene. Ma ciò che deve recar maggior meraviglia, si è il pensiero, che Iddio alcune volte si prende di ricreare la sua sposa, con metterle sotto gli occhi tutti i belli doni, che le ha compartiti, acciocchè ella se ne diletti. Accade questo, come se uno si trovasse in un Giardino pieno di fiori, ma tutti chiusi nel loro boccio, e all'improvviso tutti quei fiori si aprissero, e per ogni parte diffondessero di sè una fragranza soavissima, che gli recasse gran diletto. Così appunto lo sposo celeste fa talvolta, che tutti i fiori delle virtù, che ha donati alla sua sposa, le si aprino avanti gli occhi insieme con tutti i doni, e favori, con cui l'ha esaltata. Sente ella allora la loro fragranza con gran piacere : gli prende tutti insieme quasi in un mazzo, e sè insieme con essi offerisce con grande amore allo sposo con gusto inespli-

Digitized by Google

splicabile di ambedue. *Questo*, dice S. Gio: della Croce (*Esercizio d'amor stanza 26.*) *è uno de' gran sagrifizj; che fa l'anima a Dio; ed uno de' gran diletti, che suole ella ricevere dal tratto familiare con lui.*

220. Non dò qui al Direttore avvertimenti particolari pratici, perchè a questo grado di orazione competono quegli istessi, che diedi nel capo xx. dopo aver ragionato dell'estasi. Solo accenno due cose per sua cautela: la prima, che dal solo innalzamento del corpo da terra non prenda egli fondamento a credere, che la persona sia da qualche ratto sopranaturale portata a Dio, se egli non ci vede tutti quegli altri caratteri, che io sono ito esponendo in questo capitolo, perchè tali apparenze le può fare, ed altre volte le ha fatte il Demonio. La seconda, che non creda che l'anima arrivata a questo sposalizio con Dio vada esente da croci; anzichè qui le ha pesantissime; perchè qui è dove accadono certe ferite, certi languori mortali di amore, certi spasimi amorosi di vedere Iddio, e di goderlo perfettamente nella patria beata, di cui parlammo a suo luogo; e S. Teresa ne parla diffusamente nel suo Castello interiore (*mans. 6. cap. 11.*). Nè può essere di meno che ciò non avvenga: perchè sebbene l'anima in questo stato sublime si appressa a Dio, e si unisce intimamente con lui, l'unione però qui non è stabile, ma torna presto a separarsi da lei. E però la privazione del sommo bene gustato deve per necessità risvegliare in lei acutissimi desiderj di stabilmente possederlo. Tanto più che Iddio istesso concorre a destare con mille modi in tali anime questi spasimi di amore, affine di meglio purificarle con queste pene amorose, e mettervi le ultime disposizioni a quel grado supremo di unione, di cui trattaremo nel capo seguente.

CAPO XXIII.

Grado duodecimo d'Orazione: l'Unione perfetta, stabile, e quasi insolubile dell'Anima con Dio.

221. L'Unione di cui abbiamo ragionato nel precedente capitolo, è alta, e favorita; ma ha il gran pregiudizio di non essere stabile: perchè in quello stato Iddio si separa dall'anima in quanto all'affetto interiore, esperimentale, ed unitivo, e allora l'anima non sente più la presenza del suo sposo divino; e talvolta arriva a segno, che la pare di averlo affatto smarrito. Non così l'unione, di cui parliamo nel presente capo, che congiunge l'anima con Dio sì strettamente, e sì intimamente la trasforma in lui, che mai più non si rompe affatto quel legame di amore: ma sempre ella sente il suo Dio nel profondo del suo spirito, onde è di quella assai più perfetta. Altro che questo non hanno voluto significare S. Bernardo, S. Lorenzo Giustiniani, S. Teresa, S. Gio: della Croce, e tutti i Dottori Mistici, che sono venuti dopo loro, chiamando questa unione col titolo di Matrimonio spirituale dell'anima con Dio. Se però il lettore scorrendo l'opere santissime, e soavissime di questi venerabili autori, s'imbatterà in tali formole, non se ne formalizzi punto: perchè altro essi non hanno voluto significare con l'analogia del Matrimonio, che una certa specie d'inseparabilità, che passa tra Iddio e l'anima giunta a questo grado di perfetta unione; poichè siccome i Conjugi dopo essersi congiunti col Sagramento del Matrimonio, e dopo essersi questo perfezionato, non possono mai più separarsi; così Iddio non vuol mai più separarsi dall'anima, con cui si è sì intimamente congiunto. Nè in questo vi è di che maravigliarsi: perchè se l'Apostolo si serve dell'

Digitized by Google

dell'analogia del Matrimonio per ispiegare l'unione tra Cristo, e la Chiesa sua sposa; perchè non possono i Santi servirsi dell'istessa analogia, per dichiarare la stretta unione tra Cristo e l'anima, che ha già ricevuta per sposa?

222. Dunque nel presente capitolo spiegaremo in genere la sostanza di questa perfetta unione: nel capo seguente esporremo il modo, con cui si effettua tra l'anima, e Iddio: in appresso esamineremo le sue proprietà; finalmente vedremo, qual sia l'amore più qualificato, a cui può giungere un anima in questo stato. Avverta però il Lettore, che quando io chiamo la detta unione col nome di perfetta, o di perfettissima, non parlo in senso assoluto: perchè so, che può Iddio stringersi con l'anima con unioni più, e più perfette in infinito. Neppure parlo comparativamente all'unione, che hanno con Dio i beati nel Cielo: perchè vedendo egli so Iddio svelatamente faccia a faccia, si trasformano in lui con unione incomparabilmente più perfetta, e assolutamente inseparabile. Solo può dirsi, che a questa in qualche luogo si assomigli, e che sia nell'esilio un principio di qualche felicità, che si darà compita all'anima nella patria beata. Solo parlo relativamente all'unioni, che si concedono all'anime in questa vita mortale, al cui paragone è senza fallo perfettissima.

223. S. Bernardo (*in Cantic. Serm. 83.*) parlando della strettezza di questa unione stabile, e perfetta, che egli chiama *matrimoniale*, la dichiara con quelle parole di S. Paolo: *Erunt duo in carne una*. E dice, che una tal congiunzione tra l'anima, e Dio, altro alla fine non è, che l'amor santo, l'amor soave, l'amor sereno, l'amor intimo, l'amore scambievole, che unisce ambedue, non in una carne, ma in un puro spirito; di modo che questi due spiriti non siano più due, ma uno spirito solo: parole tutte, che, se si ponderi la loro espressione, altro non possono significare, che un unione strettissima, e in qualche modo inseparabile tra l'anima e Iddio: *Ut in consensu duorum integrum fiet, perfectumque connubium, ... quod non est aliud quam amor sanctus, & castus; amor suavis, & dulcis; amor tantæ serenitatis, quantæ & sinceritatis: amor mutuus, intimus, valiusque, qui non in carne una, sed uno plane in spiritu duos jungat, duos faciat, jam non duos, sed unum; Paulo jam dicente: Qui adhæret Deo, unus spiritus est.*

224. Più chiaramente ancora spiega S. Teresa (*in Cast. inter. manss. 7. c. 2.*) questa strettezza di unione, e questa sua inseparabilità: poichè dopo di aver riferito il modo, con cui si celebrano queste divine nozze tra l'anima e il Verbo eterno, dice così: *Non si può esprimere (per quello che si può conoscere, ed intendere) quanto rimane lo spirito di quest'anima fatto una cosa con Dio..... Che siccome nel Matrimonio i Coniugati non possono più separarsi, così non vuol egli separarsi da lei.* Spiegando poi la diversità, che passa tra l'unione dello sposalizio, e l'unione di che presentemente ragioniamo, rassomiglia quella all'unione di varie candele, che accese formano una fiamma sola, ma possono però dividersi: paragona questa all'acqua piovana, che cade in un fiume, o all'acqua d'un ruscelletto, che entri in mare, tra le cui acque si fa sì stretta unione, che non è più possibile discernere l'una dall'altra, nè separarle. La paragona ancora a due luci, che entrino per due finestre in una stanza, dentro cui tosto si uniscono in una luce indiscernibile, e inseparabile; e conclude, come S. Bernardo, che secondo il detto dell'Apostolo, qui più che in ogn'altro grado di orazione, l'anima si fa un'istessa cosa con Dio; e può dire

con

con l'istesso Apostolo (*ad Rom.*8.38.) *Certus sum, quia neque mors, neque vita, neque angeli, neque archangeli; neque principatus, neque potestates, neque virtutes, neque instantia, neque futura, neque fortitudo, neque altitudo, neque profundum, neque creatura alia poterit nos separare a caritate Dei, quæ est in Christo Jesu.*

225. Non vorrei però che il Lettore prendesse da questa dottrina occasione di abbaglio, quasichè una tal anima innalzata ad un' unione sì stretta col Divino Verbo, divenga affatto impeccabile, perchè in realtà, può ella non ostante un favore sì eccelso cadere in mancamenti, ed anche in peccati gravi, e con temeraria sfacciataggine voltare le spalle al suo celeste Sposo. Come dunque si accorda questo con quella inseparabilità da Dio, che è il più bel pregio di queste nozze divine? Per intendere questo, conviene considerare questa unione permanente, ed insolubile di divino Matrimonio, e in riguardo a Dio, e in riguardo alla creatura. Se si consideri in ordine a Dio, è certo che egli non assume mai un anima per sua sposa, nè si unisce mai con esso lei con sì stretto vincolo di amore, se non abbia determinazione di mai più non separarsi da lei, quanto è dal canto suo; e però posto un tal decreto, non può, quanto è da sè, mai più da lei disgiungersi: in questo senso, come ogn' un vede, deve in rigore una tal unione dirsi inseparabile. Ma se si consideri in ordine alla creatura, può questa senza fallo ritirarsi da Dio suo sposo con colpe leggiere, e può anche abbandonarlo affato con colpe gravi, ed esserli pienamente infedele, perchè la detta unione nulla pone nella creatura, che la necessiti a non peccare, e che la costringa a procedere con Dio con fedeltà di sposa. Ma perchè non unisce Iddio l' anima seco con amore conjugale, se prima non le ha preparata quasi in dote una serie di grazie potenti, ed efficaci, per cui quella non solo non lo tradirà giammai, ma gli corrisponderà sempre fedelmente con amore di sposa; quindi siegue, che potendo ella peccare in tale stato, non peccherà, che potendo essergli infedele, non lo sarà, e che potendo non amarlo, metterà sicuramente tutte le sue premure in corrispondergli con reciproco amore. Da tutto ciò può dedurre il Lettore, che con l'unione perfetta, e stabile molto bene si combina in un anima la potenza libera a peccare, ed una certa inseparabilità da Dio, che le scuole chiamerebbero *conseguente*, la quale nulla pregiudica alla libertà della creatura ragionevole.

226. Ma perchè questa inseparabilità conseguente può competere anche ad altre anime, un' altra ve ne è più propria dell' anime unite a Dio con unione perfetta, quale chiamiamo *antecedente*; ma però solo in senso morale, che non può essere punto pregiudiciale alla libertà del suo operare. Conciossiacosachè sollevando Iddio un' anima a posto sì sublime, e a grado di tanta confidenza, e di tanto amore, le apparecchia (come si vede con l'esperienza in simili anime, e noi lo vedremo in appresso) un cumulo immenso di favori eccelsi, le dona privilegj singolarissimi, e specialmente quello di farsele perpetuamente sentire in sua compagnia nel suo più intimo centro, dai quali incessantemente assistita, le riesce moralmente impossibile l' eleggere alcun male, preventivamente da lei conosciuto, e il tralasciare l' esercizio di quelle virtù, a cui si sente inclinare con tanto ardore. Poichè se a qualche anima esercitata nella virtù riesce più difficile col progresso del tempo operare il male che fare il bene, come dice S. Gio: Grisostomo: *Ita facilis redditur in progressu virtus, ut difficilius fit male agere quam bene*: quanto più sarà difficile fare il male, e lasciare il bene a quest' anime,

Digitized by Google

me, di cui ragioniamo; mentre prima ancora di giungere a ſtabilirſi sì fiſſamente in Dio, anno depoſta la ſcoria di tutte le affezioni, e di tutti gli abiti imperfetti, anno domate tutte le paſſioni, anno acquiſtati gli abiti delle ſode virtù anche in grado eroico, e poi in queſto ſtato divino ſono in ceſſantemente protette da Dio con aſſiſtenza particolariſſima anche di preſenza perſonale ſenſibile, ſono del continuo prevenute con grazie ſtraordinarie, e ſublimi; in una parola ſono trattate da Dio con amore da ſpoſo. E chi non vede, che in tali anime vi è un impoſſibilità morale a fare il male, purchè lo conoſcano, ed a laſciare la via della perfezione, a cui ſono quaſi comunaturalmente inclinate per abito, e sì fortemente incitate da una potentiſſima grazia? E però convien dire, che ſia in eſſe un antecedente impoſſibilità, non fiſica, che diſtruggerebbe la loro libertà, ma morale a ſepararſi da Dio, recata loro da quell' unione perfettiſſima, che con lo ſteſſo Dio le ha sì ſtrettamente congiunte.

CAPO XXIV.

Si ſpiega in particolare, come ſi effettui queſta perfetta unione tra l'Anima con Dio.

227. INteſo già qual ſia la ſoſtanza di queſta unione, veniamo a ſpiegare il modo, con cui ſuol celebrarſi tra Dio, e l'anima ſua ſpoſa. Il primo che ſia diſceſo a certe particolarità, pur troppo neceſſarie a ſaperſi per la piena intelligenza di queſto ſtato di altiſſima comunicazione tra l'anima, e Dio, è ſtata S. Teresa, dietro cui poi ſono iti tutti gli altri Dottori Miſtici. E però anche noi ce la prenderemo per guida in queſto capitolo, e ci faremo gloria di premere le ſue pedate, ſicuri di non errare dietro una ſcorta così fedele.

228. La Santa dunque proſeguendo a ſpiegarſi con l'allegoria dei maritaggi terreni, dice, che primachè l'anima altiſſimamente ſi unisca con vincolo inſolubile al ſuo celeſte Spoſo Iddio, pone egli in eſſa, e quaſi apre quella ſtanza, in cui vuole poi abitare ſtabilmente, e dimeſticamente converſare con eſſo lei. Il che ſuccede in queſto modo. La Santiſſima Trinità con un illapſo ſpecialiſſimo diſcende nel centro dell'anima, che è appunto l'abitazione, in cui vuol perpetuamente dimorare, e deliziarſi con l'iſteſſa anima. Quivi ſe le manifeſta con una viſione intellettuale chiara, e diſtinta, e per mezzo di tal unione l'introduce con tutte le ſue potenze in quell'iſteſſo centro, in cui è già ella diſceſa. Quivi rimane poi ſempre l'anima in perpetua coabitazione con Dio; perchè in quel ſuo centro ſe lo ſente ſempre intimamente preſente. Dopo queſta prima diſceſa di Dio nel più intimo dell'anima, e dopochè l'anima ha goduto per qualche tempo la dolce compagnia del ſuo Dio in quel ritiro interiore, ſi celebra finalmente quell' unione traſformativa altiſſima, perfettiſſima, e in qualche vero ſenſo inſolubile tra Dio, e l'anima ſanta. Ho detto molte coſe in un fiato, quali però anno biſogno di eſſere ad una ad una dilucidate, acciocchè bene s'intendano.

229. Dice bene Santa Teresa, che ſiccome Iddio ha meſſo ſtanza nel cielo, benchè ſia in ogni parte dell' univerſo, perchè nel cielo dà ſegni particolari della ſua preſenza, e vi riſiede come Re nel ſuo trono: così ſebbene egli dimora e nell'anima, e nelle ſue potenze, ha però in eſſa una ſtanza particolare, in cui egli ſolo dimora, e vi eſercita le opere più ſegnalate della ſua grazia. Queſto è il centro più profondo dell'anima, che da Miſtici s'interpreta per la ſoſtanza iſteſſa dell'anima. Or volendo Iddio ſtabilire queſta amici-

zia

Digitized by Google

zia perpetua con l'anima diletta per mezzo di detta unione, qualche tempo prima ſcende con illapſo particolare in queſta ſua ſtanza, v' introduce l'anima per mezzo d'una viſione intellettuale di sè; e dopo queſta prima introduzione vi rimane ella ſempre in compagnia del ſuo ſpoſo divino nel modo, che poi dirò. La ragione, per cui Iddio viene ad abitare con l'anima prima di unirla ſeco, è chiara e manifeſta; perchè non potrebbe ella mai da sè con qualunque ſua diligenza preparare ſtanza degna al ſuo celeſte Spoſo. E' troppo neceſſario, che venga egli ſteſſo perſonalmente ad ornarla di mille virtù, ed a fregiarla di mille doni, che in queſto tempo le và benignamente compartendo. Onde non potrebbe ella mai rendersi degna di sì favorita unione, per cui ha da farſi un' iſteſſa coſa con Dio, ſe con la coabitazione, e col tratto dolce ed amichevole del ſuo ſpoſo non ſi andaſſe perfezionando, abbellendo, e non cominciaſſe ad acquiſtare qualità divine, che la rendeſſero meritevole di un sì alto, e ſpirituale commercio.

230. Diſſi, che la Santiſſima Trinità diſcende in quella ſtanza intima, e ſecreta dell'anima, ove vuole con eſſo lei abitare. Nè ſembri ſtrano queſto modo di parlare: poichè è ſentenza dell'Angelico, comune fra li Teologi, che qualunque volta riceve l'anima la grazia ſantificante, ſcende in eſſa perſonalmente la Santiſſima Trinità, per abitarvi come in ſuo Tempio. Il Figliuolo, e lo Spirito Santo vengono mandati: ma l'Eterno Padre diſcende non mandato nell'anima ſantificata, di modo che allora una tal anima non ſolo poſſiede la gioia ineſtimabile della grazia con tutti i ſuoi prezioſiſſimi doni, ma poſſiede ancora la perſona del Padre, e del Figliuolo, e dello Spirito Santo, e può goderne a ſuo piacere. (1. 1. *q.* 43. *art.* 5.) *Dicendum, quod per gratiam gratum facientem tota Trinitas inhabitabit mentem, ſecundum illud* (*Joan.* 14.) *Ad eum veniemus, & manſionem apud eum faciemus..... Unde cum tam Filio, quam Spiritui Sancto conveniat & inhabitare per gratiam, & ab alio eſſe, utrique convenit inviſibiliter mitti. Patri autem licet conveniat inhabitare per gratiam, non tamen ſibi convenit ab alio eſſe, & per conſequens nec mitti.* Spiega divinamente il dottiſſimo Suarez (*tract. de Trin. l.* 12. *c.* 5.) queſta diſceſa, e preſenza perſonale della Santiſſima Trinità, dicendo che conſiſte in queſto, che l'anima ſantificata per mezzo della grazia, e de' ſuoi doni eſige, ed ha un certo dritto connaturale alla preſenza reale, e perſonale di Dio, in maniera che, ſe Iddio non foſſe già in una tal anima per altri titoli, vi verrebbe per queſto ſolo, che ella è adorna di grazia. Aggiunge S. Tommaſo nell'articolo ſeguente, che qualunque volta l'anima ſale a nuovo ſtato di grazia più alto, e più ſublime, come ſe e. g. foſſe eſaltata al dono della Profezia, de' Miracoli, oppure ſi eſponeſſe vittima di carità al Martirio, allora ſi fa una nuova miſſione inviſibile dello Spirito Santo, ed una particolare diſceſa della Santiſſima Triade in queſt'anima ſublimata a più alto grado: *Quod etiam ſecundum profectum virtutis, aut augmentum gratiæ fit miſſio inviſibilis..., ſed tamen ſecundum illud augmentum gratiæ præcipue miſſio inviſibilis attenditur; cum aliquis proficit in gratia miraculorum, aut prophetiæ, vel in hoc, quod ex fervore caritatis exponit ſe martyrio.* (1. 1. *quæſt.* 43. *art.* 6.)

231. Da tutto queſto ſiegue, che l'unione ſtabile, e permanente, eſſendo uno ſtato il più elevato, il più eccelſo, che ſi conceda in queſta miſera vita, richiede che la Santiſſima Trinità ſcenda perſonalmente nell'anima, prima che vi ſi celebri, e vi debba fare la ſua permanenza; il che

Digitized by Google

ſuccede ſempre nel centro dell' iſteſſa anima, quale dice S. Teresa eſſere la ſtanza, in cui riſiede Iddio.

232. Ma perchè richiede ancora, che queſta venuta perſonale di Dio non ſia ignota all' anima, dovendo egli eſſere lo Sposo, con cui dovrà l'anima domeſticamente converſare; perciò ſe le paleſano le tre Divine Perſone con unione chiara, e le dichiarano la cagione della loro venuta, come eſpone S. Teresa (*Caſt. inter. manſ. 7. c. 1.*) con le ſeguenti parole: *Per viſione intellettuale con una certa maniera di rappreſentazione della verità, le ſi moſtrano tutte e tre le Perſone della Santiſſima Trinità con una infiammazione, che prima viene al ſuo ſpirito a modo di una nuvola di grandiſſima chiarezza, e queſte tre Perſone diſtinte; e per una ammirabile notizia che ſi dà all' anima, intende con gran verità, che tutte queſte tre Perſone ſono una ſoſtanza, un potere, un ſapere, e un ſolo Dio. Di maniera che quello, che abbiamo per Fede, ivi l' intende l' anima (ſi può dire) come per viſta, benchè queſta viſta non ſia con gli occhi corporali, non eſſendo viſione immaginaria. Qui ſe le comunicano tutte e tre le Perſone, e le parlano, e le danno ad intendere quelle parole del Vangelo, dove dice il Salvatore, che egli, il Padre, e lo Spirito Santo ſarebbero venuti a dimorare con l' anima, che l' ama, ed oſſerva i ſuoi Comandamenti.*

233. Fermiamoci in queſta viſione preambula, e preparativa allo ſtato di unione perfetta, per conſiderare varie ſue proprietà. In primo luogo non creda il Lettore, che una tal viſione delle Divine Perſone, benchè diſtinta, e chiara, ſia intuitiva, e ſimile a quella, che godono l' anime beate nel cielo. E' viſta della Trinità, ma per mezzo di una nuvola chiariſſima, come dice la Santa, qual nuvola è la Fede grandemente innalzata, e riſchiarata con ſpecie, e luce infuſa ad intendere con gran diſtinzione, e chiarezza ciò, che prima intendeva in tenebre, ed oſcurità. Infonde Iddio nell' anima una ſpecie intellettuale, per cui penetra altamente, e diſtintamente quell' iſteſſe verità divine, che prima credeva con fede oſcura, ed illuſtra una tale ſpecie con viva luce, per cui ſi aggiunga alla penetrazione di dette verità una gran chiarezza. E quella notizia certa, alta, e chiara, penetrativa di Dio, e delle Perſone divine, che ne riſulta, chiamaſi viſione diſtinta: il che, come ognun vede, va tutto involto nei velami della Fede. In ſecondo luogo per mezzo di queſta viſione ſi unisce l' anima a Dio in modo diverſo da quello, con cui eraſi con lui unita nell' eſtaſi, ne' ratti, e nelle viſioni ſemplici accadutele di prima frequentemente: poichè nell' eſtaſi, e ne' ratti, dice la Santa, l' anima ſi univa a Dio come cieca, e muta, cioè ſi univa in quella caligine luminoſa dell' Areopagita, in cui l' anima ſente altamente di Dio, ma ſenza intendere di lui coſa alcuna diſtinta. Ma per queſta viſione ſi unisce l' anima a Dio, intendendo con qualche diſtinzione, e chiarezza quell' oggetto divino, a cui ſi unisce. In terzo luogo per mezzo di queſta viſione l' anima ſi unisce a Dio nell' iſteſſo ſuo centro, in cui le ſi fa vedere la Santiſſima Triade: coſa, che prima non erale mai accaduta, poichè nell' eſtaſi, e nei ratti ſcendeva Iddio ad unirſi all' intelletto, ed alla volontà, ma non attraeva mai queſte potenze nel centro dell' anima, dove egli riſiede, per ivi unirle ſeco, come fa in queſta viſione preparatoria: poichè, ſiccome l' oggetto di queſta viſione ſi rappreſenta nel centro dell' anima, così va l' anima in quel centro ad unirſi a Dio con le ſue potenze. Tutto ciò moſtra, che una tale unione è più intima, più profonda, e più ſublime delle paſſate. In quarto luogo l' anima, unita a Dio nel

ſuo

Digitized by Google

ſuo intimo centro, in cui le ſi manifeſta, rimane ivi ſempre con lui in coabitazione perpetua, come in ſtanza ſua propria. Queſto altro non ſignifica, ſenonchè l'anima dopo la detta viſione, e dopo la detta unione ſeguita ſempre (purchè voglia avvertirlo) a ſentire Iddio in quel centro, in cui sì ſtrettamente con lui ſi unì. Ancorchè la perſona parli, tratti, converſi, attenda ad opere eſteriori di ſervizio di Dio; ancorchè ſoffra perſecuzioni, travagli, e patimenti, non laſcia mai di ſentire nel ſuo intimo la dolce, ed amoroſa compagnia del ſuo Dio. Sicchè le pare talvolta, come dice la Santa, che fra sè, ed il ſuo ſpirito vi ſia qualche diviſione; mentre trovandoſi ella tra occupazioni, e diſturbi, vede, o per dir meglio, ſente che il ſuo ſpirito non ſi rimove punto da quella quiete, che gode intimamente in Dio. Non voglio già dire con queſto, che abbia ſempre l'anima quella viſta intellettuale della Santiſſima Trinità, e quell'unione traſformativa, che ricevè la prima volta: poichè ſe queſto accadeſſe, non ſolo non potrebbe ella operare, ma neppure vivere tra le genti, come bene oſſerva la noſtra Santa Maeſtra. Dico ſolo, che ſebbene ceſſa quella viſione, quella unione, quell'eſtaſi, rimane però in lei ſtabilmente un ſentimento interiore di Dio amoroſo, e quieto, per cui ſi trova ſempre con lui là, dove con lui ſi unì per mezzo della predetta viſione.

234. Queſto ſentimento di Dio permanente, e continuo, ſi chiama da alcuni Dottori Miſtici unione abituale, a diſtinzione di quella prima unione traſformativa, ed eſtatica, che chiamaſi da eſſi unione attuale. Queſto iſteſſo ſentimento inceſſante di Dio ſi chiama da S. Gio: della Croce (*Eſerc. di amor. ſtaw.* 18.) unione dell'anima con Dio ſecondo la ſoſtanza; e l'unione attuale miſtica, e traſformativa chiamaſi da lui unione ſecondo le potenze. Ma qualunque ſiano i termini, con cui ſi eſprimono queſte comunicazioni divine, la verità è, che Iddio, dopo eſſerſi una volta unito con l'anima nel di lei intimo centro, in cui ſe l'è fatto vedere perſonalmente, l'aſſiſte poi in modo, che ella ſempre lo ſenta in quell'interiore ritiro, e in quello, quaſi in propria ſtanza, ſe ne ſtia con eſſo lui in dolce compagnia. E però la Santiſſima Trinità in quella ſua comparſa, come narra la Santa, ſpiega all'anima quelle parole di S. Giovanni (*cap.* 14. 23.) *Si quis diligit me, ſermonem meum ſervabit, & Pater meus diliget eum, & ad eum veniemus, & manſionem apud eum faciemus*; acciocchè ella ſia ſicura, che in avvenire ſarà permanente la loro coabitazione, e dimora in quell'interiore ritiro. Il che ſi deve intendere finchè ella non ſi moſtri infedele a sì grande ſpoſo.

235. Veniamo ora a dichiarare il modo, con cui Iddio ſi unisce sì altamente con l'anima, e ſtabiliſce con eſſa una perpetua amiſtà, giacchè il detto fin'ora è un mero preliminare, e pur troppo neceſſario per render l'anima ſufficientemente adorna, e diſpoſta ad una sì alta comunicazione con Dio. Queſta unione dunque perfettiſſima e per la ſua ſtrettezza, e per la ſua permanenza, ſempre ſi celebra col Verbo Eterno, che è lo ſpoſo delle noſtre anime; e benchè io creda poterſi effettuare in più modi, come dirò ſul fine, per ora riferirò il modo con cui accadde a S. Teresa, e ſo eſſere accaduto ad altre anime ſante. Dice la Santa (*Caſt. inter. manſ.* 7. *c.* 2.) che dopo la comunione le apparve Gesù Criſto con gran bellezza, con gran ſplendore, e con apparato di grandiſſima gloria, e le diſſe queſte parole: *Che già era tempo, che ella prendeſſe le coſe di lui per ſue, e che lui averebbe penſiere di quelle di lei.* Le quali parole furono una ſpecie di contratto, per cui ſi diedero ſcambievolmente, e rinnovarono il conſenſo,

Digitized by Google

che si conveniva per una amicizia sì inalterabile. Dice la Santa, che questa visione ebbe due qualità. La prima che fu di particolare efficacia non solo per la gloria che portò seco, e per le parole che le furono dette; ma perchè la rappresentazione di Gesù Cristo fu nell' interiore della sua anima, dove, eccettuata la predetta visione della Santissima Trinità, non aveva veduto mai cosa alcuna; e perciò fu più intima, e di maggior effetto, che qualunque altra che ne avesse avuta prima. Secondo, che fu immaginaria; e ne apporta la ragione, per cui dovette essere tale, cioè acciocchè ella intendesse bene la grande opera, che in quell' atto dovevasi effettuare, e il gran favore, che doveva ricevere. Conciossiacosachè le visioni immaginarie, benchè men perfette delle intellettuali, sono più adattate a noi, che ancor viviamo in carne mortale, e che operiamo per mezzo de' sensi. E però dovendo quivi l' anima stabilire per mezzo di uno scambievole consenso un' amicizia sì stretta col Verbo Divino, doveva la vista del celeste Sposo essere nel senso interiore della fantasia in modo sensibile, e più confacevole alla sua condizione. Segue a dire la Santa, che la visione immaginaria di Gesù Cristo si cangiò in visione intellettuale, e che in questa si perfezionò tra l' anima sua, e il Verbo Eterno l' unione altissima, e sommamente trasformativa in puro spirito, come se il corpo non vi fosse più, o fosse affatto distrutto, e affatto annichilato, (*in cit. cap.*) *con sì grande, e soave diletto, che non so a chi rassomigliarlo; senonchè voglia il Signore per quel momento manifestarle la gloria, che è nel Cielo, per più alto modo, che per qualsivoglia visione, o gusto spirituale*. Aggiunge poi subito, che *non si può esprimere* (*per quello, che si può conoscere, ed intendere*) *quanto rimane lo spirito di quest' anima fatto una cosa con Dio*. E per dare in qualche modo ad intendere questa, per così dire, gran medesimezza, che acquista l' anima con Dio in unione di spirito, apporta subito le parità addotte di sopra dell' acqua piovana caduta nel fiume, e di due luci unite nell' istessa stanza: siccome anche S. Giovanni della Croce si serve di una simile parità (*Eserc. d' amor. stan.* 22.) della luce di una stella, o di qualche candela accesa unita con la luce del Sole, a significare la strettezza in qualche senso inseparabile di tale unione. *Consumato*, dice egli, *questo spirituale matrimonio tra Dio, e l' anima, sono due naturali in uno spirito, e amor di Dio: nella guisa appunto, che la luce della stella, e della candela alla presenza del sole si unisce, e si congiunge con esso*. Poco dopo dice: *Dopo essere stata l' anima qualche tempo sposa in intero, e soave amore col Figliuolo di Dio, la chiama poi la sposo stesso Dio, e la pone in questo suo orto a consumare con esso in questo stato felicissimo il matrimonio spirituale: dove si fa tale congiunzione delle due nature, e tal comunicazione della divina all' umana, che non mutando veruna di esse il proprio essere, ciascuna par Dio; ed ancorchè in questa vita non possa essere perfettamente, è però più di quello, che si può dire, e pensare*. E dice bene questo gran Mistico, che l' unione con Dio in questa vita è sempre imperfetta, benchè sia una comunicazione ineffabile di spirito, e che perfetta sarà solo in Paradiso; perchè in Paradiso solo l' unione dell' anima con Dio sarà pienamente trasformativa, sarà eterna, e sarà con tutto rigore inseparabile. Contuttociò può l' anima in questo altissimo stato dire con verità le parole dell' Apostolo: (*ad Galat.* 2. 20.) *Mihi vivere Christus est. Vivo ego, jam non ego: vivit vero in me Christus.*

236. E qui stimo necessario avvertire un equivocazione presa da alcuni Dottori Mistici circa il precitato testo

Digitized by Google

ſto di S. Teresa, in cui dice la Santa, che la visione del Redentore fu immaginaria, e poco dopo dice, che non fu immaginaria; ma intellettuale, e però essi per difendere la Santa da ogni contraddizione, interpetrano, che ella parli sempre di visione intellettuale, ora più distinta, ed ora meno. Ma in realtà, se si considerino attentamente le sue parole, si vedrà, che non vi è luogo ad una tale spiegazione: poichè troppo chiaramente ella ragiona di due visioni, una immaginaria, e l'altra intellettuale. Della prima dice, che si forma per mezzo de' sensi, e potenze, il che non può ad altri competere, che alla visione immaginaria. Della seconda dice, che il Redentore apparisce nel centro dell'anima, non entrando per le porte de' sensi, come entrò nel Cenacolo a porte chiuse: il che non può di altri verificarsi, che della visione intellettuale. Della prima arreca la ragione, perchè sia immaginaria, cioè affinchè per mezzo di tale visione sensibile, e connaturale, intenda bene l'anima, che allora si ha da celebrare tra lei, e Dio questa grande unione di spirito per mezzo di un consenso reciproco. Della seconda dice, che in quella visione l'anima si fa di fatto un istessa cosa con Dio in unione di puro spirito strettissima, e poco men che insolubile, e con diletto più proprio di chi già regna nel cielo, che di chi vive in questa misera terra. Cose tutte, in cui non possono in modo alcuno aver luogo i sensi, e la fantasia; ma devono necessariamente effettuarsi per visione intellettuale. Perciò la Santa Maestra parla in quel luogo manifestamente, non di una sola visione, ora più, ora meno distinta; ma ragiona di due visioni di specie diverse, immaginaria l'una, intellettuale l'altra.

237. Ma benchè la predetta visione del Redentore di ordinario intervenga in questa suprema unione, come si sà anche per relazione altrui; non credo però, che debba necessariamente, e sempre intervenire, nè che di fatto sempre accada: e questo per due motivi. Primo, perchè S. Bernardo, e S. Gio: della Croce, dove spiegano la sostanza di questa unione, non fanno menzione alcuna di una tal visione. Solo parlano del Verbo, e della divinità. Secondo, perchè questa strettissima congiunzione, ancorchè v'interceda la vista della Santissima Umanità del Redentore, si fa sempre col solo Verbo Divino, dovendo essere unione di spirito a spirito, senza alcuna memoria de' corpi in quell'istante: e però non sembra necessaria una tal vista. Necessarie indispensabilmente pare che debbano essere le due cose seguenti. Primo, una preventiva visione intellettuale della Santissima Trinità, per cui si stabilisca la coabitazione di Dio con l'anima nel di lei centro, perchè questa pare necessaria a questo divino stato. Secondo, che l'anima a tempo opportuno abbia una visione intellettuale del Divino Verbo insieme con qualche locuzione medesimamente intellettuale, che in qualche senso sia mutuo consenso, e scambievole tradizione di ambedue, e che poi siegua tra questi due spiriti l'unione strettissima, ed insolubile di amore. Quando vi sia tutto questo, già pare che vi sia quanto basti alla sostanza di questa divina unione, ancorchè manchi la vista di Gesù glorioso. Torna poi il Divin Verbo più volte a trasformare in sè stesso l'anima santa nel modo detto, facendosi una stessa cosa con lei in unità di spirito, e di un purissimo, e sublimissimo amore. Ad alcune anime comparte questo favore più frequentemente, e ad altre più di rado, conforme gli piace di più, o meno spesso visitare, e favorire la sua diletta sposa.

238. Qui non voglio trattenermi in mostrare la diversità, che passa tra questa unione perfettissima, e l'altre dichia-

Digitized by Google

dichiarate di sopra; perchè credo, che il Lettore avrà da sè osservato, che questa è assai più intima, e stretta, mentre quivi Iddio si unisce all' anima nel suo più profondo centro: dovechè nell' altre scende Iddio ad unirsi alle potenze nella parte superiore dell' anima. Questa è assai più trasformativa, e porta seco una certa inseparabilità da Dio, mentre sempre poi se lo sente nel suo intimo, e sempre si trova in sua compagnia; dovechè nell' altre, passato il tempo dell' unione, se ne rimane l' anima sola, senza quella divina compagnia, e talvolta dolente, e con desiderj acutissimi di rivedere il suo divino sposo, e di riunirsi con lui.

CAPO XXV.

Si espongono i grandi effetti, che rimangono stabilmente impressi nell' anima dopo l' unione permanente, e perfetta.

239. GLi effetti, che gode l' anima in questo stato divino, sono tanti per il numero, e tanto per le loro qualità eccellenti, che non si possono abbastanza esprimere. E però io mi contenterò d' esporne solo alcuni dei principali, secondo la relazione che ce ne fa S. Teresa, (*Cast. inter. manss. 7. c. 1. 2. 3. 4.*) e S. Gio: della Croce (*Eserciz. amor. ultim. stanz. & in Flam. amor. viva.*) che gli avevano lungamente in sè stessi esperimentati. Convien supporre, che la coabitazione del divin Verbo nell' anima per mezzo della discesa, o illapso già di sopra dichiarato, diviene più intima, dopochè il Verbo si è unito all' anima con unione perfetta, e indelebile; diviene anche il sentimento di Dio più profondo, e la famigliarità dell' anima col suo celeste sposo si fa più intima, e più deliziosa. Da questa coabitazione stabile provengono poi quasi tutti quegli effetti ammirabili, che ora sono per riferire.

240. In primo luogo; avendo Iddio già formata la sua stanza nel centro dell' anima, ne siegue com' effetto infallibile, che in una tal' anima vi sia sempre una profonda pace, ed un alta quiete inalterabile ad ogni evento. Può pure conquassarsi la terra, possono andare in pezzi tutte le sfere, che mai tali anime non perdono un punto della loro pace interiore. Onde ben si verifica, che *factus est in pace locus ejus* (*Psal. 75. 3.*) che il luogo, dove dimora Iddio, è luogo di pace, e se vi abiti stabilmente, come accade nel caso nostro, è luogo di pace imperturbabile. Rassomiglia S. Teresa (*in Cast. inter. manss. 7. c. 3.*) questa quiete inalterabile alla fabbrica del Tempio di Salomone, in cui lavorando gli artefici con gran calore, non si sentiva mai strepito alcuno, neppure la percossa di un martello. Così nel tempio dell' anima, in cui con discesa tanto speciale è venuto Iddio ad abitare, non si sente mai lo strepito di una minima perturbazione.

241. Non voglio già dir con questo, che tali anime non abbiano mai travagli, e pene; e che non sentano mai turbazione alcuna. Se ciò dicessi, mi opporrei troppo al vero; mentre essendo elleno spose di Gesù crocifisso, congiunte sì strettamente con lui, devono essere più che l' altre, tribolate, afflitte, tormentate, ed oppresse dal peso di gravi croci. Dico solo, che le loro pene, ed afflizioni sono tutte nei sensi, e nelle potenze corporali, nè arrivano mai a penetrare in quel centro, in cui Iddio si è unito con esso loro con union sì stretta, e vi ha fermata la sua abitazione. Quivi la pace è imperturbabile, e perciò le affezioni, e perturbazioni di tali persone sono assai estrinseche nelle potenze sensitive, nè mai giungono nell' intimo del loro spirito; anzi dall' intima, e profonda pace, che sempre godono, sono facilmente dissipate, e rimosse anche

Digitized by Google

che da sensi. Parlando di quest'anime S. Giovanni della Cro (*Eserc. amor. stan.* 22. 5) dice così: *Vivendo per tanto l'anima una vita così felice, che è vita di Dio, considerisi (se si può) che vita sarà questa, nella quale non solo non può l'anima sentire alcun disgusto, come nemmeno lo sente Iddio; ma gode, e sente diletto, e gloria di Dio nella sostanza.*

242. Secondo, queste anime non sono soggette ad aridità, ed a travagli interiori di spirito. Di loro è detto nella Cantica (*cap.* 2. 11.) *Jam hyems transiit, imber abiit, & recessit*: che è finito per loro il verno della siccità, e terminato il freddo delle desolazioni, ed è svanito il gelo de' timori, de' tedj, e delle angustie. Godono sempre una primavera di fiorite consolazioni in un amor tenero verso la loro divina compagnia, un diletto, e soavità interna, or maggiore, or minore, quale non avendo origine dalle industrie de' sensi, ma da quel Dio, che dal loro intimo la diffonde per tutti i sensi, e le potenze dell'anima, viene ad essere appunto quel diletto, che *exsuperat omnem sensum*. E se qualche volta accade, che patiscano aridità, (come di fatto Iddio talvolta lo permette loro per esercizio di umiltà) il caso è molto rado, la loro aridità è brevissima, e allora meglio conoscono, che anno Iddio in loro compagnia; mentre in mezzo a tali siccità non si smuovono punto, neppure per primo moto, dalle loro sante determinazioni.

243. Terzo, in quest'anime la fantasia suol essere ben' ordinata, e le passioni sogliono stare soggette alla volontà. Di ordinario in esse l'irascibile non si muove, perchè è addolcita da gran diletto: la concupiscibile non si sveglia, perchè è pasciuta da gran soavità. Quest'anime poco temono, e il loro timore è umile, e pacifico, perchè stanno bene appoggiate a Dio come a muro inespugnabile, che le sostiene. Quest'anime sperano, ma meno che l'altre; perchè godono qualche possesso del sommo bene, che le rende paghe. Quest'anime non godono vanamente, perchè sono sempre sazie di quel godimento, ed allegrezza interiore, che abbonda nel loro spirito. Sono come il mare, dice S. Giovanni della Croce, a cui nulla si aggiunge per le acque de' fiumi, che vi entrano, e nulla si toglie per le acque de' fiumi, che ne escono. Quest'anime non si dolgono, perchè non ha luogo il dolore, dove ha tutto il suo possesso la gioja, la pace, la soavità: e parlando del dolore de' peccati, e della compassione degli altrui mali, che sono affetti virtuosi, dice il sopracitato Santo, che quest'anime si dolgono, ma senza sentimento di afflizione; compatiscono, ma senza pena sensibile dell'altrui pene, con pronta volontà però di dar loro soccorso. In somma anno il perfetto di questi affetti virtuosi, separato dall'imperfetto, a modo degli Angeli, i quali si dolgono, ma senza afflizione di dolore; compatiscono, ma senza sentir pena delle altrui sventure. La fantasia ancora in quest'anime, come accennai, stà bene composta, nè riesce loro di disturbo con le distrazioni, coi svagamenti, e rappresentazioni importune: perchè il lume soprannaturale, di cui abbonda l'intelletto, la raffrena, acciocchè non insolentisca a danni dello spirito. In somma in questo stato tutta la parte sensitiva, ed inferiore dell'uomo stà soggetta allo spirito, se non in modo sì perfetto, come accadeva nello stato dell'innocenza, e della giustizia originale, in modo però molto simile. Avverto però ciò che ho avvertito un'altra volta, cioè, che non ostante la tranquillità di fantasia, e di passioni, sentono alcune volte queste persone qualche moto di passione: e Iddio lo permette loro per esercizio di virtù. Ma questi stessi mo-

Digitized by Google

ſi moti, torno a dire, non penetrano tanto addentro, che giungano al loro intimo centro, dove l'anima quaſi in Olimpo ſicuro da ogni tempeſta ripoſa con Dio in perpetua ſerenità.

244. Quarto, Iddio a queſte anime è vita della loro vita; eſſo con iſpirazioni ſecrete fin dall'intimo le muove, le dirige, le governa, le indirizza in tutte le loro operazioni; e ſiccome il Sole poſto in mezzo del cielo diffonde la ſua luce alla luna, alle ſtelle, ai pianeti, e a tutte le creature, e tutte attorno attorno le illuſtra coi ſuoi ſplendori; così Iddio fermatoſi nel centro di queſt'anime, ſparge da quello inceſſantemente la ſua luce divina a tutte le loro potenze, onde vedano ciò che devono operare in ſuo ſervizio. Queſto è tanto vero, che l'anima iſteſſa, ſentendo con l'eſperienza comunicarſi da Dio queſta nuova vita di ſpirito, non può talvolta far di meno di prorompere in certe parole amoroſe, e. g. *vita mia, mio ſoſtegno, vita della mia vita*, ed altre ſimili. Quindi ſiegue, che tali anime, regolate da Dio con sì ſpeciale providenza nell'ordine ſoprannaturale, colgono quaſi ſempre a far ciò che è meglio, e di maggior gloria di Dio, e poſſono dire di vivere, non più colla vita propria, ma con la vita di Criſto: *Vita noſtra ſepulta eſt cum Chriſto in Deo.* (*ad Coloſſ. 3. 3.*) *Vivo ego, jam non ego: vivit vero in me Chriſtus.* (*ad Galat. 2. 20.*)

245. Quinto, queſte anime vivono in total dimenticanza di sè ſteſſe. Nulla importa loro o la vita, o la morte, o l'onore, o il diſpregio: nulla ſi curano di quanto ſi dirà, o ſi farà di loro, nè ſi prendono penſiere alcuno di quanto può loro accadere; sì perchè anno commeſſa a Dio ogni cura di sè; sì perchè tutte le loro premure ſtanno poſte in procurar in ciò che poſſono, l'onore del loro ſpoſo divino. Onde ſi vede manifeſtamente, che le parole, quali diſſe loro, come a S. Tereſa, il Redentore nell'atto di unirſi con eſſo loro inſeparabilmente, cioè che egli averebbe in avvenire avuto tutto il penſiere di loro, ed eglino di lui, non furono ſole parole, ma opere; voglio dire, furono parole, che ottennero efficacemente l'effetto.

246. Seſto, queſte anime anno perfetta conformità al divino volere. E queſta è una delle cagioni principali, per cui niuna coſa le turba, nè le rimove dalla loro intima pace. Anzi i deſiderj iſteſſi, gli impeti, le anſie di vedere, e godere Iddio, da cui prima erano trafitte con tanta veemenza, ceſſano in queſto ſtato: perchè l'anima anche in queſto facilmente ſi conforma alla volontà del ſuo ſpoſo, e non ſi cura di più goderlo, per più ſervirlo, e per più promovere la ſua gloria in queſta vita. Non dico, che di tanto in tanto non ſi deſti anche in loro qualche viva brama di eſſere ſciolte dai lacci del corpo, per vivere con Criſto in eterna felicità, e che non prorompano anche eſſe in quelle parole (*ad Philip. 1. 23.*) *Cupio diſſolvi, & eſſe cum Chriſto.* Ma che? Riflettendo eſſer volontà di Dio che vivano, e che vivendo gli poſſono far gran ſervigj con l'acquiſto di molte anime, toſto ſi quietano, nè ſi curano de' proprj vantaggi, per promovere quelli del loro celeſte ſpoſo. E però dice Riccardo di S. Vittore (*de grad. viol. carit.*) parlando di tali anime: *Coarctatur ſane e duobus, deſiderium habens diſſolvi & cum Chriſto eſſe; multo enim melius permanere in carne neceſſarium ducit propter nos.* Vero è, che conferiſce molto a ſmorzare queſti loro ardenti deſiderj, il poſſeſſo benchè imperfetto, che elleno hanno già di Dio, e la compagnia che ne godono nel loro interiore. Queſto paſcolo giova molto a quietare l'appetito di amore, e a raffrenare l'impeto delle ſue brame.

247. Settimo, queſte anime anno gran deſiderj di patire: ma in loro queſti ſteſſi deſiderj ſono quieti, e tran-

Digitized by Google

tranquilli: perchè siccome in esse il desiderio di far in tutto la volontà di Dio, è maggiore di ogni altro, così non dando loro il patire (non ostante le gran brame di patire, che nutriscono nel cuore,) sono soddisfatte di non patire. Sebbene di rado avviene, che stiano senza gravi, e pesanti croci: perchè essendo spose di un Dio crocifisso, come già dicevo, troppo loro conviene vivere in croce. Questi patimenti però non si danno in questo stato di perfezione, come accadeva prima, o per prova, o per purga; ma si danno per esercizio di virtù, per aumento di merito, e per vantaggio altrui.

248. Ottavo, queste anime ricevono con gran godimento interiore le persecuzioni, e gli oltraggi, e come dice S. Teresa (*in Cast. inter. manss. 7. c. 3.*) *senza veruna inimicizia, ed odio a coloro, che le perseguitano; anzi portano loro particolare amore, di maniera che se li vedono in qualche travaglio, se ne dolgono teneramente, li compatiscono, e li raccomandano a Dio di buonissima voglia; e si rallegrerebbero di non avere esse i favori, e grazie, che ricevono da Dio, purchè in quel cambio le facesse loro, acciocchè non offendessero sua Maestà.* E Riccardo di S. Vittore (*de grad. viol. Carit.*) *In hoc gradu*, dice egli, *caritas patiens est, benigna est, non est ambitiosa, non quærit quæ sua sunt, nescit reddere malum pro malo, maledictum pro maledicto, sed e contrario benedicit.* E però chiaramente l'Apostolo (2. *ad Corinth.* 12. 10.) parlando per esperienza, esprime questa eroica mansuetudine: *Propter quod complaceo mihi in infirmitatibus, in contumeliis, in necessitatibus, in persecutionibus, in angustiis pro Christo.*

249. Nono, queste anime anno un zelo sì grande dell'onor di Dio, e della salute dell'anime, che nulla si curano che si differisca loro il possesso della gloria beata, purchè possano impedire l'offesa di Dio, e acquistarli molte anime: e però dice di esse S. Teresa (*in eod. cap.*) *Quantunque sapessero di certo, che nell'uscire l'anima dal corpo, andarebbero a godere Dio, non se ne curano, nè tampoco pensano alla gloria, che anno i Santi, nè desiderano per allora possederla, perchè anno posta la loro gloria in questo, se possono ajutare in qualche cosa il Crocifisso, particolarmente quando vedono che è tanto offeso.* Questi erano i desiderj di S. Paolo, quando diceva: *Optassem ego ipse anathema esse a Christo pro fratribus meis.* Questi erano i desiderj del mio S. Padre Ignazio di Lojola, quando si dichiarava, che se egli fosse stato posto in elezione o di volare tosto al paradiso, o di rimanersi in terra, con incertezza della sua eterna salute, ma con certezza di giovare all'anime; averebbe ricusato il possesso di quella gloria, in cui era il suo vantaggio, per abbracciare le miserie di questa vita per maggior gloria di Dio. Questi erano i sentimenti di queste anime grandi, sposate tutte a Dio con altissima unione, e però altamente impegnate per il di lui onore. E la ragione di questo si è, perchè Iddio non innalza mai un anima a questo stato sublime per il solo profitto, e avanzamento dell'istessa anima, non essendovi bisogno di tanto per la santificazione di un'anima sola; ma sempre ha la mira di renderla istrumento idoneo ad operare gran cose in beneficio della sua Chiesa. Ed in fatti sarà difficile trovare alcuna persona, con cui possa credersi esserssi Iddio congiunto con sì stretta amicizia, e che non sia stata di grande utile alla Santa Chiesa, o con la lingua, o con la penna, o coi patimenti, o con le orazioni, o con nuove instituzioni, e riforme, o con le fatiche, o con i sudori, o col sangue. E questa è la ragione per cui Iddio instilla a tali persone nel cuore quel zelo eroico, che dianzi ho riferito.

Digitized by Google

250. Decimo; quest' anime avvertentemente non peccano mai, neppur venialmente. Dissi *avvertentemente*, perchè mancando la piena avvertenza, commettono anche esse molte imperfezioni, ed anche peccati leggieri. Lo dice chiaramente Santa Teresa (*Castel. inter. mans. 7. c. 4.*) che l'aveva esperimentato in sè stessa: *Nè meno crediate, che per avere quest' anime sì gran desiderj, e fermi propositi di non fare una imperfezione per cosa del mondo, lascino di farne molte, ed anco peccati, non già con avvertenza; perchè deve dare il Signore a queste tali molto particolare ajuto per questo.* E però trovando il Direttore in tali persone qualche operazione imperfetta (come ve la scorgerà pur troppo, non essendo già impeccabili,) non si adombri soverchiamente, nè si scandalezzi di loro, ma esamini il loro interno, e scoprendo, che tali imperfezioni provengono da mancanza di cognizione, o di riflessione, le renda avvertite, acciocchè in avvenire procedano con maggior cautela. Molti altri sono gli effetti, che produce nell' anima, e vi lascia stabilmente impressi questa perfettissima unione di amore, quali per brevità tralascio, potendo bastare quelli, che ho fin' ora accennati, per formare di questo stato divino il dovuto concetto.

CAPO XXVI.

Si parla delle grazie sublimissime, che Iddio fa all' Anima in questo stato divino.

251. NEppur qui pretendo io di riferire tutti i favori, che Iddio fa all' anima sua prediletta sposa, perchè questo sarebbe lo stesso, che mettersi a contare le stelle del cielo, o l' arene del mare, che non hanno numero; neppure è mio intento pormi a dichiarare le qualità di tali grazie, mentre sono sì eccelse, che molte volte l' anima istessa, che le riceve, non le può ridire. Solo voglio accennarne brevemente alcune secondo la notizia, che ce ne diede S. Giovanni della Croce, che ne parlò più diffusamente d' ogn' altro nell' opera della *Fiamma d' amor viva*, quanto basti ad intendere l' alta comunicazione, che anno quest' anime col loro sposo divino.

252. Fa Iddio alla sua sposa in questo stato grazie sì alte, e sì sublimi, che non solo sono affatto rimote da ogni cooperazione de' sensi, ma sono anche superiori al ministero istesso degli Angeli. Poichè Iddio unito alla sostanza dell' anima, opera da sè stesso nelle di lei potenze spirituali, in cui gli Angeli non anno ingresso, comunicazioni sì pure, sì delicate, sì alte, che non vi può giungere il loro ministero. E però pensi ciascuno, di che carattere devono essere tali favori, e qual gloria debbano arrecare all' anime, che gli ricevano. Di questa specie sono certi tocchi, che Iddio fa nella sostanza dell' anima, di cui S. Giovanni della Croce (*Flamma amoris stanza 2.*) parla con molta ripugnanza, perchè non potendosi esprimere la loro sublimità, e soavità, teme di screditarli con ragionarne. *La delicatezza del diletto, che in questo tocco si sente*, dice egli, *è impossibile ad esprimere con parole: nè io vorrei ragionarne, acciocchè non si venga a credere che non è maggior di quello che si dice, essendo che non vi sono vocaboli, per dichiarare, e nominare cose tanto alte di Dio.* Ma per non lasciare affatto all' oscuro opera di amore sì grande, diremo, che il tocco sostanziale consiste in questo, che Iddio tocchi con la sua sostanza la sostanza dell' anima nel modo, che possono tra di loro toccarsi le sostanze spirituali, come noi dichiareremo altrove, e che per mezzo di quel delicatissimo toccamento comunichi all' anima diletta le sue perfezioni, la sua bellezza, la sua dolcezza,

Digitized by Google

la sua bontà, il suo amore, la sua sapienza, e a lei le faccia gustare in un modo molto eminente. Già da questo s'intende, che l'anima gode in questi tocchi un diletto molto simile al gaudio de' beati, e un saggio della patria celeste. Conciossiacosachè siccome da un tocco, che Iddio fa per mezzo della visione intuitiva nella sostanza del beato con la sua sostanza, gliene risulta quell'amore, e sapore di Dio, che lo mette in alto gaudio; così da questi tocchi, che Iddio fa nella sostanza dell'anima con la sua sostanza per mezzo di altissime, e purissime intelligenze, ne ridonda un gaudio più simile che dar si possa a quel gaudio beatifico. Ciò non ostante però fra gli uni, e gli altri tocchi vi è molta differenza; perchè siccome il beato vede svelatamente Iddio, così viene intimamente toccato da Dio, senzachè tra essi vi sia cosa alcuna di mezzo. Dovechè l'anima è toccata bensì intimamente da Dio, ma mediante il velo della fede; perchè l'intelligenze, per mezzo di cui Iddio si comunica sostanzialmente all'anima in questa vita; per alte che elle siano, vanno sempre involte nei velami della fede. Se poi di questo gran diletto ne trabocchi dallo spirito, in cui tutto si contiene, qualche stilla nelle potenze del corpo, pare che quella gran soavità lo penetri fino all'ossa, e fino alle midolle: tanto è intimo il diletto, che quello prova; onde allora l'anima può veramente dire col Profeta Reale: *Omnia ossa mea dicent: Domine, quis similis tibi?*

253. In questo stato Iddio comunica all'anima perfetta i suoi più alti secreti, e gli svela i suoi arcani più reconditi e della Divinità, e dell'Incarnazione del Verbo, e del mistero della Santissima Trinità: e benchè l'anima sia sempre unita a Dio abitualmente, nel senso che di sopra abbiamo spiegato, in queste comunicazioni però riceve nuove, ed altissime notizie, per cui nuovamente si unisce, e si trasforma in Dio con amore sublimissimo, e soavissimo. Una di queste comunicazioni stupende voglio riferire, onde si veda, quanto siano eccelse le grazie che l'anima riceve, e quanto alto sia il commercio, che ella tiene con Dio in questo stato conjugale. Trasformata l'anima in Dio, e nella Santissima Trinità, con un tocco dell'istessa intimo, e delicatissimo, lo Spirito Santo la leva, e l'innalza ad essere per partecipazione ciò, che egli è per natura al Padre, e al Figlio spirazione di amore: sicchè l'anima medesima spiri, non per essenza, ma per trasformazione, e per comunicazione quella stessa spirazione di amore, che il Padre spira al Figlio, e il Figlio spira al Padre. Il che accade in un modo, che è impossibile a spiegarsi, e con una gloria, e diletto, che non può esprimersi da lingua mortale, anzi neppure intendersi da intelletto umano, che non l'abbia provato. Nè ciò deve parere impossibile, perchè essendo l'anima già trasformata nella Santissima Trinità, non vi è ripugnanza alcuna, che ella operi in modo partecipato ciò, che le Divine Persone operano per essenza, e per natura.

254. E acciocchè non paja che una tal comunicazione ecceda lo stato della vita presente, voglio addurre il testimonio di S. Giovanni della Croce (*in Exercitio amoris stanza 39.*) che di essa parla così: *E' un delicatissimo tocco, e un intendimento, che l'anima sente in quel tempo nella comunicazione dello Spirito Santo, il quale a modo di spirare, altamente innalza, ed eleva l'anima, e l'informa, perchè ella spiri verso Iddio la medesima spirazione di amore, che il Padre spira al Figlio, e il Figlio al Padre, che è lo stesso Spirito Santo, che ad essa spira detta trasformazione: imperocchè non sarebbe vera trasformazione, se l'anima non si unisse, e trasformasse anche nello Spirito*

Digitized by Google

Santo, sebbene non in svelato, e manifesto grado per la bassezza di questa vita. Il che per l'anima è di tanta gloria, e diletto, che non lo può esprimere lingua mortale, nè intelletto umano arriva a capire qualche cosa di quello..... E non è da maravigliarsi, che l'anima possa una cosa tanto alta: perchè dato, che Iddio le faccia grazia che arrivi a stare unita alla Santissima Trinità, che tanto incredibile cosa è, ch'ella operi l'opera sua d'intendimento, notizia, ed amore nella Trinità insieme con essa, per una gran similitudine con essa, per modo participato operando Iddio in lei? Questo istesso gran favore si trova esposto nell'Epistola *ad fratres de monte Dei*, che va tra le opere di S. Bernardo (*vel alius ad fratres de monte Dei*) e se non è dettatura del Santo, è certamente parto di uomo molto accreditato, mentre non di rado è citata da Teologi Mistici. Dice egli: *Dicitur autem hæc unitas Spiritus, non tantum quia efficit eam, vel afficit ei spiritum hominis Spiritus Sanctus; sed quia ipse est Spiritus Sanctus Deus caritas, cum per eum, qui est amor Patris, & Filii, & veritas, & suavitas, & bonum, & osculum, & amplexus, & quidquid commune potest esse amborum in summa illa unitate veritatis, & veritate unitatis, hoc idem homini fit ad Deum, quod cum substantiali unitate Filio est ad Patrem, vel Patri ad Filium, cum modo ineffabili inexcogitabilique fieri meretur homo Dei non Deus, sed tamen quod Deus est ex natura, homo ex gratia.* Ecco che il Santo Dottore manifestamente dice, che quello che è lo Spirito Santo sostanzialmente, ed essenzialmente al Padre verso il Figlio, ed al Figlio verso il Padre, cioè unità, amplesso, amore, spirazione ec. fà che lo stesso sia anche l'anima trasformata in lui, non però che lo sia per essenza, come egli è, ma solo per comunicazione, e per grazia.

255. A questa comunicazione voglio aggiungerne un'altra, che suole concedersi all'anima, la quale qualche tratto di tempo è vissuta in una sì stretta unione con Dio, e nell'istesso amore unitivo, e perfetto si va più accendendo in nuove fiamme d'amore. La notizia di tal comunicazione mi viene derivata medesimamente da S. Giovanni della Croce nella fiamma di amor vivo, stanza 1. Trovandosi l'anima in orazione, già unita perfettamente a Dio, e cangiata tutta in fuoco di santo amore, accade che venga ella più potentemente investita dallo Spirito Santo, in cui si trova già trasformata, e che cominci a fiammeggiare, e a prorompere in vive fiamme di un più alto, e delizioso amore: come appunto il ferro posto nella fornace, e già trasmutato in fuoco, se sia più gagliardamente investito dal fuoco, che ha interno, comincia a scintillare. Questa è comunicazione altissima, per la cui piena intelligenza ci convien notare più cose. Primo, che questi fiammeggiamenti, o fiamme di amore, in cui prorompe l'anima già di prima trasformata in fuoco di amore, son atti di amor perfettissimi, e glorioſissimi, in cui ella nuovamente si accende. Secondo, che sebbene queste fiamme di amore son atti dell'istess'anima, non è ella però capace di produrli con l'attività delle sue industrie, ma deve passivamente ricevergli dallo Spirito di amore, che già arde in lei. Poichè è questa un'operazione sublimissima, che si fa nel di lei più profondo seno, in cui non entra nè Demonio, nè Angelo, e nemmeno gli stessi suoi sensi vi anno alcun'accesso; e però non potendo l'anima naturalmente produrre atto alcuno, senonchè dipendentemente da' sensi, neppur può, quantunque adopri tutte le sue forze, far un opera di amor tanto sublime, e tanto rimota dalle sue potenze. Solo lo Spirito Santo, che è quel fuoco di amore,

in

Digitized by Google

in cui è ella già tutta cangiata, può accendere in lei queste fiamme amorose, in cui ella poi prorompa con gran soavità; il che succede in questo modo. Mentre l'anima stà tutta trasformata in Dio, e tutta accesa in amore, lo Spirito Santo eleva altissimamente il suo intelletto con qualche nuova intelligenza, e per mezzo di quella innalza la sua volontà ad un ferventissimo, e deliziosissimo amore, che è appunto la nuova fiamma, che in lei subitamente si solleva, in cui rimane ella nuovamente accesa, e trasformata. Si avverta però, che sebbene non può l'anima con la sua abilità, e con le sue industrie accendersi in queste fiamme di amore, contuttociò merita ella grandemente in queste soavi infiammazioni, perchè dà liberamente la sua volontà, e il suo consenso allo Spirito Santo, che a lei l'infonde; e questo basta per salvar la libertà, che è necessaria per meritare; anzi merita più l'anima in uno di questi fiammeggiamenti, o vogliamo dirli atti sopraffini di amore, che in tutti gli altri atti, che abbia fatti fuori di tale trasformazione, come dice bene S. Giovanni della Croce, perchè sono atti divini prodotti in lei (col suo consenso, e cooperazione però) da Dio stesso unito intimamente alla sua sostanza. Avvertasi ancora, che l'anima in queste fiamme di amore non solo grandemente merita, ma altamente gode: poichè tanto più è gaudioso il diletto, che recano all'anima queste opere di amore, quanto le sono più intime. Or nascendo queste fiamme dal più profondo centro dell'anima, ivi l'unisono, e la trasformano nuovamente in Dio; onde segue, che l'anima intimamente riconcentrata in Dio, goda in lui una specie di gloria, ed un sapore di vita eterna: e però fra l'anime, che in mezzo a queste fiamme amorose godono un sì alto diletto, e quelle che godono la comune unione, che dichiarammo altrove, vi è gran diversità e nell'intensione di amare, e nella sublimità di godere. Quelle dal sopracitato Santo sono rassomigliate al fuoco di Dio, che, come dice il Savio, arde in Sion, quale significa la Chiesa militante: queste possono compararsi alla fornace di Dio, che stava in Gerusalemme, che significa visione di pace.

256. E questo basti aver detto, per dare un piccolo saggio delle sublimissime comunicazioni, che si donano all'anima sposa del Verbo Eterno in istato di perfetta unione. Ora altro non mi rimane, senon che riferire ciò, che fa l'anima mentre si trova sì altamente trasformata in Dio, o nella Santissima Trinità. Vedo, che siccome è impossibile lo spiegare adequatamente ciò che in questo stato ella prova, così è impossibile dir ciò, che ella fa. Contuttociò sulla scorta, che ce ne dà il gran Mistico sopracitato (*in Flamma amoris viva stan. 3.*) ne dirò alcuna cosa brevemente. Molte volte la maggior occupazione dell'anima in tali comunicazioni è tutta in rendere a Dio con amor ardentissimo, e con suo immenso piacere tutto ciò, che in questo istesso stato glorioso ha ricevuto da Dio: il che è il più gran dono, che possa fargli. Mi spiego. L'anima in questo stato sente di essere un'istessa cosa con Dio per trasformazione, e di essere Iddio per partecipazione; si vede posta in possesso di Dio stesso, e de' suoi divini attributi per la donazione, e consegna che Iddio istesso le ha fatto di sè in una tal'unione. E però che fa ella per soddisfare a pieno al suo fervidissimo amore? Dona a Dio i di lui attributi, e perfezioni, come cosa propria donatale prima da Dio: dona a Dio lo stesso Dio, che già con tanto amore si è donato a lei: dona a Dio lo Spirito Santo, di cui si trova in possesso per la totale trasformazione in lui, affinchè egli si ami col suo medesimo amo-

Digitized by Google

amore. E qui l'anima prova un altissimo diletto in vedere, che fa a Dio dono di una cosa, che è sua propria, perchè è di cosa già donata a lei; e che il dono è degno di Dio, e perfettamente gli quadra. E in questo rimane paga, e contenta, conoscendo, che con tali donativi proporzionati alla grandezza di Dio, gli paga tutto ciò, che gli deve. Intanto Iddio accetta con gusto, e con gratitudine i donativi della sua sposa, e con amore infinito torna a ridonarsi a lei, e le fa nuova consegna di sè, e delle sue perfezioni in altra unione, e trasformazione di amore. In questo stesso l'anima l'ama ardentemente, e torna a ridonarseli con tutto ciò, che ha ricevuto da lui. Così tra Dio, e l'anima passa un reciproco amore di perfetta amicizia nel possesso de' beni comuni, che sono la divina essenza, consegnandosela scambievolmente l'una con l'altro, e godendola con comune diletto. Tutto questo, che qui in terra si fa per mezzo di una fede illustratissima, e di un amor ardentissimo, ed unitivo, in cielo si perfezionerà per mezzo della visione, e dell'amor beatifico.

257. Da tutto questo si deduca quanto sia mai vero ciò, che dicono i Santi Padri, e i Dottori Mistici, che lo stato di perfetta contemplazione, quale è certamente quello di cui ora parliamo, sia una vera, ma imperfetta beatitudine, o per dir meglio, sia un principio della beatitudine eterna, per cui incomincia l'anima a godere in terra quella felicità, che poi con perfezione, e con pienezza dovrà possedere eternamente nel cielo. Poichè se alla pace, alla quiete, all'allegrezza, che quest'anime incessantemente godono nel loro interiore, si aggiungano le altissime, e strettissime comunicazioni, che tengono con Dio nelle loro orazioni, chi non ravviserà tosto in esse un abbozzo di quella gloria, che comincia a felicitarle in terra, per renderle poi compitamente beate in Paradiso? E questa è la cagione, per cui non si veggono mai tali anime turbate, o meste, non ostante qualunque disastro, o infortunio, che loro accada: ma sempre compariscono con la serenità nella fronte, con la gioia nel volto, con dolce, e piacevole riso nelle labbra, e con una certa aria celeste, che palesa pur troppo quel piccolo Paradiso di sovraumane delizie, che godono nell'intimo del loro spirito.

CAPO XXVII.

Delle piaghe, e delle ferite di amore, e di altre amorose impressioni, che accadono talvolta in istato di stabile, e perfetta unione con Dio.

258. PRima parleremo delle piaghe, poi delle ferite di amore, e d'altre impressioni soprannaturali, che Iddio fa talvolta o nel cuore, o nelle membra esterne di alcuni suoi gran servi. Questa distinzione è convenientissima, perchè le piaghe, di cui ragioneremo, sono un favore molto maggiore che le ferite di amore, nè ad altri si concedono, che ad anime innalzate a quest'alta comunicazione con Dio; anzi sono uno de' favori più eccelsi, che loro si comparta, perchè alla formazione di tali piaghe non vi concorre in alcun modo la fantasia, nè vi interviene forma, o figura, o rappresentazione di alcun oggetto, ma si formano da Dio stesso nel puro spirito con un tocco della sua divinità, e fanno nell'anima un effetto veramente ammirabile, che in vece di renderla inferma, come accade nelle piaghe materiali del corpo, la riducono a perfetta sanità, e la rendono intieramente sana. Così dice S. Giovanni della Croce (*in flam. amor. viva flan.* 2.), che di tutte queste opere di amore parla divinamente, e per esperienza, e per dottrina. Per intendere come ciò

Digitized by Google

ciò accada ; supponiamo coll' istesso Santo ciò , che dice Iddio nel Deuteronomio (*cap.* 4. 24.) *Quia Dominus Deus ignis consumens est* ; che Iddio è fuoco , cioè fuoco di amore, e che questo fuoco essendo infinito , come è infinito Iddio, contiene in sè stesso un infinito ardore , e conseguentemente una forza , ed una attività infinita di bruciare , e di convertire in sè stesso qualunque cosa sia da esso tocca . Or se mai accada che questo fuoco increato tocchi un' anima , e con qualche forza la prema , sente quella un ardore di amore maggiore di tutti gli ardori del mondo , che profondamente l' impiaga . Ed è cosa stupenda , che essendo questo fuoco divino sì veemente , sì attivo , che potrebbe consumare mille mondi con maggior facilità che il nostro fuoco non consuma una paglia ; pure investendo l' anima, non solo non la consumi , non la finisca , non la riduca in nulla , ma la conforti , ma la diletti , ma la deifichi . Eppure accade così ; perchè non è questo un fuoco che stringa , che opprima , ma che diletta , che ingrandisce, che esalta l' anima : non è un fuoco , che tormenta , ma che ricrea con gran soavità , e in vece di consumare l' anima in pene , la consuma in gloria.

259. Torniamo ora a noi , per vedere come questo fuoco , impiagando, sana. Al tocco dunque di questo divino fuoco , che è lo Spirito Santo istesso , rimane l' anima piagata in amore. Ma perchè la piaga di amore non si cura senon da quello che la fece, e da questo stesso non si cura, senonchè con un' altra piaga di amore ; torna lo Spirito Santo con altro tocco del suo potente fuoco ad impiagare l' anima già piagata, e poi torna a rinnovare su queste piaghe altre piaghe di amore più grandi ; finchè venga l' anima a ridursi tutta in una piaga di amore . Quando poi l' anima è già tutta una piaga di amore , allora è affatto sana. Conciossiacosachè non in altro consiste la perfetta sanità di un' anima , senonchè lasci quanto ha di basso e vile , e si risolva tutta in amore di Dio , fino a divenire affatto divina . Ma questo appunto va operando lo Spirito Santo nell' anima ; poichè aggiungendo piaga a piaga , la va spogliando a poco a poco del suo esser terreno , e la va vestendo dell' esser di Dio . E però quando l' ha piagata tanto in amore , fino a farla divenire tutta una piaga di amore ; allora l' ha sanata tanto , fino a renderla perfettamente sana . Torna poi lo Spirito Santo nuovamente ad impiagarla : ma non più per sanarla , ma per favorirla , per ricrearla , per sublimarla. Questo impiagamento , come già di sopra avvertj , è forse il più alto grado , a cui giunga l' anima unita con perpetua amicizia al Verbo Eterno.

260. Veniamo ora alle ferite di amore , che sono anch' esse una gran grazia , benchè inferiore all' impiagamento , di cui ho parlato . Ma acciocchè non si prenda abbaglio , bisogna avvertire , che queste ferite non sono simili a quelle che fanno andar l' anima addolorata , trafitta , spasimante dietro al suo celeste sposo , e che recano allo spirito un dolore acutissimo , benchè soave : di queste parleremo altrove. Le ferite , di cui ora ragiono , non sono , dico , come quelle temprate nella fucina dell' amor purgativo , ma nella fornace dell' amor puro , e perfetto : e però recano allo spirito (prescindo per ora dal corpo) grande soavità , ed estremo diletto , senza l' amaro di alcun dolore . In queste suole intervenire la rappresentazione di qualche oggetto , cioè di qualche Angelo, o di qualche Santo , oppure , come molte volte accade , del Redentore istesso , da cui quasi da celesti arcieri sono vibrati i dardi di amore , e l' anima sentendosi da quei strali altamente ferita , e trapassata nell' intimo del suo spirito , prova un piacere immenso , di cui niuno

Digitized by Google

niuno può ragionare come si conviene.

261. Queste ferite di amore consistono *in un tocco, che Iddio fa all' anima, acuto, e penetrante, ma tutto amoroso, e soave, con cui la trapassa con gran dolcezza*: e quella vista dell' Angiolo, o d' altro Personaggio celeste, che scaglia il dardo, altro non è che un simbolo dell' opera, che Iddio nel tempo stesso fa nell' intimo dello spirito. Per bene intendere questo, convien sapere, che, sebbene qualche volta queste ferite passano ad impiagare il corpo, prima però, come dice egregiamente S. Giovanni della Croce, si formano, e si sentono nello spirito, in cui stà la loro sostanza, perchè, come già dissi, consistono in un tocco penetrantissimo, e soavissimo, che fa Iddio nello spirito umano, in cui non può avere luogo il corpo. Ma perchè talvolta fa Iddio che passi al di fuori alcun effetto di quello, che lo strale già operò nello spirito; ne siegue, che allora si apra in alcuna parte del corpo la ferita; e. g. nel cuore, come accadde a S. Teresa, e ad altri servi di Dio, oppure nelle mani, e ne' piedi, e nel costato, come avvenne a S. Francesco di Assisi; e così lo spiega S. Bonaventura nella leggenda della di lui vita (*Brev. die 17. Septembris.*) In questi casi, quanto è maggiore il diletto, che la ferita di amore causa al di dentro, tanto è maggiore il dolore, che la piaga cagiona al di fuori nel corpo, e crescendo la dolcezza di quella, si aumenta il dolore di questa; sicchè sente la persona con suo gran stupore sorgere dalla sua ferita e dolore e diletto, e gusto e pena. La ragione di questo l' assegna il sopracitato Santo (*in flamma amoris viva stan. 2.*) dicendo, *che per ritrovarsi queste anime purgate, e forti in Dio, è a loro diletto nello spirito forte, e sano, lo spirito forte, e dolce di Dio, il quale al contrario nella loro fiacca, e corruttibile carne causa dolore; e tormento.*

262. Queste saette di amore sono talvolta infocate: e allora non solo trafiggono dolcemente l' anima, ma svegliano fiamme di amore, in cui ella arde soavemente, e con gran diletto tutta si liquefà. Durano poi queste opere di amore or più, or meno, o per un lungo tempo, o per un tempo più breve, come a Dio piace, perchè sono cose passive, che non dipendono dalle nostre industrie, ma dal suo arbitrio. Due cose però sono da notarsi. Primo, che quando la ferita si faccia allo spirito solo, senzachè passi ad impiagare il corpo, è più alta, è più intensa, è più soave; perchè allora l' opera di amore è senza il consorzio del corpo, che aggrava sempre lo spirito, e quasi l'imbriglia, e lo raffrena. (*Sapien. 9. 15.*) *Corpus enim, quod corrumpitur, aggravat animam.* Secondo, che quando la ferita di amore passa a far piaga nel corpo, finchè questa stà aperta, e dà dolore alle membra, quella dà diletto allo spirito, e continua sempre un dolce tormento, ed un soave martirio.

263. Tutto ciò, che ho detto di queste ferite amorose, a proporzione si ha da intendere di altre impressioni ammirabili, che Iddio si è degnato di fare nel corpo di alcuni suoi servi. Ad alcuni il Signore gli ha impresso nel cuore alcuni istromenti della sua sacratissima Passione; e. g la croce, i flagelli, i chiodi ec. Ad altri vi ha scolpite le lettere iniziali di alcune virtù; e. g. il P. a significare la pazienza, l' U. a denotare l'umiltà ec. Ad altri suoi servi ha fatto simili impressioni nelle membra esteriori del corpo: e. g. ha improntato nella loro testa le sue dolorosissime spine, che in alcuni piccioli tubercoli si vedevano spuntare nelle loro fronti, o effigiato nelle loro mani, piedi, e costato le sue santissime Piaghe, come ho già detto di sopra.

Ad

Ad altri finalmente ha fatto provare in certi giorni sacri un saggio della sua acerbissima Passione nelle loro membra. Or di tutte queste cose bisogna discorrere nel modo, con cui abbiamo ora ragionato, parlando delle ferite. La prima impressione si fece sempre nello spirito di questi servi di Dio; e dallo spirito per divina virtù, e per ministero angelico passò a farsi l'impronta ne' loro corpi. Volendo e. g. Iddio formare nel cuore di una sua serva qualche istromento della sua Passione, oppure effigiare nelle di lei membra esterne le sue cinque piaghe, le si rappresenta o crocifisso, o in altro modo piagato; e per mezzo di tale rappresentazione imprime profondamente nel di lei spirito un amore soave, e compassivo verso di sè addolorato per un tal tormento. Fa poi, che passi quella impressione amorosa dallo spirito a scolpirsi o nel cuore, o nel corpo della sua serva; e in questi casi ancora, come abbiamo detto di sopra, vanno, e crescono del pari il dolore del corpo, e il piacere dell'anima, fino ad essere talvolta eccessiva la doglia dell'uno, e il diletto dell'altra. Lo stesso accade, quando vuole Iddio stampare ad alcuno nel cuore la lettera iniziale di qualche virtù. Prima Iddio gl'infonde un gran lume circa il merito di una tal virtù; poi gliela scolpisce nell'anima per mezzo di un vivo amore dell'istessa virtù, e finalmente fa in modo prodigioso, che l'impressione fatta nello spirito, vada a sigillarsi nel cuore per mezzo di qualche carattere indicativo di detta virtù. Lo stesso dico delle spine fitte nella fronte di alcune persone, della piaga aperta ad altre nel petto dal canto manco; dell'incavo fatto ad altre in una spalla dalla Croce del Redentore, delle enfiagioni, e lividure da altre sofferte nelle membra, a similitudine di Cristo flagellato; e di altre simili partecipazioni della sua dolorosissima Passione. Tutte queste cose procedono ad un modo. La grazia prima si fa all'anima, poi passa al corpo: anzi quella è la grazia principale, e più pregevole, e questa è una ridondanza, e manifestazione di quella, benchè prodigiosa.

CAPO XXVIII.

Avvertimenti pratici al Direttore circa le predette ferite, ed impressioni.

263. AVvertimento I. Avverta il Direttore, che eccettuato l'impiagamento, che nel capo precedente abbiamo dichiarato, in primo luogo tutto il rimanente può accadere all'anima anche fuori dello stato di unione perfetta. Delle ferite di amore non pare che ve ne possa esser dubbio: perchè la ferita ammirabile, che S. Teresa più volte ricevè per mano del Serafino, lasciando le impressa nel cuore la cicatrice, che presentemente si vede, e si ammira nel di lei sacro corpo, accaddele prima che ella giungesse a questo stato divino. Si prova questo manifestamente. Quando scrisse la Santa il libro della sua vita, non era ancora a quello stato, che essa chiama di matrimonio, e noi abbiamo chiamato di unione perfetta, e stabile. Il che si deduce da due ragioni. Primo, perchè parlando ella in quel suo libro (*cap.* 20.) di ogni altra specie di favori, fin allora da lei ricevuti, solo di questo, che è il maggiore di ognaltro, non dice un parola. Secondo, perchè dice chiaramente, che in quel tempo la sua orazione di ordinario consisteva in certi languori mortali di amore, di cui parleremo a suo luogo, e diremo che sono l'ultime disposizioni per la detta unione. Dall'altra parte riferisce ella in quel libro, e minutamente descrive queste ferite da lei ricevute per mano de' Serafini. Dunque prima che arrivasse a questo sublime stato, le furono comunicati sì gran favori. Ma se tali

Digitized by Google

ferite possono formarsi prima di giungere ai supremi gradi della contemplazione, molto più possono accadere l' altre impressioni, che sono grazie di minor pregio, benchè in sè stesse grandemente stimabili. Ciò non ostante però, non si concedono da Dio tali favori senonchè a quelle anime, che già sono salite a gran perfezione, ed anno acquistata con esso lui stretta comunicazione nelle loro orazioni, e però sono guardate da lui con occhio di amore, e distinte con questi segni di speciale benevolenza.

264. Avvertimento II. Avverta il Direttore, che può il Demonio con la sua grande attività formare in alcuno le predette impressioni corporali; perchè può aprire ferite, e piaghe in varie parti del corpo, anche senza recar dolore, e può formarvi tumori, lividure, e cose simili; oppur può far che tali impressioni compariscano nell'altrui membra, benchè non vi siano. Ed in fatti più volte è accaduto, che quelle stimate, che erano credute impresse dal divino amore, e però erano riguardate con venerazione dalle genti, siano state finalmente scoperte dal sacro tribunale dell' Inquisizione per opere diaboliche, formate dal padre della menzogna. Avverta ancora, che parlandosi delle impressioni interne, che si formano nel cuore, vi può nascere finalmente qualche fallacia, e qualche inganno, massime in persone di fantasia fissa, e viva, e d'indole malinconica. Poichè fissandosi queste profondamente nella considerazione della passione del Redentore, può di leggieri accadere, che a vista di dolori sì acerbi si desti loro nel cuore qualche vivo dolore di compassione, e come quelli che allora anno presenti gl' istrumenti di tali pene, e gli mirano, possono vivamente con la loro fantasia accesa persuadersi, (come pur troppo è avvenuto molte volte) che tali strumenti si siano già loro scolpiti altamente nel cuore, e che lo riferiscano ai loro Direttori con tutta asseveranza, e senza alcuna dubitazione, delusi affatto dalla loro immaginazione. E però vada assai lento il Direttore in credere tali cose; nè mai s' induca a prestare loro fede, se prima con lunghi esami, ed accurate prove non si è chiarito del vero.

265. Avvertimento III. L' esame, che dovrà fare il Direttore, sarà circa i seguenti punti. Primo, benchè l' anima non fosse ancora perfetta, sia però molto avvantaggiata nella perfezione, e sia già stata, senon in tutto, almeno in gran parte purificata da Dio con molte prove, perchè non suole Iddio compartire tali favori, che anno del prodigioso, ad anime deboli, ed imperfette. Secondo, se una tal anima abbia gran comunicazione con Dio, e sia già salita ad alcuni gradi almeno di contemplazione soprannaturale, ed infusa, perchè le ferite, ed impressioni soprannaturali, che Iddio scolpisce nel corpo di alcun suo servo, sono come caratteri, e come attestazioni sensibili dell' amor particolare, che gli porta; e però non si concedono senon a quelli, con cui tiene Iddio un tratto molto intimo, e famigliare. Terzo, se in tali ferite, ed impressioni si unisce con un gran dolore un gran diletto intimo, soave, e pacifico. Questo, dice S. Teresa, è un chiaro segno, che l' opera proviene dalle mani di Dio, poichè non può il Demonio accoppiare insieme in un istesso soggetto estremo dolore, ed estremo diletto quieto, e soave; e neppure la nostra fantasia può far l' innesto di due affetti tanto contrarj. E la ragione di questo è chiara: perchè il diletto, che addolcisce il dolor corporale, ha la sorgente nell' intimo dello spirito, in cui non ha accesso il Demonio, nè vi può far gran colpo la fantasia con le sue immaginazioni. Quarto, se il dolor soave di tali ferite, o di tali impressioni porti

con

Digitized by Google

con sè, qualunque volta si desti, elevazione di mente in Dio, e raccoglimento interiore, ancorchè la persona non lo procuri con le sue industrie, e svegli subito nell'anima una certa cognizione bassa di sè, ed una certa confusione interiore, quieta, e pacifica; e finalmente le somministri, fin che gli dura, fortezza nel patire, prontezza in mortificarsi, attenzione nell'operare, e facilità nell'esercizio dell'altre virtù. Se il Direttore nel diligente esame che farà al suo penitente, vi ravvisi tutti questi contrassegni, si assicuri pure, che quella ferita, o impressione, qualunque ella siasi, non può da altri provenire che da mano celeste, mentre porta seco tali caratteri di vero spirito, e tante benedizioni.

266. Avvertimento IV. Dopochè il Direttore sarà assicurato che le predette impressioni sono opere del divino amore, avverta due cose. Primo, di non palesare a chi che sia un tal favore del suo penitente, (se pure non fosse con qualche persona dotta, santa, discreta, per prender da lei consiglio, e allora obbligar anche lui a tacere con un rigoroso secreto.) Secondo, costringa il suo penitente con tutta la sua autorità (massime se l'impressioni sono esterne) a nasconderle in ogni modo, e con ogn'arte possibile, perchè non vi è cosa, che metta tanto a pericolo un'anima, benchè guidata da spirito buono, quanto la publicazione di tali grazie. I secolari, che poco intendono il linguaggio dello spirito, credono santa un'anima, non tanto se la scorgono dotata di gran virtù, quanto se la vedono colma di gran favori, specialmente le giunga a loro notizia, ch'ella porti impresse le piaghe del Redentore, o qualche istrumento della sua Passione, o partecipi in alcuni giorni determinati de' suoi dolori; allora le si affollano attorno con molti atti di venerazione, e di ossequio, e la predicano a piena bocca per santa: onde la meschina si trova in grandissimo pericolo di cadere in qualche compiacenza, e vanità, per cui Iddio le rivolti le spalle, e l'abbandoni. Io so, che la venerabile Suor Veronica Monaca Cappuccina di Città di Castello, che portò per molti anni visibilmente scolpite nelle mani, ne' piedi, e nel costato le stimate del Redentore, so, dico, che comparia dopo morte a due persone di buono spirito, esistenti in parti remotissime, ed ignote l'una dall'altra, ha loro detto (conforme la relazione, che ambedue, una non sapendo dell'altra, ne fecero) che Iddio l'aveva condotta per una strada pericolosissima, in cui era stata in cimento di perire: ma che l'aveva assistita con la sua misericordia. Questa strada poi tanto pericolosa altra non fu, che le predette grazie esterne, vivente lei publicate a tutta l'Italia. Apra dunque gli occhi il Direttore.

267. Avvertimento V. Se mai Iddio desse in cura al Direttore alcuna di quell'anime, di cui qui ragioniamo, avverta grandemente di non esserle occasione d'inciampo, con mostrare di fare qualche stima di lei per tali favori: anzi all'opposto le dica sempre, che egli non fa caso di queste cose, ma che solo fa conto delle virtù grandi, delle virtù eroiche, in cui consiste la santità. In oltre la mortifichi più, che gli altri suoi penitenti; perchè queste hanno bisogno di tali umiliazioni, ed anno virtù per soffrirle. E siccome Iddio suole umiliare internamente queste anime con un sentimento basso, e con un certo disprezzo di sè stesse, che loro comunica, così deve anche egli umiliare esternamente quelle con le sue riprensioni. Così ella camminerà sicura fra le grazie visibili, e palpabili, che il Signore per sua misericordia le dona, anzi correrà a passi di gigante alle cime più alte della santità.

Digitized by Google

CAPO XXIX.

Si esamina, se in istato di unione perfetta perda l'anima i ratti, e l'estasi in quanto allo smarrimento de' sensi.

268. PRopongo in questo capo un dubbio pratico da sciogliersi; ed è, se l'anima, che già per divina misericordia è stata innalzata a stato di sì eccelsa unione col Divin Verbo, abbia ratti in questo stato con alienazione totale da sensi, come le accadeva mentre era in stato di sposalizio spirituale con Dio, come abbiamo detto a suo luogo. Lo scioglimento di questo dubbio è di maggior importanza di quello che paja a primo aspetto: posciachè dicono molti Autori Mistici, che cessano i ratti in questo stato, e specialmente quelli, che portano seco lo smarrimento de' sensi. Dall'altra parte si trovano anime congiunte a Dio con vincolo strettissimo di amore, che cadono spesso in questi eccessi di mente con perdita totale de' sensi, e vi durano lungo tratto di tempo. Sicchè rimanendo indeciso il predetto dubbio, potrebbe entrare in sospetti, in dubbj, e forse in angustie un Direttore, a cui capitasse alcuna di queste anime, giacchè non saprebbe forse combinare la propria esperienza con l'altrui autorità. E però è necessario dilucidar questo punto.

269. Quei che vogliono il detto stato esente da ratti estatici, che vanno congiunti con lo smarrimento de' sensi, si fondano nell'autorità di S. Teresa, e di S. Gio: della Croce; mentre la prima par che non gli ammetta nel suo Castello interiore (*mans.* 7. *c.* 3.) e che il secondo gli escluda nell' Esercizio di amore (*stanz.* 3.) Si fondano in varie ragioni, specialmente in quella, che l'alienazione da sensi proviene dalla debolezza dell' anima, che non è sufficientemente dilatata a ricevere senza alcuna mancanza la presenza di quella luce, e di quell' amore, che s'infonde nei ratti, il che non milita nell'altro stato, in cui l'anima è già fortificata, corroborata, ed ampliata, quanto comporta lo stato della vita presente: onde può proporzionarsi con tanta luce, e con tanto amore, senza punto illanguidirsi ne' sensi. Apportano ancora l'esempio di Gesù Cristo, e di Maria Vergine, di cui non si sa che rimanessero mai alienati da sentimenti.

270. Dall' altra parte abbiamo l' autorità di S. Bernardo, (*in Cant. serm.* 85.) il quale chiaramente afferma, che in questo stato, che egli chiama di matrimonio, i sensi si perdono; ecco le sue parole: *Sed attende, in spirituali matrimonio duo esse genera pariendi; & ex hoc etiam diversas soboles, sed non adversas: cum sanctæ matres, aut prædicando animas, aut meditando intelligentias pariunt spirituales. In hoc ultimo genere interdum exceditur, & seceditur etiam a corporis sensibus, ut se non sentiat, quæ Verbum sentit: hoc fit cum mens ineffabili Verbi illecta dulcedine, quodammodo se sibi furatur, imo rapitur, atque elabitur a se ipsa, ut Verbo fruatur.* Ecco che il Santo a chiare note afferma senza alcuna ambiguità, che l'anima in detto stato perde affatto sè stessa, si unisce al Verbo, gli si unisce per via di ratto, e che in tal unione perde tutti i sensi corporali. In oltre noi abbiamo esempi di Santi grandi, come di S. Francesco d' Assisi, di S. Francesco di Paola, di S. Pietro d' Alcantara, di S. Filippo Neri, e di mille altri, che pativano ratti frequenti con alienazione da sensi, e con elevazione di corpo: nè già cadevano in tali eccessi di mente, e di corpo, mentre erano o principianti, o proficienti nella via del Signore; ma quando giunti, dirò così, all'apogeo della loro santità, o instituivano nuove

Reli-

Digitized by Google

Religioni, o riformavano l'antiche, o erano assunti da Dio per istrumenti di altre opere illustri in beneficio della sua Chiesa. Onde può credersi giustamente, che fossero già pervenuti alla più stretta, e più inseparabile unione con Dio, che possa darsi in questa vita. Inoltre sappiamo per relazione de' Padri spirituali molto esperti, esservi anime unite a Dio con questa specie di altissima unione, a cui accadono frequentissime le alienazioni da sensi ne' loro ratti.

271. Posto questo, io non vedo altro modo di conciliare queste autorità, ed esperienze contrarie, che dire, che l'uno, e l'altro accade, e che ad alcune anime unite a Dio col più stretto vincolo di amore cessa nei ratti il perdimento de' sensi, e ad altre non cessa. E però stabilisco tre proposizioni. Primo, che tutte l'anime di questo rango anno frequenti ratti. Secondo, che questi istessi ratti ad alcune spesso accadono con alienazione da sensi, ad altre senza una tal alienazione. Terzo, che tali ratti, ancorchè succedano con lo smarrimento de' sensi, sono in tale stato assai più nobili, e sublimi che i ratti di semplice sposalizio: onde nulla pregiudicano alla nobiltà, ed altezza di tale stato. Di ciocchè ho proposto nel primo punto, non vi può esser dubbio: mentre S. Teresa istessa (*in cast. inter. manss. 7. c. 3.*) la quale dice che giunta l'anima a quest' altezza, le si tolgono tutti i ratti; si protesta però, che questo deve intendersi in quanto all' esteriore, non in quanto all' interiore, in cui stà la sostanza del ratto. Ecco le sue parole: *Il torsele i ratti, come qui dico, è solamente quanto agli effetti esteriori, che quelli cagionano, come sono, perdere il senso, e calore: sebbene mi dicono alcuni, che questi non sono altro che accidenti de' medesimi ratti; e che essi in quanto alla sostanza non si tolgono; poichè l' interiore effetto anzi s' accresce.* In quanto al secondo punto suppongo due dottrine, una del dottissimo Suarez (*de Relig. tom. 2. lib. 2. c. 15.*), l' altra dell' Angelico Dottore, da cui mi sarà facile dedurre il mio intento. Asserisce il Padre Suarez, che da qualunque contemplazione perfetta può come effetto proprio, e connaturale seguire l' estasi con l' alienazione da' sensi; e che dall' istessa contemplazione, benchè perfetta (o sia con ratto, o senza ratto) può non seguire naturalmente l' estasi con lo smarrimento de' sensi: della prima parte non può egli dubitare, perchè è cosa che frequentemente vediamo con gli occhi nostri nelle persone estatiche. La seconda parte da lui vien provata con la parità della visione beata, che è la più alta, e la più sublime contemplazione che possa darsi. Conciossiacosachè è certo, che l' anime nostre, unite ai nostri corpi nella patria beata, non saranno dalla vista di Dio punto alienate da' sensi, ma saranno pienamente libere, e sciolte a sentire con l' orecchie, a mirare con gli occhi, a parlare con la lingua, a muoversi con le membra, come se non tenessero fisso lo sguardo della mente in quel nobilissimo oggetto. Come appunto accadeva al Redentore, che godendo incessantemente la visione beatifica, mentre viveva uomo mortale su questa terra, non per questo era impedito ne' sensi, nè era punto alienato da essi, (che è appunto quello, che più prova a questo proposito) per la scienza infusa, per cui altissimamente contemplava sempre le cose divine. Da tutto questo siegue, che non vi è contemplazione più alta, ancorchè sia con rapimento dello spirito a Dio, che potendo legare tutti i sensi, non gli possa lasciare anche liberi, e sciolti per operare.

272. Ma più strettamente prova il mio intento l' autorità di S. Tommaso (2. 2. q. 173. *art.* 3.) Parlando egli delle profezie, insegna, che se queste si fac-

Digitized by Google

si facciano per mezzo di specie immaginaria, legano i sensi esteriori, acciocchè il Profeta non confonda ciò che vede con lo sguardo interiore della fantasia, con ciò che mira con lo sguardo esteriore dell'occhio. Ma se poi le Profezie si formino per mezzo di specie, e di lume intelligibile, allora, dice egli, non è necessario che siegua legamento de' sensi; può una tal vista intellettuale stare molto bene, e con lo smarrimento de' sensi, e senza esso: *Non est necesse ut fiat alienatio a sensibus exterioribus per hoc, quod mens Prophetæ illustratur intelligibili lumine, aut formatur intelligibilibus speciebus.* Posto ciò, io formo questo discorso legittimo. I ratti, che si concedono alle dette anime, di ordinario si formano per via di viste, e notizie puramente intellettuali, perchè sono le comunicazioni più alte, e più perfette che si donino da Dio nella vita presente: dunque secondo la dottrina dell'Angelico non è necessario che a tali ratti siegua lo smarrimento de' sensi, ma possono stare comodamente con tale alienazione, e senza essa. La ragione poi di questo a mio parere si è, perchè traendo Iddio a sè un'anima per mezzo di notizie intellettuali, e di lume intelligibile, può far sì, che quella luce scenda nella fantasia, quanto basta per sopirla, e addormentarla; e allora è certo, che non solo restano tutti i sensi interni sospesi, ma rimangono ancora tutti i sensi esterni impossibilitati a produrre gli atti loro. Può anche Iddio far in modo, che il lume intelligibile si contenga tutto internamente nella parte superiore, e nell'intelletto, senzachè tocchi punto la fantasia; e allora la fantasia con tutti i sensi interiori, ed esteriori, che da lei dipendono, rimane libera alle sue operazioni, e possono essi senza impedimento alcuno produrre gli atti loro, come se la parte superiore non fosse unita con Dio. Dal detto finqui finalmente si deduce la concordia delle autorità con l'esperienze opposte, che ho addotte nel principio di questo capo. Alcuni dicono, che in queste anime, giunte all'apogeo della contemplazione, cessano nei loro ratti le alienazioni da sensi, fondati su le proprie esperienze: altri dicono, che non cessano, appoggiati alle proprie, ed all'altrui esperienze: gli uni, e gli altri dicono il vero, perchè può l'uno, e l'altro accadere, come ho già mostrato, e in diverse anime di fatto l'uno, e l'altro accade, tenendole Iddio in tempo de' ratti o legate, o sciolte da sensi, secondo i diversi disegni, che ha sopra di loro.

273. Ma acciocchè non creda il Lettore che quelle anime, che anno ratti frequenti con perdita de' sentimenti, siano trattate meno nobilmente, e quasi accomunate con l'anime che si trovano in istato di sposalizio, mostrarò ora la diversità, che passa fra i ratti dell'une, e delle altre, che è appunto quello, che di sopra mi proposi nel terzo punto. I ratti di sposalizio, e quelli che accadono dopo in istato di unione perfetta, e quasi inseparabile, in qualche cosa convengono, ma in molte altre cose grandemente disconvengono. Convengono, in quanto che negli uni, e negli altri ratti l'anima da luce infusa è rapita a Dio. Disconvengono primo, perchè nei ratti di sposalizio è rapita con violenza, ma dopo è rapita senza violenza con grandissima soavità. Secondo, nei ratti di sposalizio l'anima è rapita improvvisamente, senzachè possa prevedere l'amorosa violenza del suo sposo divino: dopo, benchè l'anima sia rapita, prevede il dolce rapimento del suo sposo, anzi ne riceve prima gli inviti in certe dolci chiamate, in certi movimenti soavi, o parole d'amore, con cui Iddio la desta; la chiama, e finalmente in un subito l'invola a sè stessa, e l'unisce a sè. Terzo, nei ratti di sposalizio Iddio va ad unirsi alle potenze nella parte superiore dell'anima;

ma.

Digitized by Google

ma poi si unisce Iddio all'anima nel di lei centro, e in quel centro rapisce tutte le di lei potenze, per congiungerle seco: e però questa unione è assai più intima, assai più trasformativa, e assai più soave. Quarto nei ratti dello sposalizio è grande la notizia, che l'anima ha di Dio, ed è grande l'amore, con cui a lui si unisce; ma dopo è tanto più alta una tal notizia, e tanto più puro un tal amore, che pare che Iddio alzi all'anima le cortine della sua gloria, (parlo dentro i limiti della fede) le palesi il suo volto, e l'immerga nel suo istesso gaudio. Quinto, dai ratti dello sposalizio rimane il corpo freddo, gelato, e con le membra intirizzite: perchè in realtà in quello stato l'anima non è ancora bene proporzionata all'infusione di tanta luce; ma dopo non solo non restano nel corpo questi geli, e questi rigori; anzichè rimane (come si è veduto molte volte con l'esperienza) col suo calore, col suo vigore, col suo colore, consortato, ristorato, e in tutto migliorato da quel di prima: perchè in realtà l'anima in quest'alto stato è ben disposta a ricevere senza alterazione corporale una maggior piena di luce. Sesto, nei ratti di sposalizio teme la persona, se sia sollevata in aria col corpo; ma dopo, ancorchè sia portata in alto, punto non teme, ma rapita senza violenza siegue con soavità le dolci attrattive del suo Diletto. In somma fra gli uni, e gli altri ratti ancorchè accadano ambedue con lo smarrimento de' sensi, vi è grandissima diversità, quale conviene pur troppo che vi sia fra sposi, e coniugati. E questo basti aver detto, acciocchè il Direttore, trovando alcun'anima che in istato di tal Matrimonio non patisce alienazione da sensi, come prima, non si stupisca; e trovandone alcun'altra, che spesso cada in tali alienazioni non si adombri, sapendo che l'uno, e l'altro può accadere senza alcuna ripugnanza.

CAPO XXX.

Si cerca la cagione, perchè il corpo, perduti i sensi ne' predetti Ratti, rimanga sospeso in aria.

274. Passiamo ora ad indagare la cagione di certe elevazioni di corpo ammirabili, che talvolta succedono nei detti ratti matrimoniali. Succede, come moltissime volte si è osservato, e vien anche riferito da Dottori Mistici, che rapito a Dio lo spirito con quei ratti perfetti, di cui abbiamo ora ragionato, anche il corpo sia sollevato in alto, e siegua a star pendulo in aria lungo tratto di tempo, e comparisca agli occhi dei circostanti acceso, e rubicondo nel volto, e talvolta ancora luminoso, e quasi trasparente a modo di cristallo. Ma ciò che deve recar maggior meraviglia, si è, che durante quella operazione estatica, sembra che il corpo siasi svestito affatto della sua gravezza; mentre si move al moto d'ogni aura tenue, anzi fino all'impulsion di ogni soffio, e di ogni fiato leggiero. *Manet corpus suspensum*, dice il P. Ferdinando Caulera *& a terra elevatum, & absque ullo pondere vultus splendens rubicundus formosus, atque in carbonem ignitum conversus. Ex quo plene colligitur id, quod ei æternum præparatur fruendum. Unde videntibus quasi chrystallinum exhibetur.* (*Theol. myst. p. 5. c. 9. n. 20.*)

275. Comunemente i Teologi Mistici assegnano per cagione di questi effetti ammirabili l'impeto dello spirito, che volando velocemente a Dio, trae seco il corpo, lo solleva da terra, e lo regge in aria, finchè dura un tal rapimento. Così anche dicono, che la vaghezza, e lo splendore del volto proviene dalla luce intellettuale abbondantissima, che comunica al corpo le sue splendide qualità. Ma questa opinione patisce molte difficoltà,

Digitized by Google

tà, perchè dato il caſo, che lo ſpirito poteſſe con quel ſuo primo impeto portare in alto il corpo, vincendo ogni ſua reſiſtenza; non s'intende facilmente, come poſſa lo ſpirito, ceſſato quell' impeto, e trasformato in Dio con ſomma quiete, reggerlo in aria per ore intere, contro la ſua inclinazione di andare al baſſo, e molto meno s'intende, come poſſa ſveſtirlo di ogni gravezza, ſicchè a guiſa di una paglia ad ogni ſoffio ſi muova. Nè giova dire, che tanta leggerezza non proviene dall'aver il corpo depoſto il ſuo peſo naturale, ed acquiſtato un' inſolita agilità; ma proviene piuttoſto dal non trovare in aria alcun contrario, che reſiſta al ſuo moto; perchè le perſone iſteſſe, che ricevono da Dio tali favori, atteſtano, che tornando dall'eſtatico rapimento ai ſenſi, non ſentono la ſolita gravezza nel loro corpo, e par loro di eſſere divenuti leggieri come una piuma. Ancora non ſi sà capire, perchè dovendo lo ſpirito innalzare il corpo, lo porti piuttoſto al Cielo, che a deſtra, o a ſiniſtra, o ad altra parte, perchè Iddio, che allora è lo ſcopo di ogni ſuo moto, ſi trova in qualunque luogo: regna in Cielo, riſiede in terra, ſi trova in ogni lato, e preſente ad ogni luogo. E parlandoſi de' ratti perfetti, il rapimento dello ſpirito ſi fa ſempre nel più intimo centro dell'anima, in cui Iddio le ſi è ſpoſato, come dice S. Teresa, e noi abbiamo replicato più volte: e però doverebbe lo ſpirito, invece di muovere il corpo, fiſſarlo piuttoſto nel luogo in cui egli ſi trova. Per queſte, ed altre ragioni a me piace l'opinione di alcuni, i quali vogliono, che queſte elevazioni, e gli altri effetti ammirabili, che appariſcono ne' corpi in tempo de' ratti, ſiano una picciola, ed imperfetta participazione delle doti glorioſe, in qualche modo dovuta a quelle perſone, che Iddio ha unite sì intimamente, e quaſi inſeparabilmente ſeco. Per perſuadere queſta opinione aſſai veriſimile, anzi molto probabile mi convien premettere due autorità, una di S. Agoſtino, e dell'Angelico Dottore, l'altra comune ai Teologi Miſtici.

276. Afferma S. Agoſtino (*Epiſt. 56. ad Dioſcor.*) che in Paradiſo le quattro doti glorioſe, impaſſibilità, ſottiglieza, agilità, e chiarezza, riſulteranno per una certa ridondanza nei noſtri corpi dalla beatitudine eſſenziale dell'anima, quale conſiſte nella viſione, ed amore beatifico di Dio. *Tam potenti natura Deus fecit animam*, dice il Santo, *ut ex eius pleniſſima beatitudine, quæ in fine temporis ſanctis promittitur, redundet etiam in inferiorem partem, quæ eſt corpus, non beatitudo, quæ fruentis, & intelligentis eſt propria, ſed plenitudo ſanitatis, ideſt incorruptionis vigor.* Su la ſcorta del Santo Dottore lo ſteſſo afferma l'Angelico in più luoghi. (*in 4. contra gentes cap. 86. & alibi*) *Sicut anima, divina viſione fruens, quadam ſpirituali claritate replebitur: ita per quamdam redundantiam ex anima in corpus, ipſum corpus ſuo modo claritatis gloria induetur.* L'altra autorità, appoggiata al comune parere de' Dottori Miſtici, è quella, che accennammo altrove, cioè che la contemplazione è una beatitudine imperfetta dell'anima, o per dir meglio, è un principio di quella eterna beatitudine, che dovrà perfezionarſi in Cielo per mezzo della viſione beatifica. Quindi alcuni Dottori deducono, che ſiccome ſecondo l'autorità di S. Agoſtino, e di S. Tommaſo dalla unione perfettiſſima tra l'anima e Dio riſulteranno ne' corpi beati le doti glorioſe in modo perfetto, così dalla unione meno perfetta, che ſi celebra qui in terra tra l'anima, e lo ſteſſo Dio, devono ridondare l'iſteſſe doti, ma in modo però molto inferiore, ed imperfetto. Nè il loro detto è ſenza una gran congruenza: perchè ſi ſcorge di fatto nei corpi di quei ſervi di Dio, che ſono giunti già a queſto felice ſtato, un ombra di dette doti. Si vede in

eſſi

Digitized by Google

essi un non sò che di impassibilità: mentre elevati in alto da quei ratti sublimi, di cui dianzi ho ragionato, si rendono affatto insensibili alle punture degli aghi, alle ferite del ferro, ed alle scottature del fuoco. Riluce in essi un barlume della dote gloriosa della chiarezza; mentre compariscono talvolta splendidi, e luminosi, come accadde a Mosè, che dopo gli alti colloquj tenuti lungamente con Dio, comparve sugli occhi di Aronne, e di tutto il popolo incoronato di raggi, e di splendori: come acccadeva al grande Antonio, che nelle sue vigilie, ed orazioni notturne diveniva tanto risplendente nel volto, che ai riverberi della sua luce si discerneva tra la moltitudine degli altri Monaci; come avvenne a S. Francesco di Assisi, che rapito in aria col corpo, sembrava che vibrasse raggi luminosi di fuoco: come avveniva al mio gran Patriarca Ignazio, il cui volto compariva agli occhi di S. Filippo Neri splendido come un sole: come accadeva a mille altri, di cui sarebbe troppo lungo il riferirne distintamente i prodigiosi successi. Si scorge ancora nei loro corpi un vestigio di quella dote, che chiamasi sottigliezza; mentre sembra che qualche volta divengano trasparenti, e cristallini a modo più de' corpi celesti, che de' terreni, e alcuni di essi, come narrasi nelle loro istorie, sono entrati nelle stanze a porte chiuse con quella facilità, con cui il raggio del sole penetra in un cristallo. Ma più chiaramente si scuopre in essi la dote dell' agilità in quelle stupende elevazioni, per cui si sollevano prestamente in alto, e vi perseverano lungo tempo sospesi, divenuti mobili a guisa di leggierissima piuma. E però convien dire, che siccome tali persone partecipano in terra in modo limitato l'eterna beatitudine, così pure partecipino nello stesso modo limitato le doti gloriose, di cui dovranno i loro corpi essere adorni nel cielo. Ed ecco spiegata in modo molto verisimile e congruente la cagione di quegli effetti ammirabili, che nei corpi appariscono in tempo di certi ratti singolari. Lascio qui però di decidere, se effetti sì stupendi nascano quasi connaturalmente da quell' unione intima, e trasformativa, che prova allora l'anima con Dio, oppure ad esigenza di tale unione siano prodotti dagli Angioli nei loro corpi, potendo o l'uno, o l'altro accadere.

CAPO XXXI.

Si accenna, se ad alcuno in questa vita si conceda la Visione Beatifica.

277. SPiegati già tutti i gradi di contemplazione soprannaturale, ed infusa, che si formano per mezzo di atti indistinti, o per parlar più chiaro, per mezzo di atti di fede, grandemente rischiarati col dono della sapienza, e dell' intelletto; altro non mi rimane, senonchè dire brevemente alcuna cosa della visione beatifica, ed intuitiva di Dio, di cui è gran questione, se sia mai stata concessa a qualche persona viatrice, benchè solo per passaggio, e per breve tempo; giacchè è certo, che per abito non si concede ad alcuno in questa vita mortale, eccettuato Gesù Cristo, ch' era insieme viatore, e comprensore. S. Agostino, S. Ambrogio, Ugo di S. Vittore, S. Basilio, S. Tommaso vogliono che questa illustre visione fosse compartita alcuna volta a Mosè. Si fondano in quelle parole de' Numeri (*cap. 12. 6. & seqq.*) *Si quis fuerit inter vos Propheta Domini, in visione apparebo ei, vel per somnium loquar ad illum. At non talis servus meus Moyses, qui in omni domo mea fidelissimus est: ore enim ad os loquor ei, & palam, & non per ænigmata, & figuras Dominum videt.* Dice Iddio, che Mosè a distinzione degli altri Profeti non vedeva Iddio per mezzo

Digitized by Google

di figure; e di enigmi; ma lo mirava faccia a faccia, e gli parlava bocca a bocca: dunque convien dire, che lo vedesse svelatamente, come i beati nel cielo. Nè giova rispondere, che gli altri Profeti vedevano Iddio per visione immaginaria, e Mosè a distinzione di quelli lo mirava con visione intellettuale; perchè è certo, che anche gli altri Profeti ricevevano talvolta visioni intellettuali di Dio. Sicchè dovendo Mosè vedere Iddio con visione di diversa specie, altra visione non gli rimaneva, che la chiara, ed intuitiva, con cui lo mirasse diversamente dagli altri.

278. S. Agostino, S. Tommaso, ed altri Dottori affermano chiaramente, che anche a S. Paolo in quel suo celebre rapimento al terzo cielo fosse concesso il gran favore di vedere Iddio a faccia scoperta. Nel qual caso non deve certo negarsi un tal privilegio a Maria Vergine, secondo quella giustissima regola, che non si ha a negare alla Madre tutto ciò, ch'è stato concesso ai servi: e di fatto asseverantemente glielo concedono S. Antonino, S. Cipriano, Ruperto, ed altri. Sò che un gran coro di Teologi si oppongono a tali opinioni, benchè pie, e con altri passi della Sacra Scrittura si sforzano di mostrare, che a niuno uomo, eccettuato il nostro Redentore, sia stato concesso l'onore di vedere svelatamente Iddio in questa nostra misera terra. Ma perchè questa è una questione, che poco conferisce alla pratica di direzione dell'anime, ch'è l'intento di questa presente opera, lascio di esaminare minutamente i fondamenti, che sono per l'una, e per l'altra parte, bastandomi di avere accennate le loro opinioni. Solo avverto, che ci conviene esser cauti in ammettere l'opinioni di altri Dottori, che attribuiscono una tal visione chi a S. Agostino, chi a S. Benedetto, chi al mio gran Padre Ignazio di Lojola, e chi fino a tutte quelle anime che sono da Dio esaltate ad una molto alta, e straordinaria contemplazione, come vuole S. Bonàventura, (*de luminar. Eccl. ser. 3.*) perchè trattandosi di un favore sì alto, che da gran Teologi vien contrastato anche a Mosè, a S. Paolo, ed alla Madre di Dio, non bisogna esser facili a concederlo ad altri Santi, che non furono come quelli tanto esaltati da Dio, e sì benemeriti di tutto il genere umano.

279. Per ultimo, e a guisa di corollario, non voglio qui lasciare di prescrivere al Direttore alcune cautele, con cui deve procedere con quell'anime, che sono salite ai supremi gradi della divina contemplazione di sopra spiegati, ma però con molta brevità; perchè tali anime sono con particolarissima assistenza da Dio protette, e men che l'altre sono soggette acadute, e ad inganni. Contuttociò, perchè nemmeno esse sono affatto sicure, dico in poche parole, che il Direttore non si fidi di esse soverchiamente; ma di tanto in tanto le mortifichi, e le umilj con la debita discrezione: invigili su le loro azioni, acciocchè procedano con totale perfezione: si faccia render conto del loro interno, non volendo che si guidino col proprio parere: soprattutto procuri che procedano con timore anzichè dall'istessa moltitudine, e grandezza de' favori, che Iddio loro comparte, prendano sempre motivo di più temere: come appunto una nave, che più è ricca di merci, più teme l'insidie de' corsari, perchè ha più che perdere. Ordini loro di pregare incessantemente Iddio per i bisogni di Santa Chiesa, per i Principi ecclesiastici, e secolari; per la conversione degli Eretici, per il ravvedimento de' peccatori, e che procurino con le penitenze, con l'orazioni, e con le lagrime di placare lo sdegno di Dio irritato da malviventi: giacchè le orazioni di queste sono di grande efficacia appresso Dio, e Iddio le tiene nel mondo per comune beneficio.

280.

Digitized by Google

280. Avverta finalmente, che oltre i gradi di orazione infusa, che io ho esposti in questo Trattato, altri tratti di orazione vi sono, i quali possono comodamente a quelli ridursi; perchè in realtà da quelli non differiscono in quanto alla sostanza, nè pongono l'anime in istato di contemplazione diverso. E però non istimo necessario di individuarli, potendo ogni Direttore con un poco di discernimento che egli abbia, e con un poco di diligenza che adopri, ridurli con facilità ad uno de' gradi di orazione già spiegati.

CAPO XXXII.

Si esamina, se convenga desiderare, chiedere, e procurare i Gradi di Orazione soprannaturale, ed infusa, che abbiamo spiegati.

281. Dichiarati già i gradi principali di contemplazione straordinaria, ed infusa, mi pare troppo necessario al regolamento dell'anima propria, e dell'anime altrui, elucidare l'accennato quesito. Poichè rimanendo indeciso questo dubbio, non saprebbe certamente il Direttore, come debba in pratica contenersi coi suoi penitenti; nè saprebbe ciascuno come gli convenisse portarsi con l'anima propria per il conseguimento di tali orazioni. Il Padre Filippo della Santissima Trinità (*Theol. Myst. 3. tract. art. 4.*) afferma senza alcuna limitazione, che dobbiamo tutti aspirare alla contemplazione anche straordinaria, ed infusa, perchè in essa si contiene ogni specie di bene, onesto, utile, e dilettevole. Qual cosa, dice egli, vi può essere più onesta di questa contemplazione, che riconosce per suo principio lo Spirito Santo, ed i suoi preziosissimi doni, che ha per oggetto lo stesso Dio, che ha per fine l'unione fruitiva con esso lui? Qual cosa più utile di tal contemplazione, che arricchisce l'anima di grandi meriti, l'adorna di eroiche virtù, e rende il soggetto, che la possiede, dispostissimo a far gran cose per utile de' prossimi, e per la gloria di Dio? Qual cosa finalmente di essa più dilettevole, che reca all'anima per mezzo dell'unione mistica un saggio di quella felicità, che dovrà poi perfettamente godere nella patria beata? Lo stesso afferma il Cardinale Lauria (*de vis. myst. opusc. 8. c. 9.*) il quale distende la sua asserzione anche ai gradi di unione più alti, e più perfetti, di sposalizio, e di unione perfettissima. Lo stesso ancora asseriscono altri gravi autori.

282. Io non solo non ardisco di contraddire all'opinione di Uomini sì dotti, che anzi confesso concordemente con essi potersi lodevolmente, e con merito bramare e chiedere la contemplazione infusa, purchè tali preghiere, e tali brame non abbiano origine da attacco alcuno spirituale, ma dal solo desiderio del suo maggior profitto, e della maggior gloria di Dio. Contuttociò dico, che è cosa di maggior perfezione, e di maggior sicurezza procedere in altro modo, come spiegherò in appresso, premettendo però prima due notazioni. La prima, che due cose abbiamo proposte ad esaminarsi in questo Capo: se convenga desiderare, e chiedere a Dio i gradi di contemplazione straordinaria di sopra già spiegati; e se convenga ancora procurargli con le proprie industrie; il che è cosa molto diversa: onde siamo in obbligo di dare e all'uno, e all'altro punto adequata risposta. La seconda, che due specie di contemplazione vi sono, come ho detto altrove, una che si chiama acquisita, quale benchè non possa aversi senza il concorso della divina grazia, non è però necessario che una tal grazia ecceda il modo dell'ordinaria providenza, e però di ordinario non si nega a chiunque sufficientemente vi si disponga: l'altra, che si chiama soprannaturale, ed infusa,

Digitized by Google

che dipende da una grazia ſtraordinaria, e dai doni dello Spirito Santo ſtraordinariamente comunicati all'anima, per cui prorompe quella in tutti quegli atti di contemplazione, che abbiamo dichiarati in queſto Trattato. Poſto queſto,

283. Dico primo, che parlandoſi della contemplazione acquiſita, può, e deve deſiderarſi, domandarſi, e procurarſi diſcretamente, e umilmente. Si prova queſto manifeſtamente: perchè è certo, che noi dobbiamo bramare, chiedere, e procurare quegli atti ſanti, che dipendono dalle noſtre diligenze, benchè richiedano indiſpenſabilmente il concorſo della grazia di Dio: altrimenti non doveremo noi deſiderare, nè eſeguire alcun atto ſoprannaturale. E tali appunto ſono tutti gli atti di contemplazione acquiſita, mentre dipendono dalle noſtre induſtrie rimote, o proſſime, ajutate però da una grazia di Dio particolare, ma non iſtraordinaria, nè eccedente il modo della preſente, e ordinaria providenza, mentre non ſi nega da Dio a chicheſſia, purchè con la ſua ſteſſa grazia debitamente vi ſi diſponga. Dunque dobbiamo deſiderare, chiedere, e procurare con i debiti modi la contemplazione acquiſita, o per parlare con più proprietà, la contemplazione acquiſtabile da noi con le noſtre forze, aſſiſtite da una grazia di Dio ſpeciale, ſe non vogliamo mancare a noi ſteſſi, ed alla noſtra maggior perfezione.

284. Dico ſecondo, che ſebbene ſia lecito per buon fine il deſiderare, il domandare (laſcio per ora il procurare, che l'eſaminaremo poi,) i gradi della contemplazione infuſa; è coſa però di maggior perfezione, e più ſicura il riputarſene immeritevole e lo ſtarſene indifferente nelle mani di Dio, procurando nel tempo ſteſſo di mettere tutte le diſpoſizioni, che ſono neceſſarie per riceverla per ogni caſo, che Iddio ce la voleſſe concedere; eccettuato però il caſo, in cui Iddio ſteſſo, come alle volte accade, con deſiderj ſtraordinarj ci ſpingeſſe internamente ad aſpirarvi. Queſto è il ſentimento del P. Giacomo Alvarez de Paz. (*tom. 3. lib. 5. p. 2. c. 13.*) il quale benchè ammetta, che l'anima avvantaggiata nell'acquiſto delle virtù, debba aſpirare ad una maggior cognizione e ad un più ardente amore verſo Dio, non vuole però che in modo alcuno aneli ad atti di contemplazione ſtraordinaria, e ſingolare, e ſpecialmente ad eſtaſi, a ratti, o viſioni, e coſe ſimili, affermando, che tali brame il più delle volte ſe non ſiano con iſpecialità moſſe da Dio, ſono indizj di una men profonda umiltà. *Hæc vero deſiderare non licet*, dice egli, *nec poſtulare, & multo minus ad ea conari, quod eſſet ſuperbum, atque ridiculum. Immo potius, ſi talia inciderent, debet homo ſe prudenter, & humiliter ſubtrahere Dominumque rogare, ut via regia eum in cælum ducat.*

285. Queſto è anche il ſentimento di S. Teresa (*in Caſt. inter. mans. 4. c. 2.*) il quale è appreſſo di me di grandiſſima autorità, non ſolo per l'eſperienza, che ella aveva in tali coſe, ma molto più per la ſpecialiſſima aſſiſtenza, che le preſtava Iddio, ſcrivendo ſu queſte materie Miſtiche: mentre per atteſtato di uomini dottiſſimi nell'una e nell'altra Teologia, non ſi trova che abbia mai poſto il piede in fallo in tutte l'opere che ha mandato alla luce. Ella dunque dopo aver a lungo ragionato, non già dell'orazione di eſtaſi, di ratto, di ſpoſalizio, ec. che ſono comunicazioni altiſſime di Dio con l'anima, ma della ſola orazione di quiete, che è uno de' primi gradi di orazione infuſa, ſi figura di vedere le ſue Religioſe tutte deſideroſe di conſeguire un orazione sì dolce, sì utile, sì profittevole, e le induce a parlare così: *Vorreſte ſubito, figliuole mie, procurare di avere queſt'orazione, e ragione ne avete: perchè* (*come ho detto*)

Digitized by Google

to) *non finisce l'anima di pienamente intendere le grazie, che le fa qui il Signore, nè con quanto amore la và egli più accostando a sè.* Rispondendo poi al loro desiderio, non le consiglia già a chiedere, a bramare, e molto meno a procurare orazione sì vantaggiosa; ma dice loro, che l'unico mezzo per ottenerla è l'umiltà; nè già qualunque specie di umiltà; ma [illegible] reputino immeritevoli, e si persuadano che mai non la conseguiranno in vita loro. Ecco le sue parole (*in eod. cap.*) *Dopo aver fatto quello, che si fà da coloro delle mansioni passate, altro non vi bisogna che umiltà: da questa si lascia vincere il Signore, per concederci quanto da lui desideriamo. E la prima cosa per conoscere se avete questa virtù è il pensare, che non meritate queste grazie, e gusti dal Signore, e che non avete d' averli in vita vostra.* Ma ciò che più rilieva, si è, che la Santa pare che si dichiari di dare questa risposta alle suo figliuole per rivelazione, o instinto particolare di Dio: mentre incomincia a rispondere alla loro istanza con queste parole: *Io vi dirò quello che ho inteso in questo*: e poi siegue ad esporre il suo sentimento. In conferma di questo apporta la Santa Maestra l'esempio di sè stessa (*Cast. int. mans. 3. c. 2.*) laddove parlando di quelle grazie interiori, su cui l'era stato comandato di scrivere da suoi Direttori, dice così: *Quello che con verità posso dirvi, è, che quando io non l'avevo, nè sapevo ancora per esperienza, nè pensavo provarle in vita mia (e con ragione, che troppo contento sarebbe stato per me il sapere, o per congetture intendere, che in qualche cosa piacevo a Dio.*) Ecco la disposizione, in cui deve star sempre un anima, che con sodezza attende all'orazione, circa i predetti gradi di contemplazione infusa; stimarsene immeritevole, e indegna di avergli mai a ricevere in vita sua.

286. Nè giova qui il dire, che non è contro l'umiltà, nè contro la perfezione cristiana il bramare, e chiedere la contemplazione straordinaria; quando questo si faccia per il suo, e per l'altrui maggior profitto. Perchè io subito rispondo, che quantunque non sia contro, non è certo secondo la maggior perfezione nè dell' umiltà, nè di qualunque altra virtù, [illegible] il prorompere in tali domande. E la ragione a mio parere è questa: perchè non è secondo la maggior umiltà, e perfezione il cercare gli avanzamenti dello spirito o proprj o altrui per mezzi dilettevoli, splendidi, e luminosi. Pongo in chiaro questa proposizione con una parità. Che direbbe il Direttore, se un suo Penitente tutto dedito alla divozione, ed alla pietà, intendendo quanto sia impegnato un Vescovo posto sul candeliere a vista della sua Chiesa, ad attendere feriamente alla perfezione; e il Papa stesso, collocato nel suo trono sugli occhi di tutto l'universo, quanto sia necessitato a procurare in tutte le sue operazioni un certo lustro di santità; in oltre intendendo ancora, che gran bene possa far quello con la vigilanza ai popoli a sè soggetti, e che utilità immensa possa questo arrecare al mondo tutto col suo zelo Pontificale Apostolico; si accendesse in gran desiderio di esser Vescovo, e di esser Papa, e importunasse Iddio continuamente di una tal grazia, non per altro motivo, che del gran giovamento che spererebbe ritrarne e per sè, e per gli altri, che averebbe soggetti alla sua autorità? Approvarebbe egli tali desiderj, e tali domande? Gli reputarebbe i più conformi alla umiltà, ed alla maggior perfezione? Certo che nò. Perchè non sappiamo, che vi sia stato mai Santo alcuno, che abbia fomentato tali brame nel suo spirito, e che abbia per tali mezzi aspirato ai suoi, o agli altrui avanzamenti spirituali. Anzi sappiamo, che

tutti

Digitized by Google

tutti i Santi, benchè sapessero i progressi che potevano fare nello spirito, ed il gran bene che potevano promovere nei loro prossimi per mezzo di tali impieghi, gli hanno grandemente abborriti. E perchè questo? Perchè sono mezzi, è vero, alla santità; ma sono mezzi onorevoli, sono mezzi dilettevoli alla natura umana, e troppo confacevoli all' amor proprio. Non ci lusinghiamo, che tutto questo al nostro proposito. V è forse in questa vita cosa di maggior dolcezza, di maggior diletto, di maggior soavità, quanto la contemplazione infusa, che porta seco una certa specie di vera beatitudine? Vi è forse cosa più onorevole in questo mondo, quanto essere accarezzato, favorito, esaltato da Dio stesso con tratti d'amore singolarissimi? Non al certo. Dunque non è il più conforme ad una vera umiltà, ad una virtù maschia, e robusta il desiderare per tali mezzi la propria perfezione, e l' altrui salute.

287. Dirò io ciò, che è più proprio di una umiltà profonda, e di una virtù virile. E' senza fallo il cercare Iddio per un cammino il più dispregevole, per il più aspro, per il più arido, per il più penoso, per il più ripugnante; in somma cercare Iddio per quella strada, per cui camminò lo stesso Dio fatto uomo mortale: come in tanti luoghi ci insegna S. Giov. della Croce, e specialmente in quei aforismi celesti, che egli ci propone come regola del nostro vivere. (*in Astensa Mont. lib. 1. cap. 13.*) *Procuri sempre d' inclinarsi non al più facile, ma al più difficile; non al più saporito, ma al più insipido; non al più gustoso, ma a quello che non dà gusto; non a quello che dà consolazione, ma a quello che reca dispiacere; non a quello che è di riposo, ma al faticoso; non al più, ma al meno; non al più sublime, e più pregiato, ma al più umile, e dispregiato; non al desiderare cosa alcuna, ma a non voler niente.* Questa è strada sicura, che non fallisce, ma conduce con sicurezza l' anima a Dio, ed alle più alte cime della santità. A questo dunque, e non a gradi di contemplazione straordinaria, tenga ogni anima umile rivolte tutte le sue brame, questo chieda incessantemente a Dio.

288. Passiamo ora alla seconda parte del nostro assunto, cioè che l' anima per la sua maggior perfezione, e sicurezza, dopo essersi riconosciuta immeritevole di tali contemplazioni, deve farsene indifferente, e spogliata nelle mani di Dio. Non credo che possa mettersi in dubbio, che una tale indifferenza, e conformità sia più che qualunque altro desiderio, conforme alla perfezione cristiana, e più sicura da ogni inganno. Poichè se la volontà di Dio è la regola di ogni maggior perfezione, e santità; chi potrà mai negare, che quanto più la volontà umana si uniforma a una tal regola, tanto più partecipa di una tal santità, e di una tal perfezione, e conseguentemente è più certa di non errare. Il che tanto è più vero nel caso nostro, quanto che sappiamo che la contemplazione infusa non è espediente ad ogni anima, nè per ogni anima è strada la più sicura per giungere alla perfezione. Convengono i Mistici, che la contemplazione estraordinaria talvolta si nega ai perfetti, e si dona agli imperfetti; non si dà a quelli, che nella Chiesa di Dio sono collocati in alto posto; e si concede a quelli, che stanno in infimo luogo; non si dà ai religiosi, che vivono solitarj ne' chiostri, e si comparte ai conjugati, che vivono in mezzo al secolo, come dice chiaramente S. Gregorio (*in Ezechiel. homil. 17.*) *Non enim contemplationis gratia summis datur, & minimis non datur; sed sæpe hanc summi, sæpe minimi, sæpius remoti, aliquando etiam conjugati percipiunt.* In oltre sappiamo, che questa contemplazione, benchè abbia gran forza di ti-

rar

rar l'anima alla perfezione, e a Dio, ad alcuni è riuscita di inciampo per loro colpa, e cadendo i miseri dall'alto, la loro rovina è stata più grave, e talvolta irreparabile. Sicchè voglio inferire, che non sapendo noi se siaci espediente una tal contemplazione, anche secondo i suoi primi gradi; è cosa non solo di maggior perfezione, ma anche di maggior sicurezza starcene con totale indifferenza nelle mani di Dio, che sa meglio di noi ciò che ci conviene.

289. Aggiungo, che la contemplazione infusa induce nella vita spirituale un nuovo stato, che è il più alto, e il più sublime di ogni altro, nè si appartiene a noi, ma a Dio il determinare lo stato, in cui abbiamo a vivere: e volendo farne qualche elezione a nostro arbitrio, ci tocca eleggere l'infimo, e non agognare al supremo, come ci insegna Cristo (*Luc.* 14. 10.) *Cum vocatus fueris ad nuptias, non recumbas in primo loco..... Vade, recumbe in novissimo loco*. L'orazione è un celeste convito, imbanditoci dal Re del cielo, dove sono diversi posti, e cibi varj. Nei primi posti si gustano cibi di gran prezzo, di gran delicatezza, e di gran sapore; negli ultimi posti si mangiano cibi men dilicati, men saporiti. Non dobbiamo noi, dice il Redentore, invitati a questo sacro banchetto, metterci subito coi desiderj, giacchè non potiamo in effetto, su i primi posti della contemplazione straordinaria; nè fare importune istanze di essere collocati vicini al Re, per mangiare con lui vivande di gran sapore: ma dobbiamo porci con santa umiltà nell'ultimo luogo della meditazione, e starcene quivi volentieri a mangiare cibi meno gustosi, e talvolta a rodere il pan duro, finchè egli stesso vinto dalla nostra modestia, ci prenda per mano, e ci conduca a posto più onorevole: *Vade, & recumbe in novissimo loco, ut cum venerit qui te invitavit, dicat tibi: Amice, ascende superius.*

290. Potrebbe qui dire alcuno, che per assicurarsi l'anima di non isbagliare nei suoi desiderj, e nelle sue domande, può bramare, e chiedere i detti gradi di contemplazione infusa, con condizione, se le siano espedienti e se debbano sortire in suo maggior profitto. A questo rispondo con la risposta istessa, che dà S. Gio: della Croce, laddove parla di simili brame, e preghiere condizionate (*in ascen. mont. lib. 3. c. 43.*) dicendo, che tali condizioni talvolta sono un palliamento dell'attacco, e dell'amor proprio, da cui in qualche parte almeno procedono. *Vi sono alcuni*, dice il Santo, *che operano più per proprio interesse, e pretensioni, che per onor di Dio: perchè quantunque essi suppongano, che se sarà servizio di Dio, li faccia quel che desiderano, e se altrimenti, nò; tuttavia per l'attaccamento, e vano gusto, che in quello anno, non cessano di farne instanti, ed importune preghiere, che sarebbe meglio, che l'impiegassero in cose di più importanza per essi*. La ragione di questo è chiara: perchè quando si conosce ch'è maggior perfezione il lasciar di bramare, e chiedere alcuna cosa, convien allora (se si voglia operare il meglio) reprimere assolutamente tali brame, e cessare da tali preghiere: poichè il volere in questi casi bramare, o chiedere con qualche limitazione, e condizione, altro non è che un voler soddisfare al suo desiderio men perfetto sotto pretesto di perfezione. Eseguisca dunque il Lettore il consiglio del sopracitato Santo, e impieghi con maggior rettitudine le sue preghiere in cose, che per lui siano di maggior importanza.

291. Ma benchè l'anima debba riputarsi sempre indegna di salire ai gradi sublimi della contemplazione infusa, e però debba starsene indifferente nelle mani di Dio per là sua maggior

Digitized by Google

gior perfezione, e ſicurezza, come ho moſtrato fin' ora; non deve però ſtarſene ozioſa, nè divenire lenta, e neghittoſa nell' operare: ma deve procurare con tutte le ſue forze ogni maggior perfezione, acciocchè volendole Iddio compartire qualche grado della detta contemplazione, non trovi in lei impedimento alcuno, che lo ritardi, il che è appunto quello che inculca più volte S. Teresa nelle ſue opere. Cercando la Santa la cagione, perchè poche ſiano quelle anime, che ricevono da Dio tali favori ſtraordinarj, non dice mai che ciò provenga dal non ſapere elleno deſiderare, o chiedere; ma dice bensì più volte, che ciò naſce dal non ſaperſi diſporre, diſtaccandoſi generoſamente da tutto ciò che è caduco, e da sè ſteſſe abbattendo ogni ſua affezione, ed inclinazione imperfetta, e dal non acquiſtare ad onta di ogni ſua ripugnanza le virtù ſode. E tanto più è lodevole queſto conſiglio, quanto che, ponendo l'anima le diſpoſizioni che ſono neceſſarie alla contemplazione, o la conſeguiſca, o nò, ha già ſicuramente ottenuto il ſuo intento; conciofſiacoſachè o ella riceverà la contemplazione, ſe Iddio ſtimerà eſpediente concedergliela, o otterrà la perfezione, che è il fine della ſteſſa contemplazione. Domando: Che pretende un' anima, che aneli con inceſſanti deſiderj alla contemplazione ſtraordinaria? Pretende forſe ricevere piaceri, diletti, ſoavità, e contentezze ſoprannaturali in queſta vita? Se queſto foſſe vero, non meriterebbe certamente di riceverla per queſta iſteſſa gola ſpirituale sì biaſimevole, con cui vi aſpira. Pretendere di giungere per queſta via ad una gran perfezione? È già diſponendoſi con molta cura, viene a conſeguire una tal perfezione, che è il fine, benchè non riceva la contemplazione, che è mezzo.

292. E qui non voglio laſciare di avvertire un' altra grande utilità, che deve neceſſariamente riſultare da queſto noſtro regolamento; ed è, che diſponendoſi l' anima con profonda umiltà, e con totale indifferenza, o le ſi conceda, o nò la contemplazione divina, rimarrà ſempre quieta, ſempre ſerena, ſempre contenta. Ma queſto non accaderà certamente, ſe ella vi aſpiri con inceſſanti deſiderj, e domande: perchè vedendo alla fine andati a voto i ſuoi deſiderj, è impoſſibile che non reſti con qualche inquietudine, con qualche anſietà, e ſcontentezza.

293. Rimane ora da eſaminare la ſeconda parte del queſito propoſto nel titolo di queſto capo, cioè, ſe ſi poſſa procurare qualche grado di contemplazione infuſa; che è coſa molto diverſa dal deſiderarlo, e dal chiederlo. In due modi puoſſi procurare la contemplazione, o da lontano, diſponendoſi ad eſſa con opere di molta perfezione, o da vicino, facendo ſforzi, e adoperando induſtrie, per ſalire a qualche atto di ſublime intelligenza, e comunicazione con Dio. Nel primo modo non ſolo ſi può; ma ſi deve procurare da tutti ogni contemplazione; perchè tutti dobbiamo, come dianzi ho detto, mettere le diſpoſizioni che per eſſa ſono neceſſarie; il che in ſoſtanza altro non è, che attendere ſeriamente all' umiltà, alla mortificazione, alla negazione di sè, ed al totale diſtacco da ogni coſa terrena. Nel ſecondo modo non ſolo non ſi deve procurare qualunque grado di contemplazione ſoprannaturale, ma è manifeſta ſtoltezza il ſolo tentarlo, perchè queſta non dipende in modo alcuno da noſtri ſforzi, e dalle noſtre diligenze meſchine, ma dipende dall' arbitrio di Dio, che ce la voglia infondere per ſua mera bontà; ſicchè l' adoprare induſtrie, e conati, per fare un atto ſolo di detta contemplazione, è lo ſteſſo che tentare l' impoſſibile. Che direſte voi di un uomo, che non avendo ale, procuraſſe di volare; non aven-

Digitized by Google

avendo piedi, procuraſſe di camminare; non avendo lingua, procuraſſe di parlare? Non lo ſtimareſte ſtolto? Or tale appunto deve riputarſi chiunque non avendo la grazia della ſtraordinaria contemplazione, tenta di contemplare in modo ſtraordinario, o ſoſpendendo vanamente le potenze da' ſuoi atti, o innalzandole con isforzi temerarj ad alte intelligenze. Udiamo ciò, che dice il Bloſio (*in quadam ſua Epiſtola*) a queſto propoſito: *Quapropter illi, qui indiſcreta vehementia ſe ipſos importune perurgent, & impellunt ad ea, quæ menſuram gratiæ ipſis datæ excedunt, ut plurimum & quo tendunt non perveniunt, & inſuper naturam ſuam prægravant, & deſtruunt*. Chiunque, dice egli, facendo indiſcreta violenza a sè ſteſſo, ſi sforza a far ciò, che è ſuperiore alle forze della grazia da Dio comunicatagli, non ottiene il ſuo intento, anzi con l' arti vane, o conati violenti, che adopra, opprime il naturale, e lo diſtrugge. L' unico modo per ottenere da Dio comunicazioni ſtraordinarie, è quello, che abbiamo fin' ora inculcato, umiltà, indifferenza, e ſpogliamento della propria volontà avanti a Dio, eſercizio di gran virtù per ſolo motivo di ſervire, e di piacere a Dio, e ſenza alcun' intereſſe di ricever favori. Queſto ſentimento baſſo di sè, queſt' abbandonamento in Dio, queſta ſervitù ſincera, queſto amore diſintereſſato è ſolo quello, che eſpugna il cuor di Dio.

294. A tutto queſto però ho aggiunto di ſopra una limitazione, eccettuando il caſo, in cui Iddio ſteſſo cón deſiderj ſtraordinarj non ci ſpingeſſe internamente ad aſpirare alle comunicazioni divine della contemplazione infuſa: perchè allora converrebbe, ſenza fallo, ſecondare gli inſtinti particolari della divina grazia. Volendo Iddio innalzare un un' anima a qualche grado di alta contemplazione più elevato, ſuole riſvegliare in lei deſiderj inſoliti di conſeguirla. E che altro ſono quelle anſie, fame, ſete, impeti, ferite, languori di amore, di cui abbiamo parlato diffuſamente? Son' altro, dico, che deſiderj veementi di unirſi a Dio con unione miſtica di amore, moſſi da Dio ſteſſo in modo ſtraordinario ne' noſtri cuori? In queſti caſi è coſa certa, che biſogna obbedire agli impulſi di Dio, bramando le ſue comunicazioni; mentre egli ſteſſo per mezzo di tali impulſi ci dà ſegni chiari di volerciſi comunicare. Ma queſto moſtra, che non è maggior perfezione intruderſi da sè in tali deſiderj: mentre pare, che Iddio non ſolo abbia riſerbata a sè la contemplazione ſtraordinaria, ma anche i deſiderj di ottenerla, mentre e quella, e queſti ſuol egli ſtraordinariamente infondere in quell'anime, con cui vuol nell'orazioni avere ſpeciale comunicazione.

295. Venendo alla pratica di queſto capo, anzi di tutto queſto Trattato, procuri il Direttore, che l'anima a sè ſoggetta operi ſempre ſecondo la miſura della grazia, che le ſarà da Dio comunicata, nè tenti mai con isforzi inutili, opere, o arti ſuperiori alle ſue forze ſollevarſi tanto alto, in quanto ai deſiderj. Si aſſicuri, che ſe Dio vorrà innalzarla a gradi ſublimi di contemplazione, la deſterà ancora in modo ſtraordinario a deſiderargli, ancorchè ella non lo procuri, mettendole nel cuore anſie, ed impeti tali, a cui appena potrà talvolta reſiſtere. Ma finchè ella non ſente la mozione ſpeciale di Dio, meglio è, che non aſpiri a tali contemplazioni ſublimi, ſecondo il detto dell' Eccleſiaſtico (*c. 3. 22.*) *Altiora te ne quæſieris, & fortiora te ne ſcrutatus fueris*. Non cercare coſe ſuperiori allo ſtato, in cui Iddio ti ha poſto; ma ſtattene umile, baſſo, ſpogliato nelle mani

Digitized by Google

del Signore, attendendo a disporti coll' esercizio di tutte le virtù. Attenda bensì in questo stato a cercare Dio con la meditazione, e per mezzo di essa, senza pretendere niente di più; desideri, e procuri, quanto più può, di avanzarsi nella cognizione, ed amore di Dio. Se Iddio nelle sue meditazioni le concederà maggior lume, potrà con l'ajuto di quello, lasciando i discorsi, e la varietà degli affetti, fissarsi in Dio, o in qualche verità divina, con una certa pace, quiete, ed affetto diletteevole: il che non eccede la contemplazione acquisita, che ognuno può procurare, qualunque volta sia assistito con maggior abbondanza dalla grazia ordinaria di Dio. Si assicuri, che con questo regolamento il suo penitente procederà con maggior sodezza, e sicurezza, ed arriverà più facilmente, e più presto a qualche grado di contemplazione infusa, se Iddio averà determinato di compartirgliela.

Fine del Trattato Terzo.

TRAT-

Digitized by Google

TRATTATO QUARTO,

In cui si tratta di quei gradi di Contemplazione Infusa, che procedono da atti distinti, e chiari.

INTRODUZIONE.

1 Dichiarati già i gradi particolari di contemplazione, che si fanno per via di atti indistinti circa Iddio, e i suoi attributi; passiamo a spiegare quei gradi di contemplazione, che si formano per mezzo di atti chiari, distinti, e manifesti circa gli oggetti soprannaturali. Tali sono le visioni, per mezzo di cui si mirano con ogni chiarezza, e distinzione gli oggetti, che Iddio vuol manifestare. Tali sono le locuzioni, con cui chiaramente si ode ogni parola, ogni sillaba, che Iddio dica all'anima, e con l'istessa chiarezza si penetrano le verità, per tali parole significate. Lo stesso dico delle rivelazioni, profezie, ed altre grazie, che per mezzo di dette visioni, e locuzioni, apertamente, e senza oscurità si comunicano non di rado all'anime, che Iddio vuole favorire.

2. Non si maravigli il Direttore, se mettiamo tali visioni, e locuzioni tra i gradi di contemplazione, perchè in realtà rappresentandosi alla nostra vista o interiore, o esteriore alcun' oggetto divino, l'anima nostra vi fissa la mente, e con ammirazione, e dilettazione lo contempla: e ascoltando noi le parole di Dio, attendiamo con gran quiete a Dio, che ci parla, e in quella nostra attenzione esercitiamo sempre atti di contemplazione circa le verità, che per mezzo di tali parole ci si palesano. E però in tali viste, e in tali locuzioni sempre v' intercedono atti di vera contemplazione. Ma perchè le verità, e gli oggetti di queste contemplazioni non ci si sogliono proporre in astratto, in oscurità, in caligine (come suol'accadere nei gradi di contemplazione, dichiarati nello scorso Trattato) ma piuttosto con molta distinzione, e chiarezza; perciò gli atti di tali contemplazioni si chiamano da noi distinti, e chiari.

3. Avverta ancora il Direttore, che noi poniamo nel presente Trattato le visioni, e le locuzioni soprannaturali, non perchè le riputiamo degne di maggiore stima, che i gradi di contemplazione esposti nel Trattato precedente; o perchè pensiamo di preferirle a quelli: ma solo perchè pare che così richieda il retto ordine, e la buona disposizione della materia. Non anno le dette locuzioni, e visioni connessione alcuna nè tra di loro, nè con gli altri gradi di straordinaria contemplazione; mentre vediamo, che si concedono da Dio non solo a proficienti, e perfetti, ma ai principianti ancora, e fin talvolta ai peccatori istessi: come furono di fatto concesse all'Apostolo S. Paolo nell'atto istesso, che pieno di empio furore si avvicinava alla città di Damasco, per mover fiera guerra ai seguaci del Redentore. E però non ci parve conveniente frammischiarle fra gli altri gradi di contemplazione infusa, che han-

Digitized by Google

no tra loro ordine, e connessione: ma piuttosto lasciarle in disparte, per parlarne separatamente nel presente trattato. Del resto sappia il Direttore, che i gradi d'orazione infusa già dichiarati, sono favori di rango assai più nobile, e più sicuri dall'illusioni de'nostri nemici, perchè consistono in atti di fede grandemente illustrata, e in atti di fervida carità, per cui l'anima si accosta a Dio, e finalmente si unisce con lui, nè possono così facilmente, come le visioni, e le locuzioni, adulterarsi dalla malizia de'nostri infernali nemici. Ma per questo stesso, che i favori, di cui ragioneremo in tutto questo trattato, sono più pericolosi, deve leggersi dal Direttore con maggior' attenzione a fine di saper ben difendere da ogni inganno le anime, che Iddio gli ha date in cura.

CAPO I.

Si dichiara quante, e quali sono le Visioni, con cui in modo straordinario si mirano gli oggetti.

4. DUe sono i scogli, che con gran cautela convien declinare in questa materia delle visioni, che ora prendiamo a trattare. Uno è quello, in cui urtano alcune persone troppo credule, che ad ogni visione, che venga loro riferita da qualfivoglia donniciuola, o uomo rozzo, senza premettere diligente esame, ed accurata ricerca, vi prestano tutta la fede, l'ammirano, l'approvano, e poco meno che non la venerano, come verità di fede. L'altro è quello, in cui vanno ad urtare altre persone troppo incredule, che stimano ogni visione, o apparizione soprannaturale un sogno vano di debole fantasia. I primi incorrono la taccia del Savio: *Qui cito credit, levis est corde* (*Eccli.* 19. 4.) che chi è troppo facile a credere, è leggiero di mente. I secondi meritano quel biasimo di Agostino, che *in homine carnali tota regula intelligendi est, consuetudo cernendi.* (*Serm.* 147. *de tem.*) E vuol egli dire, che non regolandosi questi tali con la ragione nella loro credenza, sono a guisa de' Bruti, che credono soltanto ciò che veggono.

5. Io non nego, che la materia delle visioni sia scabrosissima, perchè grandemente esposta alle illusioni del demonio, agl'inganni della propria fantasia, e anche alle frodi di persone ipocrite, che con questi mentiti caratteri di spirito anno procurato talvolta di procacciarsi fama di santità. Tutto ciò non deve però renderci increduli; ma cauti, ma circospetti, ma discreti, ma intelligenti di tali materie, e molto dilgenti in esaminarle. Perchè sappiamo dall'altra parte, che di visioni, e rivelazioni sono piene le Sacre Scritture; piene ne sono l'Istorie Ecclesiastiche; pieni i libri de'SS. Padri: onde non possono negarsi affatto, senonchè da qualche mente proterva, che sia priva di fede, o di ragione. Vi fu mai uomo sì stolto, quale sapendo, che fra le gioje vere, e le monete legittime trovansene molte falsificate, riputasse tutti i suoi denari, e le sue gemme adulterate, e senza farne alcun conto, andasse a gettarle in mare? Tale sarebbe appunto quello, che sapendo trovarsi visioni false mescolate tra le vere, le disprezzasse tutte, e tutte le riputasse illusioni diaboliche, o inganni della propria immaginazione. Siccome dunque il saversi, che corrono in città monete false simili alle vere, non fa che le tenghiamo tutte per false; ma fa che siamo molto attenti in esaminarle, e molto avveduti in discernerle: così il saversi, che tra le visioni soprannaturali, e divine, ve ne sono delle diaboliche, e delle umane, non deve renderci affatto miseredenti, ne indurci ad una stolta persuasione, che nella Chiesa di Dio non vi siano visioni vere: ma deve renderci molto desiderosi di bene intendere tali materie, e molto attenti in esaminarle,

onde

Digitized by Google

onde ne ſegua poi un giuſto diſcernimento. Il che è appunto lo ſcopo del preſente Trattato, in cui mi sforzerò di dare al Direttore, per quanto ſarà alla mia tenuità poſſibile, tutti quei lumi, che ſaranno neceſſarj all'intelligenza, e al pratico regolamento delle viſioni, locuzioni, e rivelazioni, che poſſino accadere all'anime de' ſuoi penitenti.

6. Venendo ora al punto, che ci ſiamo propoſti a diſcutere in queſto capo, dico che S. Agoſtino, S. Iſidoro, S. Tommaſo, Riccardo di S. Vittore, S. Bonaventura, e comunemente tutti i SS. Padri, e Teologi riconoſcono tre ſpecie di viſioni. La prima, che ſi chiama *corporea*, ed appartiene al ſenſo eſteriore dell'occhio: la ſeconda, che ſi chiama *immaginaria*, ed appartiene al ſenſo interiore della fantaſia: la terza, che ſi chiama *intellettuale*, ed appartiene alla potenza ſpirituale dell'intelletto. S. Agoſtino lungamente diſcorre ſu queſte tre claſſi di viſioni nel libro XII. *ſuper Geneſ. ad litteram*: ne parla S. Iſidoro nel libro ſettimo dell'Etimologie, come riferiſce S. Tommaſo 2. 2. *q.* 175. *art.* 3. *Ponit tria genera viſionum, unum ſecundum oculos corporis; alterum ſecundum ſpiritum imaginarium; tertium per intuitum mentis.* Lo ſteſſo S. Tommaſo parlando del ratto di S. Paolo al terzo Cielo, per i tre Cieli, ſopra cui fu rapito l'Apoſtolo, intende le tre predette ſpecie di viſioni; di modo che al primo Cielo corriſponda la viſione corporea, al ſecondo Cielo la viſione immaginaria, e al terzo Cielo la viſione intellettuale. *Per tertium Cælum poteſt intelligi aliqua viſio ſupermundana, quæ poteſt dici tertium Cælum triplici ratione. Uno modo ſecundum ordinem potentiarum cognoſcitivarum, ut primum Cælum dicatur viſio ſupermundana corporalis, quæ fit per ſenſum, ſicut viſa eſt manus ſcribentis in pariete.* (*Dan.* 5.) *Secundum autem Cælum fit viſio imaginaria, puta quam vidit Joannes in Apocal. Tertium vero Cælum dicatur viſio intellectualis, ut Auguſtinus exponit ſuper Gen. ad Litter.* (2. 2. *q.* 175. *art.* 3.)

7. Riccardo di S. Vittore (*Lib.* 1. *in Apocal. cap.* 15.) dopo aver parlato delle viſte naturali, con cui non ſolo da noi, ma anche da bruti privi di ragione ſi mirano gli oggetti materiali, e ſenſibili, paſſa a ragionare delle tre viſioni predette, corporea, immaginaria, ed intellettuale, con cui in modo ſovraumano ſi veggono gli oggetti. *Alia viſio corporalis eſt, quando ſpecies, vel actio ſenſui viſus foris oſtenditur, & intus magna myſticæ ſignificationis virtus continetur: qualis fuit viſio, quæ Moyſi in Rubo quidem extrinſecus viſibiliter apparuit, ſed typica ſignificatione plena fuit. Tertius viſionis modus non fit oculis carnis, ſed oculis cordis, quando videlicet animus per Spiritum Sanctum illuminatus formalibus rerum viſibilium ſimilitudinibus, & imaginibus præſentatis, quaſi quibuſdam figuris, & ſignis ad inviſibilium ducitur cognitionem. Quartus eſt, cum ſpiritus humanus per internam inſpirationem ſubtiliter, & ſuaviter tactus, nullis mediantibus rerum viſibilium figuris, ſive qualitatibus, ſpiritualiter erigitur ad cæleſtium contemplationem.*

8. L'iſteſſa diviſione c'inſinua, e con ogni chiarezza ci dichiara il Serafico Dottore S. Bonaventura (*proc.* 7. *relig. cap.* 18.) dicendo, che *quædam viſiones dici poſſunt corporales, quæ vigilanti corporaliter oſtenduntur, ut Moyſes vidit Dominum in rubo ardenti .... Aliæ ſunt imaginariæ viſiones, quæ vigilanti non corporaliter, ſed imaginarie oſtenduntur, ſive in ſomno, ſive in mentis raptu, ut viſiones Ezechielis, Danielis &c. ... Alia eſt viſio intellectualis, qua illuminatur mentis oculus luce veritatis puræ, qua ipſam veritatem in ſe contemplatur.* E per non allungarmi

Digitized by Google

mi in riferire altre autorità, veda il Lettore qualunque Mistico, o Scolastico, che tratti tali materie, e in tutti troverà le visioni divise nelle tre predette specie. Pertanto stabilita una tal divisione, passiamo a discorrere in particolare sopra ciascuna delle predette classi di visioni, a dichiarar il modo, con cui si formano, a riferire gli effetti che producono, e sopra tutto a dare un giusto regolamento, per cui l'anime si difendano da tutte l'illusioni, che in tali viste potrebbero loro accadere.

9. Prima di passare avanti però si osservi, che la prima specie di visioni è la più bassa, perchè si forma nel senso esteriore dell' occhio; la seconda è più nobile, perchè si forma nella fantasia, che è potenza più perfetta; la terza è senza alcun paragone più eccellente, perchè si forma nell'intelletto per mezzo di pure intelligenze: e l'anima che riceve tali visioni, opera al modo angelico, e a similitudine dell' anime che vivono separate da corpi nella patria beata, come dice l' Angelico (2. 2. *q.* 174. *art.* 2.) *Manifestum est autem, quod manifestatio divinæ veritatis, quæ fit per nudam contemplationem ipsius veritatis, potior est quam illa, quæ fit sub similitudine corporalium rerum; magis enim appropinquat ad visionem patriæ, secundum quam in essentia Dei veritas conspicitur. Et inde est, quod prophetia, per quam aliqua supernaturalis veritas conspicitur secundum intellectualem veritatem, est dignior quam illa, in qua veritas supernaturalis manifestatur, per similitudines corporalium rerum secundum imaginariam visionem.*

CAPO II.

Si spiega, in che consista la Visione corporea: si dice, quali siano gli oggetti, che per tal Visione sogliono rappresentarsi; e si dichiara il modo, con cui si forma negli occhi nostri.

10. LA visione corporea consiste in una *manifestazione improvvisa di qualche oggetto, che si fa in modo straordinario ai nostri occhi per mezzo di specie visuali, loro trasmesse*. Dissi, che la visione corporale deve consistere nella manifestazione di qualche oggetto: e in questo conviene con l' altre due specie di visioni, che verranno a dichiararsi nel progresso di questo Trattato, anzi conviene con tutte l'altre viste, che naturalmente si producono dalla potenza visiva. Dissi, che una tal manifestazione si fa agli occhi: e in questo si distingue dalla visione immaginaria, che si forma nella fantasia; e dalla visione intellettuale, che si produce nella potenza intellettiva. Dissi, che la detta manifestazione si ha a fare per mezzo di specie visuali trasmesse all'occhio; perchè la potenza visiva non conserva la specie de' suoi oggetti, come fa la fantasia, e l' intelletto: e però dovendo mirare un oggetto, bisogna che da quello le siano somministrate le specie, che la determinano a formarne la visione. Dissi, che tale manifestazione si fa in modo straordinario, per contradistinguerla dalle viste naturali, in cui nulla vi è di straordinario in quanto alla sostanza, nè in quanto al modo.

11. Da tutto questo si deducano due conseguenze: la prima, che la visione corporea d' ordinario richiede l' oggetto presente, che trasmetta agli occhi la specie di sè, a distinzione della visione immaginaria, ed intellettuale, che non richiedono la presenza dei loro oggetti: mentre possono.

Digitized by Google

no questi effettuarsi con la combinazione delle specie, che già erano nella memoria fantastica, ed intellettiva. Posi quella parola *d'ordinario*, perchè possono gli Angeli qualunque volta (come dirò in appresso) trasmettere agli occhi le specie di un' oggetto, che avanti gli occhi non è; e così possono far che risulti la visione corporea d'un tal' oggetto, benchè quello non sia presente. La seconda, che le visioni corporee più propriamente che l'altre possono dirsi apparizioni; perchè, sebbene in qualunque specie di visione apparisce alla potenza qualche oggetto, questa parola però di *apparizione*, par che più si adatti alle viste, che si formano dall' occhio circa qualche oggetto corporeo, che gli si presenti avanti improvvisamente. Ed in fatti apparizioni le chiama il Padre Alvarez de' Paz (*Tom. 3. lib. 5. tract. 3. cap.* 10.) Apparizioni le chiama l' Eminentissimo Gio: Bona nel suo dotto, ed erudito Trattato *De Discretione spirituum cap. 19. n.* 2. Con questo vocabolo la chiamano altri Dottori Mistici, e con questo stesso vocabolo le chiameremo anche noi nel presente, e ne' susseguenti Capitoli.

12. Se brama sapere il Lettore, quali siano gli oggetti propri di tali visioni, dico, che non vi è cosa in cielo, in terra, e sotto terra, che non possa apparire agli occhi nostri con visione sensibile, purchè si presenti loro davanti in sembianze corporee. In primo luogo è certo, che Iddio, benchè sia nella sua sostanza affatto invisibile agli occhi del corpo, pure apparve molte volte in forme decenti agli occhi de' Patriarchi, e de' Profeti. Comparve agli occhi di Mosè nel Roveto in figura di fiamme, che serpeggiandogli attorno, nol consumavano: *Apparuitque ei Dominus in flamma ignis de medio rubi.* (*Exodi* 3. 2.) ed agli occhi di Giacobbe, egli si fece vedere faccia a faccia: *Vidi Dominum facie ad faciem.* (*Genes.* 32. 30.) e si degnò di lottare con esso lui in quella misteriosa notte. Comparve agli occhi di Abramo in forma di tre Giovani, esprimenti il Mistero della Santissima Trinità, e si lasciò da lui visibilmente adorare sotto quelle divise sensibili (*Genes.* 18.) Comparve agli occhi di Adamo, e di Eva nel Paradiso Terrestre sotto sembiante di un personaggio, che se ne va passeggiando all' aure di un ameno giardino. (*Genes.* 3. 8.) *Cum audissent vocem Domini Dei deambulantis in Paradiso ad auram post meridiem, abscondit se Adam, & uxor ejus a facie Domini Dei.* Comparve agli occhi dell'empio Caino in figura di Giudice sdegnato, condannandolo in pena del suo fratricidio a vivere esule, e ramingo sopra la terra. (*Genes.* 4. 16.) *Egressusque Cain a facie Domini habitavit profugus in terra.* Ed altre simili apparizioni di Dio corporali, e sensibili si leggono nelle sacre carte, quali non possono negarsi senza rinegare la Fede.

13. In secondo luogo sono certe, ed infallibili le apparizioni, con cui Gesù Cristo si è fatto vedere, e godere agli occhi de' suoi servi. Ognuno sa, che il Redentore dopo la sua risurrezione per lo spazio di quaranta giorni apparve frequentemente ai Santi Discepoli, trattenendosi con esso loro in domestica conversazione, ed istruendoli circa le cose appartenenti al regolamento della sua Chiesa. (*Act. cap.* 1. 3.) *Quibus & præbuit se ipsum vivum post passionem suam in multis argumentis per dies quadraginta apparens eis, & loquens de regno Dei.* Apparve al Protomartire S. Stefano, e gli si fece vedere nel Trono della sua gloria, per animarlo con quella vista a ricevere intrepido quel turbine di pietre, che erangli scagliate da' suoi nemici a mani piene. (*Act. cap.* 7. 55.) *Ecce video cælos apertos, & Filium hominis stantem a dextris virtutis Dei.* Apparve

Digitized by Google

parve all' Apoſtolo S. Paolo ſu le porte di Damaſco, e coi riverberi della ſua luce lo reſe cieco negli occhi del corpo, per illuminarlo negli occhi della mente a conoſcere la verità della noſtra S. Fede. (*Act. cap. 9. 3.*) *Contigit ut appropinquaret Damaſco, & ſubito circumfulſit eum lux de cælo*. Tutte queſte apparizioni corporali ſono affatto innegabili, perchè deſcritte dalla penna dello Spirito Santo, da cui non può eſcire minima menzogna, o falſità. Ma oltre queſte, tante ſono le comparſe, che l'Iſtorie Eccleſiaſtiche ci riferiſcono, fatte in ogni tempo dal Redentore ai ſuoi diletti ſervi, che non poſſono diſcrederſi ſenza incorrere la nota di gran temerità.

14. Terzo è certo, che nella Chieſa di Dio ſono ſtate ſempre frequenti le apparizioni, con cui Maria Vergine, e l'anime de' Beati ſi ſono in modo ſenſibile paleſate agli occhi di quelli, che ancor vivevano in terra: è certo ancora, che l'anime del Purgatorio anno anch' eſſe talvolta fatta la loro comparſa, ma però lugubre, e meſta ſu gli occhi dei loro amici, e parenti, per impetrare orazioni, e ſuffragj dalla loro pietà. Ma qui conviene notare, che molti vi ſono, i quali oſtinatamente negano, che l'anime ſciolte dai corpi, e paſſate all'altra vita, poſſino comparire, e farſi in modo alcuno vedere dai viventi. E perciò udendo tali narrazioni, le ſchermiſcono come ſuperſtizione, non le tengono in conto d' Iſtorie, ma piuttoſto le deridono come favole di vecchiarelle, e come delirj di menti ſtravolte, ed inſane. Alcuni di queſti, come oſſerva egregiamente il Padre Martino del Rio, non devono attenderſi in alcun modo, perchè ſono Atei, che negano l' eſiſtenza di Dio, e l' immortalità dell' anima, e ſu queſto empio fondamento appoggiano le loro ſtolte deciſioni. (*Diſquiſ. magic. lib. 2. q. 26. ſect. 17.*) Alcuni altri ſono da ſprezzarſi, perchè ſono Eretici, che non vogliono trovarſi Purgatorio per l'anime giuſte: e perchè ſanno, che con le apparizioni dell'anime de' Defonti ſi ſtabiliſce grandemente, e ſi corrobora queſta verità di fede, le ſchermiſcono tutte, come vane, e oſtinatamente contendono, che niun' anima può tornare dall' altra vita, per apparire agli occhi noſtri; non potendo ſoffrire un sì autentico teſtimonio dei loro errori. Altri poi nè ſono Atei, nè Eretici, ma ſono troppo miſcredenti, mentre non potendo intendere come poſſa un' anima ſeparata dal corpo renderſi viſibile agli occhi di noi mortali, in vece di confeſſare la loro imbecillità nell' intelligenza di un tale arcano, come la confeſſava S. Agoſtino con eroica umiltà (*Epiſt.* 100.) negano imprudentemente tutte queſte apparizioni. Queſti hanno biſogno d' eſſere inſtruiti circa il modo, con cui accadono tali comparſe, acciocchè rimanghino perſuaſi del vero, come faremo noi in breve, appoggiati alle ſentenze di gravi Autori. Del reſto ſappia il Lettore, che il predetto Padre Martino del Rio nella ſezione 26. della precitata queſtione moſtra chiaramente con l'autorità de' Concilj, de' SS. Padri, e di graviſſimi Iſtorici, che dopo la venuta di Criſto non vi è ſtato ſecolo alcuno, in cui non ſiano accadute molte apparizioni di anime ſante ſceſe dal Paradiſo per conſolazione de' viventi; ed anche di anime purganti, venute dal Purgatorio ad implorare ſoccorſo. Riferiſce nell' iſteſſa ſezione la comparſa, che, vivendo lo ſteſſo Criſto fece in ſembianze glorioſe, e che fece con eſſo lui l'anima di Mosè ſul monte Tabor, e la comparſa che fece l'anima di Samuelle al Re Saul, e che fece l'anima di Onia, e di Geremia a Giuda Maccabeo, prima ancora della venuta del Redentore. (*Matt. cap. 17. Reg. I. cap. 28. Macab. 2. cap. 15.*) Da che biſogna conchiudere, che per negare le apparizioni delle anime de' Defon-

Digitized by Google

Defonti, o siano beate nel Cielo, o afflitte nel Purgatorio, è necessario, o di avere smarrito il cervello, o di avere perduta la fede.

15. Quarto pare, che ragionevolmente debba mettersi anche qualche apparizione dell'anime dannate (benchè queste molto di rado accadono,) sì perchè ciò non ripugna alla ragione; sì perchè riesce cosa dura il dare una mentita a tutti gl'Istorici, che minutamente raccontano i funesti avvenimenti di tali comparse. Per piena intelligenza di ciò convien sapere, essere opinione di gravi Autori, che l'anime dannate, confinate per sempre nel carcere dell'Inferno, non possino mai più escirne; non dico per godere la libertà (giacchè a questo si oppone il decreto immutabile della loro condannazione,) ma neppure per solamente presentarsi di passaggio a' nostri sguardi. E però vogliono, che qualunque volta accadono tali apparizioni, debbano attribuirsi ai demonj, che fraudolentemente si vestono delle sembianze di quei miseri per qualche loro fine perverso. Di questa opinione pare che siano Tertulliano (*lib. 1. de Anima*) S. Gio: Grisostomo (*homil. 29. in Matt.*) Teofilato (*in cap. 8. Matt.*) Il Card. Bellarmino però opportunamente riflette, che i predetti Dottori non hanno detto mai, che l'anime dannate non possino, assolutamente parlando, uscire dal carcere infernale, in cui si trovano ristrette, per comparire ad alcuno de' viventi: ma che non ne possino uscire di loro elezione, e di loro arbitrio, nè possino a modo de' demonj andar vagando per la terra a terror de' mortali: *Si attente legantur*, dice egli, *non dicunt, nullo modo posse animas egredi ad nos; sed non posse egredi arbitrio suo, nec verti in dæmones, nec vagari inter nos more dæmonum.* (*de Purgat. contr. 6. lib. 2. cap. 8.*) Quindi si deduce, che i dannati qualche volta, sebbene assai di rado, compariscono anch'essi, non però quando a loro piace, ma sol quando se ne faccia a loro da Dio special concessione. E qui non voglio pormi ad esaminare quelle questioni poco utili all'intento del presente Trattato; se un'anima, che sia già discesa nella prigione dell'Inferno, ed abbia sperimentate quelle pene atroci, possa riassumere il proprio corpo, e tornare a vivere fra noi mortali. Dico solo in breve, che S. Tommaso (*in prim. sent. dist. 43. qu. 2. art. 2. ad 5.*) ammette possibile questo caso: l'ammettono anche S. Agostino, S. Girolamo, e S. Gregorio ne' suoi Dialoghi: purchè però non sia preceduta sopra una tal anima la sentenza di dannazione diffinitiva, da cui non vi è alcuno scampo: ma solo in caso, che la dett'anima sia stata confinata a penare in quel carcere tenebroso per un breve tempo.

16. Quinto non si può dubitare, che gli Angioli compariscono alle volte visibilmente in forma umana, vaga sì, ma onesta, decorosa, e decente, che instilli in chi gli mira sensi di purità, essendo piene di tali apparizioni le sacre carte.

17. Sesto neppure si può dubitare, che anche i demonj facciano le loro comparse ora in forma di mostri, di ombre, e di animali feroci, per incuter terrore; ora in sembianza di Angioli, di Santi, e di Maria Vergine, e di Gesù Cristo stesso, per illudere l'anime incaute, e per ingerire in esse per mezzo di queste divote comparse sentimenti pravi, ed apprensioni erronee, con cui declinino dal retto sentiero della virtù. In questo tutti i Dottori convengono con unanime consenso.

18. Settimo si sa, che i viventi qualche volta compariscono ad altri viventi per divina virtù. Così S. Francesco assente, come narra S. Bonaventura (*in vita cap. 4.*) fu oculatamente veduto dare la benedizione a suoi Religiosi, mentre ad essi predicava. S. Antonio di Padova, come rife-

Digitized by Google

riſce il Surio (*in vita S. Antonii*) predicando a ſecolari, fu veduto, e udito cantare co'ſuoi Frati nel coro del ſuo Monaſtero. Lo ſteſſo dico d' altri ſervi di Dio, di cui ſi leggono nelle iſtorie delle loro vite ſimili avvenimenti. Solo de' bambini morti con la colpa originale, dice il Card. Bona (*de diſcr. ſpir. c. 19.*) non ſi trova alcuna apparizione, perchè non vi è giuſto motivo per cui debbano apparire, non potendo eſſi recare a noi alcun giovamento, nè noi dare ad eſſi alcun ſollievo con le noſtre orazioni.

19. Poſto dunque che appena vi ſia, come diſſi fin dal principio, coſa alcuna in cielo, in terra, e ſotto terra, che non poſſa apparire viſibilmente ai noſtri ſguardi, convien dichiarare il modo, con cui ſi fanno tali apparizioni. E' comune ſentenza de'SS. Padri, che le apparizioni fatte da Dio agli occhi di Mosè, di Giacobbe, di Abramo, di Adamo, e di altri foſſero tutte formate per miniſtero degli Angioli. Vaglia per tutti l'autorità di S. Agoſtino (*Lib. 3. de Trin. c. 11.*) che chiaramente l'afferma con le ſeguenti parole: *Eſſentia Dei, quandoquidem nullo modo mutabilis eſt, nullo modo poteſt ipſa eſſe viſibilis. Proinde illa omnia, quæ Patribus viſa ſunt, per creaturam facta eſſe, manifeſtum eſt. Et ſi nos latet, quomodo ea miniſtris Angelis fecerit; ſed credimus, propter quod & loquimur. Extat enim auctoritas divinarum ſcripturarum. Unde mens noſtra deviare non debet.* Dietro poi ai Padri antichi ſon'iti tutti i Teologi, Scolaſtici, e Miſtici.

20. Il modo, con cui gli Angioli in queſte apparizioni corporee rappreſentavano Iddio, lo ſpiega egregiamente S. Gregorio, ſeguito da tutti i Dottori moderni. Vuol egli, che gli Angioli aſſumeſſero corpi aerei, cioè che formaſſero dall' aria col meſcolamento di molte particole elementari alcuni corpi maeſtoſi, e vaghi, che non diſconveniſſero alla maeſtà di quel Dio, che dovevano rappreſentare. Queſti erano da eſſi moſſi con moti progreſſivi, e con atteggiamenti proporzionati alle membra umane. Per mezzo di eſſi pronunciavano voci articolate, eſprimenti il ſuono di parole uſuali; e per mezzo di eſſi non ſolo ſi rendevano viſibili agli occhi altrui; ma anche palpabili dall' altrui mani. Le parole, con cui il S. Dottore eſprime tutto queſto, in quanto alla ſoſtanza, ſono le ſeguenti. (28, *Mor. cap. 1.*) *Aliquando imaginibus & ante corporeos oculos ad tempus ex aere aſſumptis per Angelos loquitur Deus, ſicut Abraham tres viros non ſolum videre potuit, ſed etiam habitaculo terreno ſuſcipere, & non ſolum ſuſcipere, ſed eorum uſibus etiam cibos adhibere. Niſi enim Angeli quædam nobis interna nuntiantes ad tempus ex aere corpora ſumerent, exterioribus profecto noſtris obtutibus non apparerent; nec cibos cum Abraham caperent, niſi propter nos ſolidum aliquid ex cæleſti alimento geſtarent.* Nè in tutto queſto vi è inganno, o fallacia alcuna, perchè ſebbene gli Angioli ſono quelli, che immediatamente appariſcono, e che nei corpi aerei da loro aſſunti ſi preſentano agli altrui ſguardi; eglino però ſono mandati da Dio, acciocchè rappreſentino la ſua perſona, e ſoſtengano le ſue veci. E però gli oſſequj, le adorazioni, e le preghiere, che ad eſſi ſi porgono, vanno a terminare a Dio, che è l'oggetto principale, per eſſi rappreſentato. Come appunto adorando noi le ſacre Immagini, le noſtre adorazioni non terminano alla tela, e ai colori di cui ſono quelle compoſte; ma bensì a quel Perſonaggio celeſte, che viene eſpreſſo in tela con tali lineamenti, e colori.

21. Si avverta per intelligenza di ciò che in appreſſo dirò, che gli Angioli poſſono rappreſentare o Dio, o Gesù Criſto, o Maria Vergine, o alcun

Digitized by Google

cun Santo del Paradiso, e per mezzo de' corpi aerei, ora spiegati, ed anche senza tali corpi, solamente con far mutazione negli occhi nostri, come dice S. Tommaso in più luoghi. La cosa accade così: trasmettono gli Angioli agli occhi le specie di quel Personaggio, che vogliono rappresentare, e per mezzo di tali specie determinano gli occhi a formare la visione d'un tale oggetto, ancorchè quello non sia presente. Nè ciò sembri strano, perchè anche secondo l'ordine della natura vedendo noi qualche corpo, non è il corpo quello che per sè stesso partorisce nei nostri occhi la vista di sè, sono le specie, che da quello vengono agli occhi nostri. D'onde siegue, che producendosi nelle nostre pupille le specie di qualsisia oggetto, debba quello subito comparirci d'avanti, benchè sia rimotissimo, essendo in dette specie tutta la cagione, che da parte dell'oggetto si richiede per una tal vista. Il che è appunto quello, che fanno talvolta gli Angioli nelle apparizioni corporali.

22. Proseguiamo ora le nostre spiegazioni, e ciò che abbiamo dianzi detto della Divinità, diciamo ancora dell'Umanità Santissima del Redentore, cioè, che Gesù Cristo non comparisce mai ad alcuno personalmente, ma fa sempre le sue comparse per ministero degli Angioli, che in qualche corpo aereo ora lo esprimono in forma di bambino, ora in figura d'uomo adulto; ora lo rappresentano in sembianze dolenti, qual'era in tempo della sua passione; ora in sembianze gloriose, qual'era dopo la sua risurrezione; oppure senza formare corpo alcuno, per mezzo di specie visuali formano tali rappresentanze. Vi è stato chi ha voluto, che il Redentore sia comparso corporalmente a qualche Santo: ma non pare che ciò si possa in modo alcuno sostenere, perchè è costante, ed uniforme l'opinione de' SS. Padri, che, eccettuata la famosa apparizione a S. Paolo, non sia mai il Redentore sceso dal cielo, fuorchè nella Santissima Eucaristia.

23. La difficoltà maggiore consiste in ispiegare alcune apparizioni, che talvolta si fanno nell'Ostia consacrata di Gesù bambino, oppure della sua carne, o del suo sangue: mentre devono queste spiegarsi in modo, che non pregiudichino punto alla sostanza del Sagramento, che richiede la persistenza degli accidenti Eucaristici. L'Angelico Dottore S. Tommaso (*part. 3. q. 76. art. 8.*) con una sua distinzione opportuna spiega a meraviglia le dette apparizioni. Gesù Cristo, dice egli, e il suo sangue, e la sua carne comparisce agli occhi di una sola persona per breve tempo, o comparisce agli occhi di tutto il popolo per lungo tratto di tempo. Se la carne, il sangue, o la persona del Redentore in forma di vago bambino si faccia vedere ad un solo, bisogna dire che una tal comparsa si formi dagli Angioli per mezzo di specie visuali trasmesse nei di lui occhi; ed in tal caso non si fa mutazione alcuna dalla parte dell'Ostia sacra; ed il Sagramento rimane intiero, ed intatto nel suo essere. Se poi tali apparizioni si faccino su gli occhi di tutti, e perseverino lungamente, convien dire che si facci miracolosamente qualche mutazione negli accidenti sacramentali, e. g. nel colore, nella figura, ed in altri simili, quali accidenti con l'aggiunta forse di altri estranei formano quella figura di sangue, o di carne, o di bambino, che stabilmente da tutti si mira; ma con questo però, che nel tempo stesso vi rimanga in quell'Ostia consacrata la quantità, come soggetto, e sostegno degli altri accidenti del pane, che non sono variati. Così si salva, che resti Cristo sotto le specie del pane, e che, non ostante qualche mutazione, perseveri il Sacramento Eucaristico in quanto alla sua sostanza. Tutto questo è dottrina di S. Tommaso. Aggiungo

Digitized by Google

brevemente per cautela del Direttore, che nel primo caso può intervenire qualche illusione diabolica; perchè può il demonio con la sua facoltà naturale, permettendoglielo Iddio, portare negli occhi nostri quelle specie, che vuole. Nel secondo caso non può accadere tal'illusione, perchè non ha il maligno facoltà di far cangiamento nelle specie sacramentali.

24. Parlando delle apparizioni di Maria Vergine, convien dire che si faccino come l'altre, di cui abbiamo fin'ora parlato, per opera degl' Angioli, perchè è molto conveniente, che quei spiriti beati servano la loro Regina, e vestendosi delle di lei vaghe sembianze, si presentino agli occhi di quelli, che ella vuol favorire, e gli parlino, e gli consolino, e gli accarezzino in quei modi, che più le aggrada. Lo stesso bisognerà osservare circa le apparizioni dell'anime buone separate da corpi, o siano già beate nel Cielo, o afflitte nel Purgatorio, giacchè non possono queste con la loro naturale virtù assumere corpi aerei.

25. A ciò che ho detto di sopra delle apparizioni angeliche, aggiungo, che gli Angioli non solo appariscono in persona altrui, come già dichiarai; ma talvolta anche in persona propria. Nè riesce difficile il distinguere, quando l'uno, e quando l'altro accade, poichè rappresentando essi la persona altrui, prendono sembianze, e dicono parole proprie del personaggio, che esprimono. Rappresentando la persona propria, sogliono manifestarsi in forme umane, oneste e vaghe, con l'ali al tergo in segno della loro agilità, e con le parole che dicono, palesano sè stessi, e si danno chiaramente a conoscere per quelli che sono.

26. Dei demonj dico in breve, che anch'essi anno virtù di fabbricar corpi aerei, e di far mutazione negli occhi nostri con le specie visuali, come gli Angeli buoni, e pur troppo si abusano i maligni di questa loro abilità a danni nostri. Oltre a questo, assumono alcune volte corpi di persone defonte, che siano però dannate, e fino a corpi di bestie morte (cosa, che non fanno mai gli Angioli del Paradiso) entrano dentro di quelli, gli muovono non con moti vitali (giacchè questo non è possibile) ma solo con moti locali, che estrinsecamente v' imprimono. Con essi compariscono, si rendono visibili, e palpabili, come gli altri, che vivono sopra la terra. Legga il lettore il Padre Martino del Rio, che prova con ragioni, e con esempj queste luride apparizioni diaboliche (*Dis. Mag. lib. 2. q. 28. Sect. 1.*) Mentre noi intanto dopo aver dichiarato quali siano le visioni, o apparizioni corporali; quali i loro oggetti, quale il modo, con cui si formano ne'nostri occhi, passeremo a dare al Direttore altre notizie più importanti per la pratica direzione di quell'anime, che fossero soggette a tali visioni.

CAPO III.

Si dichiara il fine, che Iddio ha comunicando a' Suoi Servi Visioni corporee; e si apportano i contrassegni delle Visioni buone, e delle false, acciocchè sappiansi discernere l' une dall' altre.

27. PRima di metter mano al presente Capitolo, bisogna supporre, che per visione corporale non s' intende solamente la vista di quegli oggetti, che in modo straordinario si presentano agli occhi: ma si deve anche intendere ogn' altro favore straordinario, che da Dio, e da suoi Santi si comunichi a qualunque altro senso esteriore del corpo, voglio dire all'udito, all'odorato, al gusto, e al tatto. Così insegna S. Bonaventura; e lo prova con quelle parole dell' Esodo, in cui si dice, che il popolo vedeva le voci, e il suono delle

Digitized by Google

delle trombe, benchè per altro la voce, e il suono, parlando con proprietà, appartiene non alla vista, ma all'udito. Ecco le parole del Santo Dottore (*proc. 7. relig. cap.* 18.) *Adhuc* (parla della visione corporea) *potest referri quorumlibet sensuum experientia, ut auditus, gustus, odoratus, & tactus. Hinc in Exodo dicitur:* (*cap.* 20. 18.) *Videbant voces, & lampades, & sonitum buccinæ: Voces namque, & sonitum buccinæ, non visu, sed auditu percipere potuerunt.* Lo stesso prima di lui aveva insegnato S. Agostino con le seguenti parole: *Ad oculos proprie videre pertinet: utimur autem hoc verbo etiam in ceteris sensibus, cum eos ad cognoscendum intendimus: dicimus enim non solum Vide quid luceat, quod soli oculi sentire possunt: sed vide etiam quid sonat, vide quid oleat, vide quid sapiat, vide quam durum sit.* (*Lib.* 10. *Confess. cap.* 15.) Quindi si deduce, che alla visione corporale devono ridursi certe voci grate, e certi canti, e melodie dolcissime de' Personaggi celesti, che talvolta risuonano all'orecchie de' Servi di Dio; certi odori soavi, che eglino talvolta sentono spirare alle loro narici, da non paragonarsi in modo alcuno alle fragranze, che esalano da fiori, e balsami della nostra terra: certi sapori delicati, e grati, che talvolta provano nel loro palato, specialmente nell'atto di ricevere la Santissima Eucaristia, al cui confronto sembrano loro tutti i cibi più saporosi ghiande vili, di cui si pascono gli animali immondi; e certi godimenti, e piaceri purissimi, e spiritualissimi, da cui si sentono soavemente penetrare, e quasi rifiorire in tutte le membra.

28. Premessa questa importantissima notizia, dico, che compartendo Iddio a suoi Servi visioni, ed altri favori corporali, compresi sotto nome di visioni, ha molti fini. Il fine però principale, e quasi specifico, quale mancando, cesserebbero a mio credere tutti gli altri, è senza fallo il tirargli alla perfezione con soavità, e in modo confacevole alla loro natura. Per fondamento di questa verità bisogna stabilirne altre due: la prima, che tutte le cognizioni, ed affezioni interne dell'uomo prendono la loro origine dai sensi esterni, perchè la nostra fantasia riceve tutte le specie degli oggetti sensibili dagl'occhi, dall'orecchie, dal gusto, dall'odorato, e dal tatto, e dipendentemente da queste produce i suoi fantasmi, e le sue immaginazioni. Questi fantasmi poi destano nell'appetito sensitivo ogni moto sensitivo, grande, o piccolo che egli sia. La seconda, che Iddio opera nelle sue creature soavemente, come dice la Sapienza: *Disponit omnia suaviter*, (*Sap.* 8. 1.) e il suo operare con soavità principalmente consiste in accomodarsi nelle sue opere all'esigenza, e al modo, che è più proprio, e più naturale all'istesse creature. Così vediamo, che concorrendo Iddio a tutti gli effetti della natura, non vi concorre mai, (eccettuato qualche caso miracoloso) senon quando la natura istessa lo esige; nè il di lui concorso è in modo diverso da quello, che ella richieda.

29. Da queste due verità è facile l'inferire qual sia il fine, che Dio ha dando visioni, e favori corporali ai suoi servi. Altro egli non pretende con questo, che tirargli al suo servizio soavemente, accomodandosi al loro modo naturale di operare: e perchè egli sà molto bene, che da sensi esteriori nasce tutta la rovina spirituale all'anime de' suoi fedeli, mentre per mezzo d'essi s'impingua la fantasia di specie lusinghiere, e fallaci, e poi per mezzo di tali specie si accendono le affezioni disordinate nell'appetito sensitivo; perciò incomincia egli molte volte la loro riforma, dagl'istessi sensi, compartendo loro visioni oculari vaghissime di

oggetti

oggetti celesti, sapori soavissimi, odori gratissimi, con cui gli distacca dall'amore delle cose caduche; gli affeziona alle cose soprannaturali, e divine; gli anima all'esercizio delle virtù, in una parola gli adesca in un modo il più proporzionato che dar si possa alla loro debole natura, a seguire l'arduo della cristiana perfezione. Tutto questo è tanto vero, che S. Gio: della Croce arriva a dire, che Iddio non conferirebbe mai ad alcuno queste specie di favori sensibili, se non fosse per il fine di accomodarsi al nostro modo di operare, ed alla fiacchezza della nostra fragile condizione. Perchè, sebbene per mezzo di tali grazie si comunica all'anima lo spirito di Dio, le si comunica però a poco a poco, e quasi le si infonde a stille: dovechè per mezzo della sola fede le si darebbe a torrenti, e a fiumi. *E tengasi per certo*, dice egli (*In Ascens. Mont. lib. 2. cap. 17.*) *che se Iddio nostro Signore non determinasse di guidar l'anima al modo della medesima anima, come andiamo dicendo, mai le comunicarebbe l'abbondanza del suo spirito per questi canali tanto stretti di forme, e figure, e di particolari intelligenze, per mezzo delle quali si dà in nutrimento all'anima, come per briccioli di pane. Che perciò disse David*: Mittit crystallum suam sicut bucellas. (*Psal.* 147.) *Manda la sua sapienza all'anima come in bocconi*. Ciò che ho detto delle visioni corporali, s'intenda anche delle visioni immaginarie, di cui parleremo in breve: perchè l'une, e l'altre appartengono ai sensi; benchè le prime si formino nei sensi esterni del corpo, e le seconde nel senso interno della fantasia.

30. Da questa dottrina cavi ora il Direttore alcune verità pratiche conducenti al buon regolamento dell'anime; e primo, che le visioni corporee sono favori propri de' principianti, che incominciano a camminare nella via dello spirito: non voglio già dire con questo, che Iddio talvolta per suoi fini particolari non faccia tali grazie anche a persone molto avvantaggiate nella perfezione. Dico solo, che il più delle volte, anzi di ordinario si compartono a quelli, che hanno incominciato non da gran tempo a servire a Dio; sì perchè ancora non sono capaci di comunicazioni più spirituali, e più alte; sì perchè essi, più che ogn'altro, hanno bisogno per mezzo di tali favori fatti ai sensi di essere distaccati dalle cose sensibili di questa terra, ed essere affezionati alle cose invisibili dell'altra vita. Secondo, che queste visioni non sono segni, che sia l'anima divenuta molto grata a Dio; anzi il più delle volte sono segni de debolezza, o di durezza nell'anima che le riceve; perchè l'anime forti, e pregievoli, sogliono essere condotte da Dio per la strada della Fede, che è la più sicura; e non per l'esperienze, e dolcezze de' sensi, che è la via più fallace. E però se Iddio adesca un anima con tali sensibilità, che per sè stesse sono sempre pericolose, d'ordinario è segno, che quella o non si arrenderebbe a servirlo coi mezzi ordinarj, o non perseverebbe costante nel di lui servizio. Terzo dico di più, che tali visioni corporee possono anche concedersi ai peccatori, secondo l'osservazione di S. Bonaventura, come furono di fatto concesse a Balaam, a Faraone, a Baldassare, e ad altre persone empie, quali dopo tali visioni non si riscossero punto dalle loro empietà. Non formi mai dunque il Direttore gran concetto di un'anima, perchè la vegga accarezzata da Dio con visioni, e con soavità corporali, e sensibili; nè vada dietro ai sentimenti del popolo rozzo, quali sapendo che una persona è favorita da Dio con tali grazie, ne fanno subito un alta stima, la guardano con occhio di venerazione, credendola giunta già alle cime della santità. Os-

servi

Digitized by Google

servi piuttosto qual sia l'uso, che ella fa di tali favori, quale il profitto, che ne ritrae, quale i progressi, con cui si và avanzando nelle virtù: perchè la santità non consiste in gusti, in dolcezze, ed in visioni sensibili; consiste solo nell'acquisto delle virtù eroiche, e della cristiana perfezione. Al più potrà di tali anime favorite da Dio formare sicuramente il concetto, che Iddio ha posto l'occhio sopra di loro, e che ha disegno di tirarle ad una gran santità, mentre adopra mezzi straordinarj, e tanto efficaci (quali sono in realtà le sopradette grazie) per distaccarle affatto dal mondo, ed affezionarle al suo santo servizio: e in vece di formare di loro una stima superiore al loro merito, concepisca un grande zelo della loro perfezione, per cui vede già Iddio tanto impegnato: procurì, che ricevano con sodezza di spirito tali favori, e se ne servano per quel fine, per cui Iddio loro gli comparte, quale altro non è, che il loro profitto, e avanzamento nella via dello spirito, come vedremo nei Capi seguenti.

31. Ma perchè non è tutto oro ciò che riluce, come dice il proverbio; nè sempre è angiolo di luce quello, che risplende nelle visioni corporee, ma talvolta sotto manto luminoso si nasconde il padre delle tenebre, per illudere i nostri sensi, e ingannare le nostre menti; perciò dopo aver dichiarato il fine, che ha Iddio compartendo tali visioni, è necessario dare alcuni contrasegni, per conoscere quando in tali visioni comparisca Iddio, Gesù Cristo, Maria Vergine, i Santi, e gli Angioli del Paradiso per santo fine di tirarci soavemente alla perfezione; e quando comparisca il Demonio per il fine perverso di condurci fraudolentemente alla perdizione, giacchè non vi è favore che faccia Iddio ai sensi esterni, ed anche ai sensi interni, che non possa in qualche modo contraffarsi dal nemico di Dio.

32. Primo segno di visione vera sia quello, che assegnava S. Antonio apportato dall'Angelico Dottore: *Et propter hoc, ut legitur in vita Antonii, non est difficilis beatorum spirituum, malorumque discretio. Si enim post timorem successerit gaudium, a Domino venisse sciamus auxilium: quia securitas animæ præsentis majestatis inditium est; si autem incussa formido permanserit, hostis est, qui videtur.* (*3.p. qu.* 30. *art.* 3.) E vogliono significare, che le visioni vere cagionano nel principio turbazione, e timore, come accadde a Maria Vergine, che *turbata est in sermone ejus.* (*Lucæ cap.* 1. 29.) a Zaccaria, che *turbatus est videns, & timor irruit super eum* (*Ibid. v.* 12.) e ad altri Profeti, come si narra nelle sacre carte. Ma chè! Alla turbazione presto succede l'allegrezza, il gaudio, e la tranquillità dello spirito. Vice versa le visioni diaboliche recano sul principio allegrezza, e diletto sensibile; ma vanno poi a finire in inquietudine, in tristezza, e in turbazione. Questo segno viene riferito da S. Catterina da Siena, dal mio S. Padre Ignazio di Lojola nell'aureo suo libretto degli Esercizj Spirituali, e comunemente da tutti i Dottori Mistici.

33. Da questo primo segno ne nasce un'altro, ed è, che le visioni divine lasciano sempre serenità nella mente, e pace soave nell'anima. Facendosi Gesù Cristo vedere agli Apostoli dopo la sua Risurrezione, al primo suo comparire annunziava loro, e portava la pace: *Pax vobis.* Lo stesso Cristo, mandando a predicare i suoi Discepoli, comandò loro che recassero pace ad ogni casa, in cui avessero posto il piede: *In quamcumque domum intraveritis, primum dicite: Pax huic domui.* (*Luc. c.* 10. 5.) Per insegnarci, che non comparisce egli mai, nè mai compariscono i suoi Santi agli occhi de' Fedeli, senza colmare loro la mente di serenità, e il

Digitized by Google

e il cuor di pace. Al contrario il Demonio lascia sempre torbidezza, tenebre, offuscazione, agitazione, e inquietudine nella mente, e nel cuore di quelli, che viene ad illudere con le sue false comparse.

34. Terzo le visioni sante lasciano elevazione di mente in Dio, e buona disposizione all'orazione a cagione della luce, quiete, e tranquillità, che partoriscono nell'anima; al contrario le visioni diaboliche dopo aver con un falso gusto ricreata l'anima, la lasciano al fine disgustata, innalberata, arida, secca, infastidita, e indisposstissima ad innalzarsi a Dio con l'orazione: onde ella esperimentando sì pravi effetti, si avvede dell'inganno, e le rigetta da sè. Come insegna S. Teresa, dicendo, che *il Demonio fa rappresentazioni per disfare la vera visione, che ha veduta l'anima; ma talmente ella le ributta da sè, s'altera, si disgusta, e si inquieta, che perde la divozione, e gusto, che prima aveva, e rimane senza orazione alcuna.* (*in Vita c. 28.*) E in conferma di tal verità adduce la propria esperienza, dicendo: *Questo, come ho detto, mi è occorso nei principj tre, o quattro volte.*

35. Quarto le visioni celesti portano sempre all'anima umiltà profonda, e sincera, perchè con la luce soprannaturale, che le infondono, le scuoprono con gran chiarezza i propri mancamenti, e le proprie miserie, le fanno intendere con gran certezza, che ella in tali viste non ha cosa alcuna del proprio. Onde quella in vece d'invaghirsi, profondamente si umilia, e si confonde: perchè, come dice Gersone, *vera humilitas semper existens sociata visitationibus bonis, atque divinis, dat cognoscere ad imum, & veraciter defectus suos, per quos sibi homo displicet. redditurque vilis, atque abominabilis in conspectu suo.* (*de Contempl. cap. ult.*) Quindi proviene, che dette anime sono alienissime dal palesare a chi che sia tali favori, e dovendoli manifestare ai loro stessi Padri spirituali per la necessità che anno di essere da quelli regolati, non vi si inducono senon con molta ripugnanza, e con gran rossore. Non così però accade nelle visioni false, che provenendo dal padre della superbia, instillano sempre nell'animo di chi le riceve qualche vana compiacenza, qualche stima propria, e non di rado una certa voglia di far palese sotto pretesti insussistenti ciò, che all'anima è accaduto in segreto.

36. Si avverta però, potersi dare il caso, che riceva alcune apparizioni divine, e che poi le siano ingerite dal nemico specie di vanità: in questo caso la superbia non deve rendere il Padre spirituale sospetto dello spirito del suo penitente, perchè non viene questa instillata al di dentro dalla visione, ma suggerita al di fuori dal Demonio invidioso del di lui bene. Ma come potrà il Direttore conoscere, se una tal vanità sia effetto di apparizione falsa, o sia suggestione del Demonio, sopraggiunto a disturbare l'opere di Dio con queste arti maligne? Faccia così, esamini diligentemente il penitente, se immediatamente dopo i favori che egli riceve da Dio, rimanga umile, e confuso, con basso conoscimento, e dispregio di sè, sicchè i pensieri vani gli sopraggiungono poi importuni con suo gran tormento: in tal caso può credere fondatamente, che le visioni siano da Dio, e che la vanità sia dal nemico turbatore della pace. Se poi egli veda, che i pensieri presontuosi gli sono ingeriti dalle apparizioni istesse, o mentre sono presenti, o dopo che sono svanite, senzachè producano in lui sentimenti veri di un'intima, quieta, soave, e sincera umiltà; creda pure, che tali viste non vengono dal cielo, ma dall'inferno. Con questo stesso discernimento, e cautela discreta proceda il Direttore in tutte le altre grazie soprannaturali,

di

Digitized by Google

di cui parleremo nel presente Trattato, giacchè in tutte possono intervenire gli istessi inganni.

37. Quinto, le visioni di Gesù Cristo, di Maria Vergine, e dei Santi sono sempre decentissime, e con il loro volto, e coi loro atteggiamenti mostrano un non so che di celeste, e di divino, che instilla nell'animo di chi le mira sentimenti di gran purità. Dovechè le apparizioni diaboliche, ancorchè rappresentino le sembianze di Cristo, e de' suoi Santi, anno sempre qualche cosa di sconcio, e specialmente nella fronte, oppure nelle mani, o ne' piedi (disponendolo Iddio per disinganno dell'anime) sogliono mostrare qualche segno di brutalità. La dilettazione poi che partoriscono, se bene si osservi, ha qualche sentore di carne, e l'amore che instillano, non è affatto puro. Così dice S. Teresa, parlando di queste visioni false: *Chi averà avuta vera visione di Dio, ben subito se ne accorgerà, perchè, quantunque incominci con consolazione, e gusto, l'anima nondimeno lo ributta da se, ed a mio parere deve ancora essere differente il gusto, e che non mostra segni di amor puro, e casto: onde in breve dà ad intendere chi egli è.* (*in Vita cap.* 28.) Ma più calcatamente parla a questo proposito S. Bonaventura: *Non videtur prætermittendum, quod quidam decepti a seductoriis spiritibus, vel propriis falsis opinionibus, putant sibi apparere in visione vel ipsum Christum, vel ejus Gloriosam Genetricem, & non solum amplexibus, & osculis, sed etiam aliis indecentioribus gestibus, & actibus ab eis demulceri, ut sicut spiritus ipsorum interius ab ipsis consolatur spiritualiter, ita & caro exterius sibi congruo oblectationis sensu sensibiliter demulceatur, & carnaliter consoletur: quod non solum est falsum, & seductorium, sed etiam blasphemia gravis esse comprobatur. Spiritus Sancti visitatio, sicut contra omnia vitia reprimenda, & detestanda infunditur, ita & singulariter contra carnis illecebras opponitur.* (*in* 7. *proces. Relig. c.* 18.)

38. Sesto, le visioni sante portano sempre seco amore verso Dio, affetto alle cose celesti, distaccamento dal mondo, desiderio di mortificazione, di penitenza, e fortezza nell'esercizio delle virtù: perchè a questo fine appunto da Dio si concedono a' suoi Servi per animarli alla perfezione. Niente di questo recano all'anime visioni false, anzi se la persona frequentemente le riceva, e vi aderisca, la rendono sempre più vana, poco obbediente, tenace del proprio parere, condiscendente a sè stessa, indiscreta con gli altri, impaziente, immortificata, lasciandole solo un'esteriore apparenza di spiritualità, da cui delusa la meschina perseveri con pertinacia nei suoi inganni: perchè in realtà il demonio, formando varie traveggole negli occhi, o nella mente di persone spirituali, altro fine non ha che instillare ne' loro cuori il suo spirito perverso, e tirarle passo passo alla perdizione.

39. Settimo. Apparendo i Personaggi del Cielo, non dicono cosa alcuna, che non sia vera, che non sia di momento, che non sia santa, che non sia d'utile all'anima, e di gloria a Dio, perchè vengono dal Paradiso, per recarci spirito di verità, e di santità. Al contrario apparendo i demonj, o dicono il falso, o riferiscono cose inutili, e vane, o insinuano cose nocive, o se dicono ciò che è vero, e ciò che è buono, lo fanno col perverso fine di accreditare con il vero il falso, e con il bene il male: perchè in realtà il padre della menzogna, e l'architetto dei tradimenti, e degli inganni non può (se non degenera da sè stesso) con altro linguaggio ragionare.

40. Questi sono i caratteri principali, con cui potrà il Direttore agevolmente discernere le visioni vere dalle false, facendovi sopra diligente

Digitized by Google

esame. Nè solamente regolandosi con essi, potrà formare retto giudizio delle visioni corporee, di cui abbiamo qui ragionato; ma anche delle visioni immaginarie, ed intellettuali, di cui parleremo poi, giacchè in tutti li contrasegni del vero, o del falso spirito sono gl'istessi.

CAPO IV.

Avvertimenti pratici al Direttore circa le predette Visioni corporali, quali devono osservarsi anche circa l'altre specie di Visioni, di cui tratteremo ne' seguenti capi.

41. AVvertimento I. Non deve il Direttore permettere a chichessia di bramare visione alcuna, di qualunque specie ella sia, nè di chiedere a Dio tali cose sotto qualunque pretesto. Primo, perchè tali desiderj nascono sempre da superbia, o almeno da vana curiosità, come nota il Padre Alvarez de Paz: (*par. 3. lib. 5. cap. 10.*) *Nam indicium est superbiæ, aut saltem vanæ curiositatis, velle has res extraordinarias experiri.* Secondo, perchè con tali desiderj vani si dà ansa al demonio di macchinare le sue frodi, da cui l'anima rimanga illusa. Quelle cose solamente devono da noi desiderarsi, e chiedersi incessantemente a Dio, con cui diventiamo più perfetti in noi stessi, e più graditi agli occhi suoi. Or tali cose non sono certo le visioni, le locuzioni, le rivelazioni, e le profezie, in cui vi è molto pericolo, e non molta utilità. Sono bensì la mortificazione, il distacco dal mondo, l'annegazione di sè stesso, la carità verso Dio, e verso il prossimo, e specialmente la santa umiltà, con cui più che con qualunque altra cosa si espugna il cuor di Dio a compartirci i suoi doni. Queste cose dunque, e non quelle devono bramarsi da una persona spirituale, e domandarsi a Dio con gran fervore. E però dice bene S. Bonaventura (*Sent. Dist. 9. art. 1. q. 9.*) che *tales visiones, vel apparitiones, potius sunt formidandæ, quam desiderandæ.*

42. Avvertimento II. Se poi accada che l'anima fuor d'ogni sua brama, e fuor d'ogni sua aspettazione incominci a ricevere qualche visione corporale, ed anche immaginaria, o intellettuale, usi il Direttore sul principio due cautele a mio credere molto importanti per la buona condotta del suo Penitente. Gli comandi, che apparendogli in avvenire altro simile oggetto, o questo sia Gesù Cristo, o Maria Vergine, o qualche Santo del Paradiso, rigetti positivamente la visione, e le resista con tutte le sue forze. Quindi verrà il Direttore a discernere, se le visioni sono al suo discepolo inviate dal cielo, o dall'Inferno; perchè essendo diaboliche, il demonio in vedersi costantemente rigettato, partirà confuso, nè tornerà sì presto a presentarsegli avanti sotto mentite sembianze di santità. Come nelle Vite de' Padri narrasi di quel santo Monaco, che apparendogli il demonio in forma di Gesù Cristo, chiuse subito gli occhi, e disse queste parole: *Io non mi curo di vedere Gesù Cristo in questa vita.* A queste parole il nemico svergognato se ne partì. Se poi le visioni saranno sante, e vere, nulla gioverà a discacciarle qualunque resistenza; anzi resistendo la persona per obbedienza, e per umiltà, la visione si farà più perfetta: e se prima era corporale, passerà ad essere visione immaginaria; e se era immaginaria, diverrà forse più chiara, e più sublime: almeno almeno lascerà impressi nell'anima maggiori effetti, perchè Iddio non si offende di tali ripulse, anzi le gradisce, se ne compiace, e le premia per quel sentimento basso, che la persona mostra di sè, e per quello staccamento che esercita, da ogni diletto sensibile, ancorchè sia spirituale, e santo. E però tutte le resistenze, fatte da S. Teresa

alle

Digitized by Google

alle comparse di Cristo, nulla giovarono, acciocchè non tornasse il Redentore a spesso favorirla colla sua divina presenza. Anzichè essendole stata una volta vietata affatto da suoi Direttori l'orazione con comando indiscretissimo, mai più che allora fece orazione, investendola Iddio co' suoi lumi, assorbendola co' suoi affetti in ogni tempo, in ogni luogo, e fino in mezzo al sonno, come dice ella stessa. (*in vita cap.* 29.) *In principiare i Confessori a comandarmi, che io facessi queste prove, e resistenze, cominciò anche ad essere maggiore l'accrescimento delle grazie, e favori; e volendomi divertire, non potevo uscire dall' orazione, anche dormendo, parmi che io stessi in essa ... nè era in mano mia (per molto che io lo volessi, e procurassi) di non pensare in lui: contuttociò obbedivo quanto potevo; ma poco, o niente potevo in questo.* Ecco come le resistenze fatte ai favori di Dio, massime per ordine de' Confessori, non li diminuiscono punto, anzi gli accrescono, e gli fanno divenire più perfetti. E però la Santa in altri luoghi consiglia, che si usino tali prove con l'anime, che incominciano ad avere favori sensibili di visioni, rivelazioni, ed altri simili, e si continuino, finchè il Direttore giunga a conoscere la qualità de' loro spiriti.

43. L'altra cautela, che dovrà praticare il Direttore coi Penitenti, che principiano a ricevere visioni, sarà questa; il comandar loro che preghino Iddio seriamente, e di cuore, che gli conduca per altra strada più sicura alla perfezione. Questo consiglio vien suggerito, ed approvato da molti Dottori Mistici, e fu praticato da Santa Teresa per due anni intieri. Ce lo attesta ella stessa (*In vita cap.* 25.) *Io pure*, dice ella, *tutta la mia orazione ordinavo a questo, e quanti conoscevo servi di Dio, pregavoli ad impetrarmi dalla divina Maestà, che mi guidasse per altra strada: e questo mi durò non sò se due anni, che di continuo lo chiedevo al Signore.* Un tal regolamento è convenientissimo per due ragioni: la prima, perchè siccome non vi è via più sicura per andare a Dio, quanto quella della fede, che non è soggetta ad errori; così non vi è strada più pericolosa quanto quella delle visioni, delle locuzioni, e delle rivelazioni, che sono sottoposte alle illusioni di demonj agli inganni della propria fantasia; e quel ch'è peggio, all'abuso, e mala corrispondenza di quegli istessi favori, che si ricevono. Poichè non è facile ad un'anima, che si veda straordinariamente favorita da Dio, mantenersi in un concetto vile, e in disprezzo totale di sè stessa, e che provando comunicazioni saporitissime ai sensi stessi del corpo, se ne resti in un pieno distacco. Perciò diceva bene S. Filippo Neri, che è difficile non invanirsi punto nelle visioni, e più difficile non riputarsene degno, e difficilissimo crederseno affatto indegno, e il preferire (come pur convien fare, per procedere con sodezza di virtù) la pazienza, l'obbedienza, e l'abbiezione a tali soavità, tanto conformi alla nostra natura, avida d'ogni piacere. Chi non vede dunque, quanto sia conveniente ad un'anima, e quanto grato a Dio, che vedendosi ella già introdotta per una strada sì splendida, sì deliziosa, qual' è la via de' divini accarezzamenti, ricusi di camminare per quella, per il timore che ha della propria fiacchezza, e chieda instantemente d'esser condotta per la strada più tenebrosa, e men soave della pura fede; sol perchè la vede men pericolosa, e spera per essa giungere a Dio con maggior sicurezza? La seconda ragione, perchè conviene che l'anima sia in questo modo regolata, si è il buon' avvezzamento che ella deve prendere fino dal principio, che incomincia a ricevere grazie sensibili. Poichè assuefacendosi la persona a supplicare Iddio frequentemente,

Digitized by Google

che voglia rimovere da sè tali grazie, e conferirle a chi ne è più meritevole, a buon conto è molto lontana dal bramarle, e volendogliele poi Iddio compartire, le riceve con totale distaccamento, e con timore: il che è appunto quello, che rende all'anime profittevoli tali favori, come spiegheremo in breve.

44. Avvertimento III. Se poi dopo che il Penitente averà molte volte pregato Iddio a condurlo per la strada meno scabrosa, e molte volte averà constantemente resistito alle visioni che gli sogliono accadere, vedrà il Direttore che queste non cessano, anzi piuttosto si accrescono; esamini attentamente, se dette visioni lascino nell'anima effetti santi, e specialmente quelli, che ho enumerati nel capo precedente, come caratteri infallibili di buono spirito. E se egli ve li rinvenga, ordini al suo discepolo di lasciarsi guidare dallo spirito di Dio, senza fare altre resistenze, nè opporsi con altre nuove ripulse, perchè in questo caso può prudentemente credere, che tali viste vengono da Dio, al di cui spirito non è lecito resistere, quando sia sufficientemente provato, e riconosciuto per tale. Questo appunto fu il regolamento, che praticò S. Francesco Borgia con lo spirito di S. Teresa. Erano già due mesi, dacchè ella per ordine de' suoi Padri spirituali faceva ogni grande sforzo, per resistere a tutte le visioni, regali, e favori, con cui l'accarezzava il Signore; quando giunto in Avila il detto Santo, bramò ella, ed ottenne di conferire con esso lui la sua orazione, e le grazie che in essa Iddio le compartiva. Dopo averla egli ascoltata, le diede la seguente risposta, riferita dalla stessa Santa. (*In vita cap.* 24.) *Che era spirito di Dio, e che non gli pareva bene di fargli più resistenza, che fin' allora s'era ben fatto. Ma che sempre incominciassi l'orazione con un passo della passione: e se poi* (*non procurandolo io*) *il Signore mi elevasse lo spirito, non facessi resistenza, ma lasciassi operare a sua Maestà, e che il fare altrimenti sarebbe già errore. Come quegli, che in questa via dello spirito camminava di buon passo, diede medicina, e consiglio buonissimo. Quanto giova in ciò l'esperienza!* Osservi qui il Direttore, che S. Francesco Borgia non solo vietò a S. Teresa il far nuova resistenza alle visioni, ed altre grazie che ella soleva ricevere nelle sue divote orazioni; ma, le aggiunse, che il ripugnar di vantaggio sarebbe errore, perchè trovò in lei i caratteri di un vero spirito, e dall'altra parte vidde, che la Santa ripugnando, e pregando aveva resistito abbastanza a i favori del Cielo. Apprenda dunque il Direttore sotto il magistero di un sì gran Santo, quale debba essere il suo regolamento in casi simili.

45. Avvertimento IV. Passiamo avanti a vedere ciò, che dovrà fare l'anima, a cui non converrà più resistere alle visioni, che già fondatamente si credono provenire da Dio. Tutta la diligenza, tutta l'attenzione tutta la premura del Direttore circa tali anime deve consistere in questo, che ricevano le visioni (lo stesso dico delle locuzioni, di cui parleremo a suo luogo,) con totale distaccamento; che subito se ne spoglino, non vi pensino, non vi riflettino sopra, come non le avessero ricevute, e seguitino a procedere avanti a Dio col lume della fede nelle loro orazioni, accettando però i buoni effetti, che dette visioni lasciano loro impressi, e prevalendosene per esercizio delle virtù. Questa dottrina inculca ad ogni passo San Giovanni della Croce (*lib.* 2. *a* 11. 16. *& alibi*) nella sua Salita al Monte Carmelo. Ma acciocchè bene s'intenda, e se ne veda la convenienza, è necessario premettere alcune annotazioni.

46. Bisogna in primo luogo distinguere la grazia, che Iddio fa ai sen-

fi

Digitized by Google

si esterni, o ai sensi interni con le predette visioni, dagli effetti che si producono dall' istesse visioni nell' anime che le riceve; oppure, come parlano altri Dottori Mistici, bisogna distinguere il sugo, ed il midollo della grazia, dalla corteccia dell' istessa grazia. La corteccia della grazia, parlando delle visioni, è la rappresentazione chiara, e distinta, che si fa di qualche oggetto all' occhio, se la visione sia corporea, o alla mente, se la visione sia immaginaria. Il sugo poi, o il midollo della grazia sono gli effetti salutari, che quella rappresentazione divina lascia scolpiti nell' anima: e. g. una bassa, ed umile cognizione di sè stesso congiunta con certo annichilamento interno, un grande, e forte incitamento alla vera virtù, un diletto vincitore d' ogni difficoltà che si attraversa al bene, un gran distaccamento dalle cose create, un vivo desiderio di patire, una elevazione di mente in Dio, ed un amore ardente o di Dio, o d' altro oggetto divino, e cose simili.

47. Secondo convien sapere, che i detti effetti si producono dalle visioni nell' anima, o ella le ammetta, o non le ammetta, o vi rifletta, oppure porti altrove il pensiero, e si distragga: perchè siccome non dipendono le visioni dalla nostra accettazione, ma passivamente, e indipendentemente da ogni nostro consenso si producono negli occhi nostri, o nella nostra fantasia, o mente; così non dipendono dalla nostra accettazione gli effetti delle stesse visioni, ma proposte che siano (o vi si fermi l' anima, o no) si producono in lei senza alcuna sua industria, e consentimento certi efficaci incitamenti al bene, e certe forti inclinazioni alla virtù. Spiega questo egregiamente il predetto Santo con la seguente similitudine. Fate, che uno vi tocchi, o vi percuota in una mano con un ferro rovente: è certo che (vogliate, o non vogliate) vi rimane impressa nella mano la scottatura, e la piaga: perchè siccome senza vostro consenso fu fatto il tocco di quel ferro infocato; così senza alcun vostro consenso deve seguire la piaga, che è effetto infallibile di un tal toccamento. Lo stesso dite nel caso nostro.

48. Terzo, bisogna fissarsi in mente questa verità, che tutto il buono della visione non consiste nella rappresentazione degli oggetti, ancorchè siano soprannaturali, e divini, ma consiste unicamente negli effetti santi, che producono: e però questi soli, come ho già detto, sono il midollo, e il sugo di tali grazie, quell'altra è la corteccia. Questo è tanto vero, che se non portassero seco le visioni questi effetti salutari, piuttosto riuscirebbero nocivi, che utili alle nostre anime; nè mai Dio le compartirebbe ad alcuno suo servo. La ragione di questo la reca S. Gio: della Croce sparsamente in più luoghi della precitata opera. Primieramente tutto ciò che rappresentasi ai nostri sensi esterni, ed interni, anche con visione soprannaturale, e divina, non può esser mezzo prossimo per unirci a Dio con unione d' amore; perchè i nostri sensi ajutati ancora da ministero angelico, non in altro modo possono esprimere i loro oggetti, che per mezzo di forme, e di figure corporee: nè in questo modo è rappresentabile Iddio, che non ha figura, non ha sembianze esprimibili per mezzo di tali immagini usuali, o fantastiche. Solo la fede è mezzo prossimo per unirci a Dio con l' amore, perchè essa sola ci rappresenta, benchè oscuramente, Iddio quale è in sè stesso, infinito, immenso, incomprensibile, ineffabile, inaccessibile. Che se a queste tenebre di fede si aggiunga qualche raggio di luce soave, o del dono della sapienza, o del dono dell'intelletto, già la fede illustrata unisce la volontà a Dio con dolce amore. Quindi siegue, che tutto il buono, che hanno le visioni fatte a sensi, sono gli effetti santi, che

Digitized by Google

che lasciano nell'anima, per cui da lontano almeno la dispongono all'unione con Dio; che se questo non avessero, ad altro non servirebbero, che ad imbarazzare la fede inimica dei sensi.

49. Secondo. Non vi è cosa più facile, che prendere attacco a queste visioni sensibili per il gran diletto che arrecano all'appetito sensitivo, e perdere la nudità dello spirito, tanto necessaria per andare avanti nel cammino dell'orazione, e per accostarsi a Dio. Da un tal'attacco poi quasi da propria radice nasce un certo compiacimento, e soddisfazione vana, che la persona di sè stessa si prende, parendole di essere già qualche cosa avanti a Dio, da cui si vede favorita in varie guise: cose tutte pericolose, anzi fatali allo spirito; mentre non solo l'indeboliscono, come fanno gli altri difetti, ma l'estinguono affatto. E però chi non vede, che se le dette visioni non avessero il compenso degli effetti santi, che destano nell'anima, sarebbero piuttosto da sfuggirsi come nocive?

50. Terzo. Le visioni sono soggette a molti inganni; nè vi è anima, benchè guidata dallo spirito retto di Dio, che camminando per questa strada, non riceva fra le molte visioni sante qualche illusione o dal Demonio, o dalla fantasia. Sicchè anche per questo titolo le visioni se non portassero seco effetti di santità, sarebbero più da temersi che da bramarsi.

51. Posto tutto questo, già vede il Direttore come dovrà portarsi con l'anime che ricevono visioni, benchè siano buone, e sante. Comandi loro, che prendino il midollo, e il sugo di tali apparizioni, e lascino la corieccia, che a nulla giova. Voglio dire, ordini loro, che passata la visione, se ne spoglino subito, non vi riflettano, non vi si fermino sopra, adescati da quel diletto sensibile, che ella reca con la sua ricordanza. Abbraccino soltanto gli affetti santi, da cui già si trovano accesi, e di umiliazioni profonde, e di distaccamento generoso da tutto il creato, e di desiderj grandi di mortificarsi, di patire, e di operare per Dio, e di carità verso Dio, e di amore, e zelo verso il prossimo, ed altri simili, che appartengono all'esercizio delle vere virtù. In oltre avverta, che nelle loro operazioni non si propongano avanti gli occhi gli oggetti di quei personaggi celesti, che anno veduto, ma si mettano sempre avanti le verità di fede, e le contemplino col lume dell'istessa fede, con cui solo l'anima và sicura, e si unisce prestamente a Dio. Da una tal direzione seguiranno infallibilmente tutti questi vantaggi, che l'anima prenderà tutto il buono delle visioni, e lascierà tutto il pericoloso, e in questo modo seconderà l'intenzione di Dio, che altro fine non ha donando visioni, rivelazioni, e cose simili, che lasciare altamente scolpiti nelle anime i predetti effetti soprannaturali, acciocchè le risveglino alla virtù, secondo quello che dianzi abbiamo detto. Seguirà in oltre, che l'anima non prenderà attacco a tali viste, e al diletto, che da quelle gliene risulta, e molto meno le si attaccherà alcuna vana compiacenza, mentre di tutto, come supponiamo, si spoglierà prestamente. Neppure sarà soggetta ad illusioni; e quando ancora il Demonio si accosti per ingannarla, con quel suo spoglio totale manderà a voto tutte le sue trame, e sarà che non abbiano alcun effetto; e finalmente non ismarrirà la strada della fede, che conduce direttamente a Dio, e sola può congiungerci con lui con vincolo di amore. Così eviterà tutti quei pregiudizj, che possono nascere dalle visioni, se non se ne faccia quel buon uso che si conviene.

52. Questa direzione suggerita, ed inculcata frequentemente da S. Gio della

Digitized by Google

della Croce; fu prima di lui insegnata da' Santi Padri, ed è poi stata seguita da quasi tutti i Dottori Mistici più accreditati. S. Dionisio Areopagita consiglia al suo Timoteo, che per unirsi con Dio, lasci tutte le operazioni de' sensi, tra quali entrano senza dubbio le visioni, di cui parliamo. (*Myst. Theol. cap.* 1.) *Tu autem, Timothee, circa mysticas visiones forticoncertatione sensus relinque:* e questo stesso torna ad inculcargli più volte. Lo stesso insegnò S. Agostino (*Medit. Cap.* 27.) *Transeat anima, & transcendat omne, quod creatum est; currat, & ascendat velociter, & pertranseat, & in eum, qui creavit omnia, quantum potest, oculos fidei dirigat.* Vuole il S. Dottore, che l'anima fissi l'occhio della fede in Dio, trascendendo quanto di creato le può essere rappresentato da sensi, nel che manifestamente si includono le predette visioni. Ma più chiaramente spiega S. Bernardo questa importante dottrina, laddove dichiara quel passo dell'Evangelio, in cui Cristo comparso alla Maddalena, le fece rigoroso divieto di non toccarlo: *Noli me tangere*. Non volle il Redentore, dice il Santo, che lo toccasse la Maddalena, acciocchè ella non si appoggiasse all'esperienze de' sensi, nè si attaccasse ad esse, non potendoci questi dar di lui giusta notizia; ma si assuefacesse ad operare con la fede, con cui solo possiamo formar concetto in qualche modo proporzionato alla di lui grandezza. Ecco le sue parole. (*in Cant. serm.* 38.) *Noli me tangere; hoc est, desuesce huic seducibili sensui, inniti verbo fidei assuesce; fides nescia falli, fides, invisibilia comprehendens, sensus penuriam non sentit; denique transgreditur fines rationis, humanæ naturæ usum, experientiæ terminos. Quid interrogas oculum, ad quod non sufficit? Et manus quid explorare conatur, quod supra ipsam est? Minus est quid illa, vel ille renunciet. Sane fides pronuntiat de me, quæ majestati nihil minuant: disce id facere certius, id tutius sequi, quod illa sua fecit.* E parlando di quell'altro passo del Vangelo, in cui disse Cristo agli Apostoli, che lo Spirito Santo non sarebbe venuto, s'egli non si fosse allontanato da loro: *Si autem non abiero, Paraclitus non veniet ad vos*; dicono i sacri Interpreti, sotto la scorta di S. Agostino, che l'impedimento non era nella persona di Cristo; era negli Apostoli per l'attacco materiale, e sensibile, che avevano preso all'umanità del Redentore, trattando dimesticamente con esso lui: eppure era necessario, che con la partenza di Cristo deponessero quell'attaccamento imperfetto, e ponendosi in oscura fede, si disponessero alla venuta dello Spirito Consolatore. Tanto è vero, che l'anima, la quale riceva visioni di oggetti divini, se ne deve tosto spogliare, e mettersi in pura fede, prevalendosi soltanto degli effetti, che le rimangono impressi, se non vuole che le viste istesse, e lo stesso tratto coi Personaggi del Cielo, le impediscano, come agli Apostoli, la venuta dello Spirito Santo, che l'unisca con Dio in vincolo di amore.

53. Ma qui possono sorgere in mente del Direttore alcuni dubbj, quali conviene dilucidare, acciocchè per la via di queste visioni proceda senza intoppo nella guida dell'anime. In primo luogo potrebbe egli dubitare, se debba dispensarsi dalle predette regole un'anima, a cui fiasi altamente scolpita nella fantasia qualche visione, nè possa da essa divertirsi. In secondo luogo potrebbe nascerli dubbio, se possa la persona in tempo di grande aridità ripensare a qualche visione passata, per risvegliare con quella memoria lo spirito abbattuto, ed oppresso. Il primo dubbio si fonda in una proprietà delle visioni vere, che lasciano nella memoria una specie viva di sè, per cui d'ordinario mai non si dimenticano, anche

dopo

dopo la ſerie di molti anni: il che non accade nelle viſioni falſe, che preſto ſi cancellano dalla memoria. Il ſecondo dubbio ſi fonda in un altra proprietà delle viſioni ſante, ed è, che ritornando alla mente rinnovano quegli iſteſſi effetti buoni, che produſſero la prima volta, non però con l'iſteſſa vivacità, ed efficacia, ma in un grado aſſai più rimeſſo: il che non avviene nelle viſioni diaboliche, che niun effetto ſanto cagionano nè con la loro preſenza, nè con la loro memoria.

54. Al primo dubbio riſpondo, che la perſona deve in queſto caſo con qualche maſſima di fede correggere, ed innalzare quell'immagine, che nella fantaſia l'è rimaſta impreſſa. Ha veduto alcuno, a cagione d'eſempio, Gesù bambino luminoſo, e vago nell' Oſtia ſacra, e qualunque volta torna a rimirare la Santiſſima Eucariſtia, torna quell' immagine a preſentarſele avanti con molto ſuo diletto, e gli pare quaſi di nuovamente vederlo. Faccia egli così: emendi queſto fantaſma divoto con una verità di fede, e dica, che il Redentore naſcoſto inviſibilmente ſotto gli accidenti eucariſtici, è ſenza paragone più bello, più vago, più maeſtoſo, più amabile, e in queſta maſſima oſcura di fede lo contempli, e lo ami. Un altro ha avuto una viſione di Gesù glorioſo, e di Gesù addolorato ſopra la Croce, e gli ſembra d'averlo ſempre preſente: nobiliti queſt' immaginazione ſenſibile, paſſando per mezzo della fede dall'oggetto che vede, ad un altro oggetto che non vede con la ſua fantaſia. Penſi che quell'uomo piagato, e afflitto è un Dio d'infinita maeſtà, d'infinita potenza, e d'infinita grandezza ec.; onde ſiegue, che l'amore, che era verſo Gesù Criſto tutto tenero, e ſenſibile, paſſi in un amore dello ſteſſo Criſto più ſpirituale, e più puro. Io non voglio già dire con queſto, che non abbiamo a penſare a Gesù Criſto, ed alla ſua ſantiſſima Umanità: queſto è un' errore, che ho impugnato altrove. Dico, che ci abbiamo a penſare anche dopo le viſioni, non però fermandoci in quella immagine, e rappreſentazione materiale, che dà guſto al ſenſo con pericolo di attaccamento; ma ſollevando, e nobilitando quell' iſteſſa rappreſentazione ſenſibile con cognizione di fede, che è più ſpirituale, e produce nello ſpirito un'amore più perfetto, e più puro. Lo ſteſſo dico delle viſioni di Maria Vergine, degli Angioli, e de' Santi: paſſi l'anima da quelle viſte materiali, che le ſtanno gagliardamente fiſſe nella mente, a ciò che di loro inſegna la ſanta fede, e circa la potenza, e circa la dignità, e circa la gloria, che godono; e con la guida di eſſa pratichi inverſo loro gli atti di oſſequio, di venerazione, di preghiere, e ſimili. In queſto modo le viſioni, benchè radicate profondamente nella mente, non pregiudicheranno alla purità dello ſpirito.

55. In quanto al ſecondo dubbio, dico, che in tempo di aridità non è male rammentarſi di qualche viſione ſenſibile, che la perſona abbia in altro tempo ricevuta, per riſvegliare lo ſpirito addormentato; con queſta avvertenza però, che ricevuto il buon'effetto di quella eccitazione, ed elevazione di mente in Dio, abbandoni l'anima la corteccia di quella viſione, e ſe ne rimanga con Dio in pura fede. Anzi neppure è male il ricordarſene anche fuori dell'aridità, purchè ſi proceda con la detta cautela. E però ſi avverta, che quando noi diciamo, che non deve l'anima riflettere alle viſioni dopo averle ricevute, ma ſpogliarſene preſtamente; non pretendiamo dire, che non vi poſſa riflettere, quanto baſti, per ſollevar l'anima a Dio in fede con ſoavità, e pace queſto: non impediſce l'unione con Dio, anzi le può eſſer d'ajuto. Pretendiamo ſolo biaſimare quell'anime, che conſervano le ſpecie, che

dalle

Digitized by Google

dalle visioni sono rimaste nella loro memoria, e ne fanno archivio, come dice S. Gio: della Croce; ci si fondano, ci si appoggiano con pregiudizio della fede, che non và per via di viste, ma contempla all'oscuro le verità soprannaturali, e divine. Pretendiamo anche riprendere quell'anime, che vanno ripensando a tali apparizioni soavi, per quel gusto, e diletto spirituale, che provano in una tale rimembranza: e benchè non paja loro di farlo a questo fine, si vede però, che praticamente vi ha in loro questa gola spirituale, e questo pascolo d'amor proprio sommamente pregiudiciale agli avanzamenti del loro spirito; perchè non si curano di passare da quell'oggetto visibile, che le diletta, alla verità invisibile, che loro insegna la fede, per mezzo di cui solamente s'infonde lo spirito sode, e l'amor puro. Queste sono le ragioni, per cui inculchiamo tanto all'anime che hanno visioni, che prendano gli effetti santi, che quelle lasciano, e tosto se ne spoglino, restandosene con mente elevata in Dio. Del resto poi non si vieta di ridurle alla memoria in occasione di aridità, purchè si proceda con le debite cautele, e molto meno in occasione di esercitare gli atti delle virtù; se si esperimenti derivare da una tale rimembranza gran vigore, e gran lena per operare.

56. Avvertimento V. Tutto ciò, che abbiamo detto fin'ora, vale in caso che il Direttore e per gli effetti che vede, e per le prove che ha fatte, giudichi che le visioni del Penitente provenghino da cagione soprannaturale, e santa. Ma se poi venga egli in cognizione esser quelle illusioni del Demonio, o n'abbia un ben fondato sospetto, deve praticare diverso regolamento. Comandi allora al suo discepolo, che rigetti tutto costantemente con nausea, che al primo apparire di quelle false immagini s'armi del santo segno della Croce: che getti acqua benedetta in faccia al nemico, per metterlo in fuga; che ricorra subito a Dio; e a Maria Vergine, acciocchè lo difenda dalle frodi del comune Avversario; che gli faccia espresso comando di toglierſi immantinente dalla di lui presenza, e sopra tutto gli ordini di non lasciar l'orazione, sotto pretesto di deludere le trame del suo nemico: perchè il demonio talvolta, benchè sia scoperto, torna con le sue illusioni, affinchè l'anima o intimorita, o annojata abbandoni l'orazione. Lo consigli piuttosto a disprezzare nel modo già detto tutte le rappresentazioni, che gli propone, e poi ad alzare la mente a Dio, e nascondersi con la fede in lui; e col lume che gli darà l'istessa fede, esercitarsi in affetti proporzionati. Non approvo però ciò, che suol praticarsi da alcuni in tali casi; cioè di far gesti sconci, o sputare in faccia alla figura di Gesù Cristo, di Maria Vergine, o de'Santi, sotto cui comparisce il demonio travestito; perchè, come disse bene a S. Teresa un gran Teologo, all'immagini del Redentore, della sua Madre, e de'suoi Santi s'ha da portare rispetto, ancorchè siano dal demonio istesso formate, come appunto non lasceremmo di rispettare un immagine di Cristo, che fosse dipinta da un perfido, e scelerato Pittore.

57. Avvertimento VI. Non vorrei che il Direttore in sentire tanti gran pericoli, che s'incontrano nelle visioni, o rivelazioni, e i tanti avvertimenti che si danno per indirizzo di quelle anime, che Iddio conduce per queste vie straordinarie, prendesse un certo orrore a tali favori, e una totale miscredenza a chi gli riceve: perchè questo sarebbe appunto quello, che tanto biasima la nostra Santa Maestra. Parla ella così: (*Fondaz. c. 13.*) *Pare che ad alcune persone causi spavento il solo udire nominare visioni, o rivelazioni. Ma io non intendo, per qual cagione tenghino per cammino tanto pericoloso il condurre*

Digitized by Google

Iddio un anima per di quà, e d'onde proceda questo stupore. Poco dopo soggiunge: *A pochi Confessori anderanno queste tali, che non le lascino impaurite. Che certo non ispaventa tanto il dir loro, che il demonio ad esse rappresenta molte sorti di spirito di bestemmia, e cose spropositate, e disoneste; quanto si scandalizzano che venga loro detto che anno veduto, o sentito parlare qualche Angiolo, o che loro si è rappresentato Gesù Cristo Crocifisso Signor nostro.* Così dice la Santa, e ciò che deve recare maggior meraviglia, si è, che questi di ordinario sono letterati, che leggono tutto giorno Vite de'Santi, ed anno spesso per le mani Istorie Ecclesiastiche, e vedono quasi con gli occhi loro, che appena vi è nella Chiesa di Dio Santa alcuna, o Santo Confessore, quale vivendo in carne mortale non riceveste visioni, o alcun'altro di quei favori, che essi anno tanto in orrore. Sicchè non possono fare a meno di confessare, esser questa una strada breve, e compendiosa, per giungere prestamente alle cime della santità. Ma dirò io, d'onde procede questo loro soverchio timore? Nasce dal non essersi eglino mai seriamente applicati allo studio di queste materie, e dal non essersi posti mai attentamente a considerare le vie straordinarie, per cui guida Iddio alcune anime alla perfezione. E però accade ad essi ciò, che avviene ad un discepolo interrogato dal suo Maestro di qualche dottrina, quale egli ha trascurato di studiare, che subito alle prime interrogazioni impallidisce, e teme: dovechè si rallegrerebbe piuttosto, se si fosse con lo studio impossessato di tale dottrina.

58. Si guardi dunque il Direttore di dare in questi eccessi biasimevoli, che non possono ridondare in utile dell'anime, nè possono conferire alla loro giusta direzione. Io non nego, che le visioni, ed anche le locuzioni divine siano soggette a molte illusioni, (come vediamo pur troppo accadere tutto giorno, e noi abbiamo già notato di sopra) e che da alcune anime non si faccia quel buon uso, che si deve di tali doni soprannaturali? onde invece di esser per loro come tanti gradini per salire in alto, servono loro d'inciampo per precipitare al basso. Ma questo non deve diminuirci il concetto, e la stima, che dobbiamo avere di esse, perchè alla fine poi sono grazie grandi di Dio, e sono mezzi efficacissimi per la nostra salute, e perfezione: ma deve solo renderci prudenti, e cauti circa il regolamento dell'anime, acciocchè ad esse non accadano quegli inganni, o quei pregiudizj, in cui altr'anime sono incautamente incorse. Nè deve questo cagionare in noi un timore esorbitante, e quasi uno spavento, come dice la Santa; ma solo deve metterci in attenzione per non errare, perchè grazie a Dio non mancano regole, nè manca mai il lume, e l'assistenza del Signore, con cui discernere lo spirito vero dal falso, e per governare i spiriti buoni in modo, che si approfittino dei favori, che sono loro da Dio comunicati. Il che è appunto lo scopo, a cui tendono gli avvertimenti che fin'ora abbiamo dati, e che daremo nel capo seguente.

59. Avvertimento VII. Ma neppur vorrei, che il Direttore desse nell'altro estremo contrario, e che affezionandosi soverchiamente a questa sorte di grazie, diveniste troppo amico di visioni, e di rivelazioni, e troppo affezionato a chi le riceve, perchè da questo seguirebbero due gravi inconvenienti: il primo è, che egli diverrebbe giudice appassionato di tali favori, ch'è quanto dire, si renderebbe inabile a giudicarne con rettitudine, mentre lusingato dalla sua inclinazione, e dal suo affetto, penderebbe sempre a decidere in favore del Penitente con suo gran pericolo. Il secondo è, che essendo egli troppo amante di visioni, imprimerebbe infallibilmen-

Digitized by Google

mente questo spirito proprietario nelle anime da lui dirette. Senta ciò, che dice a questo proposito S. Giò: della Croce (*In ascen. Mont. lib. 2. c. 18.*) *Pare a me, ed è così, che se il Padre spirituale è amico di rivelazioni*, (lo stesso s'intenda dell' altre grazie) *di maniera che gli facciano molta forza, e diano soddisfazione, e gusto nell'anima, non potrà lasciare, ancorchè egli non lo conosca, di non imprimere nello spirito del discepolo quel medesimo gusto, e stima, se però il discepolo non fosse in questo più accorto, e meglio intendente di lui: ed ancorchè lo sia, gli potrà far gran danno il praticare, e il conferire con lui.* Vada dunque il Direttore per la via di mezzo, se brama di far buona condotta nella guida dell'anime: non sia nemico di visioni, e di rivelazioni, perchè è errore manifesto; non ne sia troppo amico, perchè è cosa di gran pericolo; non le abbia in orrore, perchè è una stoltezza; non le ami soverchiamente, e non ne faccia troppa stima, perchè è una debolezza.

60. Il mezzo frà questi due estremi viziosi a mio parere consiste in questo. Primo, che il Direttore abbia stima di dette visioni, e rivelazioni, essendo doni di Dio, ma però n'abbia una stima moderata, e ne formi una giusta idea, pensando, che sebbene sono grazie di Dio, sono però di sfera inferiore ai gradi di orazione, di cui abbiamo ragionato nel precedente Trattato; mentre per sè stesse non santificano il soggetto, potendosi tali grazie concedere non solo agli imperfetti, ma anche ai peccatori. Secondo, che non reputi santa quell'anima che riceve tali favori, nè punto le si affezioni per cagione di essi; poichè le visioni, e le rivelazioni, considerate in sè stesse, non ci fanno nè più buoni, nè più cattivi: solo dal buon uso di esse possono seguire avanzamenti notabili nella perfezione. Terzo, che il Direttore non mostri mai ai suoi Penitenti quell'istessa stima moderata, che ha di tali grazie; ma dopo averli ascoltati, concluda con dire che se ne spoglino, e che la santità non consiste in tali cose; ma nell' umiltà, nell'obbedienza, nell'annegazione di sè stesso, nella pazienza, e sopra tutto nell'umiltà, e carità, e li animi all'esercizio di queste, e di tutte le altre virtù. Questa parmi che sia la strada di mezzo, per cui egli camminerà insieme col suo Penitente sicuro.

61. Avvertimento VIII. Avverta il Direttore, che da i due predetti estremi dannosi ne nascono due altri non meno pernicioši, da cui bisogna che egli ancora declini con gran cautela, se vuol procedere per il mezzo della virtù, e della discrezione. I Padri spirituali, che sono nemici di visioni, e di rivelazioni, ricusano di ascoltare quelle persone; che dicono ricevere tali favori nelle loro orazioni, e incominciando alcuna di esse a parlare di tali cose, chiudono loro subito la bocca, dicendo: *Accusatevi de' vostri peccati. Io non voglio sentire queste cose. Sono vostre sciocchezze. Sono delirj della vostra fantasia.* Io non ho capito mai, che bene possa ridondare all'anime da un procedere sì improprio, sì irragionevole. Conciossiacosachè o l'anima, dico io, è illusa dal demonio nelle sue visioni, o è ingannata dalla propria fantasia, o è favorita da Dio. Se è illusa dal demonio, cresceranno senza fallo le illusioni, se non vi sia chi l'ascolti, e la diriga; se è ingannata dalla propria immaginazione, sempre più s'imbroglierà con le sue specie malinconiche, o stravolte, se il Confessore, che è Medico di tali mali, non la renda avvertita, e non le insegni il modo di regolare la sua debole fantasia; se poi è favorita da Dio, come farà la poverina a camminare sicura per una via tanto pericolosa senza Direttore, e senza guida?

62. Aggiungete, che l'anime, le quali anno vere visioni, e sante rivelazioni, provano una somma difficoltà, ed una ripugnanza estrema in

Digitized by Google

palesarle. E però se accada, che un Confessore le atterrisca, e con parole improprie chiuda loro la bocca, difficilmente s' inducono a riaprirla mai più. Odano come parla su questo particolare S. Gio: della Croce: *Non perciò converrà, che i Padri spirituali mostrino loro dispiacere di esse*, (parla delle rivelazioni) *nè di tal maniera l' abborriscano, e le disprezzino, che diano poi loro occasione di non si arrischiare a manifestarle.* (*In ascen. mon. lib.* 2. *cap.* 22.) Così il Santo. In due soli casi credo che si potrebbe procedere coi penitenti con modo aspro. Primo, in caso che sappia il Confessore, che qualche persona finge visioni, per acquistarsi credito di gran bontà. Secondo, in caso che alcuna persona, avvertita più volte a disprezzare tali cose, già scoperte manifestamente per false, non volesse soggettarsi al parere, ed eseguire l' obbedienza del Ministro di Dio. Fuori di questi due casi un tal modo di operare non può essere all' anime senonchè di danno, e di rovina. Se poi il Direttore sarà troppo amico di visioni, darà nell' estremo opposto: portato dal suo genio, si tratterrà coi penitenti più di quello che richiede il loro bisogno; tesserà con esso loro lunghissimi discorsi su tali materie, e vi consumerà ore, ed ore replicate, e mattinate intiere, più per soddisfare alla propria inclinazione, e al proprio gusto, che all' altrui necessità. Questo è un' altro scoglio pericolosissimo, non solo per il perdimento di tempo, e gl' inconvenienti, che ne nascono e dall' una, e dall' altra parte; ma molto più, perchè procedendo così il Direttore, si rende sempre più inabile ad una giusta direzione, come ho già un' altra volta accennato. Ognuno sa, che la pia affezione si tira dietro l' estimazione dell' intelletto: onde questo non giudica più secondo la ragione, ma secondo l' inclinazione della volontà, da cui si trova prevenuto.

63. Dunque il Direttore anche in questo tenga la strada di mezzo, e si porti così. Non discacci mai (eccettuati li due predetti casi) chi a lui ricorre, per confessargli le dette grazie, che gli pare aver ricevute: l'oda con pazienza, l' interroghi con carità, e dia con benignità a ciascuno risposte convenevoli. Anzi se gli sembrerà che la persona sia guidata da buono spirito, le faccia animo, acciocchè vinca la ripugnanza che prova in aprirsi; l' aiuti a palesarsi in tutto: e bisognando, gli imponga precetto di manifestarsi intieramente; come dice S. Gio: della Croce, benchè per altro rigidissimo in queste materie. *E se sarà bisogno, mettendo loro precetto: perchè alle volte tutto bisogna, e giova, per superare le difficoltà, che l' anime sentono in trattarne, e conferirne.* (*Sal. al Mon. lib.* 2. *cap.* 22.) intende le rivelazioni. Ma avverta però a non allungare, e a moltiplicare con tali anime i discorsi più di quello che esiga la loro direzione, perchè trascendendo i termini del bisogno (se questo accada con eccesso, e con frequenza) verrebbe a dare nell' altro estremo, che abbiamo con gran ragione biasimato. Concluda sempre le sue conferenze, esortandole allo spoglio, ed allo sproprio di tuttociò che vedono, oppure odono nelle loro orazioni, ed animandole all' esercizio delle virtù sode, che è tutto il sugo di tali grazie.

64. Ma acciocchè il Direttore abbia nell' occasioni pronti alla mente gli avvertimenti importantissimi, che ho dati nel presente capitolo, voglio ristringerli in poche parole. Prima non permetta mai ad alcuno il desiderare, o chiedere visioni, o rivelazioni soprannaturali. Secondo, ricevendole qualche anima contro sua voglia, le comandi su i principj di resistere loro a tutto potere, ed a raccomandarsi di cuore a Dio, che la conduca per altra strada: ma intanto vada egli diligentemente osservando

Digitized by Google

do quali siano gli effetti, che rimangono in lei dopo le dette grazie, e quale, e quanto sia il profitto spirituale, che ella ne ritrae. Terzo, se col progresso del tempo potrà il Direttore formare giudizio prudente che tali visioni sono da Dio, ordini al suo discepolo di lasciarsi guidare dallo spirito del Signore: ma però usi nello stesso tempo ogni maggior premura, che ricevendo tali favori, subito se ne spogli, e se ne sproprj, e proceda a lume di fede nelle sue orazioni: che riceva il midollo di dette grazie, consistente nei buoni affetti, e santi incitamenti alla virtù, e lasci la corteccia delle rappresentazioni dilettevoli, e notizie gustose comunicatele dalla divina bontà. Quarto, s'egli vede che la ricordanza delle visioni passate giovi al suo discepolo per avvivare la fede, e per prender'animo, e vigore nell'esercizio delle virtù, può permettergliene la rimembranza, purchè però presa quella santa eccitazione, abbandoni tosto la corteccia di tali grazie. Quinto, se il penitente non potrà allontanare dalla memoria qualche specie di visione profondamente impressa, procuri che almeno la perfezioni, e l'innalzi con qualche massima di fede. Sesto, si guardi sopra tutto il Direttore di non dare in estremi viziosi, cioè di non esser nemico, nè troppo amico di visioni, e rivelazioni, e di non abborrire, e di non amare soverchiamente chi le riceve; di non iscacciarlo da sè, e di non ammetterlo a troppo lunghe conferenze; vada per la strada di mezzo di una giusta moderazione.

CAPO V.

Altri avvertimenti pratici al Direttore circa le predette Visioni, adattati agli oggetti particolari, che in tali Visioni possono rappresentarsi.

65. Già dicemmo nel capo secondo, che gli oggetti delle visioni corporee, (lo stesso dico delle visioni immaginarie, ed anche intellettuali) possono essere celesti, e santi: e tali sono gli oggetti di quelle visioni, in cui si rappresenta o Gesù Cristo, o Maria Vergine, o alcun' Angelo, o qualche Santo del Paradiso. Possono essere santi, ma non celesti; e tali sono gli oggetti di quelle viste lugubri, in cui si presentano a nostri sguardi l'anime afflitte del Purgatorio. Possono essere finalmente nè celesti, nè santi, ma infernali; e tali sono gli oggetti di quelle spaventose comparse, in cui si fanno vedere anime disperate, che penano colaggiù negli abissi. Secondo questa divisione presa dalla diversità degli oggetti, che possono avere le vere visioni, daremo avvertimenti particolari al Direttore circa il modo, con cui deve regolare le anime, a cui o l'una, o l'altra di esse accada.

66. Avvertimento I. Benchè in tutto il precedente capitolo abbiamo dati avvertimenti circa le visioni, in cui ci si manifestano i personaggi del cielo, contuttociò la scabrosità della materia richiede che qui aggiungiamo qualche altro avviso particolare. Il primo sia, che il Direttore non corra subito a condannare per false, o diaboliche le visioni corporee, e fantastiche, per il solo motivo, che la persona che le riceve, sia per anche imperfetta, e debole nell'esercizio delle cristiane virtù; perchè tali grazie per questo fine appunto si concedono molte volte da Dio, acciocchè rendano perfetta l'anima, che tale ancora non è.

Digitized by Google

è. Convien pertanto sapere, che due sorti di grazie vi sono: altre, le quali suppongono che il soggetto sia giunto già alla perfezione, o non ne sia molto da lungi. Tali sono l'unione mistica, l'estasi, i ratti, specialmente quei più perfetti, che legano quasi inseparabilmente l'anime con Dio: perchè dovendo l'anima per mezzo di questi favori sublimi congiungersi con Dio, anzi trasformarsi in lui, non conviene che le si concedano, se prima non si è con l'acquisto di una gran perfezione resa simile allo stesso Dio, quanto comporta la nostra fragile condizione. Altre grazie poi vi sono, le quali non richiedono che sia già perfetto il soggetto, che le riceve; ma si danno da Dio, acciocchè lo perfezionino; perchè queste grazie non uniscono l'anima con Dio, ma solo vi lasciano certe qualità divine, con cui si vada ella disponendo ad una tale unione. Di questa specie appunto sono le visioni, di cui ragioniamo, particolarmente le visioni corporee, che si fanno agli occhi, le quali sogliono si il più delle volte concedere ai principianti, che non anno ancora fatto gran progresso nella via della perfezione. Per conoscere dunque se tali grazie provengono da Dio, oppure dal suo nemico, non tanto si fermi il Direttore a considerare lo stato di perfezione, a cui l'anima è giunta, quanto gli effetti, che in essa lasciano. Noti e. g. s'ella dopo le visioni rimanga con cognizione di sè umile, e bassa; se resti più animata alla mortificazione di sè stessa, e delle sue passioni; più pronta all'obbedienza, più disposta al patire, più caritativa verso il suo prossimo, e se vada sempre più profittando nell'acquisto delle vere virtù. Quando egli vi ravvisi tutto questo, speri pure, perchè non ha fondamento che le dette visioni non abbiano Iddio per autore, non ostante che veda in lei vari mancamenti, e difetti, da cui non si è saputa ancora correggere.

67. Dalla mancanza di questa discrezione presero origine tutti i gran travagli, con cui fu afflitta S. Teresa da suoi Confessori. Perchè scoprendo questi in lei qualche mancamento, subito gettavano a terra il tutto, come narra l'istessa Santa, dicendo (*In vita cap. 28.*) *Onde quello, che liberamente, e senza avvertirlo, diceva loro, pareva ad essi poca umiltà; ed in vedendomi qualche mancamento (che molti se ne potevano vedere) subito condennavano tutto.* Fino a comandarle, che comparendole, come le soleva accadere, il Redentore, lo allontanasse da sè con atti di gran dispregio: s'ajutava ella, come riferisce in più luoghi, a rappresentar loro i grandi effetti, che in lei lasciavano le predette grazie, per cui già trovavasi cangiata in un altra. Ma quelli delusi dalla falsa persuasione, che essendo tanto favorita da Dio, dovesse già essere perfetta, non potevano rimanere persuasi della verità del suo spirito. Impari dunque il Direttore dagli altrui sbagli a non isbagliare in casi simili.

68. Avvertimento II. Non permetta il Direttore all'anima, che ha visioni di Gesù Cristo, o di Maria Vergine, o de' Santi, che presti loro atto alcuno di venerazione, e di culto, primachè egli abbia fatto e circa le dette visioni diligenti esami, e sopra di lei le dovute prove. Cerca S. Tommaso, se nelle apparizioni, o visioni sia lecito adorare il Redentore, o la sua Madre, o i suoi Santi, nell'atto che quelli ci si presentano alla vista degli occhi, o della fantasia, o della mente; e risponde, che, se la comparsa sia diabolica, e la persona presti gli atti di adorazione, con condizione attuale esprimente la persona di Cristo, o di Maria Vergine, dicendo e. g. espressamente così: *Se tu sei Gesù Cristo; se tu sei la sua Madre, io ti adoro*; non vi è alcun male: ma se poi faccia egli senza alcuna espressa condizione tali adorazioni,

vuole

vuole che non possano esimersi da peccato, e da colpa; benchè per altro vi sia sempre una certa condizione abituale, per cui non adorerebbe quell' immagine, se sapesse che il Demonio è nascosto sotto quelle sembianze. *Dicendum, quod non potest Diabolus in specie Christi apparens, sine peccato adorari, nisi sit conditio actu explicita; non enim sufficit solo habitu: quia illa novitas rei insolitæ considerationem, & attentionem requirit; sicut dicitur de Beata Virgine*, Luc. 1. *quod cogitabat qualis esset illa salutatio.* (*in 3. Sent. dist. 9. quæst. 1. art. 2.*)

69. Tutto questo però si deve intendere in caso, che la persona, la quale adora l'oggetto rappresentatole in visione, non parendo giusto fondamento di credere, che quello sia Gesù Cristo, o la sua Madre, o qualche personaggio della sua corte, senza considerazione, e con temerità si ponesse ad adorarlo, perchè allora si esporrebbe al pericolo d'idolatrare: come accenna l'istesso Dottore Angelico: *Quia illa novitas rei insolitæ, considerationem, & attentionem requirit*; e ne apporta l'esempio di Maria Vergine, che prima di rispondere all' Angelo, si pose a riflettere seriamente seco stessa alla qualità di quella subita apparizione: *Cogitabat qualis esset illa salutatio*. Del resto poi se l'anima, e dagli effetti santi; che in sè stessa provava, e sopra tutto da una fede intellettuale, infallibile, che dalle vere visioni suole infondersi, sia assicurata della verità dell'oggetto, non solo non pecca adorandolo, ma esercita atti di culto soprannaturali, e meritorj. Ma perchè niun'anima deve fidarsi mai di sè stessa in cosa di tanto pericolo, tocca al Confessore ad entrare di mezzo come Giudice, ed a prescrivere ciò, che ella debba fare. Egli pertanto si contenga così, per non errare in cosa di tanto rilievo. Per tutto quel tempo, in cui farà che il suo discepolo resista a fine di chiarirsi del vero, come abbiamo avvertito di sopra, gli ordinerà ancora, che sospenda ogn' atto di adorazione. Quando poi si sarà assicurato dello spirito del Signore, (intendo di quella sicurezza, che si può avere in tali cose) potrà anche permettergli ogni espressione d'ossequio, di venerazione, e di amore; avvisandolo però, che se egli in qualche sua visione provi effetti diversi da quelli che ha esperimentato per il passato, torni a sospendere ogni atto, e a rigettare il tutto. Dico questo, perchè non di rado accade, che tra le visioni vere, che Iddio concede ai suoi servi, s'intrude alcuna volta il Demonio con qualche sua falsa rappresentazione.

70. E per questa istessa ragione esigga rigorosamente da lui, che gli palesi fedelmente quanto gli accade in questa parte, senza tenergli nascosta cosa alcuna; ch' è appunto il consiglio, che Iddio diede a Santa Teresa. *Molte volte mi ha detto il Signore*, riferisce la Santa (*in Vita cap. 26.*) *che non lasci di comunicare tutta l' anima mia, e le grazie ch' egli mi fa col Confessore, il quale sia dotto, e che l' obbedisca*. E perchè fu una volta consigliata da un Confessore poco esperto a non conferire più con alcuno i favori, che Iddio frequentemente le compartiva, parendogli che fosse già sufficientemente provato, ed assicurato il di lei spirito; subito fu dal Signore avvertita a non seguire quel reo consiglio. *Intesi dal Signore*, dice ella, *che ero stata mal consigliata da quel Confessore, che in niuna maniera tacessi cosa alcuna a chi mi confessasse; atteso che in questo vi era gran sicurezza: e facendo il contrario, potrei alcuna volta ingannarmi*. (*in eod. cap.*) Veda dunque il Direttore, quanto importi per la buona condotta del suo discepolo, ch' egli interamente gli si manifesti, senza nascondere cosa alcuna: mentre tante volte tornò Iddio ad inculcare alla

pre-

Digitized by Google

predetta Santa queſto ſcoprimento totale. Dunque egli ancora l'eſiga da lui con gran rigore.

71. Avvertimento III. Sia queſto Avvertimento circa le apparizioni, che talvolta ſi fanno da quelle anime ſante, che ſono ancor tenute riſtrette nel carcere del Purgatorio, lungi dalla patria beata. E primieramente ſi oſſervi, che diverſi ſono i modi, con cui ſogliono farſi vedere quelle anime ſconſolate. Molte volte ſotto ſembianze dolenti ſi preſentano agli occhi de' viventi, cinte attorno attorno di cocentiſſime fiamme. Altre volte compariſcono con gramaglie di lutto ſquallide, e meſte, mandando dalla bocca gemiti, e ſoſpiri dolenti. Alcune volte ſi preſentano avanti con quell'iſteſſe forme, che avevano i loro corpi in vita, o dopo morte, dando però ſempre ſegni di meſtizia, di dolore, e di pianto. E tutte queſte loro comparſe incutono ſempre in chi le mira turbazione, timore, tremore, e vivo compatimento verſo le loro pene. Accade ancora, che talvolta compariſcono in forma di coſe inſenſate, o inanimate, come di luce, di fuoco, di fiamma, di nube, di ombra, ed anche di cocchio, di rota, e di pietra, e che poi ſi manifeſtano con qualche parola a chi le vede ſotto quelle apparenze. Di tutti queſti diverſi modi di apparizioni ſi trovano eſempj e nelle Vite de' Padri, e nell'Iſtorie Eccleſiaſtiche, e queſti iſteſſi eſempj ſi trovano approvati da perſone dotte, e ſpecialmente dal Padre Pietro Tireo, che di propoſito, e dottamente ha ſcritto di ogni ſpecie di apparizioni: e però non poſſono ragionevolmente diſcredersi.

72. In altri modi ancora di gran lunga più ſpirituali de' già detti ſi manifeſtano talvolta quell'anime afflitte. Accade alcuna volta, come riferiſce Lopez Ezveira, che ſi deſti in un anima divota una memoria di qualche defonto sì viva, sì radicata, ch'ella non poſſa con qualunque ſua induſtria, o ſforzo rigettarla da sè: Oppure accade, che un anima conoſca con gran certezza di eſſer ſempre accompagnata da alcuno, ſenza ſapere chi egli ſia; e che dovunque ella vada, o ſi fermi, ſe lo ſenta vicino, e ſi trovi in ſua compagnia; benchè per altro volgendo gli occhi attorno, nulla vegga: il che non accade mai ſenza turbazione, e terrore. Speſſo anche avviene, che le dette anime ſi manifeſtino, o per dir meglio, Iddio le manifeſti per mezzo di una pura, ma chiara, e certa intelligenza del miſero ſtato, in cui ſi trovano, acciocchè ſi rechi loro ajuto con l'orazione, con le Meſſe, e con altri ſuffragj. In queſto caſo la loro preſenza puramente intellettuale non apporta alcun timore.

73. Non voglio trattenermi in riferire i contraſegni, con cui poſſa diſcernerſi, quando le viſioni dell'anime purganti ſono vere, e quando falſe; perchè credo, che di rado ſi intrometta il Demonio in queſta ſpecie di viſioni, quali, o vere, o falſe che ſiano, ſempre movono i fedeli a far del bene in ſuffragio di quell'anime afflitte. E ſebbene può in tali apparizioni aver gran luogo l'immaginazione, non può queſta però recar gran danno, ſe la perſona ſenza far' alcun caſo di quei tetri fantaſmi, che le ſi preſentano alla fantaſia, offeriſca orazioni indeterminatamente o per quell'anima, che le par di vedere, o per altre, che ſtanno ſicuramente a penare tra le fiamme del Purgatorio. In un caſo però ſtia avvertito il Direttore a non dar fede alcuna a tali apparizioni; ed è, ſe un peccatore viſſuto ſcandaloſamente, e poi morto all'improvviſo, oppure ſenza ſegni particolari di penitenza, compariſſe ad alcuno, recandogli la nuova di trovarſi in Purgatorio. Tema pure in tal caſo, perchè ne ha giuſta cagione, che una tale comparſa poſſa provenire dal Demonio, qual'è ſolito accreditare la morte de' peccatori con queſte

Digitized by Google

queste false apparizioni, acciocchè altri malviventi prendano una mal fondata speranza di morir bene, vivendo male; ed affidati in questi esempj fallaci, si ostinino nelle loro iniquità. E però avverta il suo discepolo a non dar credito alla detta visione, come sospetta di falsità, gli proibisca con gran rigore di non palesarla a chicchessia, non potendo seguire alcun bene da una tal manifestazione, ma bensì molto male. Non gli vieti però di pregar per quell' infelice, che che sia di lui, giacchè non vi è pericolo che vadano a voto le sue preghiere.

74. Se poi l'anima di quello che comparisce, non sia stata persona di sì ree qualità; bisogna che il Direttore osservi ciò, che ella chiede nella sua comparsa. Se ella domanda Messe, Orazioni, Suffragj da offerirsi personalmente da quello, a cui si manifesta, gli ordini pure di eseguirli: poichè dato il caso, che in tal apparizione non vi fosse illusione o del demonio, o della fantasia, e che quell' anima non istesse a mondarsi nel Purgatorio, ma a spasimare negli abissi, tanto l'opere buone, che a lei non giovano, potrebbero essere di giovamento ad altre anime purganti, e sarebbero di gloria a Dio, e di merito a chi le fa. Se poi l'anima che apparisce, imponga cose da eseguirsi da altri, o imbasciate da recarsi loro da sua parte, deve il Direttore procedere con gran prudenza, acciocchè non nascano sbagli, inquietudini, e turbazioni. In tal caso, se egli dopo avere esaminate diligentemente le cose reputi vera l'apparizione, e l'imbasciata da recarsi sia cosa di gloria di Dio, può concedere al Penitente la licenza di manifestarla in terza persona, senza scoprire sè stesso, ma vada assai cauto in questi casi, perchè possono nascere notabili inconvenienti.

75. Avvertimento V. Questo avvertimento sarà circa le visioni delle anime dannate, in cui bisogna procedere con maggior circospezione, che in tutte le altre. Già dissi, che queste apparizioni sono rarissime. E se alcuna volta accade, che qualche anima sventurata sprigionata da quel carcere sempiterno, torni a farsi vedere su questa nostra terra (permettendolo Iddio per fini di sua molta gloria) la di lei comparsa non è mai senza dimostranze terribili, nè senza timore, spavento, ed anche tramortimento di chi riceve una visita sì funesta. In simili casi (se pure ne accadesse mai alcuno al Direttore) imponga egli al suo discepolo rigoroso silenzio, e non gli permetta che tralasci le orazioni, che era solito a fare per lei, senon in caso, che quello fosse stato gran peccatore, morto impenitente, senza i Sagramenti di Santa Chiesa, con segni manifesti di eterna perdizione; perchè altrimenti può, e deve avere qualche speranza di sua salute. Procuri però che si approfitti di tal vista, per procurare con maggiore attenzione, vigilanza, e con maggior fervore di spirito la sua salute.

76. Accade ancora talvolta, che alcuno sia portato a vedere con visione immaginaria il carcere dell' Inferno. Se questo sia un peccatore ostinato, la cui durezza abbia Iddio voluto espugnare con quella vista spaventosa, tornerà egli a sè stesso con desiderj di gran penitenza, e intraprenderà un tenore di vita austera, anche superiore alle forze umane, come accadde a quel Padre di famiglia riferito dal venerabile Beda (*lib. 13. de gest. Angelor.*) ed all'Abbate Rorimondo, rapportato da Cesario (*Lib. 1. cap. 3.*) ed a molti altri narrati da scrittori molto autorevoli. In tal congiuntura allarghi pure il Direttore la mano, perchè questi tali sono di ordinario mossi da impulso particolare di Dio, a cui si appartiene dar loro forze bastevoli, per reggere a i rigori di penitenze asprissime; giacchè ve

Digitized by Google

gli incita con la forza delle sue ispirazioni. Procuri però che in tutto siano soggetti alla sua direzione, nè intraprendano cosa alcuna senza la sua obbedienza; perchè operando altrimenti, sarebbero molto sospetti i bollori del loro spirito austero. Se poi la persona, a cui Iddio fa questa grazia, sia di costumi illibati, qual'era S. Teresa, allorchè fu condotta a vedere, ed a provare le pene dell'Inferno; altro Iddio non pretende allora, che accendere in quella affetti santi, e desiderj efficaci di maggior perfezione, e però toccherà al Direttore il secondare, e promovere in essa le intenzioni del Signore.

77. Avvertimento VI. Soprattutto avverta grandemente il Direttore, che il suo discepolo tenga segrete le visioni, rivelazioni, ed ogni altro favore, di cui parleremo in questo Trattato, e che non palesi ad alcuno tali cose soprannaturali. Custodisca anch' egli con gran gelosia un segreto sì importante: perchè non è facile a dirsi, quanti siano i danni, quanti gl' inconvenienti, che nascono dalla promulgazione di queste cose, e quante siano l'anime, che sono rimaste pregiudicate, e talvolta ancora precipitate per questa poca cautela. Oda ciò, che dice S. Teresa in questo particolare: *Abbia gran cura la Priora, che cose, come queste, non si comunichino (ancorchè siano molto di Dio, e grazie evidentemente miracolose) con persone di fuora; nè coi Confessori, che non anno prudenza in tacere. perlochè importa ciò molto più di quello, che non si pensano.* (*In Fond. cap. 13.*)

CAPO VI.

Si parla delle Visioni Immaginarie.

78. Abbiamo camminato a passi avanzati nei capitoli precedenti, mentre parlando della prima specie di visioni, che sono le corporali, molte cose abbiamo dette, che appartengono anche alle visioni immaginarie. I contrasegni che abbiamo dati per contradistinguere le visioni vere dalle false, gli avvertimenti, che abbiamo prescritti al Direttore per regolamento di quell'anime, a cui Iddio comparte tali favori, competono all'une, ed all'altre visioni, e però egualmente devono aversi presenti dal Direttore, o si tratti di quelle viste, che si formano nel senso esterno degli occhi, o di quell'altre, che si producono nel senso interno dell' immaginazione. Dovendo dunque trattar di proposito delle visioni immaginarie, non sarà necessario che ci allunghiamo tanto, quanto ci siam distesi nella passata materia: mentre ci troviamo di aver già fatta buona parte del nostro viaggio; ma basterà soltanto dare quelle notizie, che sono proprie di tali visioni, e in quanto all' intelligenza di esse, e in quanto alla direzione di chi le riceve.

79. La visione immaginaria consiste *in una rappresentazione interna di qualche oggetto, che si forma nella fantasia per mezzo di specie, o combinate, o di nuovo infuse, ed illustrate con lume soprannaturale, per cui vede la potenza quell'oggetto più chiaramente, che gli occhi del corpo non lo mirerebbero coi loro sguardi.* Dissi, che le visioni immaginarie sono una rappresentazione interna dell' oggetto, per distinguerle dalle visioni corporee, che sono immagini esterne degli oggetti, perchè si fanno nelle nostre pupille, che sono un senso esteriore. Dissi, che dette visioni si formano per via di specie o combinate, o infuse, e poi illustrate, perchè in ambedue i modi secondo S. Tommaso si possono produrre tali visioni. Talvolta Iddio o per sè stesso, o per mezzo di qualche Angelo (come dice il S. Dottore) ordina, e dispone le specie, che già erano nella fantasia acquistate per mezzo de' sensi esterni, e in tal modo le combina, che vengano ad esprimere quell' oggetto

Digitized by Google

getto, che egli vuole rappresentare. Poi infonde una luce celeste, con cui illumina le dette specie, acciocchè approssimino l'oggetto alla stessa fantasia, e a lei lo faccino vedere presente con gran chiarezza. Altre volte Iddio per formar la visione immaginaria, non si serve delle specie, che già si trovano nella potenza immaginativa, ma ne infonde altre nuove, e l'illustra: onde l'anima veda chiaramente, e con distinzione l'oggetto avanti a sè.

80. Accade farsi la visione nel primo modo, quando Iddio vuol far vedere ad alcun suo servo un'oggetto, di cui ha egli qualche specie atta a figurarlo, e. g. gli voglia far mirar Gesù Cristo, qual' era in croce sul monte Calvario, e qual' era Bambino nel vil tugurio di Bettelemme, non essendovi alcuno, che di un'uomo, o moribondo, o bambino non abbia specie nella sua fantasia. Accade farsi la visione nel secondo modo, quando Iddio vuol mostrar ad un'anima qualche cosa sì eccelsa, di cui non abbia ella nella sua memoria fantastica specie alcuna idonea a rappresentarla; onde non possa senza infusione di nuove specie formarne una giusta immagine. Queste seconde sono le visioni immaginarie più nobili, e più sublimi. E. g. di questa specie appunto fu la visione, ch' ebbe più volte S. Teresa di Gesù Cristo glorioso. Dice ella (*in vita cap.* 28.) che il Redentore le si fece vedere a poco a poco: prima le mostrò le sue mani, poi la sua faccia divina, nè potendo ella capire perchè volendo Gesù Cristo farsele vedere del tutto, se le andasse rappresentando parte a parte, le ne diede Iddio quella intelligenza, che ella istessa riferisce dicendo: *Inteſi che mi andava il Signore disponendo conforme alla mia natural debolezza; sia benedetto per sempre, poichè tanta gloria insieme così basso, e miserabile soggetto non l'avrebbe potuta soffrire.* Dice, *che ha sì gran forza questa visione, quando il Signore vuol mostrare all'anima parte della sua grandezza, e maestà, che tengo per impossibile, se non volesse il Signore molto sopranaturalmente ajutarla, con farla rimanere in ratto, o estasi (attesochè allora col godere perde la visione di quella divina presenza) tengo, dico, per impossibile a soffrirla alcun soggetto.* Dice: *Se io stessi molti anni immaginando, come fingere una cosa tanto bella, non potrei, nè saprei, attesochè eccede quanto di quà si può immaginare*: e segue a dire che *i splendori di quel glorioſissimo Corpo sono tanto diversi dalla nostra luce, che il sole istesso a paragone di quelli sembra oscuro fosco, e tenebroso; nè vorrebbero gli occhi, dopo quella vista interiore, riaprirsi mai più, per rimirarlo.* Or chi non vede, che non ha la nostra fantasia nell'erario della sua memoria specie abili ad esprimere oggetti sì sublimi, sì eccelsi; e però volendo Iddio ammettere alcuno a viste sì alte, è necessario che gl'infonda specie rare, e pellegrine, per mezzo di cui ne formi le immagini proporzionate.

81. Dissi, che con le visioni immaginarie si vede l'oggetto più chiaramente, che con gli occhi istessi. Nè ciò sembri punto esaggerato, perchè la luce materiale del Sole, che rischiara le specie visuali, che vengono all' occhio, non è da paragonarsi e nella vivacità, e nel chiarore con la luce celeste, che illumina le specie fantastiche, con cui si formano tali visioni: onde non è meraviglia, che per mezzo di queste si veggano gli oggetti con maggior chiarezza, e distinzione.

82. Queste visioni immaginarie di lor natura sono più perfette delle visioni corporee, perchè si producono nella fantasia, che è potenza più perfetta dell'occhio. E sebbene partoriscono quegl' istessi effetti santi, che enumerammo nel capo terzo, parlando delle visioni oculari; d' ordinario

Digitized by Google

però gli producono con maggior vivezza, e con maggior perfezione, perchè ſiccome ſi formano tali viſioni nell' immaginativa, che ha gran dominio ſull'appetito ſenſitivo; così anno forza d' imprimere in eſſo dolcezza grande, affetti ſenſibili, ferviſſimi, e deſiderj acceſi di gran perfezione.

83. Si fanno ſempre tali viſioni improvviſamente, quando meno la perſona le aſpetta, e paſſano in un baleno; almeno durano per un tempo aſſai breve. Queſto è tanto vero, che Santa Tereſa condanna per falſa quella viſione immaginaria, che duraſſe un lungo ſpazio di tempo, e ſe ne proteſta con le ſeguenti parole. (*caſtel. inter. manſ. 6. c. 9.*) *Quando l' anima poteſſe ſtare molto ſpazio mirando queſto Signore* (parla della viſta immaginaria di Gesù Criſto) *io non credo che ſarebbe viſione; ma qualche veemente conſiderazione fabbricata nell'immaginativa; e ſarà alcuna figura, come coſa morta in comparazione di queſt'altra.* Due ſono le cagioni di queſta brevità. La prima è la gran forza, con cui procedono queſte ſpecie di viſioni, come dice la Santa Maeſtra ſopracitata; poichè è tanta la luce, che in eſſe s' infonde, e sì veementi ſono gli affetti, che ſi deſtano, che non poſſono le potenze lungo tempo ſoffrirgli. La ſeconda ragione è quella, che pure accenna l' iſteſſa Santa, cioè, che la viſione immaginaria ſuol paſſare in viſione intellettuale, per cui l'anima ſmarrita ogni viſta materiale, e ſenſibile, ſe ne rimane con le potenze ſpirituali ſoſpeſa in Dio.

84. Per piena intelligenza di queſta ſeconda ragione, e inſieme di tutta la materia, che ora trattiamo, convien ſupporre una dottrina di S. Tommaſo (*de Verit. q. 12. a. 12.*) il quale afferiſce, non darſi viſione immaginaria perfetta, che non abbia anneſſa qualche viſione intellettuale: poichè nel tempo ſteſſo, che ſi rappreſenta alla fantaſia l'immagine materiale di qualche oggetto, s' infonde nell'intelletto una luce ſpirituale per cui egli penetra, e vede le verità, che Iddio per mezzo di tale rappreſentazione ſenſibile gli vuol manifeſtare, ſicchè vengono ad unirſi inſieme viſta di fantaſia, e d'intelletto. Lo ſteſſo afferma S. Tereſa, ammaeſtrata dalla propria eſperienza, con le ſeguenti parole. (*In vita cap. 28.*) *Sebbene la viſione di ſopra, che io diſſi,* (intende la viſione intellettuale di Gesù Criſto, di cui aveva già parlato) *è più ſublime, e più perfetta, nondimeno, perchè duri la memoria, conforme alla noſtra fiacchezza, e perchè ſi tenga ben occupato il penſiero, è gran coſa il rimanere rappreſentata, e poſta nell'immaginativa così divina preſenza* (intende per viſione immaginativa): *onde vengono ſempre inſieme queſte due maniere di viſione, e veramente è così, perchè con gli occhi dell'anima* (per gli occhi dell' anima intende l'immaginativa) *ſi vede l' eccellenza, la bellezza, e la gloria della Santiſſima Umanità, e per quell' altra che ſi è detta di ſopra, ci ſi dà ad intendere, come egli è Dio potente, che tutto può, tutto comanda, tutto governa, e che il ſuo amore riempie il tutto.* Ciò, che dice la Santa delle viſioni del Redentore, deve intenderſi dell'altre viſioni ancora: e così mentre vede alcuno con viſione immaginaria Maria Vergine, e con la fantaſia ſtà fiſſo a contemplare la forma, la figura, lo ſplendore, la bellezza, e la grazia di sì eccelſa Regina; nel tempo iſteſſo intende, e vede per mezzo dell'intelletto con altra luce più pura ciò, che l'immaginativa non può vedere, voglio dire la ſua dignità, la ſua eccellenza, e le ſue doti; onde vengono ad accoppiarſi viſione immaginaria, ed intellettuale circa lo ſteſſo oggetto. È queſta appunto è la ſeconda ragione da noi addotta, per cui le viſioni immaginarie paſſano preſtamente: perchè l'anima

laſcia

Digitized by Google

lascia presto la vista materiale, e sensibile dell' oggetto; per immergersi tutta nella visione intellettuale di esso: onde quella sparisce, e questa dura. Anzi se l'obbietto della visione immaginaria sia Gesù Cristo, rimane spesso l'anima in ratto, o in estasi, come accenna in più luoghi la Santa Maestra; perchè per mezzo della vista intellettuale và ad unirsi alla divinità con lo smarrimento di tutti i sensi, e dell'istessa apparizione di Cristo, che in quell' unione si perde.

85. Ciò non ostante però, che queste visioni immaginarie siano brevi, lasciano sì altamente impressa la specie, e la memoria di sè, che d'ordinario mai più non si dimenticano; nè accade mai la loro ricordanza senza qualche partecipazione di quei buoni effetti, che si provarono la prima volta; il che non avviene, come dissi altre volte, nelle visioni diaboliche, che presto svaniscono dalla memoria (se pure non volesse alcuno studiosamente conservarne la memoria) e ritornando alla mente, non producono effetto alcuno, senonchè dannoso. A questo proposito così parla la nostra Santa (*in Vita cap.* 28.) *Rimane tanto impressa quella maestà, e bellezza, che non si può dimenticare, senon quando permette il Signore, che l' anima patisca una grande aridità, e solitudine, come dirò appresso, che allora anche di Dio pare che si dimentichi.*

86. Dissi, che d'ordinario mai non si scordano tali visioni: e a bella posta posi quella parola *di ordinario*, perchè alle volte accade, che si dimentichino per sempre, perchè queste sono grazie, quali e nel primo loro essere, e nel durare dipendono dall' arbitrio di Dio; e se mai avvenga, che Iddio vegga essere espediente al profitto dell' anima che vadano in dimenticanza, gliele toglie affatto dalla memoria, come dice il Mistico Rusbrochio, ed insegna l'esperienza istessa.

87. Nulla poi pregiudica alla piena, e perfetta formazione di queste visioni, che l'oggetto sia lontano, e. g. che Gesù Cristo, o Maria Vergine immaginariamente veduta da qualche persona, stia lungi da lei in Paradiso: perchè tutta la sostanza di tali viste dipende dalla combinazione, o infusione delle specie, e dal lume divino, che le rischiara: e però se vi sia tutto questo, l'oggetto o sia rimoto, o vicino, sempre comparisce con gran chiarezza presente. Si figuri il Lettore di trovarsi dirimpetto ad un gran monte, sette, o otto miglia lontano, nella cui cima trovisi un uomo. Certo è, che non potrà egli in sì gran distanza vederlo, perchè le specie visive di quell' oggetto non possono per sì lungo tratto di aria distendersi, ma si smarriscono, dirò così, per istrada. Ma se Iddio facesse, (come può farlo) che le dette specie, passando per sì gran mezzo, giungessero limpide, e chiare al di lui occhio, vederebbe egli distintamente quell' uomo, come se egli stesse un sol passo lontano, perchè in realtà la vista d' un' oggetto dipende dalle specie visive illustrate, e introdotte dalla potenza dell' occhio. Applichi ora tutto questo alla visione immaginaria, e intenderà, come per mezzo di essa possa da noi vedersi il Redentore, la sua Madre, e i suoi Santi; benchè rimotissimi da noi nella patria beata. Non mi allungo in dare al Direttore contrassegni per distinguere le visioni immaginarie vere dalle false, perchè già gli apportai nel Capo terzo.

CAPO VII.

Avvertimenti pratici al Direttore circa le predette Visioni immaginarie.

88. TOrno a dire, che gli avvertimenti esposti nel Capo quarto, e quinto, non furono da noi dati

Digitized by Google

dati per le sole visioni corporee, che allora erano la principale materia del nostro discorso, ma anche per l'immaginarie; e circa queste ancora devono praticarsi dal Direttore. E però altro qui non mi rimane, senonchè dare alcuni altri avvertimenti particolari propri, e specifici di queste visioni fantastiche, di cui ora trattiamo.

89. Avvertimento I. Avverta il Direttore, che secondo l'opinione de' Dottori Mistici le visioni immaginarie, più che le visioni oculari, e corporee, sono soggette all'illusioni del Demonio. La ragione che essi adducono, è questa: perchè la fantasia è quella stanza, in cui il nemico può entrare più occultamente, quando vuole, se non sia da Dio impedito; ed entrandovi, come di frequente accade, vi fa gran baccano; ma non può l'iniquo entrare nell'intelletto ad espugnare la volontà, perchè di questa nobile potenza trova al suo ingresso chiuse le porte. Pertanto che fa il perfido? Penetra nell'immaginativa, muove i fantasmi, gli combina, gli altera, e per mezzo di questi presenta specie fallaci, e lusinghiere all'intelletto, acciocchè deluso deluda la povera volontà. Posto dunque, che il Demonio abbia sì gran possesso nella nostra fantasia, veda il Direttore, con quanta cautela convien procedere circa le visioni immaginarie, che da Dio si fanno in questa potenza; mentre possono sì facilmente contraffarsi dal suo nemico: e veda ancora quanto sia conveniente appigliarsi alla pratica di quegli avvertimenti, che abbiamo dati ne' precedenti capitoli, per non isbagliare in cosa di sì gran pericolo.

90. Avvertimento II. Avverta il Direttore, che le visioni immaginarie sono soggette ad alcune illusioni, a cui non sono sottoposte le visioni corporee, e tali sono gl'inganni della propria fantasia. Se vi fosse una persona, che credesse di vedere con gli occhi del corpo un'oggetto; che in niun modo ha presente alla vista, ma solo si figura con la sua mente; piuttosto che illusa, doverebbe dirsi stolta; perchè in realtà la vista degli occhi, e l'immaginazione della mente, sono atti di diverse potenze, che non possono facilmente confondersi da persona, che non sia lesa di mente. Ma non bisogna così discorrere delle visioni fantastiche: perchè l'immaginazioni, che da noi si formano naturalmente, e le visioni immaginarie, che in noi si producono per divina virtù, procedono dall'istessa potenza; e però non è difficile, che la persona, massime se sia d'indole fissa, e malinconica, creda di vedere con la sua fantasia, e con visione divina ciò, che in realtà non così vede; ma si và immaginando internamente, e figurando coi suoi fantasmi. Contuttociò potrà il Direttore da varj contrassegni arguire con sicurezza, se ciò che dice il suo discepolo, di vedere con gli occhi interni, sia visione divina, oppure sua mera immaginazione.

91. Primieramente le visioni immaginarie vere si fanno improvvisamente, quando meno la persona vi pensa, ed è lontanissima dal credere doverle accadere una tal cosa. Così dice S. Teresa. (*Castel. int. manf. 6. c. 9.*) *Stando l'anima molto lontana dal credere che abbia a vedere cosa alcuna, nè passandole per pensiero, in un tratto se le presenta tutto l'oggetto insieme.* Questo non accade nell'immaginazioni naturali, quali l'anima và fabbricando da sè stessa, e và combinando con le proprie industrie, come nota molto bene l'istessa Santa: *Elle medesime vanno componendo quello, che veggono con la loro immaginazione.*

92. Secondariamente le visioni soprannaturali non si possono impedire dall'anima; voglia, o non voglia, le s'imprimono prestamente nel senso interiore: perchè non sono cose

che

Digitized by Google

che dipendono in modo alcuno dal suo arbitrio, dal suo consenso, e dalla sua elezione. L'afferma chiaramente la nostra Maestra, laddove parlando della visione immaginaria, dice, *che non vi è modo, per molto che noi facciamo, per vederla, quando vogliamo, nè per non vederla.* (*in Vit. c.* 29.) Non così avviene nelle nostre immaginazioni; perchè siccome la persona le forma liberamente da sè, così facendosi forza, può lasciare di formarle, e portare la mente ad altri oggetti.

93. In terzo luogo non si può nelle visioni vere o aggiungere, o levare cosa alcuna: è costretta l'anima a riceverle invariabilmente nel modo, con cui Iddio gliele rappresenta nella fantasia. Però bramando S. Teresa, (come ella narra di sè) e procurando nelle sue visioni di vedere qual fosse la grandezza, e il colore degli occhi di Gesù Cristo, nulla le giovarono le sue industrie per ottenere l'intento; anzi nell'atto che tentava di scoprire quelle circostanze, che il Signore non le palesava, le svaniva affatto dagli occhi della mente la bella vista del Redentore glorioso. Al contrario poi alle nostre immaginazioni per vive, e veementi che siano, possiamo togliere, o aggiungere ciò, che a noi piace, perchè sono opere, che dipendono dalla nostra libera attività. E così rappresentandosi alcuno alla mente con gran vivezza il corpo di Gesù Cristo glorioso, può aggiungere a quel corpo ideale maggior grazia, maggior bianchezza, e maggior luce, e gliela può scemare ancor, se vuole: perchè non è un'altro quello, che gli pinge nella mente una tal'immagine: egli stesso è il Pittore, che la forma da sè coi colori della sua fantasia.

94. In quarto luogo le visioni di Dio producono quegli effetti santi, e salutevoli, che enumerai nel capo terzo; dovechè le traveggole della nostra immaginazione non lasciano alcuno effetto buono. Le persone, che danno in tali debolezze, se ne restano dopo i loro dolci inganni, senza inclinazione nè al male, nè al bene. Non si sentono portare al male, perchè non fu il demonio la cagione, che le fece travedere; non si sentono incitare al bene, perchè la natura fragile fu la causa del loro inganno; e però conclude la sopracitata Santa (*Cast. int. manf. 6. cap. 9.*) che *senza sentire effetto alcuno rimangono fredde assai più, che se vedessero dipinta una immagine divota.*

95. Da quest'ultimo segno forse più che dagli altri, potrà prender lume il Direttore, per discernere, se le visioni del suo discepolo siano favori di Dio, o tradimenti della sua immaginazione. In caso che lo trovi ingannato, non proceda con esso lui con gran rigore, sì perchè gli inganni della fantasia sono meno pericolosi, e nocivi, che l'illusioni diaboliche; sì perchè il più delle volte accadono senza colpa dell'anima, per mera debolezza di questa potenza materiale: (intendo, se la persona non sia disobbediente, procace, e con suo grave danno non aderisca pertinacemente alle sue specie fantastiche; poichè in tal caso doverebbe essere riscossa con qualche maggior severità) ma basterà dirli, che non faccia conto di tali cose, in cui ha gran luogo la propria immaginazione, che la perfezione non consiste in vedere, ma in operare gran cose per Dio; che non sono le visioni, ma le mortificazioni, le umiliazioni, l'obbedienze, e gli atti delle altre virtù sono quelli, che ci anno a far santi, che accadendogli in avvenire di vedere alcuna cosa, diverta altrove il pensiere, assicurandolo, che in questo farà cosa molto grata a Dio. Così procuri di farlo avvertito, e di renderlo cauto a disprezzare questi trasporti di fantasia, che col progresso del tempo gli potrebbero es-

sere

Digitized by Google

ſere di non lieve pregiudizio allo ſpirito.

96. Avvertimento III. Avverta il Direttore, che i predetti inganni della fantaſia ſogliono il più delle volte accadere a perſone dominate dall' umore malinconico, fiſſe di mente, e d' immaginativa acceſa, e viva. A queſte perſone, ſe non ſiano dotate di un buon giudizio, con cui o frenino, o correggano le loro immaginazioni vivaci, pare alle volte di vedere chiaramente ciò, che in realtà non vedono, ma vanno fantaſticando con le loro idee. E ciò, che deve recare maggior meraviglia, ſi è, che talvolta ſono sì deluſe dalla propria mente, che giurerebbero di aver veduto ciò, che ſolo ſi ſono figurate di vedere. Se in queſti tali il Direttore non iſcorga ſegni chiari, e manifeſti di vero ſpirito, e dalle viſioni che eſſi narrano, non veda riſultare effetti grandi ſoprannaturali, che gli porti ad una totale mutazione di vita, non abbia mai loro alcuna fede; perchè in realtà non ſogliono queſti eſſere condotti da Dio per vie ſtraordinarie per l' indiſpoſizione naturale, che anno a ricevere favori inſoliti, o per il pericolo grande di cadere in mille inganni, ſe gli riceveſſero.

97. Avvertimento IV. Per l'iſteſſa ragione ſia cauto il Direttore in credere alle viſioni delle donne, che di ordinario ſono dotate di gran fantaſia, e per la voglia che anno di vedere, ſpeſſo travedono. Non dico già, che abbia da ammettere quella maſſima, che ad alcuni Confeſſori, di queſto linguaggio di ſpirito poco eſperti, ſtà altamente fiſſa nella mente, quaſi aſſioma infallibile, che alle donne viſionarie non biſogna mai credere, nè biſogna aſcoltarle. Concioſſiacoſachè l' Iſtorie Eccleſiaſtiche ſono piene di donne, arricchite da Dio di favori eccelſi; nè è incredibile, che voglia il Signore farſi avaro con eſſe a giorni noſtri, mentre ſi è moſtrato con loro liberale ne' ſecoli traſandati. Dico ſolo, che proceda con gran cautela, che eſamini bene le coſe ſu la norma di quelle regol, che abbiamo date in queſto, e nei precedenti capitoli, che non decida mai coſa alcuna ſenza il fondamento di ſode ragioni, e che dovendo decidere a favore delle loro viſioni, le obblighi a ſpogliarſene ſubitamente, prevalendoſi ſoltanto de' buoni effetti, che in loro reſtano, e de' ſanti incitamenti alla virtù: poichè operando diverſamente, incorrerebbe in gravi errori con ſuo diſcredito, e con altrui pregiudizio.

98. Confermo queſto Avvertimento con una dottrina recataci dal Cielo dalla noſtra Santa Maeſtra Teresa di Gesù. Convien ſapere, che dopo la morte della Santa, il Padre Girolamo Graziano, rimaſto Provinciale della di lei Riforma, moſtravaſi troppo amante di viſioni, e rivelazioni, e nelle conferenze che faceva con le ſue Monache, andava inſenſibilmente inſtillando ne' loro cuori un ſimile affetto, moſtrando di far conto di ſimili coſe, ed ordinando con troppa facilità, che le regiſtraſſero a memoria de' poſteri. La Santa, che vedeva il grave pregiudizio, che da queſta gola ſpirituale poteva riſultare alle ſue Religioſe, ſceſe dal Cielo, e per mezzo della Veneranda Madre Catterina di Gesù ne reſe avvertito detto Padre, come appariſce in una ſua Lettera, che dice così: *Oggi, che è la Domenica Quaſi modo ec. mi comanda queſta preſenza*, (cioè la Santa Madre, che aveva ſpeſſo preſente) *che dica a V. Paternità molte coſe, quali un meſe fa mi diede ad intendere, e perchè toccavano V. Paternità, laſciavo di ſcriverli, per dirle poi, quando mi vedeſſi con V. Paternità, perchè è impoſſibile dire minutamente ciò, che mi è ſtato detto, e così qui dirò ſolo alcuna coſa, per non iſcordarmi di tutto. Primo, che non ſi ſcriva coſa, che ſia rivelazione, nè ſe ne faccia caſo, perchè, ſebbe-*

Digitized by Google

febbene è certo, che molte son vere, si sa però ancora, che molte sono bugiarde, e false, ed è cosa difficile cavare una verità fra molte bugie; ed è cosa molto pericolosa, e mi diede molte ragioni. La prima, che quanto più vi è di questo modo, più ci sviamo dalla fede, la cui luce è più certa di quante rivelazioni vi sono. La seconda, che gli uomini sono molto amici di questa maniera di spirito, e facilmente santificano l'anima, che l'ha; ed è un negare l'ordine stabilito da Dio per la giustificazione dell'anima, qual'è mediante la virtù, e adempimento della sua Legge, e comandamenti. Dice, che V. Paternità prema assai in levar questo, per quanto potrà, perchè importa molto; e che noi donne per la maggior parte siamo molto facili in lasciarci guidare dall'immaginazione, e mancandoci dall'altra parte la prudenza, e le lettere degli uomini, con cui regolarci, è molto maggiore il pericolo. Dice, che gli dispiacerà, se le sue figlie si affezionino alle rivelazioni, da Lei scritte ne' suoi libri, credendo che in quelle consista la perfezione; le desiderino, e le procurino, pensando in questo d'imitarla. Molte altre verità mi ha manifestate, dichiarandomi, che la gloria, che essa gode, non l'ha acquistata con le rivelazioni, ma con le virtù, e che V. Paternità va distruggendo lo spirito delle sue Monache, credendo per via di rivelazioni di recar loro giovamento, e bisogna, benchè vi siano alcune, che l'anno molto certe, e vere, che non se ne faccia conto, come di cose non molto utili, che riescono talvolta più nocive, che profittevoli. (In Hist. PP. Carmelit. Discalceat. Tom. 2. lib. 7. cap. 3.)

99. Deduca da questo il Direttore, quanto sia necessario il regolamento, che circa le visioni, e rivelazioni abbiamo assegnato nei precedenti capi. Cioè, che l'anima, preso il buon'effetto di quelle, se ne spogli affatto, e se ne sproprj, e seguiti a procedere avanti a Dio in pura fede, giacchè questo è lo scopo, a cui vanno a ferire tutti gli avvertimenti della Santa. Poichè il sopracitato Padre, a cui erano indirizzati tutti quegli avvisi salutari, non solo non si studiava di tenere le sue Religiose distaccate affatto, e spropriate di tali grazie; che anzi con la stima, che mostrava di farne ne' suoi discorsi, e con le carte, in cui accuratamente facevale registrare, gliene conservava la memoria, e l'affetto. Quindi potevano di leggieri seguire gli inconvenienti, che enumera la Santa, che le sue Religiose, attaccandosi a rivelazioni, e visioni, avessero a poco a poco a smarrire la strada della fede, per cui solo può giungere l'anima ad unirsi con Dio, e che avessero incominciato a bramar tali grazie, a procurarle, a stimarle più delle virtù, ed a riporre in esse la sostanza della loro perfezione. E allora i favori stessi di Dio, per cagione d'un tale abuso, sarebbero divenuti inutili, anzi nocivi ai progressi del loro spirito.

100. Del resto poi non pretende già la nostra Santa con tali avvisi d'ingerire nell'animo de' Direttori una certa avversione, ed orrore ai favori di Dio, per cui atterriti temano di prendersi la cura di quell'anime, che il Signore conduce per tali vie: perchè alla fine negar non si può, che le visioni, e le rivelazioni, se siano vere, o siano ricevute con totale sproprio, e pieno distaccamento, s'abbiano a stimare come doni di Dio, che molto conferiscono per giungere prestamente ad una gran perfezione. Ed infatti l'istessa S. Teresa, dopo aver nel libro della sua Vita riferiti i gravissimi travagli, che sofferti aveva da suoi Direttori a cagione delle sue visioni, conclude così: *Con tuttociò non potrà mai dispiacermi d'aver vedute queste celesti visioni, nè cangerei una sola di queste per tutti i beni, e diletti del mondo. Sempre*

Digitized by Google

ciò tenni per singolar grazia del Signore, e parmi un grandissimo tesoro, e molte volte il medesimo Signore me ne assicura. Tenga dunque il Direttore la strada di mezzo, come abbiamo detto altre volte: non sia affezionato a visioni, nè l'abbortisca; non vada in cerca di anime favorite da Dio, nè le rigetti, quando se gli presentino spontaneamente. Si serva delle regole, che abbiamo date, per discernere la qualità de' loro spiriti, e per ben dirigerli, dopo averli conosciuti, acciocchè procedano con total distacco: e si assicuri, che con la grazia di Dio, che mai non manca a suoi Ministri, farà buona condotta circa tali anime.

101. Avvertimento V. Proceda il Direttore con accortezza in questa materia, perchè vi sono persone ipocrite, che fingono visioni, che non hanno mai ricevute, per procacciarsi appresso il Confessore credito di santità. Non si sgomenti però, perchè non gli sarà difficile il discoprire le loro menzogne. Basta, che nascendoli in mente qualche dubbio fondato di una tal malizia, metta la persona sospetta al cimento di varie prove: la tenti nell'esercizio delle virtù, la mortifichi, l'umilj con parole aspre, e riprensioni severe. Subito quella, se farà ingannatrice, e menzognera, getterà fuori con mille azioni improprie il veleno mortale, che racchiude nel cuore; e darà segni manifesti delle sue finzioni. Se una pietra focaja sia lisciata, e quasi accarezzata con mano gentile, non metterà mai fuori quel fuoco, che cela nel suo seno; ma se sia percossa con mano forte, e risoluta, si scaglierà tutta in scintille ardenti. Così appunto se quest' anime ipocrite siano con modi piacevoli guidate da una mano gentile, non si danno mai a conoscere, anzi dall' altrui bontà prendono motivo di tessere nuove finzioni, e di ordire nuovi inganni. Ma se cadono sotto una mano forte, che le percuota con modi aspri, palesano tosto in mille modi la malizia del loro spirito guasto. Con queste prove adunque si chiarirà del vero il Direttore, qualora alcuna persona gli venga in sospetto di falsità: avvertendo però, che il suo sospetto non sia vano, ma ben fondato, e ragionevole.

102. Avvertimento VI. Avverta finalmente il Direttore, che le visioni immaginarie di cui abbiamo fin'ora parlato, sono proprie de' principianti, e de' proficienti, che non sono ancor bene purgati, benchè molte volte si concedano da Dio per suoi fini particolari anche ai perfetti. Così dicono comunemente i Dottori Mistici, e lo provano a lungo il Padre Tommaso di Gesù (*ora. Div. lib. 3. cap. 5.*) e il Cartusiano (*Select. Myst. p. 4. cap. 5.*) E però accadendo al Direttore di avere in cura alcun' anima, che spesso goda di una tale specie di visioni, non ne formi stima superiore al suo merito. Gli effetti poi di queste visioni non sono diversi da quelli, che riferimmo, parlando delle visioni corporee; senonchè, essendo le visioni immaginarie più intime che le corporee, producono effetti di maggior efficacia.

CAPO VIII.

Si parla delle Visioni Intellettuali.

103. LA visione intellettuale pura, di cui ora incominciamo a trattare; è di gran lunga più perfetta, e più eccellente di tutte le altre visioni, di cui abbiamo finora ragionato, perchè si forma nel solo intelletto indipendentemente da sensi interiori, ed esteriori, ed è più propria degli Angeli, e anime separate da corpi che di chi vive fra noi in carne mortale. Questa visione dunque consiste *in una notizia dell' intelletto certa, e chiara di qualche oggetto, senza alcuna forma, e figura, o immaginazione, che lo rappresenti, senza*

Digitized by Google

za alcuna attuale dipendenza dalla fantasia. Nella sostanza di questa definizione convengono tutti i Teologi Mistici fondati nell'autorità di S. Agostino, il quale parla così al nostro proposito (*de Civit. Dei cap. 6.*) *Veritas incommutabilis per se ipsam ineffabiliter loquitur rationalis creaturæ mentibus; aut permutabilem creaturam loquitur, sive spiritualibus imaginibus spiritui nostro, sive corporalibus vocibus corporis sensibus*. Non faccia specie al lettore, che il Santo Dottore qui parli delle locuzioni, che Iddio fa all'anima; perchè lo stesso vale delle visioni, essendo dell'une, e dell'altre l'istessa la ragione. Dice dunque il Santo, che Iddio ci parla, e ci si manifesta, o per mezzo de' sensi del corpo (e questa è la visione immaginaria) oppure parla, e ci si manifesta per sè stesso alle nostre menti con pura intelligenza, e questa è la visione intellettuale, di cui trattiamo. Lo stesso dice il Santo Dottore nelle sue Confessioni, rappresentando un anima, che trapassi con la sua mente tutte le fantasie, i segni, le similitudini, le immaginazioni, ed ogn' altra visione di specie inferiore, e giunga a Dio con la sua vista, e in quello rimanga assorta. (*Confess. c. 10.*) *Si cui sileat tumultus carnis, sileant phantasiæ terræ, & aquarum, & aeris; sileant & poli, & ipsa sibi anima sileat, & transeat se, non se cogitando; sileant somnia, & imaginariæ revelationes, omnis lingua, & omne signum, & quidquid transeundo fit, si cui sileat omnino ..... & subtrahantur aliæ visiones longe imparis generis, & hæc una rapiat, & absorbeat, & recondat in interiora gaudia spectatorem suum; ut talis sit vita æterna, quale fuit hoc momentum intelligentiæ, cui suspiravimus, nonne hoc est, Intra in gaudium Domini tui?*

104. Ma vediamo, come S. Teresa con termini più chiari spiega e la dottrina di S. Agostino, e la nostra definizione. Parlando la Santa della visione intellettuale, che ebbe per un lungo tempo di Gesù Cristo nostro Signore, dice, che la persona del Redentore *senza che si vegga, s'imprime con una notizia tanto chiara, che pare non se ne possa dubitare: imperocchè vuole il Signore che resti tanto scolpita nell'intelletto, che non se ne può dubitare più che di cosa, che si veda apertamente con gli occhi; anzi non tanto; perocchè in questo alcune volte si rimane con qualche sospetto, se abbiamo traveduto; ma quà sebbene in un subito venga questo sospetto, resta nondimeno per una banda gran certezza, di modo che non ha forza il dubbio*. (*in vita cap. 27.*) Parlando della stessa visione nel Castello interiore, torna a dire lo stesso con queste parole (*mans. 6. c. 8.*) *Non poteva intendere che cosa fosse quella, poichè non la vedeva; e nondimeno conosceva certo, che Cristo nostro Signore era quegli, che le si mostrava di quella maniera, nè poteva dubitare che stesse quivi*. Ecco che S. Teresa ripone la sostanza della visione intellettuale in una notizia dell' oggetto certissima, indubitabile, infallibile, e maggiore di quella, che risultarebbe dal vedersi lo stesso oggetto con gli occhi esteriori del corpo. Ma passiamo avanti ad esaminare con la dottrina della Serafica Maestra gli altri predicati della nostra definizione. Siegue ella a dichiarare la predetta visione intellettuale del Redentore con le seguenti formole (*in vita c. 27.*) *Ma quà niente vi è di questo, nè si vede oscurità; senonchè si rappresenta all'anima, per una notizia più chiara che 'l sole: non dico, che si vegga sole, nè chiarezza, ma una luce, che senza veder luce, illumina l'intelletto, perchè l'anima goda così gran bene*. Ecco che alla notizia certa, e indubitabile dell'oggetto, che costituisce la visione intellettuale, aggiunge la santa Maestra una chiarezza tale, che supera il chiarore stesso del Sole. Soggiunge poi, che questa noti-

Digitized by Google

notizia chiara, e certa del Redentore era senza alcuna forma, e figura, o immaginazione, che glielo rappresentasse. *Se n' andò* (narra ella di sè stessa · *Cast. int. mans. 6 c. 8.*) *al suo Confessore tutta affannata; ed egli le disse, che se non vedeva cosa alcuna, come sapeva che era nostro Signore? che gli dicesse, che volto, che fattezze aveva. Rispose ella che non sapeva fattezze, nè vedeva volto, nè altro più poteva dire, che questo che aveva detto, ma che sapeva bene, ch'egli era che le parlava, e non era travedere.* E più chiaramente nel libro della sua *Vita* (*cap. supracit.*) *Stando io in una Festa del Glorioso S. Pietro in orazione, viddi appresso di me, o per dir meglio mi accorsi, poichè nè con gli occhi del corpo, nè con quelli dell' anima viddi cosa alcuna:* (si avverta, che la Santa con questo termine *occhi dell' anima*, intende sempre l' immaginazione:) *ma mi parve che stesse appresso di me Cristo, e sentivo essere egli quello, che mi parlava.*

105. D' onde si deduce, che secondo la dottrina della Santa per la visione intellettuale è necessaria una notizia chiara, e certa dell' oggetto senza espressione di forme, e di figure. Ma acciocchè una tale visione sia non solamente intellettuale, ma pura in questa stessa linea, bisogna che non abbia alcuna dipendenza dalla fantasia. Per intendere questo, convien supporre, che per formare la detta visione due cose indispenfabilmente si richiedono, la specie intellettuale, che rappresenti l'oggetto, e un lume straordinario, che renda potente l' intelletto a conoscere per mezzo di tali specie con chiarezza, e con certezza lo stesso oggetto. Se la specie sia da Dio infusa, può l'intelletto con essa produrre la sua visione senza alcuna cooperazione di fantasia: perchè siccome questa specie non dipende dalla fantasia nel suo nascere, così neppure ne dipende nel suo operare; e di questo non vi è dubbio. Se poi la visione s'abbia a formare con le specie naturali, che già nell' intelletto erano acquistate per mezzo de' sensi, dice Dionisio Richelio (e vi aderisce il Padre Alvarez de'Paz, Filippo della Santissima Trinità, ed altri Dottori Mistici) che in tal caso Iddio può combinare tali specie, ed elevare con luce eminente l'intelletto a produrre da sè solo per mezzo di tali specie la visione. In questo modo sarà la visione indipendente dalla fantasia, e puramente intellettuale: onde così conclude il predetto Alvarez (*Tom. 3. lib. 5. p. 3. cap. 12.*) *Et quod ad species attinet, vel sunt eædem naturales, quas intellectus e rebus per sensus hausit, quas tamen Deus ita disponit, ut admiranda repræsentent; vel sunt species de novo inditæ, & infusæ, quas altitudo rei revelatæ requirit. Utrisque autem potest, & solet intellectus uti in hac visione, nempe intellectuali, sine ulla cooperatione imaginationis, & sensus.* Se poi accada, che la visione incominci con qualche immaginazione, e che questa in qualche modo vi concorra, e vi cooperi, non potrà dirsi visione intellettuale pura, a cagione di quel mescolamento, e cooperazione de'fantasmi, che la rende dipendente dall' immaginativa. Al più se una tal visione principalmente si fondi nella specie intelligibile, e nel lume, potrà assolutamente dirsi visione intellettuale, ma non già pura, per la ragione ora detta. Si veda ciò, che dissi nel Trattato secondo; e dove parlavo della contemplazione imperfetta, ove più diffusamente si esprime questa dottrina.

106. Gl' instrumenti, con cui si fanno queste visioni puramente spirituali, sono simili a quelli, con cui dicemmo formarsi le visioni immaginarie. Primieramente Iddio combina (come abbiamo detto) ed ordina le specie intelligibili, che l' intelletto aveva di prima acquistate dipendentemente dalla fantasia: oppure se l' oggetto, che deve rappresentarsi, sia

si

Digitized by Google

sì alto, e sì sublime, che la memoria intellettuale non abbia specie atta ad esprimerlo, infonde Iddio una nuova specie. Infonde poi una luce altissima, con cui rischiara le dette specie, acciocchè l'intelletto, per mezzo di tali specie illustrato, vegga con gran certezza, e chiarezza l'oggetto a sè presente. Questa luce, dice il Padre Giacomo Alvarez de Paz (*tom. 3. l. 5. p. 3. c. 12.*) non è il lume della fede, perchè questo si dona per gli atti soli ordinarj di fede: anzi neppur è talvolta il dono della sapienza, quale benchè nobiliti molto, e perfezioni la fede, non si distende però a conoscere le cose tanto sublimi in un modo sì straordinario, e sì chiaro. E però dovrà essere, o almeno ridursi a lume di profezia, per cui conosca l'uomo le cose divine in maniera più confacevole all' anime separate da corpi, che unite a corpi mortali. Sebbene non mancano altri Autori, che vogliono non richiedersi alla formazione di dette visioni luce maggiore di quella, che può recare alle nostre menti il dono della sapienza, e dell' intelletto.

107. Quindi siegue, che Iddio solo può produrre in noi visione intellettuale pura: perchè l'intelletto nostro è una potenza spirituale chiusa e all' angelo buono, e all' angelo cattivo, e aperta solo a Dio. Egli solo vi può entrare, e a suo talento muovere, e combinare le specie, o crearvele di nuovo, e infondervi quella viva luce, per cui veda l'anima con la pura intelligenza, senza formazioni d' immagini, e di figure, quegli oggetti, che le vuole manifestare. Così dice il precitato Alvarez de Paz appoggiato all'autorità dell'Angelico Dottore (*in præcit. loc.*) *Solus enim Deus potest memoriam intellectivam in bono figere, ita ut strepitu phantasmatum alio non vocetur: solus ille potest lumen hoc supernaturale infundere, vel lumen sapientiæ, quod antea infuderat, perficere, & confortare. Solus ille potest sine concursu sensuum inclinare voluntatem ad bonum, & habitus caritatis, & virtutum suaviter eam ducentes immittere; quæ omnia lumen Theologorum Thomas docuit.* E questa è appunto la ragione, in cui si fondano li Teologi Mistici, allorchè concordemente affermano, che le visioni intellettuali sono affatto immuni dall'illusioni diaboliche; poichè sebbene il demonio può entrare nella nostra immaginativa, comporre, alterare, e combinare i fantasmi, non può però metter piede nell' intelletto. E però qualunque volta opera l'intelletto da sè solo per divina virtù senza il consorzio della fantasia, come accade di fatto in tutte le visioni intellettuali pure, non ha modo il maligno di travagliarlo coi suoi inganni.

108. Per mezzo di queste visioni intellettuali, che abbiamo dichiarate, può l' anima vedere ogni oggetto, qualunque egli siasi. Primo, può vedere ella Iddio, la sua unità, e la Trinità delle divine persone, non già intuitivamente, ma per mezzo de' velami della fede. Questa vista è la più alta, è la più sublime, e di essa parleremo ne' capi seguenti. Secondo, può l' anima con vista intellettuale vedere le verità nude; dico nude, perchè le vede chiaramente in sè stesse con semplice intelligenza, senza alcun'immagine figurata, che gliele rappresenti. Queste nude verità altre sono circa Iddio, altre sono circa le creature, come spiega diffusamente S. Gio: della Croce (*In asc. mont. lib. 2. c. 26.*) Vede l'anima le verità di Dio, quando con chiara notizia le si palesa qualche attributo di Dio, ed ella in quell' alta notizia intimamente lo gusta; e prova un sapor divino inesplicabile ad ogni lingua mortale; la vista di queste verità divine è altissima, e si riduce alla classe delle visioni precedenti. Vede l' anima le verità create, quando per mezzo di una pura, e chiara intelligenza le si manifestano certe verità in sè stesse, che apparten-

Digitized by Google

tengono alla fede, ai costumi, ed a ciò, che è accaduto, o che deve accadere; oppure a ciò, che si nasconde nell' interno di qualche persona. Questa vista si riduce ora a dono di profezia, ora a dono di discrezione de' spiriti, come dice lo stesso Santo, ed è meno stimabile dell'altre visioni intellettuali, dianzi accennate. Terzo, può l'anima intellettualmente vedere i puri spiriti, e. g. gli Angioli, e l'anime separate da corpi. Questa vista sebbene è meno alta di quella, con cui si vede Iddio, e le sue perfezioni; è però anche essa molto sublime, nè spesso si concede a chi vive in questa nostra misera terra. Così dice il sopracitato S. Giovanni della Croce (*In asc. Mont. lib. 2. cap. 24.*) *L'altre visioni, che sono di sostanze incorporee, richiedono altro lume più alto: e così queste visioni di sostanze incorporee, come di angeli, e di anime, non sono molto ordinarie, nè proprie di questa vita.* Quarto può l'anima vedere con visione intellettuale pura Gesù Cristo, Maria Vergine, e tutte le sostanze corporee, che sono nell' universo, e vedendo l'anima i corpi con questa specie di visioni, non li mira per mezzo di alcuna immagine rappresentare la loro forma, e la loro figura, come accade nelle nostre cognizioni naturali, in cui vi è sempre il concorso della fantasia; ma gli vede con pura, e semplice notizia, ma tanto certa, e chiara, che i nostri stessi occhi, o la nostra istessa immaginativa con le loro figure non potrebbero arrivare a rappresentarle sì al vivo.

109. Queste visioni intellettuali di Gesù Cristo, della Vergine Santissima, e di altre sostanze materiali, e corporee possono accadere in due modi, come dice il P. Alvarez de Paz (*Tom. 3. lib. 5. cap. 12.*) con altri Mistici. Possono essere indistinte, e possono essere distinte. Visione intellettuale indistinta di Gesù Cristo, (lo stesso dico di Maria Vergine, e di qualunque altro corpo,) è quella, per cui vede l'anima con notizia certissima, e chiarissima, (in modo che non ne può dubitare) il Redentore presente, Maria Vergine, e talvolta con sensazione di spirito se lo sente appresso; ma però non ha notizia alcuna della sua statura, della sua figura, del suo colore, e delle parti particolari, che lo compongono. Vede quasi con evidenza con l'intelletto illuminato, che è Cristo; perchè di questo le si dà notizia chiara, ma non vede le sue fattezze; perchè di questo non le si comunica notizia alcuna. Tal'era la visione intellettuale di S. Teresa, da noi riferita, come potrà scorgere il lettore dalle sue istesse parole sopracitate. Viceversa la visione intellettuale distinta del nostro Redentore, di Maria, è una notizia chiarissima non solo della persona, e della sua presenza, ma anche delle sue membra, delle sue sembianze, della sua bellezza, e alle volte ancora della sua gloria. Non dico già, che l' intelletto veda nel corpo di Gesù Cristo queste particolarità per mezzo di qualche immagine materiale, che l'esprima, come accade nelle visioni dell'occhio, e della fantasia, poichè non è egli per sè stesso capace di queste grosse rappresentazioni. Ma dico, che le vede con lo sguardo di una semplice notizia più chiaramente, che non le vederebbe se vi concorresse la fantasia con le sue immaginazioni. Nè si può certamente rivocare in dubbio, che talvolta si concedano da Dio ai suoi servi queste visioni intellettuali distinte; perchè siccome gli Angioli vedono con lo sguardo del loro intelletto non solo i corpi, ma le loro membra, e le loro qualità particolari; così può vederle l'intelletto umano, se sia da luce divina rischiarato, ed innalzato ad un tal'atto. Questa seconda specie di visione è più stimabile della prima, e deve produrre effetti maggiori, come ognuno vede.

110. Ma qui dirà qualcuno, se alle visio-

Digitized by Google

visioni intellettuali non concorre in modo alcuno la nostra immaginazione, come potrà la persona, tornata che sia a sè stessa, dopo tali visioni rammentarsene? Come potrà riferirle ad altri, e specialmente a suoi Direttori? Rispondo a questi dubbj, dicendo con l'Angelico Dottore (2. 2. *q.* 175. *ar.* 4. *ad* 3.) che le visioni intellettuali lasciano nell'intelletto la specie intelligibile, e rifondono nella fantasia parte di quel lume divino, da cui furono formate; e però la fantasia ajutata da questo lume, e da quella specie può concepire qualche immaginazione di quegl'oggetti, che vidde l'intelletto. E così può l'anima dopo dette visioni conoscere immaginariamente quelle cose, che prima aveva spiritualmente intese, e rammentarsene. D'onde siegue, che se prima il solo spirito godeva gli effetti di tali visioni, poi per mezzo di tali immaginazioni ne partecipi anche l'appetito sensitivo, e ne goda per una certa ridondanza ancora il corpo. E questo basti per risposta al primo dubbio.

111. Per risposta del secondo dubbio, dico, che le visioni intellettuali sono alle volte tanto sublimi, che la fantasia altra immagine non può formarne, che molto rozza, e confusa; e allora la persona non può ridire ciò, che vidde, senonchè in termini generali, e confusi, corrispondenti all'idea della sua mente: come appunto S. Paolo, narrando quell'ammirabile visione, che ebbe in Paradiso, a cui fu assunto, non potè riferirla, senonchè in termini generalissimi, dicendo (2. *Cor. cap.* 12. 4.) *Audivi arcana verba, quæ non licet homini loqui.* Se poi l'oggetto delle visioni intellettuali sia meno spirituale, e men' alto, onde possa l'immaginativa formarne un'idea chiara, e distinta, non vi sarà difficoltà alcuna, che la persona, ch'ebbe dette visioni, possa raccontarle con distinzione, e chiarezza. E questo è quello, che vuole significare S. Teresa, quando dice, che di queste visioni puramente spirituali, altre possono riferirsi, ed altre nò. *Quando sono visioni intellettuali, nè anche le sa dire; attesochè in questi tempi ne deve avere alcune tanto alte, che non conviene che l'intendano coloro che vivono in terra, per poterle raccontare: sebbene stando ne' suoi sensi, possono per di quà narrarsi molte di queste visioni intellettuali.* (*Cast. Inter. manf.* 6. *cap.* 4.)

112. Gli effetti di queste visioni si producono nello spirito, siccome nello spirito s'imprimono l'istesse visioni; e il corpo ne gode solo per partecipazione, come dianzi accennai. Tali effetti non sono diversi da quelli, che enumerai nel Capo terzo, in cui parlavo delle visioni corporee, senonchè sono assai più intimi, più efficaci, e più perfetti di quelli. Ma giacchè S. Gio: della Croce riferisce alcuni di questi effetti, almeno i più proprj, e i più principali, che sogliono intervenire, ascoltiamoli dalla sua bocca. (*Sal. al Mont. lib.* 2. *cap.* 24.) *L'effetto, che fanno nell'anima queste visioni, è quiete, illuminazione, allegrezza a modo di gloria, soavità, purità, ed amore, umiltà, ed inclinazione, o elevazione di spirito in Dio, alcune volte più, ed altre meno; alcune volte più in uno di questi effetti, altre nell'altro, secondo lo spirito nel quale si ricevono, e, come Dio vuole.*

CAPO IX.

Avvertimenti pratici al Direttore circa le predette visioni intellettuali.

113. Avvertimento I. Dissi già, che le visioni intellettuali vanno esenti da ogni illusione diabolica; avverta però il Direttore, che questo s'intende, quando la visione sia puramente intellettuale, e si formi nell'intelletto per mezzo di pure notizie spirituali, senza alcun mescolamento d'immaginazioni, e senza alcun'

Digitized by Google

cun' opera della fantasia. Ma di questo chi potrà mai assicurarsi? Poichè può il Demonio muovere nella nostra immaginativa fantasmi delicati, e sottili con tal' arte, che a noi paja di vedere qualche oggetto colla pura intelligenza, e ci assicuriamo da ogni inganno; mentre in realtà lo vediamo con la fantasia per astuzia del nostro nemico, e siamo più che mai da lui ingannati. Delle illusioni, che possono accadere in questa specie di visioni, parla così S. Gio: della Croce. (*In ascens. Mont. lib. 2. c. 24.*) *Può anche il Demonio causare queste visioni nell' anima, mediante alcun lume naturale, servendosi della fantasia, in cui per suggestione spirituale rischiara lo spirito maligno le cose, o siano presenti, o assenti. Laonde sopra quel luogo di S. Matteo, dove si dice, che il Demonio mostrò a Cristo tutti i Regni del Mondo, e la gloria loro*, Ostendit ei omnia regna mundi; *dicono alcuni Dottori, che lo fece per suggestione intelligibile*. Siegue poi il Santo a dare alcuni contrasegni per conoscere, quando queste visioni spirituali siano contraffatte dal Demonio, per illudere le menti incaute. *Imperocchè*, dice egli, *gli effetti che queste fanno nell'anima, non sono come quelli, che fanno le buone: anzi cagionano aridità di spirito circa il tratto con Dio, inclinazione a stimarsi, e ammettere, e tenere in qualche conto le dette visioni, e in niuna maniera cagionano piacevole umiltà, e amore di Dio*. Contuttociò, conchiude il Santo, conviene spogliarsi anche delle buone visioni intellettuali, benchè più sicure dell'altre, e preso il buon effetto, che cagionano nello spirito, rimanersene in pura, ed oscura fede; sì perchè sempre vi è qualche pericolo di rimanervi ingannato; sì perchè ciò richiede il nostro maggior profitto. Ma perchè le visioni intellettuali sono di varie sorti, come abbiamo mostrato nel precedente capitolo, ci convien distinguere accuratamente tra l'una, e l'altra visione, e dare a ciascuna un regolamento speciale, che sia suo proprio, come faremo nel seguente avvertimento.

114. Avvertimento II. Se le visioni intellettuali siano di Dio, o della Santissima Trinità, oppure siano di verità, che appartengono a Dio, e. g. delle sue perfezioni, ed attributi, secondo la divisione, che ne abbiamo fatta di sopra, non dovrà l'anima rigettarle mai, nè mai spogliarsene per due ragioni. Primo, perchè queste visioni non pregiudicano alla purità della fede, anzichè la perfezionano: poichè consistono in atti veri di fede, totalmente illustrati dal dono della sapienza, che arrivano a vedere Iddio (intendo, per quanto si può vedere nella vita presente) e le sue perfezioni con chiarezza poco meno che evidente. Secondo, perchè queste visioni non possono essere d'impedimento all'unione mistica con Dio, a cui deve l'anima tendere con le sue contemplazioni, anzichè appartengono ad una tal'unione, nè mai si concedono all'anima, che non rimanga in qualche modo almeno unita a Dio. Così dice S. Gio: della Croce (*In ascen. mont. l. 2. c. 26.*) *Queste sì alte notizie amorose non le può avere, se non l'anima, che arriva all'unione con Dio, perchè le medesime appartengono all'unione; essendo che il tenerle consiste in un certo tocco, o contatto, che si fa dell' anima con la divina verità. E così il medesimo Iddio è quello, che ivi si sente, e si gusta*. Donde il Santo deduce l'avvertimento da noi dato, cioè, che non deve l'anima spogliarsi di tali visioni intellettuali, e notizie divine: *E in questo non dico, che si porti negativamente, come nell' altre apparizioni*, (per questo vocabolo *apparizioni* intende l'altre visioni, di cui aveva già parlato) *perchè, come qui abbiamo detto, sono elle parti dell' unione, alla quale andiamo incamminando l' anima*.

115. Ma

Digitized by Google

115. Ma se poi le visioni intellettuali siano di verità create, e. g. di cose occulte accadute, o che anno a succedere; oppure siano viste di puri spiriti, e. g. di Angioli, o di anime, o siano viste di sostanze corporee, deve l'anima prestamente spogliarsene, e abbracciando gli effetti santi, che gliene risultano, rimanersene in sede all'oscuro: perchè sebbene, come dice il sopracitato Santo, la memoria di tali visioni rechi all' anima alcun profitto, risvegliando in lei qualche contemplazione, e amore di Dio; contuttociò, se l'anima voglia farne archivio, se si voglia appoggiare ad esse, e farne gran fondamento, rimane imbarazzata, ed occupata da tali specie di cose, che non sono Dio. Dovechè procedendo avanti a Dio in sede, spogliata, e nuda da tutte le notizie di oggetti particolari creati, si rende più disposta ad unirsi con Dio, e accendersi, senza sapere come, in fiamme di amor puro. E tutto questo è vero, ancorchè l'anima fosse sicura di non essere illusa dal demonio in tali visioni intellettuali. Così insegna l'esperimentatissimo S. Giovanni della Croce, più volte citato in questo capo. (*in ascen. Mont. lib. 2. cap. 24.*) *Perchè altrimenti*, dice egli, *dato anche il caso, che l'anima sia tanto sagace, umile, e forte, che non possa in quelle* (intende le visioni intellettuali di cose create) *il demonio ingannarla, nè farla cadere in qualche presunzione, come suol fare; non lascerà che l'anima vada avanti, in quanto mette ostacolo alla nudezza spirituale, alla purità di spirito, ed al vuoto in sede, che è quello, che si ricerca, come si è detto, per l'unione dell'anima con Dio.* Restringiamo pertanto questo Avvertimento in poche parole. Se il Direttore vede, che le visioni intellettuali, che ha il suo discepolo, non siano circa Iddio, e le sue perfezioni, o circa Gesù Cristo (che deve sempre eccettuarsi), ma circa altri oggetti creati, gli ordini, che, presi i buoni effetti, si sproprj di tali visioni, e seguiti a camminare all'oscuro avanti a Dio, con la scorta sicura della sede, mostrandogli quanto ciò conferisca alla sua sicurezza, ed agli avanzamenti del suo spirito. Ma se poi volesse egli qualche volta ridursi alla memoria alcune di dette viste, per risvegliare lo spirito, ed elevarlo a Dio, oppure per acquistar lena, e coraggio nell'esercizio delle virtù; gli comandi, che presa quella buona, e santa eccitazione, lasci presto la ricordanza di quella visione, e seguiti ad operar con la sede, nel modo sogliono procedere tutti gli altri sedeli.

116. Avvertimento III. Non si adombri il Direttore, se ad alcun suo penitente accadesse di ricevere qualche visione intellettuale di molto lunga durata: perchè tali visioni spirituali non sono come l'immaginarie, che tosto si dileguano, o almeno passano in breve tempo; possono durare settimane, e mesi, ed anche anni interi, come afferma Santa Teresa (*Cast. int. manf. 6. cap. 8.*) *Stando timorosa di questa visione*, (*atteso che non è come sono l'immaginarie, che subito passano, ma dura molti giorni, e talvolta più d'un' anno*) *se ne andò al suo Confessore tutta affannata*. Parla così la Santa per esperienza, perchè ella istessa per più anni si vidde sempre a lato con visione intellettuale il Redentore, quasi testimonio di ogni sua operazione. La ragione di questo è manifesta; poichè le visioni intellettuali non sono come l'immaginarie, che fanno grandissima impressione nel senso; tutta l'impressione queste la fanno nello spirito, che è capace d'ogni influenza soprannaturale, e se sia purgato, per grande che sia, può riceverla con somma quiete. Inoltre le visioni immaginarie richiedono l'alienazione da sensi esterni; al contrario dell'intellettuali, che spesso accadono senza lo smarrimento de'sensi, come dice l'Angelico, altrove da noi

Digitized by Google

citato. E però anche a questo titolo si conviene, che quelle siano brevi, queste durevoli. Non si meravigli dunque il Direttore, vedendo che alcun'anima abbia per settimane, e mesi replicati un'istessa visione intellettuale o di Cristo, o di Maria Vergine, o di alcun Santo, sapendo che ciò suole accadere: solo osservi, che non v'intervenga qualche illusione, e che ella proceda col debito regolamento.

117. Avvertimento IV. Avverta per ultimo il Direttore, che le visioni intellettuali sono proprie di quelli, che si trovano già in istato di perfezione; perchè sono comunicazioni, che si fanno al puro spirito, o del tutto, o in gran parte purgato. Ciò non ostante, possono qualche volta concedersi ai meno perfetti; perchè Iddio è padrone de' suoi doni, e può compartirgli a chi più gli aggrada: e siccome le visioni corporee, proprie degli incipienti, e le visioni immaginarie, proprie de' proficienti, si concedono molte volte ai perfetti, come abbiamo veduto altrove; così le visioni intellettuali, proprie de' perfetti, possono alcuna volta donarsi a quelli, che non sono tali, per i fini noti a Dio solo.

CAPO X.

Si spiega cosa sia Visione Intellettuale di Dio in caligine, e quando accada.

118. LA visione di Dio in caligine, tanto celebre appresso i Teologi Mistici, ed appresso il loro Principe S. Dionisio Areopagita, parlando in rigore, pare che piuttosto appartenga al precedente Trattato, in cui parlammo de' gradi di contemplazione, che si esercitano con atti indistinti, e generali, che al presente Trattato, in cui discorriamo dei gradi di contemplazione, che si praticano con atti distinti, e chiari, quali sono senza fallo le visioni, che abbiamo ora dichiarate: perchè in realtà questa visione caliginosa consiste in atti generalissimi circa l'essere di Dio, e circa le sue divine perfezioni. Contuttociò, perchè questa tenebrosa contemplazione vien chiamata da Mistici col nome di visione, e in qualche vero senso può dirsi tale; stimo bene trattarne nel presente luogo, in cui ci troviamo già in discorso delle visioni, che possono aversi circa le creature, e circa Dio. Non lascierò però di avvertire (acciocchè il Lettore non erri nell'intelligenza di queste materie) in quale di tanti gradi di contemplazione, spiegati nel precedente Trattato, si eserciti una tal visione di Dio, in chiara, e luminosa caligine.

119. Prima però di spiegare ciò che ella sia, ci conviene notare più cose. Primo, che in tre modi può l'intelletto umano vedere Iddio: primo, con visione in caligine; secondo, senza alcuna caligine con visione chiara, e manifesta, ma non però intuitiva; terzo, con visione intuitiva, senza alcun mezzo, nè alcun velo, a faccia scoperta. Questa terza visione è propria de' comprensori nella patria beata; nè si appartiene a noi il ragionarne nella presente opera, in cui trattiamo solo di quelle contemplazioni, che sogliono concedersi in questa vita. La seconda visione fu da noi accennata nel capo ottavo, e sarà più diffusamente dichiarata nel seguente capo. La prima visione poi è quella, che abbiamo presa a dichiarare nel presente capitolo.

120. In secondo luogo ci bisogna osservare, che parlandosi nelle sacre carte di Dio, più volte si dice, che egli abita nelle caligini, e nelle tenebre. Abbiamo nei libri dei Re, (*3. Reg. c. 8. 12.*) *Dominus dixit, ut habitaret in nebula*: nel libro de Paralipomeni, (*2. c. 6. 1.*) *Dominus pollicitus est, ut habitaret in caligine*; nei Salmi (*Psal. 17. & 96.*) *Caligo sub pedibus ejus: posuit tenebras latibu-*

Digitized by Google

tibulum ſuum ; Nubes & caligo in circuitu ejus : in Iſaia (45. 15.) *Vere tu es Deus abſconditus* : le quali parole non ſignificano ciò, che in apparenza dimoſtrano ; cioè eſſere attorno a Dio nebbia, tenebre, e oſcurità, perchè, come dice l' Apoſtolo Giovanni, (*Ep. 1. cap. 1. 5.*) *Deus lux eſt, & tenebræ in eo non ſunt ullæ* ; ma ſolo eſprimere l' imbecillità, e la fiacchezza grande delle noſtre menti, che avvicinandoſi a Dio con la luce della contemplazione, conoſcono la ſua incomprenſibilità, e incognoſcibilità, cioè ſenza poter' appieno, ed adeguatamente intendere chi egli ſia, rimangono offuſcate dalle tenebre della propria ignoranza.

121. In terzo luogo, biſogna che ci rammentiamo di ciò, che abbiamo altrove detto, cioè poterſi Iddio da noi conoſcere in due modi ; e per via di affermazioni, e per via di negazioni. Conoſciamo Iddio nel primo modo, quando affermiamo di lui alcune perfezioni, che nel ſuo proprio concetto non eſprimono imperfezione alcuna : diciamo e. g. Iddio è buono, Iddio è ſanto, Iddio è ſapiente, Iddio è onnipotente, e coſe ſimili. Lo conoſciamo nel ſecondo modo, quando neghiamo a lui queſte iſteſſe perfezioni ; non già perchè pretendiamo dire, che in lui tali perfezioni non ſiano in alcun modo, perchè ſarebbe errore manifeſto ; ma perchè vogliamo ſignificare, che in lui non ſono nel modo baſſo, limitato, e meſchino, con cui dalle noſtre deboli menti ſi apprendono ; ma vi ſono in altro modo infinitamente più eminente, e più nobile. Così dicendo, che Dio non è buono, intendo, che in lui non è quella bontà finita, ed imperfetta, che io poſſo conoſcere con le mie baſſe idee, derivate dalle creature per mezzo de' ſenſi : ma vi è però con eccesſo immenſamente maggiore. Dicendo, che a noi Iddio è inintelligibile, e inconoſcibile, intendo, che ſia tale ſecondo il merito delle ſue perfezioni. Poſto queſto.

122. Dico col Padre Alvarez de Paz, (*p. 3. lib. 5. cap. 13.*) e comunemente con gli altri Miſtici ſulla ſcorta del gran Dioniſio, che la viſione intellettuale di Dio in caligine, detta dallo ſteſſo Areopagita raggio di tenebre, o caligine luminoſa, altro non è che *una notizia intellettuale, per cui la noſtra mente, traſcorſe tutte le idee delle coſe create, e naturali, e ſovrannaturali ; abbandonata ancora ogni cognizione, che poſſa averſi di Dio per via di affermazioni, s' immerge tutta con altiſſima luce nella incognoſcibilità, ed incomprenſibilità della divina eſſenza, chè tanto meglio conoſce, quanto più meglio chiaramente intende di non poter conoſcere ; rimanendovi dentro affatto aſſorbita, e per l' ammirazione, e per lo ſtupore del tutto perduta*. Sciogliamo queſte ambagi. Tuttociò altro non ſignifica, ſenonchè giunta l'anima alla viſione di Dio in caligine, laſcia in quell' atto ogni idea di tutte le coſe create, ogni ſpecie delle coſe ſoprannaturali, e laſcia ancora ogni cognizione, che poſſa avere delle perfezioni di Dio per via di affermazioni, cioè affermando qualche coſa poſitiva di lui ; e ſolo intende, che in lui non vi è alcuna di quelle perfezioni, che noi poſſiamo intendere, che egli non è quell' eſſere, che noi poſſiamo comprendere, ma che ſupera con infinito eccesſo ogni noſtro penſiero.

123. Avverta però qui il Lettore, che l' intelletto allora non intende già queſta incomprenſibilità di Dio, come l' intendiamo noi preſentemente con una cognizione fredda, e ſpeculativa, (che queſta non gli ſarebbe grande effetto,) ma l'intende con una luce altiſſima, e con vero ſguardo intellettuale la vede ; e vedendola, forma di Dio un concetto aſtratto sì, ma ſublime, e ſtupendo, che lo tiene con alta ammirazione ſoſpeſo. Dietro queſto concetto elevatiſſimo vi viene un amore ardentiſſimo, e ſoaviſſimo, che cava l' anima da sè,

Digitized by Google

la fa perdere tutta a sè stessa, e tutta la trasforma in Dio. Nemmeno vorrei, che credesse il Lettore di poter giungere a questa vista caliginosa di Dio con le proprie industrie; come sogliamo fare, quando procuriamo di persuaderci per via di discorso, e di fede, che Iddio non è cosa alcuna di quelle, che può la nostra mente suggerirci di lui. Questa è buona cognizione, ma è bassa, e in niun conto merita il nome di vista. La vista in caligine dipende da una luce spiritualissima infusa, per cui l'intelletto improvvisamente, e senza alcuna sua industria vede con certa, e chiara notizia, che Iddio è infinitamente superiore a quanto può pensarsi di lui, vede con un semplice, ma luminosissimo sguardo, che è inintelligibile, ineffabile, inesplicabile, incomprensibile, e nell'alto stupore di questa vista riman perduto.

124. Quindi s'intenderà ciò, che voglia significare l'Areopagita, tornando più volte a ripetere al suo Timoteo, che si unisca *Deo incognito*, a Dio sconosciuto. Non vuole dire già con questo, che egli abbia ad unirsi a Dio, senza punto conoscerlo, perchè questo sarebbe impossibile; ma solo vuole indicare questa vista di Dio caliginosa, in cui non ha l'anima cognizione alcuna degli attributi, e perfezioni positive di Dio, ma tutte le esclude, come incognoscibili alla sua mente; onde viene a formare di lui un concetto tanto più alto, quanto più generale, ed astratto; che è il più atto a fissarla in una profonda ammirazione, e ad accenderla in fiamme d'amore unitivo.

125. Vediamo, come tutto questo esprime a meraviglia Riccardo di S. Vittore (*de grad. violent. Carit.*) *Sic*, dice egli, parlando di questa vista caliginosa, e chiara, che Iddio dona all'anime dilette, *sic præsentiam suam exhibet, ut faciem suam minime ostendat; dulcorem suum infundit, sed decorem suum non ostendit; infundit suavitatem, sed non ostendit claritatem; suavitas ejus sentitur, sed species ejus non cernitur. Adhuc nubes, & caligo in circuitu ejus; adhuc thronus ejus in columna nubis. Et sic videt quasi in nocte, videt velat sub nube, videt per speculum, in ænigmate.* Ma più chiaramente la spiegò Iddio stesso a S. Teresa; poichè ella bramando sapere ciò, che faceva l'anima unita a Dio per mezzo di questa luminosa caligine, le disse il Signore queste parole (*in Vita c. 18.*) *Si strugge tutta, Figlia, per più porsi in me: già non è essa quella, che vive, ma io: come non può comprendere quello che intende, non intende intendendo.* Non poteva meglio dichiararsi l'incomprensibilità di Dio veduta in caligine: poichè conoscendo l'anima con chiarissima luce, che è sì grande quel bene, che ha presente, che non puossi in modo alcuno comprendere, forma di lui un concetto altissimo, benchè astratto, e confuso, e così si verifica, che è un grande intendere per lei il non potere intendere. La B. Angela da Fuligno, illuminata dallo stesso Dio, ed ammaestrata dalla propria esperienza, dice lo stesso. Ecco le sue parole: (*Bolland. in act. Sanct. die 4. Januar. c. 25. Vitæ.*) *Et post istud vidit Deum in tenebra una, & ideo in tenebra, quia est majus bonum, quod possit cogitari, vel intelligi; & omne quod potest cogitari, vel intelligi, non attingit ad illud.* Osservi il Lettore, che non si poteva meglio esprimere ciò, che andiamo dicendo; cioè che la visione in tenebra, o in caligine, (che è lo stesso) consiste in una chiara vista della inintelligibilità, e incomprensibilità del sommo bene. E acciocchè non ne rimanga alcun dubbio, torna la Beata dopo una breve interruzione a dire lo stesso con le seguenti parole: *Nec anima in videndo potest cogitare de discessu illius boni, vel de discessu ab illo bono, nec quod debeat de cetero*

disce-

Digitized by Google

discedere; sed delectatur ineffabiliter in illo omni bono, & nihil videt omnino anima, quod narrari possit ore, nec etiam concipi corde; & nihil videt, & videt omnino omnia. Et quia illud bonum est cum tenebra, ideo magis certissimum, & magis superans omnia, quanto magis videtur in tenebra, & est secretissimum, & postea video cum tenebra, quando superat omne bonum; & omnia, & omne aliud est tenebra, & omne, quod cogitari potest, est minus illo bono.

126. Si contenti il Lettore, che io torni a sminuzzare un poco più questa istessa dottrina, benchè paja sufficientemente spiegata, acciocchè rendasi intelligibile a qualunque intelletto, benchè dotato di mediocre perspicacia. Dunque dal detto fin qui si deduca, che tre cose si richiedono, per formare questa visione intellettuale in caligine. Primo, che l'anima, posta in questo grado di orazione, non conosca Iddio per via di affermazioni, positivamente dicendo, che è buono, che è santo, che è misericordioso; ma lo conosca per via di negazioni, intendendo, che in lui vi è ogni bontà, ed ogni perfezione, non però quale può cadere nelle nostre basse menti, ma eccedente in infinito ogni nostro pensiero. Questo però non basta, perchè può ciascuno giungere a questo con la fede ordinaria. Si ricerca in secondo luogo, che penetri l'anima questa istessa incognoscibilità, e incomprensibilità di Dio con una luce altissima, da Dio infusale, per cui venga non solo ad intendere una tale incomprensibilità in modo imperfetto, come accade ad ogni fedele, ma giunga anche a vederla intellettualmente. E finalmente si richiede, che da questa vista della divina incomprensibilità ne risulti un concetto astrattissimo, ma nobilissimo di Dio, per cui l'anima per questo istesso, che vede in Dio ogni perfezione, ed ogni bene, in modo da non potersi comprendere dalla sua mente, riman sorpresa da un' alto stupore, accesa da un' ardentissimo amore, e unita strettamente a Dio.

127. Si osservi diligentemente ciò, che ho detto in ultimo luogo, acciocchè non creda il Lettore, che questa visione tenebrosa consista in un mero negativo, per cui l'anima dica, che Dio non è questo, non è quello, non è ciò che io posso intendere; perchè a far questo, poco vi vuole: ma consiste, come ho già detto, in un concetto positivo astratto, generale, e confuso, ma nobilissimo, che nasce dal vedere in Dio ogni bene sotto la formalità d'inintelligibile. Onde siegue, che quanto l'anima meno intende un sì gran bene, tanto più l'ammiri, lo stimi, e lo ami. Si prova questo con manifesta ragione: perchè questa luminosa caligine in cui l'intelletto umano vede Iddio, è una perfettissima contemplazione, anzi vista dell'istesso Iddio, quale non può avere per oggetto una mera negazione; ma è necessario che si fissi in qualche cosa di positivo, che lo tenga assorto. Così dice il Padre Alvarez de Paz, (*Tom. 3. lib. 5. cap. 13.*) e così spiega S. Dionisio Areopagita, Dionisio Richerio (*de Myst. Theol. art. 8.*) *Verumtamen*, dice egli, *in hac contemplatione fertur apex mentis, & intelligentiæ vertex Deo uniri tamquam omnino ignoto, in omnimoda quoque caligine fieri, nihilque penitus de illo cognoscere; non quod ab illius inspectione omni facie vacet; præsertim cum illa sit altissima, clarissima, perfectissima, profundissima contemplatio, cognitio, & visio hujus vitæ possibilis, ut ipsemet Dionysius, & Expositores ipsius testantur; sed quia in hac contemplativa, & sapientissima, & fervidissima unione cum Deo, mens acutissime, & limpidissime conspicit, quam superincomprehensibilis, & supersplendidissimus, & superluminosissimus, & superpulcherrimus, & superamabilissimus, & supergaudiosissimus sit*

ipse

ipse Dominus Deus omnipotens, & immensus; atque quam infinite, & indicibiliter a plena illius cognitione, & beatifica ejus fruitione, visioneque faciali, immediate, & clare intuitiva distet, deficiat, & occumbat.

128. Quindi intenderà il Lettore, perchè la visione in caligine, in cui Iddio si palesa all'anima, si chiami luminosa, e le sue tenebre si dicano splendide, secondo le frasi dell'Areopagita. E' oscura una tal visione, perchè sebbene conosce molto Dio, lo conosce sotto la formalità d'incomprensibile, voglio dire, che intende assai di Dio, per questo stesso, che vede essere egli tale, che non si può arrivare ad intenderlo: il qual modo d'intendere è oscurissimo, come ogn'uno vede. Ma perchè la detta vista penetra questa istessa incomprensibilità con una luce limpidissima, da cui risulta quell'alto concetto di Dio, che abbiamo spiegato, ne siegue che sia anche chiarissima. Sicchè si verifica, che sia vista oscura, e chiara dell'esser di Dio, che le sue caligini siano luminose, e splendide le sue tenebre.

129. Passiamo ora a veder brevemente quali siano i gradi d'orazione, in cui interviene questa visione di Dio caliginosa. E' indubitato, che una tal vista accade nell'unione semplice, di cui diffusamente parlammo nel precedente Trattato: perchè in unione semplice appunto era stata S. Teresa, allorchè bramando saper ciò, che in essa faceva l'anima, Iddio le disse quelle parole sopracitate, *come non può comprendere quello che intende, non intende intendendo.* In oltre è certo, che l'estasi, e i ratti i succedono con questa vista: intendo però, mentre l'anima stà nell'alto dell'estasi, o del ratto. Questo ancora lo dice chiaramente la Serafina del Carmelo, laddove parla dei ratti, che precedono al divin matrimonio. (*Cast. int. munsi. 7. c. 1.*) *Ivi il Signore*, dice ella, *la congiunge seco, ma facendola divenir cieca, e muta, come rimase S. Paolo nella sua conversione, e levandole il sentire come, e di che maniera è quella grazia, che gode: perocchè il gran diletto; che allora sente l'anima, è quando si vede avvicinare a Dio; ma quando già l'unisce seco, non intende, nè conosce cosa alcuna; attesochè tutte le potenze si perdono, e rimangono assorte.* Quivi parla la Santa delle unioni semplici, e de'ratti, che accadono in tempo di sposalizio, com'ella stessa significa nel periodo precedente; e il dire, che in essi l'anima si unisce a Dio con divenire cieca, e muta, e senza intendere, e conoscere cosa alcuna, è lo stesso che dire, che l'anima si unisce al sommo bene in questa luminosa caligine, in cui ella non conosce in Dio cosa alcuna particolare; ma vi conosce solo per via di negazione un bene, che immensamente supera ogn'altro bene, ed in infinito eccede ogni suo pensamento. Parlando poi delle unioni, che si fanno in istato di unione perfetta, stabile, e quasi insolubile, che ella chiama di Matrimonio, queste ora succedono nella predetta vista caliginosa, ed ora nella vista chiara, e manifesta di Dio, di cui ragionaremo nel seguente capo.

130. Se brama il Lettore sapere la ragione, perchè le unioni, e i ratti il più delle volte si formino fra queste caligini, e fra queste tenebre luminose, la dirò in poche parole, perchè questa cognizione tenebrosa forse è la più atta di ogni altra, per rapire l'intelletto a Dio, e per fissarvelo con un'alto stupore; ammirando tanto più la sua grandezza, quanto più la vede superiore al suo intendimento. Ed in oltre questa cognizione è una delle più universali, più ampie, più distese, e più alte, che possino aversi di Dio: e per conseguenza è una delle più idonee ad accendere l'anima in amore, a cavarla da sè, e a trasformarla in Dio. Se poi desidera egli di vantaggio sapere, se queste splen-

dide

dide caligini entrino ancora in altri gradi inferiori di orazione, e. g. di quiete, e di ebrietà, dico che vi entrano, ma in grado molto inferiore, e assai più basso, perchè la luce dell' incomprensibilità di Dio in questi gradi di orazione non è sì alta, e penetrativa, che arrivi ad assorbire affatto la mente, e trasformar l'anima in Dio con piena unione, e ad alienarla pienamente da sensi. E questa è la ragione, perchè quasi tutti i gradi d' orazione del precedente Trattato si formano con atti distinti, perchè quasi in tutti interviene questa cognizione caliginosa.

CAPO XI.

Della Visione Intellettuale, chiara, e manifesta di Dio.

131. Oltre la visione intellettuale in caligine, già dichiarata, ammettono i Teologi Mistici, come accennai nel precedente capitolo, un' altra visione di Dio chiara, e manifesta, ma non già intuitiva, che è propria solo di quelle anime beate, che sono giunte al fine del loro pellegrinaggio. Dopo dunque, che Iddio si è fatto per qualche tempo vedere all'anima, che tiene in stato di sposalizio fra le caligini di una chiara, e perfetta contemplazione, rompe alla fine queste nubi luminose, e le si manifesta con gran chiarezza, e senza mescolanza di tenebre, che offuschino una sì bella vista, e con questo gran favore l' invita a coabitare seco in perpetua serenità, che è appunto quello stato sublime, il quale viene dalla sopracitata Santa dichiarato con l' allegoria del Matrimonio.

132. In questa visione non vi è mescolamento alcuno di fantasmi, nè concorso alcuno di fantasia, anzi non vi può essere, perchè è una vista spiritualissima, e sublimissima di Dio, a cui sono affatto improporzionati i nostri sensi materiali, e bassi. Iddio istesso infonde nell'intelletto una nuova specie intelligibile, e bastevole a rappresentare il suo essere divino, quanto si conviene alla presente vita, ed infonde una luce altissima, che non è nè il lume della fede, nè il lume precedente della sapienza; sembrando e l' uno, e l' altro insufficiente a formare visione tanto ammirabile. Il Padre Alvarez de Paz, (*Tom. 3. lib. 5. cap. 14.*) crede esser questo lume, o quella luce, che S. Tommaso pone nella mente de' Profeti, o altra simile atta a perfezionare, e corroborare la sapienza, e la fede, perchè per una vista straordinarissima, quale è questa, straordinarissime debbono essere le cagioni, che immediatamente vi concorrono. S. Teresa accenna l' altezza di questa luce con le seguenti parole. (*In cast. inter. mans. 7. c. 1.*) *E' posta in questa mansione per visione intellettuale, con una certa rappresentazione della verità se le mostrano tutte tre le Persone della Santissima Trinità, con una infiammazione, che prima viene al suo spirito a modo di una nuvola di grandissima chiarezza.* L' intelletto dunque informato di una specie sì nobile, e d' una luce sì eccelsa, vede con un semplice purissimo, serenissimo, e tranquillissimo sguardo la grandezza di Dio; vede ancora le divine Persone, vede come il Padre genera eternamente il suo Figliuolo, come il Padre, e 'l Figlio spirano con spirazione d' amore lo Spirito Santo; vede come in queste tre Persone distinte vi è un' essenza indistinta: vede la loro somma egualità; e finalmente vede ciò, ch' è ineffabile, e non può dirsi con la lingua, benchè possa penetrarsi con l' occhio puro; e come dicono i Mistici, con l' apice della mente. Così dice la sopracitata Santa ammaestrata dalla propria esperienza (*in cit. cap.*) *E per una mirabile notizia, che si dà all' anima, intende con gran verità, che*

tutte

Digitized by Google

tutte tre queste Persone sono una sostanza, un potere, un sapere, e un solo Dio: di maniera che quello, che abbiamo per fede, ivi l'intende l'anima (si può dire) come per vista; benchè questa vista non sia con gli occhi corporali, non essendo visione immaginaria.

133. Si rappresenta Iddio all'anima per mezzo di questa visione intellettuale nel di lei più intimo centro, dove l'unisce seco, e quivi poi rimane stabilmente l'anima ad abitare con Dio suo sposo in dolce pace, come dissi nel precedente Trattato, e come insegna la nostra Santa (*eod. cap.*) dicendo: *Se le comunicano tutte e tre le Persone, e le parlano, e le danno ad intendere quelle parole del Vangelo, dove dice il Salvatore, che egli, il Padre, e lo Spirito Santo sarebbero venuti a dimorare con l'anima, che l'ama, e osserva i suoi Comandamenti ..... Ogni dì più si stupisce questa anima, parendole che mai si partano da lei, ma notoriamente vede (nel modo che io dissi) che stanno nel suo interiore, nel più profondo di lei (che non sà dire come, e perchè non ha lettere) e sente in sè quella divina compagnia.* Stabilita questa coabitazione dell'anima con Dio nel di lei più profondo centro, siegue poi tra lo spirito umano, e divino, quell'unione strettissima, e quasi insolubile che ho dianzi accennata, e dietro questa vengono quegli ammirabili effetti, che diffusamente spiegai nel detto Trattato; e però non mi trattengo ora nella dichiarazione di queste cose.

134. Solo dico, che in questo stato torna l'anima spesso a ricevere visioni intellettuali chiare, e manifeste o di Dio, o della Santissima Triade, oppure degli attributi, che sono in Dio: spesso ancora riceve certi tocchi nell'intimo dello spirito, che vanno congiunti con certe notizie chiare, e distinte di Dio, o delle sue perfezioni, che anch'esse si riducono ad una certa specie di visioni intellettuali patenti, e chiare. E tutte queste sono le maggiori comunicazioni, che si concedono da Dio all'anima diletta in questa vita mortale.

135. Avverta però il Lettore, che la visione, di cui parliamo, benchè sia chiara, è però molto inferiore, e grandemente diversa dalla visione intuitiva de' Beati, con cui vedremo Iddio, come è in sè stesso: *Tunc similes ei erimus, quia videbimus eum sicuti est*; poichè a formare la visione intuitiva, e beatifica, due cose indispensabilmente si richiedono. Prima, il lume della gloria, che disponga l'intelletto creato, e l'innalzi ad una vista sì eminente. Secondo si ricerca, secondo l'Angelico Dottore, che Iddio istesso si unisca all'intelletto disposto in tal guisa, ed egli stesso, unitosi strettamente con lui, supplisca le veci della specie intelligibile: perchè, secondo il parere del Santo Dottore, non può giungere alcuna specie creata a rappresentare l'essere di Dio, quale è in sè stesso. Nulla di questo accade nelle visioni, che si concedono a certe anime sante su questa terra, benchè siano manifeste, distinte, e chiare; Iddio non si unisce alle loro menti, ma solo si palesa loro per mezzo di qualche specie creata, che per quanto chiaramente lo manifesti, sempre lo rappresenta molto imperfettamente. In oltre in queste visioni non v'interviene mai il lume della gloria; ma un'altra luce, che per quanto alta sia, è assai più bassa di quell'eccelso lume, che si dona a comprensori nella patria beata. E però si verifica, che in tutte le visioni, che si concedono in questa vita, non si vede mai svelatamente Iddio in sè; ma si mira o negli enigmi oscuri, (come accade nella visione in caligine) o nello specchio chiaro, (come avviene nella visione manifesta) di qualche specie creata. In somma è opportunissima la similitudine delle tre luci, che

recano

Digitized by Google

recano i Mistici a questo proposito, paragonando la visione di Dio in caligine alla prima luce del mattino, che è suboscura: la visione manifesta di Dio all'aurora chiara, in cui già si veggono con distinzione gli oggetti: e la visione beatifica alla luce del meriggio, in cui il tutto si scorge con gran chiarezza.

136. Circa queste due ultime visioni ora spiegate non dò al Direttore alcun Avvertimento pratico, perchè essendo puramente intellettuali, ed altissime, non può nè la fantasia, nè il Demonio contraffarle con qualsisia immaginazione. Al più al più se la persona non l'abbia mai esperimentate, potrà per illusione provare in sè stessa alcuna cosa, che le paja visione di Dio o in caligine, o chiara, ma sarà da quella tanto diversa, quanto la luce dalle tenebre, e il giorno dalla notte.

CAPO XII.

Si incomincia a parlare delle Locuzioni soprannaturali, e divine; si dichiara di quante specie elle siano, e quali siano quelle, di cui noi intendiamo ragionare in questo, e ne' seguenti Capitoli.

137. Già dicemmo fin dal principio, che nel presente Trattato si parla di quei gradi di contemplazione, che si formano con atti chiari, e distinti, quali sono certamente tutte le visioni, di cui abbiamo fin'ora ragionato, eccettuata la visione in caligine, di cui già rendemmo la ragione perchè fosse posta da noi in questo luogo, che poteva parere poco adattato al suo modo d'intendere. Ora tratteremo delle locuzioni, quali se si prendono passivamente, o sono, o almeno includono sempre qualche atto di contemplazione distinto, e chiaro. Per intelligenza di questo convien supporre, che se la locuzione si prende attivamente, altro non è che le parole, con cui o Dio, o qualche personaggio del Cielo palesa all'anima i suoi concetti: nè in questo vi è atto alcuno di contemplazione, come ognun vede. Se poi la detta locuzione si prenda passivamente, è l'udienza stessa, che presta l'anima a tali parole. Or questa udienza, che consiste in una certa attenzione dell'anima a chi le ragiona, porta seco, se ben si consideri, una cognizione dell'intelletto semplice, quieta, e ammirativa delle verità, che gli vengono manifestate: e però include sempre qualche atto chiaro di contemplazione circa tali verità. E questa è appunto la ragione, per cui tali locuzioni appartengono alla materia del presente Trattato. *Hac ergo loquela Deus*, dice il Padre Alvarez de Paz (*tom. 3. lib. 5. cap. 6.*) al mio proposito, *animam erudit; & auditio ejus, quæ est attentio quædam animæ, & actio intellectus ejus ad se dicta percipientis, contemplatio est, seu simplex quædam cognitio veritatis ostensæ*. Veniamo ora a vedere quali siano le specie di locuzioni, con cui parla Iddio alle sue creature dilette.

138. Ci parla Iddio per mezzo della Sacra Scrittura, volendo, che tutto ciò, che fu da lui già detto ad alcuni suoi gran servi, s'intenda detto a tutti. Se ne protesta l'istessa Verità Increata. (*Marci 13. 37.*) *Quod autem vobis dico, omnibus dico. Vigilate*. Ci parla Iddio per mezzo de' Prelati di S. Chiesa, de' Superiori legittimi, e de' Predicatori Evangelici, essendosi egli stesso dichiarato, che la voce di quelli, è voce sua: *Qui vos audit, me audit* (*Lucæ* 10. 16.) Ci parla Iddio per mezzo de' beneficj, invitandoci con quelli, quasi con voci soavi ad amarlo. Ci parla per mezzo de' flagelli, incitandoci con questi, quasi con voci aspre a temerlo. Così dice S. Gregorio spiegando quelle parole di Giobbe (*38. 1.*) *Respondens Dominus Job de turbine, dixit: Quis*

Digitized by Google

est iste involvens sententias sermonibus imperitis ? Aliter enim, dice egli, *Dominus servis suis loquitur, cum eos intrinsecus per compunctionem provehit : aliter cum per districtionem, ne extollantur, premit. Per blandam enim locutionem Domini amanda dulcedo ejus ostenditur, per terribilem vero potestas ejus metuenda monstratur*. Ci parla Iddio per mezzo de' suoi lumi, additandoci il sentiero della virtù; e per mezzo delle sue inspirazioni, animandoci a scorrerlo con grande alacrità; e chiuder l'orecchio a queste voci del Cielo, dice S. Bernardo, è atto di gran temerità, anzi di gran stoltezza (*Serm. de septem Spirit.*) *Quanta temeritatis, quanta insaniæ est, si forte cum alloquitur nos Dominus Majestatis, nos insensati avertamus aurem, & ad nescio quas ineptias convertamus* ? Ci parla finalmente Iddio, quando chiedendogli grazie, o per noi, o per altri, per mezzo di una ferma, e viva fiducia, che ci infonde nel cuore, c' indica che saremo esauditi; o per la sottrazione di una tal fiducia, ci dà segno che non otterremo il nostro intento. Così insegna S. Bonaventura (*in Proc. 7. Relig. c. 19.*) *Est & alius modus revelationis per Spiritum Sanctum, cum homo ex Dei inspiratione orat Deum pro aliqua speciali causa, vel propria, vel aliena, & per affectum devotionis, & fiduciam exauditionis, intelligit se exauditum in hac petitione.... E converso cum non sentit sibi infundi fiduciam exauditionis, hinc colligit non habiturum effectum suæ petitionis*. Aggiunge però, che questo non è segno infallibile, potendo accadere che la mancanza della fiducia provenga da difetto di divozione, e non sia segno che Iddio non ci voglia compartir le sue grazie.

139. Tutte queste locuzioni però, che ora abbiamo accennate, non sono in modo alcuno materia nè del presente, nè de' susseguenti capi; perchè, parlando con proprietà, o non sono vere locuzioni di Dio, o se sono tali, (come accade nelle parole della Sacra Scrittura) non sono fatte immediatamente a noi. Noi qui vogliamo ragionare di quelle locuzioni divine, che con tutto rigore tali in sè stesse sono, e consistono in alcune parole, con cui Iddio, oppure qualche suo Santo ci palesa alcune verità, in quanto sono nella loro mente. Così parlava Iddio ai Profeti nell' antica legge, come dice l' Apostolo (*Heb. 1. 1.*) *Multifariam, multisque modis olim Deus loquens Patribus in Prophetis*. Così parlava frequentemente a Mosè, come afferma il sagro testo (*Exod. 33. 11.*) *Loquebatur Dominus ad Moysen facie ad faciem, sicut solet loqui homo ad amicum suum*. Così ha parlato Iddio nella nuova legge a innumerabili suoi Servi, come attestano le Istorie Ecclesiastiche.

140. Queste locuzioni dunque sono di tre sorti. Altre sono auriculari, altre immaginarie, ed altre intellettuali. Le locuzioni auriculari consistono in alcune voci significative di qualche verità, che Iddio, o per sè stesso, o per ministero angelico fa risuonare alle nostre orecchie : e sebbene queste non sono diverse dalle voci, che sogliamo ascoltare da nostri amici, qualora si pongono a ragionare con noi; per gli effetti salutari però, che destano nelle nostre anime, sono da quelle assai dissimili.

141. Queste voci talvolta si odono con le orecchie esteriori del corpo, ma non si vede la persona, che le proferisce. Tali furono quelle parole, che risuonarono dal Cielo, mentre battezzavasi il Redentore nell'acque del Giordano (*Matt. 3. 17.*) *Hic est Filius meus dilectus, in quo mihi complacui*. Simili a queste furono le parole, che si udirono da tre diletti Discepoli nella Trasfigurazione di Cristo sul monte Tabor (*Mat. 17. 5.*) *Hic est Filius meus dilectus, in quo*

mihi

Digitized by Google

mihi bene complacui. Nè dissimili da queste furono quelle voci, che si udirono da tutto il popolo, mentre il Redentore pregava l'Eterno Padre a manifestar le sue glorie (*Joan.* 12. 28.) *Pater, clarifica nomen tuum. Venit ergo vox de cælo: Et clarificavi, & iterum clarificabo*. Altre volte poi si ascoltano con l'orecchie queste parole celesti, e si veggono ancora con gli occhi le persone, che le pronunciano. Tali furono quelle voci di giubilo, che gli Angeli, scorrendo luminosi per l'aria in vaghe sembianze, andavano ripetendo intorno alla capanna di Bettelemme (*Luc.* 2. 14.) *Gloria in altissimis Deo, & in terra pax hominibus bonæ voluntatis*. Parole di questa spezie si sentono da servi di Dio escire talvolta o dalla Santissima Eucaristia, o da qualche divota Immagine, o dalla bocca di qualche Personaggio del Cielo, che si faccia loro vedere in forme corporee; e talvolta da essi si sentono, ma non si mira il soggetto da cui sono formate. Si avverta però, che il suono di queste parole soprannaturali, e celesti, benchè solo si oda nell'organo materiale dell'orecchio corporeo, cagiona sempre grande attenzione nella mente, e commozione di santi affetti nel cuore.

142. Le locuzioni immaginarie sono parole, che si formano nella fantasia: e sebbene non risuonano in alcun modo nell'orecchie del corpo, si sentono però dalla persona, che le riceve, internamente articolate, e chiare, anzi più chiare, che se con l'orecchie corporali si ascoltassero. Così afferma Santa Teresa, ammaestrata dalla propria esperienza (*in vita c.* 25.) *Sono certe parole*, dice ella, *molto formate, ma non s'odono con l'orecchie corporali: sebbene s'intendono più chiaramente, che se si udissero*. Poco dopo soggiunge: *E' voce tanto chiara, che non si perde una sillaba di quanto si dice*. E prima di lei spiegò S. Cipriano la qualità di tali parole interne, dicendo così (*in prologo de operib. card. Christi*) *Dicuntur tibi quædam verba arcana intrinsecus, quæ afferre non sufficis; ut dubitare non possis, quia juxta est, immo intra te, qui te sollicitat; nec tamen sicuti est, se tibi videndum concedit*.

143. Ma acciocchè intenda bene il Lettore questa operazione di spirito ammirabile, per cui senza udir cosa alcuna con l'orecchie del corpo, si sentono nell'interno parole chiare, ed espresse, supponga questa dottrina filosofica, che tutti i nostri sensi esterni, mentre operano, trasmettono alla fantasia la specie de' loro oggetti, per mezzo di cui produce anche essa una sensazione interna simile a quella, che producono i sensi esteriori. Nè tali specie ricevute nella fantasia, tosto svaniscono, come accade ne' sensi esterni; ma da lei si custodiscono nell'archivio della sua memoria fantastica. Così mentre l'occhio vede e. g. le stelle, ne manda all'immaginativa le specie, per cui anch'essa le vede. Mentre il palato sente l'amaro del fiele, o gusta il dolce del miele, fa penetrare alla fantasia la specie di tali sapori o disgustosi, o dilettevoli. Mentre la mano tocca un corpo soffice, e molle, oppure aspro, e duro, fa sì, che vada all'immaginativa la specie di tal morbidezza, o di tal durezza. Mentre ascolta l'orecchio il suono delle voci, consegna tosto alla fantasia la specie di ogni sillaba, di ogni accento, di ogni parola. Ed ella intanto ricca di tante specie le conserva fedelmente nell'erario della sua memoria, per potere per mezzo di esse apprendere, e giudicare di tutti gli oggetti, anche quando quelli sono rimoti. Posto questo, non è difficile lo spiegare, come Iddio, senza parlare all'orecchie de' suoi servi, faccia loro sentire internamente il suono delle parole. Sveglia Iddio o per sè stesso, o per mezzo degli Angeli nella loro fantasia le

Digitized by Google

specie di quelle parole, che vuole dire: indi le rischiara con la sua luce celeste, acciocchè l'immaginativa vivamente apprenda dette parole, e apprendendole con vivezza, profondamente l'imprima nell'appetito sensitivo, onde siegua che faccino nel senso interno quel suono istesso, che già altre volte fecero nel senso esterno dell'orecchie: con questa diversità però, che se quelle parole dette dagli uomini all'orecchie esteriori, erano sterili di ogni buon'effetto; dette da Dio per mezzo della fantasia al senso interiore, sono feconde di salutevoli affetti, e di sante operazioni.

144. Queste parole, e discorsi interni, e immaginarj alcune volte, dice il Padre Alvarez de Paz, pare all'anima, che le vengano insinuati da lontano, altre volte da vicino, e alcune volte le pare che sorgano dall'intimo del suo cuore. (*tom. 3. lib. 5. par. 2. cap. 6.*) *Sed hæc verba, licet a Deo, vel Angelo in ipsa hominis erantis, vel contemplantis imaginatione formentur, tamen ita disponuntur, ut interdum videantur de cælo descendere; interdum juxta audientem, vel a longe proferri, interdum ex ipso penetrali cordis assurgere.* E credo, che una tal dottrina egli l'apprendesse dalla Serafina del Carmelo, che nel Castello interiore (*mans. 6. c. 3.*) l'insegna con queste parole: *Questo è di certi ragionamenti, che egli fa* (cioè Iddio) *in molte guise all'anima, alcuni de' quali pare, che vengano al di fuori, altri dal più interiore dell'anima, altri dal superiore di lei.* Ma dovunque si sentano tali discorsi, ciò sempre proviene dalla diversa eccitazione, e combinazione di spezie, che Iddio fa nella fantasia; sicchè vengono ad esprimere le parole nel modo, che più gli aggrada.

145. Le dette locuzioni si sentono talvolta in sonno, mentre l'anima si trova in quiete, libera da ogni sollecitudine, come accadde al gran Patriarca S. Giuseppe; a cui mentre era nel profondo del sonno disse l'Angelo (*Matt. 1. 20.*) *Joseph fili David, noli timere accipere Mariam conjugem tuam: quod enim in ea natum est, de Spiritu Sancto est.* Alle volte si ascoltano in vigilia, mentre l'anima stassene raccolta in orazione con Dio, come avvenne a Zaccaria, quando sentiva l'Angelo, che dentro di sè parlava, cioè formava nel suo interno queste parole fantastiche (*Zacc. 1. 9.*) *Et dixit ad me Angelus, qui loquebatur in me: Ego ostendam tibi, quid sint hæc.* E siccome successe a S. Pietro, che rapito in estasi con la visione del famoso lenzuolo, udì quelle parole (*Act. 10. 15.*) *Quod Deus purificavit, tu commune non dixeris.* Ma si avverta però, che se il ratto sia perfetto, voglio dire, sia rapimento de' sensi interni, ed esterni alla pura intelligenza, l'anima nell'alto del suo ratto, non sente mai parola alcuna di questa specie, perchè allora è ella con le sue potenze ristretta solo a quegli atti spirituali d'intelligenza, ed amore, che l'unisconо, e la trasformano perfettamente in Dio, nè può attendere ad altro con la sua fantasia. In tal caso si sentono le predette parole negli intervalli del ratto, in cui qualche potenza, e specialmente l'immaginativa rimane sciolta, e libera ad operare, come spiegai altrove. Così insegna l'espertissima nostra Santa, (*in vita cap. 25.*) *Ma avvertiscasi, che quando si veggono visioni, o si odono queste parole, non è mai (a mio parere) in tempo, che stà l'anima unita nel medesimo ratto: perciocchè in questo tempo (come credo aver dichiarato nella second'acqua) si perdono affatto tutte le potenze, e a mio parere quivi non si può vedere, nè intendere, nè udire: stà tutta in altrui potere; e in questo tempo, che è molto breve, non mi pare che il Signore la lasci in libertà per cosa veruna. Passato questo breve tempo, rimanendo pure l'anima*

Digitized by Google

ma nel ratto, succede quello, che io dico.

146. Finalmente che si sentano internamente queste parole, addiviene anche fuori dell'orazione, mentre l'anima si trova distratta, ed occupata in opere esteriori; come dice in più luoghi l'istessa Santa, e particolarmente nel sopracitato capitolo: *Imperocchè non prendendo io ore particolari di ritiramento per l'orazione, faceva il Signore che nelle conversazioni mi raccogliessi, e senza poterlo io sfuggire, mi diceva quello che gli piaceva, e quantunque io ne avessi disgusto, ero costretta ad udirlo.* E poco dopo riferisce una di queste locuzioni, da lei ricevuta in tempo, in cui non solo non orava, ma era incapace di orare per il grand'affanno, che la teneva tutta sconvolta. Lo stesso dice S. Giovanni della Croce in varj luoghi, e più volte lo ripete nel capo 28. del secondo libro della Salita al Monte Carmelo.

147. La terza specie di locuzioni, con cui Iddio parla all'anime, è l'intellettuale. Primo in questo modo di parlare non v'interviene suono alcuno di voce, che si faccia sentire o esternamente all'orecchie, o internamente al cuore; perchè consiste in una vista intellettuale, e in una pura intelligenza, per cui l'anima vede ciò, che Iddio le vuol dire, al modo appunto, col quale parlano gli Angioli, e l'anime separate da corpi tra di loro, e con Dio. Ma perchè questa è una loquela astrusissima, ha bisogno di una più lunga dichiarazione, quale noi rimettiamo ai seguenti Capitoli.

CAPO XIII.

Si dividono le Locuzioni immaginarie soprannaturali in tre altre specie di Locuzioni: si dichiarano, quali siano, e gli effetti, che producono: e si danno i segni, per discernerle dalle Locuzioni false.

148. LE locuzioni auricolari in quanto alla loro sostanza sono sempre l'istesse, benchè possino essere diverse in quanto agli effetti, producendoli ora maggiori, ora minori, ed ora di una sorte, ora di un'altra, come piace a Dio, dal cui arbitrio dipendono. E però può bastare ciò, che di esse abbiamo detto nel precedente capitolo. Ma non può bastare ciò, che abbiamo detto delle locuzioni immaginarie, perchè queste sono di più specie, e molto tra di loro diverse: onde convien dichiararle, acciocchè il Direttore ne abbia la debita intelligenza, e ne' casi occorrenti sappia prendere circa ciascuna di esse un giusto regolamento.

149. S. Giovanni della Croce parlando di queste locuzioni interne soprannaturali, che si formano per mezzo dell'immaginativa, le distingue in tre specie, altre le chiama successive, altre formali, ed altre sostanziali. (*in cap. supracit. & seq.*) Le parole successive sono *alcuni concetti, che l'anima investita dallo Spirito Santo, produce con tanta vivacità, e prontezza, che le pare che da Dio le siano suggeriti, e detti, quando in realtà ella li produce con il proprio intelletto, e gli dice a se stessa.* Questo sempre accade, mentre l'anima stà in orazione molto raccolta, poichè trovandosi tutta immersa nella considerazione di qualche verità divina, e illustrata dallo Spirito Santo con viva luce, penetra nuove, e nuove verità, forma circa di esse nuovi, e nuovi concetti con tanta prestezza, e chiarezza, che non si avvede di pro-

Digitized by Google

produrli con le sue potenze, ma le pare che le siano detti da Dio. Così ancora accade, che l'anima in questo raccoglimento faccia interrogazione circa gli oggetti, che ha presenti; e per il lume chiaro, da cui è investita, trovi sì pronte, sì vive risposte, che le sembra che le vengano suggerite da un'altra persona, e di ragionare con essa, quando in realtà ella è quella, che interroga, e risponde, e che parla a sè stessa. Questo è uno de' modi, dice il precitato Santo, con cui il divino Maestro instruisce l'anima a sè diletta. Ma si noti però, che tali parole successive, parlando in rigore, non sono vere parole, perchè l'essenza della parola vera richiede che non si produca, ma si riceva dalla potenza uditiva di chi l'ascolta, come accade all'orecchio, che non forma i ragionamenti, che ode, ma soltanto gli ammette: dovechè nel caso nostro, sebbene alla formazione di queste parole soprannaturali vi concorra Iddio in modo particolare con una luce straordinaria, l'intelletto però è quello, che le produce di sua elezione, e producendole l'ascolta, e se esso non si accorge della sua operazione, proviene dalla gran facilità, e prontezza, con cui opera animato da quella viva luce.

150. Nè di questo si stupisca punto il Lettore, perchè una cosa simile accade in tutti i gradi di unione mistica trasformativa. Interroghi egli qualsivoglia anima, che sia stata sublimata a trattare sì intimamente con Dio, s'ella in tempo di tale unione produca quelle sì alte intelligenze, e quell'amore sì vivo, che la trasforma in Dio; gli risponderà infallibilmente di nò, e dirà, che il tutto riceve, infusole benignamente da Dio. Eppur è vero, che ella allora produce il tutto con l'attività delle sue potenze. Ciò proviene dalla gran facilità con cui l'anima ajutata da una straordinarissima grazia prorompe in quegl'atti unitivi; onde operando, non si avvede punto di operare, ma le pare sol di ricevere. Nel caso nostro però vi è questa diversità, che i predetti concetti dello spirito raccolto in orazione hanno di più sembianza di parole, perchè sono cognizioni di verità distinte, sono chiare, sono pronte, sono passaggiere; e però si fanno sentire nell'interno con prestezza, e vivezza a modo di voci.

151. In queste locuzioni successive, conviene procedere con molta avvertenza, per non errare, perchè sebbene molte volte provengano da illustrazione divina; alle volte però nascono dal lume naturale dell'intelletto, e non recano alcun giovamento. Altre volte hanno origine dal Demonio, e possono essere di notabile nocumento. Procedono da Dio tali parole, quando sono mosse da una luce soprannaturale infusa nell'intelletto, che lo determina a prorompere in tali concetti. Nascono tali parole naturalmente dall'intelletto, quando non il lume divino, ma il lume stesso naturale della potenza intellettiva le sveglia. Posciachè bisogna sapere, che sebbene l'intelletto, posta l'anima in un raccoglimento soprannaturale, rimanga illustrato da celeste luce, nè in questo vi sia alcun'inganno; può egli ciò non ostante non secondare la traccia di quella luce, e deviando ad altre verità, a cui non è mosso da Dio, trovar nuove verità, e formar concetti nuovi indipendentemente dal suo lume intellettuale, che naturalmente possiede: e questo può accadere più facilmente, quando la potenza intellettiva è di sua natura più perspicace, e più pronta ad operare. In tal caso parerà alla persona, che si trova raccolta in Dio, di parlare con lui, di sentire le sue parole, di ricevere le sue risposte, quando in realtà non vi è niente di questo; perchè tutti quei concetti, che per la loro vivezza hanno forma di parole, sono atti naturali, possono esser falsi, come di fatto sono alcuna

Digitized by Google

cuna volta, e molte volte sono imperfetti, e difettosi. Si noti bene questa dottrina: perchè da questo proviene, che alcune anime di buono spirito, che non sono capaci di mentire, o di fingere, rimangono ingannate, e deluse nelle loro predizioni. Riferiscono ai loro Padri spirituali, che Iddio ha detto loro questa cosa, o quella, oppure, che l' ha fatta loro chiaramente conoscere; ma poi non si avverano le loro rivelazioni. Non è, che queste anime non abbiano molto buona orazione: è il lume intellettuale, e la perspicacia delle loro menti, che le tradisce intrudendosi nella loro orazione, e le fa travedere nel modo predetto.

152. Accade ancora talvolta, che dette parole successive abbiano origine dal Demonio. Vedendo il nemico, che l'anima comincia a raccogliersi nell'orazione, le offerisce materia di digressione, (massime se quella sia amica di cose straordinarie) la porta col pensiero ad altri oggetti divoti, forma per mezzo della fantasia parole interne, sveglia concetti vivaci; così la và pascendo, e deviando da Dio: e se quell' incauta si dà a seguire la di lui condotta, la fa cadere in grandi inganni, e passo passo la porta al precipizio. Questo è il modo, per cui alcune anime, che nel principio camminavano rettamente, sono giunte poi a poco a poco a comunicare con il Demonio nelle loro orazioni. Questo è il modo, con cui insinuava agli Eresiarchi opinioni false, erronee, e scandalose: onde accadeva ai miseri, che quando pareva loro di essere più illuminati da Dio, fussero più accecati dal nemico di Dio, come nota saggiamente S. Gio: della Croce (*in ascens. Mont. lib. 2. cap. 29.*)

153. I contrassegni per conoscere quando le dette parole successive venghino da Dio, quando dalla luce dell' intelletto umano, e quando dal Demonio, possono essere i seguenti. Se i predetti concetti, e parole interne vadano congiunte con un'amore umile, e riverente, e con un'intimo raccoglimento quieto, e pacifico, sarà segno, che quelle procedono dallo spirito di Dio: perchè questi sono caratteri, da cui sono sempre accompagnate le visite del Signore. Quando poi tali parole risulteranno dalla vivacità dell' intelletto, non porteranno seco il predetto amore, ma al più al più un certo amor naturale, non così intimo, non così umile, non così ossequioso, ed alla fine lasceranno l'anima in una certa indifferenza, non inclinata nè al bene, nè al male, senza molta vanità, ma senza alcuna umiltà; senza incitamento alla virtù, ma senza alcuna suggestione al vizio, perchè essendo stata naturale, e indifferente la cagione, da cui promanarono tali parole, indifferenti altresì debbono essere i loro effetti. Finalmente se le parole averanno tratta dal Demonio la loro origine, dovranno lasciar l'anima poco quieta, tutta arida, e affatto indisposta al bene. Averanno certamente a renderla propensa alla vanità, alla compiacenza, alla stima propria, e de' favori, che le pare aver ricevuti; operando sempre il Demonio in modo, che la persona faccia gran conto de' suoi inganni, acciocchè la meschina torni più facilmente a ricadere ne' suoi lacci. In somma gli effetti devono essere proporzionati alle loro cause: e se santa, o indifferente, o perversa sarà stata la cagione; santi, indifferenti, o perversi doveranno risultare gli effetti: *A fructibus eorum cognoscetis eos.*

154. Passiamo ora a dichiarare le parole formali interne, che sono il secondo modo, per cui si degna Iddio di parlare al cuore delle persone divote. *Sono queste certe parole, che non si formano industriosamente dall' anima, ma solo da lei si ascoltano chiaramente, come dettele da terza persona nell' interno.* Dissi, che sono parole espresse, perchè entrano nella specie

Digitized by Google

specie di quelle parole immaginarie, di cui ragionai nel capitolo precedente, e partecipano di tutte quelle proprietà, che allora distintamente spiegai, benchè siano alle volte più, alle volte meno formate. Dissi, che non si formano industriosamente dall' anima, a distinzione delle parole successive, alla cui formazione concorre molto l'anima con la sua cooperazione, e però con minor proprietà possono dirsi parole vere, come già osservai. Dissi, che si ascoltano chiaramente nell'interno, per discernerle dalle parole auriculari, che si odono con l'orecchie esteriori. Dissi, che si ascoltano come dette da terza persona, perchè l'anima in queste parole formali, si porta passivamente, ricevendole senza alcuna sua elezione, come riceve l' orecchio la voce di chi parla. In oltre queste parole ora son poche, ora son molte, e formano discorsi interni. Nè sempre si sentono in orazione, ma anche fuori di essa, mentre lo spirito non è raccolto, anzi si trova con il pensiere lungi da quello, che gli vien detto. Il che non avviene mai nelle parole successive, le quali sempre accadono in tempo d'orazione, e circa quegli oggetti, in cui stà l'anima fissa con il pensiere.

155. Sentiamo, come spiega la sostanza di dette parole coerentemente alla nostra definizione Riccardo di S. Vittore (*de grad. carit. cap.* 4.) *O dulcis confabulatio Dei in anima, quæ sine linguæ, & labiorum formatur strepitu; quæ sine aure percipitur, & in silentio solus, qui loquitur, & cui loquitur, audit illam, a qua omnis alienus excluditur!* Officio ordinario di queste parole si è illuminare l'anima, ed instruirla circa ciò, che ella deve fare per suo governo, e in persone che Dio conduce per vie straordinarie alla perfezione, sogliono essere frequenti: Conciossiacosachè vi sono certe anime elette, di cui Iddio si fa Maestro, e guida, e per mezzo di queste voci chiare, ed espresse, che loro dice al cuore, mostra loro quello che debbano operare, e quello che debbano fuggire, per avvantaggiarsi nella virtù, e per giungere prestamente ad una gran perfezione.

156. Gli effetti di tali parole, se si paragonino con quelli, che producono nell'anima le parole sostanziali, di cui parleremo in appresso, non sono grandi: ma se si considerino in sè stessi, sono degni di molta stima; perchè danno luce all'anima, per conoscere le verità, che le sono insinuate, e le danno gran prontezza, per operare secondo il dettame di quelle. E in questo ancora differiscono molto dalle parole successive, le quali di ordinario non rendono lo spirito tanto pronto, come fanno queste, all' opere di servizio di Dio. Così insegna l'istesso Riccardo: (*eod. cap.*) *Qui talibus verbis docentur, docibiles Dei sunt, & unctio eos docet, quæ sola omnem veritatem docet suavi, celerique magisterio.* Se poi le parole formali siano di consiglio, o di comando, comunicano all'anima forza, e facilità per venire all' esecuzione di quanto l'è stato consigliato, o imposto: sebbene però se le opere ingiunte siano cose di preeminenza, di onore, e di decoro, non tolgono la ripugnanza; che l'anima prova di sovrastare, o di risplendere su gli occhi altrui: come osserva rettamente S. Gio: della Croce (*in ascen. mont. lib.* 2. *c.* 30.) Volendo Iddio, che l'anima, benchè posta da lui stesso in grado onorevole, l'abbracci con difficoltà, e con orrore, acciocchè non rimanga offuscata da quel lustro di maggioranza, o di gloria. E apporta a questo proposito l'esempio di Mosè, (*Exod.* 4. 14.) che destinato a liberare il Popolo Ebreo dal dominio tirannico di Faraone, ripugnò replicate volte ai comandi di Dio, che gl' imponeva la gloriosa impresa: non si arrese ai prodigj, con cui il Signore l' assi-

Digitized by Google

l' assicurava del suo volere: nè mai si diede per vinto, finchè Iddio non diede parte di quell' onore, destinato a lui solo, al fratello Aron, assegnandogliélo per compagno nella condotta di quel Popolo contumace.

157. Ma in queste locuzioni ancora, come nelle passate, bisogna che la persona vada cauta, potendo queste ancora, come quelle, provenire o dalla fantasia, o dall' intelletto, o dal Demonio. Voglio pertanto anche per queste dare alcuni contrassegni, come già feci per l' altre, con cui quasi con pietra di paragone, possa la persona discernere, se le parole, che ella ode, siano oro di Paradiso, ovvero orpello della sua fantasia, oppure scoria vile d' inferno. E per non errare in materia di sì gran rilievo, prenderemo per nostra Maestra S. Teresa, che di tali locuzioni ebbe grande esperienza al pari d' ogni altro, e con maggior chiarezza che ogn' altro, l' espose per nostro ammaestramento. Incominciamo dalla fantasia. Dice la Santa, che non è difficile il conoscere, se la persona forma le parole da sè, oppure l' ascolta. Prima, perchè formandole con la sua immaginativa, va operando attorno a qualche oggetto, va componendo sentenze, in somma pone alcuna cosa dal canto suo: dovechè ascoltando, presta la sola attenzione a chi ragiona. Il che è appunto quello, in cui consiste la sostanza delle parole formali, come abbiamo detto nella loro definizione. Io oltre le parole, che la fantasia combina, e dice a sè stessa, sono una cosa languida e morta: dovechè le parole che dice Iddio, sono vive, e spiccate, e si sentono nell' intimo dell' anima con sì gran chiarezza, che non se ne perde una sillaba. *Se è cosa*, dice ella, (*in Vita c.* 25.) *che vada l' intelletto fabbricando da se medesimo, per sottilmente che lavori, si accorge, che egli è quello, che ordina, e dispone alquanto quella cosa, e che egli parla; il che non è altro, se non come se uno disponesse, e ordinasse un ragionamento, ovvero ascoltasse quello, che un altro gli dice; e vedrà l' intelletto, che allora non ascolta, poichè opera: e le parole, che egli fabbrica, sono come una cosa sorda, e fantastica, e non con la chiarezza, che quest' altre di Dio..... Parmi che vi sia quella differenza, che se noi parlassimo, o solamente udissimo, nè più, nè meno: perciocchè quando parlo, sono io,* (*come ho detto*) *che vado ordinando con l' intelletto ciò, che dico: ma se altri mi parla, non so se non udire, senza travaglio alcuno.... Quest' altro è voce tanto chiara, che non si perde una sillaba di quanto si dice.*

158. Secondo, quando la persona con la sua fantasia compone da sè queste parole, può impedirle, se vuole, con divertirsi altrove; ma questo non può già fare, quando le sono dette da Dio, perchè allora è costretta ad ascoltarlo; come appunto non potrebbe fare a meno di udire chi parla, se stesse con l' orecchie aperte. Ecco le parole della Santa. (*in cod. cap.*) *Per molto che si facesse resistenza, per non intenderle* (cioè queste parole formali) *sarebbe fatica in darno.... perchè a nostro mal grado fa Iddio che l' ascoltiamo, e che l' intelletto stia talmente tutto applicato, per attendere a quello, che vuole che intendiamo, che non basta per impedirlo il nostro volere, o non volere.*

159. Terzo, le parole, che l' anima va combinando col suo cervello, può udirle, quando vuole; ma le parole formali vere non può udirle, fenon quando a Dio piace. Così riflette opportunamente la Santa (*in cod. cap.*) *Concludo, che mi pare, che se questa fosse opera dell intelletto, potremmo, quando volessimo, intenderlo, ed ogni volta che facessimo orazione, ci potrebbe parere che intendiamo. Ma in quest' altro modo non è così: anzi che starò molti giorni, che quantunque io voglia intendere*

Digitized by Google

qualche cosa, è impossibile; e altre volte, quando non voglio (come ho detto) bisogna che per forza io l'intenda.

160. Quarto, le parole formali il più delle volte accadono improvvisamente, quando l'anima è distratta, o pensa a tutt'altro, che a quello che le vien detto. Il che non potrebbe in alcun modo accadere, se ella le andasse fabbricando con la sua fantasia, perchè in questo caso converrebbe, che si trovasse tutta intenta, e fissa nell'oggetto, circa cui va fantasticando. Ottima riflessione della Santa (*in eod. cap.*) *E' voce tanto chiara che non si perde una sillaba di quanto si dice: e accade esser talvolta in tempo, quando l'intelletto, e l'anima sta tanto sottosopra, e distratta, che non affronteria a comporre una buona ragione, e concetto.* E più chiaramente torna a ripetere lo stesso nel Castello interiore (*manf. 6. cap. 3.*) *Qui molte volte non si pensava a quello che si intese all'improvviso, e talvolta anco ritrovandosi l'anima in conversazione: e si risponde subitamente a quello, che passa per il pensiere, o a quello, che si è pensato avanti, e molte volte a cose, di cui non si ebbe mai memoria, nè pensiere, che avessero da essere, nè che sarebbero: e così non poteva averle fabbricate l'immaginazione.* S. Giovanni della Croce (*in ascen. mont. lib. 2. cap. 30.*) questo lo dà per un segno certo, che tali parole non siano studiosamente formate, e dette dalla fantasia. *In queste parole formali*, dice egli, *non ha l'anima che dubitare, se ella le dice: perochè ben si vede che nò; maggiormente quando lei non stava con il pensiere in quello, che le fu detto.*

161. Quinto, le parole di Dio, comechè vengono vestite di viva luce, sono feconde di ogni gran verità, e l'anima per mezzo di esse molte volte intende assai più di quello, che significa il suono di tali voci. Ma non può l'anima per mezzo delle parole naturali, che ella produce col suo cervello, intendere più di quello, che esprimono col loro suono. Così insegna la Santa (*in Cast. int. manf. 6. cap. 3.*) *Le parole* (intende delle formali) *sono molto differenti, e con una di quelle si comprende assai; il che non potrebbe sì presto comporre il nostro intelletto.*

162. Sesto, le parole naturali della fantasia non producono alcun buon effetto, come osserva la nostra Santa Maestra (*in eod. cap.*) *Imperocchè oltre le altre cose, dalle quali si vede ciò, che ho detto, non fa effetto alcuno;* ma la parola di Dio colma l'anima di grandi beni. Potrà dunque ciascuno prevalersi di tanti belli lumi, che gli dà una sì gran Santa, e con la scorta di quelli scoprire, se le parole, che egli ode, sono voci vere di Dio, o parti della sua immaginazione.

163. Ma perchè potrebbero essere anche illusioni diaboliche, conviene, che per il discernimento di queste ancora assegniamo alcuni contrassegni; acciocchè la persona dopo essersi cautelata dai vaneggiamenti della fantasia, sappia anche difendersi dalle frodi del comune nemico. Io qui non voglio mettere alcuna parola: voglio che solo parli S. Teresa, acciocchè i segnali che daremo, abbiano piena autorità, e più altamente s'imprimano nella mente del divoto Lettore. Parlando ella dunque di queste locuzioni formali, dice così (*in Vit. cap. 25.*) *Questo mi è accaduto non più di due, o tre volte; e subito, sono stata avvertita dal Signore, che era il Demonio: oltre che si scorge dalla grande aridità, che rimane. E' una inquietudine nell'anima a guisa di molte altre volte, in cui ha permesso Iddio, che io patisca gravi tentazioni.... E' un' inquietudine, che non si sa d'onde venga, sanonchè pare, che l'anima s'opponga, s'inquieti, si affligga, senza saper di che, atteso che quello, che dice, non è cosa mala,*

Digitized by Google

mala, ma buona. Vado pensando, se uno spirito intende l'altro. Il gusto, e il diletto, che gli dà, a mio parere è differentissimo. Potrebbe facilmente il Demonio ingannare con questi gusti, chi provato non avesse mai gli altri di Dio. Chiamo gusti di Dio una ricreazione soave, forte, fissa, dilettevole, e quieta.... Nessuna dolcezza, o tenerezza rimane allora nell'anima, ma sta come spaventata, e con gran disgusto... Il fatto stà, che quando è il Demonio, pare che si nascondano, e fuggano dall'anima tutti i beni, secondo che ella rimane infastidita, inquieta, senza alcun'effetto buono; poichè sebbene pare che metta desiderj buoni, non sono però stabili, e forti: l'umiltà, che lascia, è falsa, inquieta, e senza soavità alcuna. Parmi, che chi ha esperienza dello spirito buono, lo conoscerà. E nel Castello interiore parlando di queste stesse locuzioni, torna ad inculcare, che la mancanza di questa vera umiltà è chiaro segno di spirito diabolico. Dice così (*manf. 6. cap. 3.*) *Se sono favori, e grazie del Signore, miri con attenzione, se per quelli si tiene per migliore; e se mentre per più favorite ed amorevoli parole che udrà, non rimarrà più confusa, ed umile, creda che non è spirito di Dio. Imperocchè è cosa certa, che quando è spirito del Signore, quanto maggiore è la grazia, tanto minore stima ha di sè medesima l'anima, che la riceve, e più si ricorda de' suoi peccati.* Concludiamo, che da predetti caratteri tutti autorevoli, perchè presi da una sì gran Maestra di spirito, potrà ciascuno di leggieri comprendere, se nelle parole interne formali, ed espresse, che esperimenta in sè, oppure esamina in altri, vi sia inganno di Demonio, o delirio di fantasia scorretta. E non essendovi nè l'uno, nè l'altro, potrà giustamente inferire, che siano parole del cielo, le quali all'opposto di quelle altre o fraudolenti, o false, lasciano sempre nell'anima quiete, umiltà, raccoglimento divoto, e pacifico, e disposizioni alle lodi di Dio, come dice l'istessa Santa.

164. Resta ora a dichiarare la terza specie di parole, che si formano per mezzo della fantasia, e sono le parole sostanziali, molto più preziose, e più pregevoli dell'altre due specie di locuzioni ora spiegate. Queste *sono certe parole onnipotenti di Dio, che operano efficacemente nell'anima tutto ciò, che esprimono.* Possono anch'esse dirsi formali, perchè espressamente, e con chiarezza si sentono nell'interiore dell'anima; ma si diversificano grandemente dalle parole precedenti, che sono puramente formali per la grande efficacia, che anno in operare il loro effetto. Poichè le parole formali danno luce all'anima, come abbiamo detto, e la muovono soavemente all'esecuzione di quello, che esprimono. Ma le parole sostanziali dicono, e fanno di fatto nell'anima, che le ascolta, quanto le dicono. Queste sono quelle parole onnipotenti di Dio, di cui parla il Savio, dicendo (*Eccle. 8. 4.*) *Et sermo illius potestate plenus est.* Queste sono quelle voci, a cui dà Iddio virtù, e possanza di operare, come dice il S. David (*Psalm. 67. 34.*) *Ecce dabit voci suæ vocem virtutis.* Queste sono quelle parole, che S. Paolo chiama vive, ed efficaci (*Hebr. 4. 12.*) *Vivus est sermo Dei, & efficax.* In somma queste sono quelle parole operative, per mezzo di cui il Redentore, vivendo tra di noi uomo mortale, operava prodigj, e con una di esse liberava ossessi, dava sanità agl'infermi, vita a' defonti. Una di queste parole di affetto, detta alla Sacra Sposa, ottenne subito l'effetto suo, facendola liquefare in amore (*Cant. 5. 6.*) *Anima mea liquefacta est, ut sponsus locutus est.* Una di queste parole chiedeva il Centurione al Redentore, sapendo molto bene, che bastava per rendere im-

Digitized by Google

mantinente la salute al suo servo. (*Matt.* 8. 8.) *Sed tantum dic verbo, & sanabitur puer meus.* Chi fu, che rese subitamente perfetto Abramo? Non fu una di queste parole operose di Dio (*Genes.* 17. 1.) *Ambula coram me, & esto perfectus*? Chi mutò in un momento Matteo da Publicano in Apostolo? Non fu una di queste efficacissime voci (*Matt.* 9. 9.) *Sequere me, & surgens secutus est eum*? Chi cangiò in un' istante S. Paolo da grande Persecutore in fervido Predicatore della Legge Evangelica? Non fu una di queste potentissime parole (*Act. cap.* 9. 4.) *Saule, Saule; quid me persequeris?* E queste appunto sono quelle parole del Signore, che noi chiamiamo sostanziali, le quali operano nell' anima, quanto esprimono col loro significato.

165. Ma aggiungiamo ai detti, e fatti della Sacra Scrittura, l'autorità della nostra Santa, tante volte citata in questo capo. Racconta ella di sè, che trovandosi nella sua gioventù allacciata dall' affetto non impuro, ma difettuoso di alcune amicizie terrene, si sforzò mille volte di rompere quei lacci di attacco vile, mille volte fece violenza a sè stessa, mille volte pianse la sua miseria. Ma che prò? Se sempre tornava a mettersi nelle panie di quegli affetti, che le ritardavano il volo verso il suo Dio. Finalmente Iddio, mosso a pietà di lei, diede rimedio a questa sua debolezza con poche parole sostanziali, che le disse nel cuore, e furono queste: *Non voglio, che tu abbi conversazione con gli Uomini, ma con gli Angeli.* Non furono queste sole parole, ma fatti: perchè le svelsero sì fattamente dal cuore ogni amore imperfetto, che non potè mai più affezionarsi a persona alcuna del mondo. Ella stessa lo attesta dicendo (*in Vita cap.* 24.) *Questo si è molto bene avverato: poichè non ho potuto mai più attaccare amicizia, nè avere inclinazione, nè amore particolare, fenon a persone, che conosco, che amano Dio; e procurano di servirlo; nè ho potuto fare altrimenti.* Narra ancora, che trovandosi un giorno tutta sottosopra, tutta agitata, e sconvolta in una tempesta d' angosce, e d' affanni per i timori, che tutti i suoi Direttori unitamente le ponevano, di essere illusa dal Demonio nelle sue orazioni; il Signore con alcuna di queste onnipotenti parole la pose subito in placida calma (*in Vita cap.* 25.) *Non aver paura, o figlia*, le disse, *che son io, e non ti abbandonerò: non temere. Parmi* (seguita ella a dire) *atteso lo stato, in cui mi trovavo, che a persuadermi che mi quietassi, fossero bisognate molte ore, e che nessuno sarebbe stato sufficiente. Ed eccomi quì con queste sole parole quietata, con fortezza, con animo, con sicurezza, con una quiete, e luce, che in un punto vidi l' anima mia divenuta un' altra; e mi pare, che averei preso a disputare con tutto il mondo, che fosse Dio.*

166. Ma se poi le parole sostanziali, che Iddio dice, esprimessero affetto; dicesse per cagione d' esempio a qualche anima eletta queste parole: *Amami, che io ti amo*; si sentirebbe subito quella struggere tutta in un dolcissimo amore. Se fossero parole di riprensione, la farebbero tosto annichilare in un' intima confusione, e ne otterrebbero infallibilmente l' effetto di una stabile, e sincera emendazione. In somma sono parole, come ho detto fin dal principio, che non solo inclinano la volontà, e la muovono ad eseguire ciò, che significano col loro suono, come fanno le parole formali, ma lo producono efficacemente nell' anima: in una parola, operano tutto ciò che esprimono.

167. Circa questa specie di parole non accade andar timorosi, indagando segni, e caratteri, per intendere se siano da Dio, perchè non può contraffarle nè la fantasia, nè il Demonio. Non possono in modo alcuno nè

le

Digitized by Google

le potenze nostre naturali, nè i nostri nemici, come ben nota S. Gio: della Croce (*in ascen. mont. lib. 2. cap. 31.*) giungere a tanto, che il significato delle loro parole rimanga sostanziato nell' anima, che la mutino tutta, e la rinnovino in un tratto con grandi effetti di santità. Questa è opera riserbata a Dio solo. Basta, che il Direttore intenda, che le parole che ascolta l'anima, siano sostanziali, acciocchè si assicuri esserle dette da Dio; nè gli sarà difficile l'intenderlo da ciò, che abbiamo detto di sopra. Terminerò questo capo con le parole del detto Santo: *Felice l'anima, a cui parlerà Iddio in questa guisa: perchè rimarrà ricca di grandi beni.* (*ibidem.*)

CAPO XIV.

Si spiega, in che consista, e il modo, con cui si forma la Locuzione puramente intellettuale.

168. Abbiamo detto, che le locuzioni soprannaturali, altre sono auricolari, altre immaginarie, ed altre intellettuali. Abbiamo già stabilito, che le auricolari sono quelle, che si fanno per mezzo della fantasia con voci interne: ed abbiamo anche diviso queste voci immaginarie in tre altre specie, che sono le *successive*, le *formali*, e le *sostanziali*. Resta ora a trattare delle parole intellettuali, e a dichiarare come queste si formino senza concorso della fantasia con la pura intelligenza. Fatto questo, averemo già spiegati tutti i modi, con cui Iddio, e i personaggi del Cielo possono ragionare con noi miseri mortali, che viviamo ancor esuli, e pellegrini in questa misera terra.

169. Ma perchè queste locuzioni intellettuali sono appunto quel linguaggio celeste, con cui gli Angeli, e l'anime sante si parlano tra loro nella patria beata, vedo che non potrò dare ad intendere in che elle consistano, se non premetto qualche breve, e succinta notizia delle locuzioni angeliche. Non dico già, che io voglia rapportare qui tutte le opinioni, che corrono tra Teologi Scolastici circa il modo di spiegare tali locuzioni; perchè essendo molte, e diverse le loro sentenze, altro non otterrei con tanta varietà di pareri, che confondere la mente del Lettore, invece di illuminarla. Voglio solo riferirne due, che hanno il maggior seguito nelle scuole; e rigettata una, che mi pare meno probabile, appigliarmi all' altra, che mi sembra più fondata sul vero.

170. Prima però suppongo, che per formare una vera loquela, non basta che uno palesi all' altro qualche verità, o falsità, ma deve manifestargliela in quanto un tal' oggetto stà nella sua mente, come dicono i Scolastici. Infatti, se io facessi giungere ad un mio amico la notizia di qualche verità, senza che egli sapesse che gli viene comunicata da me; ed indicata dalla mia mente, non si direbbe certo, che io parlo, che io ragiono, che io discorro con lui; ma al più al più che detta notizia gli è provenuta da me, ma non per via di loquela. Suppongo in secondo luogo, che noi uomini mortali palesiamo le cose, che abbiamo nella nostra mente, per mezzo di segni sensibili; quali sono le voci, i cenni, la scrittura di tali cenni; e però le nostre locuzioni, e discorsi sempre si fanno per mezzo di tali segni: ma non così accade agli Angeli, e all' anime separate da corpi, che sono sostanze puramente spirituali. Questi, parlando tra di loro, non si servono di segni materiali, per farsi intendere, ma adoprano altri segni spirituali, proporzionati al loro essere. Posto questo,

171. La prima opinione è del Gaetano, (*Part. 1. q. 107. art. 1.*) seguita da una gran parte de' Teologi della sua scuola. Vogliono questi, che un Ange-

Digitized by Google

Angelo parli all' altro Angelo, sottanto con indirizzare a lui i concetti della sua mente: poichè con questo solo, dicono essi, quello intende, e intende le verità rappresentate per tali concetti. In questo modo si verifica, che un' Angelo parla, perchè scuopre all' altro le cose, come sono nella sua mente angelica; e che l' altro ascolta, perchè tali cose intende, e vede. Ma andiamo più a dentro a scuoprire i fondamenti di questa sentenza. Gli Angeli, dicono i sopracitati Teologi, fondati nella dottrina di S. Tommaso (*1. 1. quæst. 57. art. 2.*) con le specie, che nella loro creazione infuse Iddio nelle loro menti sublimi, conoscono tutte le specie delle cose, che sono nell' universo, conoscono tutti gl' individui, che si racchiudono in tali specie, e conoscono ancora tutto ciò, che si contiene in ciascuno individuo, ogni suo accidente, ed ogni sua proprietà. (*Item quodlib. 7. art. 3. ad 1.*) Così con quelle istesse specie intelligibili, con cui un' Angelo mentalmente vede e. g. la sostanza di una rosa, vede ancora il suo colore, la sua fragranza, la sua figura, ed ogni altra sua qualità. Quindi segue, che ogni Angelo con quella specie intenzionale, con cui conosce ogn' altro Angelo, e tutte le altre creature ragionevoli, che presentemente sono nel mondo, potrebbe anche conoscere ogni pensiere delle loro menti, ed ogni affetto delle loro volontà, se non ne fosse impedito. Ma a questo Iddio gli ha posto l' impedimento, perchè ha voluto, che tutti gli atti, che dalle creature razionali si formano con l' intelletto, e con la volontà, siano noti a sè solo, e all' istesse creature, che gli producono, e che siano ad ogn' altro occulti. Da tutto questo deducono detti Scolastici, che se un Angelo indirizzi all' altro il concetto della sua mente, questo concetto non sia più occulto a quello, e che però gliene sia dovuta la notizia, e con le specie innate infusegli da Dio nell' istante della sua creazione possa vederlo. Onde segue, che indirizzando l' uno il suo pensiere, e vedendo l' altro, si formi tra di loro una vera locuzione intellettuale.

172. Questa opinione, benchè molto probabile, patisce una gran difficoltà, ed è, che l' indirizzare, che fa un' Angelo all' altro il suo concetto mentale, prova solo, che quell' altro possa conoscerlo, essendo tolto l' impedimento della segretezza, che prima glie l' occultava: ma non prova, che debba necessariamente vederlo: perchè il primo Angelo coll' indirizzamento che fa del suo pensiere al secondo Angelo, niente mette in quello, che lo ecciti, e lo desti ad attendere, e lo determini ad intendere il suo concetto; sicchè potrebbe darsi il caso, (e si darebbe frequentemente,) che un' Angelo, parlando all' altro nel modo detto, l' altro nulla sapesse di tal loquela. La ragione di questo è manifesta, perchè l' Angelo non è forzato a conoscere in ogni momento tutto ciò, che naturalmente può conoscere. Questa necessità d' intendere in ogni istante tutto l' intelligibile, è dote eccelsa, che compete solo all' intelletto divino. E però non di rado accaderebbe, che, potendo un' Angelo conoscere l' altrui pensiere, non più nascosto a lui per l' indirizzo già fattogliene, non l' intenderebbe di fatto per mancanza di eccitazione ad attendere, e di determinazione ad intendere.

173. Quanto questo eccitamento sia necessario al parlare, che gli Angeli fanno scambievolmente, oltre la ragione dianzi addotta, si ricava dalle sacre Scritture. Abbiamo in Isaja (3.) che *Seraphim clamabant alter ad alterum*. Nell' Apocalisse (1.) *Clamavit voce magna quatuor Angelis*. Abbiamo nei Salmi (23.) che gridavano gli Angeli: *Attollite portas Principes, vestras, & elevamini portæ æternales*. Questi ed altri simili

detti

detti, che si trovano nelle facce carte, pare che vogliano significare qualche risvegliamento, non già sensibile, quali sono le nostre voci, ma intelligibile, con cui uno muova l'altro all'attenzione, ed all'intelligenza de' proprj concetti.

174. Si conferma quest'istessa dottrina con l'autorità dell'Angelico Dottore, il quale dopo aver detto, (1. 1. *q.* 107. *art.* 1. *ad* 3.) che gli Angeli buoni si potevano tra di loro parlare nella loro prima creazione, e che gli Angeli ribelli presentemente tra di loro ragionano; passa a dichiarare il modo, con cui si formano da puri spiriti tali ragionamenti, dicendo, che siccome noi uomini mortali, per mezzo de' segni sensibili, quali sono le voci, i cenni ec., ci risvegliamo l'un l'altro all'intelligenza de' nostri pensieri; così quelli per mezzo de' segni intellettuali possono eccitarsi scambievolmente all'attenzione, e notizia de' loro concetti, e in tal guisa formare i loro discorsi mentali. *Sed quia*, dice il Santo Dottore, *etiam in statu naturæ conditæ*, (*Angeli boni*) *sibi invicem loqui poterant; & mali etiam Angeli nunc sibi invicem loquuntur; dicendum est, quod sicut sensus movetur a sensibili, ita intellectus movetur ab intelligibili: sicut enim per signum excitatur sensus, ita per aliquam virtutem intelligibilem potest excitari mens Angeli ad attendendum.* Ma se i spiriti beati, per mezzo di questa eccitazione intellettuale vicendevolmente si parlavano nello stato loro primiero, e presentemente così tra di loro discorrono i spiriti perversi in istato di perdizione; chi dirà mai, che agli Angeli santi ora, che si trovano in istato di perfetta beatitudine, sia proibito un tal modo di parlare, e che sia loro, dirò così, quasi vietato un tal linguaggio?

175. Per queste ragioni, ed autorità a me pare più fondata sul vero la sentenza del Padre Suarez (*par.* 2. *lib.* 2. *cap.* 27.) seguita da un altro coro di Teologi. Dice egli, che la loquela degli Angeli consiste in questo, che un' Angelo imprima nell'altro la specie intelligibile di quel suo concetto, che gli vuol palesare, in virtù della quale veda egli un tal concetto, e veda la verità per mezzo di esso rappresentata. In questa dichiarazione nulla manca di ciò che si richiede alla formazione di una vera locuzione. Già dicemmo, che la vera loquela consiste in alcuni segni, per cui noi manifestiamo ad altri le cose, in quanto queste risiedono nelle nostre menti: così ragionando coi nostri amici, altro non facciamo, che proferire alcune parole significative di questo, e quell' oggetto, nel modo che noi l'intendiamo. E tutto questo di fatto si verifica nell'esposizione, che abbiamo fatta della locuzione angelica: poichè mettendo l'Angelo, che parla, nell'Angelo, che deve ascoltare, una specie del suo concetto interno, espressivo di qualche verità, pone in lui un segno non materiale, ma spirituale, e intelligibile (quale lo vuole S. Tommaso) di quel suo pensiere, in vigore di cui lo fa venire in cognizione e del suo pensiere, e della verità, che da quello viene espressa. In oltre eccita la detta specie all'attenzione, anzi determina l'Angelo ascoltatore ad intendere il concetto interiore di quello, che parla, e a comprendere nel di lui concetto la verità, che gli vuol comunicare; il che è appunto tutto quello, che si richiede alla loquela di chi parla, ed all'udienza di chi ode. Nè giova opporsi con dire, che non può un Angelo produrre nell'altro qualità alcuna, benchè sia immateriale: perchè sebbene questo in qualche senso sia vero, non è vero però nella linea dell'intendere; poichè afferma S. Tommaso, che l'Angelo superiore illumina l'inferiore: il che non può succedere secondo l'opinione comune, senza che l'Angelo, che è di più alta sfera, operi alcuna cosa

nell'

Digitized by Google

nell' intelletto dell' Angelo, che è di sfera più bassa, ed operando l' illumini, e lo perfezioni. Concludiamo intanto, e compendiamo in poche parole la predetta dottrina, dicendo, che il parlare dell' Angelo altro non è, che imprimere nell' altro una specie espressiva del suo concetto; e l' ascoltare altro non è, che attendere in virtù di tale specie, o per dir meglio, vedere per mezzo di tale specie nel concetto di quello, che parla, la verità, che gli vuole significare.

176. E già ci troviamo d'aver fatto una gran parte del nostro viaggio, perchè le locuzioni intellettuali, con cui Iddio, e Gesù Cristo si degnano qualche volta parlare con noi mortali, sono similissime alle locuzioni angeliche; e da queste è facile il dedurre il modo, con cui quelle si formano. Volendo dunque Iddio, o il nostro Redentore parlare ad alcuno suo servo con questa specie di locuzione, in cui non vi sia concorso de' sensi nè esterni, nè interni, e palesargli qualche suo segreto, o altra verità, infonde nel di lui intelletto una specie spirituale, che gli rappresenti il suo concetto, e in quel concetto gli manifesti il detto segreto, o verità. Allora l'anima vede in Dio con atto di semplice intelligenza quel suo concetto, e in quel concetto vede anche la verità, che le vuole rivelare. E questo è il modo, con cui Iddio parla all'anima, svelandole la sua mente, e l'anima ascolta Iddio, penetrando con la sua vista intellettuale gli arcani della di lui mente. E perchè tutto questo accade senza alcuna cooperazione della fantasia, (come ogn' un vede, e meglio dimostrerò in appresso) perciò questa locuzione di Dio, e quest' udienza dell' anima, dicesi puramente intellettuale. Se poi nel tempo, che l' anima ascolta, vuole rispondere, e parlare con Dio, dirige a lui i suoi pensieri, ed i suoi affetti: e benchè Iddio di sua natura necessariamente gli vegga, contuttociò per quell' indirizzamento, ch' ella gliene fa, esso l' intende come parole dell' anima, e l'anima istessa intende, che Iddio l' intende.

177. Queste locuzioni intellettuali, che ora ho dichiarate, possono accadere in due modi. Stando talvolta l' anima in alta contemplazione, accade che riceve qualche visione intellettuale di Dio, o di Cristo: e mentre si trova in quella gloriosa visione, Iddio, o Gesù Cristo le infonde la specie di qualche suo concetto mentale, per cui le vuol far palese qualche mistero, o verità. Allora l' anima con quella visione, con cui vede il Redentore, o Dio, vede anche in lui il mistero: come appunto due amanti, mirandosi fissamente l' un l' altro, scambievolmente s' intendono. La similitudine è di S. Teresa. *Come anche occorre in questa vita, quando due persone si amano assai, ed hanno buono intelletto, e discorso: pare che, anche senza darsi segni, s' intendano tra di loro col solo mirarsi. Così deve essere questo, che senza vedere noi altri segni, se non quanto fissamente si mirano questi due amanti* (cioè Iddio, e l'anima) *intendiamo che si amano, e che conoscono quello, che l' uno dall' altro vuole.* (*In Vit. cap.* 27.) Se la locuzione accada in questo modo, è con tutta proprietà formata al modo angelico; perchè gli Angeli parlandosi vicendevolmente, non solo vede l' uno il concetto dell' altro, ma vede anche la persona dell' Angelo, che gli ragiona; e però in questo modo sublimissimo di locuzioni *si vede* alle volte *l' anima*, come dice la citata Santa, *dichiarato il Mistero della Santissima Trinità, ed altre cose altissime, che non vi è Teologo, con cui non si arrischiasse a disputare delle verità di queste grandezze.* (*in eod. cap.*)

178. Altre volte poi succede, che trovandosi l'anima senza alcuna visione, o intellettuale, o immaginaria, riceva improvvisamente una notizia chiara

Digitized by Google

chiara di qualche verità insieme con una gran certezza, che una tal notizia le vien comunicata da Dio. E questa ancora chiamasi locuzione intellettuale, purchè (come ora dicevo) il lume intellettuale, che scuopre all' anima quella pura, e nuda verità, assicuri nel tempo stesso l'anima con ogni certezza, che quella intelligenza è da Dio: poichè mancando questa sicurezza, la predetta notizia non sarebbe locuzione, ma solo istinto divino, o divina illuminazione, e inspirazione. La ragione è chiara; perchè non basta per la loquela, che Iddio infonda in un' anima l'intelligenza chiara di qualche verità; ma è necessario che gliela palesi, in quanto ella è nella sua mente, conforme a quello abbiamo già spiegato di sopra.

179. Avverta però il Lettore, che le locuzioni, di cui ora parliamo, ma specialmente quella, in cui non v' interviene la vista dell' oggetto, che parla, non accadono sempre mentre l'anima si trova in contemplazione, alienata da' sensi: ma succedono anche fuori di contemplazione, mentre e. g. l'anima ricorre a Dio per qualche suo spirituale bisogno; o sente parlare di qualche cosa santa, o in altra occasione, in cui piace a Dio di comunicarsi all'anima diletta. Lo dice chiaramente S. Teresa (*in eod. cap.*) laddove parla di tali locuzioni. *Questo accade alcuna volta, e con brevità, che altre volte ben mi pare, che non istanno sospese le potenze, nè tolti i sentimenti, ma molto in sè, non occorrendo sempre questo in contemplazione.*

180. Questa specie di locuzioni intellettuali sono senza commercio di fantasia; e però sono opere intellettuali pure, come ho di sopra accennato. Lo dice con tanta chiarezza, e in tanti modi S. Teresa, (*in eod. cap.*) che non pare possa negarsi, senza opporsi alla di lei grande esperienza, ed autorità. *Pone il Signore nel più interiore dell' anima quello, che egli vuole che ella intenda; e quivi senza immagine, nè forma di parole lo rappresenta; ma solo a modo di questa visione, che si è detta*; cioè della visione intellettuale, di cui aveva parlato. Si offervino bene le parole. Pone Iddio queste intelligenze nel più interiore dell'anima, che è appunto il puro spirito: ve le pone senza immagini, cioè senza atti di fantasia, che si chiamano immaginazioni; perchè sono immagini materiali dell'oggetto: ve le pone senza forma di parole, cioè senza quelle parole, che hanno forma, e figura, e si fanno nell' immaginativa. Siegue a dire (*in eod. cap.*) *E' una cosa tanto spirituale questa sorte di visione, e di linguaggio, che non si scorge un minimo movimento delle potenze, e de' sensi, a mio parere, per dove il Demonio possa cavar niente.* Dice, che in questo linguaggio celeste, che si fa per via d' intelligenze, e di viste, non si scorge un minimo movimento delle potenze, e de' sensi, cioè un minimo atto delle potenze sensitive, e che il Demonio non vi si può introdurre: segno evidente, che non vi opera punto la fantasia, in cui il maligno ha tutto l' accesso. *Dico*, aggiunge la Santa, (*in eod. cap.*) *che allora niente operiamo, e facciamo noi; tutto pare opera del Signore.* Questi termini significano manifestamente, che tali locuzioni, almeno alcune di esse, si fanno per infusione di specie, come più chiaramente ella dichiara con la parità di chi, senza aver mangiato, si trovasse lo stomaco pieno di cibo eletto, dicendo, che così appunto l' anima si trova posta improvvisamente nel suo intimo viste, e notizie di gran verità; con questa disparità però, che quello non saprebbe, nè da chi, nè come gli fosse stato posto nello stamaco tale alimento; ma l'anima sa, che da Dio, il quale spiritualmente le parla, le sono infuse quelle notizie, ma non sa

Digitized by Google

il come. La parità però più convincente è quella, che siegue. Paragona la Santa Maestra queste locuzioni intellettuali all'ammaestramento d'un uomo rozzo, ignorante, e indisciplinato, che neppure sapesse leggere; e che in un'istante si trovasse addottrinato in tutte le scienze: applicando poi la similitudine, dice, che così appunto in tali locuzioni si trova l'anima in un subito sapiente di altissime verità. (*in eod. cap.*) *Quest' ultima comparazione parmi dichiari qualche cosa di questo celeste dono; attesochè si vede l'anima in un punto sapiente, e così dichiarato il Mistero della Santissima Trinità, ed altre cose altissime.*

181. Or io domando al Lettore: Può un'idiota acquistare in un momento tutte le scienze senza infusione di specie? Nò certamente. Così non può l'anima divenire in un tratto sapiente di verità divine, a lei ignote, senza l'infusione di specie soprannaturali. Ma se dette locuzioni si formano per mezzo di specie infuse, è certo che non dipendono queste dalla fantasia, e però sono puramente intellettuali.

182. Lo stesso afferma il Padre Alvarez de Paz, (*tom. 3. lib. 5. p. 3. c. 6.*) con le seguenti parole: *Sicut enim Deus loquitur ad Angelos, & ad animas beatas, separatas a corpore, non aliqua voce sensibili, vel imaginabili, sed imprimendo in ipso intellectu veritatem, ad quam attendens Angelus vere audit, & intelligens videt: ita loqui solet ad animam contemplantem sine ullo ministerio vocis exterioris, nec interioris cogitationis, per solam impressionem veritatis, quam intellectus, ab omnibus sensibus abstractus, & eorum usu relicto, percipit.* Notabili sono le parole seguenti, in cui si avanza egli a dire, che è difetto di mente bassa il volere introdurre in queste operazioni di puro spirito le proprietà degli atti corporei: *Solum id dicam, rudiorum intellectuum esse, in his rebus mere spiritualibus corporum conditiones enquirere.* Contuttociò dico non essere inverisimile, che qualche volta possa mescolarsi in queste locuzioni, e specialmente in quelle, che accadono fuori di contemplazione, qualche atto di fantasia. Almeno è certo, che la persona può ingannarsi, parendole di operare con lo sguardo della pura intelligenza, mentre opera con la sua immaginazione, e di vedere nella mente di Dio ciò, che sogna colla sua mente. Dico questo, acciocchè il Direttore non si fidi soverchiamente, ma proceda anche in questo con la dovuta cautela.

183. Aggiungo, che anche gli Angeli del Cielo possono parlare con noi con questa specie di locuzione; purchè però la locuzione non sia naturale per parte nostra almeno, come dottamente osserva il Suarez, (*lib. 2. p. 2. cap. 28.*) perchè, se un Angelo producesse nel nostro intelletto la specie intelligibile di qualche suo atto interno, e noi destituti da una grazia di Dio singolarissima avessimo ad operare per mezzo di detta specie con le sole forze della nostra natura, non ce ne potremmo certo servire, senonchè col concorso della nostra fantasia; e però la cognizione, che ne ridonderebbe, sarebbe fantastica, nè la locuzione potrebbe dirsi in modo alcuno intellettuale. Non così se la locuzione dell'Angelo si faccia soprannaturalmente con concorso straordinario di grazia: poichè in questo caso imprimendo l'Angelo in noi la specie di qualche suo pensiere, potrebbe Iddio nel tempo stesso infondere una luce superiore straordinaria nella nostra mente, che l'elevasse ad intendere dipendentemente da detta specie, senza cooperazione di fantasia, quel pensiero angelico, e nel pensiere il suo oggetto; e allora risultarebbe da parte dell'Angelo la locuzione, e da parte nostra l'udienza puramente intellettuale. Ciò, che ho detto degli

Ange-

Digitized by Google

Angeli, dico della Regina degli Angeli, dico ancora de' Santi, che per virtù soprannaturale, e divina possono parlare con l'anime con questo linguaggio del Cielo: sebbene le locuzioni intellettuali di questi anche nelle persone elevate accadono assai di rado.

184. Gli effetti di queste locuzioni sono proporzionati alle loro cagioni, e siccome queste parole si formano nel solo spirito, come abbiamo già veduto, così ridondano gli effetti nel puro spirito, e se le potenze corporee ne godono qualche particella, è per mera partecipazione. Lasciano l'anima con gran luce, e con gran serenità, con un'intima pace, con una quiete profonda, con una grandissima umiltà; perchè vede ella con evidenza, che nel favore, che ne ha ricevuto, non ha posto niente del suo; anzi con la gran luce, da cui si trova illustrata, vede al vivo le sue miserie. Prova un'allegrezza a modo di gloria: e avendo esperimentato in quel linguaggio del Cielo un non so che di quel diletto, che si gode in quella beata maggione, abborrisce quanto può dare la terra di gustoso, e di dilettevole. Ce ne assicura con la propria esperienza la nostra Santa Maestra (*in eod. cap.*) *Non posso dir quello che si sente, quando il Signore le manifesta* (cioè all'anima) *secreti, e le sue grandezze* (per mezzo di queste locuzioni, di cui parla in questo luogo) *è un diletto tanto sopra ogni diletto, che in questo mondo si possa avere, o intendere, che con ragione fa abborrire tutti i diletti della vita; poichè tutti insieme non sono altro, che spazzatura. E' una sebifezza il porli qui a paragone* (*benchè fosse da goderli eternamente*) *con questi, che dà il Signore*. In somma, come dice l'istessa Santa, può bastare una di queste grazie tanto sublimi, per cangiar l'anima in un'altra: nè è meraviglia, che essendo stata già ammessa a parlare con il linguaggio degli Angeli, sia anche fatta partecipe della loro purità. (*in eod. cap.*) *Rimane ella molto attonita, perchè basta una sola di queste grazie, per mutare tutta un'anima, e non farle amar cosa, se non colui, il quale vede, che senza alcuna sua fatica la fa capace di sì gran beni, e le comunica secreti, e tratta seco con tanta famigliarità, ed amore, che non si può scrivere*. Si riflette però, che questi istessi effetti ora sono maggiori, ora sono minori, secondo la qualità delle parole, e de' segreti, che si svelano all'anima in questo linguaggio di puro spirito, e secondo che a Dio piace comunicarli ora in più, ora in meno copia, in riguardo ai suoi alti fini.

185. Non è facile ricavare dalle Sacre Scritture, quali siano quelle parole intellettuali, che Iddio diceva alla mente de' Profeti senza alcun commercio di fantasia. Tali però furono certamente le parole, che udì S. Paolo nel suo famoso ratto al terzo cielo (2. *Corinth.* 12. 4.) *Audivi arcana verba, quæ non licet homini loqui*. L'essere state parole arcane, indica che furono affatto ignote a sensi, e il non poterle egli riferire con la sua lingua, mostra chiaramente, che non furono parole sensibili, ma di sfera superiore alle nostre. Tali pure furono quelle parole, che il S. David rapporta, come dettegli da Dio (2. *Reg.* 23. 3.) *Dixit Deus Israel mihi, locutus est fortis Israel, Dominator hominum, justus Dominator in timore Dei. Sicut lux auroræ, oriente sole, mane absque nubibus rutilat*. Tali, dico, furono queste parole, perchè nacquero, come riferisce il S. Profeta, da una luce spirituale, non involta da nubi di fantasmi, a modo di aurora serena. Innumerabili altre simili locuzioni sono nelle sacre carte: ma siccome parla Iddio con questo linguaggio all'anima de' Profeti, non solo di oggetti puramente spirituali, ma anche di materiali, e cor-

Digitized by Google

porei, è difficilissimo l'arguire dal loro modo di esporle, il modo, con cui essi da Dio lo ricevevano.

CAPO XV.

Avvertimenti pratici al Direttore circa le Locuzioni, nei precedenti capi da noi spiegate.

186. Sebbene dai contrassegni, che abbiamo dati, per conoscere da quale spirito procedano le predette locuzioni, se dall'umano, se dal diabolico, o dal divino, possa il Direttore prendere lume bastevole a discernere da quale spirito siano dominate quell'anime, che o nell'orazione, o fuori di essa sentono parole straordinarie; nulladimeno, perchè conosciuto anche lo spirito del suo discepolo, non è facile regolarlo di maniera, che egli sappia ben difendersi o dai sregolamenti della fantasia, o dalle frodi del Demonio, o anche che sappia valersi con frutto dei favori veri, che il Signore benignamente gli dona; perciò è necessario che io aggiunga alcuni avvertimenti pratici, che assicurino al Direttore quanto è più possibile, una buona condotta di tali anime.

187. Avvertimento I. Circa le locuzioni auricolari avverta il Direttore, che sebbene queste accadono qualche volta a persone di gran perfezione, di ordinario però sogliono succedere ad anime non perfette, o ai principianti, che non sono ancora capaci di più alte comunicazioni; e Iddio, che opera il tutto *cum numero, pondere, & mensura*, comincia ad adescare tali anime con queste grazie esteriori, a fine di distaccarle per mezzo de' sensi corporei dalle cose corporee, in cui si trovano ancora immerse. Avverta ancora, che queste parole, dette all'orecchie, son più che tutte le altre, esposte all'illusioni diaboliche, perchè il Demonio può fare nei sensi, massime esterni, tutto ciò, che gli piace; permettendoglielo Iddio. Però il regolamento di queste locuzioni auricolari non deve esser diverso da quello, che assegnammo alle visioni corporee. Incominciando il penitente a ricevere questa specie di favori, gli comandi il Direttore di rigettarle positivamente: e intanto vada attentamente osservando gli effetti, che lasciano nell'anima, ed il profitto, o danno, che ne risulta. Quando poi si sarà assicurato che nascono da buono spirito, li conceda pure l'ammettergli; ma con patto, che preso il buon'effetto, tosto se ne spogli, nè ci vada facendo sopra molte riflessioni: ne ringrazi il Signore, ch'è ben dovere, e si reputi a Dio debitore. Così l'anima prenderà da tali grazie ciò, che è proficuo, si cautelerà da ciò, che è pericoloso, e procederà sicura.

188. Avvertimento II. Circa le locuzioni successive si richiede maggiore accortezza nel Direttore; altrimenti gli accaderà di formare gran concetto di qualche anima, quasichè Dio le parli ad ogni ora, come a Mosè; quando in realtà queste sue tante parole altro non saranno, o almeno in gran parte saranno effetti naturali d'un intelletto vivo, e perspicace. Dice S. Giovanni della Croce di aver conosciuto una persona, che aveva locuzioni successive vere circa il Santissimo Sacramento dell'Eucaristia, ed anche parole sostanziali; e che fra queste talvolta si meschiavano parole false, che contenevano grandi errori. La ragione di questo si è, come già accennai nel capo XIV. perchè l'intelletto raccolto in orazione, ed investito da molta luce soprannaturale, si trova alquanto libero dal dominio, che ha sopra di esso la fantasia, e meno soggetto ad operare con dipendenza da lei, e però con maggior speditezza può esercitare la sua attività naturale circa gli oggetti, che ha presenti: onde può con molta facilità formare nuove

rifles-

Digitized by Google

riflessioni, e nuovi concetti, che per esser pronti, e vivi, sembrano a lui parole di Dio. Ma s'inganna, perchè sono parole sue, mentre non sono mosse dal lume di Dio, ma dal lume suo naturale, che opera con maggior vivacità, perchè si trova meno impedito. Usi pertanto il Direttore questo regolamento. Dica alla persona, che se trovandosi in raccoglimento soprannaturale, oda parole successive, che in quel tempo ritiri la briglia all'intelletto, e l'allenti alla volontà: voglio dire, raffreni l'operazioni dell'intelletto, non si applichi molto a considerare, e ad indagare nuove verità, benchè siano buone, e sante, poichè il profitto maggiore allora non istà in questo; ma si applichi tutto con la volontà in amare. Così non averà campo l'intelletto di prorompere in concetti poco utili, nè il Demonio di deluderlo con suggerirglieli; e volendole Iddio parlare, le parole escciranno da quel caldo d'amore, e saranno parole successive vere di Dio; perchè saranno informate dal lume divino. Tanto più che S. Giovanni della Croce (*Sal. al Mont. l. 2. c. 29.*) parlando di tali parole, dice, che *per via d'amore si vanno questi beni comunicando; e di questa maniera si comunicheranno più abbondantemente, che prima.* E in questo allora più che mai deve instare il Direttore, quando vede, che l'anima, a cui parla frequentemente Iddio, ne' suoi raccoglimenti non profitta notabilmente nell'umiltà, nella mortificazione, e nell'altre virtù sode, e molto più s'ella sia dotata d'intelletto aperto, e vivace, poichè in questi casi si può giustamente temere di tali locuzioni, e sospettare con fondamento, che non sia tutt'oro quel che riluce, come dice il proverbio comune.

189. Avvertimento III. Circa le parole formali, che non si formano dall'anima, ma si ascoltano, prestando ella la sola attenzione a Dio, che parla, avverta grandemente il Direttore, che ricevendo l'anima, che gode tali favori, consigli, ordini, o instruzioni spirituali da Dio, da Maria Vergine, e da qualsivoglia Santo, o Angelo del Paradiso, palesi tutto al suo Padre Spirituale, che deve essere, quanto più si può, dotto, e prudente; nè eseguisca cosa alcuna senza il suo consiglio: e questo, ancorchè le parole sian chiare, ed espresse, e vadano vestite di tutti i caratteri di spirito buono. Questo è insegnamento di tutti i Maestri della vita spirituale; perchè in realtà operando l'anima altrimenti, si espone a pericolo di grandi inganni. Oda ciò che dice in questo particolare S. Teresa, e S. Giovanni della Croce, che possono meritamente chiamarsi Maestri de' Maestri di spirito. *Se è cosa grave*, dice la prima, (*Cast. int. mans. 6. c. 3.*) *quello, che le vien detto o di sè, o di terza persona, giammai ne faccia nulla stima, nè le passi per il pensiero di eseguirla, senza il parere di Confessore dotto, prudente, e servo di Dio, per molto che oda, ed intenda, e le paja chiaro, che sia da Dio. Imperocchè questo vuole Sua Divina Maestà, e non è lasciar di far quello, che egli comanda, perchè ci ha detto, che teniamo il Confessore in suo luogo. Ma si hanno sempre*, dice il secondo, parlando di queste locuzioni formali, (*in ascens. mont. lib. 2. cap. 30.*) *da manifestare al prudente, e dotto Confessore, o a persona discreta, e savia, acciocchè insegni, e vegga ciò, che conviene in quelle.* Sicchè trovando il Direttore qualche anima, che ricusi di soggettare le sue locuzioni al Ministro di Dio (parlo in caso, che possa averlo sufficientemente capace,) e che da sè stessa si asficuri del volere di Dio, espressole in quelle parole, o che venga all'esecuzione senza consiglio, la dia pure per illusa, che ne ha giusto motivo. La ragione è manifesta: quando Iddio parla all'anima, l'inclina sempre a te-

Digitized by Google

a temere di sè, e manifeſtarſi al ſuo Miniſtro, e adipendere da lui; quando parla il Demonio, inſtilla ſempre una falſa ſicurezza, acciocchè l'anima, fidandoſi ſtoltamente di sè, non ſi ſcuopra a chi deve, e non venga rotta l'ordituta de' ſuoi inganni.

190. Avverta il Direttore, che proponendogli il ſuo diſcepolo qualche comando, e conſiglio avuto da Dio nell'orazione, non deve mai accordargli l'eſecuzione di ciò, che gli è ſtato impoſto, ſul ſolo riflesſo, che non conviene oppoſi al divino volere: perchè queſta, che qui a primo aſpetto par maſſima ſanta, in realtà è imprudentiſſima. Deve allora il Direttore eſaminare, ſe la coſa ordinata, o conſigliata da Dio, ſia conforme ai ſuoi comandamenti, e conſigli, alle parole della Sacra Scrittura, alle maſſime del Vangelo, e della criſtiana perfezione, alla dottrina de' Santi Padri, de' Dottori, e della S. Chieſa, e ſopra tutto alle leggi della prudenza, che Iddio ci ha impreſſo nella mente per noſtro regolamento. Se non troverà che la locuzione vada d'accordo con queſte regole, ſi opponga francamente, e proibiſca il tutto: perchè può in queſto ſtato fondatamente credere, che nella locuzione vi ſia inganno, benchè per altro l'anima che l'udì, ſia di ordinario guidata da buono ſpirito. La ragione di queſto è chiara: Iddio non può oppoſi a sè ſteſſo nelle ſue ordinazioni; ſicchè avendoci ordinato di operare conforme alle dette regole, non può ora ordinarci coſa, che ſia a quelle contraria. Io non nego, che qualche volta Iddio ha comandato a ſuoi ſervi coſe molto ſtraordinarie, ed inſolite: ma queſte non ſi opponevano già ai ſuoi comandamenti, ai conſigli, ed alla perfezione evangelica, agli inſegnamenti de' SS. Padri, e della S. Chieſa, e ai dettami della prudenza. Tali coſe erano ſtraordinarie, ſol perchè ſi allontanavano dal modo comune di operare dell'altre perſone: in tali caſi Iddio dava chiari ſegni della ſua volontà, e dava lume ai Direttori per conoſcerla, acciocchè non ſi opponeſſero all'eſecuzione di tali ſingolarità per sè ſteſſe non biaſimevoli. Come accadde a S. Maria Maddalena de' Pazzi, quando Iddio le comandò di menare per cinque anni una vita nell'eſteriore affatto diverſa dalle conſuetudini del ſuo Moniſtero: poichè diede più volte a conoſcere con modi prodigioſi il ſuo volere, acciocchè i Padri ſpirituali concorreſſero ad approvare con il loro conſenſo le dette eſteriorità. Tutto queſto è tanto vero, che S. Teresa conſigliandoſi co' ſuoi Confeſſori di quelle coſe, che l'erano ſtate impoſte da Dio, aveva per coſtume, com'ella in più luoghi racconta di sè ſteſſa, di non paleſar la locuzione del Signore, prima di aver'inteſo il loro parere; perchè voleva che il conſiglio foſſe conforme alle leggi della fede, e della prudenza, ſecondo cui ſiamo obbligati ad operare, non curandoſi che andaſſe concorde alla ſua locuzione privata, che poteva fallire. Vero è, che ſe le parole udite nell'orazione ſi uniformeranno con le predette regole, potranno aggiungere peſo, e ſicurezza all'opere ingiunte, e recare più quiete al Direttore, e più animo al ſuo diſcepolo, per venire all'eſecuzione.

191. Avverta qui il Direttore, che comandando egli al ſuo diſcepolo coſe contrarie alle ſue ſtraordinarie locuzioni, queſto è obbligato di obbedire a lui, e non alle voci, che gli ſembra aver udito da Dio nelle ſue orazioni. Eccone la ragione: perchè non ſiamo noi tanto ſicuri di fare la volontà del Signore, eſeguendo gli ordini, che ci pare di aver ricevuti immediatamente dalla ſua bocca, quanto ne ſiamo certi, obbedendo alla voce de' ſuoi Miniſtri: perchè nelle locuzioni private, ancorchè ſiano accompagnate da buoni effetti, e da contraſſegni di buono ſpirito, ſempre

vi

Digitized by Google

vi può essere inganno; ma nelle parole del Ministro di Dio non vi può essere fallacia alcuna, avendo detto l'eterna Verità con publica locuzione nel santo Vangelo, che chi ode la loro voce, ode lui stesso: *Qui vos audit, me audit*. Anzi in questi casi suole Iddio stesso muovere l'anime ad accomodarsi alla volontà de' Superiori, benchè la vegga opposta alla sua, e suole egli stesso approvare questo modo di operare, come si vede chiaramente in più luoghi dell'opere di S. Teresa, e nelle Vite di altri Santi. E però può il Direttore francamente condannare lo spirito di quell'anima, che si ostinasse a non eseguire gli ordini del suo Confessore, per obbedire ai comandi, che giudica aver ricevuti da Dio, benchè siano con parole formali, ed espresse.

192. Avverta per ultimo il Direttore circa queste locuzioni formali, che l'anima non ne faccia gran conto, e grande stima, con pericolo di cadere in compiacenza, e vanità, per cui Iddio si allontani da lei. Ma qui per intelligenza di questo avvertimento mi conviene conciliare l'autorità de' due gran Maestri di spirito, S. Teresa, e S. Giovanni della Croce, che in questo documento sembrano tra di loro contrarj. Poichè dice la prima, che dobbiamo conoscere questi, ed altri favori, quando Iddio ce li fa, e dobbiamo farne gran stima; altrimenti se non conosciamo di ricevere, non ci risolveremo mai a rendere qualche cosa al nostro Donatore, ed a corrispondergli con fedeltà. Il secondo parlando di queste locuzioni, anzi di ogni grazia straordinaria, che non appartenga immediatamente all'unione mistica di amore, consiglia, e replicatamente inculca, che l'anima non ne faccia conto, nè vi rifletta; ma seguiti a cercare Iddio in fede. Queste dottrine in apparenza contrarie si conciliano facilmente, con riflettere alle parole d'ambedue. S. Teresa fonda la stima, che l'anima deve fare de' favori divini, in un bassissimo concetto, che ella abbia di sè stessa. Suppone, che l'anima conosca chiaramente di non aver parte alcuna ne' favori, che riceve da Dio; anzichè conosca vivamente la sua miseria, e la sua indegnità, e vuole, che da questo vile concetto risulti nell'anima una cognizione della bontà, e dell'amor di Dio tanto maggiore, quanto più la favorisce contro ogni suo merito. Donde nascono poi ardentissimi affetti di reciproco amore, di gratitudine, di corrispondenza, per cui si consacri tutta a lui. Questa cognizione, e stima soprannaturale de' favori è molto santa, e dà molto utile agli avanzamenti dello spirito, come ognun vede, e tutti la dovrebbero amare. Scelgo uno de' luoghi, in cui la Santa dichiara la sua mente: *Non si curi di certe sorti di umiltà, che si trovano, di cui penso di parlare appresso, parendo ad alcuno umiltà non attendere, che il Signore gli và facendo grazie, e dando doni. Intendiamo bene, come la cosa passa, cioè, che queste grazie Iddio ce le fa senza alcun merito nostro, e però dimostriamoci grati a sua divina Maestà: perchè se non conosciamo di ricevere, non ci destaremo mai ad amare; ed è cosa certissima, che quanto più ci vediamo esser ricchi, non mancando però di conoscere che siamo anco poveri, tanto più giovamento ci viene, ed anche più vera umiltà*. (*in Vita cap.* 10.)

193. Vice versa, quando S. Gio: della Croce dice, che *di tutte queste parole formali non deve l'anima farne molta stima, come dell'altre successive*: e poco dopo aggiunge, che *la dottrina principale, e sicura per quest'è non farne caso, quantunque paia dovergliene fare assai*; e quando ancora asserisce lo stesso delle visioni, e di altre grazie straordinarie; non parla mai il Santo di quella stima de' favori di Dio, che nasce da un'intima cognizione della sua

Digitized by Google

ſua indegnità; o almeno và congiunta con eſſa, ma di quell'altra ſtima imperfetta, che và involta con qualche compiacenza, e ſtima di sè ſteſſa, o ſia tacita, o eſpreſſa: onde paja all'anima di eſſere qualche coſa, vedendo che Iddio sì dimeſticamente tratta ſeco, come egli ſteſſo accenna più volte nel capitolo precedente. In oltre parla di quella ſtima tanto biaſimevole de'favori divini, che porta l'anima ad attaccarſi ad eſſi: onde poi ne vada vogliosa, ne proceda nuda, e ſpogliata per la ſtrada della fede in cerca di Dio; e così dia anche anſa al Demonio d'illuderla in varie guiſe. E che queſta ſia la mente del Santo, non ſe ne può dubitare, perchè ad ogni paſſo lo ripete nella Salita al Monte Carmelo. Dunque non ſi oppone egli in alcun modo alla dottrina della S. Maeſtra, la quale inſegna in più luoghi, che dobbiamo conoſcere, e ſtimare non ſolo le parole, ma ogn'altro favore di Dio, con cognizione però, e ſtima tutta fondata in un'intimo conoſcimento del proprio demerito, mentre queſta è ſempre alieniſſima da ogni vanità, e da ogni attacco; e conſeguentemente non può rimuovere l'anima dall'eſercizio della fede, per cui giunga ella ad unirſi perfettamente con Dio. Contuttociò, perchè non tutte l'anime, benchè elevate, ſono sì ben radicate nella cognizione di sè ſteſſe, come ſuppone la noſtra Santa, tenga il Direttore univerſalmente queſto regolamento: quando il ſuo diſcepolo averà preſo dalle locuzioni, e da ogn'altro favore ſoprannaturale i buoni, e ſanti effetti; quando ne averà fatta quella ſtima, che ſi conviene nel modo predetto; quando ſi ſarà acceſo in affetti di gratitudine, e di corriſpondenza, non gli laſci far ſopra altre rifleſſioni, ma procuri che ſi ſpogli; perchè l'operare altrimenti, ſe l'anima non è molto umile, è coſa di gran pericolo.

194. Avvertimento IV. Circa le locuzioni ſoſtanziali, già diſſi che ſono immuni da ogni illuſione, ed inganno, purchè in realtà ſiano tali. Parlo così, perchè può darſi il caſo, che qualche donna, avendo inteſo ragionare di queſte parole di Dio tanto prezioſe, ſubito ſe ne invogli, e battezzi per parola ſoſtanziale ogni iſpirazione, e ſentimento, che Iddio le ponga nel cuore. Non ſarà però difficile al Direttore lo ſcuoprire queſta ſua leggerezza; perchè, ſe le parole ſono di queſta ſpecie, hanno da produrre infallibilmente il loro effetto, mutando l'anima, e rinnovandola tutta in un tratto: ſe però l'anima riceverà locuzioni vere ſoſtanziali, l'avverta a portarſi in eſſe paſſivamente, con dare a Dio il ſuo conſenſo umile, ſenza metterci coſa alcuna del ſuo, perchè queſte ſono opere ſpeciali di Dio, a cui non può la creatura aggiungere, nè levare, e volendo ella intruderſi con la ſua attività, può dare occaſione o alla fantaſia, o al Demonio d'intrometterſi con qualche inganno.

195. Avvertimento V. Circa le locuzioni intellettuali, che ſono le più ſpirituali, e le più ſicure, ho ſolamente da avvertire il Direttore, che non ſi meravigli, ſe mai s'imbatta in qualche anima che le riceva, non ritrovandoſi aſtratta da ſenſi, anzi neppure in attuale contemplazione, perchè queſto ſuole accadere frequentemente, come oſſerva S. Teresa (*in Vit. cap.* 27.) laddove parla di queſte ſpecie di parole: *Che altre volte ben mi pare, che non ſtanno ſoſpeſe le potenze, nè tolti i ſentimenti, ma molto in sè, non occorrendo ſempre queſto in contemplazione, anzi pochiſſime volte*. La ragione di queſto ſi è, perchè operandoſi queſte locuzioni da Dio nel puro ſpirito, nel modo che abbiamo di ſopra dichiarato, può egli produrle nelle potenze ſpirituali, laſciando le potenze materiali libere, e ſciolte, ed abili alle loro operazioni.

CA-

Digitized by Google

CAPO XVI.

Si passa a parlare delle rivelazioni. Si spiega la loro sostanza, i modi, con cui si formano, e le proprietà, che le accompagnano.

196. RImarrebbe troppo monco, ed imperfetto il presente Trattato, in cui si parla di quelle cose soprannaturali, che includono atti distinti, e chiari di contemplazione infusa, se lasciassi di ragionare delle rivelazioni, che sempre, o quasi sempre portano seco alcuno di tali atti, con cui l'anima vede limpidamente, e con distinzione quelle verità, che Iddio per mezzo di esse si degna manifestarle. E però tratterò di esse nel presente, e ne' seguenti capi con la maggior chiarezza, e brevità, che mi sia possibile. Ma prima di dar principio, avverto, che io qui intendo parlare di quelle rivelazioni, che tali sono con tutta proprietà, e possono con altro termine chiamarsi profezie, o rivelazioni profetiche, come ad ogni passo le chiama l'Angelico Dottore (2. 2. *quæst.* 171. *in Præfat.*) E perchè le rivelazioni anno per loro oggetto non solo le cose create, ma anche le divine, come dice S. Tommaso: *Prophetica revelatio se extendit non solum ad futuros hominum eventus, sed etiam ad res divinas*; perciò l'une e l'altre abbraccierò nella dichiarazione, che ora ne darò.

197. La rivelazione dunque è *uno scuoprimento di verità occulte, o una manifestazione di arcani divini per mezzo di una luce infusa, che renda certo di tali verità, e di tali arcani chi la riceve*. Primieramente la rivelazione deve essere di cose occulte, perchè deve essere, come dice l'Angelico, di cose, a cui non possiamo noi giungere con le nostre naturali cognizioni. (2. 2. *q.* 171. *art.* 1.) *Quia videlicet Prophetæ cognoscunt ea, quæ sunt procul, & remota ab hominum cognitione*. E l'istessa parola lo dimostra chiaramente, poichè rivelare, è lo stesso che svelare, cioè togliere un velo, che teneva alcuna cosa occulta, e renderla manifesta, e palese agli altrui sguardi. Non è però necessario, che quella cosa, la quale è oggetto della rivelazione, sia a tutti nascosta: basta che sia nascosta a quello, a cui si fa una tale rivelazione, in modo, che nelle presenti circostanze non possa egli conoscerla con le forze della natura, almeno con totale certezza. E così fu vera rivelazione quella del Profeta Eliseo, per cui vidde da lungi il dinaro, e le vestimenta, che il suo servo Giezi ricevè da Naaman Siro; perchè sebbene un tal atto era noto a chi fece il dono, e a chi lo accettò, e poteva anche esser palese ad altri, che vi si fossero trovati presenti; non poteva però naturalmente risaperlo dal Santo Profeta, e però potè egli fare al suo servo quel rimprovero (*Reg. lib.* 4. *cap.* 5. 26.) *Nonne cor meum in præsenti erat, quando reversus est homo de curru suo, in occursum tui?*

198. Queste istesse verità occulte alle volte sono di cose passate, altre volte di cose presenti, e molte volte di cose future. L'esempio delle prime siano quelle parole della Genesi (1.) *In principio creavit Deus cælum, & terram*; in cui si rivela la creazione dell'universo, che era già fatta. Esempio delle seconde siano quelle rivelazioni, con cui il predetto Eliseo, stando in sua casa, vedeva con occhio profetico tutto ciò, di cui il Re di Siria trattava con i suoi consiglieri dentro i suoi gabinetti, e lo riferiva al Re d'Isdraelle, il quale valendosi di sì belle notizie, si attraversava ai di lui disegni, e gli mandava a vuoto. Sicchè vedendo quello, che tutto si risapeva dal Re nemico, disse sdegnato ai suoi servi: E perchè non mi scuoprite il fellone, che appresso il Re d'Isdraelle sì mi tradisce? (*Reg.* 4. *cap.* 6. 11.) *Quare non indi-*

indicatis mihi, quis proditor mei sit apud Regem Israel? Ma subito gli fu risposto: *Nequaquam, Domine mi Rex, sed Eliseus Propheta, qui est in Israel, indicat Regi Israel omnia verba, quæcumque locutus fueris in conclavi tuo.* Nò, Sire, non vi è traditore alcuno nella tua Reggia: ma Eliseo è quello, che vede, e sente ciò che si fa, e che si dice ne' tuoi gabinetti, e tutto riporta fedelmente al suo Re. Esempio delle terze sia la celebre profezia di Isaia (7.) *Ecce Virgo concipiet, & pariet filium*: in cui si predice l' Incarnazione del Verbo nel seno d'una Vergine. Quest' ultime però devono con maggior proprietà dirsi rivelazioni profetiche; come afferma S. Tommaso, il quale dopo aver annoverato nella classe delle rivelazioni la manifestazione delle verità occulte, e passate, e presenti, aggiunge, che più propriamente appartiene alla rivelazione profetica la predizione delle cose, che anno avvenire (2. 2. *q.* 171. *art.* 3.) *Ideo ad prophetiam propriissime pertinet revelatio eventuum futurorum*. E ne adduce la ragione, perchè le cose future contingenti sono più rimote dalla nostra cognizione, e meno da noi conoscibili, e però essendo più nascoste ai sguardi delle nostre menti, il loro scuoprimento può dirsi con più proprietà rimozione di velo, o rivelazione.

199. Se poi vogliamo parlare di quell'altre rivelazioni più alte, che anno per oggetto le cose divine, converrà dire, che consistano nella manifestazione, che Iddio voglia fare ad alcun' anima diletta di qualche suo arcano, o secreto imperscrutabile, palesandole e. g. ciò, che egli ha decretato di fare, oppure i fini occulti, che egli ha in qualche sua operazione. E qui si avverta, che non pongo nella specie delle rivelazioni certe notizie chiare, che l'anime poste in istato di unione mistica anno di Dio, e de' suoi attributi (come già spiegai nel Trattato precedente) perchè sebbene vedono tali anime quel divino attributo con quella chiarezza, che si può avere nella vita presente, e ne gustano con un sapore di Paradiso, nulla però vedono, che di prima non conoscessero oscuramente in fede. Onde tali notizie non possono dirsi manifestazione de' divini secreti, e conseguentemente non devono porsi, parlando con tutto rigore, nella classe delle rivelazioni. Lo stesso convien dire di certe intelligenze chiare, che Iddio talvolta dà di alcune verità create, che prima conoscevansi imperfettamente col lume ordinario o della natura, o della grazia: come osserva S. Giovanni della Croce (*in Ascen. Mont. l.* 2. *c.* 25.)

200. Ma ciò, che più d' ogni altra cosa si appartiene alla sostanza delle rivelazioni, è il lume infuso, per cui le verità occulte, e gli arcani divini si manifestano, e si fan palesi alle nostre menti. Questa luce divina è tanto necessaria, che senza essa, ancorchè vi sia tutto l'altro, non vi può esser mai rivelazione, nè profezia alcuna. E però dice opportunamente S. Gregorio, che non fu Profeta Faraone, vedendo in sogno le spighe, quali piene, e quali vuote, e mirando le vacche, quali grasse, e quali magre. Non fu Profeta Baldassare, mentre vidde nel muro la mano, che v'imprimeva quei misteriosi caratteri: *Mane Thecel Phares*; perchè nè l'uno, nè l'altro ebbe lume da Dio per intendere ciò, che significavano quelle figure simboliche. Ma furono bensì Profeti Giuseppe, e Daniele, le di cui menti furono illustrate da celeste lume a penetrare le cose future, espresse per quei simboli oscuri. *Cum aliquid, vel auditur, vel videtur, si intellectus non tribuitur, prophetia minime est. Vidit namque Pharao per somnium, quæ erant Ægypto ventura; sed quia nescivit intelligere quod*

Digitized by Google

quod vidit, Propheta non fuit. Aspexit Balthassar Rex articulum manus scribentis in pariete, sed Propheta non fuit, quia intellectum rei, quam viderat, non accepit. (*Moral. lib.* 11. *cap.* 10.)

201. Questo lume infuso tanto necessario per qualsisia rivelazione, e profezia, deve essere intellettuale, e deve essere sì chiaro, che per esso conosca il nostro intelletto con gran certezza la verità occulta, che Iddio le vuol palesare, e conosca ancora con l'istessa certezza, che Iddio è quello, che le svela una tal verità: onde risulti in lui una sicurezza sì grande, che non ne possa dubitare. Tutto questo è dottrina dell'Angelico (*cont. Gent. l.* 3. *c.* 154.) da lui insegnata in più luoghi. *Sicut enim*, dice egli, *per lumen naturale intellectus redditur certus de his, quæ illo lumine cognoscit, ut de primis principiis; ita de his, quæ supernaturali lumine apprehendit, certitudinem habet. Hæc autem certitudo necessaria est ad hoc, quod aliis proponi possint ea, quæ divina revelatione percipimus: non enim cum securitate aliis proferimus, de quibus certitudinem non habemus.* E in un altro luogo torna ad insegnare lo stesso. (2. 2. *q.* 171. *art.* 5.) *De his ergo, quæ expresse per spiritum prophetiæ Propheta cognoscit, maximam certitudinem habet, & pro certo habet, quod hæc sunt divinitus sibi revelata.* Conferma questo stesso il Santo Dottore con due autorità efficacissime: la prima di Geremia, che proponendo al popolo le parole di Dio, lo assicura con termini di molta asseveranza, che la sua rivelazione era da Dio (*cap.* 26. 15.) *In veritate misit me Dominus ad vos, ut loquerer in aures vestras omnia verba hæc.* La seconda di Abramo, che non si sarebbe accinto con tanta prontezza ad uccidere il suo figliuolo, (azione di sua natura spietata, e barbara,) se non fosse stato certissimo, che il comando avvitone era da Dio, che poteva cooneſtare quell'azione con darli un dritto speciale su la vita del suo unigenito. Quindi si deduce, che secondo l'opinione di sì gran Maestro (come spiega, e prova il Gaetano) in ogni rivelazione profetica, che sia espressa, e chiara, veda l'intelletto con totale evidenza per mezzo del detto lume intellettuale infuso, e la rivelazione di Dio, e la cosa rivelatagli, come appunto vede evidentemente i primi principj col lume della natura. Dissi, se la rivelazione sia chiara, ed espressa, perchè se sia fatta per solo istinto interno, non vi è sicurezza alcuna, come dirò nel capo seguente.

202. Ma acciocchè non erri il Lettore, rifletta ad una limitazione, che circa il predetto lume pone lo stesso Dottore Angelico, cioè che questa luce non è permanente nell'intelletto di quelli, con cui Iddio usa la confidenza del palesare i suoi segreti, ma è passeggiera, e fugace, risplende nelle loro menti, e presto si dilegua; palesa loro alcune verità occulte, ma altre ne nasconde. Per intender questo, prende egli la similitudine dalla luce materiale. Questa stà nel sole, nel fuoco, e nell'aria, ma in modo molto diverso; perchè nel fuoco, e nel sole vi risiede come qualità fissa, e stabile, e dall'uno, e dall'altro mai non si parte: ma nell'aria vi stà come qualità estranea, e forastiera, che presto manca: ora la investe, ed ora l'abbandona, ora la rischiara con la sua presenza, ed ora l'oscura con la sua lontananza. Or la luce profetica non è come il raggio nel sole, è come il raggio nell'aria: alle volte Iddio l'infonde nella mente di qualche anima santa; e allora quella vede cose o future, o remote, vede cose ai suoi sguardi naturali affatto impenetrabili: altre volte la ritira, e allora quella rimane al bujo, e nulla vede. E però chi ha spirito di rivelazioni, non l'ha sempre, nè circa tutte le cose; ma

Digitized by Google

solo circa quelle, che Iddio gli vuole palesare, acciocchè intenda, dice S. Gregorio (*Homil. 1. in Ezech.*) che uno spirito sì sublime non l'ha da sè, ma da Dio: *Aliquando prophetiæ spiritus deest Prophetis, nec semper eorum mentibus præsto est, quatenus cum hunc non habens, & hunc agnoscens ex dono habere, eum habent.* E il Profeta istesso Eliseo, vedendo afflitta la Sunamite, ebbe a confessare di propria bocca, che Iddio gli aveva tenuta occulta la causa del suo dolore. (*Reg. lib. 4. cap. 4. 27.*) *Anima ejus in amaritudine est, & Dominus celavit a me, & non indicavit mihi.*

203. E qui osservisi la sciocchezza d'alcune persone, anzi di molte, le quali sapendo, che qualche servo di Dio ha avuto rivelazioni, e che si sono avverate, credono che ad ogni parola abbia a profetare, e però gli vanno attorno, l'interrogano, osservano ogni suo detto, notano ogni suo atto, e tutto anno in conto di profezia. Riflettano questi tali alle precedenti dottrine, e si persuadano, che questa è una semplicità biasimevole; perchè il lume di rivelazioni non è una qualità, che a modo di abito sempre duri, ma un raggio, che a guisa di folgore presto passa. Iddio lo dà quando vuole; e questo accade di rado, e quando meno la persona vi pensa, e non lo brama. Odano ciò, che dice su questo particolare S. Teresa (*in Vita cap. 25.*) ammaestrata dalle proprie esperienze. *Ma in quest' altro modo non è così, anzi che starò molti giorni, che quantunque io voglia intendere qualche cosa, è impossibile;* (parla in questo luogo dell' intendere per via di locuzione, o di rivelazione) *ed altre volte, quando non voglio* (come ho detto) *bisogna per forza, che io l'intenda.*

204. Ma passiamo avanti, e dopo aver mostrato, che la sostanza delle rivelazioni consiste nella manifestazione delle verità occulte, o di arcani divini per mezzo di una luce infusa, che renda certo di tali verità, chi la riceve: vediamo ora, in quanti modi possano farsi tali rivelazioni, giacchè non sempre è un' istessa la maniera, con cui Iddio rivela o le verità nascosbe, che sono fuori di sè, o gli arcani, che in sè stesso racchiude. Iddio alle volte rivela cose secrete per mezzo di visioni oculari, come accadde a Mosè, quando vidde il Roveto, attorno al quale serpeggiando fiamme innocenti, nol consumavano; e come avvenne a Daniele, quando nella Reggia di Baldassare mirò quei funesti caratteri scritti nel muro. Altre volte Iddio rivela per mezzo di visione immaginaria, combinando nella mente altrui specie fantastiche in tal modo, che venghino ad esprimere gli oggetti, che egli gli vuole rappresentare. Tale fu la visione di Geremia, quando vidde la pila accesa in faccia all' Aquilone (*cap. 1. 13.*) *Quid tu vides? & dixi: Ollam fuocensam ego video, & faciem ejus a facie Aquilonis.*

205. Ma qui convien fermarsi ad osservare, che le dette visioni oculari, e immaginarie, acciocchè abbino forma di rivelazioni, è necessario che siano figure, e simboli di qualche verità occulta: come di fatto l'erano i caratteri veduti da Daniele, che significavano i castighi, che Iddio andava preparando all' infelice Re di Babilonia, e la pila ardente di Geremia, che indicava l'incendio della Città. Se alle dette rappresentazioni manchi un tal significato, saranno bensì visioni soprannaturali, ma non profetiche. Proseguiamo ora il nostro viaggio. Molte volte Iddio rivela le cose secrete con parole sensibili; e queste ora si fanno sentire esternamente all' orecchie, ed ora risuonano internamente nel cuore; ora si vede il personaggio, che le proferisce, ed ora non si vede. Tali erano quelle rivelazioni, che i Profeti

Digitized by Google

riferivano al popolo, incominciando i loro discorsi con dire: *Hæc dicit Dominus*; mostrando con tali parole, che l'avevano ricevute dalla bocca istessa di Dio. Finalmente fa all'anima Iddio talvolta le sue rivelazioni senza voci, e senza rappresentazioni sensibili, per mezzo di solo lume intellettuale, per cui elle veggono con gran chiarezza, e certezza presenti quelle verità, e quegli oggetti, che Iddio vuole discoprire alle loro menti.

206. Sebbene vi è anche un altro modo di rivelare, che si pratica qualche volta da Dio con le persone addormentate, e sopite nei sensi. E perchè questo è più d'ogni altro scabroso, conviene che io mi ci fermi un poco, per dichiararlo. I sogni secondo la dottrina dell'Angelico (2. 2. *q.* 95. *art.* 6.) o anno origine da cagioni interne, e sono naturali; o nascono da causa esterna, e sono o divini, o diabolici. I sogni, che si muovono al di dentro, e traggono dalla natura la loro origine, sono cagionati dalla complessione, e temperie degli umori: così sogliono i sanguigni sognare, frequentemente canti, e suoni soavi, giardini ameni, e sontuosi conviti. I flemmatici, dormendo, spesso si trovano tra pioggie, fiumi, laghi, e navigazioni, e naufragj. Ai collerici non di rado pare ne' loro sogni di attaccar risse, e contese, di dar ferite, di sparger sangue: ai malinconici poi spesso si ravvolgono per la fantasia specie tetre, e funeste, di tenebre, di morti, di pericoli, e di mille disavventure. Sogliono anche concorrere molto a formare questi sogni naturali le specie di quelle cose, che in vigilia cadono sotto i sensi: poichè, destandosi le specie sopradette, tornano a rappresentare gl'istessi oggetti. Ma la specie di quei sogni, che anno la cagione al di fuori, o sono diabolici, perchè sono mossi dal Demonio, che entrando nel cerebro della persona, che dorme, altera la fantasia con la mozione delle specie, e produce rappresentazioni dannose; o sono divini, perchè sono eccitati da Dio per ministero degli Angeli. Per mezzo di questi sogni parla Iddio qualche volta ai suoi servi, oppure rappresenta loro la vista di varj oggetti. Nè questo si può recare in dubbio, perchè di tali visioni, e locuzioni divine ne sono piene le sacre carte. Abbiamo in Giobbe (*cap.* 7. 14. & *cap.* 33. 15.) *Terrebis me per somnia, & per visiones horrore concuties*. E di nuovo: *Per somnium in visione nocturna, quando irruit sopor super homines, & dormiunt in lectulo, tunc aperit aures virorum, & erudiens eos instruit disciplina*. Abbiamo nei libri dei Re (1. *cap.* 28. 6.) che Saule andò a consigliarsi con Dio; ma che Iddio non gli rispose nè per mezzo de' sogni, nè per bocca de' Sacerdoti, e Profeti. *Consuluit Saul Dominum; & non respondit ei neque per somnia, neque per Sacerdotes, neque per Prophetas*. Abbiamo nei Numeri, che Iddio disse ad Aronne, ed a Maria sua sorella, che sarebbe comparso agli altri Profeti in visione, e averebbe parlato loro ne' sogni. (*cap.* 12. 6.) *Si quis fuerit inter vos Propheta Domini, in visione apparebo ei, vel per somnium loquar ad illum*. E in Joelle parlando il Profeta della grazia, che in gran copia doveva diffondersi sopra il Cristianesimo ne' tempi avvenire, dice, che vi sarebbero state profezie, sogni, e visioni (*Joel.* 2. 28.) *Prophetabunt filii vestri, & filiæ vestræ; senes vestri somnia somniabunt, & juvenes vestri visiones videbunt*. In sogno parlò Iddio a Salomone, colmandolo di celeste sapienza (*Reg. lib.* 3. *c.* 3.) In sogno parlò più volte l'Angelo a S. Giuseppe sposo della gran Madre di Dio (*Matt. c.* 1.) ora confortandolo a prenderla per sua consorte; ora ordinandoli di fuggire in paesi stranieri, per sottrarsi dal furore di Erode; ora avvisandolo di tornare al suo paese nati-

Digitized by Google

nativo. In sogno furono avvertiti i Re Magi di non tornare ad Erode, che gli attendeva con animo perverso di dar la morte al Redentore bambino.

207. Da tutto ciò deve inferirsi, che sarebbe un grand'errore il negare, che Iddio qualche volta non mandi sogni, movendo, e combinando le specie, o per sè stesso, o per mezzo degli Angeli nella fantasia di chi dorme. Le ragioni poi, per cui Iddio ora parli, ed ora mostri cose straordinarie per mezzo de' sogni, sono molte: ma possono ridursi a queste; perchè, essendo tali locuzioni, e visioni cose passive, pare che la persona sia ben disposta a riceverle, mentre dorme: poichè essendo allora sopita ogni sua attività, non può con le sue potenze opporsi all'opere di Dio. In oltre cessano nel sonno tutte le cure, si quietano tutte le sollecitudini, si calmano tutte le passioni, e rimanendosi l'anima in una placida quiete, sembra che sia atta a prendere certe impressioni straordinarie del cielo; anzi pare, che vi concorra la notte istessa col suo silenzio a rendermela la più idonea.

208. Premessa tutta questa dottrina, importantissima a saperli, già vede ogni uno l'altro modo, che ha Iddio di comunicare le sue rivelazioni, e palesare a chi vuole cose nascoste. Può egli in mezzo al sonno muar la fantasia della persona addormentata con la combinazione delle specie, e in questo modo rappresentare visioni simboliche, dir parole chiare, e intelligibili, per cui quella venga ad apprendere cose future, o verità rimote, ed occulte, che per altra via non sarebbero mai giunte a sua notizia. Come fece appunto con Giuseppe Ebreo, dandoli le celebri visioni rimote dei manipoli di grano, delle stelle, della luna, del sole; come fece con Faraone, imprimendoli nella mente il sogno misterioso delle vacche, e delle spiche. Come fece con Nabuchodonosor (*Dan. c. 2. & 4.*) mandandogli quei mistici, e famosi sogni della grande statua, composta di varj metalli, e dell'albero prodigioso, che s'innalzava con la sua cima sublime fino a toccare le stelle. Come fece con Salomone, a cui senza simboli, e figure parlò di propria bocca, mentre profondamente dormiva. Si abbia però sempre presente ciò, che ho detto, cioè, che questi sogni divini non sono rivelazioni, o profezie, se non che rispetto a quelli, i quali anno lume d'intelligenza, per comprendere il significato, perchè in realtà ciò, che è più principale nelle rivelazioni profetiche, che dà il nome al Profeta (come asserisce S. Tommaso) è il lume infuso.

209. Fra tutti questi diversi modi, che Iddio tiene in revelare le cose occulte, più nobili, dice lo stesso Angelico, sono quelli, che anno per oggetto le cose soprannaturali, e divine; e meno nobili sono quelli, che riguardano le sole cose umane. E tra le rivelazioni istesse soprannaturali, se siano immaginarie, sono più da pregiarsi quelle, che si ricevono in vigilia, che quelle, che si formano in mezzo al sonno, perchè le prime anno bisogno di maggior lume, per astrarre l'anima dagli oggetti terreni alle cose divine: dovechè le seconde non anno bisogno di tanta luce, trovando già l'anima astratta dalle cose sensibili per opera del sonno. Inoltre quelle rivelazioni sono più alte, dice lo stesso Santo, che esprimono con più chiarezza la verità, che Iddio vuol per esse manifestare; e perchè le parole sono segni più chiari, e più espressivi del vero, che i simboli, e le figure; perciò è più sublime la rivelazione, che si fa con parole, che quella, che si fa con sole visioni simboliche; anzi se con le parole si palesi anche la persona, che le proferisce, sarà più perfetta la rivelazione; e se la persona che si manifesta sarà un Angelo, e molto più, se sarà Dio stesso, sarà anche la rive-

Digitized by Google

rivelazione degna di maggiore ſtima. Finalmente conclude il Santo, che le rivelazioni di più alta ſfera, e che eccedono tutto l'altre nell'eccellenza, ſono quelle, in cui ſenza viſione alcuna immaginaria ſi paleſano le nude verità con la luce di una ſemplice intelligenza. E con ragione, perchè queſte ſono le più ſpirituali, le più chiare, le più ſicure, e nel modo di operare le più perfette.

210. E già dichiarata l'eſſenza delle rivelazioni, e i modi, con cui ſi degna Iddio di comunicarle alle ſue creature, altro non mi reſta, che dire alcuna coſa circa le loro proprietà; avvertendo però, che io non intendo quì parlare dei loro effetti, e diſtintivi, giacchè queſti dovranno eſſere la materia de' capi ſuſſeguenti; ma voglio ſolo ragionare di alcune qualità loro proprie, la cui notizia parmi neceſſaria per la piena, e retta intelligenza di tali favori, come ſarò nelle ſeguenti notazioni.

211. Notiſi in primo luogo, che le rivelazioni, e profezie, ſecondo la dottrina dell' Angelico (2. 2. *q.* 172. *art.* 4. *ad* 1.) alle volte da Dio ſi concedono e per giovare ad altri, ed anche per illuminare il ſoggetto, che le riceve, e per accenderlo in amore di Dio, e delle coſe divine; e allora portano ſeco la di lui ſantificazione, perchè vanno congiunte con la carità, e con la grazia. Altre volte poi ſi danno da Dio ſolo per iſtruzione, e giovamento de' proſſimi; e allora poſſono ſtare ſenza la carità, e ſenza la grazia ſantificante, che chiamaſi *gratia gratum faciens*. *Quodcumque*, dice il S. Dottore (*in eod. art.*) *poteſt eſſe ſine caritate, poteſt eſſe ſine gratia gratum faciente, & per conſequens ſine bonitate morum: prophetia autem poteſt eſſe ſine caritate*. Donde ſi deduce manifeſtamente, che le rivelazioni profetiche, aſſolutamente parlando, in genere poſſono combinarſi con la colpa mortale in un' iſteſſa anima; come di fatto ſi combinarono in Caifaſſo, che eſſendo Pontefice, fece profezia. (*Joan. cap.* 11. 51.) *Cum eſſet Pontifex anni illius, prophetavit*: e profetò nell' atto, che machinava la morte al Redentore con barbara empietà. Si combinarono in Balaam perfido incantatore, che fece profezie ſublimi anche circa la venuta di Criſto. (*Num. c.* 24. 17.) *Orietur ſtella ex Jacob, & conſurget virga de Iſrael*. E come ſappiamo per la bocca iſteſſa di Gesù Criſto; che dovranno tali combinarſi con il peccato grave in molte anime vee, che nel giorno del Giudizio vanteranno ſpirito di profezia; ma ſarà loro riſpoſto dal divin Giudice, che non gli riconoſce per ſuoi; e però ſaranno da lui precipitati a penare colaggiù negli abiſſi. (*Matt.* 7.) *Multi dicent mihi in illa die: Domine, Domine, nonne in nomine tuo prophetavimus? In nomine tuo Dæmonia ejecimus? In nomine tuo virtutes multas fecimus? Et tunc confitebor illis, quia numquam novi vos, qui operamini iniquitatem*.

212. Da queſte parole di Criſto deduce S. Girolamo, che la grazia di profetare, di liberare oſſeſſi, e di operare miracoli, talvolta non ſi dà per merito, che vi ſia nel ſoggetto, o per la ſua ſantificazione, ma per utilità di chi vede, e di chi aſcolta coſe portentoſe; e ciò che deve far tremare chiunque poſſegga doni sì ſplendidi, ſi dà qualche volta ad alcuno per ſua condannagione. (*Hier. ſup. Matt. tom.* 9.) *Prophetare, vel virtutes facere, & Dæmonia ejicere; interdum non eſt ejus meriti, qui operatur: ſed vel invocatio nominis Chriſti hoc agit; vel ob condemnationem eorum, qui invocant, vel utilitatem eorum, qui vident, & audiunt, conceditur*; perchè in realtà ſono grazie gratisdate, che non ſempre ſono indirizzate alla ſantificazione di chi le ha; ma ſi donano talvolta ſolo per i vantaggi ſpirituali di chi le oſſerva. E quì di paſſaggio ſi faccia

rifleſ-

Digitized by Google

riflessione, quanto s'inganni la maggior parte de' fedeli, facendo concetto altissimo di quelle anime, che fanno profezie, e colgono in predire le cose venture, fino a stimarle più di altre anime, che posseggono grandi virtù; mentre può darsi il caso, come qualche volta si è dato, che chi ha spirito di rivelazioni, non abbia spirito alcuno di santità.

213. Contuttociò alla precedente dottrina aggiunge S. Tommaso (*art. supracit.*) che richiedendosi per le rivelazioni divine, ancorchè siano indirizzate all'altrui utilità, una grande elevazione di mente in Dio, quale non può aversi senza gran dominio di passioni, senza una gran quiete d'animo, senza una grande alienazione dalle cose caduche; ne siegue, che di ordinario chi ha spirito di rivelazioni, ha ancora fondo di gran bontà; e allora si verifica il detto dello Spirito Santo (*Sap. cap. 7. 27.*) che *Sapientia Dei per nationes in animas sanctas se transfert, & prophetas constituit*: che la Sapienza divina entra nell'anime sante, e di loro forma profeti. Da queste notazioni potrà il Direttore prendere lume, per conoscere quali tra le rivelazioni siano di maggiore, quali di minor pregio, ed a formare di ciascuna quel concetto, che le si conviene.

214. Notisi in secondo luogo, che vi sono state sempre, vi sono, e sempre vi saranno persone nella Chiesa di Dio, alle quali secondo la profezia di Joele riveli Iddio cose occulte, o per loro privata utilità, o per altrui giovamento. Queste rivelazioni però rispetto a noi non sono infallibili, ma solo sono probabili: e sebbene si deve prestar loro una credenza prudente, e ragionevole, qualora si trovino ben fondate, non si devono però credere con fede divina; perchè dice S. Tommaso, che la nostra Fede non si appoggia alle rivelazioni private, fatte a questa, o a quella persona; ma solo alle rivelazioni de' Profeti, degli Apostoli, e degli Evangelisti, che le registrarono a pubblica utilità nei libri riconosciuti per canonici dalla Chiesa Cattolica. (1. 1. *quæst. 1. art. 8. ad 2.*) *Innititur fides nostra revelationi, Apostolis, & Prophetis factæ, qui canonicos libros scripserunt; non autem revelationi, si qua fuit aliis Doctoribus facta.*

215. Dalla mancanza di questa rettitudine nel credere, presero origine gli errori enormi di molti Eresiarchi, che aderendo soverchiamente alle rivelazioni, o per dir meglio all'illusioni private, o proprie, o altrui, le proposero ai popoli, per essere credute come verità di fede. Come accadde al misero Montano, allucinato dalle rivelazioni, e profezie delle sue donniciuole; e all'infelice Tertulliano, che con indiscreta credenza le esaltava fino alle stelle. Io non dico, che non s'abbia a credere alle rivelazioni, che si trovano scritte nelle vite de' Santi, ed anche alle rivelazioni d'altri Servi di Dio viventi, se si veggano segnate con caratteri di verità, e santità, perchè sarebbe imprudenza non credere ciò, che è fondato nel vero: come appunto si reputa imprudenza il non aver fede ad una persona di grande autorità, che con gran fondamento di verità ci parla. Dico solo, che tali rivelazioni non debbono aversi per pubbliche, ed infallibili, perchè tali in realtà non sono; nè devono crederesi con fede divina, perchè non sono oggetto proprio di questa virtù teologica. Vero è, che la persona che riceve tali rivelazioni, se per il lume da Dio infusole, sia certa che il Signore le parli, è tenuta a credere la verità rivelata con tutta fermezza; altrimenti credendo che la parola è di Dio, e dubitando se dica il vero, sarebbe torto all'infallibile verità. Benchè però, se dopo che sono passati tali favori, le nasca dubbio prudente circa le sue rivelazioni, o le siano disapprovate da chi stà in luogo

di

Digitized by Google

di Dio; deve anche essa sospendere ogni credenza, e molto più l'esecuzione d'ogni opera, che fossele stata imposta, e temere con santa umiltà di essersi ingannata.

216. Notisi in terzo luogo, che non tutte le rivelazioni portano alienazione da sensi, perchè o vogliamo parlare di quelle rivelazioni, che si fanno per via di parole; e queste non anno di proprio l'astrarre l'anima da sensi, come vedemmo di quelle locuzioni divine, che non sono profetiche: o vogliamo parlare di quelle rivelazioni, le quali si fanno per mezzo di visioni, esprimenti qualche verità, alla ragione naturale impenetrabile; e allora bisogna distinguere con l'Angelico. (2. 2. *quæst.* 173. *art.* 3.) Se la visione è oculare, non vi può essere astrazione de' sensi, perchè in questo caso deve necessariamente operare il senso esteriore, in cui una tal visione si forma. Se la visione è intellettuale, non è necessaria una tale alienazione; accaderà però, quando la visione abbia per oggetto cose alte, e sublimi, ma non già quando abbia solo per oggetto cose sensibili, e materiali. Così dice il Santo: *Non est necesse, ut fiat alienatio a sensibus exterioribus, per hoc, quod mens prophetæ illustretur intelligibili lumine, aut informetur intelligibilibus speciebus.* E poco dopo rispondendo alla terza obbiezione aggiunge (*in eod. art. ad* 3.) *Quando ex superiori influxu mens prophetæ inclinatur ad judicandum, vel disponendum aliquid circa sensibilia, non fit alienatio a sensibus, sed solum quando alienatur ad contemplandum aliqua sublimiora.* Se poi la visione sia immaginaria, sempre vi ha il perdimento de' sensi esterni; acciocchè, dice egli, non confonda la persona ciò che vede al di dentro, con quel che di fuori apparisce ai sensi. E questo basti aver detto della sostanza, modo, e proprietà delle rivelazioni, o profezie, riserbandomi a parlare nei seguenti capi di ciò, che si appartiene al regolamento prattico di chi riceve tali grazie da Dio.

CAPO XVII.

Si danno varj contrassegni per discernere le Rivelazioni vere dalle false.

217. E' Opinione dell'Angelico Dottore, che quantunque le rivelazioni profetiche, che con proprietà sono tali, non possino avere origine senonchè da Dio, richiedendo un lume soprannaturale infuso, possa contuttociò anche il Demonio comunicare all'anime poco caute rivelazioni, e profezie, che tali siano in qualche senso largo, e meno proprio. E la ragione, che egli ne adduce, si è, perchè la profezia altro non è, che la cognizione di una cosa rimota dal nostro intelletto, a cui non possiamo noi giungere col nostro naturale intendimento. E perchè l'intelletto angelico (quale è certamente l'intelletto de' spiriti infernali) è di sfera superiore all'intelletto umano, e può con la sua virtù naturale comprendere molte cose, che noi non possiamo arrivare a conoscere; ne siegue, che i Demonj possino palesare alle nostre menti alcune cose occulte, e formare una tal quale specie di profezia, poco propria, e molto pregiudiziale al nostro spirito. *Et ideo*, dice il Santo Maestro (2. 2. *quæst.* 172. *art.* 5.) *prophetia proprie, & simpliciter dicta fit per solam divinam revelationem; sed ista revelatio facta per Dæmones potest secundum quid dici prophetia.*

218. E' anche sentenza dello stesso Santo, che Iddio può muovere in due modi le menti de' suoi servi a conoscere le verità nascoste, o con espressa rivelazione, o con istinto interno. Quando la mozione divina viene nel primo modo, conoscono essi con gran certezza, che loro parla Iddio: ma

Digitized by Google

quando viene nel secondo modo, non lo conoscono, ma solo si sentono internamente destare da una certa virtù occulta ad intendere alcune cose, ed anche a dirle, talvolta fino ad operare qualche azione, che abbia del misterioso. (2. 2. *q.* 171. *art.* 5.) *Dicendum, quod mens Prophetæ dupliciter a Deo instruitur: uno modo per expressam revelationem, alio modo per quemdam instinctum, quem interdum etiam scientes humanæ mentes patiuntur, ut Augustinus dicit:* (2. *super Gen. ad litteram*) *De his ergo, quæ expresse per spiritum prophetiæ Propheta cognoscit, maximam certitudinem habet, & pro certo habet, quod hæc sunt divinitus sibi revelata .... Sed ad ea, quæ cognoscit per instinctum, aliquando sic se habet, ut non plene discernere possit, utrum hæc cogitaverit aliquo divino instinctu, vel per spiritum proprium.* Da ciò deduca il Lettore, che l'anima, la quale è mossa da occulto instinto a conoscere, e anche a dire cose future, oppure nascoste, può di leggieri ingannarsi, riputando che quella sua cognizione venga da Dio, mentre in realtà proviene dal suo proprio spirito. Però dice S. Gregorio (*Hom.* 1. *in Ezech.*) che gli istessi Profeti del Signore sbagliano qualche volta nei loro detti, stimando d'esser mossi da spirito di profezia, quando sono mossi da spirito proprio, e da un certo naturale instinto: *Aliquando Prophetæ sancti, dum consuluntur, ex magno usu prophetandi quædam ex suo spiritu proferunt, & se hæc ex prophetiæ spiritu dicere suspicantur.* E lo conferma con l'esempio del Profeta Natan, che approvò a David la determinazione, che fatto aveva di fabbricare il Tempio, stimandosi mosso da Dio a dare quel consiglio; ma prese abbaglio, perchè la notte istessa il Signore lo corresse, dicendogli, che non a David, ma al suo figliuolo Salomone era riserbata la fabbrica del sagro Tempio: *Suscitabo semen tuum post te; quod egredietur de utero tuo, & firmabo regnum ejus. Ipse ædificabit Domum nomini meo.* (2. *Reg. cap.* 7. 12.) Presupposto dunque, che può il Demonio, e lo spirito proprio con tanta facilità intromettersi a falsificare le rivelazioni di Dio, ogn'un vede la necessità grande, che vi è di dare alcuni contrassegni, con cui discernere, se tali rivelazioni provengono dallo spirito divino, oppure dallo spirito umano, o dal diabolico, da cui dobbiamo più cautelarci, perchè è il più pernicioso.

219. Il primo contrassegno sia la verità. Le rivelazioni divine, provenendo da Dio, che è prima verità, devono necessariamente avverarsi. Questo segno lo dà il Grisostomo, dicendo: (*Hom.* 19. *sup. Matt.*) *Quidam prophetant in spiritu diaboli, quales sunt divinatores, sed sic discernuntur, quoniam diabolus interdum falsa dicit, Spiritus Sanctus numquam.* E prima di lui lo diede lo Spirito Santo stesso di propria bocca. (*Deut. cap.* 18. 21.) *Si tacita cogitatione responderis: Quomodo possum intelligere verbum, quod Dominus non est locutus? hoc habebis signum, quod in nomine Domini Propheta ille prædixerit, & non evenerit, hoc Dominus non est locutus.*

220. Ma qui alcuno si opporrà con dire, che anche il Demonio rivela molte cose vere, per cogliere alla fine l'anima incauta al laccio di qualche falsità. Rispondo, che il Demonio col suo intelletto angelico molte cose vede, che noi non possiamo scuoprire con lo sguardo debole della nostra mente; e però sono occulte a noi, ma non a lui. Or manifestando il maligno la verità di tali cose, può certamente illudere qualche persona mal'avveduta. Ma non vede egli già la verità di quelle cose future, che sono contingenti, che possono, e non possono accadere. Di queste al più al più può avere qualche congettura

fallace

fallace. La cognizione di tali verità, è riserbata solo a Dio. Se però la persona, che è mossa da spirito di profezia, colga replicate volte nel vero, facendo predizione di tali cose, sarà segno di buono spirito. Circa quell'altre cose, poichè sono note al Demonio, e non a noi, la sola verità non sarà certo carattere bastevole a discernere da quale spirito proceda la loro rivelazione. Lo sarà però, quando una tal verità vada congiunta con gli altri contrassegni, che daremo in appresso.

221. Secondo contrassegno. Le rivelazioni di Dio lasciano due segnali, stabilmente impressi nell'anima. Il primo è una specie indelebile delle cose rivelate, che mai non si cancella dalla memoria; così dice S. Teresa (*in Vit. c.* 25.) sperimentata in questa materia: *Le parole di profezia non si dimenticano a mio parere; almeno a me così accade, sebbene ho poca memoria.* Ma non così le profezie, che nascono o dallo spirito proprio, o dal Demonio, che presto cadono dalla memoria, se pure la persona illusa non ve le volesse affettatamente conservare. Il secondo è una certezza, fissa altamente nell'anima, che la cosa rivelata s'abbia a verificare: e benchè sembri ciò impossibile per gli impedimenti, che s'attraversano, benchè faccia guerra la terra, e si attraversi contro l'Inferno; sempre rimane viva nell'anima quella scintilla di sicurezza, che Iddio con la sua rivelazione vi accese. Sentiamo anche in questo S. Teresa. (*in Cost. inter. mans. 6. cap. 3.*) *Rimane una gran certezza, di maniera che, sebbene alle volte in cose al parere umano assai impossibili nasce all'anima alcun dubbio, se si verificheranno; o nò, e ne và l'intelletto alquanto vacillando, stà nondimeno ferma nella medesima anima una sicurezza, che non può altrimenti credere,* (*benchè paja, che vada tutto al contrario di quello, che ella udì*) *e passano anni, che non se le toglie quel pensiero, che Dio adoprerà altri mezzi non intesi dagli uomini, e che in fine ha da seguire, come in effetto siegue.* Or questa sicurezza inespugnabile non la può dare nè lo spirito proprio, nè il Demonio. La ragione conviene derivarla dai fondamenti, posti nel precedente capitolo. Dicemmo, che la rivelazione chiara, e manifesta porta seco una luce infusa, che certifica l'anima e della rivelazione di Dio, e della cosa da lui rivelata; e questa luce appunto lascia impresso nell'anima un vestigio di sè, che è la predetta sicurezza. Or siccome non può o lo spirito umano, o il Demonio produrre luce sì alta, e sì sublime, così nè l'uno, nè l'altro può lasciare scolpita nell'anima una certezza indelebile della sua predizione. Solo potranno cagionare qualche ostinazione viziosa, per cui voglia la persona delusa ad onta d'ogni ragione, e d'ogni ostacolo fissarsi nel suo parere.

222. Terzo contrassegno. Nelle rivelazioni divine, non ostante la predetta sicurezza, l'anima non si fida punto di sè, ma tutto palesa fedelmente ai suoi Padri spirituali, ma con rossore, con parole vereconde, placide, considerate, e senza molta loquacità. Questo porta seco lo spirito di Dio, conforme l'insegnamento, che egli stesso ne diede a S. Teresa (*in Vit. cap. 26.*) *Molte volte mi ha detto il Signore, che non lasci di comunicare tutta l'anima mia, e le grazie, che egli mi fa, col Confessore, il quale sia dotto, e che l'obbedisca.* Ella poi si protesta in più luoghi, che l'eseguiva fedelmente, e l'eseguiva nel modo predetto, mentre confessa, che provava più ripugnanza, e rossore in palesare queste rivelazioni, e visioni, che se avesse avuto da accusarsi di peccati molto gravi. In oltre se la rivelazione divina porti seco l'esecuzione di qualche opera di gran servizio di Dio,

Digitized by Google

e. g. la conversione di qualche popolo, o la riforma di qualche Monistero, instilla nell'anima che la riceve, spirito di soggezione, e di obbedienza a chi la governa; sicchè non approvando questi l'opera ingiunta, ella tosto se ne ritira con pace, ancorchè per altro senta gran sicurezza, che il comando fu da Dio, e che sortirà l'effetto a tempo opportuno. Odasi in questo ancora Santa Teresa. (*in Vit. cap.* 26.) *Sempre che il Signore mi comandava qualche cosa nell'orazione, se il Confessore me ne diceva un altra contraria, tornava il Signore a dirmi, che l'ubbidissi; ma dopo sua Maestà lo rivolgeva, acciocchè ancor'egli tornasse a comandarmi lo stesso, che il Signore voleva.* E di fatto depose ella con gran quiete il pensiere di fondare il Monastero in Avila sua patria, d' onde poi prese principio la sua gran Riforma, subito che da suoi superiori gliene fu disapprovata l'esecuzione; nè punto valsero a renderla sollecita d'una tale impresa i replicati comandi, che avevane ricevuti da Dio. E nello stesso modo sempre si diportò in altri simili casi.

223. Al contrario se le rivelazioni proverranno o da istinto umano, o da inganno diabolico, istilleranno nell'anima infelice, (massime se le illusioni spesso accadono) o una gran cupezza in tacere il tutto, o una voglia vanagloriosa di palesarle ai Confessori: onde essi stessi e dal modo, e dall'eccesso di dire, potranno venire in cognizione della stima vana, che ella ha, e della compiacenza, che ella nutrisce nel cuore de' suoi falsi doni. Ma se poi alcuno de' detti Confessori vorrà opporsi ai suoi disegni, troverà del duro, o non obbedirà, oppure obbedirà con molta ripugnanza, e contraddizione di spirito. Io di questo non arreco al Direttore alcun' esempio, perchè egli tanti ne averà, quante anime abitualmente illuse capiteranno a suoi piedi.

224. Quarto contrassegno: Nelle vere rivelazioni quanto l'anima è più pronta ad aprirsi ai Direttori del suo spirito, tanto è più cauta, e gelosa in nasconderssi a tutti gli altri. Si osservi, che tutti i Santi hanno sempre occultato, quanto è stato loro più possibile, i favori straordinarj, che ricevevano dal Cielo, e massime le profezie, e se ne hanno palesata alcuna, è stato per impulso speciale di Dio, e per giusti motivi della sua gloria: poichè *Sacramentum Regis*, (come disse l'Angelo a Tobia, (*cap.* 12. 7.) *abscondere bonum est*. E la ragione di questo si è, perchè lo spirito del Signore porta seco un grand'orrore alla manifestazione di quelle cose, che possono conciliare credito di santità, quali sono senza fallo le rivelazioni profetiche. Ma se le rivelazioni nascono da spirito falso, trascorrerà facilmente la persona in palesare con leggerezza a chi non deve, e se ne sentirà anche instigata sotto pretesti insussistenti di servizio di Dio; e palesandole, non proverà quella gran difficoltà, che esperimentano l'anime sante nello scuoprimento di tali cose per sè stesse splendide, e luminose; perchè lo spirito cattivo, se cominci ad allignare in un'anima, vi produce sempre spirito di vanità.

225. Quinto contrassegno. La rivelazione di Dio in quanto all'interno porta sempre seco luce chiara, pace intima, e perfetta serenità, benchè entri nel principio con qualche turbazione. *Il secondo segno*, dice Santa Teresa (*in cast. inter. mans. 6. cap.* 3.) *è una gran quiete, che resta nell'anima con raccoglimento divoto, e pacifico, e con disposizione alle lodi di Dio.* Anzi lo Spirito Santo istesso attribuisce allo spirito d' intelligenza, quale è certo la profezia, le seguenti doti. (*Sap. cap.* 7. 22.) *Spiritus intelligentiæ sanctus, unicus, multiplex, subtilis, disertus, mobilis, incoinquinatus, certus, suavis, amans bonum*

Digitized by Google

bonum ; acutus ; quem nihil vetat , benefaciens , humanus , benignus , ſtabilis , certus , ſecurus , omnem habens virtutem, omnia proſpiciens . In quanto all' eſterno poi porta ſeco modeſtia , e compoſtezza nel corpo , ed aria celeſte nel volto . Baſta dire , che S. Maria Maddalena de' Pazzi , come accennai un' altra volta , traſportata dallo ſpirito del Signore a ballare ne' ſuoi eccеſſi di mente , facea quegli iſteſſi atti di ſua natura profani con tal modeſtia e di volto , e di membra , che moveva a divozione i circoſtanti . E però parlando S. Tommaſo (2. 2. *q.* 173. *art.* 3.) dell' eſtaſi profetiche, dice , che accadono ſempre ſenza alcuna ſcompoſtezza nella perſona : *Talis tamen alienatio a ſenſibus non fit in Prophetis cum aliqua inordinatione naturæ , ſicut in arreptitiis , vel furioſis* . Vice verſa le rivelazioni , o profezie diaboliche , ſebbene cagionano nel principio qualche allegrezza , recano poi alla fine offuſcazione alla mente , inquietudine , e torbidezza nell' animo : e ſe la perſona , inveſtita da queſto ſpirito falſo , ſarà alienata da' ſenſi , darà in qualche ſconcio , e dovendo proferire qualche rivelazione , lo farà con eſtro furibondo. Tutto queſto è dottrina del Griſoſtomo (*Hom.* 29. *in* 1. *ad Corinth.*) *Proprium eſt falſi Prophetæ , emotæ eſſe mentis , vim pati , ac neceſſitate pelli , trahi , raptari tamquam furentem . Verus autem Propheta non ſic : ſed cum mente ſobria , & cum modeſtia , ac temperante conſtitutione , & ſciens , quæ loquitur , dicit omnia* . Perciò avviſa il Gaetano commentando il ſopracitato teſto di S. Tommaſo, che nelle alienazioni profetiche ſi avverta diligentemente , che non vi ſia o nell' interno , o nell' eſterno atto alcuno indecente , che in qualche modo diſconvenga o alla modeſtia del corpo , o alla ſantità dello ſpirito : *Unde oportet animadvertere , in hujuſmodi alienationibus , ſi interveniat aliquid indecens ſecundum motus intrinſecos , vel extrinſecos , ſive ſit indecentia naturæ , ſive indecentia moris* . Ed eſſendovi alcuna di queſte coſe , ſeguita egli a dire , deve il tutto attribuirſi o a finzione colpevole , o ad illuſione diabolica , o ad infermità di debole fantaſia .

226. E qui ſi noti , che fu errore di Montano , il credere , che i ſanti Profeti faceſſero le loro predizioni con mente turbata , ſenza ſaper ciò che diceſſero , a modo di furioſi , o di oſſeſſi . Queſto è appunto il modo di profetare , da cui ſono traſportati i falſi Profeti , quali erano appunto le donne illuſe di quello ſventurato Ereſiarca ; mentre inveſtiti dallo ſpirito diabolico , reſtano ottenebrati nella mente , e ſono violentati a dir con furore tutto quello , a cui lo ſpirito ingannatore gl' inſtiga . Non così i Profeti del Signore , che profetando ſono preſenti a sè ſteſſi ; vedono ciò , che dicono , conoſcono molte volte il ſignificato delle loro profezie ; e ſe qualche volta non l' intendono , perchè Iddio loro non lo manifeſta , intendono però con gran chiarezza , che quei ſimboli , o quelle parole profetiche , che eſſi riferiſcono ad altri , furono loro comunicate da Dio : e benchè queſto accada loro talvolta con ardore di zelo , ſempre però con luce , e con pace , e con piena ſerenità . Così dice S. Tommaſo (2. 2. *q.* 173. *art.* 3. *ad* 4.) parlando de' ſanti Profeti : *Dicendum , quod ſpiritus Prophetarum dicuntur eſſe ſubiecti Prophetis quantum ad propheticam enunciationem , de qua ibi Apoſtolus loquitur , quia ſcilicet ex proprio ſenſu loquuntur ea , quæ viderunt , non mente perturbata , ſicut arreptitii , ut dixerunt Priſcilla , & Montanus* .

227. Seſto contraſſegno . Le rivelazioni di Dio ſono ſempre conformi alla dottrina della Sacra Scrittura , e della Santa Chieſa , nè mai ad eſſa ſi oppongono , perchè Iddio non può con-

Digitized by Google

contraddire a sè stesso. S. Paolo non vuole che si creda a chicchessia, neppure agli Angeli del cielo, se dicano cosa aliena dal suo Evangelo: *Sed licet nos, aut Angelus de cælo evangelizet vobis, præter quam quod evangelizavimus vobis, anathema sit.* (*Galat.* 1. 8.) E in un'altra sua Epistola comanda, che si operi conforme le tradizioni apostoliche: *Tenete traditiones, quas didicistis.* (2. *Thessal.* 1. 15.) Anzi il Principe degli Apostoli, dopo aver narrata la celebre visione, che egli ebbe di Cristo glorioso sul monte Tabor, e riferite quelle parole, con cui l'Eterno Padre lo dichiarò per suo Figliuolo: *Hic est Filius meus dilectus, in quo mihi bene complacui*; soggiunse subito: *Habemus firmiorem propheticum sermonem, cui benefacitis attendentes quasi lucernæ lucenti in caliginoso loco.* (2. *Petri* 1. 17.) E vuole significare, che sebbene egli era sicurissimo; che in quella sua visione non vi fu inganno, e che quella voce era uscita dalla bocca dell'Eterno Padre; contuttociò era meglio appoggiare la fede alle rivelazioni de' Profeti, registrate nelle sacre carte, in cui si parla delle grandezze di Cristo, che alla sua rivelazione privata. Quindi apprenda il Direttore di non ammettere mai rivelazione alcuna, che non sia affatto concorde alle parole della Sacra Scrittura, alle definizioni della Santa Chiesa, e alla dottrina de' Santi. Non trovandole tali, le rigetti, come illusioni manifeste, suggerite dal padre della menzogna.

228. Settimo contrassegno. Le parole di vere rivelazioni si dicono con somma velocità, ed alle volte con una di esse si dichiara assai più di quel che ella significhi col suo suono naturale. Lo afferma S. Teresa in più luoghi nel libro della sua Vita, in cui così parla a questo proposito (*cap.* 25.) *Diconsi così velocemente, ed in breve sentenze tanto grandi, che bisognerebbe molto tempo per metterle in ordine.* E poco dopo: *Senza alcun perdimento di tempo restiamo ammaestrati, e s' intendono cose, che per ordinarle pare che bisognerebbe un mese, ed il medesimo intelletto, ed anima restano attoniti di alcune cose, che intendono.* Torna a dire nel Castello interiore (*mans.* 6. *c.* 3.) *Insieme con le parole (per un modo che io non saprei dire) molte volte si dà ad intendere, e si dichiara assai più di quello, che elle in sè suonano, senza più parole.* Con questo modo di parlare veloce attesta S. Brigida, che le fu da Gesù Cristo rivelata la Regola, che ella propose ad osservare a' suoi figliuoli spirituali: e però abbenchè fosse quella in sè stessa lunga, potè ella riceverla in brevissimo tempo.

229. La ragione, per cui l'anima senta in un istante tante parole dalla bocca di Dio, è chiara; perchè può Iddio muovere nella nostra fantasia le specie delle parole con assai maggior prestezza, e celerità, che non potiamo far noi con la nostra naturale attività. La ragione per cui l'anima nelle parole profetiche intende molto più di quello, che esse significano, è pure manifesta: perchè la luce sublime, che Iddio parlando infonde nell'anima, fa che l'anima penetri per mezzo di tali parole assai più di quello, che porta la loro ordinaria significazione. Il che non può accadere nelle parole, che suggerisce o lo spirito proprio, o lo spirito diabolico: perchè la natura, o il Demonio, parlando all'anima, non può comunicarle lume alcuno soprannaturale, per cui ella distenda la sua intelligenza oltre il significato delle parole: onde l'anima per mezzo di tali voci non può comprendere più di quello, che elle esprimono col loro suono. E però S. Teresa (*in vit. præd. cap.*) dopo aver dichiarato questo modo ammirabile di parlare, che fa Iddio all'anima, mentre le rivela cose nascosse,

con-

Digitized by Google

conclude così: *Sicchè non occorre che io mi trattenga, parendomi, che a meraviglia, e per miracolo possa essere inganno in una persona pratica, se ella medesima a bello studio non vuole ingannarsi.*

230. Ottavo contrassegno sia l'utilità; perchè, come dice saggiamente Alvarez de' Paz (*tom. 3. lib. 5. par. 4. cap. 5.*) *Scimus, Deum nequaquam inutilia dicere, aut revelare, sed ea, quæ tanta majestate, & pietate sunt digna.* Iddio non rivela cose inutili, e che disconvengono alla sua divina Maestà: perchè siccome disdirebbe molto al decoro d'un gran Monarca tenere un suo suddito a ragionamenti infruttuosi su cose vili, e plebee; così non conviene alla grandezza di Dio parlare con le sue creature di cose disutili, che non riguardino il bene de' prossimi, e la sua gloria. Quindi deduce S. Francesco di Sales (*lib. 2. ep. 23.*) che la frequenza delle rivelazioni le rende sospette; e specialmente se siano di cose poco giovevoli, o siano di cose, che non sogliono rivelarsi, perchè non è espediente il saperle: come e. g. se uno sia confermato in grazia, o a qual grado di santità sia egli giunto, e cose simili. E però se il Direttore troverà qualche donniciuola divota, che riceva rivelazioni ad ogn'ora, e sappia dire, chi risanerà da malattie, e chi morirà; se il negozio di quello sortirà esito prospero, o infelice; se questa riceverà dal suo parto la prole che brama; che sappia dire, chi si salva, e chi si danna, e chi va al Purgatorio; che veda ad ogni occhiata chi stà in grazia di Dio, e chi in peccato; e che frequentemente faccia altre predizioni profetiche di questa fatta, non le abbia alcuna fede: perchè di ordinario la rivelazione di tali cose o non è degna di Dio, perchè è infruttuosa, o non conviene alle creature, perchè è nociva: e poi l'istessa frequenza le condanna, perchè lo spirito di profezia, come abbiamo detto nel capo precedente, non si dà mai ad alcuno per abito, ma solo di passaggio. Io non voglio già dire con questo, che Iddio non riveli alcuna volta a qualche anima diletta lo stato, in cui si trova qualche suo attinente defonto; perchè conviene talvolta a Dio, o che procuri al Defonto qualche suffragio, se egli pena nel Purgatorio, o che consoli l'anima, che ama teneramente, con la nuova della sua eterna beatitudine, se quello già regna nel cielo. Lo stesso s'intenda nel caso d'altre simili rivelazioni. Dico solo, che quando nelle profezie non vi è utilità notabile, nè vi sono questi giusti motivi di convenienza, elle non meritano alcuna fede, e specialmente allora, che accadono con frequenza.

231. Nono contrassegno sia una profonda umiltà. Vedo, che questo segno di vera rivelazione, che io metto verso il fine, doveva esser posto sul principio di questo capo, come il più sicuro d'ogn'altro. Ma questa volta voglio, che l'ultimo luogo (come bene spesso accade nelle cose civili) sia il più nobile, e il più onorevole, perchè in realtà non v'è cosa, che sia più propria dello spirito di rivelazione, quanto una profonda, e sincera umiltà. Si osservi, che appena lampeggiò alla mente di Geremia il primo raggio di profezia, con cui dichiarollo Iddio per suo Profeta, e manifestogli la sua santificazione, seguita nel sen materno: *Priusquam te formarem in utero, novite, & antequam exires de vulva, sanctificavi te, & Prophetam in gentibus dedi te*; subito egli si umiliò profondamente, dichiarandosi, che era bambino, incapace di proferire una sillaba: *Dixi A. A. A. Domine Deus, ecce nescio loqui, quia puer ego sum.* (*cap. 1. 5.*) Si avverta, che Isaja innalzato con la mente a quella sublimissima visione profetica, per cui vidde Iddio assiso sul

trono

Digitized by Google

trono eccelso, e cinto da Serafini: *Vidi Dominum sedentem super solium excelsum, & elevatum.... Seraphim stabant super illud*; si abbassò subito con interno rossore, dichiarandosi immondo, e indegno di sì alta vista: *Vir pollutus labiis ego sum, & in medio populi, polluta labia habentis ego habito, & regem Dominum exercituum vidi oculis meis.* (*cap.* 6. 5.) Si rifletta, che Mosè, sentendo la voce di Dio, che lo eleggeva per liberatore del suo Popolo dalla schiavitù di Egitto, si protestò con lo stesso Dio, che egli era balbuziente, scilinguato, e inetto a trattare con Faraone, e con il Popolo affari di sì alto rilievo: *Impeditioris, & tardioris linguæ sum. Obsecro, Domine, mitte quem missurus es.* (*Exod.* 4. 10.) Si noti, che gli Apostoli, in sentire la voce dell' eterno Padre, che diceva: *Hic est Filius meus dilectus*, caddero boccone a terra, pieni di confusione, e di timore. E finalmente per tacere altri simili fatti, si faccia riflessione con S. Ambrogio (*in Psal.* 36.) che S. Paolo dopo tante, e sì sublimi rivelazioni, che ricevè da Dio, non si compiacque mai in alcuna di esse, ma si compiacque solo nelle sue debolezze: *Placeo mihi in infirmitatibus meis*. E per qual fine? Acciocchè abitasse in lui lo spirito di Gesù Cristo, *ut inhabitet in me virtus Christi*. Tanto è vero, che lo spirito di rivelazione và sempre congiunto con lo spirito d'una profonda umiltà. Dunque, se alcuno dopo le sue profetiche predizioni rimarrà con istima di sè, e con compiacenza di quelle; se si riputerà migliore degli altri, che non ricevono tali grazie, se le paleserà con facilità, e senza giusto motivo; darà segni manifesti, che le sue rivelazioni o siano finzioni maliziose, o inganni diabolici, o scherzi di fantasia.

232. Si distingua però con il Padre Alvarez de Paz (*tom.* 3. *lib.* 5. *part.* 4. *cap.* 5.) e con il Card. Bona (*de discret. spir. c.* 20.) la vanità, e la superbia, che nasce dall' istessa rivelazione, quasi da maligna radice: e la vanità, che viene ingerita al di fuori da cagione straniera. La prima è segno chiaro di rivelazione perversa; non così la seconda: poichè già si sa, che il Demonio veglia sempre a nostri danni, e a danni di quei specialmente, che sono più favoriti da Dio. Contuttociò potrà facilmente conoscere il Direttore, d' onde proceda una tal vanità; poichè se nascendo i sentimenti di superbia dopo la rivelazione, già è preceduto un profondo, umile, quieto, e sincero abbassamento interiore, che è l' effetto proprio dello spirito di Dio, e la suggestione di vanità, che sopraggiunge, è ricevuta dall' anima con grande orrore, e con sua pena estrema; è segno, che Iddio ha operato nell' anima, e che il Demonio è poi venuto ad intorbidare le opere del Signore con quel fumo di vanità.

233. Decimo, ed ultimo contrassegno sia la bontà della vita. Dissi nel passato capitolo, che le rivelazioni possono stare, assolutamente parlando, senza la bontà della vita, ed anche in compagnia della colpa mortale. Ma dissi ancora, che ciò per ordinario, anzi quasi mai non accade, perchè lo spirito profetico richiede grande elevazione di mente in Dio, che non può comunemente aversi senza molto distacco dalle cose terrene, e da sè stesso. Se poi la rivelazione sia ordinata alla santificazione del soggetto, non solo presuppone bontà di costumi, ma vi porta anche seco il miglioramento di vita, e l' aumento nella perfezione. Da ciò siegue, che se la persona, che riceve tali favori, fosse sottoposta a qualche vizio di superbia, o d' interesse, fosse troppo aderente al proprio parere, e troppo amante della propria volontà; molto più se fosse soggetta a qualche macchia d' impurità,

non

Digitized by Google

non le si doverebbe credere ; se pure la rivelazione non fosse indirizzata all'estirpazione di questi stessi vizj, e in fatti se ne vedesse il buon'effetto, come potrebbe alcuna volta accadere. E questo basti aver detto, per dare al Direttore lume bastevole, per discernere, quali tra le rivelazioni provengano da spirito divino, quali da spirito diabolico, e quali da spirito proprio.

CAPO XVIII.

Quanto sia facile nelle rivelazioni, che sono date da Dio, prendere abbaglio nell' intelligenza del loro significato.

234. PAré ; che li contrassegni che abbiamo dati nel precedente capo, per distinguere le rivelazioni vere dalle false, possino bastare per cautelare l'anima, che le riceve, da ogni inganno. Eppure non è così, perchè può darsi il caso, che la rivelazione abbia tutti i caratteri del buono spirito, e che in realtà sia da Dio comunicata all'anima, o per suo, o per altrui profitto, e ciò non ostante ella sbagli nell' intelligenza del suo significato : e sbagliando in questo, erri ancora in tutte le altre opere esteriori, che vanno connesse con tali rivelazioni. Acciocchè il Lettore rimanga persuaso di questa verità, supponga due dottrine : la prima, che facendo Iddio le sue rivelazioni, (o queste siano per mezzo di parole, o di visioni, o di azioni simboliche) non sempre dà lume ad intendere il significato di tali parole, di tali visteli, e azioni misteriole. Così dice l'Angelico sopracitato (2. 2. *q.* 173. *art.* 4.) *Sciendum tamen, quod quia mens Prophetæ est instrumentum deficiens, ut dictum est, etiam veri Prophetæ non omnia cognoscunt, quæ in eorum visis, verbis, aut etiam factis Spiritus Sanctus intendit.* La seconda, che le parole, e molto più i simboli, con cui Iddio manifesta cose secrete, non anno sempre quel significato, che mostrano a primo aspetto : ma alle volte contengono altri sensi più alti, più astrusi, e più reconditi alle nostre menti. Sicchè mancando all'anima, a cui comparte Iddio tali grazie, il lume dell' intelligenza ; quanto è facile che ella sbagli in conoscere la loro legittima significazione.

235. Proviamo questo stesso con alcuni fatti della Sacra Scrittura. Dopo che ebbe condotto Iddio Abramo nella Terra de' Cananei. Di questo gran paese, gli disse, tu ne sarai il padrone. Avanzato poi Abramo negli anni, e giunto all' età senile, mentre un giorno Iddio tornava a fargli l' istessa promessa, dicendogli : *Ego Dominus qui eduxi te de Ur Chaldæorum, ut darem tibi terram istam, & possideres eam* ; (*Gen cap.* 15. 7.) egli lo pregò, che gli desse qualche segno di averla a possedere : *At ille ait : Domine Deus, unde scire possum, quod possessurus sim eam?* Allora Iddio gli spiegò il modo, con cui si aveva da adempire la sua promessa, fin' allora da lui non compresa, dicendogli, che non esso personalmente, ma i suoi nipoti dopo quattrocento anni sarebbero entrati in possesso di quel vasto paese. E qui si osservi al nostro proposito, che la rivelazione di Dio fu vera, perchè dare la terra de' Cananei ai nipoti di Abramo per amore dell' istesso Abramo, era lo stesso che donarla ad Abramo. Ma Abramo, quantunque credesse fermamente alla promessa di Dio, non aveva compreso il modo, con cui dovevasi avverare ; e però vedendosi in età avanzata, costretto d' andare vagando in questa parte, e in quella, nè sapendo che il possesso di Canaan doveva cadere non in persona sua, ma in persona de' suoi nipoti, prega Iddio a significargli la maniera con cui s'aveva da adempire la sua promessa. Questa è la spiegazione,

Digitized by Google

che dà a questo passo S. Gio: Grisostomo (*in cap. 15. 8. Gen.*) *Tametsi testata sit Scriptura, Abraham credidisse Deo, & id reputatum fuisse illi ad justitiam: attamen audiens, sibi denuo promitti illius Terræ possessionem, modum consequendi eam scire cupit, & ita loquitur: Iis quidem, quæ a te dicuntur, Domine, impossibile est ut non credam; verumtamen rationem perveniendi ad effectum hujus tui promissi, doceri velim. Video enim, me ab extrema senectute non procul abesse, & ad hanc usque diem in hac terra peregrinari, & quasi erronem huc illuc vagari. Quo circa non possum humana ratione comprehendere, quemadmodum hoc tuum promissum implendum sit.*

236. Una cosa simile accadde a Giacobbe nipote di Abramo. Mentre era in viaggio verso l'Egitto, per rivedere il suo diletto figliuolo Giuseppe fatto vicerè di quel fioritissimo Regno, gli parlò Iddio una notte, dicendogli (*Genes. 46. 4.*) *Ego descendam tecum illuc, & ego inde adducam te revertentem.* Io verrò teco in Egitto, e ritornando tu al tuo paese nativo, io mi farò tua guida. Eppure è certo, che Giacobbe non ritornò alla patria, ma morì in Egitto. Questo ritorno si verificò ne' suoi nipoti, che dopo molti anni Iddio cavò dall' Egitto a forza di gran portenti, e sotto la scorta di una colonna luminosa di notte, e caliginosa di giorno, gli condusse per la via del deserto alla terra de' Cananei.

237. Posto questo, io la discorro così. Se Abramo avesse creduto con ogni certezza, e senza alcuna esitazione, di dover'egli in persona essere il possessore di Canaan, come a primo aspetto mostravano le parole di Dio: *Tibi dabo terram Chanaan:* se Giacobbe avesse tenuto di certo, di dover egli stesso tornare vivo al paese nativo, come indicavano all' apparenza le parole del Signore: *Ego descendam tecum illuc, & ego inde adducam te revertentem;* in vedersi poi morire uno in terra straniera, l' altro senza il possedimento di quella terra promessa, non sarebbero rimasti ambedue grandemente delusi nelle loro mal concepute speranze? Non sarebbero rimasti molto maravigliati, e confusi? Veda dunque il Lettore, che non è facile intendere il senso delle divine rivelazioni; e che volendo regolarsi alcuno secondo l'intelligenza apparente di queste, quanto è facile incorrere in gravi errori.

238. Ma acciocchè meglio s' intenda ciò, che andiamo dicendo, poniamo qui alcuni casi, che possono accadere alla giornata, e talvolta sono anche accaduti. In una Città giunse ad un Cavaliere l' avviso funesto che un suo figliuolo, dimorante in paesi lontani, erasi infermato a morte. Addolorato fuor di modo il povero padre ad una sì infausta nuova, ricorse alla pietà d' una Serva di Dio, acciocchè s' interponesse appresso il Signore per la salute corporale del figlio. Lo fece quella, e mentre orava, ebbe da Dio questa risposta: *Non temere, che il Giovane sta bene.* Ne diede ella tosto notizia all' afflitto genitore: tanto bastò, acciocchè il Cavaliere, e tutti i suoi domestici concepissero ferma persuasione, e certa speranza della guarigione del Giovane moribondo, e disgombrassero dal cuore ogni timore. Quando dopo pochi giorni giunse la nuova, che il Giovane era morto. A questo avviso tanto inaspettato tutti riputarono illusa quella buon' anima, e presero a scherno, a deriso, ed anche a sdegno la sua rivelazione. Io qui non voglio decidere, chi di loro fallisse, se la Giovane in proporre una falsa rivelazione, o quei secolari in reputare per falsa la sua rivelazione. Solo dico, che le parole di Dio potevano aver senso diverso da quello, che mostravano a primo aspetto. Il Giovine era un Angelo di costumi, ed aveva fatta una morte da Santo con molta edi-

Digitized by Google

edificazione dei circoſtanti. E però la rivelazione poteva avere il ſuo giuſto ſenſo, dicendo, che il Giovine ſtava bene, non già perchè egli foſſe ſano, ma perchè era ſalvo.

239. Poniamo altri ſimili caſi, e ſpecialmente quelli, che finge S. Giovanni della Croce. Sia una perſona ſanta perſeguitata, afflitta, cercata a morte da ſuoi nemici. Le dica Iddio queſte parole: *Non temere, che Io ti libererò da tutti loro*. Può queſta profezia eſſer vera, ancorchè prevalga il furore de' ſuoi avverſarj, e le diano la morte; perchè potrebbe intenderſi della libertà de' figli di Dio, che è l'eterna ſalute, per cui rimarrebbe quella affatto libera da' ſuoi nemici, e trionferebbe di loro in perpetua felicità. Arda di deſiderio del Martirio un Servo di Dio, e gli dica il Signore le ſeguenti parole: *Tu farai Martire*. Poſſono queſte avverarſi, ancorchè quello non ſia ucciſo per mano de' Tiranni in odio della fede; perchè può mandargli Iddio tante pene, e travagli, con cui giunga ad eguagliare il merito, e la gloria de' Martiri: e può anche dargli tante pene amoroſe, che lo faccino Martire del ſanto amore. Sicchè voglio inferire, che molte volte le rivelazioni divine anno ſignificato aſſai diverſo da quello, che apparentemente dimoſtrano. E ſe l'anima non averà lume ſtraordinario (come di fatto alle volte non l'ha) per penetrare i ſenſi naſcoſti, e lontani dalle noſtre menti, che in quelle ſi racchiudono; ſarà neceſſario che rimanga ingannata, e che poi cada in errori più enormi, ſe vorrà operare conforme la ſua falſa intelligenza.

240. Ma vi è ancora pericolo di prendere un altro abbaglio per cagione de' diverſi modi, che Iddio tiene in paleſare i ſuoi ſegreti. Concioſſiacoſachè le verità, che Iddio rivela, ſono alle volte condizionate, e all'anima, che le aſcolta, pajono aſſolute, perchè Iddio ritiene la condizione nella ſua mente, ſenza manifeſtargliela. Ci dia eſempio di queſto la celebre profezia di Giona Profeta. (*cap. 3. 4.*) Se ne andò egli nella vaſta città di Ninive, intimò da parte di Dio a tutto il Popolo la ſovverſione, ed eſterminio totale della loro Città da effettuarſi dopo lo ſpazio di quaranta giorni: *Adhuc quadraginta dies, & Ninive ſubvertetur*. Eppure traſcorſo il termine di quei giorni, la Città non rovinò, conforme la di lui predizione, perchè il decreto di Dio, che pareva aſſoluto, aveva una condizione, che egli non paleſò al Santo Profeta; ed era queſta, che ſarebbe caduta la Città, ſe i ſuoi Cittadini non aveſſero fatto penitenza delle loro molte malvagità. Ma i Niniviti in ſentire l'intimazione dell'imminente gaſtigo, ſi compunſero ne' loro cuori, ſi veſtirono di ſacco, ſi aſperſero di cenere, intrapreſero rigoroſi digiuni; e così divertirono quel fiero gaſtigo, che Iddio teneva loro apparecchiato: *Et miſertus eſt ſuper malitia, quam locutus fuerat, ut faceret eis, & non fecit*. E qui opportunamente ſi noti, che quando Giona ricevè da Dio l'ordine di portarſi in Ninive, per intimare alla Città la rovina, e ai Cittadini la morte, egli invece di avviarſi al luogo deſtinato, ſe ne fuggì in Tarſi; per queſto motivo appunto, perchè ſapeva il Profeta, che le parole di Dio non anno ſempre quel ſenſo che moſtrano in apparenza: e però temeva di rimanere affrontato appreſſo quelle genti, ſe non aveſſero veduto avverata la ſua predizione.

241. Un altro eſempio non diverſo da queſto abbiamo in Iſaia (*cap. 38.*) Se ne va il Profeta a ritrovare il Re Ezechia infermo, e da parte di Dio gli fa l'imbaſciata funeſta, che morirà: *Hæc dicit Dominus, diſpone domui tuæ, quia morieris tu, & non vives*. Queſta determinazione di Dio circa la vita di Ezechia ſembra aſſoluta, eppure nella ſua mente divina

Digitized by Google

aveva annessa la condizione, che sarebbe egli morto, se con calde preghiere non si fosse industriato d'impetrare più lunga vita, come l'esito chiaramente mostrò: perlochè sentendo il povero Re la sentenza di morte, si voltò a Dio, e con un profluvio di lagrime gli chiese la sanità. E subito Iddio gli mandò a dire per lo stesso Profeta, che gli prolungava per quindici anni la vita. *Audivi orationem tuam, & vidi lacrimas tuas; ecce ego adiiciam super dies tuos quindecim annos*. Nè creda già il Lettore, che in questi casi, in cui la rivelazione divina non si avvera nel senso apparente, che Iddio punto si muti nelle sue risoluzioni: il decreto di Dio è sempre lo stesso, ma essendo condizionato nella sua mente, ne siegue, che se non si verifica secondo le parole, con cui egli l'esprime, si verifichi secondo le condizioni, che in sè stesso contiene. E però dice egregiamente S. Gregorio, (*Moral. lib. 16. cap. 17.*) che tutta la mutazione si fa al di fuori, e non al di dentro nella mente divina. *Cum ergo exterius mutari videtur sententia, interius consilium non mutatur; quia de unaquaque re immutabiliter intus constituitur, quidquid foris mutabiliter agitur*.

242. Si può questa istessa dottrina confermare con molti fatti, che narransi nelle Istorie Ecclesiastiche, tra quali due ne scelgo, che mi sembrano più autentici; uno preso dalla Vita di S. Vincenzo Ferreri, l'altro dalla Vita di S. Bernardo. Il primo fu mandato da Gesù Cristo a predicare al mondo, e ad intimarli il giudizio universale già già imminente. In esecuzione de' divini comandi incominciava egli le sue Missioni con tre Prediche formidabili sopra il tremendo Giudizio, protestandosi, che egli era l'Angelo dell'Apocalissi, spedito da Dio a denunziare la fine del mondo. Non trovarono fede i suoi detti nella città di Salamanca, ed egli per autenticargli, come era dovere, disse alla presenza di tutto il popolo radunato in gran numero, che si portasse nel luogo, in cui predicava, una certa donna morta, che stava esposta in una certa Chiesa vicina. Alcuni curiosi di veder l'esito di questo fatto, si partirono immantinente, presero su le spalle il feretro, in cui giaceva la defonta, e lo collocarono in luogo publico, a vista di tutta quella grande udienza. Allora il Santo, investito dallo spirito di Dio, disse a voce alta, e chiara, ficchè tutti l'intesero, che in segno di essere egli eletto da Dio ad intimare il Giudizio finale già già vicino, sorgesse viva la donna dalla bara, dentro cui stava distesa; e quella tosto si ravvivò. E' interrogò il Santo se voleva proseguire a vivere, oppure tornare a morire. Quella rispose, che bramava di vivere; il Santo le concesse più lunga vita. Ogn' un vede, che questo gran prodigio con altri molti, che S. Vincenzo operava alla giornata, furono una prova autentica della sua rivelazione. Ciò non ostante però il Giudizio universale non venne, perchè la profezia era condizionata nella mente di Dio, nel senso, che ora dirò.

243. Era la Santa Chiesa in quei tempi in istato calamitosissimo; perchè vi regnavano tre Sommi Pontefici, assistito ciascuno dalla autorità di qualche uomo santo, e dalla potenza di qualche Sovrano. Sicchè non sapendosi in quale di loro risedesse l'ereditaria podestà di S. Pietro, può ciascuno immaginarsi, quale fosse il disordine, e la confusione delle cose sacre. A questo si aggiungeva la corruttela de' costumi de' popoli a cagione de' vizj, che scorrevano baldanzosi ad infettare ogni parte della cristianità. Però Iddio fuor di modo sdegnato in vedere sì deformata la faccia della sua Chiesa, in cui egli unicamente si compiace, determinò di dar fine al mondo, e comandò a S. Vincenzo Ferreri, che predicasse ai popoli

Digitized by Google

poli questa sua determinazione ; con condizione però (che ritenne appresso di sè occulta) di venire a sì tremendo gastigo , se non fosse seguita nella Chiesa sua sposa la riforma di tanti disordini, ed il miglioramento di tante iniquità. Ma che ? Mentre ancora il predetto Santo era nel corso della sua predicazione sortì l'elezione di un Pontefice legittimo , e sotto un sol capo prese un regolamento migliore la Santa Chiesa . In oltre lo stesso Santo convertì tanti Maomettani , battezzò tanti Ebrei , sbarbò dal Cristianesimo tanti abusi , e tanti vizj , che Iddio vidde cangiata la faccia della sua Chiesa , e mutata in un'altra la sua diletta sposa. Onde non si avverò la condizione di quel decreto funesto, che portava seco l'esterminio universale del mondo , e conseguentemente non ebbe il decreto l'effetto suo formidabile. Questa fu la spiegazione, che con tutto fondamento allora diedero alla rivelazione di S.Vincenzo le persone più autorevoli.

244. Passiamo ora al secondo fatto, che si racconta nel libro terzo della Vita di S. Bernardo. Intima egli per comando espresso del Regnante Pontefice una guerra sacra a tutto l'Occidente per l'acquisto de' luoghi santi della Palestina. Conferma Iddio la di lui predicazione, e dà a conoscere la sua volontà con tanti miracoli , che sarebbe difficile, non dico il riferirli, ma il numerarli. Si aduna un' esercito immenso ; parte questo con grand' animo alla volta di Terra Santa . Attacca i nemici del nome cristiano, ma con esito sì infelice , che molti di loro furono trucidati dalle spade nemiche , e tutti dissipati , e dispersi. Ma se Dio vuole la guerra , dirà alcuno , e ne diede tanti segni , quanti prodigj operò , per indurre i fedeli ad abbracciarla ; perchè non volle poi la vittoria ? Rispondo , che voleva la vittoria ancora , e l'aveva decretata , ma con condizione però , purchè gli andamenti de' Guerrieri fossero tali , quali si conveniva ad una guerra sacra . Ma quelli fomentarono fra di loro discordie civili , ebbero pretensioni vane , e terrene , e incorsero in altri mali . Però Iddio , non scorgendo in loro quelle pie , e sante disposizioni , che aveva assunte per condizione della vittoria , gli lasciò tutti perire. Non permise però , che una espedizione sì grande fosse senza alcun frutto ; poichè mandò a molti di loro grandi calamità , ed aspri travagli , da cui purgati de'loro falli, giunsero felicemente dopo la sconfitta terrena all'acquisto del regno eterno . Tutto questo scrisse a S. Bernardo il Venerabile Giovanni Abbate di Casamara, come cosa rivelata a suoi Monaci da S. Giovanni , e Paolo Protettori della loro Chiesa. (*int. oper. D. Bernar.Ep.333.*) *Siquidem si hoc quod ceperant , religiose exequi vellent , Dominus cum eis esset , ac magnum fructum super eos perfeciſſet . Sed quoniam ipsi ad mala sunt devoluti , & hoc nequaquam Dominum a principio latere potuit , ut sua providentia in sui dispositione non fallitur , malitiam eorum in suam convertit clementiam ; & immisit eis persecutiones , & afflictiones , quibus purgati ad regnum pervenire possent . Sed ne in dubium veniat , quod dico , quasi patri meo spirituali in Confessione aperio , quod Patroni loci nostri Beatus Joannes , & Paulus sæpius nos visitare dignati sunt , quos ego super hac re interrogare feci , & hujusmodi sententiam responderunt , dicebantque , multitudinem Angelorum , qui ceciderant de illis , qui ibi mortui sunt , esse restauratam.*

245. E questo basti aver detto , acciocchè l'anime, che ricevono rivelazioni da Dio, e i Direttori , che le governano , rimangano persuasi di queste verità, che è facile prendere abbaglio circa le rivelazioni , ancorchè siano sante , e divine : o perchè hanno sensi reconditi , oscuri , e da noi non intesi , o perchè sembrano assolute , essen-

Digitized by Google

essendo condizionate. Da questo poi caveremo conseguenze, e pratiche profittevoli nel capitolo, che siegue. Prima però mi conviene sciogliere un' obiezione, che mi si potrebbe fare, circa le precedenti dottrine. Dissi nel passato capitolo, che facendo Iddio rivelazioni a qualche anima buona, le infonde una gran luce, per cui quella vien certificata della rivelazione divina, e della cosa per quella rivelatale: nel presente capo poi ho detto, che l' anima può facilmente sbagliare circa le intelligenze delle rivelazioni, benchè siano vere. Onde pare, che una dottrina si opponga all' altra, non potendosi combinare in un medesimo intelletto certezza, e incertezza circa lo stesso oggetto. Rispondo, che le rivelazioni di Dio non sono tutte di un istessa qualità, e di un' istessa perfezione. Alle volte Dio fa la rivelazione, movendo l' anima ad intendere, ed anche a dire qualche verità occulta, senza che ella chiaramente conosca d' esser mossa da Dio. Questa è una specie di rivelazione molto imperfetta; e già dicemmo con S. Tommaso, che piuttosto che profezia, deve dirsi istinto profetico. Altre volte Iddio rivela qualche cosa o futura, o nascosta, e dà all' anima lume chiaro, con cui l'asficura della sua rivelazione, ma non le dà luce, con cui le manifesti il significato di tale rivelazione. Questa è profezia vera, ma meno perfetta. Altre volte finalmente dona Iddio la rivelazione, e insieme dona tanta luce, con cui non solamente accerta l' anima della sua rivelazione, ma le svela ancora le verità, che per essa vuole significare. E questa è profezia perfetta. Nel capo precedente noi parlavamo di questa altissima specie di rivelazioni profetiche, che non sono soggette ad inganno. Nel capo presente abbiamo parlato della seconda specie, che è sottoposta a grandi abbagli: perchè sebbene in queste non manca all' anime luce per intendere, che Iddio è quello che le parla, o le mostra qualche misteriosa figura, le manca lume però a penetrare il suo vero significato.

CAPO XIX.

Avvertimenti pratici al Direttore circa le predette Rivelazioni.

246. AVvertimento I. Già il Direttore ha veduto nel capo XVII. con quanta facilità possa il Demonio, ed anche lo spirito proprio intromettersi in materia di rivelazioni, ed ingerire nelle anime semplici, e vane, spirito falso di profezia. Ha veduto ancora nel capo XVIII. che sebbene l' anima sia guidata da spirito buono, ed abbia rivelazioni divine, non è sicura di non errare. Dunque abbia sempre questa avvertenza importantissima, che l'anime, che Iddio commetterà alla sua cura, non cerchino mai, non chiedano, e non bramino rivelazioni, o profezia alcuna: perchè essendo questa una cosa piena di pericolo, la prudenza vuole che si proceda così. Se brameranno i suoi penitenti di giungere alla perfezione, e a Dio, lo cerchino col lume della fede, che è più sicuro di cento, e cento private rivelazioni: anzi se troverà alcuno, che vada vogliosо di tali cose, non presti credenza al suo spirito: perchè i Santi, ne' quali risiedeva lo spirito vero di Dio, erano alienissimi dal volere simili favori, e perchè non se ne riputavano degni, e perchè temevano di qualche inganno. Abbiamo nelle Vite de' Padri questo gran documento. (*lib. 5. libello 25. c. 69.*) *Si pro veritate Angelus tibi appareat, non suscipias facile, sed humilia temetipsum, dicens: Non sum dignus Angelum videre, vivens in peccatis.* Se ti apparirà l' Angelo vero di Dio, non fii facile ad accoglierlo; ma umiliati subito con dire: Io non son degno per le mie colpe di vedere tali oggetti. Così pro-

Digitized by Google

procedevano quegli uomini Santi in materia tanto scabrosa; e S. Gio: della Croce arriva a dire queste parole. (*Sal. al Mont. lib. 2. cap. 27.*) *Quanto sarà più necessario non ammettere, nè dar credito ad altre rivelazioni, che sono di cose indifferenti, nelle quali il Demonio più si adopera, e mette tanto le mani, che tengo quasi per impossibile, non rimanghi ingannato in quelle colui, che non procurerà di rifiutarle.*

247. Se poi l'anima contro sua voglia sarà guidata da Dio per queste vie straordinarie, (giacchè a lui tocca, e non a noi, mettere l'anime in quelle strade, per cui debbano camminare) l'esamini bene su quei contrassegni, che abbiamo esposti nel capo XVII. Se in lui troverà caratteri di spirito guasto, è manifesto, che ei doverà operare in modo, che efficacemente disprezi il tutto. Ma se i segnali, che vi troverà, saranno di spirito retto, si appigli al regolamento, che abbiamo dato più volte, che è il più sicuro. Procuri, che l'anima non faccia fondamento su tali cose, nè vi si appoggi; ma che prenda i buoni effetti, che lasciano dopo sè, ne faccia buon uso, e nel tempo stesso si spogli di quanto ha inteso nelle sue rivelazioni, come di cose non necessarie all'acquisto della cristiana perfezione. Se poi la rivelazione del suo discepolo consista in qualche istruzione, comando, o consiglio, che porti seco l'esecuzione di qualche opera; esamini bene, se il tutto vada conforme alla dottrina della Santa Chiesa, ed alle leggi della prudenza: e trovando cosa contraria, vieti il tutto: perchè ciò, che si oppone alla dottrina sana, è menzogna; ciò, che si oppone alla prudenza, è contro ragione, nè Iddio mai comanda cose, o bugiarde, o irragionevoli. Si veda ciò, che ho detto circa questo particolare nel capo XV.

248. Avvertimento II. Se mai si desse il caso, che alcuno fosse da Dio con ispeciale rivelazione dispensato o da qualche voto, o da qualche legge ecclesiastica, o fosse sottratto dall'obbedienza di qualche Superiore legittimo, non doverebbe ammettersi in modo alcuno una tale rivelazione, nè prestarle alcuna fede: perchè sebbene può Iddio, assolutamente parlando, dispensare da tali obbligazioni; e dispensò di fatto nella legge antica anche ne i precetti divini, come quando comandò agli Ebrei, che spogliassero gli Egizj delle loro ricchezze, e ad Abramo, che desse morte al suo figlio; non abbiamo però l'esempio, che Iddio faccia mai tali dispense nella Legge Evangelica, nè dobbiamo aprire la porta a tali largure pericolosissime: e tanto più che in simili casi militerebbe sempre a favore del Direttore, e contro la rivelazione questa ragione, che il precetto, e la sua obbligazione è certa; ma non ne può essere egualmente certa la sua dispensazione. Se poi accadesse, (il che però non credo, che avverrà giammai) che Iddio con miracoli chiari, e manifesti desse a conoscere la sua volontà; la prudenza allora richiederebbe di assicurarsi, con ricorrere a chi nella Chiesa di Dio ha legittima facoltà di dispensare.

249. Neppure devono ammettersi; regolarmente parlando, rivelazioni, che comandino cose contrarie al proprio stato: perchè lo spirito di Dio non è amante di singolarità. Dissi, *regolarmente parlando*, perchè qualche volta Iddio ha imposto a qualche anima per i suoi fini particolari cose poco confacevoli alla sua condizione, ed anche alla sua vocazione: ma però in questi stessi casi ha dato sempre segni manifesti, e qualche volta ancora miracolosi della sua volontà. Così volendo, che S. Maria Maddalena de Pazzi andasse scalza contro l'uso del suo Monastero, faceva che le si enfiassero straordinariamente le gambe, qualunque volta ponevasi le calze, e che svanisse ogni enfiagione,

se

Digitized by Google

se andava a' piedi nudi. Così volendo, che la Venerabile suor Veronica Capuccina di Città di Castello digiunasse lungamente in solo pane, ed acqua contro la consuetudine delle altre Monache, faceva che rigettasse con gran sdegno di stomaco, e col sangue ogni altra vivanda, e solo riteneise quel cibo vile. Non altrimenti volendo Iddio a cagione di esempio, che una donna maritata intraprenda un tenore di vita e nelle vesti, e nel portamento, e nell' uso delle penitenze, e nell' assiduità dell' orare, affatto alieno dallo stato coniugale; farà, che il suo marito Contro l' espettazione di tutti vi concorra col suo pieno consenso; e il confessore con la sua approvazione; e disporrà le cose in modo, che non ne nasca alcun disordine, e circa il regolamento della casa, e circa l' educazione de' figli. Lo stesso dico in altri casi. Ma fuori di questi casi, in cui Iddio con segni chiari, ed anche insoliti manifesta il suo volere, non dovrà mai approvare il Direttore quelle rivelazioni, che consigliano cose dallo stato del suo penitente affatto aliene.

250. Avvertimento III. Non solo deve il Direttore esaminare la bontà della vita in chi riceve rivelazioni, e rigettare come insussistenti le profezie di persone vane, altiere, interessate, di proprio giudizio, di propria volontà, e non affatto monde da ogni macchia d' impurità, come già dissi sul fine del capo XVII. ma deve anche considerare il naturale, l' indole, e la complessione, il sesso delle persone, che dicono di ritevere tali favori da Dio, perchè dalla costituzione naturale del corpo si può aver gran lume ad intendere le qualità o buone, o ree dello spirito. Se però la persona, che narra rivelazioni, sia dominata da umor tetro, e malinconico, se sia di fantasia torbida, veemente, e fissa, e se in lei soprabbondi l' atra bile, che suole depravare il cervello, alterare la fantasia, e imprimervi specie vivissime; il Direttore non faccia mai alcun caso delle loro rivelazioni, perchè questi tali vedono, e sentono conforme i loro desiderj. Oda ciò, che dice S. Teresa a questo proposito. (*in Cast. int. manss. 6. cap. 3.*) *Alcune volte, anzi molte può essere immaginazione, massime in persone di debole immaginativa, o di notabile malinconia. Di queste due sorti di persone non è da farne caso, al parer mio, benchè dichino, che vedono, e odono, ed intendono; nè accade inquietarle, con dir loro, che è Demonio; ma udirle come persone inferme, dicendo la Priora, o il Confessore a chi lo manifestaranno, che non ne facciano uso alcuno, che non è questa la sostanza per servire a Dio, che il Demonio ha ingannato molti per questa via; ma che forse non avverrà così a loro, per non affliggerle. Ma se apertamente dicono loro, che è malinconia, non finiranno mai di crederle, e giureranno, che lo vedono, e l'odono, perchè loro pare così.* Da queste parole della Santa deduca il Direttore tre cose; la prima, quanto predominio abbia la fantasia sopra certe persone malinconiche; la seconda, che alle rivelazioni di queste non bisogna dare alcuna credenza; la terza, che bisogna correggerle bensì, ma in modo caritativo, e discreto, senza inquietarle, ed affliggerle, come praticano alcuni, che vedendo il poco fondamento, che vi è nelle loro cose, subito le trattano da pazze, da stolte, da illuse, senza alcun frutto.

251. Neppure deve il Direttore aver fede alle rivelazioni di persone, che hanno perduta la sanità per le penitenze, ed austerità, in cui siano indiscretamente esercitate. Perchè in queste per i soverchi digiuni si sono consumati, e dispersi i spiriti vitali, e la fantasia è rimasta grandemente indebolita: e però si staccano nelle loro menti fantasmi chiari, e vivi,

(tal-

Digitized by Google

talvolta ancorchè essi non lo procurino) di quegli oggetti divini, che erano soliti di meditare. Par loro di vederli, e sentirli parlare con gran chiarezza, ed hanno in conto di rivelazioni i delirj della loro debole, e fiacca immaginativa.

252. Molto meno deve esser facile a credere alle rivelazioni delle donne, il di cui sesso tanto più è facile ad ingannarsi, quanto è più debole. Sono molte di loro ardenti nei loro desiderj, vive nelle loro immaginazioni; e però sembra loro di vedere, ed intendere tutto ciò, che bramano, e sognano ad occhi aperti. Nè mancano talvolta donne ipocrite, e maliziose, che per conciliarsi la stima, e l'affetto de' loro Direttori, vanno loro a riferire ciò, che sanno di non aver mai inteso, nè veduto, anzi neppur sognato. Io qui non voglio far altro, che riferire quello, che racconta S. Agostino della sua Santa Madre. Dice egli, che bramando ardentemente S. Monica di trarlo fuori dal fango della disonestà, in cui esso giaceva immerso, pensava al modo di congiongerlo in onesto Matrimonio con qualche donna sua pari; e che in quell' ardore di desiderj le si rappresentavano alla mente certe vane visioni. (*D. August. lib. 6. cap. 13.*) *Et videbat quædam vana, & phantastica, quo cogebat impetus de hac re satagentis humani spiritus, & narrabat mihi non cum omni fiducia, qua solebat, cum tu demonstrabas ei, sed contemnens ea.* E' vero, che questa santa donna, narrando queste false visioni, le dispregiava, perchè aveva gustate le visioni vere di Dio, e con la propria esperienza, e con il lume di discrezione, di cui era dotata, scorgeva la loro falsità. Ma è vero ancora, che se ella non avesse avuto tale esperienza, e tanta luce, le averebbe tenute per viste, e rivelazioni soprannaturali, e per tali l' averebbe spacciate al suo Confessore, ed al suo figlio. Apra dunque gli occhi il Direttore, se non vuole rimanere ingannato negli altrui inganni.

253. Avverta però, che io non pretendo con questo, che egli abbia a dare nell' altro scoglio opposto, in cui urtano alcuni Padri spirituali, tenendo per massima irrefragabile, che alle rivelazioni delle donne non bisogna mai credere. Vedo anch' io, che questa regola di direzione, presa così universalmente, è falsa, ed erronea, e ciò che è peggio, è ella tale, che gli farà spesso errare, mentre a quella si appigliano per non errare: perchè sebbene, regolandosi con questo principio generale, coglieranno in disapprovare lo spirito di qualche anima illusa, sbaglieranno però altre volte in condannare lo spirito di altre anime rette; perchè alla fine non si può negare, che vi sono state sempre donne di gran bontà, a cui Iddio ha svelati i suoi segreti, e vi saranno sempre nella Chiesa cattolica. Solo ho preteso di dire, che il Direttore vada cauto, e ritenuto, e proceda sospettoso in esaminare le rivelazioni delle donne, sapendo, che elleno per la loro naturale debolezza sono più che gli uomini soggette ad ingannarsi. Ma se poi dopo diligente esame trovi in esse quei contrassegni di buono spirito, che abbiamo di sopra esposti, le approvi pure con santa libertà: solo abbia riguardo, ragionando con esso loro, di non usare termini di molta asseveranza, e sicurezza, acciocchè si mantenghino in timore, ed umiltà, e di non dir parole di stima, per non dar loro occasione di qualche vana compiacenza.

254. Avvertimento IV. Dissi, che Iddio fa le sue rivelazioni anche nei sogni; ma però il Direttore avverta due cose con molta cautela: la prima, che questi sogni profetici sono rarissimi. L' afferma S. Gregorio Nisseno: (*de opif. hom. cap. 13.*) *Cum vis imaginandi per somnium omnibus æque, ac sine discrimine a natura sit indita, pauci ex universorum cætu*

Digitized by Google

sunt, quibus diviniora se somniorum visa offerunt. La seconda, che i predetti sogni divini sono di difficilissima interpretazione, come che involti in simboli, e figure oscure; e di ordinario quelli, che sono dotati del dono della discrezione de' spiriti, possono dichiararne con sicurezza il significato. Così dice il Glossatore S. Giovanni Climaco. (*ad grad. 15. n. 39.*) *Magna prudentia adhibenda est in bis, quæ in somnio usuveniunt, quin potius, quia inconstans est eorum ratio, omnino negligenda est; paucorum enim illorum dijudicatio*. E però è espediente, che il Direttore non ne faccia caso, come consiglia questo autore, anzi lo Spirito Santo stesso (*Levit. 19. 26. Deut. 18. 10. Eccle. 5. 2.*) *Non augurabimini, nec observabitis somnia; non invenietur in te, qui observet somnia: multas curas sequuntur somnia*. Dica dunque al suo penitente, che gli riferisce tali visioni notturne, che queste sono cose naturali, che non vi faccia sopra alcun mistero, che se le cancelli dalla memoria.

255. Eccettuo però qualche caso raro, in cui dessero detti sogni manifesti segni di rivelazione soprannaturale, e divina, come potrebbe accadere a qualche persona, che sognando vedesse cose occulte, o future, quali non potessero naturalmente saperli, e poi affrontasse nel vero: in oltre se tali sogni le lasciassero gran luce nella mente, e gran quiete nell' animo, e sopra tutto una gran sicurezza di quelle verità, che significano: se dalla loro rimembranza si sentisse destare all' esercizio delle vere virtù, e ad intraprendere cose di gran servizio di Dio, oppure esperimentasse altri effetti di buono spirito. Certo è, che in tali casi meriterebbero seria riflessione, e qualche volta credenza ancora. Ma perchè questo molto di rado accaderà, perciò dico, che il Confessore di ordinario non ne faccia alcun conto.

256. Avvertimento V. Avverta il Direttore, che l'anima, la quale ha spirito di profezia, non può chiedere a Dio lecitamente (se pure non sia da lui mossa con impulso particolare) rivelazioni di cose future, o di cose passate, e presenti, che siano nascoste alle nostre menti, nè egli può comandarle, o permetterle tali domande. Anzi dice S. Giovanni della Croce, che domande di questa fatta non possono scusarsi almeno da peccato veniale, e in chi le fa, e in chi le impone, perchè pare che con esse si voglia tentare Iddio. Tentare Iddio altro non è, che pretendere di ottenere da lui per vie straordinarie ciò, che potrebbe aversi per le vie consuete, e comuni. Or avendoci Iddio dato per regola delle nostre azioni mezzi sufficientissimi, quali sono il lume naturale, la luce della fede, e le Sacre Scritture, i Santi Padri, i Teologi, i Padri spirituali, ne siegue, che il voler sapere per via di rivelazioni il modo, con cui dobbiamo regolarci nelle nostre operazioni, sia un pretendere di giungere per strade insolite, dove si potrebbe arrivare per la strada battuta de' mezzi ordinarii, e conseguentemente che sia un tentare Iddio. Peggio poi, se uno chiedesse, o facesse chiedere a Dio la notizia di alcuna cosa, mosso da vana curiosità. Certo è, che sarebbe questo una specie di attentato affatto inescusabile da ogni colpa.

257. Mi direte, che Iddio risponde ad alcune anime a lui dilette, qualora gli faccino tali richieste: dunque non gli dispiacciono. Rispondo col predetto Santo: E' vero, che Iddio talvolta risponde a tali richieste; ma pure non ne gusta, anzi positivamente gli dispiacciono. Risponde Iddio, per non disgustare tali anime, che ama teneramente; risponde loro, perchè non vuole che rimangano rammaricate, pensando che Iddio sia contro di loro amareggiato: onde tornino indietro dall'esercizio delle virtù.

In

Digitized by Google

In ſomma riſponde loro Iddio, non per compiacenza, che abbia di tali domande improprie, ma per mera condiſcendenza agli altrui deſiderii.

258. Nè è già coſa nuova, che Iddio condiſcenda a preghiere, che non gradiſce; nè vorrebbe che gli foſſero fatte. Conceſſe Iddio al popolo d' Iſraelle il Re, che gli avevano chieſto, ma però di mala voglia, e con molto ſuo diſpiacere, come ſe ne proteſtò con Samuelle. (*Reg. lib.* 1. *cap.* 8. 7.) *Audi vocem populi in omnibus, quæ loquuntur tibi; non enim te abjecerunt, ſed me, ne regnem ſuper eos.* Condiſceſe Iddio alle domande degli Ebrei, allorchè annojati della Manna del Cielo, bramarono le carni vili di Egitto. Ma che? Gli colſe poi con il boccone in bocca, facendo di loro crudo macello. (*Pſal.* 77. 30.) *Adhuc eſcæ eorum erant in ore ipſorum, & ira Dei aſcendit ſuper eos.* Donde può inferirſi, che l'eſaudire Iddio le preghiere improprie di alcune anime, non prova che egli punto le gradiſca.

259. Aggiungete, che in queſte domande ardite ſpeſſo s' intrude il Demonio, e dà le ſue riſpoſte; e quel che è peggio, ſpeſſo affronta a colpire nel vero, perchè vede con la ſua mente angelica ciò, che non poſſiamo noi penetrare col debole ſguardo delle noſtre menti, e così va acquiſtando credenza preſſo l'anima incauta, per tornare più volte ad illuderla; e però non poſſono eſſer mai lecite le predette richieſte, per cui l'anima ſi eſpone a gran pericolo di eſſere ingannata dal comune nemico. Non permetta dunque il Direttore a chicheſſia di domandare a Dio coſe naſcoſte, o future. E. g. ſe l'anima di un tal defonto ſia ſalva, oppure perduta; ſe il tal negozio ſortirà infelice, o proſpero riuſcimento; ſe effettuandoſi il tal parentado, viveranno i coniugati in diſcordia, o in pace, e molte altre ſimili coſe, la di cui notizia non ci è dovuta: nè mai egli ordini al penitente di far ſimili richieſte poco gradite a ſua Divina Maeſtà. Potrà bensì, trattandoſi ſpecialmente di coſe di ſervizio di Dio, ordinare al ſuo penitente, a cui ſuol Dio amorevolmente parlare, che chieda o per sè, o per altri lume, per conoſcere la ſua volontà, chieda aſſiſtenza, e grazia per non errare, imitando l'afflitto Re Gioſafat, che trovandoſi per ogni parte attorniato da' ſuoi nemici, ſi voltò a Dio dicendo: *Cum ignoramus quid agere debeamus, hoc ſolum habemus reſidui, ut oculos noſtros dirigamus ad te.* Se poi Iddio richieſto di lume ordinario, neceſſario al regolamento delle noſtre azioni, vorrà dare all' anima qualche riſpoſta certa ſopra il predetto affare, come alle volte accade, non vi ſarà alcun male, perchè ſarà allora quello un mero effetto della ſua gran bontà.

260. Avvertimento VII. che può competere a tutto il preſente trattato. Avverta il Direttore di non adombrarſi ſoverchiamente, ſe con il lungo eſercizio del ſuo miniſtero troverà più donne, che uomini, favorite da Dio con rivelazioni, viſioni, ed anche con gli altri gradi di contemplazione infuſa, che eſpoſi nel precedente trattato; nè di prendere fondamento da queſto di condannare indiſtintamente tutte queſte coſe eſtraordinarie, quaſi inſuſſiſtenti, o vane, come ſo eſſere accaduto ad altri Direttori: perchè in realtà Iddio più comparte queſti ſuoi doni alle donne, che agli uomini, come moſtra l'eſperienza, e come affermano due de' più illuminati, e in queſte materie de' più eſperimentati Maeſtri di ſpirito, quali ſono S. Pietro d' Alcantara, e S. Teresa. (*in Vit. cap.* 36.) *Molto più ſono le donne, che gli uomini, a chi il Signore fa queſte grazie. Queſto udj io dal Santo Fra Pietro d' Alcantara, ed anche l' ho veduto io ſteſſa, dicendomi, che molto*

Digitized by Google

più le donne, che gli uomini si avvantaggiavano in questo cammino; e ne dava buonissime ragioni, che non è necessario riferirle qui, e tutte in favore delle donne.

261. Alcune di queste ragioni m' industrierò di rapportare io qui, ma con molta brevità. Nè si formalizzi il Lettore, se io prendo a parlare di cosa, di cui non vuole ragionare la Santa. Ella tace tali ragioni, non perchè stimi, che non convenga riferirle: ma perchè vede, che non è quel luogo opportuno, per metterle fuori. Ivi essa parla di alcune grazie singolari, che le aveva compartito il Signore: e conosce, che sarebbe cosa impertinente divertire il discorso in sua difesa, per mostrare con buone ragioni, che tali grazie si conferiscono più alle donne, che agli uomini. Ed in fatti se ne protesta con quelle parole: *che non è necessario riferirle qui*, cioè in questo luogo: le quali parole sono relative ad un altro luogo, in cui converrebbe riferirle. Or questo luogo è il presente: mentre s' appartiene all' instituto di quest' opera, render bene informato il Direttore delle cose nel modo, che in sè stesse sono, acciocchè non incorra in certi errori comuni. Prima però bisogna che mi dichiari, che non è mia intenzione di persuadere, che non vi siano donne false, finte, illuse, che procedano storlamente per il cammino dell' orazione: ancorchè volessi io, non posso dir questo: perchè oltre le ragioni addotte di sopra, la lunga esperienza del mio ministero apostolico mi ha fatto pur troppo toccar con mani, quante siano le illusioni ed anche le finzioni, in cui alcune di loro vanno miseramente a cadere. L' unica mira mia si è, che il Direttore non prenda ombre vane, e non si metta a condannare il loro spirito per ragioni, che non sussistano.

262. La prima ragione dunque, per cui Iddio più comunica alle donne, che agli uomini le predette grazie straordinarie, può essere la fiacchezza del sesso femminile. Gli uomini anno discorso, anno mente, anno sapere, anno fortezza, e costanza naturale, per cui assistiti che essi siano dagli ajuti della grazia ordinaria, spianano le difficoltà, superano gli ostacoli, perseverano nel bene intrapreso, ed alla fine giungono alla perfezione. Non così le donne, che anno più fantasia che discorso, più ignoranza che sapere, sono deboli, sono fragili, sono timide, sono incostanti. E però, non ajutandole Iddio con grazie straordinarie di visioni, di locuzioni, e di orazioni elevate, facilmente si arenano, si perdono di animo, cedono agli urti delle tentazioni, e de' travagli, danno indietro, e tornano ai loro antichi costumi. Sicchè volendo Iddio tirare alcuna di esse alla santità, bisogna che si serva di questi mezzi potentissimi; altrimenti vede, che non conseguirebbe il suo intento.

263. La seconda ragione può essere, perchè le donne sono naturalmente più che gli uomini disposte a ricevere i doni della contemplazione infusa. E per togliere ogni sospetto alla mia proposizione, mi dichiaro, che parlo della disposizione negativa, la quale consiste in questo, che le donne abbiano meno impedimenti naturali all' infusione di questi gradi di straordinaria contemplazione. In primo luogo ogni uno sa, che per l'acquisto della contemplazione è necessarissimo lo studio dell' orazione. E a questa, chi non vede, quanto più siano inclinate le donne, che gli uomini? Si consideri qualunque classe di persone, e si vedrà, che in ciascuna di esse le donne sono più assidue, e più prolisse nelle loro orazioni; onde la Santa Chiesa istessa dà loro il titolo di sesso divoto.

264. Secondo, tutti convengono, che per giungere alla contemplazione, richiedesi ritiratezza, e solitudine. E a questo quanto sono più addette le donne, che non s' intrometto-

tono

tono in maneggi, in affari, in negozj distrattivi, a cui non si conviene l'andare molto vagando per le piazze, e per le strade, e mescolarsi tra la moltitudine della gente: ma di ordinario se ne stanno ritirate dentro le loro case, intente ai lavori quieti, che possono molto bene congiungerli col raccoglimento interiore; sicchè dandosi alcuna di esse all'orazione, può trovare sempre Iddio, e averlo sempre appresso sè.

265. Terzo, non vi è cosa che più disponga l'anima alla contemplazione, ed al ricevimento de' divini favori, quanto la soggezione dell'intelletto, e della volontà. E questa quanto è maggiore nelle donne, che sono fatte da Dio appunto, per soggiacere all'altrui autorità, conforme l'intima fatta a loro dallo stesso Dio: (*Gen. cap. 3. 16.*) *Sub viri potestate eris, & ipse dominabitur tui*? E di fatto in qualunque stato elleno si ritrovino, stanno sempre soggette all'uomo; donde siegue, che dandosi una donna seriamente alla virtù, si mette, come mostra l'esperienza, in mano di un Direttore, come una bambina in braccio alla madre, a lui scuopre ogni suo sentimento, da lui dipende in ogni sua azione, benchè minima: cosa, a cui difficilmente giunge l'uomo, benchè spirituale, e virtuoso; sì perchè essendo più capace, gli pare di non aver bisogno di tanta dipendenza, e di poter operare molte cose da sè; sì perchè non è ajutato dalla natura a tanto soggettamento.

266. Quarto, l'istessa poca abilità delle donne le ajuta al ricevimento di quei doni, che passivamente si producono nell'anima; perchè questa è la proprietà di questi doni, che allora si infondono con maggior facilità, quando trovano minore resistenza nel soggetto, che gli deve ricevere. Or essendo l'uomo aperto di mente, con difficoltà raffrena la sua naturale attività, per dar luogo all'operazione straordinaria di Dio: e però l'impedisce senza volerlo. Dovechè avendo la donna le potenze razionali meno abili, e meno perfette, opera più lentamente con quelle, e con quelle si abbandona più facilmente nelle mani di Dio, e si lascia da lui muovere agli atti di contemplazione infusa; e perciò è più disposta a riceverli.

267. Quinto, per la contemplazione è necessaria l'innocenza della vita, e la purità della coscienza; perchè la vista delle cose divine non si dona all'anime immonde. Nè io dubito punto di asserire, che questa sia maggiore nelle donne; perchè in molti anni del mio sacro ministero ho conosciuto con ogni sicurezza, che sono molto maggiori in numero i peccati, che si commettono dagli uomini, che dalle donne. Ho trovato ancora, che rari sono quei giovani, che mantengano l'innocenza battesimale: ma non sono tanto rare quelle fanciulle, che conservano illibata la stola della loro innocenza. Quindi voglio inferire, che aggiungendosi a questa maggiore illibatezza lo studio dell'orazione, è più facile fare de' progressi in essa, e giungere col favore di Dio a qualche grado di contemplazione anche elevata.

268. Sesto, le donne sono affettuose di loro natura; e sebbene questa non è disposizione alcuna all'amor di Dio, anzi il più delle volte gli è di impedimento, contuttociò entrando in esse il divino amore, non solo la volontà, ma la natura istessa l'abbraccia; ed ajutata dalla grazia concorre anche essa ad ajutarlo, a coltivarlo, a nutrirlo, ed accrescerlo: onde giungono poi più facilmente ad unirsi con Dio in qualche grado di straordinaria orazione. Altre ragioni potrei addurre: ma queste possono bastare, acciocchè non si adombri il Direttore, non entri in sospetti mal fondati, e non si meravigli, vedendo che sono più favorite da Dio nell'orazione le donne, che gli uomini

con

Digitized by Google

con grazie ſtraordinarie. Se egli pertanto vuole aſſicurarſi di non errare, ſenza dar retta a certe ragioni inſuſſiſtenti, abbia l'occhio a queſte due coſe. Primo, che nelle donne vi ſiano quei caratteri di vero ſpirito, che in più capi di queſti trattati abbiamo eſpoſti: ſecondo, che non vi ſiano quei pregiudizj, che ſogliono trovarſi in molte di eſſe, e che pure abbiamo in più luoghi diligentemente oſſervati. Secondo queſte regole approvi, o condanni il loro ſpirito, tenendoſi però ſempre un paſſo indietro nel credere per maggior ſicurezza.

269. Prego finalmente il Direttore, che dovendoſi prendere la cura di anime, che Iddio conduce per quelle vie ſtraordinarie, che in queſti quattro trattati abbiamo eſpoſte, non creda già di avere a combattere coi ſtruzzi, e co' dragoni a petto nudo, come dice un Dottor Miſtico, nè ſo con qual fondamento; perchè ad un Direttore umile, e diligente, che ricorre a Dio con l'orazione, e procura di abilitarſi con lo ſtudio, non manca lume dal cielo, non mancano regole in terra per diſcernere con morale ſicurezza lo ſpirito falſo dal vero. Non tema; confidando in Dio, che non manca mai di aſſiſtere a' ſuoi miniſtri, e ſi faccia ſempre animo, con riflettere, che una di queſte anime, che cammini rettamente per queſte ſtrade inſolite, giunge a gran perfezione, e dà più gloria a Dio, che molte, e molte anime di mediocre virtù.

Fine del Trattato Quarto.

TRAT-

Digitized by Google

TRATTATO QUINTO.

Delle Purificazioni passive del senso, e dello spirito.

INTRODUZIONE.

1.  Ei trattati precedenti ho mostrato al Direttore quasi in prospettiva l'alto, e dilettevole monte della contemplazione, e glie l'ho fatta vedere col miglior ordine, e con la maggior chiarezza, che ho potuto, qual ella sia generalmente, senz'alcuna distinzione di gradi, e quale sia in particolare, secondo i suoi diversi gradi, o questi si formino con atti indistinti, o con atti distinti, e chiari. Ma fin'ora non gli ho additata l'asprezza della strada, per cui si giunge ad un monte sì ameno, e sì sublime; nè gli ho posto ancora sotto gli occhi la scabrosità, le spine, gl'intoppi, i pericoli, e i fieri nemici, che s'incontrano per la via, che conduce ad un termine sì delizioso. Tutto questo l'ho riserbato al presente trattato, in cui si parlerà delle purificazioni, o purghe passive, che sono appunto un aggregato di grandi aridità, di grandi tentazioni, di grandi pene, di gran travagli, e calamità, per cui bisogna passare, prima di giungere alla divina contemplazione. Nè egli si maravigli, che io gli abbia mostrato il termine, prima di palesargli la strada: perch'essendo la condotta di quell'anime, che camminano per la via di queste purghe, il più arduo del suo ministero, conveniva trattarne sul fine, acciocchè la notizia delle cose precedenti facilitasse l'intelligenza delle cose susseguenti. Non è difficile ai Direttori assistere ad un'anima, che si trova in alto con Dio in dolce contemplazione, assistita, protetta, e accarezzata da lui. Difficile si è condurla per queste strade scabrose con sicurezza: onde quella disanimata da pericoli non si fermi neghittosa in mezzo al cammino; o spaventata da patimenti non torni indietro con codardia biasimevole; o sopraffatta da nemici infernali non resti ferita col colpo di qualche peccato, forse mortale. In questo più che in ogni altra cosa, si richiede piena intelligenza, e gran vigilanza nel Direttore. Altrimenti potrebbe accadere, come altre volte è accaduto, ch'essendo egli o incauto, o inesperto di queste vie purgative, in vece di condurre l'anima ad unirsi con Dio nell'alte cime della contemplazione, la portasse, senza neppure avvedersene, al precipizio.

CAPO I.

Si dividono le purghe in attive, ed in passive. Si mostra la necessità, che vi è delle purghe passive, per giungere alla contemplazione infusa; e queste ancora si dividono in due altre specie di purghe. Prima però si premettono alcuni avvisi importantissimi alla giusta intelligenza, ed al buon uso delle dottrine, che si daranno nel presente Trattato.

2. PRima di metter mano a questo trattato, stimo necessario dare alcuni avvisi, che dovrà il Lettore tenere avanti gli occhi nella presente

Digitized by Google

sente materia, per non errare circa le dottrine, e documenti di spirito, che si daranno appunto per non errare. Avverta primo, che la contemplazione soprannaturale in due modi può donarsi da Dio, o per mero privilegio senz' alcuna previa disposizione, o in riguardo alle disposizioni, che si trovino nel soggetto, che la deve ricevere. Alle volte ha voluto Iddio mostrare a qualche anima una molto speciale bontà, compartendole il gran dono della contemplazione nel principio della vita sua spirituale, ed anche nel principio della sua conversione, senz' aver l' occhio ad alcun suo particolare apparecchio. Così donò la contemplazione a S. Giovanni Battista nella sua puerizia: così la compartì a S. Paolo dopo la sua conversione, ricolmandolo di lumi eccelsi, per cui poteva già innalzarsi alla vista delle cose divine: così diede a S. Teresa, com'ella stessa narra di sè, nei principj della vita religiosa, non solo orazione di quiete, ma anche di unione, benchè non fosse ancora entrata in quelle tormentose purghe di lunga aridità, di grandi travagli, e di pene corporali, e spirituali, per cui le convenne passare nel decorso della sua vita. Nè in questo vi è inconveniente alcuno, perch' essendo Iddio padrone de' suoi doni, gli può dare a chi vuole. Vero è, che la contemplazione acquistata in questo modo immaturo, non suol essere durevole, e ciò ch' è peggio, stà esposta a grandi pericoli, se il soggetto, che la riceve senza le debite disposizioni, non le acquisti prestamente con l' ajuto dell' istessa contemplazione, e in questo modo se l' assicuri. Mi giova aver detto tutto questo, perchè non vorrei, che capitando ai piedi del Direttore qualche anima, che senza esser passata per la trafila di quelle purghe, di cui ragionaremo in breve, fosse giunta a qualche grado d' infusa contemplazione; non vorrei, dico, ch' egli se ne prendesse meraviglia, e corresse a condannarla di falsità, o d' illusione. Sappia però, che questo caso è raro, ma pur si può dare, come si è detto altre volte.

3. D' ordinario però non infonde Iddio la luce, e l' ardore soave delle sue contemplazioni in alcun' anima, se non la vede prima ben preparata, e ben disposta al ricevimento di sì gran dono: perchè non si conviene riporre questo celeste balsamo in un vaso o rotto, o immondo, o vile, che lo spanda, o non lo sappia ben custodire. Le disposizioni poi, che si richiedono all' infusione di questa divina contemplazione, parte consistono nella rimozione di tutti gl' impedimenti contrarj, parte nell' acquisto di quelle virtù, e di quella purità, ch' è necessaria a chi ha da tenere con Dio stretto commercio nelle sue orazioni. Poichè se i Giovani, che avevano a comparire alla presenza del Re Nabuccodonosor, non dovevano aver minima machia: *Pueros, in quibus nulla esset macula* (*Dan. c. 1. 4.*) e se si dava alle fanciulle, che dovevano essere introdotte nei Gabinetti del Re Assuero, un anno intero di apparecchio, ungendosi per sì lungo tempo con ogli preziosi, e balsami profumati; (*Esther cap. 2.*) non si converrà poi ad un' anima, che deve per mezzo della contemplazione appressarsi a Dio, gran Re del cielo, ed anche congiungersi con lui in unione di amore, la mondezza da ogni macchia spirituale, e un lungo, ed esatto preparamento, in cui si vada ungendo col balsamo di odorose virtù? Solo ne può dubitare, chi non intende quanto sia grande la maestà di quel Dio, a cui si dev' ella accostare.

4. Or queste disposizioni appunto s' introducono nell' anima dalle purghe passive, di cui abbiamo ora a trattare, per mezzo di aridità, di tentazioni, di tribulazioni, e di pene interiori, ed esteriori, le più atroci forse che accadano nella presente vita; accioc-

Digitized by Google

acciocchè ella ben purgata, abbellita, nobilitata per mezzo di sì gran travagli, sia degne di comparire alla presenza del Monarca de' cieli, e ricevere da lui dolci abbracciamenti in qualche grado più, o meno alto di contemplazione, a cui egli degnarassi di ammetterla.

5. Avverta secondo; che le afflizioni, tentazioni, travagli, e penalità, quali esporremo in questo trattato, come mezzi, di cui si serve Iddio per purificare l'anime, che vuole sollevare all'alto della contemplazione, non tutte si danno a tutte l'anime, che Iddio tiene in purga. Quali si danno ad alcune, e quali ad altre; ad alcune si danno con più rigore, ad altre con meno, secondo la maggiore, o minor fortezza, che in quelle si trova per ben soffrirle, e secondo le maggiori, e minori indisposizioni, che bisogna da quelle rimovere; e secondo il più, o meno sublime stato di contemplazione, a cui le vuole Iddio sublimare. In oltre il tempo, in cui durano l'anime a gemere sotto il torchio di queste pene, non è in tutte lo stesso. In alcuni le purghe sono più brevi (quantunque per brevi, che elle siano, sogliono durare per anni interi) o perchè in essi sono meno pregiudizj per l'acquisto di tanto bene, o perchè il ranno delle loro purgazioni è più gagliardo, ed ha forza di prestamente mondarli, o perchè il grado di contemplazione, che è loro destinato, è meno sublime. In altri poi le purghe sono più lunghe; o perchè vi è molto da purgare, o perchè le loro pene vanno interpolatamente mescolate con consolazioni di spirito; e però camminando con lentezza, la loro purificazione procede ancor con lunghezza. Ma se poi accada, che le loro pene siano lunghe, ed insieme siano molto rigide, e senza conforto, sarà segno, che Iddio tien loro preparata una molto elevata contemplazione, se gli saranno fedeli: giacchè l'esaltazione, secondo la regola che danno i Dottori Mistici, suol andar del pari con l'umiliazione.

6. Da questo secondo avvertimento si deduce il terzo, ed è, che non si può dare una regola generale, che competa egualmente a tutte l'anime, nè in quanto alla sostanza, nè in quanto al modo, nè in quanto al tempo: perchè Iddio ha mille modi di purgare l'anime, e renderle disposte a ricevere i suoi doni, come vediamo pur troppo con l'esperienza, e come attesta avvedutamente S. Giovanni della Croce, dicendo, che difficilmente si troveranno due anime, che nella loro condotta convengano per metà. Iddio nella purgazione dell'anime ha riguardo a mille circostanze diverse: ha riguardo al sesso della persona più, o meno fragile, alle sue forze corporali, e spirituali più, o meno deboli; ai peccati da lei commessi in maggiore, o minore quantità; al maggiore, o minor profitto, ch'ella va ricavando dalla sua purga: ha riguardo al suo stato, al suo impiego, al suo modo di vivere: ha riguardo ai fini, a cui è ordinata la purga; e a quelli la và accomodando con infinita prudenza. In somma Iddio ha l'occhio a mille cose, che noi neppure arriviamo a comprendere col nostro basso intendimento: e secondo le diverse circostanze varia il modo della purga, e l'adatta destramente al soggetto. E però se volessimo noi dare una regola universale, che quadrasse appuntino ad ogni persona, ci converrebbe fare tanti trattati, quante sono l'anime, che Iddio tiene in questo stato purgativo. Dunque basterà, che noi esponiamo tutte quelle pene, e travagli s'interni, ch'esterni, con cui suol Iddio purificare l'anime, a cui ha destinato il dono della contemplazione; e che avvisiamo il Direttore, che queste istesse penalità variano molto tra un'anima, e l'altra, e in quanto alla tassa, e in quanto al modo, e in quanto alla

Digitized by Google

durazione del tempo: a lui poi si appasterrà, presi i lumi, che qui si daranno sufficienti, il decidere con la sua discrezione, e prudenza, se l'anima da lui diretta trovisi in istato di purgazione, e di qual purgazione.

7. Avverta in quarto luogo il Direttore, che trovando anime afflitte, o per aridità, o per tentazioni, o per infermità, o per altre tribulazioni, che non sia facile a credere, che elleno già si ritrovino in purghe passive, e che siano elette da Dio per il dono della contemplazione. Perchè tutte l'anime, che servono a Dio nella presente vita, sono sottoposte a tali travagli: tutte qualche volta nelle loro orazioni soffrono sicità, tutte di tanto in tanto sono con tentazioni assalite dal comune nemico; tutte sono soggette a malattie, a dolori, a persecuzioni, e ad altri disastri; perchè in realtà per essere esente da ogni travaglio, bisognerebbe uscir fuori da questa valle di miserie, e di pianto. Le aridità, le tentazioni, le infermità, i dolori, le persecuzioni, e mille altri mali, che vengono addosso alle persone, che Iddio ha poste nello stato, di cui ora parliamo, si distinguono dagli altri mali, e perchè sono straordinarj, e perchè sono mandati da Dio con providenza molto speciale, per disporre l'anima a ricevere le sue divine comunicazioni: è questa speciale disposizione di Dio può anche conoscersi con molta probabilità, e da ciò, ch' è preceduto alla purga, e da ciò, che l'accompagna, come vedremo a suo luogo. Intanto si metta il Direttore avanti gli occhi questi ricordi, a mio parere importantissimi per il buon uso di quelle dottrine, che si daranno nel decorso di questo trattato. Diamo dunque principio.

8. Le purghe dell'anima, altre si chiamano attive, ed altre passive. Le purghe attive sono tutte quelle industrie, con cui l'anima, assistita dalla divina grazia, procura di rendersi disposta alla divina contemplazione. E perchè ella sa, che non si possono contemplare le cose celesti, e divine da una mente colma di pensieri bassi, vili, e terreni, in quel modo appunto, che non si possono mirare le stelle in un cielo ricoperto di oscure nubi; però s' industria con lo studio della meditazione di perdere ogni amore, ed ogni stima alla patria, ai parenti, agli amici, ai piaceri, alle delizie, alle comodità, alle ricchezze, alla robba, alle dignità, ed agli onori; anzi di concepirne un positivo dispregio, acciocchè si partano dalla sua memoria le specie di tutti questi oggetti nocivi, o almeno rimangano per mezzo di una giusta estimativa sì riformate, che non le siano d'impedimento alla santa contemplazione, a cui aspira.

9. E perchè cancellate dalla memoria, o rinovate le specie antiche, potrebbero introdursene altre nuove ad intorbidare il cielo della sua mente; perciò aggiunge all'orazioni il ritiro, il silenzio, la solitudine, la custodia di tutti i sensi, a fine che le specie terrene non abbino alcun adito, nè alcuna apertura, per cui possino nuovamente insinuarsi ad offuscare lo sguardo puro della sua mente. Ma perchè di vantaggio ella intende che per la contemplazione, oltre la serenità della mente, è necessaria la quiete dell' animo, a cui fanno guerra le passioni coi loro tumulti, la carne con la sua ribellione, i mali abiti con le loro perverse inclinazioni; però si affatica di abbattere questi nemici della sua pace, e della sua contemplazione, con le penitenze, con la mortificazione interna, e con l'esercizio delle virtù contrarie. In somma per questo vocabolo di *purga attiva* s' intendono tutte quelle fatiche, patimenti, mortificazioni, industrie, ed atti, per cui si sforza l'anima, quant' è dal canto suo (mediante però gli ajuti della divina grazia) di riformare la mente, il corpo, il cuore, e tutto l' ap-

Digitized by Google

l'appetito sensitivo, per rendersi atta a contemplare le cose divine. In questa prima specie di purghe non mi trattengo lungamente, sì perchè ella appartiene (parlando in rigore) più all'Ascetica, che alla Mistica; sì perchè non vi è bisogno di più lunga dimora, mentre i libri, che instruiscono l'anime circa il modo di conseguire la detta perfezione, sono in sì gran numero, che potrebbero formarsene librerie intere.

10. Passiamo dunque alle purghe passive. Non può l'uomo, per quanto si ajuti, e per quanto si sforzi, giungere con le sue industrie a riformare i disordini della sua natura corrotta per il peccato di Adamo, e molte volte da lui stesso più sconcertata coi peccati, e con gli abiti cattivi, per mezzo loro contratti, e conseguentemente non può con le forze ordinarie della grazia rendersi abile al dono della contemplazione infusa. E' necessario che Iddio ci metta la sua mano potente, e con alcune purgazioni, che da Mistici si chiamano *passive*, compisca la riforma del suo naturale disordinato, e guasto; e in questo modo lo renda atto alle divine comunicazioni. Queste purghe passive consistono, come già l'accennammo di sopra, in un aggregato di grandi aridità, di tentazioni insolite, di altri travagli straordinarj, sì interni, com'esterni, che Iddio dispone con particolare providenza, a fine di abbattere a viva forza l'appetito ribelle alla ragione, di svellere gli abiti o vizioſi, o imperfetti, e di riordinare i sconcerti della mente: onde resti il soggetto ben lavorato, e ben disposto agl'influssi delle celesti contemplazioni. In somma, siccome non può l'anima imperfetta entrare in Paradiso a mirare svelatamente la faccia di Dio, ed a trasformarsi in lui con amor beatifico, senza prima passare per il Purgatorio, e senza purificarsi tra gli ardori di quelle fiamme; così non può l'anima in questa vita avvicinarsi a Dio con la contemplazione, tenere stretta comunicazione con lui, e molto meno unirsi con lui con mistica unione di amore, se prima non passa per il Purgatorio di queste purghe, e a forza di grandi pene non vi lascia la scoria delle sue imperfezioni. Questo è tanto vero, che S. Gio: della Croce, parlando di quell'anime che anno già sofferte le predette purghe, dice di loro, che o non entrano in Purgatorio, o poco vi dimorano; perchè anno già ricevuto il purgatorio nella vita presente: *Quivi si purgano a modo di Purgatorio, nel quale questa è la purgazione, che si deve fare delle colpe, ancorchè veniali. Onde l'anima, che per di quà passa, e resta ben purgata, o non entra in Purgatorio, o poco vi si trattiene: perchè più giova qui un'ora di patire, che molte ivi.* (*Nott. Oscur. lib. 2. cap. 6.*)

11. Per significare la necessità, che vi è di questo Purgatorio terreno, S. Agostino (*in Psal. 51.*) porta la similitudine dell'oro, che posto nella fornace lascia tra quelle fiamme tutto ciò, che ha di vile, e trattone poi fuori dall'Orefice risplende, e luce. Indi applicando la similitudine, dice, che l'Orefice è Iddio, che l'oro da raffinarsi sono l'anime giuste, e che il fuoco sono i travagli, e le pene. In questo fuoco, soggiunge poi il Santo, pone Iddio le anime elette, acciocchè vi depongano quant'hanno di sordido, e d'immondo, e acciocchè ben purgate risplendano finalmente con lo smalto de' suoi celesti doni: *Venit dolor meus, veniet & requies mea: venit tribulatio mea, venit & purgatio mea. Numquid lucet aurum in fornace aurificis? in monili lucebit, in ornamento lucebit. Patiatur tamen fornacem, ut purgatum a sordibus veniat ad lucem. Fornax ista; ibi palea, ibi aurum, ibi ignis: ad hanc flat aurifex. In fornace ardet palea, & purgatur au-*

Digitized by Google

rum: illa in cineres vertitur, a ſordibus illud exuitur. Fornax mundat, palea iniqui, aurum juſti, ignis tribulatio, aurifex Deus. Quod vult aurifex, facio: ubi me ponit aurifex, tolero. Jubeat ergo tolerare, novit ille purgare. Ardeat licet palea ad incendendum me, & quaſi conſumendum me: illa in cinerem vertitur, ego ſordibus careo. Il che va tutto coerente a ciò, che dice l'Eccleſiaſtico (*cap. 2. 5.*) che ſiccome l'oro ſi purifica nel fuoco, così l'uomo ſi purga nel fuoco di grandi pene: *Quoniam in igne probatur aurum, & argentum, homines vero receptibiles in camino humiliationis.*

12. Giovanni Gerſone ancora reca varie ſimilitudini, tutte acconcie a ſpiegare il biſogno, che ha l'anima di eſſer poſta in queſte purghe paſſive, per eſſere ripulita, mondata, e reſa capace della divina contemplazione. Dice, che ſono elleno un aſſenzio, amaro sì, ma ſalubre, per cui l'anima ſi ſlatta dalle poppe dei piaceri e terreni, e celeſti, a cui era ſoverchiamente attaccata. Dice, che ſono un martello, ſotto i cui colpi l'anima ſi dilata, ſi diſtende, e ſi fa capace a ricevere i doni del Cielo. Dice, che ſono una lima, che rode la ruggine de' ſuoi difetti, e delle ſue debolezze, e la rende chiara per l'infuſione de' celeſti doni, a cui la va diſponendo a poco a poco. Dice, che ſono una fore, che va lentamente conſumando nell'anima rozza quanto ha di oſcuro, e la rende acuta all'intelligenza delle coſe divine. Dice, che ſono una antiperiſtaſi divina, che introducendo un contraſto, fa nascer l'altro per profitto dell'anima: e vuol ſignificare, che le dette purghe portano patimenti, acciocchè naſca la pazienza; recano tentazioni di ogni vizio, acciocchè fioriſcano le vere virtù; ſpargono tenebre di deſolazioni, acciocchè ſpunti la luce di una non ordinaria orazione. Finalmente apporta la ſteſſa ſimilitudine di S. Agoſtino, dicendo, ch'elle ſono una fornace ardente, in cui l'anima laſcia nelle fiamme di grandi travagli l'immondezza de' ſuoi difetti; e poi ne eſce fuori folgoreggiante di divina luce. Ecco le ſue parole: *Hæc eſt antiperiſtis quædam ſpiritualis, quæ contrarium fortificat: hæc eſt eos ferrum exacuens: hæc abſinthium pueros ablactans, avellenſque ab uberibus: hæc malleus dilatans, & extendens; (in tribulatione dilataſti cor meum:) hæc lima puliens, mundans, eruginans, clarificans: hæc fornax, in qua aurum purgatur, ut rutilet.* (*Gerſon. Theol. Myſt. practi. conſid. 9., & Pſal. 4. 1.*)

13. Or queſte purghe sì neceſſarie, per togliere i pregiudizi, che ha l'anima per ricevere la contemplazione delle coſe ſoprannaturali, e divine, ſi dividono in due ſpecie, cioè nelle purghe paſſive del ſenſo, e nelle purghe paſſive dello ſpirito. Le purghe paſſive del ſenſo conſiſtono in un'aggregato di pene tutte ſenſibili, ordinate a domare l'appetito ſenſitivo, acciocchè s'accomodi allo ſpirito. Le purghe dello ſpirito conſiſtono in un'altro aggregato di pene tutte ſpirituali, ordinate a render lo ſpirito ſimile, ed uniforme a Dio, quanto comporta l'umana fragilità. Le purghe del ſenſo, riformando il ſenſo interno orgoglioſo, e ribelle, preparano all'anima quella quiete, che l'è neceſſaria per innalzarſi a Dio con qualche grado di dolce, e ſoave contemplazione. Le purghe dello ſpirito introducendo nell'anima quella purità più fina, che la fa ſimile a Dio, la rende diſpoſta ad unirſi, e trasformarſi in lui per amore, in un grado di più alta, e di più eminente contemplazione. Così inſegna in più luoghi S. Giovanni della Croce, e ſpecialmente nel capo ſecondo del Libro ſecondo della Notte Oſcura: *La purgazione del ſenſo è ſolamente porta, e principio di contemplazione per quella dello ſpirito, e*

più

Digitized by Google

più serve per accomodare il senso allo spirito, che per unire lo spirito con Dio. Ma restano tuttavia nello spirito le macchie dell' uomo vecchio, sebbene non gli pajono, nè esso le vede; le quali macchie se non si cavano col sapone, e con la forte liscivia della purgazione di questa Notte, (intende la purgazione dello spirito) *non potrà lo spirito arrivare alla purità, che si ricerca per la divina unione.*

14. Sappia però il Direttore, che non ostante questa dottrina, sempre in una di dette purghe interviene alcuna cosa, che all' altra si appartiene, come osserva bene il Padre Filippo della Santissima Trinità; (*in Theol. Myst. par. 1. Tract. 3. dist. 4.*) e però tra le purghe del senso si mischiano sempre alcune afflizioni, che toccano il puro spirito; e con le purghe dello spirito si accompagnano sempre alcuni dolori, e alcune pene, che sono proprie del senso; perchè essendo il corpo, e l' anima parti di un istesso soggetto, non è possibile che possa l' una senza l' ajuto dell' altra perfettamente purificarsi. Osservi per tanto il Direttore, quali siano quelle pene, che prevalgono, e che abitualmente tengono afflitta la persona, che Iddio vuol purgare; e decida pur francamente, che in quella specie di purghe ella allora si trova. Ma se mai gli accadesse di trovare qualche anima, che fosse grandemente, ed egualmente oppressa e da quei travagli, che sono propri del senso, e da quelle afflizioni, che sono proprie dello spirito; decida pure, che Iddio vuole in lei perfezionare ad un tempo stesso l' una, e l' altra purgazione: perchè sebbene il caso è raro, non è però impossibile, anzi qualche volta accade, come mostrerò nel progresso di questo Trattato.

15. Presupposte queste notizie generali, esporrò nei seguenti capi i mezzi penosi, con cui Iddio vuole purgare il senso; poi quei mezzi afflittivi, con cui suole purgare lo spirito di quelle persone, a cui gli piace di compartire il dono della contemplazione soprannaturale, ed infusa. Darò ancora e circa gli uni, e circa gli altri le debite direzioni, acciocchè il Padre spirituale non erri in una materia, da cui può dipendere o la rovina, o la perfezione dei suoi penitenti.

CAPO II.

Si mostra, in che consista la purga passiva del senso, e la necessità, che vi è di una tal purga, per i progressi nella perfezione, e conseguentemente per l' acquisto della contemplazione.

16. VOlendo Iddio distaccare qualche anima dai diletti, dalle ricchezze, dagli onori, e dalle vanità del mondo, in cui ha ella lungo tempo menato vita tiepida, o peccatrice, con disegno di condurla per la via della contemplazione alle cime della perfezione; di ordinario suole nel principio adescarla con molte consolazioni spirituali sensibili. Dissi *di ordinario*; perchè si trova qualche anima, che Iddio fino da primi giorni della sua vita spirituale pone in fiere purghe, dandole grandi aridità, e permettendole contrasti da Demonj, persecuzioni dagli uomini, e mille altri mali, per cui passando quella virtuosamente, giunge ad alto grado di molta favorita orazione. Ma parlando di ciò, che il più delle volte, anzi quasi sempre accade, dico, che Iddio nei primi incominciamenti della vita spirituale alletta l' anime col dolce delle sue consolazioni, massime quando abbia sopra di loro alti disegni. Pone in tutte le loro orazioni, e in tutti i loro esercizj di virtù, e di mortificazioni una certa soavità sensibile, con cui le rende pronte ad oprare, a vincersi, ed a praticare ogni atto di cristiana pietà. Quindi pro-

Digitized by Google

proviene; che il fervido principiante altro non farebbe dalla mattina alla sera, che meditare, che orare vocalmente, che affliggere il proprio corpo; perchè le penitenze gli riescono dolci, le mortificazioni soavi, i digiuni saporiti, e nella frequenza de' Sacramenti trova tutte le sue delizie.

17. Già egli crede di essere molto approfittato nello spirito, e grandemente avvantaggiato nella virtù, per la facilità, che prova in praticarla, e forse si và nel suo cuore tacitamente preferendo ad altre persone provette nella vita spirituale, non iscorgendo in quelle tanto fervore, e tanta prontezza in operare virtuosamente. Ma s'inganna il poverino, perchè non ha virtù, nè può averla ancora; non l'ha, perchè la facilità, ch'egli esperimenta negli esercizi devoti, non nasce da abito radicato nell'anima; ma ha tutta l'origine da quel dolce, che lo adesca, e l'invita ad operare. Non può averla, perchè la virtù consiste in un'abito forte, generato da molti replicati atti, e replicati sovente fra tentazioni, contrasti, e ripugnanze: nè esso, se si consideri il suo stato presente, può possedere un tal'abito, non avendo avuto ancora nè tempo, nè occasione di procacciarselo.

18. Quando dunque Iddio vede, che quello si è già per mezzo di questi allettativi sensibili ritirato affatto dal secolo, e si è bene stabilito nella risoluzione di attendere con tutte le sue forze al suo servizio, ritira da lui la sua mano, gli sottrae ogni grazia sensibile, e lo lascia in aridità; acciocchè cominci ad oprare, non più per gusto, o almeno con gusto, come gli accadeva per il passato, ma con difficoltà, e a suo gran costo: e così acquisti le vere, e sode virtù. Questa è dottrina comune tra i Dottori Mistici, insegnata loro dalla quotidiana esperienza, tra quali il Taulero parla così: (*in Serm. Sanctorum Martyrum.*) *Ad hunc verum Dei amorem duplici via perveniunt. Prior est delectatio affluentis gratiæ Dei. Hic jucundum est homini in bonis desudare exercitiis. Facit autem hoc ideo Deus, ut voluptas carnis in eo tanto citius extinguatur..... Altera via resignationis, & crucis, seu afflictionis. Hic, ut præfati sumus, omnis homo spirituali gaudio privatur. Hinc nonnè, spiritualis nascitur istorum martyrum fortitudo? estque hæc via ariditatis, & siccitatis.*

19. Spiega tutto questo S. Giovanni della Croce con la bella, e ben adattata similitudine di una Madre, la quale nutrisce il suo figlioletto, mentre ancora è tenerello col proprio latte: lo porta sempre nel suo seno, l'ha sempre tra le sue braccia, lo accarezza, lo bacia, lo stringe al petto, e gli fa mille teneri accarezzamenti. Ma quando poi vede che quello comincia a farsi grande, e ad acquistare qualche forza, che lo renda abile ad operare da sè, lo depone dalle proprie braccia, gli nega il proprio latte, e acciocchè se ne divezzi, gli nasconde le mammelle, o le amareggia col fiele: vuole che cammini coi suoi piedi, vuol che mangi il pane duro. Cessano allora i baci, cessano gli amplessi, cessano gli accarezzamenti. Comincia a trattarlo con qualche asprezza, a riprenderlo, a sgridarlo, ed a percuoterlo ancora; perchè vede molto bene la provida madre, che se volesse trattarlo sempre da bambino, non diverrebbe mai uomo. (*in Nott. Oscur. lib. 1. cap. 1.*) Così Iddio vedendo, che un tiepido, o un peccatore fugge risoluto dal mondo, e si getta nelle sue braccia, per aderire a lui; l'accoglie come bambino, lo pasce col dolce latte delle sue consolazioni, secondo la promessa, ch'egli stesso ne fece in Osea: *Ecce ego lactabo eam, & ducam eam in solitudinem, & loquar ad cor ejus.* (*cap. 2. 14.*) Gli dona tenerezze, o incendimenti interni molto dilettevoli, e qualche volta anche

Digitized by Google

fragranze esterne all'odorato, sapori soavi al palato, massime nell'atto di ricevere la Sacrosanta Eucaristia; e fin talvolta l'adesca con qualche dolce parola, oppure con qualche visione soave, acciocchè deposto l'affetto alle cose mondane, di cui fin allora è stato vago, si affezioni alle cose soprannaturali, e divine. E tutto questo opera Iddio, perchè vede, che il bambinello spirituale non è ancora capace di più sodo, e sostanzioso cibo: come appunto si diportò l'Apostolo con quei novelli convertiti alla fede della città di Corinto, e se ne protestò con esso loro dicendo: *Tanquam parvulis in Christo lac vobis potum dedi, non escam: nondum enim poteratis, sed nec nunc quidem potestis; adhuc enim carnales estis.* (*1. ad Corint. cap. 3. 1.*) Ma quando poi Iddio vede, che la persona ha acquistato tanto vigore di spirito, quanto basta per viver lungi dal mondo, e dalle sue vanità, ed ha già forze bastevoli per servirlo senza queste puerili dolcezze; muta condotta, e le cangia il cibo tenero delle consolazioni nel pane duro dell'aridità. Non la conduce più quasi in braccio, e senza sua fatica, per la strada della virtù: ma vuole, che vi cammini coi propri piedi, con grande stento, tra molti intoppi, ed anche tra pericoli di cadere, acciocchè lasci d'esser bambino nello spirito, e si faccia uomo spirituale, e santo.

20. Dal detto fin qui seguono tre cose importanti a saperſi; primo, che le consolazioni sensibili, di cui sogliono abbondare i principianti nella vita divota per mesi, e forse per anni interi, non bastano per rendere un'anima spirituale, sicchè operi con spirito sodo, e puro. Giovano però grandemente (e a questo fine si danno da Dio) per allontanarla affatto dal mondo, per renderla costante nella risoluzione di servire seriamente a Dio, e per darle vigore bastevole a soffrire il rigore delle purghe, che le sovrastano. Secondo, che l'aridità lunghe, e penose, regolarmente parlando, sono necessarie per ridurre l'anima divota alla purità dello spirito; perchè per mezzo di tenebre, e sicità tormentose l'appetito sensitivo si abbatte, l'anima si distacca da ogni sensibilità verso gli oggetti e terreni, e celesti, e incomincia ad operare con sentimenti di puro spirito, e con soda virtù. Terzo, che le purghe del senso allora incominciano, quando l'anima, dopo la prosperità di molti favori e consolazioni, entra in una lunga aridità, quasi passando da un chiaro giorno in una notte oscura, come appunto le chiama S. Giovanni della Croce.

21. Ma perchè nei detti principianti sono molti, e grandi difetti, e questi sono altamente radicati nella parte sensitiva, benchè ad essi paja di non averne, anzi di essere molto avvantaggiati nella cristiana perfezione; perciò non bastano a ben purificarli le sole predette aridità, massime se essi debbano ascendere a qualche grado d'infusa contemplazione, per cui si richiede una special mondezza; ma è necessario, che Iddio adopri con loro altri mezzi tormentosissimi, e però ora si serva de' Demoni, permettendo loro di tormentarli asprамente o nel corpo, o nell'anima: ora si serva delle cagioni naturali, disponendole con providenza speciale per produrre in essi penosi effetti: ora si serva degli uomini istessi, lasciando che gli affliggano in mille guise. Ed anch'è necessario, che duri tanto questo purgatorio terreno (per usar la frase, di cui mi servì nel capo precedente) finchè l'appetito sensitivo, deposte le sue ribellioni, si soggetti allo spirito, e lo lasci in quella quiete, e serenità, di cui esso ha bisogno, per sollevarsi a Dio con lo sguardo di semplice contemplazione.

22. Ma io molto bene mi avvedo, che non arriverà mai il Direttore a comprendere la gran necessità, che

vi è

vi è di sì fiere purghe in anime, che per altro sembrano a primo aspetto molto spirituali, se io non discendo al particolare, e non gli metto sotto gli occhi alcuni mancamenti, ed alcune passioni, alle quali, non ostante la loro spiritualità, sogliono esser soggette. Dissi *alcuni mancamenti*; perchè il riferirgli tutti sarebbe, a mio parere, cosa troppo lunga, e non meno molesta. Ma s'egli brama vedergli riferiti con maggior diffusione, ed esattezza, legga la prima parte delle Notti Oscure di S. Giovanni della Croce. Dissi, che *sogliono esser soggette*; per significare, che non tutti i difetti, e passioni, che qui si apporteranno, sono comuni a tutte le anime poste in questa prima specie di purghe; ma quali ad une, quali ad altre. Dissi che sono soggette, non dissi che sono schiave di tali passioni, e mancamenti; per indicare, che non sempre in essi vi è il loro consenso, benchè sempre vi sia il pericolo di consentire, per cagione delle male inclinazioni, che ancora regnano ne' loro cuori. Veniamo dunque al particolare.

23. In primo luogo in questi servidi principianti, benchè vadano col capo chino, in atteggiamento umile, e si esercitino esteriormente in opere vili ed abiette, vi è d'ordinario una superbia interna, molto sottile, e molto nascosta agli occhi loro; perchè anno stima di sè stesse. Par loro di aver fatto gran profitto: si compiacciono delle loro opere virtuose: si preferiscono agli altri tacitamente ne' loro cuori, a guisa del Fariseo: notano, osservano, disapprovano nel loro interno le altrui operazioni: sono facili a scandalizzarsi di tutti, e di tutto, quasichè tutti fossero difettuosi, ed essi impeccabili: sentono dispiacere delle altrui lodi, massime se queste vengano dalla bocca de' loro Padri spirituali, come volessero essi soli comparire buoni, e virtuosi. Se poi cadano in mancamenti manifesti, che non possino dissimulare; se ne attristano fuor di modo, s'inquietano per essi, e fin talvolta impazientemente si adirano contro sè stessi, chiaro indizio del gran concetto, che avevano formato di sè, per cui pareva loro di non dover più peccare: e ciò che è peggio, dopo tali difetti, in vece di umiliarsi con pace, danno in diffidenze, in isgomenti, e vili pusillanimità; segno evidente, che stavano confidati nella propria virtù, e appoggiati alle proprie forze, da cui vedendosi fraudati, conviene necessariamente che si abbattano, e si perdano di animo. Nè già il dispiacere penoso, e inquieto, che questi provano de' loro difetti, ha origine dall'amor di Dio: nasce dalla loro superbia, per cui non possono vedersi imperfetti, nè sanno soffrirsi difettuosi.

24. Meglio si scorge questa loro superbia spirituale nel tratto, che tengono coi loro Prelati, e Padri spirituali, a cui di mal cuore, e con molta ripugnanza scuoprono le loro debolezze, e nell'atto stesso di scoprirle, le ricoprono col manto di varie scuse. L'opere buone però, ed i favori di Dio gli manifestano con molta chiarezza, e con pari compiacenza, acciocchè faccino tutta la loro comparsa: nè possono oprare altrimenti, se vogliono mantenersi quel buon credito, ch'è loro tanto a cuore. Ma se poi il Confessore disapprovi il loro modo di procedere, e condanni le loro operazioni, lo sentono al vivo, se ne amareggiano altamente ne' loro cuori: perchè più preme loro di essere stimati, e lodati, che d'essere illuminati, e retti. Allora dicono subito, che quel Confessore non è capace, che non intende il loro spirito; oppure ch'è troppo rigido, e troppo austero. Vanno in cerca d'alcun'altro, che approvi le loro cose, che si accomodi al loro genio; in somma, che dia pascolo alla vanità delle loro menti. Or sebbene tutti questi difetti possono molto moderarsi

con

Digitized by Google

con la mortificazione, con la reſiſtenza degli atti contrarj, e con la vigilanza ſopra sè ſteſſo; mai però non ſi abbattono, nè mai ſi ſvellono dalle radici, finchè Iddio non vi metta mano ad una rigoroſa purga, per cui faccia loro mirar cogli occhi, e toccar con mano la propria miſeria, e così faccia loro abbaſſar la teſta davvero. E' troppo neceſſario, che Iddio ſottragga loro ogni lume, ed ogni accarezzamento ſenſibile, e gli ponga in tenebre; che dia permiſſione al Demonio di aſſalirli con mille tentazioni empie, laide, e vergognoſe; e che gli laſci eſpoſti a mormorazioni, a diſprezzi, e molti altri mali: altrimenti non ſi ſoggettarebbe mai il loro appetito di onore, nè mai ſvanirebbe dalle loro menti un certo concetto, che anno formato di sè; insomma parola non giungerebbono mai ad acquiſtare una ſincera umiltà.

25. Se poi vogliamo parlare della gola ſpirituale, potiamo francamente aſſerire con S. Giovanni della Croce, che appena ſi troverà un principiante divoto, il quale per quanto cammini rettamente nella via dello ſpirito, non ſia molto macchiato di queſto vizio. Concioſſiacoſachè adeſcati queſti novelli ſeguaci di Criſto da quel guſto ſpirituale, che Iddio ſuol loro concedere nei principj, come ho già detto, lo cercano poi in tutte le loro orazioni, in tutte le loro divozioni, e in tutti gli eſercizj di pietà. Se vanno alla meditazione, altro non procurano, che avere circa i divini miſterj qualche guſtoſa ſenſibilità: ſe l'ottengano, par loro, come ſuol dirſi, di aver toccato il cielo col dito: non ottenendola poi, ſe ne rimangono mal ſoddisfatti, e ſcontenti: cominciano a perſuaderſi, che le loro orazioni ſiano diſutili, che nulla vagliano nel coſpetto di Dio; e deluſi da queſte falſe idee, qualche volta le laſciano ancora. Se ſi accoſtano al Sagramento dell' Eucariſtia, mettono tutto il loro ſtudio in ritrarre qualche ſentimento ſaporoſo dalla preſenza di quel Dio, che anno dentro di sè. Se queſto manchi, non fanno alcun conto di quella Comunione, e forſe ne rimangono anche con iſcrupolo; e non riflettono i poverini, che il frutto ſoſtanziale del Sacramento conſiſte nell' aumento della grazia ſantificante, a cui molto ſi coopera con le potenze ſpirituali, poco coi ſenſi. Ma ciò, che mi par degno di riſa, ſi è, che i meſchini procurano queſte ſenſibilità guſtoſe a forza di braccia, e per averne alcuna nelle loro orazioni, ſforzano la teſta, e il petto, ſi ſpremono con pregiudizio degli organi corporali, e della loro ſanità; come ſe il ſapore ſpirituale foſſe opera della natura, e non effetto della grazia, che Iddio dona a chi vuole, e quando vuole. In ſomma pare, che queſti ſi perſuadano, che nel guſto loro conſiſta il guſto di Dio, e che non provando eſſi ſapore in alcuna coſa, queſta neppur debba piacere a Dio, quantunque per altro ſia coſa per sè ſteſſa buona, e virtuoſa. Perſuaſione ſtoltiſſima: mentre a Dio piace la nudità dello ſpirito, che ſempre ſuppone una ſuperiorità piena, ed un total diſtaccamento da ogni conſolazione ſenſibile. Or chi non vede la gran neceſſità, che anno queſti tali di una rigida purga, in cui per mezzo di aridità, e ſiccità tormentoſe rimanga mortificato l'appetito ſenſitivo, e diſtaccato da ogni ſenſibilità, e che l'amor proprio, che cerca ſempre sè ſteſſo anche nelle coſe ſpirituali, e ſante, reſti debilitato: onde non impediſca allo ſpirito i ſuoi progreſſi nella perfezione, e conſeguentemente l'acquiſto della divina contemplazione?

26. Ma io non voglio allungarmi in riferire altri difetti, e paſſioni, per cui i principianti ſi rendono biſognoſiſſimi di lunghe, ed aſpre purificazioni, potendo baſtare il già detto per perſuadere una tal verità. Io ſolo voglio aggiungere, che quando

Digitized by Google

ancora in alcuno di loro non fossero le passioni tanto vive, nè i mancamenti tanto palpabili, pur gli converrebbe passare per le trafile di queste purghe, e lasciarvi le spoglie dell' uomo vecchio, quali sono il reato della pena contratto con le colpe commesse, gli abiti imperfetti, l' inclinazioni meno rette: come appunto vi passarono i Santi stessi, prima di spiccare a Dio il volo su l' ali della pura contemplazione. E che altro furono i gran travagli di un Giobbe, e di un Tobia nella legge antica? e i combattimenti feroci, che sostennero coi Demonj gli Antonj, e gl' Ilarioni nella legge Evangelica, che fiere purghe? E quel lago di leoni, in cui tenne Iddio S. Maria Maddalena de' Pazzi cinque anni interi; e quel crocciolo di pene interiori, ed esteriori in cui stette a spasimare per due anni continui la Beat' Angela di Fuligno; e quei diciotto anni di nojose aridità, di malattie, e di altri mali, che sostenne con invitta fortezza S. Teresa, furono altro, che atroci purghe, in cui deposero tutti i pregiudizj, che avevano già di prima contratti per la celeste contemplazione? Anzi ardisco dire, che non troverassi alcun Santo contemplativo, che non sia passato per queste dure strettoje, eccettuato, come ho detto di sopra, qualche caso straordinario, in cui ha voluto Iddio dispensare dalle leggi ordinarie della sua providenza. Tanto è vero, che per giungere alla contemplazione sopiannaturale, ed infusa, è necessario passare prima almeno per le purghe del senso, le quali, benchè siano in sè stesse molto rigide, sono però le più miti.

27. Per procedere dunque con tutta chiarezza in questa importantissima materia, dividerò in tre classi tutti i mezzi penosi, di cui si serve Iddio, per compire la predetta purga del senso: primo in quei mezzi purgativi, ch' egli dà da sè stesso; e sono lunghe, e penose aridità: secondo in quei mezzi purgativi; ch' egli adopra per mezzo de' Demonj, e si riducono ad una specie di ossessione, o circumsessione diabolica: terzo in quei mezzi purgativi, ch' egli usa per mezzo di cagioni naturali, e consistono in mali corporali originati da cause necessarie, o in mali morali provenienti da cause libere. Spiegherò nei seguenti capi tutti questi modi tormentosi, con cui purifica Iddio le persone; che vuole condurre alla contemplazione; affinchè non giungano nuovi al Direttore, quando gli vederà praticati in qualche anima commessa alla sua cura; e affinchè intenda le mire alte, che ha Iddio in affliggere sì aspramente tali anime, che pure si sforzano di servirlo con fedeltà. Poi darò circa ciascuno di essi la debita direzione, con cui sappia egli discretamente condurle per queste vie non meno scabrose, che pericolose.

CAPO III.

Si spiega il primo mezzo, che adopra Iddio per la purga del senso, ed è l' aridità sensitiva: e si mostra come questa dispone l' anima alla contemplazione.

28. OGnuno sà, che i primi passi, che si danno nel cammino dell' orazione, sono per mezzo della meditazione discorsiva, con cui la persona si rappresenta gli oggetti soprannaturali, vi discorre sopra agiatamente, vi esercita gli affetti proporzionati: e se l' anima sia assistita da una grazia sensibile, come suole accadere nei principj, l' immaginazioni sono vive, i discorsi sono pronti, gli affetti sono dolci, sono fervidi, sono soavi, e le danno grande ajuto per distaccarsi dalle cose caduche, per animarsi all' esercizio delle virtù, e per innalzarsi a Dio con un' amore più grande in apparenza, che nella sostanza. Quando poi Iddio, come ho

Digitized by Google

bo già ſpiegato nei capi precedenti, vede ch'ella ſi è già allontanata dalle coſe terrene, e dalle occaſioni di peccare, ed ha già acquiſtata virtù, che baſti per ſervirlo, ſenza queſti allettativi del ſenſo, volendo promoverla a maggior perfezione, le toglie quella vivezza di lumi, quella dolcezza di affetti, le toglie la meditazione nel ſenſo, che ſpiegherò nel numero 53. le impediſce il diſcorſo, e la laſcia al bujo in una piena, e penoſa aridità. Ad una mutazione sì ſtrana la povera anima rimane nel principio sbigottita; e credendo che poſſa ciò provenire da ſua negligenza, sforza anche con modi indiſcreti le ſue potenze alla meditazione, al diſcorſo, procura in mille modi di riſvegliare l'affetto addormentato: e vedendo che nulla giova, entra in timore di eſſere incorſa in qualche grave peccato, e di eſſere decaduta dalla grazia di Dio: eſamina per tanto la ſua coſcienza, mette al ſindicato tutte le ſue operazioni, cerca, ricerca; e non trovando coſa alcuna, con cui le paja di aver potuto dare occaſione a quel ſuo gran decadimento, conclude di eſſere ſtata abbandonata da Dio, o in pena de' ſuoi peccati, o delle ſue quotidiane mancanze.

29. Ma s' inganna, perchè tutto queſto in realtà altro non è, che una contemplazione nel principio ſecca, aſciutta, e penoſa, (parlo in caſo, che la purga ſia ordinata da Dio all' acquiſto della contemplazione, come meglio ſpiegherò in appreſſo) la quale poi col progreſſo del tempo diviene ſoave, e guſtoſa; per mezzo di cui Iddio la trasferiſce a poco a poco dallo ſtato di meditativa, in cui era, allo ſtato di contemplativa, a cui dovrà aſcendere, ſe gli ſarà fedele. La coſa paſſa così. Di prima Iddio infondeva gran copia di lumi nella di lei fantaſia, per cui avvivava le immaginazioni circa gli oggetti ſoprannaturali, e rendeva i diſcorſi pronti, ed efficaci. Quindi proveniva, che nell' appetito ſenſitivo per quella ſoggezione, e dipendenza, ch' egli ha dalla fantaſia, ſi facevano impreſſioni aſſai dolci, e s' ingeneravano affetti ſaporiti, e ſoavi: e perciò rieſciva la meditazione sì facile, e sì dilettevole. Quando poi Iddio pone l' anima nella predetta aridità, ritira dalla fantaſia la detta luce; onde quella rimane in tenebre, tarda all'immaginazione, ed al diſcorſo, e l'appetito confederato con eſſo lei, reſta arido, e ſecco. Ma nel tempo ſteſſo, infonde Iddio nell'intelletto un' altra luce più ſpirituale, e più pura, per cui ella può fiſſarſi in Dio, e nelle coſe divine, e ſenz' alcun diſcorſo contemplarle con uno ſguardo ſemplice, puro, e ſoave, e così di meditativa, ch' ella era, diviene contemplativa.

30. E' vero, che l' anima dovrebbe con le due potenze ſpirituali, intelletto, e volontà, ſentire queſta nuova contemplazione, poco nota all' appetito ſenſitivo; ma pure nei principj non la ſente, nè punto la ſaporeggia per due ragioni; primo, perchè non ha ancora aſſuefatto il palato ad un cibo sì delicato, e sì puro: ſecondo, perchè è avvezza al cibo groſſo, e materiale delle conſolazioni ſenſibili, in cui fin' allora è ſtata immerſa; di quelle fa tutta ſtima, e a quelle tiene ancora rivolto lo ſguardo. Ma quando poi nel progreſſo di detta aridità rimane ſlattata dal dolce di queſte ſenſibilità, ſente ella molto bene il ſapore di una tal contemplazione in una certa quiete, ripoſo, e riſezione ſoave, che per mezzo di eſſa eſperimenta in Dio.

31. Dimoſtro queſto con una ragione manifeſta. Queſt' anime, poſte in aridità, e tenebre, punto non retrocedono dal divino ſervizio; anzi ſono più che mai ſollecite di non mancare a Dio, ed eſperimentano in sè ſteſſe un certo vigore, e un certo ſanto ardore di perſeverare coſtanti

Digitized by Google

nella virtù. Lo dice in più luoghi S. Giovanni della Croce, e il Taulero, (*in Festo Pluv. Mart.*) l'afferma con le seguenti parole: *Quamvis autem spirituales Martyres isti*, (per Martiri spirituali intende l'anime, che stanno in purghe) *diversis abundent afflictionibus, amant nihilominus Deum suum, nec minori veras virtutes studio, & intentione, quam præcedentes* (per precedenti intende quelli, che si trovano in grandi consolazioni, di cui aveva di sopra parlato) *prosequuntur. Habent autem curas, & angustias multas in hac vita, adeo ut sæpe ignorent, quo se præ hujusmodi mœroribus vertere debeant; & nudæ dumtaxat fidei, spei, caritati in obscura quadam caligine innituntur. Ceterum peccato consentire penitus nolunt; quælibet jam ipsis eveniant*. Or io domando, d'onde proviene all'anima tanta fortezza in operare virtuosamente in questo stato di aridità tenebrosa? Non proviene certo dalla parte sensitiva; perchè questa, come supponiamo, è affatto desolata. Dunque nasce dalla parte spirituale. Ma se lo spirito è involto anch'esso in folte tenebre, bisogna pur dire, che dentro quelle caligini vi sia una luce semplice, spirituale, pura, e indiscernibile all'anima istessa, che la rende forte, e robusta nell'oprare. E questa è appunto quella luce, che produce la contemplazione, quando l'anima distaccata dal sensibile col mezzo di quest'istessa siccità, e quasi spiritualizzata, sappia adattarsele. D'onde si deduce il nostro intento, che queste aridità di senso sono un principio di contemplazione per lo spirito, se sappia valersene come si conviene. Il ch'è appunto la dottrina di S. Giovanni della Croce. *Nel tempo adunque*, die' egli, *delle aridità di questa Notte sensitiva, nella quale fa Dio il cambio, che abbiamo detto di sopra, cavando l'anima dalla vita del senso, e tirandola a quella dello spirito, cioè dalla meditazione alla contemplazione, dove l'anima dal canto suo non può oprare, nè discorrere delle cose di Dio, come si è detto, patiscono le persone spirituali gran pene*. (*In Nott. Oscur. lib. 1. cap. 10.*)

32. E qui si contenti il Lettore, che io rechi un'altra dottrina, la quale non solo confermerà, e darà luce a quanto abbiamo fin'ora detto circa le purghe del senso, ma sarà anche il fondamento di ciò, che avremo a dire delle purghe dello spirito nel progresso di questo Trattato. La divozione, in quanto alla sua sostanza, è definita da S. Tommaso (2. 2. *quæst. 82. artic. 1.*) così: *Voluntas prompte faciendi, quod ad Dei servitium pertinet*: una pronta volontà di fare ciò, che al culto, all'ossequio, ed al servizio di Dio si appartiene. Ma perchè questa stessa volontà di far opre del divino servizio può esser secca, asciutta, e spogliata da ogni affetto soave, e può esser'anche congiunta con qualche affetto dilettevole; perciò bisogna distinguere nella divozione ciò, che ad essa è sostanziale, da ciò ch'è solamente accidentale, e riguarda soltanto un certo suo convenevole compimento. La sostanza della divozione unicamente consiste in quell'atto di volontà spedito, e pronto, con cui ella vuole l'opre di onor di Dio. L'affetto dolce poi, che molte volte và unito a quell'atto ossequioso di volontà, è un mero accidente di detta divozione accidentale.

33. Ma qui convien fare un'altra distinzione, che dia maggior luce alla presente materia. Alle volte accade, che quell'affetto grato, e piacevole, che spesso và congiunto con la divozione sostanziale, come ora abbiamo detto, si contenga tutto nelle potenze spirituali; ed altre volte succede, che trabocchi nelle potenze sensitive, e svegli tenerezza nel cuore, e forse ancora sospiri nelle labbra, e lagrime sugli occhi: e però la divo-

zione

Digitized by Google

zione accidentale dovrà dividersi in due altre parti, cioè in divozione accidentale spirituale, se l'affetto soave si fermi nello spirito, nè passi più oltre; e in divozione accidentale sensibile, se il detto affetto ridondi nel senso interiore per intenerirlo, o per accenderlo. Si vegga il Padre della Reguera nella sua Mistica Teologia. (*Tom. 1. lib. 1. quæst. 15.*) che tratta dottamente di queste tre divozioni, e ne dà opportunamente la pratica. Ciò che si è detto della divozione, si può anche dire di ogn'altra virtù. Parlando e. g. dell'amor di Dio, può dirsi, che altro sia sostanziale, altro accidentale spirituale, altro accidentale sensibile: quell'atto di preferenza semplice, e nudo, con cui la volontà antepone Iddio ad ogn'altra cosa per la sua infinita bontà, è amore di carità sostanziale: quella soavità, che suole accoppiarsi con detto atto, se si contenga tutta nella volontà, è amore accidentale spirituale: ma se poi scenda nel cuore, e vi si faccia sentire con ardore, con dolcezza, e forse con dolci lagrime, è amore accidentale sensibile.

34. Veniamo ora al caso nostro. Le purghe del senso consistono nella privazione di ogni divozione accidentale sensibile; perchè in realtà l'appetito sensitivo in tempo di queste purghe è arido, secco, e freddo senz'alcun sentimento verso le cose soprannaturali, e sante, e bene spesso ancora è afflitto da noje, da tedj, e da altri penosi affetti. Ma non consistono già le dette purghe nella privazione di ogni divozione accidentale spirituale, poichè la sottrazione di una tal divozione propriamente appartiene alla purga dello spirito, come vedremo a suo luogo. Anzi le purghe del senso, come dice S. Giovanni della Croce, benchè portino alla parte sensitiva un tormentoso abbandono, recano però alla parte intellettuale una luce pura, per cui può l'anima fermarsi avanti a Dio, con avvertenza amorosa, quieta, pacifica; il che in sostanza altro non è, che una vera divozione accidentale spirituale, ed un principio di vera contemplazione, per cui incomincia ella già a sollevarsi allo sguardo delle divine cose. E se l'anima nel principio, e qualche volta anche nel progresso della sua purga non sente nè questa luce, nè questa quiete in Dio, ma le pare di essere involta in folte tenebre, senza conforto alcuno; ciò proviene, come ho detto un'altra volta, dall'esser ella divenuta (per usare il termine di S. Giovanni della Croce) grossolana per il commercio coi sensi, e per l'attacco alle loro consolazioni; nè può sì presto accomodarsi al sapore di un cibo sì delicato.

35. Si può questo spiegare con la parità degl'Israeliti, che pasciuti nel Deserto di un cibo celeste fabbricato per mano degli Angeli, qual'era la Manna, che giornalmente pioveva loro dal Cielo, pur vi provavano nausea, quasichè quello fosse stato un cibo di niuna sostanza, e di niun sapore: *Nauseat anima nostra super cibo isto levissimo*; e si rivolgevano coi loro pensieri, e coi loro desiderj alle carni, ed alle cipolle di Egitto; non già perchè non fosse quello un cibo prezioso, ma perchè avvezzi a quegli altri cibi grossi, e vili, non potevano saporeggiare una vivanda sì nobile, e sì delicata. E questo è appunto quello, che accade ai principianti assuefatti al pascolo delle consolazioni sensibili. Se Iddio nè gli privi mai affatto per mezzo d'una lunga, e grande aridità; e glielo muti in comunicazioni di puro spirito, che sono appunto quella divozione accidentale spirituale, di cui ragiono; essi per qualche tempo non sono capaci di gustarne, perch'hanno il palato avvezzo a quell'altro cibo, sovrannaturale sì, ma materiale, e sensibile.

CA-

Digitized by Google

CAPO IV.

Si danno alcuni segni per conoscere, se l'aridità della parte sensitiva provenga da purga passiva. E si danno altri segni per conoscere, quando l'aridità, che proviene da purga passiva, sia indirizzata alla contemplazione.

36. L'Aridità del senso può provenire da tre cagioni diverse, o da tiepidezza colpevole, o da malinconia naturale, o da purga passiva, ordinata da Dio all'acquisto della celeste contemplazione, oppure, come alle volte accade, indirizzata al solo spirituale avanzamento dell'anima, che la deve pazientemente soffrire. S. Giovanni della Croce, (*in Nott. Oscur. lib. 1. cap. 9.*) dà tre contrassegni per conoscere, quando la detta aridità sia data da Dio in purga, e però non riconosca in alcun modo la sua origine o dalla tiepidità, o dall'umor melanconico. Il primo segno è, se l'anima, che non trova più gusto, e consolazione sensibile nelle cose di Dio, neppur la cerchi nelle cose create. Quando questo accade, ha il Direttore giusto fondamento di credere, che l'aridità non nasca da tiepidezza: perchè è proprio di un'anima tiepida il ritirarsi da Dio, per andar dietro agli oggetti caduchi, o per prendersi gusti, e consolazioni terrene. Ma perchè potrebbe darsi il caso, che l'umor malinconico, predominando in qualche persona, giungesse ad occupare l'appetito sensitivo in modo, che non vi potesse fare impressione alcuna dilettevole nè Iddio con i dolci allettativi della sua grazia, nè il mondo con le fraudolenti lusinghe de' suoi diletti, onde quella se ne rimanesse affatto insipida, ed incapace di qualunque diletto sensibile; però dà il sopracitato Santo il secondo segno, per non errare; ed è, che l'anima arida, e desolata non perda la memoria di Dio, ma lo cerchi tra le afflizioni del senso, e si sforzi di essergli fedele: e perchè teme di non servirlo con fedeltà, e di tornare indietro nella via dello spirito, ne senta pena. Se il Direttore ravvisa questo segno nel suo discepolo, sia pur certo, che l'aridità non proviene da fredda malinconia; poichè questa non desta mai nell'anima premure di servire Iddio; ma sveglia solo svogliamenti, fastidj, inquietudini, e rende l'anima indisposta all'opere del divino servizio. Anzi si assicuri sempre più, che in una tale aridità non vi ha luogo la tiepidezza: mentre questa porta sempre seco rilassamento nel bene, allargamento di coscienza, e rallentamento nel servizio di Dio. Finalmente dà il Santo il terzo contrassegno, cioè, che l'anima, la quale prima godeva di molto saporite meditazioni, si trovi poi nelle sue meditazioni impedita, e quasi impossibilitata al discorso. Questo segno è assai buono, se l'aridità sia data da Dio per disposizione alla contemplazione: perchè non volendosi più Iddio comunicare all'anima per mezzo della fantasia, e del discorso, come faceva di prima, ma per mezzo di atti contemplativi in purità di spirito, lega l'immaginativa, e difficulta i discorsi, come improporzionati, anzi impeditivi delle comunicazioni di puro spirito. D'onde siegue ciò, che ho detto nel capitolo precedente, che non potendo più l'anima immaginarsi gli oggetti divini, nè discorrere sopra quelli, comincia ad avere una certa attenzione a Dio, semplice, quieta, e confortativa dello spirito, ch'è principio di vera contemplazione.

37. Da questi tre contrassegni, e massime da due primi, cioè che l'anima desolata non trovi gusto in Dio, nè lo cerchi fuori di Dio, e che fra le sue desolazioni vada tutta sollecita di servirlo, e con un certo timore penoso di non essergli fedele; potrà

potrà il Direttore dedurre con moral ſicurezza, che una tal aridità non ſia originata o da una colpevole tiepidezza, o da una malinconia neghittoſa; ma che le ſia data da Dio in purga, e per ſuo ſpirituale vantaggio. Ma non potrà già da tutto queſto arguire, ſe una tal purga ſia da Dio indirizzata ad introdurre nella predett' anima ſpirito di contemplazione: perchè non a tutte l'anime, che ſervono Iddio fedelmente, ſi dà queſto eccelſo dono; anzi poche ſono quelle, a cui Iddio lo comparte. La ragione egli la ſa, nè tocca a noi entrare negli arcani imperſcrutabili de' divini conſigli, per indagarla. Dall'altra parte vediamo con l'eſperienza, che l'anime, le quali attendono ſeriamente allo ſtudio dell'orazione, tutte o più, o meno patiſcono penoſe aridità. Dunque convien dire, che non tutte le aridità ſiano mandate da Dio per diſpoſizione proſſima alla divina contemplazione. Dunque, acciocchè non erri il Direttore in una coſa di tanta importanza per l'altrui giuſto regolamento, biſogna che io gli dia alcuni contraſſegni, per diſcernere, quando l'aridità purgativa ſia con providenza ſpeciale ordinata all'acquiſto della contemplazione, e quando nò.

38. Il primo ſegno potrà egli ricavarlo da ciò, ch'è preceduto a queſte purghe del ſenſo. Oſſervi, che quell'anime, a cui è da Dio deſtinato il dono della contemplazione ſtraordinaria, ed infuſa, prima ancora di eſſere poſte in purga, ſogliono ricevere molti favori ſtraordinarj nella parte ſenſitiva; ricevono di tanto in tanto grandi dolcezze, o grandi accendimenti nel cuore, per cui tremano fin talvolta, e ſi dibbattono, non potendo reſiſtere alla piena di tanto affetto: alcune di eſſe ſentono locuzioni interne, molto amorevoli: altre anno viſioni oculari, o immaginarie di perſonaggi celeſti, molto dilettevoli; ed altre anno altre ſimili grazie ſenſibili. Così accadde alla B. Angela di Fuligno, prima di eſſer poſta in quel ſuo atroce abbandonamento, che accennai di ſopra; così a S. Maria Maddalena de' Pazzi, prima di eſſer gettata in quel lago di feroci leoni; così a S. Tereſa prima delle ſue lunghe aridità; e così quaſi a tutti gli altri Santi contemplativi, come ſi può ſcorgere dall' Iſtorie delle loro Vite. E la ragione di queſto a me pare manifeſta; perchè, volendo Iddio avere con tali anime tratto ſtraordinario in comunicazione di ſpirito, e di pura contemplazione, par che convenga che faccia loro fin dal principio quelle grazie ſtraordinarie, di cui allora ſono capaci, acciocchè gli incominciamenti vadano coerenti ai progreſſi, ed al fine della loro vita ſpirituale, ed anche, acciocchè meglio ſi diſpongano con quei primi favori al ricevimento di altri favori di maggior pregio, che vuole loro comunicare. Queſto però non accade a quelli, che non ſono eletti per la contemplazione; perchè ſebbene anche ad eſſi doni Iddio nel principio qualche conſolazione, e qualche allettativo ſenſibile, per adeſcargli al ſuo ſervizio; nulla però ſuole compartire loro d'inſolito, nulla di grande, e di ſtraordinario.

39. Il ſecondo ſegno potrà prenderlo il Direttore da ciò, che accade all'anima nel tempo di tali aridità. Conciofiacoſachè le aridità, che ſi danno alle perſone, che non ſono elette per la contemplazione, ſono meno rigide, e le loro tenebre ſono meno folte. Inoltre le loro aridità non ſono lunghe, e continuate; ma ſogliono andare intramezzate da conforti ſenſibili. Nasce loro la notte; ma preſto torna a conſolarle con la luce il giorno. Così inſegna S. Giovanni della Croce: *Quelli, che non vanno per il cammino della contemplazione, tengono modo aſſai differente, e in queſti tali coteſta notte di aridità non ſuol eſſere continua nel ſenſo:*

Digitized by Google

senso : e quantunque alcune volte le abbino, altre però nò : e sebbene alcune volte non possono discorrere, altre però possono, come solevano prima. Indi arreca la ragione, perchè le aridità di questi siano meno continuate, e più miti : *Perchè Iddio gli mette in questa notte, per esercitarli, e umiliarli, e riformar loro l'appetito, acciocchè non si vadano allevando con ghiottoneria nelle cose spirituali; e non per condurli alla vita dello spirito, cioè a questa contemplazione*. (*In Nott. Oscur. lib.* 1. *cap.* 9.) Al contrario poi all'anime, a cui è riserbato il dono della contemplazione, si dà un' aridità più rigorosa, e continua: e sebbene Iddio nei principj si accomoda alla loro fiacchezza, inframettendo alle tenebre la luce, alle siccità i gusti, e le consolazioni; inoltrandosi però elleno nella loro purga, le lascia in quanto alla parte sensitiva in totale desolazione, quasi senz' alcun interrompimento, e senz' alcun conforto per anni interi. Così afferma il Santo nel precitato luogo.

40. Il terzo segno potrà averlo il Direttore dagli effetti, che da dette aridità risultano: e questo a mio credere è il segno più chiaro, perchè non vi è regola migliore, per intendere il fine, che ha Iddio nelle sue opere, quanto veder i buoni effetti, che quelle di lor natura producono. Se però alcuno dopo l' aridità, torna sempre ai suoi discorsi, torna sempre ad esercitarsi ne' suoi affetti sensibili, è segno, che Iddio mettendolo in desolazione, altra mira non ha, che renderlo un meditativo perfetto. Ma se poi la persona nel tempo delle sue aridità si trovi quasi sempre in sterilità nella sensibilità degli affetti, e impossibilitata quasi sempre al discorso, e solo esperimenti alle volte un certo sguardo in Dio semplice, amoroso, e quieto, che le arrechi non diletto di senso, ma rifezione di spirito; è indizio manifesto, che la siccità è ordinata alla contemplazione, di cui è già principio quell' amorosa attenzione, che ella trova tra le sue tenebre in Dio.

CAPO V.

Si espongono i frutti salutari, che producono nell' anima queste aridità purgative; e si va accennando il modo, con cui l'anima, per mezzo di essi si dispone alla contemplazione.

41. PEr non tornare più volte a ripetere l' istesse cose, avverto il Lettore, che tutti i frutti preziosi, che ora riferirò, benchè siano principalmente effetti dell' aridità afflittive, di cui abbiamo fin' ora ragionato, son' anch' effetti degli altri mezzi purgativi, che Iddio pur dà per la purga del senso, e noi riferiremo in breve. Avverto in secondo luogo, che questi frutti salutevoli non si acquistano da tutte l' anime in un' istessa tassa, e in un' istessa misura: ma in alcune sono più copiosi, in altre più scarsi, secondo la maggiore, o minore rigidezza delle loro purghe, e secondo la maggiore, o minore fedeltà, e costanza in lasciarsi purificare dalla forte mano di Dio. In terzo luogo avverto, che quest' istessi frutti, che risultano all' anime da tali purghe con tanto loro vantaggio, sono appunto quei santi fini, per cui Iddio loro le manda, essendo allora più che mai pietoso, quando si mostra inverso loro più rigido, e più severo.

42. Il primo frutto dell' aridità purgativa è l' umiltà, o questa si prenda in senso negativo, in quanto esclude i difetti contrarj della superbia; o in senso positivo, in quanto include le sue belle doti. Non vi è principiante, o proficiente, che sentendosi spirare favorevole in tutte le sue orazioni, e sue operazioni l' aura dolce, e soave della grazia, non si gonfj un poco, e non concepisca qualche occul-

Digitized by Google

occulta ſtima di sè; o almeno non abbia qualche compiacenza delle proprie azioni, e non ne viva di sè contento, e pago: poichè ſebbene le conſolazioni divine vanno ſempre accompagnate con un certo abbaſſamento interiore, contuttociò la proſperità ſpirituale o poco, o molto, ſempre ubbriaca le noſtre deboli menti. Ma ſe poi il vento favorevole della divina grazia abbandoni la pover'anima nelle ſecche di qualche moleſta aridità, e ſottrattale ogni luce, la laſci involta in una notte di denſe tenebre; preſto ſvaniſce dalla ſua mente ogni compiacenza vana, ed ogni concetto mal fondato di sè: non più ſi preferiſce agli altri, non più giudica le altrui operazioni, non più invidia l'altrui bontà, eſſendo già ſottratto ogni fomento alla ſua vanità. Onde conclude S. Bonaventura, che è troppo neceſſaria a queſti tali la ſottrazione di ogni grazia ſenſibile, acciocchè non ſi vadano perdendo a poco, a poco per quegli ſteſſi mezzi, per cui gli voleva Iddio perfezionare. *Si conſolatio ſpiritualis non ſubtraheretur homini aliquando, nimis extolleretur, & gratiam perderet, & periret. Subtrahitur ergo, ne amittat, & perdat: ſicut pater parvulo filio nummos negat, ne de ipſis ludat, & perdat; donec proficiat in prudentia, & ſciat provide conſervare.* (4. *in proceſ. Relig, cap.* 1.) Spiega queſto ſteſſo S. Franceſco di Sales con la ſimilitudine di una Madre, la quale ricuſa di dare al ſuo tenero figlioletto paſte inzuccherate, perchè vede, che gli generano nelle viſcere vermi nocivi. (*Par.* 5. *dell' Introd. cap.* 14.) Così Iddio ci toglie il dolce delle ſue conſolazioni, quando vede, che il verme di una vana preſunzione comincia a pullulare ne' noſtri cuori.

43. Nè ſolamente l'aridità purga l'anima dai difetti di una fina, benchè naſcoſta, ſuperbia; ma vi introduce ancora una poſitiva umiltà, radicandovi una baſſa cognizione di sè ſteſſa. Non trovando più la perſona nè paſcolo, nè appoggio in Dio, e nelle coſe ſpirituali; incontrando in ogni coſa buona tedj, noje, ripugnanze, biſogna pure che rientri in sè ſteſſa, che conoſca la ſua gran miſeria, che la palpi con le ſue proprie mani, che intenda di non poter far da sè coſa alcuna, e che cominci a diſpregiarſi, e averſi a vile. Molto più biſogna, che creſca queſto concetto vile di sè, quando quella ſi veda per ogni parte perſeguitata da Demonj, fatta berſaglio di laidiſſime tentazioni, e di ſuggeſtioni ſcelerate, ed empie: quando ſi ſenta venire addoſſo perſecuzioni, mormorazioni, diſprezzi, e calunnie, coſe tutte, che ſogliono andar congiunte o in tutto, o in parte con tali aridità, acciocchè abbiano queſte forza d'introdurre nella perſona deſolata una ſincera umiltà. Queſto è tanto vero, che S. Lorenzo Giuſtiniani arriva a dire, che è quaſi impoſſibile che ſi giunga all'acquiſto del proprio conoſcimento ſenza prima paſſare per la trafila di tali prove. *Quis autem, niſi quandoque derelictus, propriam agnoſceret fragilitatem? Continuus ſucceſſus occaſionem parat elationis. Vix quippe flagellis eruditus animus, & tentationibus adſtrictus, ſuam valet intelligere infirmitatem.* (*de caſto Connub. cap.* 15.)

44. Il ſecondo frutto dell'aridità purgativa è un maggior riſpetto alla preſenza di Dio, ed un maggior timore riverenziale, e filiale verſo di lui. L'anima umiliata con tali deſolazioni tratta con Dio con maggior riverenza; il che non faceva prima nella proſperità delle ſue conſolazioni: e ne reca la ragione S. Giovanni della Croce; *poichè*, dic'egli, *quel ſapore, che ſentiva, faceva, che l'appetito circa Dio foſſe alquanto più ardito, e men riſpettoſo di quel, che doveva.* (*in Nott. Oſcur. lib.* 2. *cap.* 12.) E ne apporta l'eſempio di Moſè,

Digitized by Google

che vedendo Iddio ſotto il ſimbolo di quelle fiamme, che ſerpeggiavano attorno il roveto, già rapito dal dolce di quella viſione, affrettava i paſſi, per avvicinarſi a quel ſacro fuoco: *Vadam, & videbo viſionem hanc magnam*. Ma che? *Cernens Dominus, quod pergeret ad videndum*: vedendo Iddio la ſua animoſità, l'arreſtò in mezzo al cammino, ordinandogli che ſi ſcalzaſſe, acciocchè alla viſta de' ſuoi piedi vili intendeſſe la ſua baſſezza: *Ne appropies, inquit, huc; ſolve calceamentum de pedibus tuis*. Allora divenne sì riſpettoſo Mosè, che non ardiva alzare neppure un occhio verſo quelle fiamme divine, anzi ſi naſcoſe per verecondia il volto: *Abſcondit Moyſes faciem ſuam: non enim audebat aſpicere contra Deum*. (*Exodi cap. 3.*) E queſto appunto avviene nel caſo noſtro. Vedendo Iddio un'anima divenuta per i molti guſti ſpirituali animoſa, e forſe ardimentoſa in trattare con lui, la mette in una penoſa aridità a mirare i ſuoi piedi, voglio dire la ſua miſeria, acciocchè fatta umile, divenga anche più oſſequioſa avanti la ſua divina maeſtà, e ancora acciocchè concepiſca di lui un timore riverente, e filiale, come le ſi conviene per il ſuo profitto: il che è appunto quello, che dicevo in ſecondo luogo. Se un Padre troppo accarezzi un ſuo figliolino, e proceda con eſſo lui con maniere troppo dolci, e piacevoli, prende quello ardire, e ſi fa lecito d'inſolentire anche alla preſenza del ſuo Genitore. Ma ſe il Padre gli ſi naſconda, e gli ſi faccia veder turbato; ſe prenda a ſgridarlo con modi aſpri, ed a correggerlo con le percoſſe ancora; ſi mette quello in timore, e diviene più circoſpetto, e più cauto nel ſuo oprare. Così dopo che Iddio ha per qualche tempo accarezzata un'anima, che nello ſpirito è ancor bambina, con le ſue ſpirituali dolcezze; acciocchè quella non divenga ardita, e baldanzoſa con ſuo gran pericolo, le ſi naſconde nell'orazione, o le ſi fa vedere quaſi sdegnato tra noje, e tedj, e ſiccità faſtidioſe, e la percuote in mille guiſe con tentazioni, con dolori, con avverſità, e con diſaſtri; allora quella comincia a temere del ſuo celeſte Padre; congiunge con l'amore il timore, e con queſti due affetti cammina poi ſicura per la via dello ſpirito.

45. Ed ora intenderà il Lettore; perchè Iddio di ordinario premetta alla contemplazione queſte penoſiſſime deſolazioni. Dice il Signore in Iſaia, ch'egli guarda con occhio di amore quelle anime, che ſono piene di umiltà, e di timore: *Ad quem autem reſpiciam, niſi ad pauperculum, & contritum ſpiritu*, o come leggono i Settanta, *ſuper humilem, & quietum, & trementem ſermones meos?* (*cap. 66. 2.*) S. Girolamo, ſpiegando queſte parole, dice, che Iddio aſſume tali anime, come ſuo tempio per abitarvi, e converſare domeſticamente con loro: *Habitator cæli, imo creator omnium, qui in terris templum habere ſe denegat, humilem, & quietum, & trementem ſermones ſuos hominem, libenter aſſumit in templum*. E S. Bernardo più chiaramente aggiunge, che la grazia della contemplazione non ſi merita, non ſi conſerva, nè ſi ricupera, ſenonchè da quell'anime, che temono, e ſentono baſſamente di sè: *In veritate didici, nihil æque efficax eſſe ad gratiam promerendam, retinendam, recuperandam, quam ſi omni tempore coram Deo invenieris non altum ſapere, ſed timere*. (*in Cant. ſerm. 54.*) Or ſiccome non vi è coſa, che ingeneri tanto nell'anime una ſchietta umiltà, un umile riverenza, e un riverente timore verſo l'Altiſſimo, quanto l'aridità, e gli altri mezzi purgativi; così volendo Iddio ſollevare qualche perſona alla contemplazione, la mette tra queſte dure ſtrettoje, acciocchè preſto ſi diſponga con le predette virtù a ricevere un sì eccelſo dono.

46. Il terzo frutto è quello, che ho

Digitized by Google

ho di sopra espresso in più modi, cioè che l'anima si distacchi dalla dolcezza delle consolazioni sensibili, si avvezzi a cercare non il gusto proprio, ma il solo gusto, e volere di Dio, ad operare il bene, non per diletto, ma per il puro amore della virtù; e a procedere costantemente per la via dello spirito, con la sola scorta della fede nuda, e spogliata di questi grati allettativi del senso, e in questo modo il brutto vizio della gola spirituale rimanga in lei estinto. Qui bisogna persuadersi questa gran verità, che non meno impedisce il profitto spirituale, e specialmente l'acquisto della celeste contemplazione, l'attacco (si avverta a quella parola *l'attacco*, perchè i doni di Dio per sè stessi promovono gli avanzamenti dello spirito: l'impedimento stà nell'attacco a tali doni, che sempre è vizioso) l'attacco, dico, ai beni della terra, che l'attacco ai doni del cielo; perch'e negli uni, e negli altri trova egual pascolo l'amor proprio; anzi nei doni soprannaturali, come senza paragone più dolci, ve lo trova maggiore. E vero, che gli dà Iddio, come dà anche i beni terreni: ma non ce li comparte già, acciocchè c'inviluppiamo in essi con l'affetto, ma acciocchè per mezzo di essi ci affezioniamo a lui solo. E però dice Isaia, che Iddio non comunicherà le sue intelligenze, per cui si forma la contemplazione soprannaturale, senon all'anime slattate dalle poppe de' gusti spirituali sensibili: *Quem docebit scientiam, & quem intelligere faciet auditum? ablactatos a lacte, avulsos ab uberibus.* (*cap.* 28. 9.) E questo è appunto quello, che si ottiene in modo penoso sì, ma efficace, per mezzo delle predette aridità.

47. Il quarto frutto di tali aridità, anzi di tutta la purga del senso, è quello, che pure nei capi precedenti accennai, cioè l'abbattimento dell'appetito sensitivo, affinchè s'ingeneri nello spirito quella pace, che gli è tanto necessaria per le sue contemplazioni. Fin per le speculazioni naturali è necessaria la quiete dell'animo; come ognun sa: basta che un Letterato sia agitato da veementi passioni, acciocchè si renda inabile a fissarsi con la mente nello studio delle verità filosofiche. Pensi dunque il Lettore, quanto sia necessaria questa quiete, e quanto debba essere placida, e serena per la contemplazione delle cose soprannaturali, che sono tanto più eminenti, e sublimi. Aggiungete, che la contemplazione, oltre la fissazione della mente, porta seco un affetto divino, che richiede un'anima ben disposta a riceverlo con una perfetta serenità. Ma qual serenità, qual quiete può essere in quell'anima, il di cui appetito non sia ancora soggiogato, e depresso: mentr'è proprio di questa potenza ribelle far guerra sempre allo spirito, e tenerlo in agitazione col tumulto delle sue passioni, con l'inquietudine de' suoi affetti? Dall'altra parte qual mezzo più efficace vi può essere per soggettare una potenza sì orgoglioſa, che una purga tutta ordinata ad abbatterla con siccità, con tedj, con desolazioni, con tentazioni, con dolori, con pene, con depressioni, e con mille altri mali? Certo è, che se ella, sopraffatta da tanti contrarj, non rimarrà affatto morta, resterà certamente mortificata, e lascierà in pace lo spirito, per goderſi di quella tranquillità, che gli è necessaria per immergersi nella contemplazione delle celesti cose.

48. Il quinto frutto di tali aridità si è il perfezionare l'anima nelle virtù teologali. Incominciamo dalla fede. L'anima, posta in delizie, aderiva alle verità di fede, ajutata praticamente da quel sentimento divoto, e dolce, ch'esperimentava circa gli oggetti soprannaturali da Dio rivelatici. Lasciata poi all'aridità non crede più, perchè provi, perchè senta, e perchè esperimenti cosa

Digitized by Google

alcuna, essendo già svanita dal suo cuore ogni esperienza: ma crede solo all'oscuro, alla cieca, perchè l'ha detto l'infallibile verità: il che è appunto quello, in cui consiste la fede nuda, la fede pura. Perciò dice S. Bonaventura, che Iddio ci sottrae la sua grazia sensibile, acciocchè impariamo a non appoggiarci alle proprie esperienze nel credere, ma solamente alla Scrittura Sacra, e alla fede. *Vult autem Dominus erudire nos per subtractionem consolationis, & inniti veritati Scripturæ, & fidei; potius quam nostræ qualicumquæ experientiæ* (*Procef. 5. Relig. cap. 1.*) Il che concorda con ciò, che dice S. Gregorio, che la fede, quanto più ha di esperienza, tanto più scema di merito: *Fides non habet meritum, cui humana ratio præbet experimentum.* (*Hom. 26.*)

49. Passiamo alla speranza. Che gran virtù è mai, dico io, sperare assistenza, e protezione da Dio, mentre la persona si vede, e si sente assistita, e protetta dallo stesso Dio con gli accarezzamenti di mille spirituali dolcezze? Per giungere a questo, poco vi vuole: virtù grande è senza dubbio sperare in Dio, quando ci sembra di essere da lui abbandonati, quando ci vediamo armato contro l'Inferno con le sue tentazioni, e forse anche gli uomini con le loro persecuzioni; quando in somma ci pare di avere il Cielo, la terra, e l'Inferno unitamente congiurati a nostri danni, come suole accadere in queste purghe del senso. Questa è speranza perfetta, che non si fonda nelle proprie esperienze, ma nelle promesse di un Dio onnipotente, e fedele, che il tutto può, e non ci può mancar di parola. Questa è speranza eroica, che non sentendo gl' effetti della divina bontà, anzi parendole di provarli contrarj, pur in lei si abbandona, sapendo, quanto ella sia più inclinata a compartirci i suoi beni, che noi a ricevergli. E di questa tempra appunto fu la speranza di Abramo, ammirata da tutti i secoli; mentre sperò costantemente nelle promesse fattegli da Dio, quando la ragione naturale lo persuadeva a non sperare: *Qui contra spem, in spem credidit*, come dice l'Apostolo, (*ad Rom. cap. 4. 18.*). Veniamo finalmente alla carità.

50. Ardisco dire, che non è possibile conoscere, se un'anima ami Dio con vero amore, se non sia posta tra queste nojose aridità, e tra l'asprezze di queste purghe. Conciossiacosachè volendo Iddio operare in noi con la sola grazia sensibile di un dolce amore, non vi è alcuno, benchè sia perfido peccatore, o peccatrice infame che non si arrenda tosto a quelle soavi attrattive. Addolcindo Iddio con le sue consolazioni le nostre azioni virtuose, anche dell'opre istesse aspre, ardue, e faticose, si forma un'agro dolce, saporito al palato della nostr'anima; l'istesse pene riescono gradite, e l'istesse mortificazioni ci si rendono dilettevoli: nè però fin qui si può discernere, d'onde si muova la persona ad operare, se dall'amore, che porta a Dio, o dal dolce pascolo, che trova nell'amore di Dio. Ma non così accade, se l'anima, lasciata in desolazione, trovi tedio nell'orazione, ripugnanza nelle mortificazioni, difficoltà negli atti di virtù; e molto più se sia posta a penare nel fuoco di altri gran travagli o interiori, o esteriori: allora sì, che perseverando ella costante nel servizio di Dio, soggettandosi con pace al suo santo volere, e baciando con rassegnazione quella mano divina, che la percuote; dà segni manifesti, e certi di amare Iddio con un'amore, tenero nò, ma sodo, ma forte, ma virile, ma sostanzioso; e ne rende la ragione S. Giovanni della Croce: *poichè non più per il gusto, e sapore, che trova nell'opere si muove, ma solamente per Dio.* (*In Nott. Oscur. lib. 1. cap. 13.*) Ed ecco la ragione, per cui Iddio operando di legge ordinaria, non ammette mai alcun'

Digitized by Google

alcun'anima alla perfetta contemplazione, se non sia prima passata per il fuoco di queste dolorosissime purghe: perchè in realtà la contemplazione consiste negli atti delle virtù teologali, e massime della fede, e della carità, perfezionati coi doni dello Spirito Santo. Sicchè la persona, regolarmente parlando, giungere a contemplare non può le cose divine, se prima nel Purgatorio di queste pene non sia stata ben raffinata nell'esercizio di queste teologiche virtù.

51. Il sesto frutto di dette aridità si è il render l'anima perfetta anche nelle virtù morali. Non è già mia intenzione esaminare ad una ad una ciascuna virtù, e mostrare la perfezione, che ricevono da tali purghe; perchè sarei troppo lungo, e mi renderei soverchiamente molesto. Se però vorrà il Direttore scorrere sopra di esse con uno sguardo della sua mente, vedrà chiaramente, che qui è dove si acquista la vera pazienza; e fra tante tenebre, siccità, angustie, contrasti, dolori, afflizioni, e tant'altre gravissime tribolazioni si affina questa virtù, come l'oro nel crocciolo, secondo il detto dell'Ecclesiastico (*cap.* 2. 4.) *Omne quod tibi applicitum fuerit, accipe, & in dolore sustine, & in humilitate tua patientiam habe: quoniam in igne probatur aurum, & argentum, homines vero in camino humiliationis.* Vedrà che qui si prova la fedeltà di un'anima, non abbandonando Iddio, mentre le pare di essere abbandonata da lui; che qui si acquista la longanimità, non lasciando la persona l'orazione, e gli altri esercizj di pietà tra i languori di tante desolazioni; che qui si guadagna la mansuetudine, giacchè l'anima umiliata più non si adira contro sè stessa per i suoi mancamenti, nè più si sdegna contro de' prossimi per le loro mancanze; che qui si perfeziona la castità, mentre l'appetito, che prima immortificato riceveva con ribellione di senso l'istesse consolazioni di Dio, poi abbattuto l'accoglie in modo più spirituale, e più conveniente alla di lei santità; che qui l'intelletto s'illumina per la cognizione di sè, e di Dio: perchè *vexatio*, come dice Isaia (*cap.* 28. 19.) *intellectum dabit auditui*: la vessazione, e l'angustie, quasi strette trafile, acuminano l'intelletto, l'assottigliano, e lo rendono abile ad intendere l'imperfezioni dell'anima, ed a penetrare le alte perfezioni di Dio; che qui la volontà si fa forte tra mille contrasti; e siccome una quercia, combattuta da venti su la cima di un erto monte, getta più profonde le radici; così ella combattuta internamente da ripugnanze, ed esternamente dai Demonj, e dagli uomini, si radica profondamente nell'esercizio di tutte le virtù. Vedrà in somma, che l'anima per mezzo di tali purghe vien trasferita dalla vita del senso alla vita dello spirito: voglio dire, che dove prima la meschina era divenuta sensitiva per l'attacco a gusti spirituali sensibili, poi tolte tali sensibilità, e mortificate in mille guise, divenga tutta spirituale, operando con l'intelligenza della mente, e con gli atti liberi della volontà, in cui consiste la purità dello spirito. Ma intanto non lasci il Direttore di fare una riflessione molto utile, cioè quanto le vie nostre siano diverse dalle vie di Dio. E' certo, che non troverà egli persona alcuna, ch'entrando in queste vie spinose, non creda d'essere perduta: e pur è certo dall'altra parte, che allora ella entra nella via vera della salute, e della perfezione, anzi della contemplazione ancora, se però a questa sia da Dio destinata.

52. Avverta però il Direttore, che tutti questi frutti di spirito sì preziosi, e sì copiosi, non si ottengono da tutte l'anime, che sono in purga; ma solo da quelle, che tra le desolazioni, tentazioni, combattimenti, e travagli si mantengono fedeli a Dio, e persistono immobili, e costanti nel

divino

Digitized by Google

divino servizio, come insegna l'Apostolo (1. *Corinth.* 15. 58.) *Stabiles estote, & immobiles, abundantes in opere Domini semper; scientes quod labor vester non est inanis in Domino.* Ma qui sta la difficoltà, *hoc opus, hic labor est*; perchè vi sono alcune anime, che poste al cimento di tali prove, presto si atterriscono, si sgomentano, danno indietro, e dall'aridità profittevole passano alla tiepidità biasimevole. A queste le purghe sono di rovina, ma solo per loro colpa. Altre poi ve ne sono, che non cedono il campo sì bruttamente: combattono, ma con poco valore; ora vincono, ora sono vinte; ora si abbattono con pusillanimità, ora risorgono con santo ardore: non sono affatto infedeli, ma neppure pienamente fedeli al loro celeste Re: in somma non sono soldati forti, ma deboli. Queste non riportano con pienezza i frutti di spirito, che abbiamo enumerati; e non giungono mai a quel grado di perfezione, e forse di contemplazione, che aveva loro Iddio apparecchiato; se pure divenute più generose, non cominciassero a combattere contro sè stesse, e contro i loro nemici con maggior coraggio. Acciocchè dunque il Direttore sappia regolare, ed animare quell'anime, che vede poste in questi cimenti, darò nel seguente capo varj utili avvertimenti.

CAPO VI.

Avvertimenti pratici al Direttore, per ben dirigere l'anime, che Iddio tiene nelle dette aridità purgative.

53. LA guida di quell'anime, che si trovano afflitte in queste aridità purgative, dipende a mio credere, se non in tutto, almeno in gran parte dal bene intendere la dottrina, ch'esposi nel capo terzo, e voglio ora tornare ad inculcare, come importantissima al buon uso de' seguenti avvertimenti; ed è, che le dette aridità, benchè pare che ingombrino tutto l'uomo, non sono aridità per lo spirito, ma solo per il senso. Penetrato ben questo, già si è trovato il filo, con cui condurre fuori da un laberinto d'inquietudini, e di affanni l'anima desolata con suo gran profitto. Dissi, che è aridità per il senso; perchè rimane oscurata la fantasia, smarrito il discorso, e conseguentemente anche il senso interno resta arido, secco, asciutto, e tutto il sensitivo dell'uomo abbattuto, oppresso, e annichilato. Nè questa ottenebrazione di fantasia, e smarrimento di discorso deve intendersi in modo, che la persona non possa più formare nella sua orazione alcuna immaginazione, nè alcuna sorte di discorso, e che debba rimanersene insensata come uno stipite, o come un troneo: ma deve intendersi in altro senso e più proprio, e più vero, in quanto che, tolto il lume chiaro alla fantasia in tempo delle aridità, questa potenza se ne rimane al bujo, e le sue immaginazioni riescono molto oscure, ed imperfette; i discorsi ancora procedono lenti, pigri, e con poca penetrativa de' propri oggetti: e questo basta, acciocchè il senso interiore rimanga arido, e desolato; acciocchè possa dirsi in qualche vero senso, che la persona è resa inabile a meditare. Dissi, che la detta aridità tale non è per lo spirito: anzi che allora questo riceve una luce semplice, e pura, per cui è trasferito ad un modo di operare più perfetto, quantunque l'anima, divenuta grossolana per l'adesione ai sensi, non l'avverta nei principj. Questa luce è principio di vera contemplazione, (se però l'aridità sia indirizzata all'acquisto di questo dono) e può l'anima per mezzo di essa starsene fissa in Dio con una certa quiete, e rifezione interiore: il che altro alla fine non è, che un vero contemplare Iddio. Ma se poi l'aridità

non

Digitized by Google

non sia data in disposizione alla contemplazione, la luce pura, ed insensibile, che allora dona Iddio, appartiene alla meditazione, ed è indirizzata a renderla più perfetta: e con l'ajuto di essa può l'anima desolata fare molti atti di conformità, di umiltà, e di rassegnazione, come ora vedremo.

54. *Avvertimento I.* Se il Direttore vede, che l'anima, posta in profonda aridità, non può più meditare, non la costringa a questo, ma le dia altra occupazione. Deve sapere, che questi tali, avendo già perduto ogni sentimento circa le cose divine, si affaticano di rappresentarsi alla mente oggetti soprannaturali; si affannano a discorrere circa di essi, per risvegliare qualche affetto, parendo loro, se non ottengono questo, di non essere più Cristiani, e che anderanno sicuramente perduti. Ma s'ingannano i poverini; perchè la strada dell'immaginazione, del discorso, e della meditazione è chiusa per loro, o almeno è tanto impedita, che non è più utile ad essi il camminare per quella. Se poi i meschini s'imbattano nelle mani di qualche Confessore, che non intenda il loro stato, infelici loro! Bisognerà certamente, dice S. Giovanni della Croce, che tornino indietro, o andando avanti, facciano poco profitto: perchè l'inesperto Maestro dirà loro, che ciò proviene da tiepidezza, e da peccati: metterà loro sotto gli occhi tutti i loro mancamenti, e concluderà, che in pena di questi ritira da essi Iddio la sua benigna mano: nè vi mancherà chi attribuisca tutta questa aridità ad una pigra lentezza in applicarsi al discorso, ed alla mozione di santi affetti. Quindi si aumenterà nei miseri la pena, l'angustia, il timore, l'inquietudine, e si accrescerà la sollecitudine di meditare, l'ansia di sentir qualche affetto, rovinando intanto con i sforzi inutili la testa, e il petto, e consumando la sanità con danno grande del corpo, e con maggior pregiudizio dello spirito.

55. Il regolamento dunque di quest'anime dilette, che non possono più esercitarsi nell'immaginazioni, e nei discorsi, almeno con esercizio, che sia loro profittevole, secondo S. Giovanni della Croce, è questo, che lascino per allora la meditazione, e in vece di meditare, se ne stiino avanti a Dio, e rivolti a lui con una certa attenzione, e sguardo amoroso in pace, e quiete interiore, senza curarsi d'intendere in lui cosa alcuna distinta. (*Notte Oscur. lib. 1. cap. 10.*) Nè creda il Direttore, che questo sia un stare in ozio e un perdere tempo; poichè quello sguardo di mente semplice amoroso, quieto, e pacifico, che l'anima tiene a Dio, altro in sostanza non è, che un'intelligenza, ed un amore, non sensibile, come esperimentava prima, ma spirituale, e puro, con cui ella già riposa in Dio. Ma avverta bene il Direttore, che questa istessa attenzione amorosa non dev'essere con sollecitudine d'intendere alcuna cosa particolare in Dio, e con premura di gustare della sua presenza: altrimenti perderà l'anima con quel poco di sforzo, che adopera, il riposo, e rifezione interiore, che già provava in Dio, e se ne resterà in piena desolazione, essendo l'opere di puro spirito sì gentili, e delicate, che basta ogni sollecitudine, ogni ansia, per picciola che ella sia, per dissiparle. Spiega questo il sopracitato Santo con la similitudine di un uomo, che si faccia ritrarre da un eccellente Pittore: e riflette, che, se quello nell'atto che si va lavorando il suo ritratto, volesse dimenare il volto, volesse volgersi in questa parte, e in quella, turbarebbe l'opera; e sarebbe cagione, che il Pittore con tutta la sua perizia non la potesse compire con perfezione. Così se mentre Iddio va lavorando nell'anima un principio di contemplazione per mezzo di una certa cognizione fissa, divo-

Digitized by Google

divota, affettuoſa, tranquilla, e quieta, che le dona, dirò così, di propria mano, voglia quella dimenarſi con le ſue potenze interne, ſpingendole con ſollecitudine a queſto, o quell' affetto, turberà ſenza fallo, e impedirà l'opera di Dio, e ſe ne rimarrà nella ſua aridità. Dunque ſe ne ſtia l'anima ſenz'alcuna premura anſioſa attenta a Dio con un atto ſemplice di fede, e con una certa quiete amoroſa.

56. Ma ſe l'aridità foſſe tale, che la pover'anima neppur poteſſe aver queſt' attenzione affettuoſa a Dio, che dovrà ella fare? Ecco ciò che allora le converrà: ſi conformi alla volontà di Dio in quella ſottrazione di grazia ſenſibile, ſi offeriſca a ſtar così deſolata fino alla morte, quando ciò ſia di ſuo piacimento; conoſca la ſua miſeria, ſi umilj, ſi annichili avanti la Maeſtà del Signore, ſi abbandoni in Dio con una forte ſperanza, e ſi fidi di lui, che non laſcia mai perire l'anime, che lo cercano con cuor ſincero. Se non potrà far tutto queſto con atti ſenſibili, lo faccia con atti di volontà ſecchi, nudi, quali ſogliono eſſere tanto più graditi a Dio, quanto ſono meno guſtoſi a noi. Se il penitente dirà, che ſi eſercita in tali atti, ma gli fa con la bocca, e non col cuore, riſponda il Direttore, che ſiegua pure ad operare così; perchè ſe al ſuono della lingua non corriſponde il cuore coi ſuoi affetti ſenſibili, corriſponde certo coi ſuoi atti inſenſibili la volontà; e tanto baſta. In ſomma non v'è ſcuſa, che vaglia ad eſimerſi dall' eſercizio di queſti atti ſanti, e profittevoli; perchè nelle aridità, qualunque elle ſiano, dona ſempre Iddio come abbiamo dichiarato di ſopra, una luce intellettuale ſemplice, e pura, e quaſi indiſcernibile all' iſteſs' anima, che la riceve; per cui può ella ſempre operare virtuoſamente. Se però detta luce appartenga al dono della contemplazione, potrà l'anima (nel progreſſo della ſua purga almeno) ſtarſene avanti a Dio con attenzione amoroſa, e contemplare nel modo già detto. Se poi quella luce appartenga al dono della meditazione, non potrà certamente l'anima tenere uno ſteſſo ſguardo ſtabilmente fiſſo in Dio; ma potrà però con l'ajuto di quel lume puro conformarſi, umiliarſi, ſperare, raſſegnarſi, e fare altri atti propri di un tale ſtato. Anzi tutte le anime, poſte in queſte aridità, (o poſſino contemplare, o no) devono di tanto in tanto eſercitarſi nei predetti atti, in cui ſtà tutto il profitto delle loro purghe.

57. Avvertimento II. Appena troverà il Direttore anima deſolata, a cui non paja di eſſere ſtata abbandonata da Dio, e che perciò non provi qualche puſillanimità, e ſcoramento. Avverta però di non preſtare alcuna credenza a queſte loro falſe apprenſioni; ma ſappia diſtinguere tra gli abbandonamenti della parte inferiore, e ſenſitiva, e gli abbandonamenti della parte ſuperiore, e razionale. Accordi loro, di eſſere abbandonate nella parte inferiore, e più baſſa del ſenſo vile: perchè a queſta in realtà non ſi comunica più da Dio alcun conforto; ma non accordi loro mai di eſſere laſciate in abbandono nella parte più alta, e più nobile, ch'è la ragionevole: perchè in quanto a queſta parte Iddio le aſſiſte più che prima, benchè lo faccia occultamente per mezzo d'una luce intellettuale, ch'è loro ignota, non eſſendo ancora capaci di ſentirla, o diſcernerla per la ſua molta ſpiritualità. Anzi le conſoli con dir loro, che Iddio le abbandona nel ſenſo, per avvantaggiarle nello ſpirito, e che non vuole, che abbino un certo ſentimento circa le coſe ſoprannaturali, perchè vuole che giungano per queſta via ad operare, ſenz'alcun'allettativo, con più fina virtù.

58. Avvertimento III. Avverta ancora il Direttore a non dar fede a tali anime, quando dicono, che non poſſono più far'orazione, non poſſono

alzar

Digitized by Google

alzar la mente a Dio, e neppur chiedere il loro bisogno, che pur sarebbe loro di qualche sollievo. E' vero, che non possono più orare, nè chiedere con quell'ardore, e con quella facilità, con cui facevano prima le loro orazioni: ma possono far tutto con la volontà; sì perchè è libera, come prima; sì perch'è assistita da Dio con ajuti particolari, benchè occulti, come dianzi ho detto. Anzi il tempo della desolazione è il più proprio per domandare, per chiedere, per esporre a Dio le proprie afflizioni, per mettergli sotto gli occhi le proprie miserie, per alzare le voci al cielo, per esclamare, per implorare mercè. Come fece il nostro Redentore nell'orto di Getsemani, ove ridotto dalla desolazione, e dal tedio all'estrema agonia, non abbandonò l'orazione; ma la prolungò con eroica costanza: *Factus in agonia prolixius orabat.* (*Luc.* 22. 43.) E come insegna doversi fare in tempo di tali aridità S. Lorenzo Giustiniani: *Tunc quidquid meditanti offertur, deripit; quidquid cogitare disponit, inconcussum præ ariditate spiritus derelinquit: nihil sapit, nihil delectat, nil reperitur, quod pascat affectum: quin potius ubique tenebræ densissimæ palpantur, ubique sterilitas sentitur, quasi prius nihil dulce gustatum sit: fiunt quoque intus fragores, tonitrua, corruscantes, immissiones per Angelos malos, ut avertant a sua stabilitate animum, faciantque illum ab oratione cessare. Eo autem tempore, quo hæc fiunt, orationis actus prætermittendus non est, sed perseveranter custodiendus.* (*Tract. de Perf. Monast. cap.* 18.)

59. Avvertimento IV. Troverà il Direttore anime afflitte da queste aridità purgative, a cui non solo parerà di non potere più orare, ma di non poter neppur fare un atto di virtù: tante sono le ripugnanze, le difficoltà, e le contraddizioni interiori, che incontrano in operare il bene. Nè di ciò si meravigli punto; perchè anche S. Paolo, benchè rapito al terzo cielo, per esservi spettatore della gloria di Dio, era costretto a dire: *Velle adiacet mihi; perficere autem bonum, non invenio.* (*ad Rom.* 7. 18.) Ma avverta però, che in tali anime questa impotenza non vi è. Ciò ch'elleno non possono fare, si è, concordare la parte inferiore con la superiore, e il senso con lo spirito. Ciò che non possono ottenere, si è; che l'appetito sensitivo irritato da tanta aridità non contraddica alla loro buona volontà. Ma questo non pregiudica all'esercizio delle virtù: perchè per operare virtuosamente, e con merito, basta che la volontà si opponga alle ripugnanze del senso, gli vada contro, e non operi secondo il di lui istinto brutale, ma solo secondo il dettame della ragione, e della fede. Così spiega S. Tommaso le sopracitate parole di S. Paolo: *Scilicet per gratiam jam reparato, & ex operatione divinæ gratiæ: per quam quidem gratiam non solum volo bonum, sed etiam aliquid boni facio, quia repugno concupiscentiæ, & contra eam ago ductus spiritu: sed non invenio in mea potestate, quomodo illud bonum perficiam, ut scilicet totaliter concupiscentiam excludam.* (*Lect.* 3.) Faccia animo dunque il Direttore a tali persone con dir loro, che vincendo le grandi difficoltà, che provano in fare il bene, nulla si toglie di merito, nulla di lustro al loro operare, che combattano generosamente contro il senso ribelle, e si assicurino, che quando parerà loro di non fare alcun bene, allora ne saranno più.

60. Avvertimento V. Troverà il Direttore altre anime, che in istato di grande aridità non lasciano un punto delle loro consuete orazioni: combattono con gran fortezza contro le ripugnanze della parte sensitiva, e le vincono con gran coraggio; ma pure vivono afflitte, perchè credono, che tali opere buone fatte con tanta difficoltà, e senz'alcun sentimento, siano

Digitized by Google

atti freddi, insipidi, e di niun' valore su gli occhi di Dio, a cui desiderano di piacere. Avverta il Direttore, che non potrà consolare quest' anime, come si conviene, se non le toglie di errore, mostrando loro, che gli atti di virtù, spogliati di ogni sensibilità, anzi fatti con interne contraddizioni, sono di gran valore avanti a Dio, e di ordinario più accetti al Signore di quegli altri atti, che si fanno con gran gusto, e sapore sensibile. E però dica loro, che il merito delle nostre orazioni (principalmente almeno, ed *in causa*) non consiste nell' affetto saporoso, e divoto dell' appetito sensitivo; e. g. in quella tenerezza, o dolce ardore, che prova il cuore, amando noi Iddio: ma consiste negli atti della nostra volontà, ch' essendo spirituali, neppur si possono da noi sentire. La ragione è chiara; perchè la sola volontà possiede quella bella dote indispensabilmente necessaria per meritare, di essere in sè stessa, ed immediatamente libera nel suo operare.

61. Aggiunga, che gli atti di maggior merito appresso Iddio non sono quelli, che si sentono più, ma bensì quelli, che con più perfezione, e con più vigore si fanno dalla nostra libera volontà. Finalmente conclude, che tali appunto sono gli atti delle virtù, che si praticano dall'anima in mezzo alle sue più fiere aridità; primo perchè la volontà allora non opera il bene, mossa da alcuna consolazione, o dolce sentimento, essendo già sbandito dal cuore ogni affetto; ma mossa solo dal motivo della virtù, e però non manca ai suoi atti virtuosi la debita perfezione: secondo, perchè dovendo allora la volontà superare le ripugnanze della parte sensitiva, non può operare gli atti di virtù senza farsi gran forza, e sforzandosi, convien che gli faccia con più intensione, e con più vigore. Onde siegue, che gli atti buoni fatti in tempo di aridità, essendo d' ordinario più perfetti; e più vigorosi, debbano esser anche i più meritorj, e i più graditi a Dio, benchè per altro pajano secchi, aridi, freddi, stentati, ed insipidi. Inteso che abbia la persona queste verità, non potrà a meno di consolarsi, e di prender animo grande a superare tutte le ripugnanze della parte inferiore, ed a persistere constantemente nel fuoco della sua purga, finchè piacerà a Dio di tenervela; il che è appunto quello, che da lei si brama.

62. Avvertimento VI. Troverà finalmente il Direttore altre anime, a cui pare che riescirebbe loro comportabile e l' aridità, che provano nelle loro orazioni, e le difficoltà che fuori dell' orazioni incontrano in operare il bene; se esse non ne fossero la cagione coi loro peccati passati, e coi loro mancamenti presenti. Ma il vedersi in colpa di quel male, che provano, fa, che continuamente si rammarichino, si rattristino, e non sopportino con pace la loro purga. Avverta il Direttore, che non deve contraddire a tali anime nella loro persuasione pur troppo vera; ma deve usare ogni sforzo, acciocchè da una tal persuasione cavino affetti totalmente diversi. Accordi loro, che dai peccati fatti per lo passato anno origine le aridità presenti, e che Iddio con esse, quasi con un' aspra lima, vuol consumare la scoria di tante loro colpe. E che per questo? Si anno ad inquietare? Si anno ad agitare? Anno a vivere mal contente? Tutto l' opposto: anzi si anno ad umiliare, conoscendosi ree: anno ad abbassare la testa, vedendosi meritevoli di tali pene: anno a conformarsi con tutta pace al divino volere, che con tanta equità l' affligge per loro bene: anno a dire con quiete quelle parole, che Eliu consigliava a Giobbe: *Peccavi, & vere deliqui; &, ut eram dignus, non recepi.* (*cap.* 33. 27.) ho peccato, ho peccato tante volte: merito peggio. Pensino alle pene, che si

sono

Digitized by Google

ſono meritate nell'altra vita: e non paja loro ſtrano che Iddio cambj loro i ſupplicj eterni dell'Inferno coi tormenti atroci del Purgatorio in un picciolo purgatorio terreno. Accordi pure loro ſenza contraſto, che vengono le aridità, o che almeno ſi prolungano per i loro quotidiani difetti. Dunque avranno a turbarſi? ad amareggiarſi? a ſcorarſi? avranno a vivere inquiete? Anzi tutto al contrario: anno da pentirſi, anno da umiliarſi, anno a diffidare affatto di sè ſteſſe, vedendo la loro debolezza, e mettere tutta la ſperanza in Dio: ed anno poi a ſeguitare a ſervirlo con cuore aperto, ſenza diffidenza, ſenza triſtezza, ſenza inquietudine, e ſenza puſillanimità. Così fece il S. Giobbe, che ripreſo da Dio in tempo della ſua gran purga per qualche difetto commeſſo circa il modo di parlare, non s'inquietò, non ſi abbattè, non ſi ſcorò; ma ſi umiliò avanti a Dio, e ſi pentì di vero cuore dicendo: *Ipſe me reprehendo, & ago pœnitentiam in favilla, & cinere.* (*cap.* 42. 6.).

63. Avvertimento VII. Avverta ſopra tutto il Direttore, che l'anime, che ſi trovano in grandi, e penoſe aridità, non laſcino le loro conſuete orazioni, la frequenza de' Sacramenti, le penitenze afflittive del corpo, e l'eſercizio delle ſode virtù, non oſtante qualunque ripugnanza, e difficoltà, che loro ſi attraverſi per ritardarnele: perchè in queſto conſiſte la ſoſtanza del loro profitto, e non nel ricuperamento di quei ſentimenti grati, e divoti, di cui elleno ſi dolgono tanto in vederſene prive. Avverta, che ſempre più ſi profondino nella baſſa cognizione di sè ſteſſe, e queſto cavino ſempre dalla viſta, ed eſperienza, che anno in queſto ſtato delle proprie miſerie. Avverta, che ſe ne ſtiano ſempre conformate, e quiete nella volontà di Dio, e che non penſino mai al termine delle loro afflizioni, pronte a portar la croce fino alla morte; giacchè queſti ſono i fini, che Iddio pretende ottenere da loro, con tenerle nel crocciolo di queſte pene. Sopra tutto avverta, che non diano in diffidenze, in iſgomenti, in puſillanimità; perchè non vi è coſa, che più di queſta ſi opponga al buon eſito delle loro purghe. La ragione è manifeſta. La ſperanza fa nell'anima quegli effetti, che i ſpiriti vitali fanno nel corpo, di dar forza, e lena alla volontà, per operar con virtù. Or ſiccome non può camminare un corpo deſtituto da ſpiriti, e affatto eſauſto, anzi talvolta è coſtretto ancora a cadere; così non può camminare, e andare avanti nella via della perfezione un'anima, a cui manchi la ſperanza, ma neceſſariamente deve illanguidirſi, e tra tant'intoppi, che s'incontrano nell'aſpro cammino di queſte purgazioni, deve di tanto in tanto inciampare, e bruttamente cadere. E in verità io credo, che la rovina di quell'anime, che in mezzo a queſte purghe ſi allentano, danno in dietro, e in vece di perfezionarſi, ſi perdono, naſca ſempre da mancamento di ſperanza; perchè tolta queſta, o indebolita, non vi è più vigore per combattere, non vi è più forza per vincerſi, non vi è più lena per andare avanti, maſſime in una via sì ſcabroſa. In queſto dunque il Direttore ſtia vigilante, che l'anima deſolata non cominci a diffidare, ad abbatterſi: venga ciò, che può mai venire; accada ciò, che può mai accadere, ſempre ſi ha da ſperare in Dio; perchè non vi è, nè vi può eſſere ragione di diffidare della ſua gran bontà, e di non ſtar bene appoggiato alle promeſſe chiare, ch'egli ci ha fatte, di ſoccorrerci, ricorrendo noi a lui con vera fede. Per queſto ſteſſo fine faccia ſempre animo a tali penitenti, ſempre allarghi loro il cuore: prometta loro aſſiſtenza da Dio, e gli aſſicuri, che riceveranno da lui perfezione grande in queſta vita, e gloria grande nell'altra vita, ſe gli ſaranno fedeli in

Digitized by Google

quelle prove, che dispone fare di loro: come dice opportunamente S. Bonaventura, parlando di queste anime combattute: *Misericors autem Deus! quo difficilius quis in tentationis pugna certaverit, eo magis perfectionis gratiam recipiet in præsenti, & majoris gloriæ præmium in futuro.* (*Proœs. 4. Relig. cap. 6.*) Avverto finalmente il Direttore, che i documenti, dati in quest' ultimo numero, non solo vagliono per le aridità, di cui abbiamo fin' ora parlato, ma anche per gli altri mezzi purgativi, di cui parleremo ne' seguenti capi: e però mentre si tratta di purghe passive, devono aversi sempre avanti gli occhi.

CAPO VII.

Si espone il secondo mezzo, di cui Iddio si serve per la purga del senso, ed è un' assedio diabolico tormentosissimo, che egli permette nell' anime, che tiene in tali purghe. Si spiega in che consista un tal' assedio, e quanto loro convenga.

64. Siccome può un Capitano mettere l' assedio ad una Città nemica, circondandola al di fuori con le sue armi, e tormentandola col ferro, e col fuoco; e può ancora, entrandovi dentro con le sue armi vittoriose, prender di lei pieno possesso: così il Demonio, nostro giurato nemico, può tenere qualche persona in assedio, molestandola al di fuori in mille guise, e può giungere ancora ad aver di lei (in quanto al corpo però, non già in quant' all' anima) assoluto possesso. E benchè nella nostra lingua Italiana, ed anche nella Latina, l' essere assediato, e l' essere posseduto dal Demonio indica l' istessa cosa, come si può vedere nella parola *Ossesso*, la quale nell' uno, e nell' altro idioma significa Energumeno, o Spiritato, che è quanto dire, posseduto da maligni spiriti; contuttociò tra l' uno, e l' altro vi è gran diversità: e molto bene ve la conoscono i Teologi e Scolastici, e Mistici, tra quali Araldo Garzeo dice così: *Communis Theologorum distinctio hoc discrimen statuit inter obsessos, & possessos; quod in his sit Dæmon, sicut erat in statuis Idolorum nonnumquam; illos vero extrinsecus tantummodo divexet, obsideat, aut comitetur.* (*ad cap. 11. Collat. 7.*) Ma molto più deve una tal differenza riconoscersi da noi in materia di purghe; mentre l' assedio diabolico è proprio di quell' anime, che Iddio vuole purificare, ed innalzare a gran perfezione, e il più delle volte ad alta contemplazione ancora; ma non è già propria di tali anime la possessione demoniaca. Posto questo, già vede il Lettore, quanto convenga che io mostri la diversità, che passa tra l' essere posseduto, e l' essere assediato dal comune nemico; acciocchè nei capi susseguenti possa egli meglio intendere gli effetti dolorosissimi di questo assedio infernale.

65. La possessione diabolica, ch' è propria de' soli Energumeni, *consiste in una speciale potestà, o dominio dispotico, che il Demonio prende sopra il corpo di alcuna persona, e sopra i suoi sensi, ed umori corporei, ad onta di ogni sua contraddizione, e ripugnanza.* Se il Lettore osserverà attentamente queste parole, vedrà che per essere alcuno posseduto dal Demonio, non basta che entri l' iniquo nel di lui corpo, ed anche vi produca effetti pernicios alla sua eterna salute; altrimenti fasemmo tutti Energumeni, perchè non vi è uomo in questo mondo, nel di cui corpo non penetri qualche volta il traditore, per fabbricarvi le sue tentazioni per mezzo della commozione degli umori viziosi, e del risvegliamento di specie prave, e peccaminose. La possessione demoniaca richiede di più, che il Demonio entri in un corpo, e vi si fermi con dominio sopra di quello, e

con

Digitized by Google

con potestà (permettendoglielo però Dio) di disporre dei di lui sensi, ed umori a proprio arbitrio. Così dice S. Tommaso (*Quodlib. 1. artic. 4.*) *Ita ut per operationem non intelligatur sola motio; sed quæcumque unitio, qua sua virtute se corpori unit, præsidendo, vel continendo.* Ecco che il S. Dottore richiede per la possessione diabolica, che il Demonio si unisca al corpo, vi presieda, e lo contenga, cioè lo tenga soggetto: il ch'è lo stesso che dire, abbia dominio dispotico sopra di lui.

66. Nella Sacra Istoria del nuovo Testamento manifestamente si scorge questa tirannica potestà del Demonio sopra de' corpi umani, ch'egli possiede, e specialmente in quel Fanciullo liberato dal Redentore, che dal Demonio era gettato ora nell'acqua, ora nel fuoco: *Nam sæpe cadit in ignem, & crebro in aquam* (*Matt.cap.17. 14.*) E nel muto, e nel cieco e muto insieme, ambedue Energumeni, a cui il Demonio con umori nocivi, o con altr'arte maligna aveva viziato l'organo della vista, e dell'udito: *Ecce obtulerunt ei hominem mutum, Dæmonium habentem: & ejecto Demonio locutus est mutus.* (*Matthæi cap. 9. 32.*) *Tunc oblatus est ei Dæmonium habens, cæcus, & mutus, & curavit eum.* (*ibid. cap. 12. 22.*) e in que' due miseri indemoniati, che posseduti dal nemico infernale, erano portati a vivere a guisa di fiere nelle caverne de' monti, ed infierivano come mostri indomiti contra sè, e contro chiunque si abbatteste a passare per la pubblica via: *Occurrerunt ei duo habentes dæmonia, de monumentis exeuntes, sævi nimis, ita ut nemo posset transire per viam illam.* (*Matthæi cap. 8. 28.*) Or chi può dubitare, che sopra i corpi di questi, e di altri Energumeni sanati da Cristo avesse preso il Demonio un molto particolar dominio; mentre de' loro sensi, de' loro umori, e delle loro membra faceva sì mal governo?

67. Averà anche osservato il Lettore, che nella definizione di questo diabolico possedimento ho parlato sempre de' corpi, nè mai ho fatto alcuna menzione dell'anima: perchè sopra questa non hanno, nè possono avere dominio alcuno i spiriti infernali, neppure in quei casi, in cui loro si concede tutta la potestà sul corpo vile: anzi neppur possono immediatamente entrare nelle potenze ragionevoli di tali anime per cagionarvi qualche sconcerto; perchè questi sono gabbinetti sempre chiusi, e inaccessibili non solo ai Diavoli dell'Inferno, ma anche agli Angeli del Paradiso. Posi quella parola *immediatamente*, per significare, che sebbene non può il Demonio mettere il piede nelle potenze spirituali di un'Energumeno; può però per mezzo della fantasia, o impedirle affatto, o alterarle in modo, che non procedano con libertà nei loro atti.

68. Ognuno sà, che il nostro intelletto, finchè è unito al corpo, non può operare senonchè con dipendenza dell'immaginativa. Se però questa o sia impedita, come accade nei dormienti, in cui questa potenza rimane sopita; o sia sconcertata, e guasta, come succede ne' stolti; o sia affatto turbata, come avviene negli ebrj, e ne' furiosi; non può più l'intelletto produrre le sue cognizioni spirituali, e per conseguenza neppur la volontà i suoi atti liberi. Or siccome il Demonio ha negli Energumeni pieno possesso sopra la loro fantasia, ch'è potenza corporea, così può addormentarla, può intorbidarla, può accenderla con gran vivezza: onde l'anima o non possa valersi dell'intelletto, o servendosene, non possa operare con libertà. Così vediamo, che i spiritati, investiti dal Demonio, talvolta prorompono in grida scomposte, in atti sconci, in parole empie: interrogati poi di ciò, che hanno fatto, o hanno detto, di nulla si ricordano: segno manifesto, che la fanta-

Digitized by Google

fantaſia dal Demonio era ſopita. Altri poi vediamo, che ſono traſportati con impeto inſuperabile ad atti feroci, come accadeva a quei due Energumeni dell' Evangelio, che ſi ſcagliavano a modo di maſtini contro de' paſſaggieri; ſegno chiaro, ch' erano da Demonj rapiti per mezzo della fantaſia, e di paſſioni veementi a quegli atti crudeli, in cui ſi può fondatamente credere che non foſſe libertà, o vi foſſe molto imperfetta. Sicchè voglio inferire, che il Demonio, benchè non poſſa entrare nelle potenze ſpirituali degli Energumeni, nè abbia ſopra di eſſe poteſtà alcuna; può però molto operare in quelle per mezzo della fantaſia, che tiene ſoggetta al ſuo barbaro dominio. Così dice il Sanzio dottiſſimo interprete. *Experientia compertum eſt, idque a Dæmoniacis ſæpe audivimus, interdum ſic a Dæmonibus eſſe correptos, ut nihil norint, aut ſentiant; interdum cum integris ſenſibus, & rationis, & mentis omnino compotes, agi tamen ita vehementer in rem aliquam indecoram, & turpem, ut quaſi impotes ſui ferantur ad ea, quæ proponuntur animo, præcipites.* (*in* 1. *Regum cap.* 18.)

69. Finalmente avverto, che nella definizione poſta di ſopra non mi ſono eſcite a caſo dalla penna quell' ultime parole, in cui dico, che tutto queſto accade ad onta di ogni contraddizione, e ripugnanza della perſona, che ſoffre un tal poſſedimento diabolico. Ve l'ho meſſe a bella poſta, per contraddiſtinguere gli Energumeni da quelle perſone infelici, che anno dentro di sè il Demonio, ma chiamatovi da loro ſteſſe con patti ſcelerati, ed empj. Tal' era la Pitoneſſa conſultata da Saulle, che portava in petto un Demonio, da cui a tempo opportuno riceveva le riſpoſte. (*Regum lib.* 1. *cap.* 28.) Tale l'altra Pitoneſſa liberata da S. Paolo, (*Act. cap.* 16.) che in virtù del Demonio, che aveva ſeco, ſvelava coſe occulte con molta ammirazione del Popolo, e lucro de' ſuoi padroni. E tale fu Socrate, Principe de' Filoſofi, di cui dice S. Agoſtino, (*lib.* 8. *de Civ. cap.* 18,) che fino da ſuoi primi anni portò ſeco un demonio famigliare, con cui ſi conſultava, e riceveva riſpoſte ne' ſuoi dubbj. Tutti queſti non erano Energumeni; perchè ſebbene avevano il demonio in ſeno, non però ve lo tenevano come nemico intruſoſi da sè ſteſſo contro lor voglia, ma come amico, e domeſtico, invitato da loro con patti iniqui.

70. Premeſſa queſta breve, ma importante notizia circa la poſſeſſione diabolica, dico, che la detta poſſeſſione non ſi appartiene alle purghe del ſenſo, di cui ragioniamo nel preſente trattato, voglio dire, che non ſi appartiene a quelle purghe, che ſono indirizzate alla perfezione del ſoggetto, e bene ſpeſſo all' acquiſto della divina contemplazione. Fondo queſta propoſizione in due verità. La prima, che la poſſeſſione demoniaca non ſuol darſi da Dio all' anime buone, che vuol perfezionare; ma bensì all' anime ree, che vuol punire. La ſeconda, che una tal poſſeſſione non par mezzo opportuno per introdurre nell' anime la perfezione, e molto meno la celeſte contemplazione. Moſtro la prima verità con l' autorità di S. Paolo, il quale conſegnò al Demonio quel Fornicario immondo della Città di Corinto: *Jam judicavi, ut præſens .... tradere hujuſmodi ſatanæ in interitum carnis.* (1. *ad Corin. cap.* 5. 5.) E laſciò nelle mani di Satanaſſo Imeneo, ed Aleſſandro perfidi beſtemmiatori: *Ex quibus eſt Hymenæus, & Alexander, quos tradidi ſatanæ, ut diſcant non blaſphemare.* (1. *Timoth.* 1. 20.) Nè fu già queſta una pena meramente ſpirituale, come vogliono alcuni Eſpoſitori; ma fu vera pena corporale, per cui rimaſero quegli infelici poſſeduti da' Demonj, e in mille guiſe ſtraziati nelle loro membra, come aſſe-

Digitized by Google

asserisconо comunemente i sacri Interpreti insieme con l'Angelico Dottore, il quale parla così su questo proposito: *Mandavit ergo Apostolus Corinthiis, in ejus auctoritate tradere prædictum fornicarium Satanæ corporaliter vexandum.* (*Lect. 1. in cap. 5. ad Corinth. 1.*) E nella lezione quarta torna a dire lo stesso: *Fuit excommunicatio Apostoli tanta virtutis, quod excommunicati mox corripiebantur a diabolo, & corporaliter vexabantur.* D'onde può giustamente dedursi, che il possedimento diabolico è di sua natura ordinato alla punizione de' peccatori, ed alla vendetta de' loro falli. Potrei confermar questo con altre autorità de' SS. Padri. Ma vaglia per tutti S. Agostino, il quale lo afferma quasi con l'istesse nostre parole, dicendo, che il Demonio supera solo, e soggetta al suo fiero dominio quei miseri, che sono rei di peccato: *Non enim aliquem vincit, vel subjugat, nisi societate peccati.* (*de Civit. lib. 10. cap. 22.*) E la ragione sembra a me manifesta: perchè è molto giusto, e ragionevole, che chi si è soggettato al Demonio nell'anima, e gli si è fatto schiavo con la colpa, gli stia qualche volta soggetto anche nel corpo, e provi anche sensibilmente gli effetti della sua fierezza: e così divenga cauto, e guardingo a non porre mai più la propria anima nelle mani di uno spietato tiranno. Anzi imparino altri a spese altrui a temere il peccato, che gli può render miseri in questa vita ancora.

71. La seconda verità accennata di sopra, che la possessione demoniaca non sia mezzo idoneo al conseguimento della perfezione, e molto meno della contemplazione soprannaturale, ed infusa, si persuade con questa chiara ragione, che la perfezione cristiana dipende dall'esercizio libero, e continuo delle cristiane virtù, quale viene frequentemente impedito dal possedimento diabolico; perchè agli Energumeni, come abbiamo già mostrato, spesso il Demonio o toglie affatto la libertà, o la rende loro debole, ed imperfetta; sicchè gl'infelici o non possono praticar le virtù, o non le possono certamente praticare con perfezione. E però non è verisimile, che Iddio volendo render un'anima perfetta, e contemplativa, si serva di un mezzo sì sproporzionato, e sì alieno dalla sua intenzione, e dal suo fine. Onde riman concluso per ogni verso, che la possessione diabolica non è mezzo atto a quelle purghe passive del senso, di cui noi presentemente ragioniamo.

72. Ma io molto bene mi avvedo, che qui il Direttore vorrebbe oppormi l'esempio di varie persone, che non erano peccatrici, ma sante, eppure furono dal Demonio possedute, e acerbamente straziate. E. g. l'Abbate Mosè, (*Cassianus collat. 7. c. 27.*) che in una conferenza spirituale, tenuta coll'Abbate Maccario, fu sorpreso dal Demonio, e aspramente trattato, fino ad esser costretto da quello spirito immondo a cibarsi dello sterco umano: e quella Monaca pia, e religiosa, riferita da S. Gregorio, (*lib. 1. Dialog. cap. 4.*) che mangiando un poco di lattuca colta dall'orto domestico, ingojò in quel poco cibo il Demonio: e l'Abbate Alessandro, (*Rosweidus in Vit. SS. PP. lib. 10. cap. 32.*) che sull'estremo della sua vita restò invasato con istupore de' Monaci, a cui era ben nota la sua gran bontà, e dopo dieci giorni di un sì fiero travaglio se ne morì: e quell'altro Monaco celebre in tutto l'oriente, (*idem lib. 4. cap. 15.*) per i miracoli, e per la prodigiosa virtù di liberare gl'indemoniati, il quale chiese a Dio, e ottenne di rimaner egli Energumeno, e di cadere in mano di quei stessi demonj, a cui era stato per il passato sì formidabile: ed altri Servi di Dio, di cui pure riferiscono l'Istorie Ecclesiastiche, essere stati posseduti dai spiriti infernali, e trattati con gran fierezza.

73. Ma

Digitized by Google

73. Ma ſi aſſicuri il Direttore, che tutti queſti eſempj nulla provano contro quello, che noi abbiamo di ſopra ſtabilito: perchè ſebbene le predette poſſeſſioni diaboliche accadero in perſone ſante, non furono però *loro* permeſſe da Dio direttamente, come purghe conducenti a gradi di più ſublime perfezione, e di alta contemplazione (*il* che è appunto quello, che noi abbiamo preteſo di ſtabilire) ma ſolo in pena di alcuni peccati di quei gran Servi di Dio, che ſebbene non erano gravi, ma ſoltanto leggieri, ciò non oſtante però in perſone di tanto merito erano conſiderabili; e Iddio volle far loro conoſcere con un caſtigo sì atroce, quanto gli foſſero diſpiaciuti, acciocchè eſſi, ed altri a loro eſempio imparaſſero a temere tali colpe. Ed infatti l'Abbate Mosè reſtò invaſato per qualche parola aſpra, e piccante eſcitagli dalla bocca contro l'Abbate Maccario in quella conferenza di ſpirito. La Monaca rimaſe indemoniata per un atto di gola, e di voracità commeſſo in mangiare la detta erba: il Monaco, che domandò a Dio di eſſere oppreſſo dal Demonio, ciò fece per liberarſi da una gran tentazione di vanità, che gli ſorgeva nella mente a viſta de' ſuoi miracoli: ed è molto probabile, che in tali tentazioni vi foſſe intervenuta qualche aderenza colpevole di volontà, di cui voleſſe Iddio punirlo, e inſieme liberarnelo con quel diabolico poſſedimento. Lo ſteſſo dico dell'Abbate Aleſſandro, di cui può giuſtamente crederſi, che Iddio caſtigaſſe in morte qualche colpa veniale da lui commeſſa in vita.

74. Aggiungo a tutto queſto, che l'invaſazioni demoniache ora accennate furono breviſſime. L'Abbate Mosè fu preſtamente liberato dal Demonio per l'orazione dello ſteſſo Abbate Macario; e ne fu anche ſubito liberata la Monaca dal S. Abbate Equizio. L'invaſazione dell'Abbate Aleſſandro durò ſolo dieci giorni; e pochi meſi durò quella dell'altro Monaco ſopracitato. Dovechè le purghe paſſive, che Iddio fa per mezzo del Demonio, ſe ſiano indirizzate al conſeguimento della perfezione, e della divina contemplazione, ſono lunghiſſime: durano anni, ed anni replicati, e talvolta decine, e quindecine di anni interi, come l'eſperienza dimoſtra. Sicchè anche per queſto titolo ſi vede, che la poſſeſſione diabolica, qual'ora accada in perſone di gran merito, e di ſingolare bontà, non appartiene alle purghe del ſenſo, di cui noi ora trattiamo.

75. Trovando dunque il Direttore qualche perſona energumena, ſopra il cui corpo abbia preſo il Demonio poſſeſſo, non l'abbia in conto di perſona poſta in purga, nè pratichi con eſſo lei quei precetti, che ſogliono preſcriverſi all'anime, che Iddio tiene in queſto ſtato. Ma procuri benſì, che con la pazienza, e raſſegnazione dia ſoddisfazione a Dio per le ſue paſſate colpe, e ne procuri una ſeria, e coſtante emendazione: giacchè queſti ſono i fini, che ha Iddio in permettere al Demonio il poſſeſſo ſopra de' corpi umani, almeno di quelli, che ſono giunti già all'uſo della ragione, e ſono capaci di peccare. Potrà ancora (ſe la carità ve lo ſpinga) procurarne la liberazione con mezzi preſcritti dalla S. Chieſa.

76. Veniam'ora a dichiarare, in che conſiſta l'aſſedio diabolico, ch'è appunto quel mezzo purgativo, di cui Iddio ſi ſerve per perfezionare le anime, e condurle per mezzo di eſſo, ſe non ſempre, almeno molto frequentemente a qualche grado di ſtraordinaria contemplazione. L'aſſedio dunque diabolico conſiſte in queſto, che *uno, o più Demonj per ſpeciale permiſſione di Dio, ſtiano abitualmente attorno qualche perſona, per tormentarla in modo ſtraordinario*. Per bene intendere queſta dichiarazione, convien riflettere ſopra ciaſcuna parola di eſſa. Diſſi, che il

De-

Digitized by Google

Demonio ſtà attorno a tali perſone, per diſtinguer l'aſſedio dalla poſſeſſione diabolica; perchè in queſta il Demonio ſta dentro il corpo dell'Energumeno ſtabilmente, o in alcuna parte di eſſo, e vi ferma la ſua ſtanza, come in luogo, di cui ha già dominio. Ma nell'aſſedio diabolico il Demonio ſta ſolamente attorno la perſona, che tiene aſſediata, come un capitano ſta attorno la piazza, che tien riſtretta con le ſue armi; e ciò, che più rileva, non ha poteſtà alcuna, nè alcun dominio ſopra il di lei corpo. Si moſtra queſto manifeſtamente: perchè terminato il tempo della purga, il Demonio ſenza eſorciſmi, ſenza precetti, e ſenz'alcuna particolare induſtria, che ſi adopri per diſcacciarlo, ſcioglie da sè ſteſſo l'aſſedio, e ſe ne parte: il che non farebbe certamente, ſe aveſſe acquiſtato poſſeſſo ſopra quel corpo: come di fatto non abbandona mai i corpi degli Energumeni, ſopra cui ha dominio, ſenonchè aſtretto da poteſtà ſuperiore. Io non niego però, che il Demonio entri molte volte anche nei corpi di quelli, attorno a cui ha poſto l'aſſedio, per riſvegliarvi tentazioni veementi, e dolori atroci, come ſpiegarò nei ſeguenti capi: ma non vi entra già come poſſeſſore, e padrone; ma ſolo come inſidiatore, ed eſtraneo, che dopo aver fatto quel danno, che gli è ſtato da Dio permeſſo, deve ritirarſi: e allora la perſona non ſente più coſa alcuna moleſta al di dentro, benchè poſſa eſperimentarla al di fuori.

77. Diſſi, che il *Demonio ſtà abitualmente attorno alla perſona da lui aſſediata, per tormentarla in modo ſtraordinario, e che ciò accade con ſpeciale permiſſione di Dio*. Tutto ciò lo diſſi, per diſtinguere queſto aſſedio diabolico da quegli aſſalti, che tutti riceviamo dai noſtri infernali nemici, finchè viviamo in queſta valle di pianto, o per dir meglio, in queſto campo di battaglie. Ma acciocchè ben s'intenda ciò, che volli con queſto ſignificare; preſuppongo quella dottrina inſegnata dal Maeſtro delle Sentenze, e ricevuta comunemente dai Teologi, che ſiccome Iddio al primo comparire che fa ogni uomo alla luce del mondo, gli aſſegna un Angelo, che lo cuſtodiſca, lo dirigga, lo guidi per queſto mar di miſerie, e lo conduca al porto della ſua eterna beatitudine; così Lucifero, che come viliſſima ſcimia vuol contraffare tutte l'opere di Dio, deſtina ad ogni uomo che naſce, un Demonio, che lo moleſti con le ſue ſuggeſtioni in tutto il corſo della ſua vita, ed uſi ogni ſtrattagemma, ed ogni arte per trarlo in perdizione. Quindi ſiegue, che non vi è uomo nel mondo, che di tanto in tanto non ſia aſſalito da queſto Demonio, deputato a procurare la ſua eterna rovina; e che di tanto in tanto non ſia da lui combattuto con l'armi di varie tentazioni. Ma tutto queſto però non baſta, per formare quell'aſſedio diabolico, di cui parliamo; perchè ſiccome non ſi dice mai, che il nemico aſſedj una Città, ſe ſolo le dia qualche aſſalto, e poi ſe ne parta, ma ſi richiede di più, che ſi fermi ſtabilmente ſotto le ſue mura, e la tenga per qualche tratto di tempo cinta con le ſue armi: così non deve dirſi, che ſia aſſediato dal nemico infernale quello, che riceve da lui qualche attacco di tentazione, come accade ad ogni Criſtiano; ma deve abitualmente, e quaſi di continuo eſſere da lui tormentato in mille guiſe: onde ſi veda, che gli ſta ſempre a lato, e ſempre veglia a ſuoi danni.

78. In oltre i tormenti, con cui abitualmente lo affligge, devono eſſere ſtraordinarj; perchè ſiccome un Capitano uſa tutte le arti più potenti, per eſpugnare la Città nemica; così il Demonio non ſi contenta di moleſtare quelle perſone, che tiene in iſtretto aſſedio con le tentazioni ordinarie, con cui aſſale ogni ſorte di

Digitized by Google

persone ; ma le tormenta , le affligge , le agita , le addolora in modi tanto stranj , che pare non possano crederſi da chi non abbia una lunga, e grand' esperienza di tali combattimenti . Ma perchè non può l'iniquo far contro di noi alcun' attentato senza speciale permissione di Dio, ne siegue , ch' essendo affatto insolite le machine, ch'egli muove contro quell' anime , che con tanto furore tiene assediate , debba anch' essere molto speciale la permissione di Dio circa un assedio sì formidabile. Il ch' è appunto tutto quello , che io in poche parole compresi nella predetta dichiarazione .

79. Inteso dunque cosa sia assedio diabolico , e come si diversifichi dalla possessione demoniaca , dico , che il detto assedio è uno de' mezzi purgativi , con cui Iddio perfeziona l' uomo in quanto alla parte sensitiva, e di ordinario senza di esso non lo conduce al grado di alta contemplazione. Si prova questo in più modi ; e primo con l' autorità della Sacra Scrittura . Volendo Iddio promovere il S. Giobbe a maggior perfezione , e tenere poi con esso lui una più stretta comunicazione , lo lasciò in mano del Demonio, il quale fece de' suoi figliuoli, de' suoi servi , de' suoi beni , e della sua persona un crudo scempio : *Ecce in manu tua est* . (*cap.* 2. 6.) Ma che altro fu questo, se ben si consideri , che un terribile assedio , con cui il nemico per ogni parte lo cinse con una squadra di grandi mali ? Così dice S. Gregorio , parlando di quest' uomo pazientissimo : *Ecce ad feriendum invictissimum robur inimicus sæviens quot tentationum jacula invenit : ecce quot obsidionum machinamenta circumposuit ; ecce quot persecutionum tela transmisit.* (*in præfat. ad Moral. cap.* 4.) S. Paolo dice di sè stesso : *Datus est mihi stimulus carnis meæ , Angelus Satanæ qui me colaphizet* . (2. *ad Corint. cap.* 12. 7.) E questo fu altro, che un assedio diabolico ; con cui non gli lasciava il Demonio trovar quiete nè al di dentro, nè al di fuori : non al di dentro , percuotendolo continuamente con veementi tentazioni d' impurità ; non al di fuori , assalendolo spesso con guanciate, e percosse? Come spiega Cornelio a Lapide : *Satanam sæpe pugnis , & verberibus Paulum (uti & aliquando S. Antonium, & alios) impetivisse : ita ut dolor remaneret in corpore , quasi stimulus ex colaphis , & plagis a Dæmone acceptis : hoc enim plane , & proprie verba significant.* (*in Epist.* 2. *ad Corint.*) Circa i stimoli della carne poi dice così : *Dæmon , humores commovendo , sanguinem accendendo , spiritus generationi subservientes excitando , & inflammando , Pauli phantasiæ turpes imagines objiciendo , concupiscentiam quasi sopitam , totque laboribus , inediis , ærumnis pene mortificatam suscitabat ; & ad turpes libidinis motus commovebat , & acuebat* . E qui si noti , che fu dato a S. Paolo quest' assedio diabolico , affine di conservare in lui , ed accrescere lo spirito di straordinaria contemplazione , come egli stesso attesta , dicendo : *Ne magnitudo revelationum extollat me , datus est mihi stimulus carnis meæ , Angelus Satanæ , qui me colaphizet* .

80. Ma chi vuole rimaner meglio persuaso del pertinace assedio, in cui tengono i Demonj l'anime a Dio più care, legga la vita di S. Antonio , scritta da S. Atanasio , e lo vedrà per lungo tempo circondato da eserciti di Demonj , tutti intenti ad espugnare con le arti e più fiere , e più fine la sua fortezza . Legga la vita di S. Ilarione , scritta da S. Girolamo , e spesso lo mirerà dentro una squadra de' Diavoli , congiurati tutti a vincere la sua costanza . Legga la vita di S. Maria Maddalena de' Pazzi , scritta da diversi Autori , e la scorgerà confinata a vivere per cinque anni continui in un lago di leoni ,

Digitized by Google

ni, cioè di Demonj, che a guisa di feroci leoni (com'ella stessa vidde in un'estasi sublime, e n'ebbe a morire di orrore) le stavano sempre attorno, e per ogni parte l'assalivano, per abbattere il suo spirito invitto. Vegga la vita della Beata Angela di Fuligno scritta da lei stessa, e sentirà quanto terribile fosse l'assedio, ch'ella intrepidamente da Demonj sostenne per più di due anni. (*In actis SS. per P. B. Antuer. die 4. Janu. cap. 2. Vitæ.*) *Datus est mihi multiplex tentator, qui multiplici tentatione me affligat: affligor enim tam in corpore, quam in anima ab ejsdem. Corporis enim sunt tormenta innumera a multis Dæmonibus multipliciter excitata . . . Video quod Dæmonibus multis tradita sum, qui revivisere faciunt vitia, quæ horreo . . . . Unde intus in anima videtur mihi, quod sim tota circumdata Dæmonibus . . . . Rogate, ut diaboli exeant ab isto idolo . . . . Rogo vos omnes, ut rogetis istam justitiam Dei, ut non plus tardet extrahere Dæmonium ab isto idolo.* E per non allungarmi più in una cosa sì manifesta, legga il Direttore la Vita di qualunque Santo, o Servo di Dio, che giunse allo stato d'infusa contemplazione, e non ne troverà alcuno, (seppure Iddio con quello non dispensò nelle leggi ordinarie, e comuni,) che non soffrisse per lungo tratto di tempo i crudi assalti di questo assedio infernale.

81. Ma che maraviglia è, che i Servi di Dio siano stati lungo tempo bersaglio delle tentazioni, e molestie de' Diavoli assediatori, se Cristo stesso, per dar loro esempio, e coraggio, volle sopportare questo assedio diabolico? Quell'esser condotto il Redentore al Deserto, *ut tentaretur a Diabolo*, per essere tentato dal Demonio, e d'idolatria, e di gola, e fino per essere da lui trasportato sù i pinacoli del Tempio: quell'essere in tempo della sua Passione circondato da tanti Manigoldi spietati, instigati tutti da Diavoli, come dicono i Sacri Interpreti, ad infierire contro lui; fu altro che un'ossidione infernale? Certo che nò, perchè lo disse lo stesso Redentore di propria bocca: *Hæc est hora vestra, & potestas tenebrarum.* (*Luc. cap. 22. 53.*) il che fu lo stesso, che dire, che in quell'ora, cioè in quel tempo, sarebbe egli stato soggetto alla tenebrosa potestà dell'Inferno, e che ne avrebbe sofferti intrepidamente i di lui fieri assalti.

82. La ragione poi, per cui conviene agli amici di Dio, massime se devono ascendere all'eminente posto della contemplazione, soggiacere a tante, e sì ostinate aggressioni diaboliche, si fonda nel grand'odio de' nostri nemici, e nella gran bontà del nostro celeste Re. Sebbene è grande l'odio, che porta il Demonio a tutti noi mortali, l'astio però con cui perseguita l'anime, che attendono alla perfezione, è affatto inesplicabile. Dice Abacuc che queste sono il suo cibo eletto, a cui anela con avida fame: *Cibus ejus electus* (*cap. 1. 16.*) E in Giobbe si dice che quantunque siano tali anime un'ameno giardino, ricco di acque limpide di purità, e d'innocenza; contuttociò non dispera il temerario d'ingojarsele tutte in un sorso: *Et habet fiduciam, quod influat Jordanis in os ejus.* (*cap. 40. 18.*) Se però vede, che alcuna persona si studia di piacere a Dio con l'esercizio delle vere virtù, non lo può soffrire: la guarda come una Città suddita, obbediente, e divota a Dio suo gran nemico; gli si pone intorno per rovinarla, l'assalta con furore, chiama altri compagni in ajuto, e tutti insieme la battono con colpi di mille tentazioni, di mille afflizioni, di mille pene, nè lasciano indietro alcuna industria, acciocchè cada nelle loro mani la Città nemica. In questo senso appunto spiega S. Bernardo le sopracitate parole della Sacra Scrittura: *Si magnum illud Ecclesiæ corpus*

Digitized by Google

considerare libet, facile satis advertimus, longe acrius impugnari spirituales viros, quam carnales ... Agit hoc sane superba semper invidiosa malitia, perfectiores quosque vehementius pulsans; juxta illud, Esca ejus electa. Absorbebit fluvium, & non mirabitur, & habet fiduciam, quod influat Jordanis in os ejus. (*In Psal.* Qui habitat. *Serm.* 7.)

83. Dall'altra parte Iddio per l'amore, che porta a tali anime elette, allenta le catene a questi schiavi d'Inferno: lascia con ispeciale permissione, che si scaglino contro loro con gran fierezza, che le percuotano con la batteria di gagliarde tentazioni, e che persistano ostinati per anni, ed anni replicati in un sì formidabile assedio; perchè sà, che fra questi contrasti, tra questi combattimenti, e tra queste pene si affina la loro virtù, e si rendono meritevoli di doni eccelsi. E questo appunto, disse S. Agostino, è il fine, che Iddio ebbe fino dal principio, creando gli Angioli, che prevedeva dover essere tentatori. *Non quia ipsum primitus condidit, vel initio malum condidit: sed quia cum sciret, eum ad hoc propria voluntate malum futurum, ut nobis noceret, creavit eum ad hoc, ut de illo bonis ipse prodesset.* (*Lib.* 11. *in Genes. ad litt. cap.* 22.)

84. Aggiungo, che all'esaltazione deve precedere l'umiliazione, secondo il detto di Cristo: *Qui se humiliaverit exaltabitur.* (*Matt. cap.* 23. 12.) e secondo il detto dell'Apostolo: *Qui certat in agone, non coronabitur, nisi legitime certaverit.* (2. *Timoth. cap.* 2. 5.) non si dà corona di gloria, se nonchè a forti guerrieri, che valorosamente combattono; però dovendo un'anima salire alla contemplazione, ch'è il più alto posto, a cui Iddio innalzi alcun suo servo fedele, conviene che le preceda un'umiliazione profonda, fino ad esser fatta ludibrio de Diavoli, e bersaglio infelice della loro fierezza; e dovendo aver la gloria di salire ad un tratto famigliare; ed amoroso con Dio nelle sue orazioni, deve prima tra lunghi, e fieri combattimenti dar prove bastevoli della sua fedeltà, e del suo valore.

85. Ma passiamo avanti: e dopo aver mostrato, a distinzione della possessione, qual sia l'assedio diabolico, e fatto vedere quanto questo si convenga a quelle anime, che Iddio vuol purgare, per condurle a gran perfezione, e bene spesso a straordinaria contemplazione; resta di dichiarare, quali siano gli attacchi di questo assedio tartareo, voglio dire, quali siano le molestie, e l'afflizioni, con cui i Demonj investono le persone, che hanno preso ad espugnare con gran furore. Prima parlerò delle molestie, che recano al corpo, poi delle molestie, che apportano all'anima, e anderò dando al Direttore quei avvertimenti, che sono necessarj alla direzione, ed alla consolazione di tali persone, che si trovano ristrette in un sì crudo asedio.

CAPO VIII.

Si spiegano le molestie, che i Demonj arrecano al corpo in tempo del detto assedio diabolico.

86. Questa è la differenza, che passa tra gli assedj, che si mettono dai Demonj alle persone spirituali, e quelli, che si formano attorno le città nemiche da Capitani terreni; che questi prendono a tormentare con le loro batterie una parte sola della città, che vogliono vincere, e soggettare con le loro armi: ma quelli affliggono ogni parte del corpo umano con la batteria di mille pene. In quanto alla vista, sogliono rappresentarsi agli occhi delle persone, che prendono a molestare, in orride sembianze, per imprimere gran terrore, e spavento ne' loro cuori. Ora si fan loro vedere in forme orride di mostri infernali con

Digitized by Google

li con fiamme nella bocca, con iscintille negli occhi, con fumo nelle narici, come accadeva a S. Antonio Abbate, e suole avvenire a molti altri; e talvolta con ferri infocati nelle mani, o altri instrumenti di pene, minacciando di voler fare delle loro membra un crudo strazio. Ora compariscono in apparenze spaventose di mostri terreni, e di leoni, e di tigri, e di pantere, e di serpi, e di mastini, e si avventano alla vita de' servi di Dio, quasichè a divorarli: come succedeva a S. Maria Maddalena de' Pazzi, e alla gran Penitente Catterina di Cardona, secondo la relazione, che ne fa S. Teresa nel libro delle sue Fondazioni. Alle volte senza farsi vedere, si sanno udire parlamentare tra loro, ed animarsi l'un l'altro a fare scempio crudele delle loro membra, acciocchè sopravenendo poi improvvisi, incutano con le loro comparse maggior terrore: onde quegli rimangano pallidi, smorti, tremanti, e ghiacciati per lo spavento.

87. In quanto all' udito fanno i maligni risonare all' orecchie di tali persone, che anno preso ad espugnare con l'armi della loro perfidia, o sibili di serpenti, o mugiti di tori, o rugiti di leoni, o urli di orsi, o ululati di lupi: sicchè par loro, che la cella, in cui orano, sia divenuta un antro, o un covile pieno di fiere selvagge, e al grand' Antonio pareva talvolta di avere attorno a sè tutte le fiere sparse per quelle vaste solitudini. Altre volte fanno loro sentire urli acuti, grida scomposte, altissime strida, e quel che è peggio, parole impure, e bestemmie orrende da fargli raccapricciar per l'orrore: e si sforzano fino talvolta di occupar loro l'orecchie con tanto strepito, e fragore di voci, che non possino sentire o le lodi di Dio, salmeggiando nel coro; o la parola di Dio, assistendo alle prediche; o le parole de' loro amici, conversando dimesticamente con esso loro. Sicchè S. Maria Maddalena de' Pazzi, assordata da tanto rumore, si raccomandava tal ora alle Monache, che la raccomandassero a Dio, temendo di non soddisfare all' obbligo del divino Offizio, mentre lo recitava nel coro.

88. In quanto alla lingua, ed al palato, strane erano le molestie, che recavanò i Diavoli persecutori alla Venerabile Suor Veronica Monaca Cappuccina: gettavano su la mensa, e fra le vivande, che mangiava, cose laidissime, per muòverla a nausea, ed impedirle di prendere il necessario ristoro. A Suor Maria Crocifissa Satellico, Monaca Francescana, posta in tali purghe per molti mesi impedirono di prendere qualunque altro cibo, che non fosse nudo pane, ed acqua pura: e benchè ella si sforzasse di mangiare alcun' altra vivanda, non l'era possibile; perchè i Demonj le inchiodavano sì fortemente le mascelle, che non poteva con qualunque sforzo aprirle. Tentò molte volte la Superiora di aprirle la bocca con le sue mani, ma riuscì vana ogni sua industria; perchè Iddio, che vedeva quanto conferisse quella rigorosa astinenza al buon esito delle sue purgazioni, permetteva al Demonio tali violenze. (*in ead. Vita script. ab Aut.*) A questa stessa Religiosa il nemico frequentemente legava la lingua, acciocchè non se ne potesse servire in lode di Dio, ed in vantaggio dell'anima propria: e però volendo recitare orazioni vocali, che non fossero di obbligo (poichè circa queste limitava Iddio al Demonio la potestà) se la sentiva impiombare dentro le fauci, nè poteva muoverla in modo alcuno. Volendo invocare il nome Santissimo di Gesù in tempo delle tentazioni, ch'esperimentava orribilissime, se la sentiva affatto istupidire. Ma ciò, che deve recare maggior meraviglia, si è, che lo stesso le accadeva, quando nella S. Confessione si accingeva alla recita delle sue colpe: sicchè non l'era possibile proferire una paro-

Digitized by Google

parola di accusa in quel sacro tribunale, finchè il Sacerdote non avesse con replicati precetti discacciato il Demonio dalla sua lingua.

89. In quanto alle membra de' Servi di Dio, non è esplicabile lo strazio, che ne fanno i Demonj in tempo di questo assedio spietato. L' assalirli or col nervo, or col bastone; l' andar loro alla vita, percuoterli coi pugni, pigliarli con le mani, e coi piedi, sono cose, che frequentemente si leggono nelle Vite de' Santi. Ma oltre questo, gli balzano talvolta con urti violenti, ed impetuosi giù per le scale, come succedeva a S. Maria Maddalena, ch' era precipitata da una lunghissima scala, composta di venticinque gradini: e talvolta gli anno fatti cadere dall' alto per balze, e dirupi. Vi è stato, chi era scosso dal letto con qualche spinta improvvisa, e fatto cadere di botto in mezzo alla stanza sul nudo pavimento. Vi è stato, chi era strascinato per le stanze, e condotto vicino a qualche muro; e quivi l' era sbattuta la testa con colpi sì fieri, che ne rimbombavano le pareti a guisa di un tamburo. Ma in questi casi sempre si scorge chiaramente la protezione, che Iddio ha di tali persone: perchè non restano mai fracassate nella testa, e sfragellate nelle membra, come dovrebbe naturalmente accadere a sì gravi cadute, e sì spietate percosse: ma solo ne ricevono il dolore con qualche contusione, o lividura, quanto basti all' esercizio della loro purga. E di fatto S. Maria Maddalena, dopo quelle precipitose cadute dalla cima al fondo di lunghe scale, alzavasi in piedi capace di operare ne' suoi soliti ministerj.

90. Ma questo è poco. A Suor Maria Crocifissa il Demonio in occasione di questo fiero assedio, trattala a viva forza in terra, stroppicciavale la faccia sul terreno ruvido, ed aspro con tanto furore, che le lacerava tutta la pelle del volto; e altre volte le percuoteva su i sassi l' ossa delle guancie con tanta rabbia; che compariva gonfia, livida, e posta in sembianza quanto mostruosa, altrettanto compassionevole. Curata poi dall' enfiagione, e dalle piaghe, tornava subito quello spirito crudele a rinnovare lo stesso strazio. Molte volte l' afferrava per le mani, e le ritorceva violentemente le braccia a dietro le spalle al modo, che suol praticarsi coi rei condannati al supplicio della corda: indi gliele stirava con sì gran forza, che le pareva di sentirsi strappare i nervi con grandissimo suo dolore, massime nelle giunture delle spalle. Quasi di continuo si sentiva schiacciare come tra due macigni ora un piede, ora una gamba, ora un braccio, ora il collo, ora la faccia, ora tutta la vita, con quanto suo spasimo, può ciascuno immaginarselo. Ma lo spasimo maggiore era, quando sentivasi da mani invisibili stringere, e stirare internamente le viscere. Questo era per lei un tormento tanto più atroce degli eculei, su cui i Tiranni stiravano i corpi de' SS. Martiri, quanto le parti interiori, che pativano quello stiramento violento, sono più vitali, e più capaci del senso del dolore. Stette la Serva di Dio quasi due anni perduta affatto dalle ginocchia in giù, e condannata a vivere immobile in una sedia. Nè si può dubitare, che questa fosse opera preternaturale, cagionata da quei Demonj, che la tenevano oppressa in quel crudelissimo assedio, perchè, facendo ella precetti al nemico, rimaneva libera, e sciolta: si alzava in piedi, e poteva camminare. Ma che? Dopo un brevissimo tempo sentivasi con violenza trasportare all' istessa sedia; ove rimaneva, come prima, assiderata. Finalmente ricorrendo un giorno a Maria Vergine, si alzò affatto sana, e seguitò poi sempre a camminare liberamente, come se non avesse avuto mai alcun male. Stette la poverina molto tempo attratta con dolori acutissimi, massime in un

pie-

Digitized by Google

piede ; il cui osso era escito dal suo luogo ; ed enfiatosi con un tumore straniſſimo ; e queſt' ancora le accadeva evidentemente per opera diabolica ; perchè qualunque volta faceva ſu l'enfiagione il ſanto ſegno della croce, ſvaniva ogni dolore : ma poi preſto ritornava con l'iſteſſa, e forſe con maggiore acerbità . Io qui non voglio mettermi a deſcrivere altri dolori, altre pene , altri travagli , ed altri incomodi non tanto ſtrani , che ſi ſoffrono da tali perſone , cagionati loro dal nemico aſſediatore ; poichè baſta al Direttore , che ſappia eſſere tali coſe molto ordinarie , e comuni , durante queſta diabolica oſſeſſione .

91. Più mi importa dire alcuna coſa circa le moleſtie corporali , che ſveglia il Demonio in tali perſone , affine d' impedir loro l' orazione , e la frequenza de' Santiſſimi Sacramenti . Bene ſpeſſo accade , che ponendoſi queſte in orazione , o dovendo andare alla Chieſa per comunicarſi , oppure per conferire coi loro Direttori gli affari delle proprie anime , ſiano ſopraffatte da certi languori in apparenza mortali , per cui non poſſono reggerſi in piedi ; oppure ſiano aſſalite da certi ſvenimenti di teſta , per cui rimangono quaſi ſtolide , ſenza ſapere dove ſiano , nè ciò che debbano fare ; oppure che ſiano ſorprese da dolori acerbi di capo , o di altre membra , o da affanni angoſciosi di petto , per cui pare che abbino a ſpirare . Paſſato poi il tempo deſtinato a quei eſercizj divoti , ſparisce il tutto , e tornano al loro ſtato primiero . A S. Maria Maddalena de' Pazzi , andando per riceverſi la Santiſſima Eucariſtia , ſi faceva vedere ſul fineſtrino della comunione il Demonio con una ſpada nuda in mano , in atto di minacciarle la morte , ſe ſi accoſtava a prender quel ſacro cibo : e aveva molto che fare il ſuo Confeſſore , per animarla a non temere quei ſpauracchi , inſuſſiſtenti , e vani . A Maria Vela , come racconta il P. Michele Gonzalez nella ſua Vita , il Demonio nell' ora della comunione chiudeva le maſcelle sì ſtrettamente , che non era poſſibile aprirle con forza umana . Ad un' altra Monaca , che trovavaſi in tale ſtato , il Demonio oltre il farſele vedere armato , le faceva comparire a piè del fineſtrino una voragine di fiamme con apprenſione viviſſima di avervi a cadere irreparabilmente , ſe ſi foſſe inoltrata , per prendere il pane degli Angeli . La ſopracitata Maria Crociffiſſa , mentre pur' era in queſto ſtato purgativo , avvicinandoſi l' ora della ſacra comunione , rimaneva aſſiderata in tutte le membra , e affatto immobile , a guiſa di una ſtatua di marmo . Accadevano anche altre violenze ſtrane : poichè nella mattina deſtinata alla comunione ſentivaſi qualche volta rapire a forza la mano , e immergere dentro un vaſo di acqua ; poi con l'iſteſſa violenza aprire la bocca , e ſpingere dentro la gola le dita bagnate , acciocchè guaſtando il digiuno naturale , non foſſe più abile a ricevere l' Eucariſtico Pane . Lo ſteſſo più volte le accadde in qualche mica di pane , e goccia di olio . Nè ſi ſtupiſca il Lettore , che Iddio faccia tali permiſſioni al Demonio , perchè il tutto è indirizzato ad ottenere da queſt' anime una perfetta raſſegnazione , e un pieno abbandonamento nel ſuo ſanto volere . Sa poi eſſo ricompenſare in mille modi , e con molta ſoprabbondanza il frutto ſpirituale , che fu loro qualche volta impedito nell' uſo de' Santiſſimi Sacramenti .

92. Ma ſe non può lo ſpirito maligno impedire loro affatto l' orazione , procura d' inquietarle in mille guiſe , acciocchè ſe ne diſtolgano ; e però in tali tempi pare alcune volte che ſi ſcateni contro di loro tutto l' Inferno : allora gli ſtrepiti , allora le apparizioni ſpaventoſe , allora le viſte impure . Si legge di S. Illarione , (*S. Hieron. in Vita ejuſd.*) che facendo orazione ,

Digitized by Google

zione, il Demonio gli preſentava avanti lupi, volpi, ed altri animali del boſco, per atterrirlo, e per diſtrarlo; ed una volta gli poſe avanti gli occhi un teatro di Gladiatori, con tutta la pompa ſanguinoſa de' loro combattimenti, uno de' quali ferito andò a gettarſegli a piedi, e a ſupplicarlo di decente ſepoltura. Alla detta Maria Crocifiſſa faceva inſulti doloroſiſſimi, per diſturbarla dalle ſue conſuete orazioni: ora l'alzava di peſo in aria, e poi laſciavala cader di botto ſopra il pavimento con percoſſa atroce in ambedue le ginocchia. Ora ſtando quella ginocchioni, tiravala in un ſubito dalla parte di dietro, la ſollevava in alto, e con un colpo fiero ſtramazzavala in terra ſupina; e quivi le faceva mille ſtrazj. Ora ritorcevale la teſta al di dietro con tanta violenza, che arrivava a toccare quaſi le ſpalle, e poi con impeto gliela rigettava nel petto, e più, e più volte le rinnovava queſto giuoco crudele con ſuo sì gran dolore, che le pareva, che il collo ſi ſtaccaſſe dal buſto: e le faceva altri molti ſtrapazzi tormentoſiſſimi.

93. Un' altro tempo vi è ancora opportuniſſimo ai Demonj, per aſſalire quelle perſone, che tengono riſtrette in queſto barbaro aſſedio. Queſto è il tempo della notte; sì perchè i ſpiriti infernali ſono amici delle tenebre; sì perchè le tenebre ſono atte ad accreſcere lo ſpavento, che i perfidi procurano d'ingerire coi loro aſſalti. Allora più che mai ordiſcono quelle trame terribili, che ho accennate di ſopra, e ſpecialmente ſi sforzano di turbare a Servi di Dio il ſonno o con iſtrepiti, ch' eccitano attorno la loro ſtanza, o con moleſtie, che arrecano alla loro perſona. Baſti dire, che i primi Padri dell' Eremo, come riferiſce Caſſiano, erano in tempo di notte sì fieramente combattuti, ed inquietati da Demonj, che non ardivano mai dormire tutti inſieme; ma mentre alcuni ripoſavano, altri vegliavano, e facevano, per così dire; la ſentinella, per rigettare con Inni, Salmi, ed orazioni i Diavoli aggreſſori, qual' ora foſſero inſorti ad aſſalirli: *Siquidem in ipſis Cœnobiis, in quibus commorabantur octo, vel decem, ita eorum atrocitas graſſabatur, & frequentes, & viſibiles ſentiebantur aggreſſus, ut non auderent omnes pariter noctibus dormire. Sed viciſſim, aliis deguſtantibus ſomnum, alii vigilias celebrantes, pſalmis, & orationibus ſeu lectionibus inhærebant; cumque illos ad ſoporem naturæ neceſſitas invitaret, expergefactis aliis, ad eorum, qui dormituri erant, cuſtodiam ſimiliter excubiæ trahebantur.* (*Coll. 7. cap. 23.*)

94. Ma non è già mia intenzione di narrare tutte le moleſtie, con cui poſſono, ed anche ſogliono i Demonj affliggere i corpi di quelle perſone, che per divina permiſſione tengono aſſediate con tanta pertinacia, e tanto ſdegno: perchè ſarebbe queſto impoſſibile, eſſendo affatto innumerabili le arti, che hanno di nuocere i noſtri nemici infernali, come ſoleva dire quel Atleta invitto, avvezzo a combattere contro loro, dico S. Antonio Abbate. Contuttociò ſono contento di averne dato qualche cenno, acciocchè capitando al Direttore alcuna di tali anime afflitte, non ſi ponga in coſternazione, non reputi tali coſe impoſſibili; non attribuiſca tutto a ſciocchezza, a pazzia, a delirio di debole fantaſia, come fanno alcuni Confeſſori ineſperti: ma ſappia, che ſimili coſe accadono a quell' anime, che Iddio vuol purificare: e in vece di condannare i fatti, come improbabili, e inſuſſiſtenti, ſi applichi a trovare i mezzi opportuni al profitto, ed al conforto di tali anime tribolate; come faremo noi nel ſeguente Capitolo. Avverta però, che non tutti i predetti travagli accadono ad un' iſteſſa perſona, ma quali ad une, e quali ad altre: ad alcune in maggior copia, ad altre in meno, ſecon-

Digitized by Google

secondo il maggiore, o minor rigore della purga, che Iddio vuole con esso loro praticare.

95. Ma se giungessero mai questi miei fogli in mano di qualche persona spirituale avida di visioni, di rivelazioni, e di orazioni alte, e favorite; vorrei che andasse riflettendo seriamente alle dure trafile, per cui bisogna passare, prima di giungere a quell'altezza, a cui agogna, perchè potrebbe di leggieri accadere, che a vista di tanti, sì varj, e sì atroci martirj, gliene svanisse ogni voglia vana dal cuore.

CAPO IX.

Avvertimenti pratici al Direttore sopra il precedente Capo.

96. AVvertimento I. La prima, e principale avvertenza del Direttore circa la direzione di quelle persone, che soffrono nel corpo grandi strapazzi, e molestie da Diavoli asfediatori, dev'essere il tenerle ferme, forti, immobili in una gran fiducia in Dio: perchè questo è lo scudo, con cui hanno a rigettare tutti i colpi de' loro nemici. E' vero, che questa fede è necessarissima anche contro gli asfalti di tentazioni spirituali veementi, che danno i Demonj in tempo di questo asfedio, come vedremo ne' seguenti Capitoli; in queste infestazioni corporali però a me sembra più importante: perchè le viste terribili, le voci spaventose, i dolori, e i strazj diabolici svegliano naturalmente nel cuore un gran timore, passione vile, e pusillanime, che và sempre congiunta con lo scoramento, con la tristezza, con lo sgomento, con la diffidenza, e perdimento di animo. Dall'altra parte ognuno sà, che un soldato disanimato è un soldato già già superato, e vinto. Dunque qui più che mai è necessaria una confidenza forte, e costante in Dio, che tenga lo spirito sollevato, vigoroso, e pronto a combattere contro l'Inferno tutto, nè mai si abbatta a qualunque asfalto, avvegnachè formidabile, de suoi nemici. Se il Direttore otterrà questo dal suo discepolo, si asficuri che sarà vincitore in qualunque combattimento, e il Demonio rimarrà sempre da lui sconfitto. Sebbene non son'io, che dò questo avvertimento: lo dà il Principe degli Apostoli S. Pietro: *Adversarius vester Diabolus circuit, quærens quem devoret, cui resistite fortes in fide.* (*Epist. 1. cap. 5. 8.*) Dice, che il Diavolo gira attorno a noi, qual leone feroce, per fare strage delle nostr'anime: ecco l'asfedio diabolico. Dice, che con una forte fiducia gli si ha a resistere: ecco lo scudo, con cui si ha da riparare ogni suo colpo.

97. Ma se vuole il Direttore ottenere sicuramente il suo intento, faccia così; imprima altramente nella mente, e nel cuore del suo discepolo queste due verità di fede: la prima, che al Demonio non si permette di nuocerci, quanto può, nè quanto vuole. Si dice nell'Apocalisse, che Iddio, o per sè stesso, o per mezzo degli Angeli legò il Demonio, *& ligavit eum*. In questo legamento intende S. Tommaso con tutta proprietà un certo raffrenamento, che fa Iddio de' nostri nemici, acciocchè non ci nuocano a misura del loro potere, e loro volere. Però su le parole di S. Matteo, *nisi prius alligaverit fortem.* (*cap. 12. 29.*) dic'egli così: *Nisi prius alligaverit fortem. Quæ est hæc alligatio? Quia potestas nocendi, quam habet* (parla del Demonio) *a se ipso, cohibetur a Deo.* (*In præd. text. Matt.*) Ed infatti abbiamo nella storia del pazientissimo Giobbe, che Iddio dede la prima volta ampia licenza al Demonio di danneggiarlo nei beni di fortuna, ma gli vietò di affliggerlo nella persona: *Tantum in eum non extendas manum tuam.* (*cap. 1. 12.*) La seconda volta gli

Digitized by Google

diede facoltà di tormentarlo nella persona, ma gliela limitò, e restrinse circa la di lui vita: *Verumtamen animam illius serva.* (*cap.* 2. 6.) Sicchè si vede chiaramente, essere pur troppo vero ciò, che dice S. Agostino, che il Demonio dipende da Dio, come un cane legato dal suo padrone, che tanto può nuocere, quanto quello gli allenta la catena, con cui lo tiene ristretto, a chi a lui volontariamente si accosta: *Alligatus est enim* (*idest Dæmon*) *tamquam innexus canis catenis, & neminem potest mordere, nisi eum, qui se illi mortifera securitate coniunxerit.* (*Serm. de temp.* 197.

98. La seconda verità di fede, che conviene stabilire nel cuore del Penitente angustiato, ed afflitto, si è, che Iddio non permette mai, che siamo molestati nel corpo, e tentati nell' anima più di quello, che comportano le nostre forze. Questa verità ci fu insegnata dall' Apostolo: *Fidelis Deus, qui non patietur vos tentari supra id, quod potestis* (2. *ad Corint. cap.* 10. 13.) E viene illustrata da S. Agostino con quelle parole: *Si tantum posset nocere diabolus, quantum vult, non aliquis justorum remaneret, aut aliquis fidelium esset in terra. Ipse per vasa sua impellit quasi parietem inclinatum; sed tantum impellit, quantum accipit potestatem. Ut autem non cadat paries, Dominus suscipiet, quoniam qui dat potestatem tentatori, ipse tentato præbet misericordiam. Ad mensuram enim permittitur tentare diabolus.* (*in Psal.* 61.) Quindi si deduce, che se le molestie corporali saranno più spaventevoli, e più dolorose, e se le tentazioni dell' anima saranno più veementi, anche l' assistenza di Dio sarà maggiore, e se quest' assistenza non sarà sensibile, e palese, perchè involta tra le tenebre dell' aridità, sarà occulta, ma però sarà forte, ma potente, ma bastevole a rigettare ogni colpo più fiero del nemico furibondo. Il che tanto è più vero, quanto che Iddio altro fine non ha, come dice lo stesso S. Agostino, in allentare la catena a questo mastino d' inferno, e in permettergli l' assalirci con gran furore, che la nostra prova, la nostra purga, e il nostro maggior profitto, e perfezione, per cui si richiede una sua specialissima protezione. *Noli ergo timere*, dice il Santo Dottore, *permissum aliquid facere tentatorem; habes enim misericordiosissimum salvatorem. Tantum permittitur ille tentare, quantum tibi prodest, ut exercearis, ut proberis; ut qui te nesciebas, a te ipso inveniaris.* (*in cit. Psal.* 61.)

99. Radicate nell' animo del penitente queste due gran verità, che il Demonio non ci può molestare senza divina permissione, nè sopra le nostre forze, anziche queste nei combattimenti ci si somministrano abbondantissime dal nostro capitano bramoso di vederci vittoriosi de' comuni nemici, deve per necessità destarsi in lui una gran fiducia in Dio, ed una certa sicurezza della vittoria, che lo renda animoso a combattere contro tutti i diavoli dell' Inferno, se tutti si congiurassero a fargli guerra. Gli comandi dunque il Direttore, che qualunque volta lo assalti il Demonio, o con istrepiti subitanei, o con viste spaventose, o con dolori, o con istrazj, o con languidezze corporali, si getti subito con fiducia nelle braccia di Dio, e del suo amabilissimo Redentore: creda con gran fermezza, che Iddio l' assiste; speri con gran costanza, che gli darà forze, per superare il tutto a sua maggior gloria. Non s' impaurisca, (almeno in quanto alla parte superiore, di cui egli è padrone) non tema, non tremi, non si disanimi punto; ma tenga dilatato il cuore con questa santa fiducia in Dio. So, che il Demonio userà internamente, ed esternamente tutte le arti, per isnuoverlo da una tal fiducia, perchè sa il perfido, che mantenendosi saldo su la rocca di questa fede, egli è già vinto,

Digitized by Google

vinto. E però instruisca il suo discepolo a non dar retta a tutti i motivi, e sentimenti di diffidenza, che in quel tempo gli suggerisce l'avversario; ma più costante che mai esclami: *In te, Domine, speravi, non confundar in æternum.* Spero, Signore, in voi, non temo di rimaner vinto, e confuso da miei nemici: *Dominus mihi adiutor, & ego despiciam inimicos meos.* (*Psal.* 117. 7.) Il Signore è con me: io vi calpesto, iniqui. *Tu es, Domine, spes mea, altissimum posuisti refugium tuum.* (*Psal.* 90. 9.) Tu sei la mia speranza, Signore, tu il mio refugio; nel tuo seno pietoso io mi ricovero. *Si Deus pro nobis, quis contra nos?* Se Iddio è in mia difesa, che danno potrà recarmi tutto l'Inferno? *Tu venis ad me cum gladio, & hasta, & clypeo; ego autem venio ad te in nomine Domini exercituum.* (*Regum lib.* 1. *cap.* 17. 45.) Tu vieni a combattere contro me con terrori, e spaventi, con dolori, e strapazzi, ed io vengo ad abbatterti in nome del mio Gesù, ch'è più potente.

100. Questa fede era quella, che in tali battaglie rendeva sì generoso Sant'Antonio Abbate, fino a rimproverare ai demonj la loro codardia, dicendo loro così: *Se foste valorosi, verreste ad uno ad uno a farmi guerra; ma mentre vi unite tanti insieme, segno è, che siete timidi, siete vili, siete codardi.* Armato di questa fede il S. Abbate Abramo si rideva di quelle fiamme, che i demonj avevano attaccate alla sua cella, e calpestandole con piede intrepido, diceva loro per ischerno: *Super aspidem, & basiliscum ambulabo.* Incoraggita di questa fede S. Teresa con una sola croce alla mano chiamava a disfida i demonj tutti d'Inferno; e senza punto temerne si vedeva temuta da loro: ond'ebbe a lasciare scritte queste parole: *Io non intendo questi timori (Demonio, Demonio) dove possiamo dire (Dio, Dio) e farlo tremare.* (*in Vita ejusd. cap.* 25.) So, che S. Maria Maddalena de' Pazzi, resa forte da questa fede, insultava ai diavoli, da cui si vedeva attorniata, dicendo loro: *Non vi accorgete ancora, che con tante vostre battaglie mi farete rimanere più gloriosa vincitrice?* Sò, che una Serva di Dio, vedendosi comparire avanti il nemico in forma di fiero, e minaccioso leone, diè di mano ad un Crocifisso, che aveva avanti gli occhi, e con animo più che di donna corse ad investirlo, dicendo: *Vien'ora, ch'essendo io serva di Dio, non temo punto di te.* Quello tosto sparì, nè sì presto tornò a molestarla con quei vani spauracchi. Non voglio però significare con questo, che le persone, poste in questo assedio demoniaco, abbiano a sfidare i demonj, abbiano a chiamargli a battaglia, o porsi in alcun modo a ragionare con loro, (poichè questo senza speciale ispirazione di Dio non deve farsi.) Dico solo, che devono sperare in Gesù, e non temerli: devono abbandonarsi in Dio, e disprezzarli. Nè questo deve praticarsi nelle sole molestie spirituali, di cui tratteremo in appresso; perchè è proprietà de' demonj, esser conigli timidi con chi mostra loro generosità da leone; ed esser fieri leoni, con chi si mostra loro coniglio vile.

101. Avvertimento II. Oltre lo scudo della fiducia in Dio, deve l'anima, che si trova in quest'assedio terribile, aver pronta alla mano un'altr'arma ai demonj formidabile, quanto mai dir si possa. Questa è una totale conformità al divino volere. Racconta S. Teresa di sè stessa, (*in Vita cap.* 31.) che un giorno fu investita dal Demonio, con tanta furia, che le faceva dare colpi spietati con le braccia, col capo, e con tutto il corpo sopra il pavimento, e per le mura della sua stanza, senza potere in modo alcuno difendersi da sì fiero insulto. Ella intanto con atti eroici di conformità, offeriva a Dio quello

Digitized by Google

strazio, pronta a soffrirlo, quando gli fosse stato in piacere, fino alla fine del mondo. Mentre ciò faceva, vidde un Demonio, che smaniava di rabbia, non potendo soffrire quegli atti di perfetta rassegnazione. *Viddi appresso di me*, dice la Santa, *un Moretto molto abbominevole; arrabbiando come disperato, perchè, dove pretendeva guadagnare, perdeva*. Ordini dunque il Direttore al suo penitente, che vada disposto a tali vessazioni diaboliche, che incominciando le molestie corporali (o queste siano al di dentro, o venghino al difuori) offerisca il tutto a Dio con prontezza; si esibisca a tolerarle, quando a lui piaccia, per tutto il corso della sua vita; dica risoluto ai demonj, che non potranno far più di quello, che loro Iddio permetterà; e che volendo Iddio, egli è pronto a sopportare ogni più doloroso martirio. Dica loro, come loro diceva S. Antonio, allorchè venivano ad assalirlo in forma di mostri: *Si vobis mei potestatem Dominus dedit, ecce promptus sum, devorate concessum*. (*S. Atan. in Vita ejusd.*) E l'assicuri nel tempo stesso, che quanti atti egli farà di piena rassegnazione, tante ferite mortali darà a' suoi nemici; e tante vittorie riporterà a loro scorno, e a gloria del suo Signore. Non gli vieti però il servirsi dei mezzi usati, e instituiti dalla S. Chiesa, per mettere in fuga quei spiriti superbi, da cui vien molestato: e. g. dell'invocazione del Santissimo Nome di Gesù, e di Maria, del segno della S. Croce, delle Reliquie de' Santi, degli Agnus Dei, e sopra tutto dell'acqua benedetta, che da S. Teresa fu esperimentata per il mezzo più efficace ad atterrire l'Inferno. *Ho esperimentata*, die' ella, *molte volte, che non vi è cosa, da cui più fuggano i Demonj, per non tornare, quanto l'acqua benedetta. Dalla Croce fuggono pure; ma subito par che tornino. Grande dev'essere la virtù dell'acqua benedetta*. (*in Vita cap. 31.*) Anzi lo consigli a servirsi anche di queste armi potenti, per sconfiggere i suoi nemici. Ma se ciò non ostante, seguiranno quelli, o torneranno ad inquietarlo, s'innalzi a Dio con gran fiducia, e si abbandoni in lui con piena conformità al suo santo volere: non si lasci mai muovere da questi due santi affetti; e si accerti, che trionferà infallibilmente di tutti loro con molto suo merito, e con molta gloria di Dio.

102, Avvertimento III. Avverta grandemente il Direttore, che il suo discepolo per qualsisia infestazione de' Diavoli non abbandoni l'orazione, non lasci mai le comunioni, ed altri esercizj di spirito: perchè questo altro non farebbe, che un cedere il campo, e un darsi per vinto all'avversario, che gli fa guerra. Si legge nelle Vite de' Padri, che uno di quei Santi Monaci dell'Eremo, alzandosi una notte per Salmeggiare, sentì rimbombare attorno quella foresta un certo suono di tromba militare. Rimase egli attonito, sapendo, che non era quello luogo, in cui potessero penetrare guerre, e guerrieri. Mentre stava così sospeso, gli si presentò avanti un Demonio: *E t'inganni*, gli disse, *se credi, che in questo luogo solitario non vi siano battaglie. Vi sono pur troppo, e dovendo Voi dar principio alle consuete orazioni, io già ho dato il segno ai miei compagni, acciocchè vengano ad assalirvi con le loro tentazioni. Se però tu vuoi andare esente da sì fiera guerra, torna a riposar nel tuo letto*. Ecco perchè il Demonio allora più che mai è terribile, ed importuno alle anime (massime se sono in purga) quando devono orare, ricevere i Sacramenti, o praticare altri atti di pietà. Ecco, dico, il fine, che il maligno pretende ottenere con tali molestie, rimuovergli da tali esercizj divoti, che sono di tanto piacimento a Dio, e di tanto dispiacimento a lui. Stia forte dunque il Diret-

Digitized by Google

Direttore; e non permetta mai al ſuo Penitente laſciare l'orazione, o altra opera ſanta per qualunque languore, o pena interna, con cui il nemico lo ſorprenda; o per qualunque rumore, o viſta ſpaventoſa, con cui tenti diſanimarlo: patiſca pure pene, tremi, geli, ſi raccapricci; ma non tralaſci mai i conſueti eſercizj di divozione; ſtia ſorte al poſto, come generoſo ſoldato del Crocifiſſo. Altrimenti incominciando eſſo a cedere, il Demonio non lo laſcerà mai più vivere in pace; tornerà ſempre ad inquietarlo con gli ſteſſi ſpaventi, e moleſtie, con cui altre volte averà ottenuto il ſuo intento.

103. Avvertimento IV. Avverta il Direttore, che gli Eſorciſmi iſtituiti da S. Chieſa per la liberazione degli Energumeni poſſeduti da Demonj, non giovano per liberare affatto da Demonj quelle perſone ſpirituali, a cui Iddio permette queſto aſſedio diabolico per eſercizio di virtù. Così dice Lopez Ezquerra (*Lucer. Myſt. Trat. 6. cap. 6.*) Col ſentimento di queſto concorda la dottrina dell' Angelico Dottore, che a queſto propoſito parla così: *Exorciſmi Eccleſiæ non valent ad reprimendum Dæmones ſemper quantum ad omnes moleſtias corporales, judicio divino hoc exigente: ſemper tamen valent contra illas infeſtationes, contra quas principaliter inſtituti ſunt.* (*in 4. diſt. unic. artic. 3. ad 3.*) Dice, che gli Eſorciſmi ſempre vagliono per la liberazione degl' indemoniati, per cui principalmente ſono inſtituiti; ma non vagliono ſempre contro tutte l' altre moleſtie corporali, che non appartengono al poſſeſſo demoniaco, quali ſono ſenza fallo quelle, che recano i Demonj alle perſone divote, che tengono riſtrette in penoſo aſſedio.

104. Non creda però il Direttore, che ciò provenga, perchè ai Sacerdoti manchi l'autorità ſopra queſti Demonj aſſediatori. Non ſi può ciò dire in alcun modo: poichè la poteſtà data da Criſto ai ſuoi Miniſtri è illimitata. Abbiamo in S. Matteo; *Dedit illis poteſtatem ſpirituum immundorum, ut eiicerent eos,* (*cap.* 10. 1.) abbiamo in S. Luca: *Dedit eis virtutem, & poteſtatem calcandi ſuper ſerpentes* (*cap. 9. 1. cap. 10. 19.*) abbiamo in S. Marco: *In nomine meo Dæmonia eiicient.* (*cap. 16. 17.*) Ma ciò proviene, perchè alla perfetta liberazione di quelle perſone pie, a cui Iddio permette queſto aſſedio infernale, per raffinarle in virtù, manca ſempre una condizione neceſſaria. Due ſono le condizioni principali, che indiſpenſabilmente ſi richiedono, per liberare affatto dalle mani de'Demonj una perſona, che ne ſia infeſtata. La prima è, che il Sacerdote nell'atto di diſcacciare il Demonio operi con fede viva: la ſeconda, che la liberazione preteſa dal Sacerdote ſia eſpediente, e convenga al ſoggetto, che dal Demonio è veſſato. Or ſebbene non manchi nel caſo noſtro la prima condizione, manca ſempre la ſeconda; perchè quando permette Iddio queſti moleſti aſſedj, ciò fa, come abbiamo altre volte detto, per maggior profitto dell'anima, e ſpeſſo ancora per la ſua eſaltazione a più alto grado di orazione: onde non è mai eſpediente nè per il ſuo maggior bene, nè per la maggior gloria di Dio, ch'ella ne rimanga libera. D' onde proviene, che mancando una condizione tanto importante, gli Eſorciſmi, benchè rinnovati replicate volte da chi ha tutta l'autorità ſopra i maligni ſpiriti, non abbiano il bramato effetto.

105. Oſſervi però il Direttore, che io ho parlato fin'ora della liberazione perfetta di tali perſone tribolate: perchè ciò, che non puoſſi ottenere per mezzo degli Eſorciſmi, ſolo è, ch'elle reſtino affatto libere dalle moleſtie de' Diavoli aggreſſori; e che queſti mai più non tornino ad inquietarle con modi ſtrani. Del reſto

poi

Digitized by Google

poi spesso si ottiene l'effetto di frenare alquanto la loro audacia, di farli *hic, & nunc* desistere dalle loro molestie, e da i loro furiosi assalti; e di allontanargli ancora per qualche tempo dalle persone, che hanno preso a travagliare. Si serva pertanto il Direttore della sua autorità, se non per liberare affatto il suo Penitente afflitto, almeno per arrecargli sollievo. Specialmente l'eserciti, quando veda che il Demonio con languidezze, con isvanimenti di testa, con dolori, e con altre arti maligne tenti impedirgli l'accesso alla Chiesa, l'uso della Confessione, o Comunione, e l'esercizio delle sue solite orazioni: allora gli comandi con grande imperio, che lo lasci in piena libertà, e gl'imponga pene gravissime, per qualunque trasgressione, che egli faccia ai suoi comandi. Faccia lo stesso quando lo spirito immondo con tentazioni impure troppo straordinarie insolentisca soverchiamente contro di lui, come molte volte accade; e noi vedremo a suo luogo. Reprima in somma l'orgoglio dello spirito superbo con la sua potestà sacerdotale, e con l'uso de' Sacramentali ancora in tutti quei casi, in cui reputi ciò necessario, oppure opportuno. Dica ancora al suo discepolo, che in simili casi si ajuti anch'esso con gl'istessi Sacramentali, e con gli istessi precetti: giacchè il Demonio è costretto ad obbedire a qualunque fedele, che sappia comandargli con viva fede.

106. Avvertimento V. Avverta il Direttore, che le malattie, i dolori, e gl'incomodi corporali, che patiscono le persone, che si trovano in quest'assedio diabolico, molte volte non sono mali naturali, mossi da cagioni fisiche; ma sono mali preternaturali, cagionati dal Demonio con la sua virtù: e però contro tali infermità non devono adoprarsi i rimedj umani, ritrovati da Medici; ma bensì i rimedj spirituali, lasciati da Gesù Cristo, ed approvati dalla S. Chiesa, dianzi da noi accennati. La ragione ognuno la vede; perchè le medicine terrene non possono avere alcuna forza di allontanare il Demonio, mentre stà attualmente svegliando dolori, enfiagioni, languori, affanni, ed altre straniissime malattie, che sogliono accadere a quelle persone, ch'egli ha preso a perseguitare. Ma possono molto contro di lui le preghiere, i Sacramentali, i precetti, l'invocazione di Gesù, e della sua Madre, le cose sacre, il segno della S. Croce, a lui tanto formidabile, e sopra tutto la confidenza in Dio, e la conformità al suo beneplacito, che tanto giova per disarmarlo, e per farlo desistere dai suoi temerarj attentati. E però di questi medicamenti dobbiamo valerci, e non di quelli per la guarigione di tali mali. Operando altrimenti, in vece di dar sollievo al misero penitente, gli si verranno ad aggiungere di più tutte le molestie, e gl'incomodi, che dalle medicine sogliono ridondare nei corpi umani. Eccettuo però il caso, in cui si potesse comprendere, che il Demonio avesse in lui svegliata qualche infermità, e poi si fosse ritirato, lasciando operar la natura. Allora i medicamenti, non trovando resistenza, potrebbero essergli di giovamento: ma il caso, a mio parere, sarà rarissimo.

107. Ma perchè le persone, assediate da Demonj persecutori, sono sottoposte, come tutte l'altre, anche ai mali naturali, cagionati non dal Demonio, ma dalla loro stessa debole natura, a cui conviene certamente dar riparo con i medicamenti, ritrovati dall'arte; nasce una gran difficoltà circa il modo di discernerli da quegli altri mali preternaturali, a cui non convengono simili medicine. Occorrendo tali dubbj, il mio consiglio si è, che il Direttore giudichi da sè stesso, se può, e senza ricorso ai Medici, da sè stesso decida: perchè questi di ordinario sono inesperti di que-

ste

ste purgazioni, e di queste vie straordinarie, per cui Iddio conduce l' anime buone: tutto attribuiscono alla natura, a tutto pensano di poter rimediare con la loro arte; onde possono seguire de' gravi abbagli con molto pregiudizio della salute corporale del povero penitente. Se però vedrà, che il suo discepolo è assalito da deliqui, o da affanni di petto, da palpitazioni di cuore, da sbalordimenti di testa, e da dolori, ora in una, ora in un' altra parte del corpo, o da qualunque altra infermità, in tempo, che deve orare, o ricevere i Santissimi Sacramenti, o far altra opera buona, e che, passate tali congiunture, torna al suo stato naturale; creda pure, che sono mali diabolici, perchè tali opere sante non sono cause proporzionate a produrre malattie sì strane. Se vedrà, che adoperando egli precetti, o altri mezzi spirituali, per togliere al Demonio l'ardire, e la forza di nuocere, cessano i dolori, le pene, gli affanni, e qualsisia altro travaglio corporale; si persuada pure (benchè ritornino poi gl' istessi mali) che non sono naturali; perchè non possono i comandi autorevoli, e le cose sante (prescindo dai miracoli, di cui suppongo che il Direttore non abbia il dono) produrre tali guarigioni istantanee, e molto più, se accadono frequentemente. Perciò dovrà egli in questi casi farla da Medico spirituale, adoperando quei rimedj, che gli prescrive la S. Chiesa, per abbattere, o allontanare il Demonio unica cagione di tali infermità. Ma se poi non avesse il Direttore i predetti contrassegni, nè potesse formar da sè un giudizio moralmente certo circa la qualità di detti mali; bisognerà, che ricorra per consiglio ai Medici corporali, e si regoli con il loro parere, avvertendo di dar loro qualche notizia generale, e confusa circa lo stato di tal infermo; d' onde quegli possano prender lume, per giudicare con rettitudine della sua infermità.

CAPO X.

Si parla delle molestie spirituali straordinarie, che i Demonj aggressori recano all' anime di quelle persone, che tengono nel predetto assedio.

108. SE sì gravi sono le molestie, che apportano i Demonj ai corpi di quelle persone spirituali, che per divina permissione tengono ristrette in pertinace assedio; assai maggiori sono i travagli, che arrecano alle loro anime, alla cui rovina con tutte le loro machine principalmente aspirano. Già si sa, che non vi è fedele in questa nostra vita, che vada affatto esente dalle tentazioni del comune nemico. Le tentazioni però di quelli, ch' esso ha preso ad espugnare con particolare impegno, vanno fuor di ordine; e giungono a segno, che talvolta fanno inorridire. Così Iddio purifica l'anime dilette, così le perfeziona, così le rende abili per salire all' altezza della divina contemplazione. Ma perchè sarebbe impresa non meno ardua, che nojosa il voler tutte ridire le tentazioni straordinarie, con cui sono assalite quest' anime perseguitate; mi contentarò di riferirne brevemente alcune, e specialmente quelle, che sogliono più spesso accadere, quanto basti, acciocchè il Direttore formi una giusta idea di queste purgazioni, di cui ragioniamo; avvertendo però, che non tutte le tentazioni, che quì si riferiranno, si permettono a tutti; ma quali agli uni, e quali agli altri, secondo che Iddio giudica più espediente alfine della loro purificazione, ed esaltazione.

109. Sa il Demonio, che dall' acquisto delle virtù teologali in grado eroico dipende principalmente il conseguimento della perfezione, ed anche della contemplazione, la quale si forma con atti di tali virtù; però contro queste muove le più forti machine delle sue tentazioni. Dà all' ani-

ma

Digitized by Google

ma aſſalti feroci contro la fede, e le ingeriſce nella mente perſuaſioni viviſſime contro le verità cattoliche, contro l'eſiſtenza di Dio, contro il Miſtero della Santiſſima Trinità, contro la purità di Maria Vergine, contro l'immortalità dell'anima, contro la vita eterna, inſtigandola con gran forza a darſi il bel tempo, e a ſcapricciarſi, ſu l'empio ſuppoſto, che dopo morte non vi ſia nè pena, nè premio. Specialmente ſi sforza di gettare a terra la fede verſo i Santiſſimi Sacramenti, maſſime della Sacroſanta Eucariſtia, contro cui le ſuggeriſce penſieri falſi, e ſacrileghi, e poſitivo diſprezzo, acciocchè ella ne perda ogni credenza, ogni affetto, e gli abbandoni. A Maria Crocifiſſa, la di cui purgazione fu quanto mai dir ſi poſſa fiera, e ſpietata, un Demonio in forma di Angelo ſuggeriva le più perfide ereſie, che ſiano ſtate promulgate dai Settarj, ed inſtigandola internamente ad aderirvi, le propone va i fondamenti, e le ragioni, con cui quei Novatori ſolevano accreditare appreſſo i popoli tali errori. Poi le additava ad uno ad uno tutti i precetti del Decalogo, e con ragioni apparenti, ma ſottiliſſime le andava moſtrando quanto foſſero ingiuſti, imprudenti, e barbari; e tutto ciò le rappreſentava con sì gran vivezza, che rendendone ella conto al ſuo Direttore, reſtava egli attonito; perchè vedeva, che non avrebbe ella potuto meglio ſpiegare quelle diaboliche maſſime, ſe foſſe ſtata alla ſcuola de' ſettarj più empj; benchè per altro non aveſſe mai letto tali coſe, nè uditone mai ragionare.

110. Alle volte ancora il Demonio dallo ſtato preſente, in cui ſi trova la perſona afflitta, prende occaſione d'iſtillare maſſime ereticali, e vedendola arida, ſecca, anguſtiata nel corpo, e nell'anima, le ſuggeriſce alla mente, che Iddio è crudele, e ingiuſto, mentre tratta sì aſpramente quell'anime, che ſi sforzano di ſervirlo con fedeltà; ch'è iniquo, mentre l'irretiſce col dolce delle conſolazioni, per farne poi un crudo ſtrazio. In tali caſi però ſtia cauta la perſona a non metterſi mai a parlamentare col nemico, e molto meno ad argomentare con lui per zelo di confutare i ſuoi errori, e di rimaner perſuaſa del vero; sì perchè il Demonio è acutiſſimo di mente, ed abile a confonderla con falſe ragioni; sì perchè ella trovandoſi in tempo di tali tentazioni ingombrata da folte tenebre, è capaciſſima di rimanere bruttamente confuſa. Altro non faccia dunque, che volgere le ſpalle al Demonio, e la mente, e il cuore a Dio, e chiedere inceſſantemente il ſuo ajuto, che proteſtarſi con atti di fede generali di voler credere tutto ciò, che inſegna la S. Chieſa, come rivelatole da Dio, ed offerire a lui ſangue, e vita in proteſtazione di tali verità, e farli anche l'offerta di quel gran travaglio, che pate, ripetendo ſovente: *Credo Domine, adiuva incredulitatem meam.*

111. Nè meno fieri ſono gli aſſalti, che dà il Demonio alla virtù della ſperanza, per eſterminarla dall'anima di quelli, che ſi è oſtinato di eſpugnare con le ſue tentazioni. Non ſi troverà perſona, poſta in queſto aſſedio demoniaco, che non ſenta frequenti diffidenze, e che non ſia qualche volta ſorpreſa da fiere diſperazioni: perchè il nemico mette loro avanti gli occhi i peccati paſſati, l'imperfezioni preſenti, e gliele fa vedere, non già con quella luce ſerena, che dà Dio, la quale riempie l'anima di placida umiltà, e di dolce ſperanza; ma con una certa luce maligna ſua propria, con cui mette tutto a ferro, e fuoco, rappreſentando loro chiuſo il Paradiſo, ſpalancato l'Inferno, Iddio allontanato; e il tutto già perduto. Si ſerve ancora della deſolazione, e dei travagli, che quelli ſoffrono, per perſuader loro, che Iddio già gli ha abbandonati, ha vol-

Digitized by Google

voltato loro le ſpalle, e per far maggior breccia ſveglia in loro una viva apprenſione di aver acconſentito a tutte le tentazioni, di eſſer già colmi di peccati mortali, e di eſſer laſciati da Dio nelle mani de' Diavoli, i di cui inſulti ſentono pur troppo grandi. Indi muove nel loro ſenſo interiore un agitazione, un'anguſtia, ed una ſmania tale, per cui ſono coſtretti talvolta a prorompere al di fuori in atti di diſperazione.

112. La Beat' Angela di Fuligno racconta di sè nell'iſtoria della ſua Vita, che violentata da queſta diſperazione, in tempo delle ſue purgazioni, ſi percuoteva con tanta fierezza, che diveniva tutta livida, tutta peſta, e tutta gonfia. Ecco le ſue parole: *Mi aſſale un dolore s'intenſo, ed orribile, che quaſi mi fa co' denti sbranar le carni: entro in sì fatta rabbia, che fuori di me veggo rapirmi, e mi faccio un fiume di lacrime per diſperazione. Altre volte quaſi forſennata, non poſſo quaſi fare, che ſenza diſcrezione io non mi percuota, ed una tra l'altre, per le gran battiture, e percoſſe diventai tutta gonfia, e ſpecialmente nel corpo.* (*in Vita cap. 2.*) Nella Vita di S. Maria Maddalena de' Pazzi ſi narra, che un giorno, in tempo che era nel lago de' leoni, traſportata da interne furie partì dal coro, corſe nel refettorio, per prendere un coltello, con cui toglierſi la vita; e che un'altra volta ſi fece legare in cella dalla ſua Superiora, per timore che violentata dall'impeto delle ſue diſperazioni, non ſi andaſſe a precipitare. So d'altre perſone, che trovandoſi in tale ſtato, ſi ſono poſti coltelli alla gola, ſono corſe alla bocca d'un pozzo, o alla cima di un precipizio, per darſi morte.

113. Ma non creda però il Direttore, che tali perſone gravemente pecchino in ſimili traſporti; perchè, come nota bene Lopez Ezquerra, (*Luc. Miſt. Trat. 6. cap. 3.*) tali attentati o ſono violenti, o indeliberati, eſſendo la ragione prevenuta da quell'impeto di veemente paſſione. E ſi deduce da queſto, ch'elle mai non compiſcono gli atti feroci, con cui avevano preſo ad uccidersi, o a farſi altro grave male: ma nell'atto di eſeguirli ſi riſcuotono quaſi da un profondo ſonno, rientrano in sè ſteſſe, deſiſtono dal male incominciato, e rimangono con dolore, e con iſcrupolo di quei loro furioſi traſporti: ſegno chiaro, che prima non avvertivano, almeno con piena cognizione, a ciò che facevano; mentre al primo lampo di rifleſſione ſubito ſi raffrenano. Queſta io tengo che ſia una delle più pericoloſe tentazioni, che ſoffra l'anima in queſto aſſedio infernale: perchè le pare chiaramente, parte per la ſuggeſtione diabolica, ch'è gagliardiſſima, parte per l'abbandonamento, che eſperimenta in sè ſteſſa, di avere tutta la ragione di diſperarſi, o di diffidare almeno: a cui aggiungendoſi gl'impulſi grandi, coi quali il Demonio internamente la ſpinge, viene la meſchina a patire un non ſo che di violenza. Contuttociò deve ajutarſi con il ricorſo a Dio, che non è capace di abbandonarla in tali anguſtie, e con atti di ſperanza, non già ſenſibili, che allora non è poſſibile avergli, ma ſecchi, inſenſibili, e fatti con la punta della volontà, deve dire a Dio, che vuole ſperare in lui, che non gli vuol fare il gran torto di diffidare della ſua immenſa bontà; deve ripetere ſpeſſo quelle parole di Giobbe: *Etiam ſi occideris me, in te ſperabo*; ancorchè mi voleſte morta, Signore; ancorchè, ſto per dire, mi voleſte perduta, voglio ſperare in voi: e ſe intanto ſi ſentirà tutta ingombrata da un'affetto affatto contrario a ciò ch'ella dice, non ne faccia alcun caſo: perchè Iddio guarda ſolo a quell'atto libero, e gli è molto accetto, benchè a lei paja di niun valore.

114. Gli aſſalti però più formidabili, che dà il nemico a tali anime

Digitized by Google

assediate, sono contro la virtù della carità; perchè siccome questa è la virtù, che più d'ogni altra perfeziona le anime, così contro questa indirizza il perfido la batteria più gagliarda delle sue tentazioni. Ad alcune anime mette spirito di bestemmia: onde sentono internamente eccitarsi a dir parole empie contro Dio, e contro i Santi. Ad altre glie le fa risuonare all'orecchie, come a S. Maria Maddalena de' Pazzi, a cui, mentre recitava il divino Uffizio, occupava l'orecchie con una moltitudine di bestemmie orrende, e gliele faceva risonare sì vive all'organo dell'udito, che le toglievano le parole dalla bocca: onde ella temeva, in vece di proferire le lodi di Dio, di aver a pronunciare parole di contumelia contro di lui. Ad altre gliele fa pronunciare con la bocca, come al Padre Giovanni de Castillo della Compagnia di Gesù, di cui racconta il Padre Nieremberg, (*in Viris illius Soc. Tom.* 1. *pag.* 774.) che i Demonj aggressori gli movevano la lingua a bestemmiare contro Dio, e contro la sua Madre Santissima. A Maria Crocifissa questo molte volte accadeva. Si può però con fondamento sospettare, che dette persone non pronunciassero con la lingua tali bestemmie: ma che o il Demonio facesse loro apprendere vivamente di dirle, o le facesse risuonar loro all'orecchie, ancorchè non le dicessero.

115. Vi sono anime, a cui il Demonio fa comparire Iddio come un nemico implacabile, e poi accende loro nel cuore uno sdegno grande, e un grande odio verso lui, con un'afflizione sì grande de' loro cuori, che non ha pari. Altre ve ne sono, in cui sveglia lo spirito della mormorazione contro Dio, quasichè non si saziasse mai di tormentarle, e di affliggerle. Coi colpi di questa tentazione fu fieramente percosso il S. Giobbe in occasione della sua atrocissima purga, com'egli stesso esprime in quelle parole: *Clamo ad te, & non exaudis me; sto, & non respicis me: mutatus es mihi in crudelem, & in duritia manus tuæ adversaris mihi*. Non s'intenda però, che l'uomo pazientissimo acconsentisse a quest'empie mormorazioni. Ma voll'egli con tali parole solo significare i sentimenti perversi, che contro Iddio gli destava il Demonio nella parte inferiore, a cui era molto da lungi dal dare loro alcun consenso. Si trovano ancora molt'altre anime, a cui il nemico empie la mente di pensieri immondi, o di pensieri di dispregio verso le sacre Immagini: sicchè temono alzar gli occhi per rimirarle, aspettandosi ad ogni occhiata qualche colpo di bruttissima suggestione; come accadeva a S. Maria Maddalena de' Pazzi, quale però non lasciava di venerarle più che prima: e giunge fino il temerario a costringerle con manifesta violenza a fare loro qualche sacrilego insulto. Così costrinse più volte il sopracitato Padre de Castillo, come riferisce il detto Padre Nieremberg, ad abbruciare un'Immagine di Maria Vergine, investendolo nella mano, in cui la teneva, e avvicinandogliela violentemente al lume della lucerna. Così Maria Crocifissa sentivasi fisicamente forzata, senza potervi dare riparo, a gettare in terra con atto dispettoso ora una Medaglia, ora un libro divoto; e stando avanti il Santissimo Sacramento, sentivasi volgere con forza insuperabile al di dietro, e voltar le spalle a Gesù Sacramentato: e nell'atto che questo accadeva, le si sentiva destare una gran rabbia nel cuore verso Dio, e un profluvio di bestemmie nella lingua, senza poterla raffrenare con qualunque suo sforzo. Queste tentazioni sono sì tormentose a queste povere anime perseguitate, che si eleggerebbero di passare tra i coltelli taglienti, e tra i rasoj affilati, piuttostochè esperimentare in sè stesse cose sì empie. Ma per questo stesso, che tali sug-

Digitized by Google

ſuggeſtioni ſono tanto penoſe, ſono meno pericoloſe: perchè ricevendole l'anima con tanto orrore, è aſſai lontana dal conſentirvi. E però non devono tali perſone metterſi in gradi timori, entrare in grandi affanni, agitarſi tutte, tutte ſconvolgerſi: poichè operando elleno in queſto modo, il Demonio, che gode vederle agitate, ed afflitte, tornerebbe più ſpeſſo ad aſſalirle con ſimili empietà. Baſta che faccino qualche atto contrario con pace; che diſprezzino tali coſe, benchè sì orride alla apparenza: così non facendo caſo del nemico, lo laſceranno confuſo, e vinto. Sopra tutto offeriſcano a Dio quelle gran pene, che provano; ſi umilino avanti a lui, ſi conformino in queſt'iſteſſe tentazioni sì orrende al volere di Dio, che le permette per loro bene; e ſi aſſicurino, che ſaranno a Dio un gran ſacrificio di sè ſteſſe, e che allora ſaranno più pie, e più divote avanti il ſuo divino coſpetto, quando parerà loro di eſſere più ſcelerate, e più empie.

116. Ciò che ho detto delle virtù teologiche, ſi ha da intendere ancora delle virtù morali, perchè in queſto aſſedio diabolico inveſte il Demonio e quelle, e queſte con l'armi di veementi tentazioni, e fa prove inaudite del ſuo furore, per gettarle tutte a terra. Quindi è, che in tali perſone ſi vede uno ſcioglimento ſtrano di paſſioni or contro una virtù, or contro un'altra. Ora ſono ſconvolte dall'ira, dall'impazienza, e dallo ſdegno in tal maniera, che quaſi non ſi arriſchiano a trattare coi loro domeſtici, per timore di traſcorrere in qualche atto, o parola contraria alla carità, come confeſſa di sè S. Tereſa. Ora il Demonio l'aſſalta col brutto vizio della gola, eccitando in eſſe una gran voglia de' cibi, per cui par loro di ſtar ſempre tra vivande eſquiſite, e qualche volta reca ancora qualche cibo, lo preſenta loro alla viſta, per mettere a maggior cimento la loro temperanza, come accadde nel deſetto a Gesù Criſto; a cui il Demonio preſentò pietre, affinchè le traſmutaſſe in pani: *Dic, ut lapides iſti panes fiant.* (*Matt. cap.* 4. 3.) per indurlo a frangere il divoto digiuno. E come ſpeſſo avveniva a S. Ilarione, mentre era dalla fame più tormentato, ed anche a S. Maria Maddalena de' Pazzi, a cui, paſſando per la diſpenſa, ſi aprivano improviſamente gli armarj, dentro cui ſi conſervavano i cibi comuni, benchè per altro foſſero chiuſi a chiave. Ora ſono ſorpreſe da grandiſſime tentazioni di ſuperbia; e queſto accade in mille modi diverſi, che non ſono poſſibili a dirſi.

117. Solo dirò ciò, che avveniva a Maria Crocifiſſa, alla quale in tempo di queſto penoſo aſſedio il Demonio andava ſuggerendo, che mentre tanto bramava eſſer Santa, l'averebbe egli innalzata a gran ſantità, che l'averebbe dati eſtaſi, ratti, ed altri favori eccelſi, per cui l'averebbe reſa coſpicua appreſſo il mondo tutto. E di fatti nell'orazioni ora la iſtupidiva a modo di eſtatica; ora le compariva in ſembianza di Gesù Criſto, e la chiamava la ſua figlia, la ſua ſpoſa, la ſua diletta, e l'anima più fedele, che aveſſe nel mondo, e mettendole ſotto gli occhi tutti i ſuoi patimenti, e le ſue opere ſante, le deſtava nell'animo un gran tumor di ſuperbia. Altre volte le diceva così: *Se tu non hai fin' ora avuta la pazienza, io ne ſono ſtato la cagione, che ti ho tentata d'ira: ſe non hai avuto fervore, a me ſi deve, che ti ho tentata di accidia*: e così diſcorrendo per gli altri vizj: finalmente concludeva, che ſtava in mano ſua il togliere tutti i difetti, e il farla eſſere, e comparire gran Santa. E certo è, che s'ella vinta da ſuperbia aveſſe un poco aderito a queſte arti malizioſe, e ſuggeſtioni maligne, ſarebbe ita affatto in rovina, e in perdizione. Ma ella tutto rigettava con gran fortezza, e diſpregio, ed alla fi-

Digitized by Google

ne con la grazia di Dio, che molto l'aſſiſteva, rimaſe vincitrice de' ſuoi nemici. E per non allungarmi più, concludo in poche parole, che ciò che ho detto di queſti vizj, può dirſi di tutti gli altri, perchè non vi è virtù, che non ſia attaccata (non intendo però in un'iſteſſo ſoggetto) con più, o meno forza in queſto aſſedio diabolico. Ed è coſa degna di compaſſione veder talvolta Religioſe di molta bontà patir impeti fieri di romper la clauſura, fuggir dal Monaſtero, di darſi in preda alla vanità, alle pompe, ai piaceri, anche illeciti; tutto per iſtigazione veemente de' Diavoli aſſediatori.

118. Non voglio però laſciare di accennare una pena atrociſſima, che provano l'anime collocate in queſto ſtato di purgazione ſenſitiva; ed è una apprenſione grandiſſima di acconſentire alle predette tentazioni, d'eſſere in diſgrazia di Dio, anzi in un mare di colpe mortali. Quindi naſcono rimorſi acutiſſimi, pene, e ſmanie ineſplicabili ne' loro cuori; poichè ſe ſapeſſero queſt'anime timorate di non peccare, molto ſi conſolarebbero nelle perſecuzioni diaboliche, che ſono coſtrette a ſoffrire: ma patire, e parer a loro di patire ſenza frutto, anzi con perſuaſione di offendere grandemente Iddio, è per loro un crucio quaſi intolerabile. La cagione di queſte penoſe perſuaſioni può eſſere il Demonio, e Iddio, e bene ſpeſſo l'uno, e l'altro inſieme: può eſſere il Demonio, perchè offuſcando la mente di queſt'anime afflitte con folte tenebre, è cagione che non poſſino diſcernere la reſiſtenza, che fanno alle ſue peſſime ſuggeſtioni: può eſſere Iddio, perchè togliendo egli a queſt'anime ogni lume, ed ogni cognizione rifleſſa ſopra le loro reſiſtenze, fa che reſiſtendo, non conoſcano di non peccare; e perciò entrino in grandi affanni. Opera queſto il Demonio con fine perverſo di tirar l'anime alla diſperazione: opera queſto ſteſſo Iddio con fine ſanto di raffinarle meglio, e più preſto nel crocciolo delle loro purghe. Ma tocca al Direttore conſolarle, con dar loro tutta quella ſicurezza che può, come vedremo in appreſſo.

119. Simile a queſto è quell'altro travaglio, che S. Giovanni della Croce chiama *Spiritus vertiginis*, e dice che *è uno de' più gravi ſtimoli, ed orrori di queſta notte.* (*in Nott. Oſcur. lib. 1. cap. 14.*) Conſiſte queſto in una mataſſa di ſcrupoli intrigatiſſima, per cui ſi confonde affatto alla perſona il giudizio: onde trova dubbj, perpleſſità, ed anguſtie in qualunque azione, ſenza poter fermare il piede in alcuna coſa, ſenza poterſi appoggiare nè al parer proprio, nè al giudizio altrui, con una continua inquietudine. Per queſto gran travaglio altro rimedio non ci è, che far violenza a sè ſteſſo, ſoggettandoſi all'altrui parere.

CAPO XI.

Loquimur de tentationibus inhoneſtis extraordinariis, quibus Dæmones in hac obſidione ſpirituali Animas poſitas aggrediuntur.

120. NObis hic non eſt ſermo de ordinariis tentationibus contra caſtitatem, quibus omnes homines (incumbant, nec ne ad ſpiritales exercitationes) obnoxii ſunt: rariſſimi enim inveniuntur Aloyſii Gonzagæ, qui non tantum angelicis moribus, ſed angelica quaſi natura prædiți, nullum carnis ſtimulum toto ſuæ vitæ tempore experti ſint. Loquimur hic de illis dumtaxat tentationibus inhoneſtis, quas in homines a diabolica obſidione expiandos Dæmones immittere conſueverunt; nam iſtæ ultra modum acres, & vehementiores, quam quod pati poſſit humana fragilitas, niſi divinæ gratiæ viribus roboretur, eſſe ſolent, adeoque extraordinariæ in genere luxuriæ a nobis nuncupantur.

Tales

Digitized by Google

Tales fuerunt tentationes Divi Pauli, qui a Dæmone obsidente acutis luxuriæ stimulis assidue agitatus, colaphisque percussus, dicere coactus fuit: *Datus est mihi stimulus carnis meæ Angelus Sathanæ, qui me colaphizet*. Hujusmodi fuerunt tentationes S. Benedicti, S. Francisci, S. Mariæ Magdalenæ de' Pazzis, qui ut acerrimos carnis aculeos retunderent, inter spinas se volutare, & vepres, terramque ipsam vepribus subiectam proprio sanguine perfundere coacti sunt. Tales fuerunt tentationes B. Angelæ de Fulgineo, quæ ut ardentissimum libidinis ignem, a dæmone sibi succensum, extingueret, ignem elementarem pudendis pluries admovit; ita ut etiam de illa posset dici, quod segnius fuit ignis, qui foris ussit, quam qui intus accendit. Hoc ipsamet de se fatetur dicens: *In locis verendis tantus est ignis, quod consuevi apponere ignem materialem ad extinguendum alium ignem concupiscentiæ, donec Confessor mihi prohibuit*. Hujusmodi erant tentationes S. Hilarionis, cui cubanti non raro Mulieres apparuere, ut eum ad libidinem provocarent. (*In ejus Vita script. ab Hier.*) Tales etiam fuerunt tentationes S. Antonii Abbatis. *Dæmon enim (Auct. S. Athan.) per noctes in pulchræ mulieris vertebatur ornatum, nulla ommittens figmenta lasciviæ.*

121. Ne tamen putet spiritualis Magister, aliquibus dumtaxat sanctissimis hominibus, in quorum numero hi sunt, quos memoravi, tam gravia servata esse certamina; sciat, quod etiam aliis piis Viris, qui in hac dæmoniaca obsidione positi sunt, licet adhuc in albo Sanctorum non sint adscripti, hujusmodi insueta carnis irritamenta, ob exercitium virtutis, & ob acquisitionem Divinæ contemplationis permitti solent. Nam si ceteri homines turpibus cogitationibus, & quibusdam carnis illecebris a Dæmone sunt vexati, isti sæpe obscenissima quæque mentis oculo clarissime videre coguntur; nec possunt; etsi velint, alio mentis aciem transferre. Immo Dæmones extructis ex particulis aereis inanibus corporibus, eorum oculis etiam externis aliquando obiiciunt nefarios concubitus, & turpissimos amplexus; mille inhonesta verba eorum auribus effutiunt; & alia peragunt, quæ referre pudet. Sic Deus hac turpissima, & lutulenta lixivia animas justas dealbare, & nive candidiores efficere, semper solemne habuit.

122. Quæri potest, utrum Dæmon per turpem concubitum possit violenter opprimere marem, vel feminam, cujus obsessio permissa sit ob finem perfectionis, & contemplationis aquirendæ. Ut autem vera a falsis separemus, sciendum est, quod Dæmones incubi, & succubi (quidquid dicant increduli) vere dantur; immo hoc iuxta doctrinam Augustini (*lib. 15. de Civit. Dei cap. 23.*) sine aliqua impudentia negari nequit. *Quoniam celeberrima fama est, multique, se expertos, vel ab eis, qui experti essent, de quorum fide dubitandum non est, audisse confirmant, Sylvanos, Panes, & Faunos, quos vulgo incubos vocant, improbos sæpe extitisse mulieribus, & earum appetisse, & peregisse concubitum .... hoc negare impudentiæ videtur*. Hoc idem asserit D. Thomas, aliique communiter. Hi vero, qui talia patiuntur, sunt peccatores, qui vel Dæmones ad hos nefandos concubitus invitant, vel Dæmonibus turpia hæc facinora intentantibus ultro assentiuntur. Quod autem hi, aliique pravi homines possint per violentum concubitum a Dæmone opprimi, non dubitamus. Nam de facto legimus in Vita S. Bernardi, quod a Dæmone incubo feminam quamdam liberaverit, quæ illum a se nullo modo amovere potuerat: & ego ipse plures inveni, qui quamvis de admissis sceleribus dolerent, & hoc nefarium Diaboli commercium exsecrarentur, tamen illud pati cogebantur

Digitized by Google

tur inviti. Nec miretur Lector, quod Deus talia peccatoribus permittat in eorum criminum pœnam: justum enim est, ut qui per peccata Dæmonis potestati se sponte subiecit (præcipue si hæc peccata cum ipso Dæmone patrata sint) invitus deinde Dæmonis potestati subiaceat; & qui toties, abutendo suis membris, sibi scandalo fuit, scandalo per vim sibi a Dæmone illato ægre succumbat.

123. Quid autem dicendum erit de animabus puris, & castimonia maxime præditis, quæ in hac passiva obsidione sunt positæ? De his dico, quod verum concubitum ad exercitium heroicæ virtutis a Deo aliquando permissum esse, & mihi, & aliis prudentibus, & doctis viris optime compertum est: nam hujusmodi viri, ac mulieres aggressorem incubum, aut succubum omni vi a se repellere solent; & si arcere nequeant, longe sunt ab omni consensu, omnemque delectationem veneream reiicere, & fortiter comprimere conantur: adeoque in hujusmodi violentis, & extraordinariis aggressionibus actus castimoniæ extraordinarios, & vere heroicos exercere solent. Advertendum tamen est, posse etiam Dæmonem in horum circumsessorum phantasia aliorum concubitus, atque etiam concubitum sui cum alio, immo concubitum sui cum Dæmone vivis adeo coloribus exprimere, ut concupiscentiam vehementer inflammet, pravique sequantur effectus. Quare hujusmodi concubitus, quoad fieri potest, imaginarie potius, quam physice, & realiter peractos credendum est. Dixi *quoad fieri potest*: nam aliquando hoc credi non potest: sunt enim personæ aliquæ probæ, & sanæ mentis, de quibus constat in alijs suis operibus a propria phantasia numquam fuisse illusas: & tamen affirmant asseveranter, vere videre, non mente, sed oculis corporeis, personam ad se turpiter accedentem, eaque peragentem experiri, quæ turpe esset referre. In hoc casu durum esset asserere, hæc phantastice, & non realiter fieri, immo nec esset expediens, quia hujusmodi animæ perfectionis studiosissimæ in extremas redigerentur angustias: cum ex una parte vellent omnem fidem præstare verbis sui Directoris; & ex alia parte præstare non possent, reluctante in contrarium sua physica experientia, immo evidentia. Consultius igitur est, in his casibus dicere pœnitentibus, quod idem specie peccatum est præstare assensum concubitui imaginarie tantum, quam physice peracto. Quare in hoc non laborent, sed toti sint in reiiciendo, & in resistendo ei, qui eorum sensibus vel phantastice, vel realiter objicitur: eum repellant aqua lustrali, signo S. Crucis, & Reliquiis Sanctorum: implorent enixe in tam gravi periculo opem Dei, & B. Virginis: caveant ab omni consensu in subortam delectationem: immo protestentur, se velle millies mori, igne torreri, & ferro trucidari, potius quam pravum consensum præbere. Si hoc modo se gerant, victores erunt in tam gravi conflictu, & ex hac lixivia puriores certe in anima, & candidiores emergent.

124. Verum remanet hic explicandum grave dubium, quod in hujusmodi casibus maxime Directores angere solet, scilicet pecent, nec ne in hoc violento concubitu animæ probæ, quomodocumque ille peragatur. Rursus quo peccato pecent, lethali ne, an veniali. Ad enucleandam hanc difficultatem, Director si adhibeat doctrinam D. Thomæ, eaque utatur, tamquam Ariadnæ filo, ex hoc labyrintho perplexitatum, in quem Confessarii incidere solent, feliciter evadet. Quærit S. Doctor, utrum Dæmon possit necessitatem inferre ad peccandum, & sic respondet (1. 1. *quæst.* 80. *art.* 3. *in corp.*) *Respondeo dicendum, quod Diabolus propria virtute, nisi refrænetur a Deo, potest aliquem inducere ex necessitate ad faciendum aliquem actum, qui de suo genere peccatum est, non autem potest inducere*

cere neceſſitatem peccandi : quod patet ex hoc, quod homo motivo ad peccandum non reſiſtit, niſi per rationem, cujus uſum totaliter impedire poteſt, movendo imaginationem, & appetitum ſenſitivum, ſicut in arreptitiis patet : ſed tunc ratione ſic ligata, quid quid homo agat, non imputatur ei ad peccatum : ſed ſi ratio non ſit totaliter ligata, ex ea parte, qua eſt libera, poteſt reſiſtere peccato, ſicut ſupra dictum eſt. Unde manifeſtum eſt, quod Diabolus nullo modo poteſt neceſſitatem inducere homini ad peccandum. Ex hoc ſequitur primo, quod juxta doctrinam S. Doctoris, poſſit Dæmon concubitum violentum peragere quoad actus externos, quod quidem ex ſuo genere peccatum eſt. Secundo, quod hujuſmodi concubitus poſſit peragi ſine formali peccato creaturæ, ſi ſcilicet Dæmon eo tempore, quo exterius operatur, interius uſum rationis totaliter impediat, & omnem demat libertatem ad reſiſtendum, quod per D. Th. fieri poteſt, movendo vehementer imaginationem, & appetitum ſenſitivum, & per hujuſmodi vehementes perturbationes omne rationis lumen extinguendo. Si tamen ex parte aliqua lumen rationis effulgeat, poteſt creatura eo uti ad reſiſtendum, & ſic peccatum evitare. Quo ad praxim Director examinet pœnitentes, qui vel in ſpecie luxuriæ, vel in ſpecie aliorum peccatorum violentiam, & neceſſitatem patiuntur ; juxta doctrinam Angelici, an in his, quæ patiuntur coacti, advertant malitiam ullam, cognoſcant eſſe peccatum, eſſe offenſam Dei, ſaltem eſſe rem malam, an in conſcientia habeant aliquam retrahentiam ab illa actione nefaria. Si dicant, durante violentiſſima illa tentatione, ita ſibi mentem offundi, ut non cognoſcant neque bonum, neque malum, & de peccato nihil omnino cogitent, nec ſtimulum ullum retrahentem ſentire ; putandum eſt, illos talia peragere tamquam amentes, in quibus nullum eſt rationis lumen, adeoque in illis pro illo tunc rationem eſſe ligatam, ut ait S. Thomas : idque verius erit, ſi interim, ſuboriente aliquo lumine rationis, illi ſtatim Diabolo reſiſtant, omnemque pravam ſuggeſtionem a ſe repellant. In hujuſmodi igitur perſonis habeat præ oculis Director hanc Angelici doctrinam, ſi ſe, ſuoſque pœnitentes a multis vult anguſtiis liberare, nec afflictas animas in deſperationem impellere. His non obſtantibus, curet Magiſter Spiritualis, ut omnes iſti a Dæmone circumſeſſi ſubjiciant clavibus confeſſionis omnia ea, quæ patiuntur inviti, tum quia eos a culpis venialibus immunes credere ægre poſſumus, vel propter advertentiam imperfectam, vel propter debilem reſiſtentiam, & propter alios hujuſmodi defectus ; tum quia ſacramentalis confeſſio eos validiores, promptioreſque ad pugnam contra ſpirituales hoſtes reddit.

CAPO XII.

Avvertimenti pratici al Direttore ſopra i due capi precedenti.

125. AVvertimento I. Gli avvertimenti, che ho dati nel capo nono, contro le ſtrane moleſtie, che i Demonj aſſediatori recano ai corpi, devono in gran parte praticarſi anco contro le moleſtie, che gl' iniqui apportano alle anime con le formidabili tentazioni, eſpoſte ne' due ultimi capi ; perchè anche in queſte è grande il pericolo di rimanere eſpugnato, e vinto dalle loro fierezze. E però contro queſte ancora deve il Direttore inculcare al ſuo diſcepolo combattuto di armarſi di orazione, di preghiere, e di ricorſo continuo a Dio, ed alla ſua Santiſſima Madre, maſſime nell' atto, che ſi ſente aſſalito da' ſuoi nemici, nè mai ceſſare, finchè non ſi vegga vittorioſo : contro queſte due deve ancora animarlo con una gran fiducia in Dio, acciocchè non ſi avvi-

Digitized by Google

avviliſca tra combattimenti sì fieri, tenendolo ſempre coſtante in quella maſſima di fede, che Iddio non ci permette mai tentazioni ſuperiori alle noſtre forze: e però poſſiamo noi con la ſua grazia rimaner vincitori di tutto l'Inferno, ſe tutto foſſe congiurato a noſtri danni. Contro queſte deve ancora ſervirſi della ſua autorità Sacerdotale, e con precetti, e con altri mezzi approvati da S. Chieſa comprimere l'audacia de' Diavoli, maſſime quando troppo imperverſino con tentazioni impure; ed ordinare al ſuo penitente, che anche egli ſe ne vaglia, per mettergli tutti in fuga. L'avvertenza particolare però, che deve avere il Direttore circa queſte tentazioni ſpirituali, ſi è, il tenere il ſuo diſcepolo ſempre deſto ad una generoſa reſiſtenza. Contro le moleſtie corporali, che ſono mali di pena, baſta ſolamente il ſoffrire: ma contro le tentazioni peccaminoſe di più è neceſſario il reſiſtere, per non rimaner perditore de' proprj nemici. Procuri pertanto il Direttore, che l'anima perſeguitata ſtia ſempre pronta alla difeſa: e ſiccome un ſoldato generoſo, che ſi vede cinto da' ſuoi nemici, ſta ſempre con l'armi in mano apparecchiato a combattere; così ella vedendoſi attorniata da Demonj riſoluti di vincerla con le loro tentazioni, ſtia ſempre ſu le parate, per rigettare con atti contrarj ogni colpo di ſuggeſtione. E ancorchè l'aſſedio diabolico abbia a durare anni, ed anni replicati, come ſuole accadere, non ſi ſtanchi mai di combattere, nè ceda mai al nemico, ma quanto più ſi moſtra quello oſtinato in aſſalirla, tanto più ſi moſtri ella coſtante, e generoſa in rigettarlo. Per più animarla alla coſtanza in queſti lunghi combattimenti, le dica, che ogni ripulſa di tentazione è una bella vittoria, ch'ella riporta del Demonio, è una nuova corona, di cui le ſaranno freggiate le tempia in Paradiſo, è un nuovo merito, con cui ſi rende più accetta agli occhi del ſuo Signore; le rappreſenti la gran gloria, che dà a Dio, combattendo valoroſa per lui; e il gran acquiſto che fa per sè ſteſſa; giacchè per mezzo di queſti fieri contraſti ſi giunge alla perfezione delle virtù: *Nam virtus in infirmitate perficitur*. (2. *ad Corint. cap.* 12. 9.) Se il penitente riſponderà, che vorrebbe reſiſtere, e che ſi ajuta; ma ſopraffatto dalle tentazioni non può; ſappia intendere queſto ſuo linguaggio, il quale altro non ſignifica, ſenonchè la ſua reſiſtenza non è ſenſibile tra lo ſtrepito delle tentazioni, che furioſe l'inveſtono. E però gl'inſinui, che con la volontà ſi può ſempre reſiſtere, e però ſtia forte con queſta, non ceda, non ſi arrenda, ma ricorra a Dio, e ſi proteſti con lui di abborrire tali coſe; e nel tempo ſteſſo l'aſſicuri, che quantunque ſenta egli più la tentazione che la ſua reſiſtenza, non vi è in ciò alcun male; perchè Iddio gradiſce queſta, e non ſi cura punto di quella.

126. Avvertimento II. Procuri il Direttore con ogni induſtria, che l'anima dalle tentazioni orrende, da cui ſi vede inveſtita, e dalle tenebre di aridità, in cui ſi trova immerſa, prenda occaſione di conoſcere la ſua gran miſeria, ſi umilii grandemente, acquiſti un aſſai baſſo concetto, anzi un poſitivo diſprezzo di sè ſteſſa: perchè queſto è il fine, che ha Iddio, mettendola in queſte rigidiſſime purghe, annientarla affatto nella ſtima di sè, per eſaltarla poi coi ſuoi celeſti doni. E qui mi cade in acconcio una rifleſſione, che fa S. Tommaſo ſopra l'iſtoria, che racconta S. Matteo al capo 14. Si trovavano gli Apoſtoli in mare in tempo di una fiera tempeſta, in procinto di perdere, e la nave, e la vita. Era tempo di notte, era annuvolato il cielo, tenebroſa l'aria, torbido il mare; nè tra sì folta caligine poteva ſcorgerſi coſa alcuna, ſenonchè di tanto in tanto qualche baleno fugace dava a vedere

la

Digitized by Google

la faccia del mar turbato. E appunto tra il chiaro oscuro di un lampo veggono gli Apostoli il Redentore, che camminava su l'acqua. A quella vista S. Pietro alza la voce, e dice: *Se siete voi, Signore, che camminate su l'acque, fate camminare su l'acque ancora me.* Gesù Cristo gli rispose: *Vieni pur sicuro, e non temere.* Allora S. Pietro saltò dalla Barca in mare, e non già nuotando, ma camminando su l'acque tutte poste in tempesta, si andava avvicinando al Redentore. Quando all'improvviso forse un turbine impetuoso; e S. Pietro al sibilo de' venti, al fremito dell'onde s'intimorì, e cominciò ad affondarsi nel mare, con pericolo di rimanervi annegato: sicchè vedendosi già quasi perduto, cominciò a raccomandarsi dicendo: *Domine, salvum me fac.* S. Tommaso riflettendo su questo fatto, cerca, perchè Cristo avendo comandato a San Pietro che camminasse sopra l'onde del mare, permise poi che temesse, che si affondasse dentro l'acque con pericolo di restarvi sommerso; e dice, che ciò fece, acciocchè S. Pietro conoscesse la sua debolezza, la sua fiacchezza, e il poco potere di sè. *Quod permisevit mergi Petrum, hoc fecit, ut experiretur quid posset de se: unde quod vivit supra mare, hoc fuit virtute Christi; quod autem cæpit mergi, hoc fuit infirmitatis Petri.* (*in Matt. 14.*) E conferma questo stesso con la parità di S. Paolo, a cui permise Iddio tentazioni orrende d'impurità, acciocchè conoscesse la sua bassezza, e vivesse umile tra la moltitudine delle sue sublimi rivelazioni: *Ne multitudo revelationum extollat me, datus est mihi stimulus carnis meæ.* E questo è appunto questo, che accade in queste purghe del senso, di cui ora ragioniamo. Si trovano le povere anime in una notte oscura di aridità, e di tenebre tra le tempeste di terribili tentazioni, che per ogni parte le investono, e tal'ora si vedono, dirò così, quasi con l'acqua alla gola, in procinto di rimanere sommerse in un mare di gravi colpe. Ma qual fine ha mai Iddio in lasciarle tra sì folte caligini, e tra sì gravi cimenti di perire ad ogni ora? Non altro, fenonchè tocchino con mano la loro fiacchezza, vedano quasi con gli occhi proprj la loro fragilità, intendano con le proprie esperienze, che non possono da sè operare alcun bene; anzi conoscano quasi con evidenza il gran male, che sarebbero, se Iddio si allontanasse un poco da loro: onde si sprofondino nell'abisso del loro nulla, e delle loro miserie, e quivi rimangano annichilate. Così dice S. Teresa, parlando di un'anima posta in queste purghe: *Conosce anche manifestamente la sua miseria, e il poco che noi possiamo, se il Signore ci abbandonasse. Pare, che per conoscere questo, non vi bisogni altra considerazione; perchè l'esperienza, ond'ella nel passar per queste cose, si è veduta del tutto inabile, già le fa intendere il nostro niente: perchè sebbene non deve star senza grazia, poichè con tutta questa tempesta non offende Iddio, nè l'offenderia per cosa del Mondo; stà ella nondimeno così nascosta, che neppur una minima scintilla le par di avere di amor di Dio, nè che l'ebbe giammai.* (*Cast. inter manss. 6. cap. 1.*) E però se vuole l'anima, che presto passino queste borasche, che presto venga la calma, e che presto spunti il giorno sereno delle sue consolazioni, si affretti ad umiliarsi, e ad annientarsi. Procuri ancora il Direttore, che con questa umiltà congiunga quella conformità alla volontà di Dio, di cui parlai nel capo nono, che si sottometta alle di lui disposizioni, benchè le sembrino strane; si accomodi alle di lui permissioni, benchè l'esperimenti penose, e si abbandoni tutta nelle di lui mani: giacchè questo è l'altro fine, che ha Iddio in lasciarla in questa notte tenebrosa, tra i turbini di tan-

Digitized by Google

te diaboliche suggestioni. Se Iddio vedrà presto adempite le sue intenzioni, presto le farà cangiare stato.

127. Non si vieta però alla persona tribolata il bramare, e il chiedere a Dio con umile indifferenza la liberazione da tali tentazioni; massime se queste siano in materia d'impurità, e se siano veementi: perchè essendo tali suggestioni alla nostra fragile natura molto conformi, piace a Dio che brami l'anima di esserne libera, e il domandare ancora, che le siano mutate in altri travagli più tormentosi, ma meno pericolosi. Ma avverta, che, non volendola Iddio esaudire, deve rimanere anche in questo conformata, e soggetta al suo santo volere.

128. Avvertimento III. Avverta il Direttore di non essere facile a credere, che l'anime, poste nell'assedio di queste diaboliche tentazioni, ancorchè siano disoneste, cadano in peccati gravi, e molto meno di esser facile a palesare loro questo suo sentimento; perchè operando in questo modo, altro non farebbe che dar loro una spinta alla disperazione, a cui sogliono già essere dal Demonio grandemente tentate. Deve sapere, che appena vi è anima in questo stato di purghe, combattuta da terribili tentazioni, a cui non si sforzi il Demonio di persuadere, di esser piena di colpe mortali, e di vivere abitualmente lungi da Dio in sua disgrazia; e che non procuri l'ingannatore di farla cadere con quest'arte maligna nel profondo di qualche disperazione, o almeno di tenerla disanimata, ed abbattuta in qualche gran diffidenza. Se dunque accada, che l'anima afflitta trovi il Confessore dello stesso parere, come farà a stare in piedi la sventurata?

129. Tenga dunque il Direttore questa dottrina comune tra Teologi, che qualunque volta una persona timorata, che abborre sopra ogni male il peccato, e lo fugge con gran cautela, (e tali sono senza fallo l'anime, di cui qui ragioniamo) teme, sospetta, dubita di aver dato consenso a qualche tentazione, o non vi è tal consenso, o non è tale, che giunga a formare grave colpa. La ragione di questo è il loro stesso sospetto, timore, e dubbio: perchè a constituire un peccato mortale, massime in persone di gran bontà, si richiede un consenso pienamente libero, cioè dato con tutta avvertenza, e ad occhi aperti. Or chi consente in questo modo, non teme, non sospetta, non dubita di aver consentito; lo sa di certo, specialmente, che in persone di questo taglio non può ciò accadere senza un molto grande, e sensibile cangiamento di volontà. Aggiungo, che le persone, quali espone Iddio a questo assedio infernale, benchè sentino al vivo le tentazioni veementi, da cui sono battute, le sentono però con orrore; penano in esse, e si eleggerebbero talvolta ogni altra croce penosa, piuttostochè soggiacere a tali assalti. Or io domando, d'onde nasce una tal ripugnanza, e una tal pena? Dalla parte inferiore? non certo; perchè questa le riceve con diletto; o almeno, se non le sono dilettevoli, le sono conformi. Dunque proviene dalla volontà, che l'abborrisce, e le abbomina. Ma se l'abborrisce, come dunque vi consente, particolarmente con consenso pieno, e deliberato? Veda dunque il Direttore, che non ha ragione di sospettare di peccato mortale in tali anime. Anzi se in esse scorge i contrassegni, che ora ho accennati, deve disgombrar loro dalla mente, e dal cuore ogni vano timore, qualora paja loro di acconsentire, e soverchiamente se ne affliggano: perchè questo o proviene dal Demonio, che stravolge loro la fantasia per metterle in qualche grave sgomento, o proviene dalla loro stessa fantasia, che confusa da tante tenebre non sa discernere il sentire con merito dall'acconsentire con colpa.

130. Ag-

Digitized by Google

130. Aggiungo due altre ragioni: la prima, che in questi assalti diabolici straordinarj la ragione è molto ottenebrata, e la volontà patisce un non sò che di violenza dall' impeto delle passioni: sicchè e per l'uno, e per l'altro capo si può giustamente credere, che il consenso (quando ancor vi fosse) non sia pienamente deliberato. La seconda, che Iddio non permette sì grandi, e sì insolite tentazioni per rovina, ma per corona dell' anime: onde non par verisimile, che debba permettere loro gravi mancanze. Non dico questo però, acciocchè il Direttore si fidi soverchiamente di loro, quasi fossero impeccabili. Anzi dev'essere persuaso, che durante le loro purghe, sono in gran pericolo di cadere; e però devono essere assistite con particolar vigilanza. Ciò che dico, è solo a fine, che il Direttore formi giusto giudizio delle loro coscienze, e non le reputi gravemente colpevoli, qualunque volta elle si sforzino di combattere, e mantenersi fedeli a Dio. Parlando poi de' peccati veniali, dico, che se l'anima non sarà dotata di eccellenti virtù, e di non ordinaria santità, non di rado accaderà, che tra sì fieri contrasti cada in colpe leggiere; perchè per queste basta qualunque negligenza, e qualunque consentimento, benchè non pieno. Conviene pertanto, che il Direttore la faccia accusare nel Sacramento della Confessione in generale almeno di ogni mancanza. Ma ancora quando potesse essere sicuro, ch' ella non si sia fatta rea di alcun peccato, tanto sarebbe molto espediente, che si facesse render conto de' combattimenti accadutile col suo nemico, almeno per iscemargli con un tale scoprimento le forze, e per frenarne l'ardire.

131. Avvertimento IV. Avverta il Direttore di non procedere con asprezza con tali anime, e molto meno di dare alcun segno di orrore, qual'ora gli riferiscono le proprie tentazioni, per quanto empie, laide, e scelerate elle siano: ma mostri loro, che tali cose non gli giungono nuove, e che già l'aspettava, come solite ad accadere a quell' anime, che Iddio vuole purificare. Così darà loro animo ad aprirsi, ed a scoprire tutte le frodi, con cui il nemico tenta tradirle. Dovendole riprendere, lo faccia con carità, e con dolcezza; perchè è cosa troppo pericolosa, e irragionevole aggiungere afflizione a chi è pur troppo afflitto. Le occasioni, in cui dovrà riprenderle, saranno; s'esse comincino a dar retta alle fallacie del nemico, e avvertite non si emendino: se siano notabilmente negligenti in discacciarlo da sè; se comincino a rattiepidirsi nel sodo, e sostanziale della virtù; e. g. se comincino a cercare nelle creature quel sollievo, che non possono ottenere da Dio: se comincino a condiscendere un poco troppo al proprio corpo; se comincino a divenire inquiete, e moleste agli amici, e domestici: se cerchino con troppa sollecitudine di ricuperare la consolazione perduta, facendo a questo fine penitenze indiscrete, e tutte a proprio capriccio; se vadano cercando il parere da mille, senza eseguire il consiglio di alcuno, e molto più se si mostrino poco obbedienti agli ordini del suo Direttore, e cose simili. In questi casi deve riprenderle con efficacia, ma con pari dolcezza, e soavità. Siccome neppur deve disanimarsi, o inquietarsi per tali mancamenti; ma procurare, che quelle si pentano, si umilino, mettano tutta la confidenza in Dio, e seguitino a servirlo con cuore aperto. Se poi il Penitente proceda nella sua purga con sodezza di virtù, si sforzi, quanto può, di consolarlo in tutti i suoi travagli, e tentazioni interne coi modi più affabili, e coi motivi più dolci, che gli saranno suggeriti dalla sua carità. Prenda l' esempio dall' Eterno Padre, che vedendo il suo Unigenito desolato nell' Orto di Getsemani gli spedì un Angelo dal cielo per con-

Digitized by Google

solarlo. E prima lo aveva spedito a Tobia, per sollevarlo nelle sue grandi tribulazioni; e l'aveva anche mandato ad Elia, per animarlo contro le persecuzioni dell'empia Iezabele. La faccia anch'egli da Angelo consolatore con queste anime tribolate.

132. Avvertimento V. Avverta però il Direttore, che in occasione di consolare le dette anime afflitte deve, quanto più può, astenersi da due motivi di consolazione, che potrebbero esser loro dannosi. Il primo è, che per sollevarle da loro affanni, non dimostri mai loro vicino il termine delle loro purghe, e delle loro pene, (eccettuo qualche caso, in cui non vi fosse altro modo, per rimetterle in pace) e questo per due ragioni: primieramente, perchè niuno può sapere almeno con certezza, quanto tempo voglia Iddio tenerle esposte agli assalti di questo formidabile assedio. Onde non par bene lusingarle con queste speranze; perchè, rimanendo poi l'anima delusa, potrebbe entrare in più gravi angustie. Secondariamente, perchè la perfezione di quest'anime, come dice S. Teresa, il Taulero (*Instit. Cap.* 11.) ed altri, in gran parte consiste in istarsene costanti in Croce tutto il tempo, che Iddio vorrà, disposte a morirvi ancora, come per loro vi morì il Redentore: nè è dovere, che il Direttore con tali deboli, ed imperfette speranze diminuisca loro una tal perfezione, e tolga un sì gran merito.

133. La seconda cosa, che non conviene proporre per motivo di consolazione, e di conforto a tali anime angustiate, sono le contemplazioni, le delizie, le visioni, e l'estasi, e cose simili, che nel tempo avvenire saranno loro probabilmente concesse in premio delle presenti battaglie. E questo per due altre ragioni; la prima, perchè sebbene suole succedere alle purghe passive del senso una moltitudine di favori soprannaturali, e il dono della contemplazione; questo però non sempre accade, almeno non accade con quell'abbondanza di grazie, che la persona erasi figurata di dover ricevere. Io sò di una persona, che dopo una rigida purga, non esperimentando in sè stessa quei gran favori, che l'erano stati promessi, ne viveva con qualche afflizione. Sebbene avvertita di quel suo sentimento imperfetto, presto lo depose, e se ne rimase in piena calma, conformata anche in questo al divino volere. La seconda ragione si è, perchè non deve l'anima patire, soffrire, e combattere per la speranza di tali consolazioni, e favori spirituali. Questo è un'operare troppo interessato, poco perfetto, e molto pericoloso. Ma deve tutto tollerare puramente per Dio, per adempire la sua santissima volontà, e per dar gusto a lui, senza speranza di alcuna retribuzione nella vita presente. Questo è operare con perfezione: questo è un passare la sua purga con sodezza di virtù.

134. Posti dunque in disparte questi motivi di consolazione poco perfetti, prenda il Direttore a confortare quest' anime purganti con altri motivi più sodi. Rappresenti loro il gran piacere, che danno a Dio, patendo, e combattendo per amor suo: perchè in realtà più gli piace un giorno di queste aridità, pene, e contrasti passato con fedeltà, e con pazienza, che se stessero un'anno intero nuotando in un mare di amorose dolcezze, e spiritali delizie; perchè in quelle, e non in queste più si esercitano le vere, e sode virtù, tanto gradite agli occhi suoi. Metta loro sotto gli occhi il gran premio, che loro si apparecchia in Paradiso; poichè portandosi generosa in questo diabolico assedio, si vanno accumulando fasci di corone, e di palme per la patria beata. Questi sono i sentimenti, con cui il B. Enrico Susone, (*Dialog. di amor. cap.* 22.) induce la divina sapienza a consolare l'anima sotto tali effetti spasmante, ed afflitta. *Serva*, dice egli

per

per bocca della divina sapienza, *che se tu abbondassi di ogni consolazione, e soavità spirituale, e per la copia delle rugiade celesti ti liquefacessi di amore, e di divozione, non mariteresti tanto, quanto in tolerare l' aridità della tua mente, e questa croce, nella quale io ti tengo. Anzi in queste pene intime, e trafiggenti, non solo io ti amo cordialmente, ma ti rimango obbligato, e debitore di un premio ineffabile*. E poco dopo aggiunge: *Il mondo fugge le afflizioni, e disprezza gli afflitti; ed io gli benedico, e gli incorono. Questi sono i miei carissimi, i più amabili, i più conformi, e i simili alla mia divinità*. Ricordi loro anche spesso, che per mezzo di questi patimenti, e battaglie soddisfano alle colpe commesse nella vita passata, e cancellano dall' anima le macchie, per quelle già contratte; si raffinano nelle virtù, e divengono a poco a poco perfette: come confessa di sè stessa la B. Angela di Fuligno, (*In Vita ejus. trasl. a P. Hyeron. a Capug. Domin. cap.* 2.) la quale dopo aver narrate le sue fiere purghe, conclude dicendo: *Vero è, che ho conosciuto da poi, di essere stata da queste tentazioni messa sossopra, e da quella maledetta umiltà, e perversa gonfiezza; ho esperimentato, dico, l' anima mia aver acquistata molta purgazione, ed esser rimasta purificata; posciachè per quelle ho acquistata la vera umiltà, senza la quale niuno salvar si può; e quanto ella è maggiore, tanto più l' anima viene ad affinarsi, e purgarsi . . . . E così quanto più l' anima sarà afflitta, umiliata, e travagliata nella parte sensuale, tanto maggiormente sarà purgata*.

135. Avvertimento VI. Avverta finalmente il Direttore, che quest' anime assediate dal Demonio, di ordinario sono da lui tentate di diffidenza, anzi di disprezzo, di odio verso il loro Confessore, e talvolta hanno per la mente specie orribilissime inverso lui, suggerite loro dal nemico, acciocchè si allontanino da lui, o almeno perdano la confidenza, e non gli si aprano con ischiettezza; onde possa poi illuderle a suo capriccio. Se però esse gli scopriranno questa loro tentazione, non mostri punto di offendersene, anzi mostri di gradire molto la loro sincerità, per dar loro maggior animo di palesargli tutti i seni delle loro coscienze. Ma perchè vi sono persone timide, che vinte dalla verecondia non osano manifestare queste specie di suggestioni, che vanno a ferire il proprio Direttore, parendo loro di fargli ingiuria, e di arrecargli disgusto; proceda egli in questo particolare con accortezza: e se vedrà, che il suo discepolo viene più di rado a conferir seco sopra gli affari dell' anima, che dice con timore, e non dice tutto, sospetti che egli è tentato di diffidenza, e forse ha pensieri spropositati inverso lui; l' interroghi in bella maniera, e lo faccia scoprire: perchè se egli non vince questa tentazione, stà in gran pericolo; non potendo accadere ad un' anima cosa più pericolosa, che avere a combattere col nemico infernale, senza un Padre spirituale, che quasi padrino continuamente l' assista, e lo protegga nel feroce combattimento.

CAPO XIII.

Si espone il terzo mezzo purgativo, con cui Iddio perfeziona le purghe del senso; e sono i travagli, che manda per mezzo di cagioni naturali, o siano libere, o necessarie.

136. Abbiamo già sufficientemente spiegato il primo mezzo purgativo, che Iddio stesso eseguisce per mezzo di grandi aridità, che pone nell'anima. Abbiamo anche dichiarato il secondo mezzo purgativo, che eseguisce per mezzo de' Demonj, permettendogli un terribile assedio

Digitized by Google

ſedio di tentazioni, e di pene. Reſta ora a parlare del terzo mezzo purgativo, conſiſtente in grandi travagli, e avverſità, provenienti o da cagioni libere, quali ſono gli uomini, o da cagioni neceſſarie, quali ſono tutte le altre coſe terrene incapaci di libertà, e ſol capaci di travagliarci, e di affliggerci.

137. Premetto due notazioni importanti per l'intelligenza della preſente materia. La prima ſi è, che ſebbene i travagli, di cui ora ragioneremo, ſono alcune volte moſſi dai Demonj, o almeno vi hanno gran parte; nulladimeno perchè d'ordinario ſogliono provenire da cagioni naturali, ad eſſi qui aſſolutamente, e ſenza alcuna limitazione ſi attribuiſcono. La ſeconda ſi è, che queſti ſteſſi travagli poſſono mandarſi da Dio in vendetta de' peccati commeſſi: e però, acciocchè appartengano alle purghe paſſive del ſenſo, di cui trattiamo, biſogna che con providenza ſpeciale ſiano dati da Dio, ed indirizzati a perfezionare il ſoggetto, e molto più, ſe devono eſſere diſpoſizione al ricevimento della celeſte contemplazione.

138. Dunque per purgare Iddio la parte ſenſitiva di quei ſuoi Servi, che vuol poi arricchir di eccelſi doni, ſi ſerve frequentemente delle malattie corporali. Così purgò Iddio il S. Giobbe, riempiendolo da capo a piedi di ulceri ſchifoſiſſime, da cui era coſtretto a radere la marcia con un ruvido coccio: *Qui teſta ſaniem radebat, ſedens in ſterquilinio*. Così purgò una S. Liduina, colmandola di dolori, e di piaghe, per cui le marcivano le carni addoſſo. Così purgò una Santa Chiara, tenendola abitualmente oppreſſa da penoſe infermità. Così purgò una S. Teresa, a cui (com' ella riferiſce di sè ſteſſa) per molti anni non laſciò un giorno libero da dolori. Così purgò S. Caterina di Siena, S. Roſa di Lima, e quaſi tutti i Santi contemplativi, ſepure non erano deſtinati ad operare coi proſſimi; perchè in tal caſo Iddio ſuol compenſare queſti mali corporali con altri travagli non meno penoſi.

139. Appartiene ancora al compimento di queſte purghe la perdita di qualche ſenſo, o di qualche membro: come accadde a Tobia, che rimaſe privo della luce degli occhi; onde era coſtretto a dire con molta ſua afflizione: *Quale gaudium mihi erit, qui in tenebris ſedeo, & lumen Cæli non video!* (*cap.* 5. 12.) E benchè la ſua cecità aveſſe origine dallo ſterco di una Rondinella, cadutogli caſualmente nelle pupille, non ſi può però dubitare, che un tal accidente foſſe regolato da particolar providenza di Dio, che voleva purificarlo con una tal cecità; perchè glielo diſſe l'Angelo di propria bocca: *Quia acceptus eras Deo, neceſſe fuit ut tentatio probaret te*. Per queſto ſteſſo fine fu tolta da Dio la loquela alla Venerabile Madre Anna di S. Agoſtino, diſcepola di S. Teresa, a cui, come narra il Padre Filippo della Santiſſima Trinità, (*cap.* 2. *Theol. Myſt. p.* 1. *Tract.* 3. *art.* 5.) era conceſſo parlare, quando doveva a piè del Confeſſore accuſarſi delle ſue colpe, e quando dallo ſteſſo Confeſſore erale fatto comando di ragionare: ma fuori di queſti caſi era ſempre coſtretta a tacere: ſegno manifeſto, che una tal mutolezza era con iſpeciale diſpoſizione da Dio voluta, per trasla per mezzo della privazione di queſto ſenſo ad una gran perfezione. Nè diverſo da queſto è il fatto, che narra il Padre Daniele Bartoli (*In Vita S. Ignat. lib.* 5. *Mirac.* 7.) di una Dama, a cui Iddio tolſe il ſentimento dell'udito; e acciocchè non rimaneſſe alcun dubbio, che un sì grave travaglio era indirizzato alla purificazione del di lei ſpirito, glielo reſtituì per interceſſione del Patriarca S. Ignazio, ma ſolo per udire le prediche, le orazioni, ed altre

Digitized by Google

tre parole sante ; e profittevoli ; lasciandonela sempre priva , per ascoltare ogni altro discorso indifferente , o vano . Circa il perdimento delle membra dirò solo, che la Venerabile Francesca del Serrone , (*in Vita*) il di cui spirito era stato approvato da S. Filippo Neri , fu da Dio privata affatto dell' uso de' piedi , e delle mani ; ond' era costretta ad andar sempre carpone a guisa di animale quadrupede . Bensì Iddio gettandola a terra col corpo, la sollevò collo spirito a molt' alto grado di orazione , e di santità . Accade ancora , che il Signore mandi qualche deformità corporale , massime nel volto, acciocchè la persona si distacchi affatto dal mondo, a cui non si vede più gradita, e dalle sue vanità . Questo suol succedere alle donne, che sono grandemente dominate dalla brama di comparire adorne, e vaghe : ed io varie ne ho trovate , che furono per questa via tirate da Dio a stato di perfezione, e di straordinaria contemplazione.

140. Appartiene alle purghe del senso la perdita inaspettata de' parenti più stretti, e più cari, e la perdita della robba per mezzo de fallimenti , di disastri , ed ingiuste oppressioni , fino a ridursi taluno ad estreme miserie . Così Iddio a forza di gran dolori gli separa da tutto il creato , e gli unisce a sè solo . Tra mille esempj , che potrei addurre a questo proposito, due soli ne scelgo, come più memorabili : uno sia il S. Giobbe (*cap.* 1.) a cui furono involati tutti ad un tratto, e figli , e figlie , e case , e armenti , e possessioni , e servi ; e fu lasciato povero , e nudo sul lezzo di un letamajo a piangere le sue estreme calamità . In questo modo divenne tanto più perfetto , quanto più spogliato da ogni bene terreno . Sia l' altro S. Eustachio (*Brev. Rom. in ejus lect.*) a cui convenne soffrire il doloroso smarrimento della moglie , e de' figli , la perdita luttuosa di tutte le sue sostanze , e ridursi a maneggiare la marra, e l'aratro, qual vile bifolco. Così Iddio a colpi di dolore , e di affanni lo cangiò da Idolatra ; ch' egli era, in un gran Santo.

141. Ma il mezzo più ordinario ; di cui si serve Iddio per queste purghe del senso , sono le persecuzioni degli uomini : mentre appena si trova anima contemplativa , che o poco , o molto non sia passata per questa dolorosa trafila : e la ragione , se io non erro, si è ; perchè siccome siamo tutti per istinto di natura golosi della nostra riputazione, e del nostro onore, così abbiamo tutti bisogno d' esserne distaccati a forza di mormorazioni, di calunnie , d' impòsture , di dispregi , di scherni , e di contumeliosi insulti , per poterci unire con quello, che si fece obbrobrio degli uomini per nostro amore . S. Teresa , parlando delle travagliose purghe, che devono patir quelli , che anno da salire all' unione con Dio , incomincia dalle mormorazioni , dicendo (*Cast. inter Mans. 6. cap.* 1.) che *nasce un certo grido , e bisbiglio , che si fa santa , che fa cose stravaganti , ed estreme , per ingannare il Mondo , e per fare , che pajano cattivi gli altri , che sono più buoni Cristiani , senza queste cerimonie ; e che si noterà , non essendovi altra , che non ci è meglio , che procurare di ben attendere all' osservanza di quello , che ricerca il proprio stato . Quelli che teneva per amici , si allontanano da lei , e sono quelli , che più la mordono* . Talvolta Iddio permette , che queste , ed altre detrazioni più gravi si spargano per tutta la Città, che l' innocente Servo di Dio sia dileggiato anche in publico , e che finalmente divenga la favola di tutto il popolo : come si vede accadere a più persone negli anni della loro purgazione. Per questi mezzi dispone Iddio con infinita savieza , che questi tali voltino affatto le spalle al mondo , da cui si veggono scherniti ; nè più si curino del proprio onore , che mirano senz' alcuna

Digitized by Google

na cagione sì altamente oltraggiato.

142. In alcuni la purga non si ferma qui: ma di più si permettono loro calunnie manifeste, grandi infamie, e persecuzioni orrende. Ma qui si osservi, che tali travagli il più delle volte si danno a quei Servi di Dio, che il Signore ha destinati a trattare coi prossimi per l' acquisto delle loro anime. Questi di ordinario non sogliono essere molto oppressi da quell' assedio diabolico, che ho descritto nei capi precedenti; perchè sono loro compensate le persecuzioni de' Demonj con le persecuzioni degli uomini. E di fatto osservo nella vita ammirabile del B. Enrico Susone, eletto da Dio per la conversione de' popoli per mezzo della predicazione Evangelica (*in ejusd. Vita in plur. loc.*) che nulla quasi in esse si parla delle tentazioni, e molestie de' Demonj: ma molto però si dice de' travagli grandi, che ricevè dagli uomini persecutori; perchè si trova in quelle carte accusato, ora come adultero, e fornicario infame, ora come ladro sacrilego, usurpatore di cose sacre, ora come ipocrita fingitore de' prodigj, ora come insidiatore al publico bene, e machinatore di grandi stragi a nazioni intere: e fin vi si trovavano Città contro lui tumultuanti, e popoli interi congiurati a dargli morte. Lo stesso dico del mio Patriarca S. Ignazio (*in plur. loc. Vit.*) a cui convenne molto più soffrire dagli uomini, che da Demonj; accusato ai Tribunali con false imposture; processato come Eretico; condannato ad ignominiose sferzate, bastonato a morte, assalito da sicarj col ferro, schernito, ed insultato dagli empj. Lo stesso potrebbe anche dirsi di S. Giov. Francesco Regis Missionario Apostolico (*in Vita, in plur. loc.*) più volte investito col ferro nudo, molte volte schiaffeggiato, molte volte bastonato, e percosso; spesso ingiuriato, e spesso perseguitato anche da persone di gran bontà. L' esempio però più grande, e più autentico è quello, che di sè stesso ci dà l' Apostolo delle genti, riferendoci quante volte fu dagli uomini lapidato, quante volte flagellato, quante volte cercato a morte; narrandoci le percosse, che spesso riceveva coi schiaffi, e quelle non men dolorose, che riceveva dalle lingue contro di lui invelenite con maledizioni, e bestemmie: *Colaphis cædimur.... maledicimur, & benedicimus, ... blasphemamur, & obsecramus:* fino a divenire la mondiglia più vile del mondo: *tamquam purgamenta hujus mundi facti sumus.* (1. *Corint. cap.* 4.)

143. Tanto è vero, che gli uomini Apostolici sono stati sempre il bersaglio di fierissime persecuzioni. Tutto questo Iddio dispone con somma providenza: perchè se tali persone stessero sempre investite da Demonj, o con dolori corporali acerbissimi, o con grandi offuscazioni di mente, e agitazioni di animo, nate dalle loro straordinarie suggestioni, non potrebbero attendere alla conversione dell' anime con la predicazione evangelica, con l' amministrazione de' Santissimi Sacramenti, e con altre grandi fatiche, proprie del loro Sacro Ministero. Però Iddio saggiamente dispone, che chi vive in solitudine, applicato al suo solo profitto, sia più perseguitato da Diavoli; chi vive tra le genti, intento a procurare la loro salute, sia più perseguitato dagli uomini: e così compisca ciascuno con perfezione la sua purga, e se Iddio gli ha destinato qualche grado di contemplazione, l' ottenga ciascuno con mezzi proporzionati ai suoi impieghi.

144. La persecuzione più grande poi, con cui Iddio purga le anime, è quella, che proviene o da domestici, oppure da Servi di Dio. Le persecuzioni de' domestici si sentono al vivo per due ragioni: la prima, perchè riesce troppo duro alla nostra fragile natura vedersi perseguitati da quelli, che ci averebbero a difendere, e ci

Digitized by Google

e ci dovrebbero amare: la seconda, perchè questi gli abbiamo sempre presenti; e però sono una croce, che di continuo ci affligge. Così fu purgato il S. Giobbe, a cui la moglie, in vece di compatirlo, rinfacciava con amare rampogne le sue pene, e i suoi disastri, dicendogli: *Benedic Deo, & morere* (*cap.* 2.) Così purgò Iddio il S. Tobia, permettendo, che in vece di essere compassionato dai parenti, e dagli amici per la sua cecità, fosse da tutti dileggiato, e schernito. *Nam sicut Beato Job insultabant reges; ita isti parentes, & cognati ejus irridebant vitam ejus.* (*Tob. cap.* 2. 15.) Con questa specie di purghe furono nella nuova legge molto raffinate le virtù di S. Catterina da Siena (*in vita*), che non solo fu dispregiata, non solo fu percossa dal padre, e dalla madre, ma fu posta in cucina, e costretta a servire, in vece di esser servita. Con queste purghe fu anche perfezionata S. Rosa di Lima (*in Vita*) alla cui virtù fece lunga guerra la madre con una continua persecuzione di rimproveri, di battiture, e di oltraggi.

145. La ragione poi, perchè la contraddizione de' buoni riesca tanto penosa, ogni uno lo vede: perchè chiunque fa guerra al mondo, è già persuaso di aver a ricevere da lui grandi ostilità; già se le aspetta, e ci si prepara con cuore invitto: ma non le aspetta già da Servi di Dio, che son con lui collegati in servire l'Altissimo: e però le contrarietà di questi riescono tanto più dolorose, quanto giungono meno aspettate, e meno sembrano ragionevoli a chi le riceve. In oltre le opposizioni di questi ingeriscono sempre nell'anime divote scrupoli, sospetti, e timore circa la rettitudine del loro operare: cose tutte, che grandemente l'affliggono. S. Teresa parlando di S. Pietro d'Alcantara, dice così al nostro proposito: *Mi compatì grandemente, e dissemi, che uno de' maggiori travagli del mondo, che avevo patito, era stato la contraddizione de' buoni.* (*in Vita cap.* 30.) Se poi venga la contrarietà da Confessori, da Padri Spirituali, o da Superiori, riesce quasi intolerabile; tanto grandi sono le angustie, in cui si pone l'anima santa, vedendosi contrarj quegl' istessi, ch'ella tiene in luogo di Dio, ed ama con affetto sincero di figlia. Senta il Lettore ciò, che dice su questo particolare la predetta Santa: *Erano queste cose sufficienti per farmi uscir di cervello; ed alcune volte mi vedevo in termini, che non sapevo che mi fare, se non alzar gli occhi al Signore: imperocchè il patire contraddizione di uomini buoni una povera donniciuola, miserabile, fiacca, e tanto timorosa, come son'io, par niente il dirlo: ma con aver io patito in mia vita grandissimi travagli, questo è un de' maggiori.* (*in Vita cap.* 28.) E in altri luoghi ancora narrando simili contrarietà da lei sofferte, ne parla sempre con termini di grand'espressione.

146. E qui voglio che facciamo una riflessione molto utile, che prima di noi fece il Mistico Enrico Arpio, parlando di queste purge passive. La riflessione è questa, che Iddio per ottenere la purificazione d'una di queste anime predilette, con cui vuole poi aver tratto familiare in alta contemplazione, permette l'accecamento non solo de' peccatori, ma anche de' Servi di Dio, e de' Confessori stessi: permette molte colpe, permette qualche loro danno spirituale. Tanto è l'amore, che Iddio loro porta: tanta è la premura, che ha de loro spirituali avanzamenti. *In veritate dico*, sono parole del sopracitato Autore, *priusquam Deus impræparatam relinqueret animam, quam tam sublimiter elegit, sibique tam singulari cordis amore segregavit, citius centum millia hominum ex hujus animæ occasione damnum aliquod incurrere permitteret: immo etiam potius mille sanctis hominibus occluderet interim oculos, ut velle ignoranter vas illud electionis gravibus*

Digitized by Google

judiciis suis præpararent. (*Lib. 2. Theol. Myst. cap. 11.*) Siegue poi a dire, che terminata che sia la purga di tali anime, Iddio toglie agli uomini santi, che l'anno falsamente giudicate, e travagliate, quasi un velo dagli occhi; onde incominciano a vedere l'insussisten a dei loro giudizj, l'ingiustizia delle loro contraddizioni: sebbene però giudica Iddio queste loro mancanze con men rigore, come che da lui permesse con ispeciale providenza per l'altrui bene. Quindi deduca il Direttore, che non può far cosa di maggior gloria di Dio, e a Dio più grata, quanto attendere con tutto zelo, e con tutta premura al governo di quest' anime purganti, che Iddio ha scelte tra mille, e mille, e ne procura per mezzi straordinarj la perfezione. E se mai questo mio libro capitasse in mano di qualche persona, che agognasse con desiderj vani all' infusa contemplazione; la prego a riflettere (ciò che dissi già un' altra volta) alle dure tanaglie, per cui bisogna passare, e al torchio di tante pene, sotto cui bisogna gemere, prima di giungervi; perchè forse svanirà dal suo cuore ogni voglia vana: perchè, come dice S. Teresa, parlando di questa specie di purghe (*in Cast. inter. Manss. 6. cap. 1.*) *se prima si sapesse, sarebbe difficilissima cosa alla natural fiacchezza il poterlo soffrire, e il risolversi a patirlo per beni quanto si voglia grandi, che se le rappresentassero.*

CAPO XIV.

Avvertimenti pratici al Direttore sopra i mezzi purgativi espostì nel precedente Capo.

147. AVvertimento I. Qui si rammenti il Direttore dei ricordi dati nei precedenti capitoli: giacchè devono anch' essi secondo le contingenze applicarsi alle presenti materie. Il rimedio però più proprio, e quasi specifico de' mali purgativi, che abbiamo dianzi esposti, è il balsamo della santa pazienza: questo gli mitiga, questo gli addolcisce, questo gli rende meritori, e cari a Dio: e con questo ha egli da ungere l'anima del suo penitente addolorato, perseguitato, ed oltraggiato, qualunque volta gli si presenta a' piedi. Ma acciocchè questa sacra unzione penetri nel di loro spirito, e vi produca effetti di gran perfezione, ve l'ha da applicare per mezzo di Gesù appassionato, proponendolo in varie forme confacevoli al loro bisogno. Se il penitente è afflitto da dolori, da piaghe, o d' altre infermità, gli faccia spesso contemplare il Redentore, tutto piagato, e spasimante in Croce. S'è strappazzato da suoi domestici, glielo faccia vedere tradito, negato, abbandonato da suoi più cari. S'è perseguitato con mormorazioni, e calunnie; s'è oltraggiato con parole villane, glielo rappresenti calunniato, cercato a morte, e divenuto scherno di plebe vile. Miglior medicina non vi è, per raddolcire l'asprezza di tali mali, e per condurre a fine con perfezione tali specie di purghe. E la ragione è manifesta: perchè siccome non vi è soldato sì infingardo, che vedendo esporsi intrepido il Capitano alla punta delle lancie, e delle spade, non concepisca un gran coraggio, e non ponga anche egli a sbaraglio la propria vita; così non vi è Cristiano, che vedendo soffrire il Redentore con grand' affetto quelle pene, che egli soffre, non prenda animo grande a patirle per lui con reciproco amore.

148. Abimelecco, dopo aver conquistata la Città di Sichem, non potendo in altro modo impadronirsi della sua Fortezza, risolvette di espugnarla col fuoco: e perchè, per ottenere il suo intento, era necessario ammassare a piè di quelle mura boschi interi di tronchi, e rami, condusse il suo Esercito su la cima del Monte Selmon, ov' era una gran selva:

Digitized by Google

selva: qui tacendo con la lingua, ma parlando con l'opere, diè di mano ad una scure, recise un grosso ramo, se lo pose sopra le spalle, ed avviandosi verso la Fortezza di Sichem, andava ripetendo: *Quod me videtis facere, cito facite.* Ad un esempio sì nobile avreste tosto veduto, non solo i Fantaccini, ma i Capitani, e gli altri Uffiziali più ragguardevoli impugnare il ferro, troncare grossi tronchi, caricarsene le spalle, parendo di andare più glorioso a chi ne andava più carico: *Igitur certatim ramos de arboribus præcidentes, sequebantur ducem.* (*Judic. 9. 49.*) E in questo modo passò la selva in breve tempo dalle cime di Selmon alle mura di Sichem. Questo è quello, che ha fatto Cristo con noi. Ci ha preceduto con l'esempio, non essendovi travaglio, che ci tocchi sul vivo o dell'onore, o del corpo, o della robba, ch'egli non abbia prima sofferto per noi. E però dobbiamo in tempo delle tribolazioni rappresentarcelo oppresso dagli istessi mali, e figurarci che ci vada dicendo: *Quod me videtis facere, cito facite:* sopportate di buon cuore per me ciò, che io ho patito con tanto amore per voi. Questo è il rimedio più efficace, che il Medico Spirituale ha d'andare adattando a questa specie di mali.

149. Avvertimento II. Avverta il Direttore, che la persona perseguitata (ancorchè ciò accada con false imposture), o da domestici, o dagl'estranei, o da buoni, o da cattivi, o da Confessori istessi, non dev'essere facile a discolparsi, e molto meno a querelarsi di tali ostilità: ma deve mettersi avanti gli occhi, come ora dicevo, gli esempj di Gesù Cristo: offerir tutto a lui, collocare in lui ogni speranza, rimettere in lui le sue difese, dicendogli con viva fede: *Pone me juxta te, & cujusvis manus pugnet contra me,* (*Iob. cap. 17. 3.*) oppure: *Si consistant adversum me castra, non timebit cor meum. Si exsurgat adversum me prælium, in hoc ego sperabo.* (*Psal. 26. 3.*) Siate voi in mia difesa, Signore, nè io temerò punto del mondo tutto, se tutto fosse congiurato a farmi guerra. Io non dico, che non possa, e non debba anche scusarsi con umiltà, e con modestia, quando lo richiegga la gloria di Dio: dico solo, che fuori di questi casi deve soffrire, e tacere, se vuol compire con perfezione la sua purga. Tanto più, che con le sue discolpe altro non otterrà, che irritare i suoi avversarj; sicchè dalle sue istesse difese (come suol'accadere) prendano argomento di nuove mormorazioni, e di nuove opposizioni, tacciandolo di poco umile, di poco rassegnato, e di poco paziente, e si facciano lecito di perseguitarlo con maggior baldanza. Vinca dunque *in bono malum*: gli vinca con l'umiltà, gli domi con la sofferenza, gli faccia tacere o col silenzio umile, e virtuoso, o con parole dolci, e piacevoli: e si assicuri, che operando in questo modo riceverà per tali persecuzioni lo stesso premio, che riportarono i Martiri dalle persecuzioni de' Tiranni; come dice S. Gio: Grisostomo, parlando delle persecuzioni, che il S. Giobbe ricevè da suoi domestici: *Est persecutio magna Martyrum gloria: sed nescio utrum minor gloria fuit Sancto Iob. Nec tamen illi dicebatur: Thus pone; idolis sacrifica, & dijs alienis; nega Christum. Dicebatur tamen: Si blasphemaveris, putredo omnis abscessura, sanitasque redditura est.* (*In Hom. 6. de S. Iob.*)

150. Avvertimento III. Avverta il Direttore, che anche a lui converrà molte volte venire a parte delle persecuzioni, quali soffrono queste anime purganti, e nelle occasioni, in cui sarà disapprovato il loro spirito, sarà anche biasimata la sua condotta, e sarà tacciato d'indiscreto, di poco dotto, di troppo credulo, di mal'avveduto, d'imprudente, e se la persona perseguitata sarà di sesso femminile,

Digitized by Google

sarà forse toccato su l' onore ancora. S. Teresa parlando di un suo Confessore, ch' era Religioso della Compagnia di Gesù, dice queste parole: *Assai tribolazioni in molte maniere patì egli per causa mia .... Temevo di non avere a trovare chi mi volesse confessare, e che tutti mi averebbero fuggita; onde non facevo se non piangere. Fu providenza di Dio il voler egli dubitare, e insieme continuare ad ascoltarmi: ma era sì gran Servo di Dio, che per amor suo a tutto si sarebbe posto.* (*In Vita cap.* 28.) Prenda pertanto il Direttore questo regolamento; se vedrà, che sia vituperato o il suo sacro ministero, o la sua dottrina, risponda pure con modestia, e giustifichi la sua causa: perchè dice S. Girolamo, che in tali casi non conviene dissimulare: *Non est patientia beata, contra doctrinam, aut catholicam fidem sustinere calumniam, neque Christi discipuli, dissimulare.* (*In Ep. ad Ruf.*) Se poi da tali lingue malediche sarà punto solamente nella sua persona, offerisca tutto a Dio generosamente, e metta la propria causa nelle sue mani, e si fidi di lui; giacchè ha detto di propria bocca: *Mihi vindicta, & ego retribuam.* (*Paulus ad Rom. cap.* 12. 19.) Dia al suo discepolo un nobil' esempio circa il modo, con cui deve anche egli diportarsi negli stessi travagli. Soprattutto per esimersi da tali contraddizioni, non s'induca mai a lasciare in abbandono la persona, che Iddio ha commesso alla sua direzione: perchè sarebbe questa un' infedeltà e verso l' una, e verso l' altro troppo biasimevole. Si ponga avanti gli occhi la gloria grande, che da Dio può sperare, con attendere alla guida di tali anime a lui sì care: pensi spesso al gran premio, che Iddio ha promesso a quei suoi amici fedeli, che per cagioni giuste, e sante soffrono persecuzioni: *Beati, qui persecutionem patiuntur propter justitiam; quoniam ipsorum est Regnum Cælorum. Beati eritis, cum vos oderint homines, & persecuti vos fuerint, & dixerint omne malum adversus vos mentientes propter me. Gaudete, & exultate; quoniam merces vestra copiosa est in Cælis.* (*Matt. cap.* 5. 11.) E con questi santi pensieri alla mente metta in non cale tutte le mormorazioni, e vane dicerie; e con fortezza degna di un petto Sacerdotale siegua intrepido la condotta, che ha santamente intrapresa.

151. Avvertimento IV. Avverta il Direttore di non stancarsi nella direzione di tali anime, le cui purghe sogliono essere non meno lunghe, che moleste. La purga della B. Angela da Fuligno non durò più di due anni, e quella di S. Maria Maddalena de' Pazzi, non più di cinque: di altre persone sante però si sà esser le loro purgazioni durate un tempo assai più lungo. Il Padre Michele Godinez, (*Lib. 3. cap.* 11.) riferisce aver avute in cura anime, le cui purificazioni si distesero allo spazio di 14. di 15. e fino di venti anni. Ho conosciute persone, che hanno proseguito a penare in questo stato purgativo, quali dodeci, quali diecinove anni continui. Nè tocca a noi indagar la cagione di tanta lunghezza, e di tale diversità: Iddio lo sà. A noi basti sapere, che Iddio il tutto dispone per la maggior perfezione, ed esaltazione di quell' anime, che prende a coltivare con tali mezzi, altrettanto amorosi, quanto tormentosi. Si armi dunque di gran costanza il Direttore, per non lasciarsi attediare dalla lunghezza di tali cure, nè dalla loro molestia. Così giungerà insieme col suo discepolo all' acquisto di quella gloria, che ad ambedue stà preparata nel Cielo; ed averà anche in questa vita la consolazione di vederlo innalzato a gran perfezione, ed anche a qualche grado di sublime contemplazione.

152. Avvertimento V. Per ultimo avverto, e prego il Direttore, che pren-

Digitized by Google

prendendosi la cura di tali anime, chieda spesso lume a Dio, per non errare. E' vero, che le regole, che fin' ora abbiamo date, molto gli gioveranno per la loro buona condotta, non sempre però basteranno: perchè tante, tali, e sì strane sono le cose, che accadono in questo stato di purghe, che se Iddio non assistesse con la sua luce, sarebbe facile prendere abbagli con pregiudizio altrui. Aggiungo, che molte anime vi sono, le quali tra le tempeste di tante tentazioni, e travagli fanno naufragio, se non della loro eterna salute, almeno della loro perfezione: e sebbene questo proviene dalla loro debolezza, nasce ancora talvolta (come osservano bene i Dottori Mistici) dall' imperizia de' loro Direttori, che non le sanno guidare per questo mar procelloso; ma a guisa di nocchieri inesperti, in vece di condurle al porto della perfezione, o le fanno tornare indietro, o le lasciano arenare nelle sirti di qualche tiepidità, o non le sanno allontanare dai scogli de' peccati, a cui vanno miseramente ad urtare. Dunque il Direttore, dopo aver posta ogn' industria per abilitarsi con lo studio, ricorra spesso a Dio, e chieda luce, che il Signore di certo lo esaudirà, essendo questa una preghiera giusta, come di cosa molto conveniente al suo impiego, e molto doverosa.

CAPO XV.

Si espongono i frutti che risultano dalle purghe del senso, che abbiamo fin qui spiegate.

153. NEl capo quinto parlando de' frutti salutari, che si producono nell' anima dalle aridità purgative, dissi, che tali frutti, benchè derivino principalmente da quelle desolazioni, che allora già avevo dichiarate; risultano però ancora dagli altri mezzi purgativi, di cui avevo a ragionare, cioè dall' assedio diabolico, e da travagli cagionati da altre cagioni, qualiunque elle siano: Poichè non meno per mezzo dell' aridità, che per mezzo di questo assedio fiero, ed ostinato, e da altre grandi tribulazioni, si và ingerendo nell'anima una profonda, e sincera umiltà, e un totale distacco da ogni consolazione sensibile, o sia celeste, o terrena. Non meno per gli uni, che per gli altri mezzi và Iddio raffinando, e radicando nell' anima le virtù teologali, la Fede, la Speranza, la Carità; e và perfezionando tutte le virtù morali, specialmente la pazienza, che tra tante oppositioni, contrasti, e pene si esercita in grado eroico. In somma tutti e tre i mezzi purgativi, che ho dichiarato nei precedenti capitoli, tendono ad abbattere le passioni ribelli, a domare l' appetito orgoglioso, a soggettare il senso allo spirito, e a partorire nell' anima quella pace serena, che è tanto necessaria per il conseguimento della divina contemplazione. E questi appunto sono i frutti preziosi, che infallibilmente si riportano o in maggiore, o in minor quantità da quelli, che costantemente, e virtuosamente passano per tali purghe.

154. Oltre questi frutti tanto salutari, e pregevoli, altri ne riferisce S. Giovanni della Croce molto dilettevoli, (*In Nott. Oscur. lib. 2. cap. 1.*) con cui ricompensa Iddio ai suoi Servi fedeli le pene sofferte, e gli dispone alle afflizioni maggiori della seconda purga. Poichè trascorse le purghe del senso, come dice il Santo, l' anima, (a modo di chi esce libero da un' angusta, ed oscura prigione) si trova con gran libertà, ampiezza, e soavità di spirito: non più legata all' immaginazioni, ed al discorso, e non più soggetta, come prima, allo stancamento delle potenze; e gode ordinariamente una molto serena, e soave contemplazione. Il senso stesso, stato per lungo tempo oppresso dal peso

Digitized by Google

peso di tante croci, respira una bella pace, e prova una dolcezza più pura, e maggiore di quella, ch'esperimentasse prima di entrare nella sua purga; sì perchè il diletto ora non gli proviene da una luce bassa, ma dal lume di una pura contemplazione; sì perchè essendo in gran parte purgato, meglio si adatta all'impressioni dello spirito. Qui incomincia l'anima a provar quella sete propria de' proficienti, di cui parlai nel Capo XIII. del Trattato secondo: poichè le si destano nel cuore certe ansie di Dio, che non sà d'onde nascano, insieme con un grand'amore infuso; e quanto più cresce questo incendio d'amore, tanto più accese si sveglian quell'ansie amorose; e talvolta la penetrano tanto al vivo, che si sente tutta consumare, e mancar le forze in un dolce languore. In questo stato ad alcuni si donano visioni in gran copia e immaginarie, e intellettuali, si danno loro locuzioni molto soavi, e rivelazioni molto favorite. Ad altri si compartono anch'estasi, e ratti con elevazione di corpo, e con lo smarrimento de' sensi: insomma par, che l'anima passi da un rigido verno di sicccità, e di pene, ad una fiorita, e amena primavera di celesti consolazioni. Sebbene non vanno tali persone affatto esenti da ogni aridità; ma di tanto in tanto sono assalite da certe fosche tenebre, e da certe angustie, quasi messaggiere dell'altra purga tenebrosa, che già le aspetta. Vero è, che queste presto passano; ed elle presto tornano alla loro dolce serenità. Tutto questo però vale in suppofizione, che le purghe del senso di cui abbiamo parlato, e le purghe dello spirito, di cui parleremo, si facciano separatamente in tempi diversi, e che tra l'una, e l'altra s'intercieda questo intervallo di pace. Il che però non credo che accada in tutte le anime, come vedremo in appresso.

155. Qui si noti, che in questo stato di consolazioni i favori più grandi non si ricevono senza lesione corporale. Poichè vediamo, che mentre l'anima in questo tempo riceve forti comunicazioni soprannaturali, il corpo talvolta dà in tremori, talvolta palpita il cuore con veemenza, il petto s'indebolisce, e langue. Anzi nei ratti istessi, che in tale stato accadono, rimane il corpo pesto, indolito, e quasi fracassato. Per intendere la cagione di questo, bisogna supporre con S. Giovanni della Croce (*in Nott. Oscur. lib. 2. cap. 3.*) che nella purga del senso non rimane mai perfettamente purgata la parte sensitiva, nè mai svelte dalle radici le sue imperfezioni. Per ottener ciò, è necessario che sopraggiunga la purga dello spirito, per mezzo di cui si compisca la purificazione dell'una, e dell'altra parte dell'uomo. La ragione di questo è chiara: perch'essendo il senso, e lo spirito parti di un istesso soggetto, tiene l'uno radicate nell'altro le sue imperfezioni, e debolezze: onde non può l'uno purgarsi con perfezione, se non sia l'altro purificato. Quindi è facile il dedurre, perchè ricevendo l'anima dopo la prima purga favori molto straordinarj, vi provi il corpo penosi effetti: perchè non essendo esso ancora ben purgato, non ha per anche acquistata quella tempra forte, e robusta, ch'è necessaria per ricevere le gagliarde impressioni dello spirito forte di Dio, e però vi rimane sotto in mille modi debilitato, fiaccato, e oppresso. Ma non accade già questo dopo la seconda purga: poichè allora riceve la persona ogni ratto, e qualunque altro favore sublime, senz'alcun danno del corpo, anzi con suo gran conforto; perchè ha già deposta ogni sua debolezza, ed ha già conseguita fortezza bastevole, per ricevere con pace qualunque più forte comunicazione di spirito, come accennai altrove.

156. Ma acciocchè il Direttore proceda

ceda con giusto discernimento circa le predette dottrine, bisogna che io dia loro qualche limitazione. Dissi con S. Giovanni della Croce, che terminate virtuosamente le purghe del senso, entra l'anima in possesso d'una molto favorita contemplazione. Ma questo non deve intendersi in senso stretto, e rigoroso, sicchè non accada mai il contrario, potendo Iddio (come qualche volta succede) indirizzare tutta la purga a rendere la persona perfetta, e non già a farla contemplativa; e però deve prendersi questo detto in senso morale, in quanto che ciò il più delle volte accade. Il Direttore dunque, per intendere se la purga del senso abbia a finire in perfetta contemplazione, si serva dei tre contrassegni, che demmo nel capo IV, e specialmente osservi, se rischiarandosi di tanto in tanto (come suole accadere per conforto dell'anima afflitta) l'oscura notte delle aridità, delle tentazioni, e de' travagli, torni la persona alle immaginazioni, ai discorsi, ed alla meditazione; oppure si trovi fissa in Dio con uno sguardo placido, amoroso, e soave. Se la cosa passa nel primo modo, segno è, che la purga si va facendo col lume della fede, e della meditazione: se succede nel secondo modo, è segno che la purga si va perfezionando con la luce della contemplazione. Nel primo caso la purificazione anderà a finire in perfetta meditazione: nel secondo caso anderà a terminare in contemplazione soprannaturale, ed infusa. Osservi ancora, se i mezzi purgativi, che Iddio adopera per l'affinamento dell'anima, siano ordinarj, e comuni, oppure assai straordinarj: poichè può da questo di leggieri arguire, qual debba esser l'esito di una tal purificazione, essendo Iddio solito a premere molto la mano sopra i contemplativi, come quelli che anno bisogno di particolare mondezza.

157. Dissi, che dopo la purga del senso, riceve l'anima visioni, locuzioni, rivelazioni, ed anche estasi, e ratti, e gode per lungo tempo una molto ordinaria, e soave contemplazione. Ma questo stesso non accade già a tutti nello stesso modo. Io ho trovato una persona, ch'era passata per una purga la più atroce, che dir si possa; e un'altra, che aveva trascorsa una purga molto più mite: ed ambedue avevano retto con molta virtù al cimento di tali prove: eppure questa rimase colma di più favori, che quella. Nè questo deve recar meraviglia: perchè queste sono grazie gratisdate, che non cadono sotto alcun merito, ma si danno da Dio a chi vuole, e come vuole, secondo i disegni della sua providenza, noti a lui solo. Onde voglio inferire, che sebbene abbia a finire la purga in contemplazione straordinaria, niuno però può indovinare qual debba essere il grado di contemplazione, a cui voglia sublimarla la divina bontà.

158. Avverta per ultimo il Direttore, chi i frutti salutari, che abbiamo enumerati, si riportano solo da quell'anime, che passano con fedeltà per tali vie spinose. Che se un'anima procedesse con trascuratezza, combattesse con lentezza contro le tentazioni diaboliche, e soffrisse le aridità, e i travagli con molta imperfezione, non solo non giungerebbe all'acquisto della contemplazione, ma neppure a quel grado di perfezione, che Iddio le aveva per tali mezzi preparato: se ne rimarrebbe la meschina in uno stato imperfetto, e in qualche basso grado di orazione per tutto il tempo di sua vita. E questo basti aver detto, acciocchè il Direttore prenda giuste idee di queste strade scabrose, per cui conduce Iddio le anime più dilette, e affinchè non metta mai i suoi penitenti in isperanze mal fondate, che non possono sortire buoni effetti.

CA-

Digitized by Google

CAPO XVI.

S' incomincia a parlare delle purghe dello ſpirito. Si moſtra la neceſſità, che vi è di eſſe, per giungere ai più alti gradi di contemplazione unitivi, e trasformativi dell' anima in Dio. Si dice, quanto ſiano tormentoſe, e in qual tempo accadano.

159. SIccome un pannolino più ſi purga dalle ſue macchie, e più diviene candido, ſe ſia più forte, e replicato più volte il ranno, che in lavarlo ſi adopra; così l' anima ſi purifica più, e diviene più bella, ſe più rigide, e duplicate ſiano le purghe, che ſi adoperino per farla monda. La purga del ſenſo, che abbiamo già dichiarata, non può dirſi piena, e perfetta purificazione della parte ſenſitiva; *ma più toſto*, ſe vogliamo parlare con le parole iſteſſe di S. Giovanni della Croce. (*in Nott. Oſcur. lib. 2. cap. 3.*) *ſi può, e deve chiamare una certa riforma, e ritenimento dell' appetito, che purgazione*. Ne apporta la ragione: perchè con la detta purga ſi ottiene di togliere i difetti, in cui la perſona ſoleva incorrere; ma non già di sbarbare fin dalle radici ogni abito difettuoſo: ſi ottiene di frenare l' appetito ſenſitivo, acciocchè ſi accomodi allo ſpirito, e non l' impediſca nelle ſue tranquille contemplazioni; ma non già di abbattere quaſi affatto le ſue ribellioni, e di domare quaſi affatto il ſuo orgoglio, ſicchè non torni, come ſuol dirſi, a far delle ſue. Poſi quella particola limitativa *quaſi*: perchè non è poſſibile in queſta vita eſtinguere in modo le paſſioni, ſicchè mai più non ſi riſentano. Per ottener dunque queſto, è neceſſaria la purga dello ſpirito, in cui lo ſpirito ſi faccia mondo, e puro, e ſi dia ad un tempo ſteſſo compimento alla purga del ſenſo ribelle. Se dunque terminata la purga del ſenſo, non voglia Iddio innalzar l' anima ai gradi più alti dell' infuſa contemplazione, la laſcia in quello ſtato, avendo acquiſtato già tanta purgazione, che baſta per una contemplazione più baſſa, e per un tratto non tanto intimo, nè tanto ſtretto con Dio. Ma ſe debba ella aſcendere all' unione miſtica, e trasformativa con Dio, maſſime a quella perfetta, ſtabile, e quaſi inſolubile, che dichiarammo nel Trattato quarto, le convien paſſare per queſt' altra ſtrettiſſima trafila della purga dello ſpirito, in cui tanto ſi raffini e nella parte ſenſitiva, e nella parte razionale, che divenga (per quanto comporta la ſua miſera condizione) ſimile a quel Dio, con cui deve sì altamente unirſi.

160. Ma perchè potrebbe parere ad alcuno coſa ſtrana, che una perſona paſſata per tanti travagli, e tante pene, quante ſono quelle, che abbiamo deſcritte ne' precedenti capitoli, abbia ancor biſogno di maggior purificazione; è neceſſario che io eſponga i pregiudizj, che reſtano in tali anime, per ſalire alla predetta unione perfetta di amore. In primo luogo rimangono in eſſe gli abiti imperfetti, le inclinazioni difettuoſe, e le macchie dell' uomo vecchio, che non furono ben ſradicate, e rimangono ancora le paſſioni non abbaſtanza abbattute nella prima purgazione, come ora diſſi; nè conviene, che l' anima ſi accoſti a Dio con queſte diſſomiglianze, per farſi un' iſteſſa coſa con lui. In ſecondo luogo ſono ancora nella perſona molti difetti proprj dello ſpirito, e naturali, e morali, che non furono tolti con la prima purga: da parte dell' intelletto e. g. vi è una certa evagazione di mente, per cui ſi laſcia facilmente diſtorre da Dio, per andar vagando ſopra le creature: vi è ancora una certa innata cecità, per cui vi ſi laſcia incautamente ingannare nelle viſioni, nelle locuzioni, e nelle profezie, ed è facile a giudicare il ve-

Digitized by Google

il vero per falso, e il falso per vero. Da parte della volontà vi è molto amor proprio, e soverchia adesione alle grazie, ed ai gusti di Dio, e ciò ch'è peggio, vi è qualche compiacenza, vi è qualche stima di sè stessa, ed una tal quale presunzione in vedersi favorita, e accarezzata dai Personaggi del Cielo. Nè tali superbiole, comechè vestite di sentimenti umili, da cui vengono sempre accompagnati i favori di Dio, sono conosciute da tali persone spirituali, nè punto da loro apprese; e però riescono loro tanto più nocive, quanto più occulte. Or chi non vede, che non conviene all'anima entrare con queste macchie in fronte nel talamo de' divini sponsali, per unirsi tutta, e trasformarsi per amore con Dio? In terzo luogo sono in lei alcune indisposizioni naturali; che nè furono, nè poterono esser tolte dalle purghe del senso, come improporzionate ad introdurre tanta mondezza. Queste consistono in una certa attività delle potenze, e in un certo loro istinto a produrre or questi, or quegli atti, ed a produrgli in questo, o quel modo conforme alla loro naturale inclinazione. E di questo ancora bisogna che l'anima sia spogliata, acciocchè stia passivamente nelle mani di Dio, e possa essere da lui mossa senza resistenza agli atti unitivi, tanto superiori alla sua naturale capacità. Acciocchè dunque l'anima sia svestita da tutti questi pregiudizj rimasti dopo le prime purghe, bisogna che entri nell'altra purga dello spirito, senz'alcun paragone più rigida, più dolorosa, e stretti quasi per dire spietata: e così si renda abile all'unione trasformativa perfetta, specialmente a quella, che chiamano *matrimoniale*.

161. E qui io già mi avvedo, che sorgerà in mente al divoto Lettore una nuova meraviglia, sentendo che vi siano purghe più rigorose di quelle, che abbiamo già descritte: perchè forse in vedere un cumulo di tante, e sì gravi penalità, erasi figurato non poter accadere in questa vita cosa di maggior tormento. Eppure si assicuri, che tutte le pene dei tre mezzi purgativi già riferiti, non anno che fare con le afflizioni atroci, che si soffrono nella purga dello spirito. Io qui non farò altro, che rapportare ciò che ne dicono i Mistici più autorevoli. Sia il primo S. Giovanni della Croce, che ne parla, non per altrui relazione, ma per proprio esperimento. Ragionando egli delle pene, che sente l'anima in queste purghe di spirito, ora dice, che sono immense: (*in Nott. Oscur. lib. 2. cap. 5.*) *Questa pena nell'anima, per causa della sua impurità, è immensa, quando da vero è investita da questa divina luce.* Ora dice, (*in eod. lib. cap. 6.*) che sono pene di morte le più crudeli: *L'anima si sente star disfacendo, e struggendo a vista delle sue miserie con morte di spirito crudele: siccome se inghiottita da qualche gran bestia, si sentisse nel suo ventre tenebroso star digerendo.* Ora dice, che a paragone di tali pene sarebbe all'anima di non lieve conforto l'istessa morte: (*in eod. lib. cap. 5.*) *Il senso, e lo spirito, come se stessero sotto di qualche immenso, ed oscuro peso, stanno penando, ed agonizando tanto, che pigliarebbero per partito, e per alleviamento il morire.* Ora dice, che la meschina dà in gemiti profondi, e in ruggiti orrendi per l'acerbità del suo dolore: *L'entrò nello spirito un dolore, e un gemito così profondo, che le causa forti ruggiti, ed urli spirituali, esprimendoli alcune volte con la bocca e risolvendosi in lacrime, quando ci è forza, e virtù di poterlo fare: sebbene poche volte vi è questo alleviamento.* E porta a questo proposito quel detto del Salmista: *Afflictus sum, & humiliatus sum nimis, rugiebam a gemitu cordis mei.* (*Psal. 37. 9. in eod. lib. cap. 9.*) Ora paragona tali pene a quelle del Purgatorio, ed ora a quelle dell'Inferno,

Digitized by Google

allegando quelle parole del S. David: *Circumdederunt me gemitus mortis, dolores Inferni circumdederunt me; in tribulatione mea clamavi &c.* (*Psal.* 17. 5. 6. 7.) Veda il lettore la seconda parte delle sue Notti Oscure, e la troverà piena di simili detti espressivi dell' estreme afflizioni, che prova l' anima in questa purga. Il Padre Filippo della Santissima Trinità, Dottore Mistico degno di molta stima, dice, che le persone istesse, che anno esperimentato le pene di questa seconda specie di purghe, non anno parole, con cui esprimere la loro atrocità: *Vix sermone potest etiam ab expertis exprimi, quantæ sint hujus noctis angustiæ, quantus horror, & quam intima spiritus afflicti tribulatio: hæc possunt utcumque declarari, propositis Sacræ Scripturæ testimoniis, & similitudinibus.* (*Theol. Myst. p.* 1. *tract.* 3. *disc.* 3. *art.* 1.) E apporta molti passi dei Salmi, in cui pare che il Profeta Reale alluda agli acerbi dolori di questa purga. Il Cardinal Bona conviene con S. Giovanni della Croce, assomigliando i tormenti di questa fiera purificazione alle pene dell' Inferno: *Hæc mentis obtenebratio, & voluntatis ægritudo est, adeo terribiliter excrucians animam, ut pœnis Inferni similis esse videatur.* (*de discr. Spir. cap.* 13.) E poco dopo torna a confermare lo stesso, dicendo: *Hoc horribile tormentum pœnis Inferni assimilant, qui experti sunt.* E per non allungarmi soverchiamente in questa materia, dico, che quasi tutti gli Autori, che trattano delle purghe dello spirito, parlano delle sue grandi afflizioni con simiglianti formole, ed espressioni.

162. Non è però mia intenzione l' andar ora indagando la cagione, e l' origine di pene tanto atroci; perchè dovrà questo essere la materia de' seguenti capi. Solo voglio in questo luogo dare al Direttore qualche lume circa il tempo, in cui accadono tali purghe, acciocchè non erri in questa circostanza importantissima, che potrebbe farlo sbagliare anche circa la sostanza del suo regolamento. S. Giovanni della Croce dice, che Iddio pone l' anima, che vuole innalzare alla contemplazione, nella notte del senso: (con questo nome di *Notte* chiama egli le purghe, di cui ragioniamo) dice; che terminata questa notte bruna, sorge il giorno sereno d' una soave contemplazione, in cui gode l' anima quelle delizie di spirito, che noi riferimmo nel precedente capo, e che poi quando meno se l' aspetta, l' assorbisce un' altra notte, che chiamasi dello spirito, di gran lunga più oscura, e più tormentosa. Dice, che Iddio dà all' anima questo intervallo di consolazione, e di pace, acciocchè il senso debole acquisti forze bastevoli, per poter soffrire insieme con lo spirito le afflizioni tremende della seconda purga. Tutto questo è vero, perchè in questo modo fu egli raffinato, e sogliono essere da Dio purificate altre anime elette.

163. Ma non dic' egli già, che Iddio siasi obbligato a tenere questo stile, e che non proceda mai con diverso ordine con l' anime, che vuole purgare. Anzi egli stesso afferma, che difficilmente si troveranno due persone, che per metà convengano nella loro condotta; per significarci, che tante sono le vie, quante sono le anime, che Iddio conduce alla contemplazione. E di fatto abbiamo, che la B. Angela da Fuligno fu nel tempo stesso purificata da Dio con ambedue le purghe, e del senso, e dello spirito. Si legga la sua Vita, e si vedrà, che la cosa in lei passò così. (*in Vita dict. B. in actis SS. per PP. Auctorp.* 4. *Januar. cap.* 2.) Nel capitolo secondo ella riferisce le purghe, che continuamente, e senz' alcuna interruzione di soprannaturali consolazioni sostenne per più di due anni. Quivi si veggono manifestamente espresse le purghe del senso, e le purghe dello spirito, indistintamente da lei

Digitized by Google

lei sofferte per il detto spazio di tempo. Poichè nella prima parte di quel capitolo ella racconta i mali, che soffriva nel corpo, dicendo così: *Datus est mihi multiplex tentator, qui multiplici tentatione, & afflictione me affligat: affligor enim tam in corpore, quam in animo ab iisdem. Corporis enim sunt tormenta innumera a multis Dæmonibus multipliciter excitata. Vix enim credo, quod scribi possint passiones, & infirmitates mei corporis: nam non remanet in me aliquod membrorum, quin horribiliter patiatur: numquam enim sum sine dolore, sine languore, continue sum debilis, & fragilis, plena dolore, sic quod continue oportet me iacere; non est in me membrum, quod non sit percussum, tortum, & pœnatum a Dæmonibus, & semper sum infirma, semper tumefacta, & plena doloribus in omnibus membris meis; sic quod cum magna pœna possum me movere, & sum fatigata iacere, nec etiam comedere ad sufficientiam possum.* Indi siegue a descrivere le fiere passioni d'ira, da cui era sorpresa, e le tentazioni orrende, con le quali era da Demonj assediata in ogni specie di vizio, e massime nel brutto vizio della disonestà. Fin qui (come potrà il Lettore facilmente arguire, da quanto abbiamo di sopra detto) non si passano i termini delle purghe del senso.

164. Nella seconda parte poi del detto capitolo evidentemente descrive le purghe dello spirito, che nello stesso tempo sopportò con suo estremo cordoglio. Poichè in tutto il residuo di quel capo è ella tutta intenta a descrivere gli effetti d'una certa cognizione profondissima, che spesso aveva de' suoi peccati, imperfezioni, e miserie, per cui le pareva che Iddio si fosse da lei nascosto, anzi partito, e che fosse decaduta dalla sua grazia; e questo con afflizione sì intima, e con sì grandispregio di sè stessa, che averebbe voluto rimanere assorbita dalla terra, e averebbe voluto andar nuda per le publiche strade con carne, e pesce al collo (com'ella esprime) a publicarsi per peccatrice, a dir di sè mille improperj, come di fatto gli diceva coi suoi famigliari, infamandosi appresso di loro in mille guise: anzi bramava, che altri ve l'avessero strascinata con fune al collo, caricandola di obbrobrj. Finalmente dopo mill'espressioni delle sue afflizioni orrende, conclude con dire, che quest'erano sì spietate, che l'averebbe di buon grado commutate con tutte le infermità, tutti i dolori, e tutti i mali, che soffrono nei loro corpi tutti gli uomini insieme, e con ogni specie di più crudo martirio: *Unde pro commutatione prædictorum tormentorum, & tentationum, & ut Deus auferret a me prædicta, ego libenter eligerem, & vellem omnia mala, & infirmitates omnes, & omnes dolores, qui sunt in omnibus corporibus hominum, sustinere; & crederem, quod leviora, & minora mala mihi essent, quam prædicta tormenta. Unde pluries dixi, quod pro commutatione prædictorum tormentorum ego eligerem omne genus martyrii sustinere.* Or chi non vede, che a risvegliare nell'anima pene di questa fatta, sono affatto sproporzionati tutti i mezzi purgativi del senso, che abbiamo già dichiarati; ma si richiede una luce afflittiva, quanto alta, altrettanto intima, che penetri l'anima al vivo con la vista delle sue miserie, e la riduca ad estreme angustie: qual è appunto la luce purgativa dello spirito, come vedremo in breve; e meglio intenderà il Direttore? Sicchè voglio inferire con ogni certezza, che questa Beata fu da Dio purificata ad un tempo stesso con ambedue le purghe e del senso, e dello spirito, senza che tra l'una, e l'altra intercedesse interrompimento, e ristoro di celesti comunicazioni.

165. Lo stesso può dirsi non con

Digitized by Google

tanta sicurezza, ma solo per congettura di S. Maria Maddalena de' Pazzi. Poichè sappiamo, che questa Santa fu molto straordinariamente favorita da Dio col dono dell'infusa contemplazione; e però par verisimile, che giungesse ai più alti gradi della divina unione. Dall'altra parte, altro che una purga non trovasi nell'Istoria della sua Vita, ed è quella, per cui fu posta nel lago de' leoni, per essere bersaglio della loro fierezza, come ho altre volte rammemorato. Onde par probabile, che passasse allora per la trafila dell'altre purghe ancora; benchè ciò dall'Istorico non si esprima. Quando poi tali purghe si perfezionino divisamente in tempi diversi, o unitamente nell'istesso tempo, potrà il Direttore arguirlo da quelle notizie, che abbiamo dato nei capi precedenti, parlando delle purghe del senso, e da quelle che daremo nei capi seguenti, parlando delle purghe dello spirito.

166. Mi è parso bene trattenermi un poco circa la dichiarazione di questo punto; perchè non formando il Direttore una giusta idea circa il tempo, in cui possono accadere tali purificazioni, potrebbe facilmente accadere, che sbagliasse in intendere lo stato di qualche anima, e per conseguenza in applicarle un giusto, ed opportuno regolamento. Avverta egli però a ciò, che dice S. Giovanni della Croce, cioè, che molte sono l'anime, che passano per le purghe del senso, ma pochissime sono quelle, ch' entrano nelle purghe dello spirito. E la ragione credo che sia quella, che apporta S. Teresa, quantunque non l'applichi a questo nostro proposito. Dic'ella, che molti giungono all'orazione di quiete; ma che rarissimi sono quelli, che passano avanti, e arrivano all'orazione di unione. (*In Vita cap. 15.*) *Perciocchè vi sono di molte, e molte anime, le quali giungono a questo stato*, (parla dell'orazione di quiete) *e poche quelle, che passano avanti, e non so chi ne abbia la colpa.* E poco dopo aggiunge: *Sento gran compassione: poichè, come ho detto, conosco molte anime, che arrivano qua: ma che passino poi avanti, come doverebbero passare, sono sì poche, che mi vergogno a dirlo.* Or siccome le purghe del senso sono indirizzate ai gradi di contemplazione più bassi, qual'è la quiete infusa, e le purghe dello spirito sono ordinate all'acquisto de' più sublimi gradi di contemplazione, qual'è l'unione mistica, massime perfetta, (come và ripetendo S. Giovanni della Croce per tutta la seconda parte delle Notte Oscure,) quindi non è meraviglia, che dovendo sì pochi salire a quest' altezza, pochissimi altresì siano quelli, che si conducano da Dio per la penosissima strada di questa seconda purga. Contuttociò, perchè un'anima sola, che trascorse tutte queste vie penose, giunga felicemente all'unione trasformativa con Dio, gli dà più gloria, che mille, e mille anime spirituali deboli, ed imperfette; perciò importa molto, che il Direttore, se mai gliene capitasse alcuna, abbia tutti i lumi necessarj per il di lei buon regolamento; e che io glieli dia, secondo la mia tenuità, e secondo la dottrina de' Mistici più accreditati, specialmente di S. Giovanni della Croce, e di S. Teresa, che sono stati forse i primi a parlare di queste purghe passive dello spirito con diffusione, ed hanno recato loro gran luce.

CAPO XVII.

Si dice in termini generali, quali siano i mezzi purgativi dello spirito.

167. Dico, che il primo mezzo purgativo dello spirito è l'aridità spirituale, consistente nella privazione di ogni consolazione di puro spirito. Già dissi sul fine del Capo III. insieme con l'Angelico, che la divozione,

Digitized by Google

zione, in quanto alla sua sostanza, consiste in una volontà pronta di dedicarsi a Dio, ed alle cose di suo servizio, e di suo onore. Dissi, che questa pronta volontà può produrre un certo affetto dolce, e soave nell' appetito sensitivo, che chiamasi divozione sensibile accidentale: e nella privazione di questa divozione consiste l'aridità sensitiva, ch'è propria delle purghe del senso. Dissi ancora, che questa pronta volontà, in cui stà tutta la sostanza della divozione, benchè non discenda nel senso, può cagionare una certa rifezione, e conforto nello spirito, che si chiama divozione spirituale accidentale. Nella privazione di questa divozione consiste l'aridità spirituale, ch'è propria delle purghe dello spirito. Conciossiacosachè l'anima, posta in questo stato, è pronta a tuttociò, che è di ossequio, e di servizio di Dio; nè punto si ritiene dall'eseguire quanto a lui piace. Ma questo stesso le accade senz'alcun sentimento, e senza minimo allettativo, non solo della parte sensitiva, ma anche della parte spirituale, anzi con molte tenebre, difficoltà, e ripugnanze. Si aggiunge a questo la privazione del lume riflesso, per cui l'anima operando il bene, e facendo il suo dovere, punto non se ne avvede, e servendo fedelmente a Dio, non lo conosce: con quanta sua afflizione, ciascuno può immaginarselo. In conferma di questo dice S. Giovanni della Croce, che l'anime, le quali si trovano nelle purghe dello spirito, hanno un'amor di Dio appreziativo grandissimo, per cui darebbero mille vite per lui, e piuttosto che offenderlo in minima cosa, si esporrebbero ad ogni più atroce martirio. Ecco l'amor di Dio, e la divozione sostanziale, che in questo stato non manca. Contuttociò nulla gustano di Dio nel senso, e nulla ne godono nello spirito; anzi provano nel senso, e nello spirito tedj, affanni, e grandi afflizioni. Ed ecco l'aridità sensitiva, e spirituale in ambedue le parti. *L'anima*, dice il Santo, (*in Nott. Oscur. lib. 2. cap. 7.*) *in questa purgazione, ancorchè paja, che ami Iddio, e che per lui darebbe mille vite*, (*come in vero è, perchè quest' anime in tali travagli amano efficacemente il loro Dio*,) *contuttociò di questo non sente alleviamento*. In un'altro luogo dice, che se tali anime conoscessero di servire a Dio con le gran pene, che soffrono, sarebbero contente di patirne altrettante: ma il male loro è, che nol conoscono. Ed ecco la privazione del lume riflesso, che aggiunge peso alle loro pene.

168. Ma per procedere con giusta intelligenza in materia di sì gran rilievo, bisogna riflettere, che se la purga dello spirito sia indirizzata da Dio all'acquisto di qualche grado di contemplazione inferiore, qual sarebbe e. g. l'orazione di quiete infusa, può bastare quest'aridità spirituale, e questa mancanza di lume riflesso; molto più se queste pene di spirito siano accompagnate con le purghe del senso sopra spiegate; perchè per una comunicazione più bassa con Dio non si richiede una tanto soprafina purificazione. Ma se deve ella essere sublimata all'unione mistica, e perfetta di amore, tutto ciò non basta: deve in oltre passare per gli altri mezzi purgativi, di cui ora parlerò, (intendo se Iddio non voglia dispensare nelle leggi ordinarie della sua providenza.) La ragione è manifesta: perchè, acciocchè l'anima si faccia un'istessa cosa con Dio per trasformazione di amore, bisogna che tolti tutti i difetti, e tutti gli attacchi verso le cose naturali, e soprannaturali, non solo in quanto agli atti, ma anche in quanto alle loro radici, quanto è più possibile nella presente vita, bisogna che le siano spogliate le potenze di ogni loro inclinazione, e modo naturale di operare, acciocchè possino essere sollevate ad operare in altro modo, più divino, che umano: nè questo scortica-

Digitized by Google

ticamente; dirò così, di potenze può ottenersi senza pene interiori acerbissime, simili ai tormenti, che si soffrono nell'altra vita, come ho già detto di sopra. Or se le purghe dello spirito più oltre non si distendono, che ad aridità purgative, e privazione di lume riflesso, e cose simili, non possono, come ognun vede, partorire nell'anima sì grandi effetti. E' necessaria qualche altra causa interiore afflittiva, che la penetri tutta, intimamente la trafigga, e tutta la rinnovi.

169. Dico dunque in secondo luogo, che se la purga dello spirito è indirizzata all'unione mistica, e perfetta di amore; l'altro mezzo purgativo consiste in una luce altissima, che investendo l'anima in modo penale, e sconfortativo, la pone in afflizioni estreme, e in pene interiori di morte. In queste poche parole si contiene la sostanza di quanto abbiamo a dire nei capi seguenti: e perciò bisogna procedere a passo lento, e a poco a poco, affinchè il tutto distintamente s'intenda. Per ora spiegaremo tuttociò in termini generali; nei capi seguenti poi l'anderemo sminuzzando, con discendere alle cose particolari. Dice S. Giovanni della Croce, che ponendo Iddio un'anima in purga di spirito, per sollevarla all'unione mistica, e trasformativa, le infonde quell'istessa luce di contemplazione alta, e sublime, con cui dovrà alla fine congiungerla seco in perfetta unione di amore. (*In Nott. Oscur. lib. 2. cap. 10.*) *E prima possiamo intendere*, dice il Santo, *come l'istessa luce, e sapienza amorosa, che ha da unire, e che ha da trasformar l'anima, è la medesima, che al principio la purga, e la dispone*. E lo stesso và ripetendo con varj termini per tutta la seconda parte della Notte Oscura. Ma perchè questa luce trova sul principio l'anima indisposta a sì alta unione, l'investe in modo purgativo, e in vece d'illuminarla, l'oscura; in vece di consolarla, l'addolora, riempiendola di grandi pene nell'appetito sensitivo, e in tutte le potenze spirituali di gravi angustie, e di afflizioni orrende. Quando poi la detta luce ha per tali mezzi purgata l'anima, l'investe in modo illuminativo, e l'innalza alla vista, ed all'unione perfetta con Dio.

170. Di tutto questo però poco si trova in tutte l'opere di S. Teresa: ma vi si trova bensì dichiarata a lungo un'altra purga di spirito efficacissima, consistente in una luce purissima di contemplazione, che le faceva vedere Iddio in lontananza, senza dargliene alcun possesso; onde ella rimaneva trafitta da dolore sì acuto, che si riduceva al punto della morte. E questa luce appunto fu quella, che dopo aver purificato il di lei spirito con sì acute trafitture, l'unì finalmente a Dio con perfetto amore. Queste sono le due purghe di spirito dispositive all'unione perfetta, anche di matrimonio spirituale, che io ho potuto trovare nei Dottori Mistici, e l'una, e l'altra si perfezionano, come ognun vede, per mezzo di un lume purissimo di contemplazione, penoso per lungo tempo, ed alla fine gaudioso. Di queste due purgazioni parleremo nel residuo di questo Trattato, spiegando i loro effetti, e le loro proprietà. Prima ragioneremo della purga, in cui fu purificato lo spirito di S. Giovanni della Croce, e poi dell'altra purga, in cui fu raffinato lo spirito di S. Teresa: nella prima però ci tratterremo più lungamente; perchè intese le qualità dell'una, già rimangono quasi dichiarate le qualità dell'altra.

171. Ma per procedere con tutto rigore scolastico in ciò che dovrà dirsi, voglio prima premettere un insegnamento dell'Angelico Dottore (2. 2. *quæst. 83. art. 4.*) in cui si fondano ambedue le dette purghe, e sarà quasi la base, e il fondamento di tutte le seguenti dottrine. Dice il Santo, che la divo-

zione

Digitized by Google

zione per sè stessa, e principalmente partorisce allegrezza, e gaudio nello spirito; ma può per accidente cagionare tristezza, e dolore: *Devotio per se quidem & principaliter spiritualem lætitiam mentis causat; ex consequenti autem, & per accidens causat tristitiam.* Poichè in due modi, siegue a dire il Santo Dottore, può procedere la luce della divozione: primieramente può mostrare all' anima la bontà di Dio, e approssimargliela in modo che la volontà con una certa compiacenza se ne impossessi: è allora risulta subito il gaudio, e l'allegrezza, affetti, che sempre nascono dal possesso del bene presente. *Dictum est enim, quod devotio ex duplici consideratione procedit. Principaliter quidem ex consideratione divinæ bonitatis; quia ista consideratio pertinet quasi ad terminum motus voluntatis. Et ex ista consideratione per se quidem sequitur delectatio, secundum illud Psalmi 76. Memor fui Dei, & delectatus sum.* Può ancora la luce della divozione rappresentare in tal modo la divina bontà, che non possa l' anima goderne con possedimento d' amore, ma solo sospirarne da lungi un tal possesso con desiderj penosi, come faceva il Real Profeta, che anelava a Dio fonte di ogni bene, e con un profluvio di lagrime palesava la pena delle sue brame. *Sed per accidens hæc consideratio tristitiam quamdam causat in his, qui nondum plene Deo fruuntur, secundum illud Psalmi 42. Sitivit anima mea ad Deum fontem vivum: quando veniam, & apparebo ante faciem Dei? Fuerunt mihi lacrimæ meæ panes die ac nocte, dum dicitur mihi quotidie: Ubi est Deus tuus?* Secondariamente può la luce della divozione partorire dolore, tristezza, e pena, svelando all' anima i suoi peccati, e i suoi mancamenti, con cui si è allontanata da Dio, acciocchè torni col pentimento a soggettarsi a lui. *Secundario vero causatur devotio, ut dictum est, ex consideratione propriorum defectuum. Nam hæc consideratio pertinet ad terminum, a quo homo per motum voluntatis recedit, ut scilicet non in se stet, sed Deo se subdat. Hæc autem consideratio e converso se habet ad primam: nam per se quidem nata est tristitiam causare, recogitando proprios defectus; per accidens autem lætitiam, scilicet propter spem divinæ subventionis.* Quindi conclude ciò, che aveva detto nel principio, che alla divozione deve seguire, come effetto proprio, allegrezza, e diletto; ma spesso ne siegue per accidente tristezza, e dolore: *Et sic patet, quod ad devotionem primo, & per se consequitur delectatio: secundario autem, & per accidens tristitia.*

172. E per restringere in breve tutta questa preziosa dottrina, vuole il Santo significare, che se la divozione con la sua luce approssimi l'amabilità di Dio all' anima in modo, ch' ella se ne impossessi con compiacenza di amore, produce in lei diletto, e gaudio: se poi con quella luce le mostri la divina amabilità sì lontana, che ella non possa giungerne al possedimento coi suoi affetti, le cagiona pene di ardenti desiderj: se finalmente detta luce altro non faccia, che discoprirle i suoi peccati, e le sue imperfezioni, per cui si allontana da Dio, partorisce in lei dolore, tristezza, ed afflizione. Ed ecco già dichiarate le cagioni, d'onde prendono la loro origine ambedue le predette purghe di spirito tormentosissime. Dice S. Gio: della Croce, che quell' istessa luce di contemplazione, che deve unire l' anima a Dio in tempo della sua purga, le cagiona tenebre, ed afflizioni; e dice bene: perchè conviene, che quella luce, la quale sul fine della purga deve avvicinare l'anima a Dio, già ben disposta a metterla in possesso con unione d' amore dilettevole e gaudioso, trovandola nel principio sì mal disposta, la fissi profondamente nella vista delle sue col-

Digitized by Google

colpe, de' suoi mancamenti, e delle sue miserie, e conseguentemente l' immerga in un'abisso di tenebre, e di penosissimi affanni. Nè in questo, atteta la dottrina dell' Angelico, vi è ripugnanza alcuna, potendo l' istessa luce di divozione, secondo la diversità degli oggetti, produrre amore, e dolore, allegrezza, e tristezza. Dice S. Teresa, che prima del matrimonio spirituale spesso trovavasi in una contemplazione tormentosissima, in cui Iddio con mirabile notizia facendosele vedere lontano, le svegliava nello spirito un dolore sì acuto, che la riduceva ad agonie di morte: e dice bene anch'ella: perchè quella istessa luce, che mostrandole Iddio in lontananza gliene vietava il possesso, purificata ella poi per mezzo di queste istesse pene, l'appresso a Dio, e l'unì con lui col vincolo soave del santo matrimonio. E neppure in questo, stante la predetta dottrina, vi può essere alcuna difficoltà, potendo l' istessa luce di divozione partorire ora amore unitivo gaudioso con l'approssimamento dell'anima al sommo bene, e ora dolore di desiderio con la vista della sua assenza.

173. Da tutte queste dottrine si deduce, che l'anime, collocate da Dio in queste due specie di purghe, sono sicure, (purchè procedano con virtù, e si portino con fedeltà verso Dio) terminate le loro purificazioni, di giungere alla perfetta unione di amore. La ragione secondo me è evidente: perch'elleno già anno appresso di sè il principio produttivo di tale unione nella predetta luce di contemplazione sublime, che opera continuamente in loro, e rimovendo i contrarj, e ponendo le debite disposizioni. Sicchè non par probabile, anzi neppur verisimile, che avendo Iddio loro donato questa luce purissima a fine di disporle all'unione trasformativa perfetta d'amore, quando poi le vede ben preparate, e disposte, la voglia toglier da loro; tanto più, che alcuni effetti di detta luce sono di loro natura indirizzati all'introduzione di questa santa unione; come e. g. il legamento delle potenze, e lo spogliamento degli atti loro, ed altri simili. E' vero, che tale unione è dono gratisdato, che non si può da noi meritare: ma posto che Iddio s'impegni a darlo a qualche anima (come par che accada nel caso nostro) non deve credersi, che senza positiva sua colpa voglia negarglielo. Ma passiamo avanti; e dopo avere spiegato in termini generali, in che consistano le purghe dello spirito, veniamo a dichiarare in particolare i loro penosi effetti, incominciando dalle purghe di S. Giovanni della Croce.

CAPO XVIII.

Si spiega, come la luce purgativa dello spirito produca folte tenebre nell' intelletto; afflizioni, ed angustie nelle potenze spirituali; grandi pene nell' appetito sensitivo; e finalmente, come la detta luce leghi tutte le potenze circa l' esercizio dei loro atti.

174. PAr cosa strana, che la luce di questa contemplazione purgativa, la qual'è pura luce di divina sapienza, ed alla fine ha da unir l'anima con Dio in istretto vincolo d'amore, sul principio produca nell'intelletto tenebre più folte, e più palpabili di quelle, da cui furono circondati gli Egizii in quella prodigiosa notte. Eppure non se ne può dubitare, se vogliamo credere a S. Giovanni della Croce, e ad altre anime, passate per queste vie tenebrose. La ragione di questo bisogna derivarla da due estremi contrarj; dalla purità, ed eccellenza della luce, che investe l'anima; e dall'impurità dell'anima, che viene da questa pura luce investita. La luce, che Iddio infonde nell'anima in tempo della sua purga spirituale, è pura, è alta, è chiara: l'ani-

Digitized by Google

l'anima, che la riceve, è ancora debole, ed imperfetta: e però cadendo lume sì sublime sopra soggetto tanto sproporzionato, in vece d'illustrarlo, l'oscura. Per ben intendere questo, si prenda la parità dalla luce materiale, e si rifletta, che se questa superi con la copia, e con la vivacità de' suoi splendori la potenza visiva, in vece d'illuminarla, l'offusca; anzi se la detta potenza, oltre l'essere incapace di tanta luce, fosse per qualche infermità positivamente indisposta a riceverla, non solo rimarrebbe offuscata, ma anche ricoperta di folte tenebre. Così vediamo con l'esperienza, che fissando noi lo sguardo nella faccia del Sole, restano i nostri occhi abbaccinati in modo, che non possiamo poi mirare alcun'altro oggetto; perchè non sono le nostre pupille proporzionate ad un sì gran chiarore. Se poi volesse alcuno con gli occhi viziati da mali umori porsi a contemplare quel luminoso Pianeta, non solo rimarrebbe nella vista appannato, ma accecato ancora in una profonda oscurità. E questo è appunto quello, che accade nel caso nostro. Scende una luce celeste in un'anima impura, che non solo non è ancora proporzionata a riceverla, ma n'è affatto indisposta per le molte imperfezioni, e debolezze, in cui si trova involta; che meraviglia è dunque, che questa, in vece di rischiararla, la profondi in un abisso di tenebre? Aggiungete a questo gli oggetti, che per mezzo di questa luce all'anima si discuoprono; quali altro non sono (come ora dirò) che peccati, e miserie; oggetti di sua natura oscurissimi, che molto giovano per addensare nel di lei intelletto sì oscure tenebre. In somma si può giustamente questa luce purgativa chiamare raggio di tenebre, come in fatti la chiama il Principe de' Mistici S. Dionisio Areopagita. Dicesi raggio, perchè è in sè stessa chiarissima; ma dicesi però raggio di tenebre, perchè sveglia nelle menti indisposte, che la ricevono, grandi oscurità.

175. Dalle tenebre dell'intelletto passiamo alle afflizioni della volontà. La detta luce non solo non solleva l'anima alla vista delle divine grandezze, (come farà sul fine della sua purga) ma gliene impedisce la contemplazione, fissandola, anzi sprofondandola nella cognizione delle sue colpe, e delle sue miserie; sicchè in vece di darle conforto, le arreca afflizioni atroci. Conciossiacosachè vede l'anima con profonda penetrativa tutti i suoi peccati passati, tutte le sue imperfezioni presenti, anche quelle, che mai non conobbe, e con gran vivezza le apprende; vede la sua somma povertà, per cui è per sè stessa impotente ad ogni cosa buona; vede la sua estrema miseria, che la rende capace di ogni gran male; sente dentro di sè un profondo vuoto di ogni bene; ed è costretta a vista di tanti suoi mali a starsi consumando, e disfacendo per il dolore.

176. Questo è lo stato infelice, in cui si trovava il Profeta Geremia, quando piangeva la sua somma povertà, scopertagli chiaramente da Dio tra le tenebre luminose di questa purga, in cui l'aveva confinato: *Ego vir videns paupertatem meam in virga indignationis ejus, me minavit, & adduxit in tenebras, & non in lucem; tantum in me vertit, & convertit manum suam tota die.* (*Thren. cap. 3. 1.*) Questo è il misero stato, in cui stava la B. Angela di Fuligno, allorchè trovavasi subissata da Dio per mezzo di questa luce in una profondissima umiltà, che le faceva vedere in sè stessa tante malizie, e tante iniquità, che non l'era possibile spiegarle con qualsisia esaggerazione, com'ella stessa protesta con le seguenti parole: *Unde humilitate frequenter sum abyssata, & facit me videre peccata mea, & superabundantiam malitiarum mearum, & iniquitatum, ita quod non video, me posse*

Digitized by Google

manifestare, nec discooperire per aliquem medium. (*in Vita loco supracitato.*) Quindi le nasceva quel gran disprezzo di sè, per cui averebbe voluto in mille guise publicarsi per la più infame peccatrice del mondo, e di essere da tutti derisa, schernita, e calpestata, come ho già detto di sopra. E finalmente ella conclude, che a vista delle sue colpe, gli occhi le si oscuravano per la moltitudine delle lagrime, e per il dolore le languiva il corpo, le si spezzava il capo, e le si slogavano tutte l'ossa: *Caput meum dividitur, corpus defecit, oculi mei caligaverunt præ multitudine lacrimarum, & omnia membra mea disjunguntur, quia non possum manifestare malitias meas, & mendacia animæ meæ.*

177. La cagione principale però di afflizioni sì strane, si è il credere l'anima, che Iddio le si sia fatto contrario, che l'abbia scacciata, e rigettata da sè, e il temere che mai più non la ripiglierà nel suo seno; parendole impossibile, che possa il sommo bene amare una cosa tanto mala, e tanto vile, qual'ella investita da quella luce purgativa vede sè stessa. Sicchè amando grandemente Iddio queste anime con amore apprezzativo, devono per necessità essere inesplicabili l'interne afflizioni, che provano per queste sì profonde, e sì penose persuasioni. Basti dire, che questa pena da S. Giovanni della Croce è chiamata pena immensa: *Questa pena*, dic'egli, *nell'anima per causa della sua impurità, è immensa, quando da vero è investita da questa divina luce: imperocchè investendo questa pura luce l'anima, affine di scacciare l'impurità di essa, si sente l'anima tanto impura, e miserabile, che le pare, che Iddio stia contro di lei, e ch'ella sia fatta contraria a Dio: il ch'è di grandissimo sentimento, e pena per l'anima, parendole qui, che Iddio l'abbia rifiutata, e scacciata.... E quello, che più le dà pena, è il temere, che mai non ne sarà degna, e che già sono finite le sue consolazioni, e beni. Ciò viene causato, per tener essa la mente profondamente immersa nella cognizione, e nel sentimento de' suoi peccati, e miserie,* (*Nott. Oscur. lib. 2. cap. 5.*)

178. Questo dolore acerbissimo, che nasce, come ora dicevo, in tali anime dall'intima persuasione di non esser degne di Dio per le loro miserie, di avere Iddio contrario, d'esser da lui rifiutate, insieme con una gagliarda apprensione, e timore, che ciò debba esser per sempre, è chiamato dal Padre Filippo della Santissima Trinità col termine di disperazione. (*Theol. Myst. part. 3. discor. 3. art. 2.*) Con lo stesso vocabolo è anche nominato dalla sopracitata Beata, e tale par che debba essere, se si consideri il suo oggetto: ma in realtà tale non è; perchè amando queste anime in mezzo alle loro tenebre fortemente Iddio, tutta la loro passione stà rivolta, ed occupata in Dio, che vedono di aver offeso, senza punto curarsi del loro danno, benchè fosse sempiterno: e però non discendono mai all'atto di positiva disperazione, e quantunque sentano qualche volta agitarsi da questa passione, non vi acconsentono; anzi ciò, che par disperazione, è d'ordinario in loro un atto eroico di doloroso amore. E di fatto dopo aver detto la B. Angela, che si vedeva dannata, soggiunge subito, che questo non le importava punto: ma tutta la sua pena consisteva in aver disgustato Iddio, che non vorrebbe aver offeso per tutti i beni, o mali temporali, ed eterni. *Videndo me damnatam, non curo de damnatione mea: quia plus curo, & doleo, quod offendi Creatorem meum, quem nollem offendisse pro omnibus bonis, & malis, quæ possint nominari.* Quindi arguisca il Lettore, quanto abbiano ragione gli Autori Mistici di assomigliare queste afflizioni alle pene dell'Inferno, come le paragonava il S. David, vedendosi per mez-

mezzo di questa purga assorbito in un torrente d' iniquità : *Circumdederunt me dolores mortis, & torrentes iniquitatis conturbaverunt me. Dolores Inferni circumdederunt me; præoccupaverunt me laquei mortis.* (*Ps.* 17. 5. 6.)

179. La memoria ancora in tempo di questa fiera purga è angustiatissima: perchè la luce purgativa, investendo fortemente anche questa potenza, le toglie, cioè nasconde le specie di tutte quelle cose, che potrebbero esserle di conforto, e solo le lascia deste, e vive le specie di quegli oggetti penosi, che possono angustiarla. D' onde siegue la penosa ricordanza de' suoi mali presenti, e la rimembranza de' favori soprannaturali goduti per lo passato, (voglio dire delle grandi comunicazioni, che prima di entrare in questa purga di spirito, avevano da Dio ricevute.) Questa memoria de' beni passati, congiunta con una forte persuasione che siano già finiti, e non siano per ritornare mai più, pone l' anima in penosissime angustie. E appunto in queste dolorose ricordanze si ritrovava il S. Giobbe, allorchè ripeteva piangendo: *Ego ille quondam opulentus, repente contritus sum; tenuit cervicem meam, confregit me, & posuit me sibi quasi in signum; circumdedit me lanceis suis, convulneravit lumbos meos, non pepercit, & effudit in terra viscera mea: concidit me vulnere super vulnus; irruit in me quasi Gigas. Saccum consui super cutem meam, & operui cinere carnem meam; facies mea intumuit a fletu, & palpebræ meæ caligaverunt.* (*Job. cap.* 16. 13. *& seqq.*) Queste memorie afflittive, dice S. Giovanni della Croce, fanno prorompere l' anima in ruggiti di dolore. (*Nott. Oscur. lib.* 2. *cap.* 9.) *Con l' apprensione, e sentimento delle miserie, nelle quali si vede, sospetta, e teme di esser perduta, e che i suoi beni sono finiti per sempre. Quindi è, che l' entrò nello spirito un dolore, e gemito così profondo, che la causa forti ruggiti, ed urli spirituali.... Questo ruggito è cosa di gran dolore: perchè alcune volte con la repentina, e acuta memoria di queste miserie, nelle quali l' anima si vede, sente tanto dolore, e pena, che non so come si possa dare ad intendere, se non per la similitudine, che il S. Giobbe, stando nel medesimo travaglio, adduce con queste parole: Tamquam inundantes aquæ, sic rugitus meus.* (*cap.* 3. 24.) Non andò esente la B. Angela da queste memorie angosciose, perchè la rimembranza de' beni ricevuti da Dio, cagionavano anche ad essa in questo stato un' amarezza somma; ma con questa diversità, che la luce purgativa, immergendola nell' abisso de' suoi peccati, e miserie, le faceva parere impossibile, che Iddio avesse compartito tanti beni ad una cosa sì misera. Quindi le si svegliavano nell' animo mille veementissime passioni, ch' ella, per non saperle spiegare, chiama ira, superbia, tristezza, amarezza, dolore, pena; ma io credo, che non fossero tali nominatamente, ma solo fossero (come suole accadere ad altri) angustie, e dolori inesplicabili. Dic' ella così: *Aliam amaritudinem maximam recipio de bonis, quæ fecit mihi Deus; quia non recordor eorum ad remedium, sed ad iniuriam, & ad admirationem dolorosam; videlicet quomodo in me umquam potuerit esse aliqua virtus; & dubito, quod numquam fuerit in me verax; & etiam non video aliquam rationem, quare Deus hoc permiserit. Et tunc in ista tentatione omne bonum est mihi clausum, & absconditum, quia efficiar in tantum tota ira, tota superbia, tota tristitia, tota amarissima, & inflata, & pœnata, & dolorosa, plusquam possim dicere.* (*in supracit. cap.*)

180. Dell' appetito sensitivo dirò solo, che in tempo di questa purga è il ricetto di tutte le pene, da cui

è cruciata la parte ſuperiore dell'uomo. Le tenebre dell' intelletto vanno ad opprimerlo: l' afflizioni della volontà vanno a trafiggerlo: le angustie della memoria vanno a dargli ſtrette tormentoſiſſime. E' vero, che queſte pene ſanno il primo, e più forte colpo nelle potenze razionali, che ſono immediatamente inveſtite da quella luce penale; ma alla fine vanno tutte a ſcaricarſi nella parte ſenſitiva, eſſendo ella quella ſtanza inferiore, in cui tutto lo ſtrepito, che ſi fa nella ſtanza ſuperiore dell' anima, và a ripercuotere. Sicchè, eſſendo ella per una parte priva di ogni conſolazione e umana, e divina, e per l' altra parte eſſendo oppreſſa dal peſo di tanti affanni, penſi ciaſcuno il miſero ſtato, a cui ſi trova ridotta.

182. Reſta ora a dichiarare, come per mezzo di queſta luce, e contemplazione purgativa, reſtino tutte le potenze razionali, e ſenſitive dell'uomo ſpogliate degli atti loro connaturali: il ch'è appunto quello, che dà l' ultimo compimento alle ſue pene. Dice S. Giovanni della Croce, che, quando queſta luce di oſcura contemplazione inveſte l' anima con tutta forza, e le fa tanta violenza, la poverina vi riman ſotto quaſi ſchiacciata: (*Nott. Oſcur. lib. 2. cap. 5.*) *Sicchè il ſenſo, e lo ſpirito, come ſe ſteſſero ſotto di qualche immenſo, e oſcuro peſo, ſtanno penando, e agonizando tanto, che pigliarebbero per partita, e alleviamento il morire.* Quindi proviene, che l' intelletto, fiſſato potentemente dalla forza di queſta luce nella viſta de' ſuoi mali, e miſerie, non può innalzarſi alla conſiderazione delle coſe divine, nè può divertirſi con la cognizione delle coſe umane, e in queſto modo rimane ſpogliato delle cognizioni, e naturali, e ſoprannaturali. La volontà ancora immerſa profondamente, in virtù di quella oſcura contemplazione, negli affetti crucioſi, che ho di ſopra deſcritti, non può ſollevarſi ad altri affetti celeſti; nè occuparſi in altri affetti terreni: onde reſta da tutti denudata, in una eſtrema povertà. E però dice il ſopracitato Santo, che ad una tal' anima *ſon' impedite le potenze, e l' affezioni; non può innalzare, come prima, l' affetto, e la mente a Dio, nè lo può pregare, parendole che le ſucceda quello, che a Geremia, cioè, che Iddio s' abbia poſto innanzi una nuvola, acciocchè non paſſi l' orazione a lui: Oppoſuiſti nubem tibi, ne tranſeat oratio.* (*Thre. 3. 14.*) *E ſe alcune volte fa orazione, è con tanta aridità, e inſipidezza, che le pare, che Iddio non l' aſcolti, nè ſe ne curi:* (*Nott. Oſcur. lib. 2. cap. 8.*) Lo ſteſſo dice la B. Angela: *Et videor defectus in anima, & corpore, & eſt mihi clauſus Deus, & abſconditus in omni parte, & gratia, ita quod nullo modo poſſim recordari Dei, nec ipſius habere memoriam: quia nec ipſe permittit.* (*in cit. cap.*) Aggiunge S. Giovanni della Croce, che tali perſone ſono anche poco atte a trattare negozj temporali, per mancanza di attenzione ſopra le proprie operazioni.

182. Ma avverta però il Lettore, che tutto queſto deve prenderſi in giuſto, e ſano ſenſo. Non vogliono già ſignificare queſti ſanti contemplativi, che l' anima poſta in purga di ſpirito abbia impotenza fiſica a far' orazione, e ad eſercitarſi con l' intelletto, e con la volontà in atti ſanti, o indifferenti: perchè in realtà non ha già ella in queſto ſtato perduta la ſua libertà. Vogliono ſolo indicarci un' impotenza morale, o per dir meglio, una molto notabile difficoltà, che provano queſte due potenze in praticare i loro atti, per la veemente fiſſazione, che immerge l' uno nella conſiderazione, e l' altra nell' afflizione de' propri mali. E però può la perſona, facendo violenza a sè ſteſſa, ſollevarſi coi penſieri, e con gli affetti in Dio, pregando, chiedendo,

Digitized by Google

do, sperando, e conformandosi al suo santo volere; e benchè tali atti sembrino allora freddi, insipidi, e violenti; contuttociò sono di gran valore, nè devono lasciarsi sotto qualunque pretesto. Nello stesso senso s' hanno a prendere le parole della B. Angela. Dicendo, che Iddio se l'era nascosto, nè poteva avere memoria di lui, s' intenda in quanto alla presenza, e ricordanza di Dio facile, sensibile, e soave, che soleva avere di prima; ma non già in quanto alla memoria di lui secca, arida, e difficoltosa, che non si toglie mai ad alcuno, che abbia fede, in qualunque stato egli si trovi. Ed in fatti, soggiunge la Beata immediatamente, ch' ella punto non si curava di tutte queste pene spirituali; solo le doleva di aver' offeso Iddio. Dunque, ripiglio io, se tra tante tenebre, e occultamenti di Dio, tanto si doleva delle sue offese, l' aveva intimamente presente; non con presenza di amore dolce, e dilettevole, ma di amore doloroso, ed aflittivo. Tutto questo sia detto, acciocchè non si prenda abbaglio nell' intelligenza di tali dottrine.

183. Ma procediamo avanti a considerare il legamento della memoria. Anche questa potenza, fermata gagliardamente, per mezzo della detta luce nella ricordanza delle proprie miserie, viene alienata da tutte le altre specie di cose naturali, e soprannaturali. Perciò le persone, che sono in questa purga; sono smemorate; cadono frequentemente in grandi balordaggini, e in strane dimenticanze; passano l' ore intere senza saper ciò che fecero, ciò che fanno, e ciò che vogliono operare: nè giova loro, per impedire tali astrazioni, lo stare sopra sè stesse, e il procurare la debita attenzione su le proprie operazioni; perchè preoccupando quelle specie penali tutta la memoria, e predominandola con la loro forza, riman questa potenza indebolita, nè ha più virtù bastevole a risvegliare la specie di questa, o quella cosa: d' onde nasce la scordanza, e la balordaggine nell' operare.

184. Finalmente anche nell' appetito sensitivo si fa uno spogliamento totale di tutti gli affetti: poichè verso le cose sante resta egli arido, secco, asciutto, nè mai cade stilla di consolazione dal Cielo, (eccetto in quei casi, in cui Iddio fa all' anima qualche favore, per darle animo a più patire, come dirò poi) per temprare le sue siccità, e per arrecarle conforto. Verso le cose terrene poi rimane affatto insipido, sì perchè esso punto non le cura in questo stato, sì perchè le grandi afflizioni, che pate, ne lo tengono affatto distaccato. E qui potrà agevolmente il Lettore formare una giusta idea dello stato compassionevole, in cui si trovano quest' anime purganti. Conciossiacosachè tutta la felicità delle nostre potenze dipende dall' esercizio de' loro atti, quale tolto, rimangono tutte in uno stato violentissimo. Se poi si diano loro per esercizio gli atti più penosi, che si possano mai immaginare, (come accade nel caso nostro) il loro vivere si riduce ad una vera immagine d' Inferno. Così dice il Mistico Enrico Arpio, parlando di queste purghe spirituali. (*Theol. Myst. lib. 2. cap. 47.*) *Potest autem illud vocari languor infernalis, in quo decumbit anima, non præ amore, sed præ angustia, & afflictione, numquam inveniens consolationem, neque in Deo, neque in Creaturis.*

185. Si aggiunga a tutto questo, che lo stesso conferire coi Padri spirituali, che alle persone tribolate suol' essere di gran sollievo, all' anime, che sono in questa purga, riesce di gran tormento: perchè se i Direttori procurino di consolarle, rappresentando loro i gran beni, che risulteranno al loro spirito da tali pene, esse non se lo possono persuadere a cagione di quel gran sentimento de' propri mali, in cui si trovano sprofondate, e par loro

Digitized by Google

loro che i Direttori non vedano ciò, ch' esse vedono, non intendano ciò, ch' esse provano, e perciò parlino così; ma che in realtà non sia quello il rimedio delle loro afflizioni. Onde in vece di riportare consolazione da tali conferenze, ne ricevono un nuovo dolore, riputando irrimediabile il loro male. E certamente è tale: perchè Iddio vuole, che queste anime patiscano; e a questo fine permette che tutti i lenitivi, che si adoprano per raddolcire i loro dolori, riescano inutili, finchè non resti compita la purificazione del loro spirito. Dice S. Giovanni della Croce, (*in Nott. Oscur. lib. 2. cap. 7.*) che queste purghe non procedono tutte con lo stesso rigore, nè durano uno stesso tempo; ma sono più o meno lunghe, e più, o meno acerbe, secondo il grado di unione, a cui dovrà esser l' anima sublimata; durano però d' ordinario alcuni anni, specialmente se spesso vi si frappongono dolci, e soavi comunicazioni, le quali fanno, che più volte torni a ripigliarsi la purga, e che questa giunga più tardi al suo compimento.

186. Per intelligenza di questo convien sapere, che in tempo di tali purgazioni suol' Iddio di tanto in tanto dare allo spirito afflitto alcuni soavi conforti, per cui mezzo prenda egli animo a patire, e concepisca una nuova lena, per proseguire la dolorosa carriera della sua purga. La cosa passa così. Fa Iddio, che quell' istessa luce di contemplazione, che investiva l' anima in modo tenebroso, e purgativo, operi in lei diversamente, e l' investa in modo illuminativo, amoroso, e soave. Allora l' anima muta stato: poichè passa dalle tenebre alla luce, dalle afflizioni alla quiete, dalle amarezze alle dolcezze dello spirito; e siccome un prigioniero, che spezzati i ceppi e sciolte le catene, esca da una oscura prigione, respira aura di libertà; così ella sciolta dalle angustie della sua purga, in cui si trovava incatenata, e ristretta, gode una molto soave libertà di spirito. Quivi Iddio le comparte contemplazioni assai dolci, favori molto dilettevoli, quiete intima, e soave serenità: le quali cose sono tutte un saggio, e insieme un pegno di altri beni maggiori, che l' aspettano. L' anima allora non cape in sè stessa per la contentezza, e alle volte crede già finite le sue pene, e quasi và ripetendo seco stessa: *Jam hyems transit imber abiit, & recessit*, persuasa, che in avvenire goderà sempre una primavera di celesti delizie: come appunto diceva il Real Profeta in un simile stato di consolazione: *Ego dixi in abundantia mea: Non movebor in æternum.* (*Psal. 29. 7.*) Ma siccome si trovò egli poco dopo in un mare di turbazioni, come egli stesso confessò: *Avertisti faciem tuam a me, & factus sum conturbatus*: così essa, quando meno vi pensa, si trova novamente precipitata in un' abisso di tenebre, di afflizioni, e di angustie forse più penose, e che forse dureranno più lungamente.

187. La cagione di questo si è; perchè sono in tali anime rimaste, (bench' esse non se ne avvedano) alcune imperfezioni; e certe indisposizioni sottili, e minute, che hanno bisogno di una purgazione più acuta, e più penetrante, per isradicarle. Elleno allora tornano a sprofondarsi nella cognizione de' loro mali, tornano a persuadersi d' avere Iddio contrario, e di essere rigettate da lui, tornano a credere, non ostante l' esperienza avutane altre volte in contrario, che tutti i loro beni spirituali siano già terminati, e a tenersi poco men che perdute. Conseguentemente tornano le oscurità, le afflizioni, le angustie, le pene, che abbiamo di sopra esposte; e spesso accade, che tornano con maggior acerbità. Sebbene però rare volte accade, che in questi intervalli di consolazio-

Digitized by Google

lazioni l'affluenza della grazia sensibile, e soave sia tale, che nasconda all'anima il bisogno, ch' ella ha di maggior purga. D' ordinario sentono elle nel loro interno un non so che, che loro manca, nè le lascia godere in pace quelle contentezze di spirito. Sentono, dice S. Giovanni della Croce, dentro di sè quasi un nemico addormentato, di cui temono che tornerà a destarsi, e a far delle sue, come di fatto accade.

188. Posto questo, veniamo al nostro proposito. Dico, che se all'anima spesso accadano questi dolci interrompimenti, la sua purga anderà a lungo: perchè le delizie spirituali, che Iddio le dona, non tendono a purificare, ma a consolare lo spirito addolorato. Ma se poi la purga proceda con uno stesso tenore di afflizioni, e di pene, senza mescolamento di spirituali conforti; anzi nel progresso del tempo cresca nell'acerbità, e nel rigore, sarà una tal purga più breve, perchè in poco tempo otterrà l'effetto della bramata mondezza. E tale par che fosse la purga spirituale della B. Angela, in cui non si fa menzione di alcuna consolazione, ma si parla solo di pene, e però ebbe in poco più di due anni il suo compimento.

CAPO XIX.

Si dichiara, come le predette tenebre, afflizioni, angustie, pene, e legamento di potenze purghino lo spirito, e lo rendano disposto all' Unione Mistica, e perfetta di amore.

189. Spiegati già gli effetti penosi della luce purgativa, ci resta a vedere, come per mezzo di questi risulti nello spirito quella perfetta purificazione, che lo rende atto alla divina unione. Secondo quella regola, che un contrario si cura con l'altro contrario, potrei presto sbrigarmi da questo capo, dicendo, che con le tenebre si dispone l'intelletto al ricevimento di un'altra luce; con l'afflizioni, con le angustie, e con le pene si prepara la volontà, e tutto l'uomo interiore all'accoglimento di quel gaudio, che porta seco la mistica unione; e con il legamento delle potenze, si rende lo spirito agile, e snello per volare nel seno di Dio, e per trasformarsi in lui. Ma perchè questo modo di spiegare troppo compendioso non basta per intendere il bel lavoro, che Iddio per mezzo di questa purga va facendo nell'anima, che vuole ammettere ai dolci amplessi del suo amore, discenderò a dichiarazioni più particolari, senza però conservare quell' ordine, che tenni nel capitolo precedente.

190. Qui bisogna rammentarsi di ciò, che dissi altrove, cioè, che alla esaltazione (secondo la dottrina de' Dottori Mistici, anzi di Gesù Cristo stesso) deve precedere un' umiliazione proporzionata. Onde potè S. Teresa attestare, che non riceveva mai da Dio favore straordinario, se prima non le fosse preceduto un profondissimo abbassamento, che l'avesse tenuta annichilata nell'estimazione di sè. Quindi siegue, ch' essendo l'unione mistica di amore il più alto posto, a cui può ascendere un'anima in questa vita mortale, deve precederle, come disposizione necessaria, un' abbassamento il più intimo, e il più profondo, che sia possibile. E questo è appunto quello, che v'introduce la luce purgativa con la vista del suo nulla, de' suoi peccati, de' suoi difetti, e delle sue miserie: perchè essendo questa penetrantissima, ne sradica fin dall'ultime barbe ogni stima, ogni concetto, che l'era rimasto di sè stessa, ed ogni compiacenza o palese, o occulta, ch' ella aveva delle proprie operazioni: e ciò, ch' è più da stimarsi, v'imprime profondamente una cognizione giusta di sè, ch' è quanto dire, una cognizione bassi-

Digitized by Google

ſiſſima, e grandemente annichilativa. E' vero, che nella purga del ſenſo, come già dicemmo, acquiſta l'anima per mezzo di molti travagli interiori, ed eſteriori un concetto umile, e baſſo; ma non è queſto da paragonarſi con ciò, che accade nella purga dello ſpirito: perchè qui l'anima con altra luce, ſenza paragone più penetrante, vede quaſi intuitivamente il ſuo niente, tutti i ſuoi difetti, e tutte le ſue debolezze; e però il concetto vile di sè le penetra fin all'intimo, e'vi ſi radica sì altamente, che non ſe ne parte mai più; ed è poi la perſona molto da lungi dall'attribuire a sè ſteſſa coſa alcuna, fuorchè le proprie miſerie. Queſto è tanto vero, che la B. Angela da Fuligno, dopo aver riferita la ſua purga ſpirituale, pare che tutto il buon effetto di eſſa lo riponga in queſta cognizione umile, in cui ſi trovò ſtabilita. Dice così: *Et propter cognitionem offenſionum, & defectuum, quam per prædictam humilitatem anima adipiſcitur, anima purgatur a ſuperbia, & a dæmonibus; & propterea quando anima magis complanata, & depauperata, & humiliata eſt inferius, tanto magis aptatur, & purgatur, & purificatur, ut magis elevetur: quia nulla anima poteſt aliter, nec plus elevari, niſi quantum humiliatur, & profundius in humilitate complanatur, & radicatur.* (*in ſuprac. cap.*)

191. In oltre per mezzo di queſta purga di ſpirito ſi sbarbano fin dalle radici tutti gli abiti imperfetti, già contratti nella parte ſpirituale, e ſenſitiva; il che non fece, nè potè fare la purga del ſenſo: ma al più al più gli potè indebolire. Eccone la ragione: l'anima, penetrando con la luce purgativa profondamente ogni ſuo mancamento, ne concepiſce, come già diſſi, un sì vivo dolore, un afflizione sì intima, per cui non ſolo ſi monda da tali difetti, ma diſtrugge ancora ogni facilità, ed ogni inclinazione, che aveva già contratta in commetterli; onde ogni abito deve cader diſfatto. Poichè, ſe è vero ciò che dicono i Filoſofi, che baſta un atto intenſo a formare un abito; biſogna dire, che un atto contrario all'abito, ſe ſia anch'eſſo molto intenſo, e veemente, poſſa baſtare a diſtruggerlo, ſecondo quel principio, che *contrariorum eadem eſt diſciplina*. Quanto dunque dobbiamo dire, che ſiano potenti a diſfare gli abiti cattivi, ingenerati da mancamenti paſſati, tanti atti intenſiſſimi, e veementiſſimi di dolore, che ſi fanno continuamente in tempo di queſta purga?

192. Lo ſteſſo dico delle affezioni imperfette, ed attacchi tanto verſo le coſe terrene, quanto verſo le divine, che dopo la prima purga rimaſero nel ſenſo, e nello ſpirito. Accade in queſte purghe dello ſpirito ciò, che ſuol ſuccedere nelle purghe materiali del corpo, in cui a forza di lunga, e rigoroſa dieta, ſi conſumano gli umori nocivi, e ſi reſtituiſce il corpo in perfetta ſanità. Così qui; pone Iddio in rigidiſsima dieta lo ſpirito, e vi pone anche l'appetito ſenſitivo, privando l'uno, e l'altro per mezzo della luce di quella penoſa contemplazione di ogni ſentimento verſo le coſe ſante, e verſo le coſe baſſe di queſta terra; e con queſto rigido, e tormentoſo digiuno da qualunque affetto diſecca tutte le inclinazioni imperfette, conſuma tutti gli attacchi, pone l'anima nella debita perfezione, e in ottima diſpoſizione alla miſtica unione. Tutto queſto non potè effettuarſi dalla prima purga, sì perchè la dieta, che ſi prattica in quella, non è tanto ſevera; sì perchè è dieta per il ſenſo, che rimane arido, e deſolato; ma non già per lo ſpirito, che ſpeſſo gode un principio di quieta contemplazione, in una certa attenzione amoroſa, che trova in Dio, come già dichiarai a ſuo luogo.

193. Il frutto però più ſtimabile di que-

Digitized by Google

questa purga, è il trionfo ch'ella riporta dell'amor proprio da lei in mille guise abbattuto. Tutte quelle afflizioni orrende, tutte quelle grandi angustie, tutti quei dolori atroci, che abbiamo dichiarati, sono tutti saette, e strali, che vanno a ferir l'amor proprio; sono tutte ferite, e piaghe, che lo conquidono: sicchè s'egli a tanti colpi di dolore non riman morto, resta certamente affatto mortificato; e dà luogo all'amor santo, acciocchè venga vittorioso a rapirsi lo spirito per unirlo a Dio.

194. Ma a dire il vero, il compimento di quest'opera di amore dipende molto dal legamento delle potenze. Concios-siacosachè l'unione mistica è un'opera divina, consistente in atti più divini che umani, a cui l'anima non può concorrere, se non che mossa passivamente da Dio, cioè consentendo all'opera, che in lei fa Dio. Or siccome accade nelle cose terrene, che non può una forma introdursi in qualche soggetto, se non ne sia discacciata l'altra forma, che ne stava in possesso, specialmente se questa sia a quella in qualche modo contraria: così non può Iddio (parlando di legge ordinaria) introdurre nella memoria specie divine, nell'intelletto cognizioni divine, e nella volontà amor divino, per cui si formi la divina unione, se prima queste potenze non siano spogliate del loro modo di operare basso, ed imperfetto. Or tutto questo compitamente si ottiene per mezzo di una pura luce di contemplazione, che investendo l'anima in modo purgativo, offusca la memoria, e in questo modo la distacca, e l'aliena dalle sue specie: d'onde provengono poi quelle strane dimenticanze, che ho detto di sopra. Assorbisce l'intelletto in profonde tenebre, e così l'oscura attualmente nel suo lume naturale, e lo ritarda nell'operare; e però tali persone sono poco attente, e poco abili in trattare negozj, e in occuparsi in cose esteriori: lo impedisce ancora nelle cognizioni soprannaturali (nel senso già spiegato), e però trovano elleno molta difficoltà in sollevarsi a Dio, ed alle cose celesti coi loro pensieri. Finalmente pone in secco, anzi in grandi afflizioni la volontà; e così la sveste di tutti i suoi affetti, anche soprannaturali (non però in quanto alla sostanza.) Quando poi vede Iddio, che con questo legamento, o per dir meglio, ritardamento delle potenze, si sono elleno spogliate del loro modo di operare imperfetto, ed anno deposto una certa attività importuna in operare a suo modo; allora le riempie di specie pure, di cognizioni alte, e di fino amore, con cui operando l'anima alla divina, va a trasformarsi in Dio.

195. Nè faccia specie al Lettore questo legamento di potenze, quasi che Iddio voglia togliere all'anima il merito di operare. Primo, perchè l'anima, non ostante tali impedimenti, può innalzarsi a Dio (sebbene con molta difficoltà) con atti santi, quali quanto sono più secchi, e stentati, tanto sono più meritorj, come ho detto un'altra volta. Secondo, perchè merita ella grandemente nelle sue acerbissime afflizioni, e standosi pazientemente consumando in questo fuoco di pene, fa a Dio un olocausto il più accetto, che gli si possa mai fare; giacch'è pur troppo vero, che *cor contritum, & humiliatum Deus non despicies*. Terzo, quando ancora vi fosse qualche diminuzione di merito, le farà poi a mille doppj compensato in istato di unione, a cui un tal legamento serve di prossima disposizione.

196. Vi è ancora un'altra ragione, dianzi accennata, per cui si mostra necessario questo spogliamento delle potenze, ed è, che nulla giova, anzi nuoce molto per l'acquisto della divina unione la nostra attività, e le nostre industrie. Solo giova per quest'opera di amore, che le potenze della nostr'anima se ne stiano indifferenti, spogliate, e abbandonate nelle

Digitized by Google

mani di Dio, come la creta in mano del vasajo, acciocchè egli la possa movere ad atti tanto improporzionati. Perchè siccome, se la creta volesse moversi con moto diverso da quello, che le imprime il vasajo, mentre la tiene su la ruota, in cui va formando di lei un bel vaso, disturbarebbe quell'opera; così se l'anima non voglia stare passivamente nelle mani di Dio, e voglia secondare il suo modo imperfetto di conoscere, ed il suo basso modo di amare, mai non si perfezionerà in lei la mistica unione, che richiede altro modo d'intendere, e di amare più puro, e più sublime, a cui ella è affatto sproporzionata, nè le può essere infuso se non che da Dio. Or quest'attività, vivacità, e arbitrio delle potenze, dev'essere mortificato in questa purga; e questa loro naturale inclinazione ad operare in questo, o in quell'altro modo, dev'esser loro tolta, cioè stabilmente impedita col predetto spogliamento, o ritardamento de' loro atti; acciocchè si abbandonino in Dio, e lascino fare a lui quell'opera grande di amore, che non possono far loro.

197. Ma se mai sorgesse in mente al Lettore qualche meraviglia, in vedere tanti raffinamenti sottilissimi, che devono introdursi nello spirito da questa dolorosa purga, diradicamento di tutti gli abiti cattivi contratti, sbarbamento di tutti gli attacchi imperfetti verso le cose non solo terrene, ma divine; annichilamento intimo, e radicato di profonda umiltà, abbattimento d'amor proprio, ritardamento di atti in tutte le sue potenze, e fino spogliamento delle loro inclinazioni, ed arbitrj nell'operare; basta che rifletta, che per unirsi una persona con Dio per unione perfetta trasformativa di amore, bisogna che il suo spirito tanto si purifichi, e si assottigli tanto, che possa farsi un'istessa cosa con lo spirito istesso di Dio: *Qui adhæret Deo, unus spiritus est*. Con questo solo cessaranno tutti i suoi stupori: poichè intenderà, che siccome non può un'anima giungere all'unione perfetta con Dio nella patria beata, se non sia stata prima ben mondata in un terribile Purgatorio: così non vi può ella giungere in questa vita, benchè in grado meno perfetto, se non sia stata prima ben raffinata in un simile purgatorio.

CAPO XX.

Si dichiarano le infiammazioni di amore, che l'anima incomincia a sentire nel progresso di questa Notte purgativa: e finalmente con una similitudine si spiega tutto il sistema di questa purga.

198. L'Anima in tempo di questa Notte di spirito, non ostante le solite tenebre, ed afflizioni orrende, che pate, stà sempre infiammata dal divino amore. E' vero ch'ella nel principio non sente queste fiamme d'amore, anzi le pare d'esserne più da lungi, che il Cielo dalla terra: ma ciò proviene, perchè l'infiammazione amorosa allora è solo in quanto alla sua nuda sostanza. Le sente però nel progresso della purga anche in quanto agli accidenti d'un'ardore ansioso, vivo, e penetrante. E qui bisogna ridursi alla memoria quella dottrina di S. Tommaso, ch'espos nel Capo terzo, e tornai a ripetere nel Capo decimo settimo, circa la divozione, e in quanto alla sua sostanza, e in quanto ai suoi accidenti, che possono ridondare nello spirito, ed anche nella parte sensitiva. Poi applicando l'istessa dottrina all'altre virtù, specialmente all'amore di Dio, convien sapere, che l'infiammazione d'amore, in quanto alla sua sostanza, consiste in una grande estimazione della bontà di Dio, che rende pronta la volontà a fare qualsivoglia gran cosa per lui, sol per piacergli,

Digitized by Google

gli, per dargli gusto, e per incontrare la sua volontà. Questa fiamma d' amore non manca all' anima fin dal principio della sua spirituale purgazione, benchè non ne senta gli ardori. Così dice S. Giovanni della Croce: (*In Nott. Oscur. lib. 2. cap. 13.*) *Ma qui bisogna notare, che quantunque nei principj, quando incomincia questa notte spirituale, non si senta questa infiammazione di amore, per non aver ancora operato questo fuoco d' amore, nulladimeno in luogo suo dà subito Iddio all' anima un' amore estimativo tanto grande di Dio, che (come si è detto) quanto mai patisce, e sente nei travagli di questa notte, è un' anfia di pensare, se ha perso Dio, e se è abbandonata da lui .... Imperocchè è tanto grande l' amore estimativo, che ha di Dio, ancorchè all' oscuro, senza ch' ella lo senta, che non solamente si contenterebbe di questo, ma si rallegrerebbe molto di morir mille volte, per dargli gusto.* Quindi chiaramente si deduce, che nel principio di detta purga vi è, in quanto alla sostanza, tutto il fuoco d' amore, ma non si sente; ma col progresso del tempo, quando l' anima già si và purificando dalle sue macchie, e dalle sue indisposizioni per mezzo del forte ranno di tante pene, ed angustie, quella fiamma di amore, che tutta si conteneva nella volontà, comincia a farsi sentire nell' intimo dello spirito con vivacità, con ardore, e con anfie verso Dio, quali noi coerentemente alla dottrina dell' Angelico chiamiamo infiammazioni accidentali di amore. Allora questo sacro fuoco penetra tutti i sensi dell' anima, vi accende una gran passione di amore, da cui ella ferita và dietro al suo Diletto: lo desidera in mille modi: lo cerca in mille guise: in tutto ciò che opera, in tutto ciò che pensa, in tutto ciò che dice; in ogni tempo, in ogni luogo, sempre lo brama, in niuna cosa trova quiete, in niuna cosa trova ripeso; ma sempre è in moto coi suoi affetti, e sempre aspira ad unirsi al sommo bene.

199. Ma acciò che meglio s'intenda la veemenza di quest' anfie amorose, convien sapere alcune cagioni, che concorrono in questo stato di purga ad accenderle, e quasi ad irritarle. La prima cagione si è, che questa infiammazione di amore allora appunto accade, quando le potenze dell' anima, ed anche gli appetiti sensitivi si trovano più spogliati di ogni affetto, aridi, secchi, ascinti, ed incapaci di gustare qualunque cosa, o celeste, o terrena: sicchè infondendo allora Iddio nell' anima questo fuoco divino, la volontà, che si trova affatto digiuna, con tutte le sue forze l' abbraccia: è però la fiamma di amore vi fa gran presa. La seconda cagione si è; perchè accade quest' accensione di amore in tempo, in cui continua la purga, e siegue l' intelletto a stare in tenebre fisso nella vista de' suoi mali, e l' anima in timore di essere abbandonata da Dio. D' onde proviene, che sentendosi l' anima altamente tocca dall' amore di un gran bene, che non conosce, senonchè oscuramente, spasima, muore di ritrovarlo; e tanto più cresce questa pena anfiosa di amore, quanto più teme tra le sue tenebre, che amando, non sia riamata da lui. Abbiamo di ciò un bel simbolo nel sacro Epitalamio. Sorge in tempo di notte dal suo letto la sacra Sposa, e piena di anfie di amore và in cerca del suo Diletto, ne fa richiesta per le publiche strade, e impotente a contenere l' affetto, palesa a tutti la passione del suo cuore amoroso: *Adiuro vos, filiæ Jerusalem, si inveneritis Dilectum meum, ut nuntietis ei, quia amore langueo.* (*Cant. cap. 5. 8.*) Non altrimenti ferita l' anima, in mezzo alla notte della sua purgazione, da un tocco del divino amore, si alza coi suoi affetti in cerca del suo Amato: per ogni parte si raggira, per ogni verso si ravvolge con le sue brame:

ma perchè tra le tenebre, in cui è involta, non può trovarlo, pena per lui; e perchè sospetta di non essere da lui amata, muore d'amore. Questo è l'amore impaziente, in cui non può durare lungamente il soggetto; e a cui non può resistere lungamente l'Amato, senza congiungersi con l'Amante in unione d'amore.

200. Conviene però spianare due difficoltà, che circa la precedente dottrina possono occorrere. La prima si è, come l'anima in mezzo a questa purga si accenda in ansie di amore verso Dio, se trovandosi in tenebre, non lo conosce? La seconda, se l'anima, offuscata da queste oscurità, si reputa indegna di Dio, come poi lo cerca con sì fervide brame, per unirsi a lui? Rispondo alla prima difficoltà, che io non ho detto mai, che l'anima, sorpresa da quest'ansie di amore in mezzo alle sue tenebre, non conosca Iddio; perchè in questo modo sarebbe certo impossibile, che l'amasse: lo conosce, ma oscuramente. Laonde può dirsi solo, che l'ama più di quello che lo conosca: mentre lo conosce all'oscuro, e l'ama con vivezza, e con ardore. Ma in questo non vi è difficoltà alcuna: giacch'è opinione de' Filosofi, che quantunque non possa la volontà amare senz'alcuna previa cognizione, secondo quel principio: *Nil volitum, quin præcognitum*; può però più conoscere l'oggetto, che amarlo; e più amarlo, che conoscerlo. Il ch'è tanto più vero nel caso nostro, quanto che l'infiammazione, di cui parliamo, non è un'amore, che la persona possa procacciarselo con le sue considerazioni, e con le sue industrie: è amore infuso le da Dio, il quale accendendo l'anima, non è tenuto a mantenere alcuna proporzione con le sue cognizioni. Alla seconda difficoltà dico, che ciò proviene da una proprietà dell'amore, la qual'è, render l'amante animoso, ed ardito, per unirsi alla persona amata: questo fa, che, sebbene la persona, che ancor si trova in purga, in quanto all'intelletto si conosca miserabile, e sospetti di essere rigettata da Dio, in quanto alla volontà però sia spinta dalla forza dell'amore a cercarlo con ansia, e ad aspirare con santo ardore ai suoi divini amplessi.

201. Durante l'istessa purga, accade, che mentre l'intelletto si và sempre più purificando con la pressura delle sue tenebre, all'infiammazione della volontà si unisca qualche placida, e serena illustrazione nell'intelletto: e allora con l'unione di ambedue le potenze si produce un'amore forte, e soave, per cui lo spirito sente altamente, e saporitamente di Dio. Questo è già un principio dell'unione mistica, che gli si và preparando; e però non si concede, se non che verso il fine della purga, quando l'anima comincia già a scoprire da lungi il termine delle sue pene.

202. Ma qui si avvertano tre cose. La prima, che l'infiammazione amorosa suol precedere nella volontà: poi, perfezionandosi sempre più la purga, siegue l'illuminazione nella parte intellettiva. La seconda, che queste accensioni di amore non son continue; ma accadono con intervalli di tanto in tanto: poichè alle volte Iddio sospende per breve tempo la purga atroce: e allora l'anima sente il fuoco d'amore, e vede con suo diletto il bel lavoro, che in lei si va facendo: il che prima scorgere non poteva. Non altrimenti che un Fabbro, il quale, cavando dal fuoco il ferro rovente, vede il lavoro che ha fatto, che tra le fiamme della fornace rimirar non poteva. La terza, che l'ansie accese d'amore, che accadono nella purga dello spirito, sono diversissime da quelle, che sogliono esperimentarsi dopo la purga del senso, di cui parlammo nel Capo XV.; poichè quelle si accendono nella parte sensitiva, e sono di bassa

lega;

Digitized by Google

lega ; anzi hanno bisogno di esser temperate, acciocchè non riescano nocive alla sanità corporale ; ma queste trafiggono lo spirito con una pena amorosa, tanto più penetrante, quanto più spirituale: mentre lo spirito è quello, che qui sente vivamente in sè stesso la mancanza di un gran bene, che non può compensarsi con qualunque altro bene. E' vero, che il senso partecipa per ridondanza di una tal pena: ma lo spirito non fa alcun caso di quel suo penoso sentimento; perchè egli n' è la cagione, e lo prova assai più al vivo.

203. Concludo con una similitudine apportata da S. Giovanni della Croce, (*Nott. Oscur. lib. 2. cap.* 10.) con cui si mettono in chiaro tutti i sopradetti effetti, e proprietà di questa purga. Volendo il fuoco trasmutare e. g. qualche legno nella propria sostanza, l' investe coi suoi ardori, e con la sua attività si sforza di rimuovere da quello tutte le qualità a sè contrarie, e. g. il freddo, l' umido, ed altre simili : al moto di questi accidenti contrarj il legno si annerisce, si oscura, e si fa tutto tenebroso, comincia a scoppiare, a stridere, e gettando fuori a stille, a stille, quasi lagrimando, tutta la sua umidità, par che peni sotto quell' azione violenta, da cui è investito. Discacciati quegli accidenti, che contrastavano al fuoco l' ingresso nella sostanza del legno, questo entra vittorioso, l' accende tutto, e attorno attorno l' infiamma. Ma perchè nelle viscere del legno vi sono altre qualità nemiche, profondamente nascoste, non si quieta il fuoco dopo quella prima infiammazione; ma penetra più addentro, finchè purgatolo da tutto ciò, che si oppone alla sua natura, lo trasforma nella sua sostanza; e quello, ch' era legno, divien anch' esso tutto acceso, tutto splendido, e tutto luminoso.

204. Applichiamo ora la similitudine al nostro proposito ; giacchè vi quadra a meraviglia. Incominciando- si la purga dello spirito, s' infonde nell' anima un' alta, e pura luce di contemplazione, quale deve trasformare l' anima in Dio con perfetta unione di amore. Ma perchè vi trova nel principio molte qualità contrarie a sè, e a Dio, le investe per discacciarle, le mette tutte in moto, e le presenta tutte alla vista dell' anima con gran chiarezza. L' anima allora si vede tutta nera, tutta fosca, tutta torbida, tutta lercia, e tutta immonda : si reputa abbominevole su gli occhi di Dio, si stima indegna del suo amore, e teme di essere rigettata da lui : non già, che l' anima sia in questo stato peggiore di quel che fosse prima ; ma perchè vede ad occhi aperti, e con gran penetrativa ciò, che prima in sè stessa non rimirava. Qui i timori affannosi, i sospetti angoscioſi, le afflizioni, le angustie, i pianti, i gemiti, i sospiri, se pure lo stesso eccesso del dolore non le vieti il sospirare, e il piangere. Quando poi questa luce di contemplazione, operando nell' anima nel detto modo purgativo, ne ha discacciate le indisposizioni contrarie, almeno le più grosse, e le principali, comincia ad infiammarla di amor di Dio. Questi accendimenti divini qualche volta sono un fuoco di amore placido, e soave, ma il più delle volte però (durante l' anima in questo stato) sono un fuoco di amore ansioso, impaziente, e sitibondo. Ma perchè non ostante tali infiammazioni amorose, restano nell' intimo dell' anima altre, ed altre qualità difettuose altamente nascoste, torna sempre la luce purgativa ad investirla, ad oscurarla, ad affliggerla ; finchè purgata perfettamente, la trasformi tutta in amore, e la faccia divenire un' istessa cosa con Dio. Ecco le traccie amorose, con cui Iddio conduce l' anime dilette alla perfetta unione di amore. Qui più, che in qualunque altra cosa, si verifica, che Iddio *mortificat, & vivificat; deducit ad Inferos, & redu-*

Digitized by Google

reducit: (*lib. 1. Reg. cap. 2. 6.*) mentre mette l'anima in afflizioni di morte, per darle perfettissima vita; la pone in un Inferno di pene, per donarle poi un picciolo Paradiso di gloria.

205. Intanto si deducano quattro conseguenze da questa similitudine: la prima, che siccome quel fuoco stesso, che nel principio tormenta il legno, e lo fa fosco, e nero, alla fine lo trasmuta nella sostanza del fuoco, e lo rende risplendente, e chiaro; così la luce divina, che nel principio riempie l'anima di tenebre, e di pene, è quell'istessa, che alla fine la trasforma in Dio. Nè questo proviene per colpa di detta luce, ch'è un raggio della divina sapienza in sè stesso limpido, e puro; proviene per difetto dell'anima, che, trovandosi imperfetta, non è capace di ricevere sì alto lume, fuorchè in modo purgativo, secondo quel principio, che *quidquid recipitur, per modum recipientis recipitur*. La seconda, che siccome il legno si và infiammando a proporzione che si và purgando dalle qualità contrarie; così a proporzione che l'anima si và purificando dai suoi difetti, si và accendendo in amore. La terza, che siccome il fuoco non lascia di operare nel legno, benchè lo vegga andare in fiamme, perchè non è ancora ben purgato al di dentro: così torna la luce purgativa a tormentar l'anima, che già ha concepute fiamme di amore, perchè trova altri difetti minuti radicati addentro nel di lei spirito. La quarta, che siccome il fuoco, applicato che sia al legno, è sicuro d'accenderlo, e trasmutarlo in fuoco, se non ne sia rimosso, e non gli manchi virtù per un tal effetto: così è certo, che la luce purgativa trasformerà in Dio l'anima, che si mostrerà costante, e fedele nella sua purga; sì perchè ha virtù di produrre un sì nobil effetto; sì perchè non vi è ragione, per cui debba ella esser rimossa dall'anima, quando l'abbia già ben preparata, e disposta.

CAPO XXI.

Avvertimenti pratici al Direttore sopra la predetta purga dello spirito.

206. AVvertimento I. In vedere il Direttore anime ripiene di tenebre, di timori, d'angustie, e di pene, non sia facile a credere, che si ritrovino nella purga dello spirito, che abbiamo descritta, se non vuole prendere molti, e gravi abbagli; come sappiamo avergli presi altri Maestri di spirito, riputando giunto già a questo stato, chi n'era molto da lungi. Proceda dunque, come suol dirsi, con piè di piombo; perchè le oscurità, le angustie, le afflizioni interne son travagli, che si soffrono quasi da tutti quelli, che camminano per la via dell'orazione: dovechè rarissimi son quelli, che Iddio espone ai rigori di questa purga spirituale, come dice S. Giovanni della Croce. La ragione ognun la vede. Questa purga se sia condotta a fine con la debita perfezione, pone sicuramente l'anima in possesso dell'unione mistica, e trasformativa d'amore, come abbiamo già dimostrato. Or siccome sono pochissimi quelli, a cui Iddio tien preparato sì alto posto, così pochissimi devono anch'esser quelli, che Iddio pone su la via, che vi conduce. Acciocchè dunque non erri il Direttore in cosa di sì gran rilievo, stimo bene esporre qui alcuni contrasegni, che gli diano lume per conoscere, se i travagli interiori, che l'anima soffre, appartengano alla detta purgazione.

207. I contrasegni potrà prenderli il Direttore e da ciò, che precede alla purga, e da ciò, che l'accompagna. Di ordinario accade, che l'anime, che Iddio mette nella purga dello spirito, siano già passate per la pur-

Digitized by Google

purghe del senso con acquisto di sode virtù, e che siano poi entrate in un' altro stato molto diverso, voglio dire in istato d'illuminazione, in cui per qualche tratto di tempo anno godute dolcissime comunicazioni di spirito, e col dolce de' divini favori si sono meglio stabilite nelle cristiane virtù. Ma perchè qualche volta accade, come mostrai nel Capo XVI. che Iddio perfezioni in un tempo stesso l'una, e l'altra purga, senza fraporre alcuno intervallo di consolazioni, e di pace, bisogna in questo caso osservare, se l'anima, ajutata da una grazia non ordinaria, siasi per il passato esercitata virilmente nella perfezione, e siasi ben'assodata in virtù. In somma, o la cosa succeda in un modo, o nell'altro, è necessario che l'anima, prima di entrare nelle purghe dello spirito, sia molto avvantaggiata nella perfezione, acciocchè possa reggere agli asprissimi rigori di una tal purificazione. Ecco dunque il primo segno, a cui deve aver l'occhio il Direttore. Ma questo non basta.

208. Osservi in oltre, in qual disposizione si trovi l'anima in tempo delle tue tenebre. Quindi prenda lume ad intendere le qualità del suo presente stato: giacchè la purga dello spirito, secondo la dottrina di S. Gio: della Croce, ha alcuni caratteri suoi propri, che molto bene la distinguono da ogn'altra purga. Osservi dunque, se l'anima tribolata sia sì profondamente fissata nella vista delle sue imperfezioni, e miserie, che non possa alzarsi alla meditazione, o contemplazione delle cose divine; e se da questo a lei ne provenga una pena spirituale sì fiera, che qualche volta (parlando senza esaggerazione di parole, ma con tutta verità) la riduca a pericolo di morte: giacchè a questo giungono le afflizioni di tali anime, come dice il sopracitato Santo: (*Nott. Oscur. lib. 2. cap. 6.*) *Umilia quì Iddio molto l'anima, per innalzarla poi molto, e s'egli con la sua providenza non facesse, che questi sentimenti, quando si avvivano nell'anima, presto si addormentassero, in pochissimi giorni abbandonerebbe il corpo: ma sono interpolate le ore, o parte del tempo, nelle quali si sente la loro intima vivezza.* Oppure se tali siano le pene interne, che quella soffre, che superino tutte le infermità de' corpi cagionevoli, e i dolori stessi de' Martiri, come dice la B. Angela di Fuligno. Secondo osservi, se queste grandi afflizioni principalmente derivino dal dolore di aver offeso Iddio, o dal timore, ed intima persuasione di averlo contrario, e di esser abbandonata da lui. Terzo, se l'anima fra sì acerbe pene, e in mezzo a tenebre sì profonde di spirito, abbia un'amore estimativo di Dio sì grande, che patirebbe altrettanto, e darebbe mille vite per Dio, se sapesse con questo di dargli gusto. Quarto, se l'anima, benchè involta in dense caligini, sia grandemente attenta di non disgustare Iddio in cosa alcuna, benchè minima, e sia sommamente sollecita di dargli piacere in tutto. *Perciocchè fin da principio*, dice lo stesso Santo (*Nott. Oscur. lib. 2. cap. 16.*) *vede l'anima in sè una vera determinazione, ed efficacia di non far cosa, che conosca essere offesa di Dio, nè di lasciare di far quello, che le par cosa di suo servizio: perciocchè quell'amore oscuro se le attacca con un molto vigilante pensiere, e sollecitudine interiore di quello, che farà, o lascierà di fare per lui, per contentarlo, mirando, e rimirando diligentissimamente, se è stata causa di disgustarlo: e tutto questo con molto più pensiere, e sollecitudine di prima.* Quinto, se ricevendo la persona dolori, e infermità corporali, o persecuzioni, e calunnie dagli uomini, non ne senta punto l'aggravio; perchè nella purga dello spirito tutte le pene esteriori vengono rintuzzate, ed assorbite dalle

Digitized by Google

le pene acerbe, che martirizzano internamente lo spirito. Sesto, se nel progresso della sua purga senta l'anima quelle infiammazioni di amore ansioso, e vulnerante, che nel Capitolo precedente furon descritte: ma però avverta, che la ferita di amore non stia fitta nel senso, ma nello spirito, quantunque anche il senso venga a parte del suo dolore. Se il Direttore troverà nella persona, che si lagna de' travagli interni, i predetti contrassegni, potrà con tutta prudenza persuadersi, anzi con certezza assicurarsi, che ella si trovi nelle purghe dello spirito. Ma se poi non vi rinvenga tali caratteri, potrà credere, ch' ella sia nelle purghe del senso: seppure non si desse il caso, che tutto ciò, che dal Penitente si attribuisce a cagioni soprannaturali, foss' effetto di malinconia, o di passioni immortificate, come potrebbe accadere in qualche persona molto imperfetta, o ipocrita.

209. Avvertimento II. Dopo che il Direttore avrà conosciuto, che il suo discepolo sia stato già posto da Dio a mondarsi in questo crocciolo, osservi s' egli sia amante del patire, se si soggetti volentieri a questa croce; benchè pesantissima. Se tutto ciò ritrovi in lui, non tema; perchè procede sicuro nella sua purga. Conciosiacosachè non sono le purghe dello spirito pericolose, come quelle del senso: quantunque si ritrovi l'anima in una gran tempesta di tenebre, di dubbj, di timori, di orrori, di afflizioni, di angustie, perchè ha sempre seco nella sua luce purgativa un gran principio regolativo di tutte le sue azioni, da cui non solo vien cautelata da ogni inconveniente, ma è condotta con grand' efficacia al più alto, ed al più fino della perfezione. Questa sicurezza, con cui procede l'anima in tempo di questa fiera purga, è dimostrata lungamente da S. Gio: della Croce con molte sode dottrine, quali noi brevemente restringeremo ad alcune poche ragioni. Cammina dunque l'anima sicura per le tenebre di questa purga. Primo, perchè Iddio fin dal principio le infonde quel grand'amore estimativo, di cui abbiam parlato più volte, e le dona una volontà fortissima, ed efficacissima di non disgustarlo in cosa alcuna, benchè picciola, e di non mancare in alcuna cosa, che riguardi al suo divino servizio. Secondo per il legamento, che Iddio fa di tutte le sue potenze e razionali, e sensitive. Si rifletta, che tutti i peccati, e difetti, che in questa vita si commettono, provengono dal mal uso, che facciamo delle nostre potenze. Pecchiamo, o perchè ci serviamo male del discorso dell' intelletto, o dell' arbitrio della volontà, o perchè ci lasciamo trasportare dalle inclinazioni dell' appetito sensitivo. Quindi siegue, che ottenebrato l' intelletto, impedita la fantasia, e seccata la volontà, afflitta, ed angustiata ne' suoi affetti, senza trovare appoggio in cosa alcuna, inaridito affatto l' appetito sensitivo in tutte le sue affezioni, e divine, e terrene (cose, che tutte accadono in questa purga) riman tolta la radice, e l'origine di tutti i peccati, e mancamenti, che nascono dallo scioglimento di dette potenze. Ed infatti, dice il Santo, appoggiato alla propria esperienza, che in questo stato le potenze sensitive assai poco si divertono in cose inutili, e vane; e che le potenze spirituali stanno molto lontane da ogni vanagloria, da ogni vano godimento, e da ogni altro difetto. Sicchè si vede manifestamente, che Iddio acceca l' anima, e poi la conduce per mano per queste vie tenebrose, acciocchè proceda sicura nel suo cammino. Nè ciò deve sembrare strano, perchè queste non son tenebre, che nascono da mancanza di lume, ma che provengono da grande abbondanza, e da gran chiarezza di luce, la qual' essendo sproporzionata alla po-

Digitized by Google

la potenza intellettiva non ancora purgata, l'oscura coi suoi chiarori, come il sole offusca le pupille degli occhi nostri. E però son tenebre, che oscurando mostrano all'anima il cammino, e per esso la guidano con sicurezza. Terzo, perchè l'anima, quanto più è ottenebrata con questa specie di caligini, tanto è più vicina a Dio, e da lui è più protetta. Dice il S. David, che Iddio abita nelle tenebre: *Et posuit tenebras latibulum suum.* (*Ps.* 17. 12.) non già perchè in Dio vi sia alcuna oscurità, anzi ch' egli è la luce vera: *Erat lux vera, quæ illuminat omnem hominem:* ma perchè la sua purissima luce all' occhio dell'umana mente, massime se sia per le sue molte imperfezioni immondo (come accade nel caso nostro) fa dense tenebre. D' onde siegue, che quanto sono più profonde le oscurità, in cui è involta l'anima in tempo della sua purgazione, tanto stia più vicina a Dio, come appunto sarebbe più offuscato quell'occhio, che più si accostasse al Sole; e stando più vicina a Dio, è più da lui protetta, e più difesa da tutto ciò, che non è Dio. Quarto, perchè l'anima, durante questa purga, cammina quasi sempre per la via del patire, ch'è la più sicura di ogni altra per andare a Dio: mentre con niuna cosa più, che coi patimenti (massime se siano acerbi) ella si monda, si purifica, divien più cauta, più savia, più virtuosa, e più cara a Dio.

210. Avvertimento III. Acciocchè però passi l'anima la sua purga con sicurezza, bisogna che volontieri si sottoponga alla Croce di quel gran patire interno, che abbiamo descritto; bisogna, che l' abbracci con pace, e se la stringa al seno: altrimenti non anderebbe punto sicura per il suo cammino, nè giungerebbe al termine della divina unione. Oda il Direttore ciò, che dice a questo proposito S. Gio: della Croce: (*Notte. Oscur. lib. 2. cap. 7.*) *L' anima può si poco in questo stato, a guisa di colui, che si trova carcerato in oscura prigione sotterranea, con mani, e piedi legati, senza potersi muovere, nè vedere, nè sentire ajuto veruno di sopra, o di sotto, fin tanto, che qui non si acquieti, umilij, e purifichi lo spirito, e divenga tanto sottile, semplice, e delicato, che possa farsi uno con lo spirito di Dio, conforme al grado, che la sua misericordia vorrà concedergli di unione di amore.* Ecco il modo, con cui l'anima si assicura di giungere per mezzo di questa purga all' unione d' amore: umiliarsi avanti a Dio; quietarsi nel suo santo volere; sopportare con rassegnazione i suoi interni martirij, finchè Iddio vorrà: e Iddio vorrà, finchè il di lei spirito sia divenuto sì puro, sì sottile, sì delicato, che possa farsi un' istessa cosa con lui. Questo è quello, che il Direttore deve rammentare a tali anime: questo deve loro replicare frequentemente: a questo deve indirizzare tutta l' arte del suo spirituale magistero; perchè l'anima, ottenuto quest' umile soggettamento (non ostante i suoi timori, i suoi sospetti, le sue angustie, e le sue angoscie) cammina sicura al termine della sua divina unione.

211. A questo fine metta loro spesso avanti gli occhi il Redentore, appassionato, massime nell'Orto di Getsemani, pieno di malinconie, di timori, di affanni, d'angustie, e di dolori interni, fino a ridursi all'estrema agonia, fino a trasudare da tutte le membra rivi di sangue; e con questo grand' esempio gli animi a patire internamente, ed a bevere ad imitazione di Gesù, e per suo amore l' amaro calice dei loro patimenti. A questi, ed altri forti motivi, che addurrà il Direttore, risponderà il discepolo, afflitto per la profonda ponderazione de' suoi difetti, che non può trovar pace nella sua Croce, perchè se l'è fabbricata da sè con le sue colpe. Risponda egli, che quantunque

Digitized by Google

sia esso stato la cagione delle pene, che presentemente soffre; contuttociò è certo, ed infallibile, che le tenebre, ed afflizioni presenti gliele manda Iddio, perch'egli è quello, che in lui le sveglia con la memoria, e viva apprensione de' suoi peccati. Dunque si umili, si conformi, si rassegni, e si accomodi su la Croce delle sue pene.

212. Il Mistico Taulero, parlando di questa specie di purghe, dice, che dalla mancanza di questa rassegnazione proviene, che ad alcune anime si prolungano tali afflizioni oltre il tempo destinato, e che per il loro poco soggettamento non si conseguisce da esse internamente il frutto della divina illustrazione, e della mistica unione. Ecco le sue parole, che meritano di essere ben ponderate: *Nascitur autem hic in vis maestitiæ, & dolor, quod nondum veros illos cognoscant fructus, qui hinc proveniunt: aut certe ex sui ipsorum irresignatione, quod ad patiendum minime sint resignati, vel quod nimirum vis molestum, & diuturnum videatur, ad finem usque istas pressuras, & afflictiones tolerare. Sed certum habeant, nisi ad finem usque pertulerint, se ipsas prolongare, multoque amplius exaggerare, seu aggravare, vero quoque illo fructu privare se ipsos, qui hinc propediem exoriretur, si tamen innocenter, animoque voluntario sufferre, & ex amore se resignare possent. Quod quo facerent simplicius, tanto nobilius fructum illum mererentur, longeque excellentius illustrarentur. Enim vero post hanc noctem obscuram, ac tenebrosam, lux profecto clarissima succedit, (si tamen recte se geras homo) quæ universum illius fundum intus æterna veritate illustrabit. Atque hinc non foris in oculis hominum, sed intus coram Deo certus efficietur, ad summum illum, atque purissimum se posse amorem pertingere, ubi se ipsum perdit homo, & abnegat, atque relinquit propter Deum cum omnibus, quæ sua sunt; simulque unus cum Deo sit amor.* (in serm. SS. Mart.)

213. Avvertimento IV. Avverta il Direttore, che quantunque siano queste anime guidate da Dio per via sicura, non sono però senza pericolo di cadere in disperazione; non per cagione della luce purgativa, la quale mettendo loro sotto gli occhi i proprj peccati, e miserie, altro non fa, che trafiggerle con un eccessivo dolore delle offese di Dio, ed annientarle con profondissima umiliazione; ma per istigazione del Demonio, che può dar loro qualche urto violento, pervertendo la loro umiltà in disperazione, perchè alla fine la sicurezza di questa vita non è tale, che renda l'uomo impeccabile. Però il Direttore abbia sempre l'occhio a tenergli fermi, e forti nella speranza. Comandi loro, che facciano sempre atti di speranza con la nuda volontà almeno: e quantunque paja loro di essere i più grandi peccatori del mondo, e i più abbominevoli su gli occhi di Dio; quantunque sembri loro di vedere ad occhi aperti la propria dannazione, come accadeva alla B. Angela da Fuligno; non lascino mai di far atti di speranza, al meglio che possono, quantunque riescano loro secchi, ed insipidi, e di ripetere con l'afflitto Giobbe: *Etiamsi occideris me, in te sperabo*; non son degno del vostro amore, Signore: merito la dannazione per le mie colpe; ma il torto di diffidare della vostra bontà non vel farò mai, nè mai in eterno. A questo fine non permetta loro di far Confessioni generali, sì perchè non ve n'è bisogno alcuno; sì perchè riescirebbero in questo stato dannose. Neppure permetta loro di diradare circa la frequenza della Santa Comunione; nè dia loro retta, quando gli dicono di non potersi accostare a sì gran Sacramento, conoscendo la loro grande indegnità: ma gli costringa a vincere ogni difficoltà, ed accostarsi ne' giorni consueti alla Mensa Eu-

Digitized by Google

la Eucaristica: anzi gli faccia Comunicare più spesso del consueto, acciocchè acquistino robustezza di spirito, per tolerare le afflizioni della loro purga, e acciocchè giungano felicemente con la fortezza di questo angelico Pane all'altezza della divina unione, come col pane dell'Angelo giunse Elia alla cima del monte Oreb: *Et ambulavit in fortitudine cibi illius usque ad montem Horeb.* (*Reg. lib. 3. cap. 19. 8.*)

214. Avvertimento V. Avverta il Direttore di procedere con queste persone afflitte con molta carità, e piacevolezza, compatsionando le loro pene, e disgombrando dalle loro menti il timore di essere rigettate da Dio. E' vero, che a queste anime purganti poco giovano tali conforti, come ho detto un'altra volta, perchè Iddio vuol che penino nel crocciolo della loro purga. Contuttociò le leggi dell'umanità, e della carità richiedono, che con persone grandemente tribolate si vada con tutta dolcezza, e soavità. Se però saranno inferme (come spesso accade a chi si trova in questo stato, non potendo reggere la natura umana al peso di sì gravi pene) le visiti spesso, e le consoli. Se goderanno buona sanità, non permetta loro di accrescere le penitenze corporali, ma piuttosto procuri che le diminuiscano; e questo per più ragioni. Primo, perchè a chi sta in questa purga la penitenza gliela dà Iddio, e gliela dà atroce. Secondo, perchè non farà poco a mantenersi in sanità, soffrendo i martirj interiori dello spirito, di cui partecipa molto anche il corpo, ancorchè non aggiunga molte austerità esteriori. Terzo, perchè le penitenze del corpo poco si sentono in questo stato, in cui lo spirito è trafitto da più acerbo dolore. Alcuni consigliano a tali persone addolorate di prendersi qualche onesta ricreazione. Il consiglio è buono, se con esso si ottenga l'intento di dare qualche sollievo allo spirito oppresso. Ma io credo, che di rado sortirà questo effetto, perchè le cose esteriori non sono bastanti a cavar fuori lo spirito da quel penoso assorbimento, in cui la luce purgativa con gran forza lo tiene immerso.

215. Avvertimento VI. Dissi, che nel corso di queste purghe di spirito talvolta la luce divina lascia d'investire in modo purgativo, oscuro, e tormentoso, e all'improvviso investe l'anima in modo illuminativo, e soave. Accade questo, quando Iddio per dar qualche conforto allo spirito afflitto, attempera la sua luce, e l'accomoda alla capacità della potenza: in oltre infonde, oppure eccita nella memoria intellettiva qualche specie della sua bontà, e della sua grandezza, e della sua amabilità. Allora l'anima riceve quella luce a sè proporzionata con illustrazione, e con soavità; e con maggior soavità s'innalza alla contemplazione di quelle cose divine, di cui ha ricevuto la specie intelligibile. Quindi risulta una gran serenità, una gran pace, e un gran diletto in tutto lo spirito. In questi casi però avverta il Direttore, che passando l'anima da un gran patire ad un gran godere, non s'immerga con avidità in quel piacere spirituale, ma lo riceva con sobrietà: nè stia affatto distaccata; si faccia superiore a quel dolce sentimento, indifferente a lasciarlo, o riceverlo, come Iddio vorrà. Poichè operando ella altrimenti, formerebbe materia di nuove purghe.

216. Avvertimento VII. Terminate le purghe dello spirito, se il Direttore vedrà, che il suo discepolo siasi portato in esse con sodezza di virtù, specialmente con piena rassegnazione, e con profonda umiltà, e annientamento di sè stesso (ch'è quello, a cui conviene principalmente aver l'occhio) potrà rimaner contento di lui; ed avergli piena fede, quando gli dirà di ricevere da Dio grandi favori in comunicazione di pure spiri-

Digitized by Google

to. Ma però non lo creda divenuto affatto impeccabile, e vedendolo cadere in qualche impazienza, o altro simile difetto, non se ne maravigli, non inquieti sè, e non inquieti lui con sospetti mal fondati, e con ombre vane: perchè sappiamo, che anche i Santi, vivendo in questa carne mortale, non erano esenti da ogni leggiero mancamento. Procuri bensì, che prenda da' suoi difetti motivo di umiliarsi, di diffidare affatto di sè, di mettere tutta la speranza in Dio; e che poi seguiti a correre con cuore aperto l'arringo della perfezione.

CAPO XXII.

Si spiegano altri mezzi purgativi dello spirito.

217. L'Altro mezzo, di cui si serve Iddio per raffinare l'anime di quelli, che vuole elevare ai supremi, e più eminenti gradi di unione, che si compartono in questa vita all'anime contemplative, sono certe ferite amorose, che non si fanno nel cuore, ma nello spirito, ed anno forza di purificarlo, e renderlo atto a favori sì eccelsi. Queste però non sono quelle ferite di amore piene di dolcezza, e di soavità, che il Divino Sposo vibra alle anime, che si trovano in quello stato di unione stabile, e perfetta, che i Mistici spiegano con l'allegoria allo stato di matrimonio. Sono ferite di amore, ma dolorosissime, che con l'acerbità del dolore mondano lo spirito, e lo dispongono a quelli alti gradi di unione con Dio.

218. S. Tommaso attribuisce queste ferite all'amor acuto, per cui l'amante con una cognizione sottilissima penetra fino all'intimo dell'amato, e per mezzo di tal cognizione vien da lui fin all'intimo penetrato: *Amans quodammodo penetrat in amatum, & secundum hoc amor dicitur acutus: acuti enim est dividendo ad intima rei devenire: & similiter amatum penetrat amantem, ad interiora ejus perveniens. Et propter hoc dicitur, quod amor vulnerat, & quod transfigit secum.* (*in 3. Sent. dist. 27. qu. 2. art. 1. ad 4.*) Varie, dice S. Giovanni della Croce, sono le ferite dolorose, con cui il divino amore trafigge l'anime. Noi una ne riferiremo apportata dal detto Santo nel suo Esercizio di amore (*stanz. 1.*) e da S. Teresa nel suo Castello Interiore (*man. 6. cap. 11.*) ed è una delle più penose, e più acute, con cui suole Iddio piagare, e purgare l'anima, e che più di ogni altra merita il nome di ferita di amore. Consiste questa *in un tocco infocato, ed acceso di amore, per cui Iddio eleva in un subito l'anima al possesso di sè, facendosele sentire in quel tocco; e subitamente le si nasconde.* A quel tocco ardente se ne va l'anima tutta in fiamme di amore, a quel ritiro subitaneo, e veloce, che fa di sè lo Sposo Divino, siman'ella trafitta da un dolore sì acuto, che non si può esprimere: a quel saggio di Dio arde l'anima di un grande amore, a quella sottrazione di Dio resta ferita da un gran dolore: e quanto è più acceso, e vivo l'amore, che si destò a quella sensazione spirituale di Dio, tanto è più penetrante il dolore, da cui è piagata in sentirne prestamente l'assenza. Sicchè rimane la poverina, quasi da un colpo di saetta di fuoco, come la chiama S. Teresa, e infiammata, e ferita.

219. Acciocchè meglio questo s'intenda, convien sapere, che in due modi Iddio si comunica all'anima diletta: alle volte per farla godere, altre volte per farla penare. Quando Iddio si comunica all'anima per darle piacere, le si manifesta con molta soavità; e con un amore dolce, soave, e dilettevole, seguita a ricrearla tutta, ed a saziarla. Ma quando si comunica all'anima per darle pena, le si manifesta, e subito le si nasconde; acciocchè con quella sottrazione veloce dell'oggetto amato,

§ in-

Digitized by Google

e intimamente gustato, restì ella da un acutissimo desiderio di lui acutamente trafitta.

220. Questo è il primo colpo dello strale amoroso. Si accresce poi a dismisura il dolore della ferita per una notizia tanto viva, che Iddio in quel tempo dà all'anima di sè, che, come dice S. Teresa, *la fa prorompere a grandi gridi, e con tutto, che sia persona paziente, ed assuefatta a patire dolori grandi, non può allora far altro*. Questa notizia viva, che esacerba la piaga di amore, altro non è che una luce penetrantissima del dono dell'intelletto, che scopre all'anima con gran chiarezza l'infinita amabilità di Dio; ma non glie la fa godere: giacchè dice S. Tommaso, che questo dono è una vista acuta delle cose divine: *Donum intellectus est quædam acuta perspectio divinorum*. (2. 2. *quæst.* 49. *art.* 2. *ad* 2.) ma però senza dilettazione in quell'istesso oggetto divino, come insegna altrove l'istesso Santo Dottore. Sicchè l'anima avendo saporeggiato Iddio in quel tocco infocato d'amore, e intesane la dolorosa trafittura nella di lui sottrazione; in contemplarlo poi con quella luce d'intelletto speculativa, ed acuta, ma non già dilettevole, prova una pena s'intima, sì penetrante, sì atroce, che la riduce a pericolo di morte. E S. Teresa riferisce di aver veduta una persona (qual era senza fallo ella stessa) di cui ella veramente pensò che avesse per eccesso di dolore a finire la vita. Ed infatti rimane il corpo senza senso, senza polsi, senza calore, tutto freddo, e conquassato; e rimane per più giorni sì debole, e sì addolorato, che non è quasi capace di alcuna operazione: eppure questa ferita di amore non si fa nel corpo, nè arriva a toccare alcuna delle sue potenze; tutta è nello spirito: esso solo, che sente in un subito la privazione del sommo bene da lui gustato, sente ancora il colpo dello strale infocato, e l'acerbità della ferita. Contuttociò, perchè il corpo per quella unione, che ha con anima, partecipa qualche poco del suo dolore, quella poca partecipazione basta a ridurlo a termine di morte, che alle volte effettivamente seguirebbe, se Iddio con qualche visione non confortasse l'anima a vivere, benchè lungi da lui in questa valle di pianto.

221. Ma il più ammirabile si è, che un dolore sì grande, e sì strano riesce all'anima piagata sì saporito, e sì soave, che non vorrebbe mai starne senza; onde dice per esperienza la sopracitata Maestra: *Sopporta assai volentieri questa pena, e la sopporterebbe tutta la sua vita, se così piacesse a Dio; ancorchè non sarebbe morire una sola volta, ma star sempre morendo, che veramente non è manco*. (*in loco citat.*) E con lei il suo compagno S. Giovanni della Croce. (*loc. cit.*) *Queste si chiamano saette di amore, che sono all'anima saporitissime, per le quali vorrebbe ella star sempre morendo mille volte l'ora di queste lanciate*. E con gran ragione parlan così questi Santi esperimentatissimi: perchè sebbene queste ferite vengono aperte da strali acutissimi, sono però questi temprati nella fornace del divino amore in fiamme soavissime di carità, che sempre sono soavi.

222. Intanto mentre l'anima stà trafitta languendo in questi spasimi mortali, brucia tutta nel tempo stesso in fiamme di carità: poichè a quel primo tocco infocato di amore, che di sopra accennai, si accende in lei subito una fiamma, che tutta la consuma; e inceneriscе quanto è in lei di terreo, di caduco, di fragile, e per usare i termini di S. Teresa, *quanto trova di questa terra della nostra naturalezza, tutto lascia incenerito*. Consumata poi da fiamma così cocente, esce ella da sè stessa, passa ad un nuovo modo di essere, e qual Fenice rinasce più bella dalle sue ceneri,

Digitized by Google

ti, ch'è appunto l'espressione di S. Giovanni della Croce. Sicchè disse bene la nostra S. Maestra, che questa ferita *è un colpo di saetta di fuoco*, mentre ferisce, e brucia; impiaga, e inceneriſce: il che tutto è ordinato, come ognun vede, ad abbattere affatto l'amor proprio, a spogliar l'anima quasi del suo essere naturale, e a darle una tempra divina, per cui sia resa disposta, e degna di unirsi a Dio col più stretto vincolo di amore, che si conceda in questa vita, qual'è l'unione di spirituale Matrimonio con Dio.

223. Ma ciò ch'è più ammirabile, suole l'anima per picciolissime occasioni rimaner colpita con questo dardo di fuoco, senza che ella possa declinare il colpo. E. G. in sentir dire una parola, che non si finisce mai questa nostra vita, oppure, che verrà il tempo di godere Iddio, o cose simili; rimane l'anima in un'istante ferita, bruciata, e incenerita con questo strale di amore. Perde subito i sensi esterni: riman sospesa nelle potenze interne, incapace di pensare a tutt'altro, che alla cagione del suo dolore: perchè la luce del dono dell'intelletto, come ho già detto, la tiene altamente fissa nella già detta contemplazione di quel sommo bene, che non può godere, nè le permette il divertirsi a qualunque altro oggetto.

224. Il dolore di questa ferita alle volte passa in breve tempo, alle volte dura per ore intere, secondo che Iddio ora presto, ora tardi la medica col balsamo di qualche comunicazione soave. Intanto finchè stà aperta la piaga, l'anima languisce per un desiderio acuto, e spasimante di andarsene a godere Iddio nella patria beata: e perchè vede, che solo la morte può metterla in possesso di tanto bene, muore per desiderio di morire. Eppure (cosa ammirabile!) se il desiderio di morire, dice S. Teresa, stringa tanto, che la persona si trovi in pericolo prossimo di rimanervi estinta, brama che rallenti un poco, per non morire. Questo però è un moto della natura fragile, come osserva bene ella istessa: perchè ciò non ostante la volontà stà ferma nel suo desiderio, e ancorchè veda la morte presente, punto non se ne rimuove, non curandosi di vivere senza il suo Dio.

225. A questa ferita di amor doloroso, che fin'ora ho descritta, non vi interviene opera alcuna di fantasia, nè alcuna sua immaginazione: perchè si fa nel solo spirito, come già dissi. Contuttociò ha voluto qualche volta Iddio, per più favorire qualche sua diletta sposa, ch'ella vedesse con visione immaginaria quest'opera di amore, mentre invisibilmente si effettuava nel di lei spirito. Come accadeva a S. Teresa; allorchè vedevasi appresso un Serafino, con volto acceso, e con un lungo dardo in mano infocato nella punta, che le trafiggeva il cuore, e le viscere, e traendo fuori lo strale, portavane seco parte, quasi trofeo di una eroica carità. *Era sì grande il dolore*, dic'ella, *che mi faceva dare in alcuni piccioli gridi lamentevoli: ed era sì eccessiva la soavità, che mi porgeva questo grandissimo dolore, che non si può desiderare che si parta, nè l'anima si contenta mene, che di Dio.* Tutto questo altro non era, che una rappresentazione immaginaria di ciò, che in quello istesso istante spiritualmente si operava nella di lei anima; poichè aggiunge tosto la Santa, *che non era dolore corporale, ma spirituale.* E così non corporale, ma spirituale era la ferita di amore, benchè con vista corporale gliela rappresentasse il Signore, per più accarezzarla, e favorirla.

226. Passiamo ora a parlare di un altro mezzo purgativo dello spirito, con cui raffinò Iddio lo spirito di Santa Teresa, e la rese prossimamente disposto al divino Matrimonio. Questo altro non è, che *un desiderio acutissimo, e penosissimo di Dio assente*, che

che riduce l'anima amante in agonia di morte. E però è da me chiamato languore mortale di amore. Per intender questo, è necessario che io spieghi ciò, che accade all'anima che si trova in questo grado di orazione penosa, ma insieme dilettevole. E perchè non vi è chi l'abbia meglio dichiarato di S. Teresa, che ne parlò per esperienza; perciò io non farò altro, che rappresentare con maggior spicciatezza, che mi sia possibile, ciò ch'ella dice. (*In Vita cap.* 20.) Si muove nell'anima un desiderio di Dio, che l'anima istessa non sà d'onde nasca; perchè è infuso, nè dipende da alcuna sua industria. Questo desiderio innalza potentemente l'anima sopra sè stessa, e sopra tutto il creato; e la costituisce in una vasta solitudine, in cui non trova creatura alcuna, che le faccia compagnia, nè ella la vuole; anzi la rigetta da sè, e la rifiuta, perchè vuol solo Iddio. Ma ciò, che accresce a dismisura la sua solitudine, e gliela rende tormentosissima, si è, che stando ella in questo deserto solitario, Iddio le si rappresenta lontanissimo: onde non ha la compagnia delle creature, nè vuole averla; e la compagnia, e il possesso di Dio, che tanto brama, non può averlo. Sicchè si trova la poverina, come sospesa fra il Cielo, e la terra in uno stato violentissimo. *Qui le comunica Iddio*, dice la Santa, *le sue grandezze, in un modo più strano, che si possa pensare .... imperocchè la comunicazione non è per consolare, ma per mostrare la cagione, che ha di affliggersi, di stare assente da quel bene, che in sè contiene tutti i beni*. Questa comunicazione accresce fuor di modo il desiderio di Dio, fa nascere una pena sì sottile, che mette l'anima in agonia di morte, e afferma la Santa, che la persona veramente si trova in gran pericolo di morire; e dice saperlo per esperienza, essendosi ella trovata più volte nelle sue grandi infermità vicina alla morte. Poi dice, che, mentre trovavasi in questo languore mortale, smarrivano tutti i sensi per la gran pena, le mancavano i polsi, le si slogavano l'ossa delle braccia, le si intirizzivano le mani, e rimaneva per qualche giorno addolorata da capo a piè: e aggiunge, che continuando una tal'orazione, credeva alla fine di avervi a perdere la vita, e a conseguire l'oggetto di quei penosi desiderj. Contuttociò afferma, che questa pena mortale, non altrimenti che l'altre pene di amore, come abbiamo più volte detto, è grandemente dilettevole all'anima; e trovandosi in essa, non vorrebbe mai esserne. Anzi arriva a dire, ch'ella amava più questa agonia amorosa, che tutte le altre grazie, fin'allora compartitele da Dio, quantunque eccelse.

227. Spieghiamo ora le cagioni di questi acutissimi desiderj, che riducono l'anima all'estrema agonia. Il trovarsi l'anima in quella gran solitudine proviene dal rifiuto, ch'ella fa di tutte le cose create per il desiderio efficace di Dio, che in lei si desta. Il rappresentarsele Iddio lontano, e con tali notizie di lui, che la tragghono, fino all'agonia di morte, da altro non proviene, fenonchè da tutta questa contemplazione, in cui Iddio non concorre punto col dono della sapienza, ma solo col dono dell'intelletto, ma in grado molto eminente. Già dicemmo più volte con l'Angelico, e con altri Dottori, esser proprio della sapienza rendere Iddio presente, e godibile all'anima con molta soavità. Or siccome in quest'orazione non opera in alcun modo questo dono, così non si rappresenta qui Iddio all'anima vicino, ma le si mostra quasi in prospettiva lontano. Dicemmo pure altrove, che non è officio del dono dell'intelletto dare all'anima diletto, appagamento, e sazietà; ma solo un'acuta penetrazione delle cose divine: e però trovandosi l'anima, mentr'è in que-

sta

sta contemplazione, in una penetrazione intellettuale sottilissima della bontà di Dio, senza dilettazione in lui, altro affetto non glie ne può risultare, che un desiderio, ed una pena sommamente penetrativa, e sottile, (che sono l'istesse parole della Santa) in vedersene lontana, quale a poco a poco la riduca ad agonia di morte. Si avverta però, che questo languore di amore non è sempre in un grado sì intenso, quale si è fin' ora descritto: ma ora è maggiore, ed ora è minore: sempre però è un gran martirio di spirito.

228. Ma acciocchè il Direttore sappia ben distinguere fra le ferite dolorose, e i languori mortali del santo amore, stimo bene assegnare la diversità, che passa tra l'une, e gli altri. La prima diversità consiste in questo, che la ferita si fa in un'istante, come abbiamo veduto, il che è proprio delle ferite: ma il languore, sebbene viene all'improvviso, si accresce a poco a poco; il ch'è proprio delle languidezze. Prima l'anima si mette in solitudine, poi in desiderio ansioso, e finalmente in agonia mortale. La seconda diversità proviene, che a formare la ferita d'amore non vi concorre solo il dono dell'intelletto, ma anche il dono della sapienza; mentre per questa, come già dicemmo, si richiede un tocco infocato di amore, per cui l'anima sente Iddio con soavità, e con ardore: il che non può farsi senza il dono della sapienza, a cui si appartiene dar sapor, e accendimento circa le cose divine: dovecchè a formare il languore mortale di amore, vi concorre solo il dono dell'intelletto: e però in questo non succedono quelle infiammazioni di amore, che dicemmo accadere in quella.

229. Al compimento di queste dottrine restano a stabilirsi tre cose. Primo, che le dette ferite, e languori, o desiderj mortali, sono veri mezzi purgativi. Secondo, che sono mezzi purgativi dello spirito. Terzo, il modo, con cui l'anima per tali mezzi si purga, e si dispone all'unione perfetta, è stabile con Dio. Abbraccio tutto insieme, e ferite, e languori; perchè gl'istessi sono di ambedue gli effetti. Che queste contemplazioni trafittive siano mezzi purgativi del soggetto, che le riceve, non se ne può dubitare: perchè Iddio stesso lo disse a S. Teresa: (*in loc. supracit.*) mentre stava languendo in queste penose orazioni. *Stando io*, dice la Santa, *ne' principj con timore (come suol' accadermi quasi in ogni grazia, che Iddio mi fa, finchè camminando avanti, il Signore mi assicura) mi disse, che io non temessi, e che facessi più conto di questa grazia, che di quante mi aveva fatte: che in questa pena l'anima si purifica, si lavora, si raffina, a guisa dell'oro nel crucciolo, per potervi meglio porre gli smalti de' suoi doni; e che quivi scontavo quello, che avevo a pagare in Purgatorio.*

230. Ciò, che Iddio disse con tanta chiarezza alla Santa, torna ella a ripeterlo, come sentimento proprio, nel Castello interiore, dove parlando di questa specie di tormentosa contemplazione, dice così: *O Gesù mio, che strette date voi a chi vi ama? Ma tutto è poco per quello, che poi date loro: ed è ben ragionevole, e giusto, che il molto costi molto; massime se questo è un purificare quest' anima, acciocchè entri nella settima mansione; come quelli, che dovendo entrare nel Cielo, si purificano in Purgatorio.*

231. Secondo, neppure si può dubitare, che questo mezzo purgativo sia indirizzato al raffinamento dello spirito; perchè dice la Santa, che questo sentimento tanto doloroso non è nel corpo, (quantunque il corpo ne partecipi molto, per ridondanza, essendo parte dello stesso soggetto) ma nello spirito, anzi nel più intimo di lui: e aggiunse, che con l'esperienza di questa gran pena ella com-

Digitized by Google

compreſe, come le anime ſeparate da corpi penino sì acerbamente nel Purgatorio. Ecco le ſue parole: *Queſto ſentimento non è nel corpo, ma nell' intimo dell' anima. Di qui congetturò queſta perſona* (la perſona è ella ſteſſa) *quanto più aſpri ſono i ſentimenti, e pene di lei, che quelle del corpo; e ſe le rappreſentò eſſere di queſta maniera quelle, che ſi patiſcono in Purgatorio, dove a quelli, che vi ſtanno, non è d' impedimento il non aver corpo, per laſciar di patir molto più, che tutti quelli, che l' hanno, e vivono in eſſo.* Dunque ſe la luce di queſta contemplazione va a trafiggere con le ſue acute pene lo ſpirito, nello ſpirito (principalmente almeno) deve operare l' effetto della ſua purgazione.

230. Per intendere in terzo luogo il modo, con cui queſta contemplazione purga lo ſpirito, biſogna rammentarſi di ciò, che dicemmo ne' precedenti Capi, parlando di quell' altra luce purgativa. Dicemmo, che uno degli effetti principali della purificazione dello ſpirito, ſi è lo ſradicare dalla parte ſpirituale, ed anche dalla ſenſitiva tutti gli attacchi, e tutte le affezioni verſo le coſe terrene, e celeſti. E queſto a meraviglia ſi ottiene con la detta contemplazione: poichè quella gran ſolitudine, e quel gran deſerto, in cui l' anima ſi trova, altro non è che un' ammirabile, e ſtrano diſtaccamento da tutto ciò, che non è Dio: e perchè gl' iſteſſi guſti ſoprannaturali, e celeſti non ſono Iddio, anche da queſti ſi ſepara lo ſpirito con gran fortezza, come accenna la Santa, dicendo, che l'anima poſta in quella ſolitudine neppur vuole la compagnia delle coſe celeſti, ſenonchè in Dio. L' altro effetto delle purghe dello ſpirito ſi è, lo ſvellere, quanto è più poſſibile, dallo ſpirito, e per concomitanza anche dal ſenſo tutte le paſſioni, le inclinazioni, e gli abiti imperfetti; in una parola, dar morte all' uomo vecchio. E a queſto più preſto, e meglio ſi giunge con queſta doloroſa contemplazione, che con quell' altra, che abbiamo di ſopra eſpoſta. La ragione è chiara. Tutti i noſtri appetiti, propenſioni, ed abiti difettuoſi ſono radicati nell' amor proprio: da queſto ſono partoriti, da queſto ſono nutriti, da queſto ricevono alimento, e vita. E però tolto l' amor proprio biſogna che quelli cadano tutti eſtinti: come appunto tolto il terreno, è neceſſario che l' albero, ch'era in lui profondamente radicato, cada a terra inaridito. Or tutte quelle trafitture mortali, e quelle agonie di morte, quelle diſgiunzioni di oſſa, quei fracaſſamenti di corpo, che dice la noſtra Santa accadere in queſt' orazione, non ſono già indirizzati a dar morte al ſoggetto; anzichè deve queſto, dopo queſte paſſioni mortali, riſorgere ad una vita divina: ſolo ſono ordinati a dar morte all' amor proprio. Sicchè tornando queſto a ricevere frequentemente queſte trafitture, e queſti colpi fatali, non è poſſibile che alla fine non muoja, o per dir meglio non rimanga affatto mortificato. Morto lui, o affatto mortificato, forza è che muojano con lui i ſuoi abiti, le ſue paſſioni, e le ſue inclinazioni difettuoſe. E però dice bene S. Teresa, che queſto raggio di contemplazione, *quanto trova di queſta terra della noſtra naturalezza, tutto laſcia incenerito.* (*in Caſt. inter. ſuprac. cap.*) E parlando delle ferite, dice, che *la ſaetta vien temprata con un veleno di far odiare sè ſteſſo, per amor di quel Signore; e che volentieri perderebbe la vita in ſuo ſervizio.* (*in Vita cap. 9.*)

233. Da queſta contemplazione naſce anche quel legamento di potenze, di cui parlammo di ſopra. Lo dice a chiare note la noſtra Santa: *Perciocchè in un punto* (queſta contemplazione) *lega le potenze di maniera, che non reſtano con alcuna libertà, per coſa che ſia, ſe non per*

quelle, che l'anno da far crescere questo dolore. (*in Cast. inter. in eod. cap.*) Nel libro della sua Vita dice lo stesso (*cap. 9.*) *L'immaginativa non rappresenta cosa veruna, nè, a mio parere, per molto tempo di quello, ch'ella sta così, operano le potenze: che siccome nell'unione, e ratto il godimento, così qui la pena le sospende.* Da ciò proviene, che le potenze in questo modo coartate, e ristrette dalla divina luce, si vadano spogliando di quella inclinazione naturale, che anno di operare a loro arbitrio, si abbandonino nelle mani di Dio, e si lascino mover da lui: cosa troppo importante per la formazione di quella mistica, e perfetta unione, a cui sono esse di loro natura tanto improporzionate.

234. Da tuttociò, che abbiamo detto nella seconda parte di questo Trattato, si deduca, che la purga perfetta dello spirito si fa principalmente con due luci di contemplazione: una, che oscura l'anima con folte tenebre, e fissandola nella vista de' suoi peccati, e miserie, la riempie di gravissime afflizioni: l'altra, che rappresenta all'anima vivamente l'amabilità di Dio, non per dargliene possesso di amore, ma solo per eccitare in lei desideri acutissimi, che la trafiggano, e la riducano a pene di morte. Con questi mezzi Iddio spoglia, e quasi scortica l'anima di tutte le indisposizioni, anche più intime, che ella ha o per sua colpa, o per natura contratte, per il conseguimento della mistica, e perfetta unione: quando poi è già ella ben disposta, e preparata, quell'istesse luci divine, investendola in modo soave, l'unisco no perfettamente, e la trasformano in Dio, quanto però è compatibile con lo stato presente della nostra vita. Alcune anime Iddio purga con una di dette luci, altre con l'altra, altre con ambedue.

235. Prego per ultimo il Direttore a riflettere, che l'opera più ardua, e più utile del suo magistero è la buona condotta di quell'anime, che si trovano nelle purificazioni, di cui abbiamo parlato in questo Trattato. E' ardua una tal opera, perchè sono molte, sono varie, e tutte aspre, e tenebrose le vie, per cui camminano tali anime, come si è già veduto: e però si richiede molta perizia nel Direttore, per guidarle con sicurezza. E' utile una tal opera, perchè passando l'anime felicemente per queste strade pericolose, giungono finalmente a gran perfezione, e a gran famigliarità con Dio. E però essendo quest'opera ardua, procuri il Direttore di rendersi esperto, ed abile con lo studio: essendo utile, che l'abbracci con tutto lo zelo, e con tutta la carità; nè perdoni a fatica per la gloria di Dio, e sopra tutto si raccomandi sempre al Signore, e chieda sempre lume per non errare.

236. Concludo questo Mistico Direttorio, con avvertire il Direttore, che quantunque io mi sia industriato di dichiarare nel modo più facile, che mi sia stato possibile, le opere straordinarie della grazia, che sogliono accadere all'anime contemplative, con aggiungere anche alle notizie speculative avvertimenti pratici, ed opportuni per il loro buon regolamento; ciò non ostante credo, che tutto questo non basterà per formare giudizio retto di alcuni spiriti, se Iddio ai lumi, che io ho dato, non aggiungerà qualche raggio della sua celeste luce. La ragione è chiara. Gli spiriti degli uomini sono come le loro faccie, che sono tutte tra loro simili, e tutte dissimili: sono simili, perchè tutti i volti sono composti di fronte, di ciglia, di occhi, di labbra, di mento, di gote, di narici; eppure sono tutte dissimili, perchè queste istesse parti, benchè in tutti siano l'istesse in quanto alla sostanza, non sono però l'istesse in quanto alla grandezza, al colore, alla forma, alla configurazione. Così la contemplazione,

Digitized by Google

ne; i suoi gradi, le sue purghe sono quelle, che io ho descritto: ma il tempo, il modo, l'ordine, l'incremento di tali cose, non è in tutte le anime lo stesso. Iddio varia la sua condotta. E però, per avere di tali cose un giusto discernimento, oltre gl' insegnamenti dati in quest' Opera, è necessaria la divina luce, quale non gli sarà negata, se egli instantemente la chiederà nelle sue orazioni; massime quando abbia a giudicare su lo spirito di anime singolari. Vero è, che l'esperienza, maestra di tutte le cose, col lungo esercizio del suo sacro ministero gli faciliterà l'intelligenza di tali cose straordinarie, e gli suggerirà i modi più prudenti, e più propri per regolare quelle anime, che le ricevono.

FINE.

Digitized by Google

INDICE

delle materie, che si contengono in tutta l'opera.

Il primo numero segna la pagina, il secondo il numero marginale.

A

ABiti infusi cosa sono, e come si distinguono dagli abiti acquisiti. 25. 51

Amare non si può anco in contemplazione senza conoscere. 23. 46

Amor di Dio senza alcuna cognizione di Dio non può darsi in qualunque contemplazione. 168. 247. e seguenti.

Anima può nello stesso tempo attendere a due oggetti distinti colle potenze sue cognoscitive. 191. 35. e seguenti.

Anima non trovando nell' orazione soddisfazione in Dio, non la vada a ricercare tra le creature diffondendosi in discorsi inutili, nè si faccia lenta e pigra, ma si eserciti in atti buoni, ed in opere esteriori di carità, di zelo. 100. 101

Anime del Purgatorio come compariscono. 336. 71. e seg.

Ansie di amore in che consistono. 215. 92. e seg. altre sono proprie de' principianti, altre de' proficienti, ed altre de' perfetti. 217. 97. e seg. queste ultime sono le ansie impazienti; sono tormentose, ma soavi. 218. 100. e seg. Fini di Dio nel mettere l'anime in queste strette. 219. 105. Non cessano finchè l'anima non sia giunta alla perfetta unione. 220. 106. e seg.

Ansie d'amore: si danno avvertimenti per loro direzione. 220. 107

Apparizioni. Di esse può essere oggetto tuttociò che è in Cielo, ed in terra, cioè Gesù Cristo, Maria Vergine, l'anime separate da' corpi, o dimorino in Cielo, o in Purgatorio, i demonj, ed anco i dannati, ma questi di rado. 311. 12.

Apparizioni di Gesù Cristo, di Maria Vergine, de' Santi, delle anime purganti si fanno per ministero angelico. 316. 19. e seg.

Appetito sensitivo, cosa è, e quali siano le sue potenze. 17. 35

Aridità: come in essa debba diportarsi l'anima per mantenersi a Dio fedele. 95. 98

Aridità, e sottrazione della contemplazione per qual fine Iddio la mandi. 94. 97.

Aridità come nasca nell'anima. 426. 28. Alle volte è principio di contemplazione; e se ne apporta la ragione. 429. 34

Aridità. Segni per conoscere quando sia indirizzata all'acquisto della contemplazione, ovvero della sola perfezione. 430. 37. e seg.

Aridità. Segni per conoscere quando provenga da purgazione passiva indirizzata al bene dell'anima, oppure da tiepidezza, o da malinconia. 430. 36

Aridità produce nell'anima frutti salutari di perfezione diportandosi con fedeltà verso Iddio, e la dispone alla contemplazione. 432. 41. e seg.

Aridità sensitiva è mezzo purgativo del senso. Aridità spirituale è mezzo purgativo dello spirito. 492. 167. e seg.

Aridità: come debba in essa portarsi l'anima per avanzarsi con essa nella perfezione. 438. 53. e seg.

Assedio diabolico in che consista. 448. 76

Ca-

Digitized by Google

C

CAgioni le quali possono far cadere un'anima da uno stato di unione mistica, ad uno stato infelice. 247. 73

Carità in qual senso discaccia il timore. 38. 85

Cognizioni spirituali come in noi si formano. 22. 43. e seg.

Concupiscibile cosa è, quante passioni ad essa appartengano. 18. 36. e seg.

Confidenza in Dio, deve andar congiunta con una totale diffidenza di sè, e santo timore. 247. 172

Consolazioni sensibili spirituali. In esse come il Direttore deve regolare le anime. 78. 65

Considerazione della Vita, e della Passione di Gesù Cristo quale essere deve ne' principianti, quale ne' proficienti, e quale ne' perfetti. 117. 137. Quale esser deve la memoria di lui tra il giorno, secondo i diversi stati di persone. 118. 138

Contemplativi hanno necessità di Direttore. 12. 24

Contemplazione prende l'elevazione de' suoi atti dai doni dello Spirito Santo. 28. 56

Contemplazione, è il maggior bene che possa aversi in questa vita; si mostra coll'autorità, e colla ragione. 48. 2

Contemplazione: da quella non deve essere rimosso dal Direttore chi da Dio vi è chiamato, e vi è introdotto, nè deve introdursi chi non è chiamato. 55. 16. e seg.

Contemplazione: quella mancando non deve l'anima ostinarsi in voler contemplare, ma deve tornare alla meditazione. 60. 29

Contemplazione: si definisce, e si dice in che consista lo sguardo fisso contemplativo, e come per esso si distingua dalla meditazione; e perchè includa un amore molto dilettevole: e come per esso si distingua dalla semplice speculazione. 62. 32. e seg.

Contemplazione: per passare ad essa non vi è tempo determinato. 81. 67

Contemplazione si divide in acquisita, ed infusa. Qual sia l'acquisita; quale l'infusa. Perchè si chiami infusa: in che convengano, ed in che disconvengano queste due contemplazioni: 81. 68. 69. e seg.

Contemplazione. Questa procede ora per cognizioni affirmative, ed ora per cognizioni negative, o come altri dicono, *per positionem, & ablationem*. Si spiegano ambidue questi modi. 86. 80. e seg.

Contemplazione ha tre moti, retto, obliquo, e circolare: si spiegano questi moti. 89. 86. e seg.

Contemplazione acquisita. Questa si può procurare da persone sufficientemente disposte: non così la contemplazione infusa, che non si deve procurare, ma solo ricevere da quelli, a cui Iddio la dona. 91. 90. e seg.

Contemplazione infusa. In essa come deve l'anima diportarsi. Questa si concede anco ai principianti imperfetti in qualche grado più basso. 93. 94. e 96

Contemplazione: di essa è oggetto proprio Iddio, i suoi attributi, tutte le sue opere di natura e di grazia, e generalmente tuttociò che è oggetto della Fede. 96. 103. e seg.

Contemplazione: di essa oggetto più proprio dopo Dio è Gesù Cristo: e si rigettano le obbiezioni de' falsi contemplativi, che escludono Gesù Cristo, e la sua Santissima Umanità dalla contemplazione. 101. 112. e seg.

Contemplazione: ad essa non si oppone, ma anzi riesce di grande ajuto la divozione della Santissima Vergine, e de' Santi. 119. 139

Contemplazione: si assegnano i principj di essa. 120. 140. e seg.

Contemplazione. Quali siano le disposizioni che ad essa si convengono. 160. 230. e seg.

Contemplazione. Anche per la straordinaria di estasi, di ratti, non è necessario il concorso delle grazie gratisdate, ma basta il concorso del dono della sapienza, e dell'intelletto: anco per l'acquisita richiedesi il concorso di qualche dono dello

Digitized by Google

Spirito Santo. 122. 147
Contemplazione pura senza concorso di fantasia non si dà nelle contemplazioni più basse, e meno perfette. 128. 157. e seg. Si risponde alle obbiezioni che sogliono farsi in contrario, e si spiega il modo, con cui questo accade. 130. 163. e seg.
Contemplazione pura; ad essa non concorre effettivamente la fantasia. 132. 166
Contemplazione. Di essa sono proprietà inseparabili la sospensione della mente in Dio, la dilettazione, e la pace, ed altre ammirabili proprietà. 154. 217. e seg.
Contemplazione. Quali siano gli effetti, che rimangono nell'anima, che la riceve. 157. 223. e seg.
Contemplazione pura, ed intellettuale non suole Iddio comunicarla ad anime non ben purgate, e perfette. 153. 214
Contemplazione nel suo sommo è breve. 167. 245
Contemplazione. In essa si può più conoscere, che amare, e più amare che conoscere. 171. 253
Contemplazione. In niuna benchè altissima si perde la libertà ad amare. 172. 254. e 255
Contemplazione ne' gradi inferiori non rende l'anima sicura d'essere in grazia, ma la rende sicura ne' gradi supremi di unione mistica; perchè una tale unione è di ciò una pratica rivelazione. 173. 257
Contemplazione: ad essa non sono d'impedimento le lettere umili. 175. 261
Contemplazione. In essa propriamente non consiste la perfezione, nè essa è mezzo necessario per conseguirla. 175. 262. 263
Contemplazione. Cosa sono i gradi di essa: altri si formano con atti distinti, altri con atti indistinti. 179. 2. e seg.

D

Deliqui nell'orazione di quiete; talora effetti di naturale debolezza. Segni per conoscerlo. 198. 50
Demonio non tenta, nè quanto può, nè quanto vuole, perchè è raffrenato da Dio. 457. 97
Desiderj di Dio, che riducono l'anima ad agonia di morte, si spiegano. Sono mezzi purgativi dello spirito. 518. 226. e 227. e seg.
Devozione, altra è sostanziale, ed accidentale spirituale; altra accidentale sensibile. 429. 33
Devozione sensibile è molto lodevole, e deve procurarsi. 71. 50
Difetti, ne' quali i principianti spirituali sogliono esser involti. 424. 23. e seg.
Difficoltà nel peccatore ad operare virtuosamente, dopo la grazia acquistata, onde derivi. 27. 52
Direttore come ha da regolare l'anime o consolate, o desolate. 78. 62. e seg. Non faccia poca stima dell'anima favorita dell'unione mistica. Facendone stima non dia all'anima alcun segno di farla. 238. 156
Direttore come debba procedere coll' anime chiamate da Dio alla contemplazione. 55. 16. e seg. Segni per conoscere quando è chiamata. 58. 24. e seg.
Direttore non sturbi l'anima, che vede dal meditare la Passione, esser elevata alla contemplazione. 116. 136. e seg. Troppo credulo e miscredente, riesce dannoso al penitente 1. 2. Item pag. 308. 4. Questo è più vero nella materia delle visioni, e rivelazioni. 329. 57. e 58
Direttore non permetta al suo discepolo adorare Gesù Cristo, e la Vergine Santissima, se prima non le ha conosciute per visioni vere. 334. 68. Proceda con dolcezza con l'anime poste nelle purghe passive; nè mostri di offendersi se gli palesano le tentazioni, che il Demonio mette loro in cuore contro di lui. 475. 131. e seg. Item pag. 477. 135. Se ha in cura anime, che Iddio tiene in purghe passive, si armi di pazienza, perchè ad esso converrà portare parte della loro croce. 483. 150. e seg. Chieda spesso lume a Dio. 152

Di-

Digitized by Google

Direttore non creda facilmente al suo penitente, che dice nella sua orazione starsi unito a Dio: segni per conoscerlo, se veramente lo sia. 244. 167. Non si fidi del medesimo, rallentando nel custodirlo, ancorchè lo conosca giunto alla divina unione. 247. 172

Direttore non si perda d'animo se qualche anima da sè diretta veda decaduta dall'alto stato, in cui era da Dio sollevata: ma l'ajuti a risorgere. 248. 174. Esamini diligentemente, massime le donne, nelle quali apparissero effetti estatici; e segni per riconoscerli. 254. 189. e seg.

Direttore non impedisca l'entrare in contemplazione l'anime, che ad essa son chiamate, nè voglia introdurle se Iddio non le chiama. 57. 19. e seg. Segni per conoscere quando l'anima è chiamata. 58. 24. e seg.

Divisione dell'anima dallo spirito; cosa sia, ed in che consista. 133. 168

Donazione di sè stesso a Dio deve spesso rinnovarsi. 72. 51

Doni dello Spirito Santo in che consistano. 29. 57. Si spiega il dono in abito, ed il dono in atto: 58. sono necessarii per acquistare con perfezione l'eterna salute. 59

Dono della sapienza si spiega, e si dichiarano i suoi effetti. 31. 63

Dono dell'intelletto. Fine per cui Iddio comunica questo dono, e suoi effetti. 32. 65

Dono del consiglio si dichiara. 33. 72

Dono della scienza, come si distingua dal dono della sapienza, e dell'intelletto. 33. 68. e seg.

Dono della fortezza in che consista, e come si distingua dal dono della fortezza in quanto è virtù. 35, 76. 77

Dono della pietà qual sia, e quali i suoi officii. 36. 79. e seg.

Dono del timore: si distinguono varj timori, e si dice quale appartenga ai doni dello Spirito Santo. 36. 82. e seg.

E

Ebrietà di amore, altra è perfetta, altra imperfetta: si dice qual sia l'ebrietà imperfetta, si dice qual sia l'ebrietà perfetta: si dicono i suoi effetti. 200. 55. e seg.

Ebrietà di amore: circa di essa si danno regole di direzione. 206. 68. e seg.

Eresie insorte in diversi tempi circa la contemplazione. 47. 1

Esorcismi non giovano per liberare affatto da' Demonj le persone che sono ossesse affine di purgazione passiva. Giovano però i precetti Sacerdotali per frenare l'ardire del Demonio, 461. 103. 105

Estasi in che consista: come si distingua da altri gradi di contemplazione. Alcune estasi nascono dalla grandezza dell'ammirazione, altre dalla grandezza dell'amore, altre dalla grandezza del gaudio. 249. 177. e seg.

Estasi: in esse siegue il totale smarrimento de' sensi, e ciò senza miracolo. 251. 182

Estasi possono provenire da tre cagioni, da Dio, dalla Natura, e dal Demonio. 252. 184. Se proviene dal Demonio, non sarà senza consenso dell'anima. 253. 186. come il Direttore debba portarsi con una tale anima. *ivi*.

Estasi lunghe, come in esse debba regolarsi il Direttore. Come conoscere se siano vere estasi. 255. 190. e 191. Può far prova con precetti, purchè siano esternamente palesatise non puramente mentali: altre prove non si approvano, come abuso della propria autorità. 256. 192

F

Favilla d'amore cosa sia. 206. 67

Fede nuda, fede pura, in che consiste. 436. 48

Ferite di amore in istato d'unione perfetta e stabile con Dio, cosa siano, come si formino, e come passino dallo spirito al corpo. 287. 260

Ferita di amore dolorosa e purgativa cosa sia, sue proprietà, e suoi effetti. 516. 218. e seg.

Fiamma d'amore, di molto merito, e godimento all'anima. 285. 255

Fiducia in Dio è un potente scudo contro gli assalti del Demonio, benchè straordinarj. 457. 96. e seg. Fidu-

Digitized by Google

Fiducia in Dio deve esser congiunta con una totale diffidenza di sè stesso, e santo timore. 247. 173

G

Grazia santificante cosa è: sue eccelse qualità. 24. 50

Grazie gratisdate, quante, e quali sono. 39. 88

Grazie attuali cosa sono, e quanto sono necessarie per gli atti soprannaturali. 26. 53

Grazie gratisdate si dichiarano in particolare. 43. 102

Grazie straordinarie: alcune presuppongono la perfezione nell'anima: altre non sempre la suppongono; ma ve la portano. 333. 66

Grazie straordinarie in genere di contemplazione si concedono più alle donne, che agli uomini: se ne arrecano le ragioni. 412. 261. e seg.

I

Immaginazioni, e discorsi non impediscono la contemplazione. Il dire in opposto, è errore de'Quietisti. Neppure impediscono il conoscere Iddio qual è in sè stesso, perchè l'intelletto le trascende. Deve però la fantasia adoperarsi discretamente. 149. 208. e seg.

Impressioni della Passione del Redentore, e d'altre cose soprannaturali come si formino nel cuore, o nelle membra del corpo. 288. 263. Di esse si danno varj avvertimenti. 289. 264. e seg.

Indifferenza circa i favori divini quanti beni apporta. 300. 284. e seg.

Infiammazioni d'amore, che accadono in tempo delle purghe dello spirito, si spiegano: si dice quali siano le loro cagioni, ed il tempo, in cui accadono; e si spiega il tutto con una similitudine. 508. 200. e 204

Irascibile cosa è. Quante sono le passioni, che ad essa appartengono. 18. 36. e seg.

L

Languori mortali di amore, cosa sono. 520. 228. 229

Locuzioni prese in senso men rigoroso quali sono. 361. 138

Locuzioni prese in senso rigoroso e stretto sono di tre specie, auricolari, immaginarie, ed intellettuali: si spiegano: 362. 140. 141. e seg.

Locuzioni auricolari sogliono concedersi da Dio ai principianti. 380. 187

Locuzioni immaginarie, si dividono in successive, formali, e sostanziali. 365. 149

Locuzioni successive quali sono, e quanto soggette agl'inganni del Demonio. 366. 151. 152. Contrassegni per conoscere quando sono da Dio, quando dalla fantasia, e quando dal Demonio. 367. 153

Locuzioni successive: in esse come debba regolarsi chi non vuole ingannarsi. 380. 188

Locuzioni formali quali sono. 367. 154. suoi effetti. 368. 156. contrassegni per conoscere quando siano formate da Dio, o dal proprio intelletto, e quando dal Demonio. 369. 157. sino al num. 163

Locuzioni formali. La persona non deve eseguire cosa alcuna, che con esse le venga imposta senza il consiglio del Direttore: e deve obbedirgli, ancorchè il parere di questo fosse contrario alla locuzione. 382. 190. 192

Locuzione intellettuale angelica come si formi secondo l'opinione de'Tomisti: si rigetta questa, e si approva l'insegnata dal P. Suarez, e si dice come si formino le locuzioni intellettuali tra l'anima e Dio. 373. 171. e seg.

Locuzioni sostanziali quali sono, loro grande efficacia, e non sono sogette ad inganno. 371. 164. e seg.

Luce. *V. Purgativa luce.*

M

Meditazione: di essa si espongono i pregi singolari, per le lodi, ed insinuazioni che ne abbiamo nella Sagra Scrittura, per l'autorità, ed esempio de Santi, per l'uso universale di S. Chiesa. 50. 8. e seg.

Meditazione quanto necessaria per la riforma dell'uomo. 20. 41

Meditazione necessaria specialmente ai principianti perchè divengano spirituali. 75. 57. e 58

Medi-

Digitized by Google

Meditazione arida e secca. In essa si aiuti la persona, con leggere, e meditare; se ciò non giova, si umilj, si conformi, e si eserciti in domandare con pazienza, e rassegnazione. 78.63.64
Merito de' nostri atti in che consista. 27. 54
Mistica Teologia esposta con modo debito in lingua volgare non dannosa, ma utile alle persone semplici. 5.9.seg.
Mistica Teologia, altra dottrinale, altra esperimentale. 10. 19. e 20
Mistica Teologia dottrinale è scienza in parte speculativa, in parte pratica, qual sia il suo oggetto. 10. 21. e 22
Molinos: suoi errori quanto perversi. 193. 41
Moto retto, obliquo, e circolare cosa significhi. 89. 86

O

Orazione vera di quiete in che consista. 187. 26. e seg.
Orazione di quiete e di silenzio, in che sono diverse. 191. 34
Orazione vera di quiete quanto diversa dall' insegnata da' Quietisti. 193.40
Orazione di silenzio spirituale, e sue proprietà. Avvertimenti per la medesima. 183. 15. e seg.
Ossessione diabolica in che consista. 448 76. si permette da Dio per la purga del senso, si mostra coll'esempio de' Santi, e se ne recano le ragioni. 450. 79

P

Passioni dell'appetito sensitivo cosa sono; non si muovono senza qualche alterazione corporale. 18. 37. Quante sono. 19. 38
Passioni, che insorgono: contro di esse ottimo rimedio si è divertire altrove il pensiero, come pure per vincere le tentazioni. 21. 42
Piaga di amore cosa sia, come si forma nello spirito, e come piagando sani. 286. 258. e seg.
Possessione diabolica in che consista. Questa non appartiene alle purghe, che sono indirizzate alla perfezione dell' anima, ma si dà in pena. 444. 64. e seg.
Precetti per prova dell'anime estatiche si facciano sensibili, e non puramente mentali, e perchè. 256. 192
Profezie. *Vedi Rivelazioni*.
Purghe dell'anima, altre sono attive, altre passive. 418. 8. quali sono le purghe attive. 418. 8. e 9. quali le passive. 419. 10. Quanto queste siano necessarie. 11. Sono di due specie: altre sono purghe del senso, altre dello spirito. Fine, a cui tendono dette purghe. 420. 13. Avvertenze generali circa tali purghe. 421. 14
Purghe del senso in qual tempo, e per qual fine si danno. 421. 16. e seg. Dopo di esse suole l'anima ricevere gran favori, se però la purga sia indirizzata all' acquisto della contemplazione. 487. 156
Purghe dello spirito, a che effetto da Dio si danno. 488. 160. quanto siano terribili; in qual tempo accadano. 489. 161. 162. qualche volta si uniscono colle purghe del senso. 490. 162. e seg.
Purgativi mezzi dello spirito sono l'aridità spirituale, ed una luce purissima ed altissima, che investe in modo purgativo. 492. 167. *item* pag. 494. 169
Purghe del senso. Dopo di esse le grazie sopranaturali, ratti ec. indeboliscono le forze corporali: perchè. 486. 153
Purgativa luce cagiona folte tenebre nell'intelletto indisposto: cagiona afflizioni orrende nella volontà, fissandola altamente nella vista de' suoi mali. 496. 174. e seg. cagiona angustie grandi nella memoria. 499. 179. cagiona pene estreme nell' appetito sensitivo. 189. spoglia anche le potenze razionali, e sensitive di tutti gli atti loro connaturali. 500. 181. si spiega il modo come ciò accade. pag. 500. 182. e seg.
Purga dello spirito dura più lungamente quando è spesso interrotta da comunicazioni e conforti soprannaturali. 503. 188
Purghe di spirito: si riferiscono i frutti preziosi, che ne derivano. 503. 189. e seg.

Q

Quiete vera in che consista. *V. Orazion di quiete.*

Quie-

Digitized by Google

Quietisti: si ribattono le impugnazioni, che fanno contro la meditazione. 53. 13

Quietisti: si ribattono le loro false dottrine, circa l'oggetto della contemplazione. 99. 108. e seg.

Quietisti: si ribattono i loro errori circa la divozione sensibile, dimostrando gli errori del Molinos. 71. 50

R

RAccoglimento infuso: si dice cosa sia, ed i frutti, che produce. 180. 4. e seg. Circa di esso si danno avvertimenti pratici al Direttore. 182. 11

Ratti sono di tre sorte. In alcuni l'anima è rapita dai sensi esterni a visita immaginaria. In altri è rapita dai sensi esterni ed interni a visita intellettuale. In altri lo spirito è rapito alla visione di Dio. 257. 195. e seg.

Ratto, in cui si celebra lo sposalizio dell' anima con Dio, è ratto perfetto, in cui l'anima è rapita a visione intellettuale, e si unisce spirito a spirito. 260. 200. e seg.

Ratto se si consideri nell'alto, cioè nel sommo, è breve: se si consideri ne' suoi intervalli, può essere lungo. 261. 203. Il perdimento de' sensi non solo esterni, ma interni, accade quando si ritrova all' alto del ratto: effetti che il ratto fa nell' anima. 266. 213. Nel suo alto non si odono locuzioni. 364. 145

Ratti. Loro differenza, da quelli, che accadono in stato d' unione stabile e perfetta, da quelli che accadono in stato di sposalizio spirituale. 294. 273 Perchè in detti ratti il corpo sia tenuto in alto. 295. 274. e seg.

Riforma dell' uomo deve principiare dalla fantasia. 20. 41

Rivelazione in che consista. 385. 197. e seg. Si richiede per formarla il lume infuso. 386. 200. Qualità di questo lume. 387. 201. e seg. Modi diversi, con cui si fanno tali rivelazioni. 388. 204. e seg.

Rivelazioni alle volte sono indirizzate alla santificazione del soggetto, altre volte sono indirizzate all' altrui utilità; quelle vanno sempre congiunte colla grazia santificante, ma queste possono darsi a chi di tal grazia è privo. D'ordinario però si concedono ad anime sante. 391. 211. e seg.

Rivelazione fatta ad una persona privata, agli altri è solamente probabile, nè può essere ad altri oggetto di fede divina. Quello però, che la riceve, è tenuto a credere la verità rivelata. 392. 214. Quali di esse portino alienazione da' sensi, e quali no. 393. 216

Rivelazione, o profezia imperfetta può essere suggerita anche dal Demonio. 393. 217

Rivelazioni possono farsi da Dio in varj modi. 393. 218

Rivelazioni possono con dieci contrassegni discernersi se sono vere, o false. 394. 219

Rivelazioni, e profezie vere non si fanno con mente turbata, a modo di frenetici, o di fantastici, ma con mente sobria ed illuminata. 396. 225

Rivelazioni. E' facile prendere sbaglio circa la loro intelligenza, sì perchè hanno spesso sensi oscuri ed astrusi, sì perchè sembrano alcune assolute, e sono condizionate. 405. 245. e seg.

Rivelazioni non devono bramarsi, anzi chi le riceve preso il buon effetto deve subito spogliarsene. 406. 246. e seg. Non si deve aver fede a rivelazioni di persone, che naturalmente sono indisposte a ricevere tali grazie. 400. 233. Item 408. 250. 251

Rivelazioni di cose particolari occulte non si devono chiedere a Dio. 410. 256. e seg.

Rivelazioni fatte in sogno sono rare, e non conviene farne conto per il pericolo, che vi è di errare. 409. 254

Rivelazioni di Donne non devono facilmente credersi. 409. 252. ma seriamente esaminarsi. n. 253

S

SCoprimento totale, che deve aversi al Direttore circa le cose interne. 335. 70

Sensi interni cognoscitivi quali sono, e come formano i loro atti. 16. 32. e seg.

Sensi spirituali sono nell' anima a somiglian-

Digitized by Google

glianza come sono nel corpo. 186. 23. item 223. 115. e seg.
Silenzio. V. *Orazion di silenzio.*
Sogni, altri sono da Dio, altri dalla natura, altri dal Demonio. 389. 206. 207
Solitudine, prima disposizione per la contemplazione, e qual sia la solitudine virtuosa. 162. 233. e seg.
Sonno spirituale è di due sorti. D'onde nasce, è diverso dall'estasi. 209. 76. e seg.
Soprannaturalità de' nostri atti d'onde derivi. 27. 54
Specie: come l'anima le acquisti per l'intelligenza delle cose. 22. 44
Speranza eroica in che consista. 436. 49
Spirito non deve innalzarsi alla contemplazione, se Iddio non l'innalza. 76. 59. item 305. 295
Sposalizio dell'anima con Dio si dà, ed in che consista. 243. 163. e seg.
Sposalizio divino. Adorna Iddio l'anima sua sposa con varj doni: altri, che le imprime nell'atto di rapirla a se; altri, che le lascia dipoi impressi. 264. 209
Sposalizio dell'anima con Dio si fa nei ratti. 265. 210. e seg.

T

Timore servile qual sia. 37. 83
Timore di Dio iniziale, e filiale qual sia. 37. 84
Timore di camminare le vie giuste, ritrovasi anco nell'anime più favorite dalla più alta contemplazione. 175. 260
Tochi che sa Dio nell'anima diletta in che consistano. 223. 115. e seg. Differenza tra quelli, che godono i Beati in cielo, da quelli, che gode l'anima diletta in terra. Sogliono accadere improvvisamente. 226. 123
Tochi, sembra all'anima che si producano nella sua sostanza: e perciò da alcuni Dottori Mistici si chiamano tochi sostanziali. 226. 125. Si formano nelle potenze dell'anima e da essi risultano altre notizie, ed intelligenze di Dio saporitissime. 226. 126. con quanta attenzione deve procedere il Direttore per riconoscere se siano veramente in quell'anima che dice provarli. 228. 129. e seg.
Tocco sostanziale che sa Dio nell'anima elevata all'unione stabile e perfetta in che consista. 282. 252

V

Vanità talora per arte diabolica siegue la visione di buono spirito. 320. 36. ed anco la rivelazione. 400. 232
Visioni corporee in che consistono. 310. 10. Quali sono i proprj oggetti di tali visioni. 311. 12. Con qual modo si fanno. 316. 19. e seg. Come nel Santissimo Sacramento. 317. 23. Come quelle della Vergine Santissima. 318. 24. Fini di Dio in queste visioni. 319. 28. e seg.
Visioni corporee sono favori proprj de' principianti. 320. 30. Contrassegni per conoscere le vere dalle false. 319. 32. e seg. Cautela, che deve avere il Direttore circa tali visioni. 322. 42. e seg. Cosa debba far l'anima, a cui convenga non più resistere a tali visioni. 324. 45. Dottrina circa di ciò. n. 46. 47. Sono soggette a molti inganni. 326. 50. Quanto abbia a prescrivere il Direttore all'anima, che riceve visioni anco di buono spirito. 326. 51. Si sciolgono alcuni dubbj. 327. 53. e seg. Compendio degli avvertimenti. 332. 64. Altri avvertimenti riguardo alle visioni. 333. 66. e seg. Con ispecialità riguardo a quelle dell'anime purganti. 336. 71. e seg.
Visioni immaginarie, in che consistono. 338. 79. e seg. Sono soggette ad inganni più che le corporee. 342. 89. e seg. si fanno improvvisamente; ed altre loro proprietà. 342. 91
Visioni di Donne, devono molto esaminarsi. 344. 97. Molto più o di esse, o di qualunque quando si abbia ragionevole sospetto di ipocrisia; ed allora si adoprino modi convenienti per sincerarsi. 346. 100
Visioni intellettuali pure si danno. 346. 103
Visioni intellettuali in che consistono: 346. 103. Perchè sia pura, ed intellettuale, è necessario che non abbia alcuna dipen-

Digitized by Google

dipendenza dalla fantasia. 348. 105. Quali siano gli stromenti, per cui si fanno. 348. 106. Dio solo può produrle nell' anima. 349. 107. Con queste visioni può l' anima vedere qualunque oggetto siasi. 349. 108. Può l' anima con visione intellettuale in due modi vedere Gesù Cristo, e la Vergine Santissima. 350. 109. L' anima non deve spogliarsi delle visioni intellettuali che hanno per oggetto Iddio, i suoi attributi, o Gesù Cristo Santissimo. 352. 114. Deve spogliarsi, se siano di verità create. 353. 115. Le visioni intellettuali possono durare molto tempo. 353. 116. Possono accadere talora anco a' principianti. 354. 117

Visione di Dio in caligine cosa sia. 355. 122. e seg. In qual grado d' orazione accade questa visione in caligine. 358. 129. e seg.

Visione di Dio chiara e manifesta, ma non intuitiva. 359. 132. Cosa si richieda per la visione intuitiva. 360. 135

Unione dell' anima con Dio non può dirsi sonno dell' anima. 210. 31

Unioni dell' anima con Dio di varie sorte, che non sono l' unione mistica. 229. 134

Unione mistica in che consista. 231. 139. e seg. In essa l' anima lascia sè stessa in quanto alla cognizione, e sentimento, non già in quanto alla sua sostanza. 233. 144. e seg. In quale stato si ritrovino le potenze dell' anima in tempo della medesima. 235. 150. In essa non consiste la perfezione Cristiana, ma nell' unione di conformità alla divina volontà. 236. 152.

Unione di conformità può crescere in gradi di più alta perfezione. Per giungervi è necessario mortificare le passioni e svellere gli abiti perversi. 238. 154. e seg.

Unione mistica accresce la perfezione della conformità al divino volere. 238. 156

Unione semplice di amore non è diversa dall' unione mistica, e solo si diversifica nel grado, e modo con cui trasforma l' anima in Dio. 239. 157. e seg.

Unione con Dio chiamata da Santa Teresa e da Dottori Mistici *Matrimonio spirituale*, in che consista. 269. 221. Si spiega come si effettui. 272. 227. e seg.

Volontà non può amare senza previa cognizione anco in contemplazione. 23. 46

Fine dell' Indice.

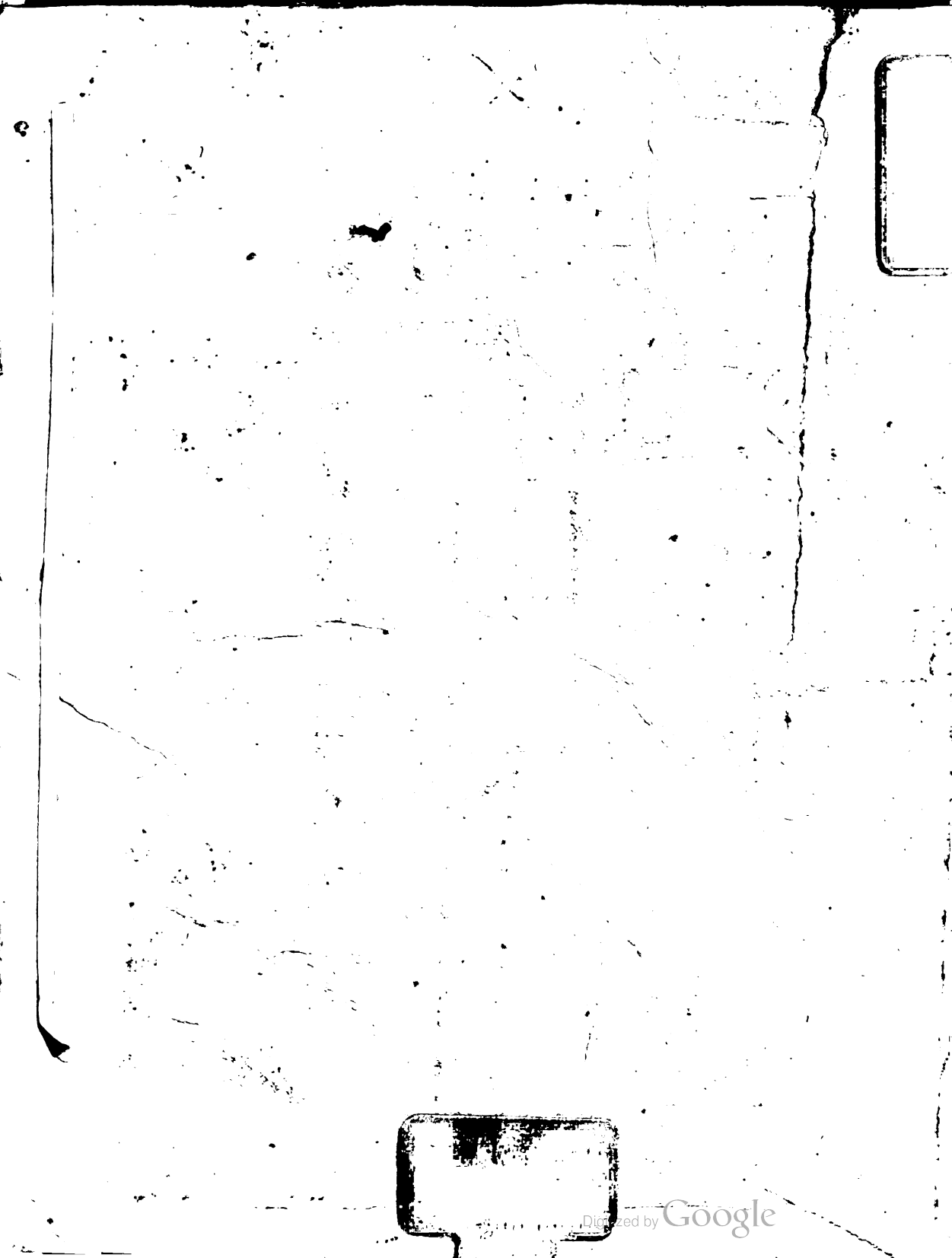
	ERRORI		CORREZIONI
Pag.	5 n.	9 intento	interno
	7	22 fassi	farsi
	21	22 ella non ha	ella non l'ha
	23	44 perdono, restano	perdano, restino
	23	46 che conosce	che si conosce
	25	51 da cui	da quali
	30	60 sovraumane	sovraumano
	36	79 ad alcune virtù	da alcune virtù
	42	96 *assentiuntur*, Ajutati	*assentiuntur*. (*sit Maldonatus in Notis MSS.*) Ajutati
	47	2 con cui Teologi	con cui li Teologi
	49	6 *terminatur*, *sed in futuro*	*terminatur. Nam veritatis contemplatio in hac vita inchoatur, sed in futura &c.*
	55	26 alcuni ragioni	alcune ragioni
	64	36 lacera	laverta
	69	46 E per	O per
	70	47 osservazioni	osseoazioni
	71	48 osservazioni	ossecrazioni
	82	70 *Sed aliud est*	*Sed aliud est de bujusmodi*
	86	78 perchè tanta	*contemplationis gratiam divinitus percipere, eaque aliud est de bujusmodi &c.* Non così dell' altra, perchè tanta
	111	129 principianti	perfetti
	144	195 lin. 3. e 17. trazione	orazione
	194	41 l' esempio	l' empio
	219	102 conforme l'espressive	con formole espressive
	270	221 in qualche luogo	in qualche modo
	274	234 unione chiara	visione chiara
	281	249 *Optassem*	*Optabam*
	304	291 Pretendere	Peretende
	305	295 in quanto ai desidesij	neppure in quanto ai desideri
	335	69 parendo giusto	apparendo giusto
	336	72 Lopez Ezuerta	Lopez Ezequerra
	373	168 auricolari sono	immaginarie sono
	388	204 Corto	Certo
	417	4 sia degne	sia degna
	458	99 disani	disanimi

99 96 450

Digitized by Google

Digitized by Google

Digitized by Google


Digitized by Google

Digitized by Google