

GIUSEPPE CACCIATORE

## DUE SCRITTI INEDITI DI S. ALFONSO INTORNO AL QUIETISMO

### SUMMARIUM

Auctor loquitur in introductione huius articuli de necessitate quaedam revivendi quae biographiam S. Alfonsi spectant; non enim omnia quae ad vitam eius interiorem et intellectualem pertinent, in lucem prodierunt, praesertim ea quae methodum laboris, originem et evolutionem idearum, et fontes praesertim ex quibus suas doctrinas hausit Doctor noster respiciunt. Haec et alia, quae sciuntur de eius apostolatu, et generatim de vita externa simul iungenda, et de novo, nova methodo excudenda sunt, ut non modo vir sanctus, sed et homo humanus sua luce historica inspiciatur.

His ideis ductus auctor duo scripta inedita S. Alfonsi illustrat, ex quibus certe nova circa S. Doctorem hauriuntur.

In primo quasdam notulas prodit in quibus S. Alfonsus ea quae ex libris Card. Petrucci hauriebat, breviter notavit. Asservantur in Archivo generali sub notatione: SA. M. III et XXXIV, III p. 441-476.

Auctor imprimis loquitur de vita et de doctrinis Card. Petrucci, qui, simul cum Molinos, choriphaeus Quietismi in Italia habetur, de valore eius doctrinae et de influxu in coaevos. Postea comparisonem instituit inter « mysticam » Card. Petrucci et doctrinam S. Alfonsi, prout ex his notulis resultat et ex aliis scriptis nobis notis. Concludit, S. Alfonsum « mysticam » suam non hausisse ex Petrucci, quem saepe crisi subicit, sed elementa quaedam asceseos quae postea suam ascesim simul cum aliis permultis auctoribus constituerunt.

In altero quod sub titulo marginali « Enchyridion mysticum » in eodem Archivo (SA.M. III<sup>a</sup>) asservatur, S. Alfonsus quaedam reliquit quae sub aspectu evolutionis eius doctrinae mysticae maioris momenti videntur. Videtur quod S. Doctor hic de libro cuiusdam auctoris nobis ignoti sermonem habeat. Loquitur de gradibus contemplationis, de signis verae contemplationis et de distinctione, contra quietistas, inter contemplationem acquisitam et infusam. Iterum hic, prout in opere « Praxis Confessarii », S. Alfonsus propriam doctrinam defendit, quod scilicet ad perfectionem vitae spiritualis non sit necessaria contemplatio infusa, cum sufficiat contemplatio seu unio activa.

Auctor comparisonem instituit huius scripti cum opere « Praxis Confessarii » et quaedam notat quae identitatem spectant necnon chronologiam doctrinae S. Alfonsi.

G. C.

C'è da rifare, tra il molto che c'è da rifare, un lavoro non indifferente di catalogazione e descrizione dei manoscritti, editi e inediti, di S. Alfonso. Se ne conservano nell'Archivio generale, negli Archivi delle Provincie e dei Collegi, nelle chiese e nelle sacrestie, e spesso presso privati, i quali li custodiscono negli armadi di famiglia come reliquie di valore sconosciuto. Uno studio attento dei più importanti di essi condurrebbe a veder più chiaro in taluni lati, che potremmo dire biografici, del S. Dottore.

Ci siamo fissati nella narrazione delle vicende esteriori della sua vita, trascurando, o quasi, lo studio dell'uomo, i suoi metodi di lavoro, l'origine e lo sviluppo dei suoi atteggiamenti più tipici di scrittore, le fonti dalle quali derivano le sue dottrine, il passaggio da una forma all'altra di insegnamento. Crediamo che sia anche questo un lavoro da compiere, non esclusivo certamente, giacché va inserito nel quadro generale della sua attività, e quel che rimane di inedito posto a fianco a quel che il Santo dette al pubblico come espressione definitiva del suo pensiero. Le fasi intermedie interessano quanto la fase finale, ove si voglia giungere ad una ricostruzione mossa e progressiva della sua vita, nei suoi lati umani, tuttora lasciati nell'ombra, tuttora non visti e perciò non amati, mentre sono i più cospicui e i più colmi, più da studiare perché da essi muove il Santo, il Fondatore e lo Scrittore.

Sappiamo, almeno per sospetti, che S. Alfonso, nel periodo della sua formazione teologica e in quello immediatamente successivo, si mosse in un'atmosfera di vita mistica, notata di simpatie e di lotte. Può dedursi dal suo « Diario » tuttora inedito e dagli uomini che, direttamente o mediante gli scritti, influirono sulla sua formazione spirituale: Mons. Falcoia, il P. Antonio Torres, accusato di quietismo e dal Santo avuto in grande stima, il Card. Petrucci, letto nelle sue opere e in parte assimilato, formano, con la spiritualità dell'Oratorio che essi riflettono, un momento del suo ritratto spirituale da studiare; è da rivedere, cioè, il posto che la mistica occupa nella sua vita e nella sua dottrina.

Gli scritti che qui pubblichiamo riflettono appunto questo atteggiamento che non può essere trascurato.

## I.

### APPUNTI RICAVATI DAGLI SCRITTI DEL CARD. PETRUCCI

Il primo di questi scritti è costituito da una serie di appunti di letture condotte sulle opere del Card. Pier Matteo Petrucci. Sono 36 fogli autografi (cm. 27 x 20) ricchi di aggiunte e note marginali che indicano la riflessione e il ritorno. Si conserva nell'Archivio generale C.S.S.R. con le seguenti segnature: SA. M. III e XXXIV, III, p. 441-476. In cima alle singole pagine è segnato di mano di S. Alfonso: « V. Gesù Maria G. e T.a ». Di al-

cuni capitoli dell'opera del Petrucci è riportato solamente il titolo, altri sono passati sotto silenzio, di buon numero di essi è dato un riassunto più o meno esteso.

A chi non ha familiarità con le maniere letterarie di S. Alfonso può far meraviglia questo suo accostarsi ad un autore così poco benemerito della spiritualità religiosa del seicento italiano. Lo cita con una certa frequenza nelle opere ascetiche e nelle morali; riporta parti delle canzoncine devote (1) che il Petrucci compose in abbondanza senza vena di poesia, certo per rendere accettabili le sue teorie nient'affatto poetiche, o anche per dire in versi il suo sentimento religioso che fu sentito e profondo, come usava del resto nel seicento da chi valeva o voleva qualcosa. Il modo non è una novità in S. Alfonso. Si sa che egli scorreva avidamente tutti i libri che gli capitavano tra le mani, « cantando ed iscegliendo », per la sua naturale e voluta tendenza a protendersi verso tutte le forme del sapere specialmente religioso.

L'opuscolo « Modo di conversare continuamente ed alla familiare con Dio », è un estratto di un'opera francese condannata: « Méthode pour converser avec Dieu, par l'Auteur des " Conseils de la sagesse " » (2), ma il condannabile è soppresso, e la parte migliore è ripresa, rifusa e ampliata. Così in questi appunti, meno ampi e molto meno ragionati, forse perché il Santo non intese trarne materie per qualche opera da dare alle stampe.

Sulla fine del seicento e nei primi del settecento si parlò molto e si scrisse anche intorno al Petrucci. Oggi non se ne parla più, sebbene la sua opera cominci ad interessare la ricerca erudita per quel che essa rappresenta nella storia della spiritualità italiana. Qualche *excursus* molto ben informato gli dedica il gesuita Paul Dudon (3), seguito di recente dall'italiano M. Petrocchi (4), mentre F. Nicolini prepara « notizie, discussioni e documenti » sul Petrucci e sul quietismo italiano e straniero (5). È appena un inizio per quel che rimane da fare sul quietismo in generale e sul Petrucci che di quel movimento è una espressione non trascurabile.

Pier Matteo Petrucci (1636-1701) fu prete dell'Oratorio di S. Filippo, Vescovo di Jesi (1678) e poi Cardinale (1681) sotto Innocenzo XI. Ricco di buone qualità — fu anche giurista, musico e poeta, quando seppe esserlo — esplicò la sua attività, appena ordinato sacerdote (1661), con un apostolato intenso; ma si dette anche allo studio della teologia e specialmente alla lettura degli autori spirituali che meglio rispondevano alle sue tendenze mistiche. Una « psicologia un po' femminile », come la dice il Dudon, e in particolar modo l'indirizzo ascetico-mistico dell'Oratorio lo orientarono verso una forma di spiritualità che sboccò ben presto nel quietismo. La sua opera principale « Lettere e Trattati spirituali e mistici », comparve nel 1676-1678, un anno dopo la pubblicazione della « Guida »

del Molinos. Ciò impedisce, come ha avvertito il Dudon, di fare del Petrucci una specie di « Timoteo » del mistico spagnolo. L'incontro, almeno letterario, fra i due esponenti del quietismo è posteriore, quando, iniziata la polemica intorno alla « Guida », il Petrucci ne prese le difese con un'opera intitolata « Della contemplazione mistica acquistata » (1681) diretta contro il P. Segneri, principale oppositore del Molinos (6). Una volta letta la « Guida » il Petrucci vi ritrovò se stesso: anch'egli, come il Molinos, dava una formulazione teologica precisa ad una prassi di vita mistica che era già diffusa senza essere ancora un corpo di dottrina organizzata teologicamente.

Sarebbe un errore fare del Petrucci un duplicato dottrinale del Molinos. Nel Petrucci è vivo il senso dell'ortodossia cattolica, attinto alla lettura di un gran numero di teologi, molto più che nel Molinos, il quale non è un teologo nonostante le sue molte citazioni prese a prestito dagli autori mistici dai quali derivano le sue teorie. L'italiano si preoccupa della Tradizione e riferisce con abbondanza, sebbene anche con molto disordine e senza metodo, dalle vite dei santi che egli legge nei Bollandisti, dai Padri, dagli scrittori medievali e dagli autori mistici contemporanei più quotati, specialmente da S. Teresa e da S. Giovanni della Croce. Un elenco dei suoi autori preferiti può orientare verso lo studio delle origini della sua forma di quietismo meno rigido del quietismo del Molinos. Tra gli autori medievali egli legge di preferenza Ruysbroeck, Taulero, Enrico Susone, Landsberg (Lanspergio), Gersono, e in special modo i Vittorini, Ugo e Riccardo. Della scuola francescana, S. Bonaventura e, cosa da notarsi, Ubertino da Casale e Jacopone da Todi. Soprattutto egli deriva a piene mani dallo pseudo Dionigi Areopagita, letto, come assicura il Petrucci, *in fonte* e nei suoi commentatori, da S. Tommaso d'Aquino a Dionigi Cartusiano, Ruperto di Lyncoln e Ugo di S. Vittore. Da questi egli prende, senza averne una precisa coscienza storica e filosofica, elementi gnostici e neoplatonici, specialmente la teoria della contemplazione di pura fede che discende dalla concezione neoplatonica della impossibilità di una conoscenza razionale di Dio da parte degli uomini.

I mistici della scuola di S. Giovanni della Croce gli forniscono materia per la descrizione dei vari stati della vita mistica. Principali, Giuseppe di Gesù e Maria (1562-1626) con la sua « Subida del alma a Dios » (1656), Giovanni di Gesù e Maria (1564-1615) e Ioannes a S. Sampson (Giovanni Du Moulin, 1571-1606) con i suoi « Theoremata » dove il Petrucci trova formulata la dottrina della morte mistica e dell'annullamento delle potenze.

A fianco a questi figurano molti autori spirituali di perfetta ortodossia, maestri della vita ascetica tradizionale che il Petrucci accoglie e fa suoi. Per questo motivo e per un certo studio di rifarsi alla Tradizione il Petrucci riesce inferiore al Molinos, sebbene lo superi per ingegno e preparazione teologica. Non ha la fermezza e la coerenza del primo, il quale, se

pure mediocre e meno ferrato in teologia, ebbe la ventura, grazie ad una certa felicità di esposizione, e al suo tatto che fece di lui un dittatore di scienze, di dare al quietismo non soltanto italiano o spagnolo o francese, ma della vita religiosa di ogni tempo, la sua forma storica definitiva, quale la riscontriamo nel '600, in Italia, in Spagna e nella Francia di Fénelon e di Bossuet (7).

Il Petrucci vive al di sotto di questi modelli; non ha la fermezza, quasi spregiudicata, del Molinos, né tanto meno la signorilità profonda del Fénelon, il quale, pur errando, dette alla teoria dell'« amor puro » una forma tentatrice, troppo alta e irrealistica per noi uomini, e perciò impossibile. Come scrittore quietista non è un maestro. È saldo nei punti centrali del quietismo, l'annichilamento e l'indiamiento, e li allarga e sviluppa e arricchisce con motivi e riferimenti, molto spesso confusi, alla mistica ortodossa del medioevo e dell'antichità patristica. Una lettura continuata delle sue opere stanca, vi si sente il miscuglio e l'accostamento. Il quietismo nella sua forma rigida, quello che esclude ogni religiosità esteriore in omaggio alla visione di pura fede o contemplazione, figura a fianco delle pratiche più comuni della vita cristiana e, si direbbe, ad una prassi ascetica che non ha nulla che vedere col quietismo.

Nonostante la cura assidua di porre al sicuro da ogni attacco le punte estreme della sua dottrina, il Petrucci non poté sfuggire alla condanna che si rese inevitabile dopo che il Molinos andò a scontare nelle carceri del S. Ufficio (1685) i suoi errori, difesi anche dal Petrucci. Il 17 dicembre 1687 dovette ritrattare « privatamente », alla presenza del Papa Innocenzo XI, 54 proposizioni estratte dalle sue opere (8). Come accade in simili casi, i libri del Petrucci, prima letti avidamente e seguiti con entusiasmo nelle sue massime applicazioni, furono abbandonati all'incuria e al disprezzo come roba inutile o dannosa che non si sente volentieri tra le proprie dita.

E tuttavia c'è in essi del buono e del bello. A parte l'erudizione teologica, che è molta, c'è la tendenza tutta petrucciana e, sia pure, quietistica verso una forma di vita mistica intensa e sentita, con lo stesso ardore con cui è sentito l'amor di Dio, desiderato e cercato con una purezza di intenti che non può essere discussa, anche se le deviazioni dottrinali e pratiche siano molte.

Si deve a questo fatto, a mio modo di intendere, se S. Alfonso, che di quietismo non volle saperne, nutrì delle simpatie verso questo scrittore quietista. Le pagine che abbiamo sott'occhio sono appunto una scelta, dove il Santo riporta alla sua concezione ascetica quel che di nuovo e di buono trovava nei libri del Petrucci.

\* \* \*

Il manoscritto porta questo titolo: « Sentimenti e documenti ricavati dalle Lettere e Trattati spirituali di Mons. Pier Matteo Petrucci Vescovo di Jesi, e poi Cardinale di Santa Chiesa » (9). Precede la riproduzione di una

croce eretta su un piccolo monte che il Petrucci pose innanzi al Primo Libro delle Lettere (10) con queste parole alle estremità delle due braccia: « Niente sono - niente posso - niente so »; lungo l'asta diritta: « non desiderar niente - altro che Dio - non voler niente - conformità con Gesù Cristo - Unione con Dio »; nell'asta traversa: « non domandar niente - (altro che Dio) - non cercar niente »; ai lati del braccio diritto: « niente ho fuor che le colpe - niente merito fuor che le pene ». Nello zoccolo della croce è questo commento del Petrucci che figura tra le proposizioni condannate (N. 12) ed è tralasciato da S. Alfonso: « Il più retto cammino - che sovra ogn'altro al sommo Rege aggrada - del *Niente* è la strada. - O' bel cambio divino! - Perchè il *Niente* ho per Giesù lasciato, - nell'immenso Giesù tutto ho trovato. - Contemplativo core, contento ne la fede, nulla vuol, nulla brama, e nulla chiede, - e solo, e immoto stà nel suo Signore ».

Lo sviluppo in senso quietistico di questa teoria, « il niente della creatura e il tutto di Dio » (11), si ha nelle pagine successive; nella prima lettera essa è volta alla pratica dell'umiltà. S. Alfonso riassume così:

« Per l'umiltà, considerar quelle cinque parole:

1. - *Niente sono*. L'esser vostro non v'è stato dato né da voi, né da altri, che da Dio. Dio è eterno, il mondo non ha che sei migliaia d'anni non finite; voi da quanti anni? E se Dio cessasse di conservarvi l'essere, dove sareste più? Disse Dio a S. Caterina da Siena: Io sono quello che sono, e tu sei quella che non sei. Sì, perché Dio è in se stesso, ma la creatura che non è in se stessa ma in Dio, è quella che non è. *Substantia mea tamquam nihilum ante te*. Ps. 41, 38. Bisogna pregare, per conoscere il nostro niente...

2. - *Niente posso*. E che potete far senza Dio? Potete far bene l'orazione? E seguire i buoni propositi?

3. - *Niente so*. Quante volte stimiamo il male per bene? Senza la luce divina chi conosce la bruttezza del peccato, la vanità del mondo, la grandezza ecc. di Dio? Che ignoranza conoscer tutte le cose del mondo, e non il Creatore del mondo!

4. - *Niente ho che le colpe*. Niente di bene avete potuto fare. Quanto è povero chi non ha che sassolini, e frondi, ecc.! Voi più povero, perché avete i peccati, che son tutti vostri, abusandovi della libertà donatavi da Dio.

5. - *Niente merito che le pene*. Chi non ha da sé niente di buono, niente merita. E chi ha colpe merita solo pene... Chi si merita la morte non si lamenta se è condannato ad un giorno di carcere, di digiuno, ecc. » (12).

Segue una descrizione dei « preghi d'un'anima annichilata ».

« Ella 1. tra i favori non s'insuperbisce, poiché conosce non aver altro che colpe; onde tutto riceve da Dio, e tutti gli onori gli rivolge a Dio, e perciò non disprezza gli altri, che han meno di lei. 2. Tra le tribolazioni non s'inquieta, vedendo di non meritare che pene, e pene maggiori, e vedendo che tutto viene

da Dio. 3. Ella cammina sempre diffidata di se stessa, intendendo che niente può; onde quando le cose non riescono, non se ne turba. Il niente di niente si turba, ma ricorre sempre a Dio, e si contenta di quanto Egli fa, o permette; né si lamenta d'aver ricevuto poco: Dee far quanto può per fare il bene, e giungere alla perfezione, ma contentarsi di quella che vuole Dio. S. Francesco Saverio desiderò la Cina, ma poi contento morì alla sua vista » (13).

« La vera allegrezza è che si facci la volontà di Dio che amate. *In silentio et in spe erit fortitudo tua.* Is. 30. Chi si querela o dispera non è forte. Il forte in Lui confida. Ma bisogna amar la perfezione solo per dar gusto a Gesù Cristo. Ogni dono è grande a chi solo merita pene. 4. Solo si duole de' peccati, che son suoi, e veri mali. 5. Il niente altro non ama che il suo tutto, che può far esserlo qualche cosa. 6. Nelle tentazioni non si turba, né s'avvilisce. Quando ha stabilito di non voler altro che Dio, dica, questo ch'io sento non è Dio, onde non lo voglio. E così pigli animo. Non desidera, non domanda, non cerca, né vuole altro che Dio. Il niente, niente desidera, o dimanda. Quando Dio creò il mondo, e tutte le creature non erano, l'Angelo non cercò d'esser Serafino, il brutto non cercò d'esser uomo, l'arbore non cercò d'esser brutto, ma tutti furono contenti dell'esser che Dio lor diede. E così l'anima annichilata non cerca dolcezze, ricchezze, ecc., si abbandona in Dio, e lo ringrazia di quanto le dà, contenta se la veste o la spoglia, se l'accarezza o la flagella: tanto più che sa che tutto fa Dio per suo bene. Ad altro non attende che al fine per cui Dio l'ha creata, cioè ad amarlo, e compiacerlo, nulla desiderando, nulla cercando, se non quel che vuole il suo Creatore. Il sommo suo piacere è che Dio sia Dio, cioè il suo amato sia felicissimo » (14)...

« Per farsi santo bisogna *fare, fuggire e patire.* *Fare*, mortificarsi le passioni, ed i sensi, ubbidire, farsi forza, ecc. *Fuggire* gli attacchi, le occasioni, i giudizi propri. E per far ciò bisogna *patire*, pigliar la croce, e salire il monte. Senza scomodi nessuno si fa santo.

Di più bisogna *fare e disfare.* E prima *disfare* gli appetiti sregolati, mali abiti, curiosità, giudizi propri. Il coltello non taglia, se non se ne toglie la ruggine; e ciò sino alla morte, perché la terra sempre ripullula. Poi *fare*, cioè l'ubbidienza, mortificazioni, umiliazioni, orazioni, intenzioni, atti di fede, speranza, carità, ecc. » (15).

« Per giungere alla contemplazione poi bisogna lasciarsi da Dio disfare, e poi lasciar fare. Alcuni vorrebbero che Dio prima facesse, il che è soave. No, bisogna che prima disfaccia con rompere le sue voglie, togliergli le dolcezze, i sentimenti propri a modo naturale, ecc.; e ciò è penoso. L'anima non dee lasciare i mezzi, ed i rimedi, ma dee lasciar fare, se Dio l'oscura, sicché par che non creda, non spera, non ami, non odi il peccato, perda la presenza di Dio sensibile, par che non creda al Direttore, almeno non ne riceve sollievo, benché già ne riceve forza. Permette gran tentazioni, persecuzioni, che ci sia impedito il

bene, le volontà proprie; permette svogliatezze alle virtù, comunioni, prediche, meditazioni. Permette diffidenze, ecc.

Allora bisogna abbandonarsi in Dio alla disperata, né sforzarsi a far atti, ma umiliarsi, e rassegnarsi tutta come morta, lasciando disfarsi, senza lasciar l'orazione, e tutti gli altri esercizi. Dio allora vuole nuove virtù, e nuovo modo di operare. Dopo ciò Dio farà, cioè riempirà l'anima di nuova luce, ed amore.

PETRUCCI: L'anima dee servirsi del Direttore e quando può averlo, quando no, si faccia cuore, Dio supplirà: Accedite ad eum et illuminamini. Ps. 33. Quam bonus Israel Deus iis qui recto sunt corde. Ps. 72 » (16).

Nel riassunto di S. Alfonso le punte quietistiche del discorso petrucciano sono scomparse. Rimangono le espressioni di un'ascetica austera, se si vuole, ma nulla della tendenza fondamentale del Petrucci che considera il *niente* come il vero *essere* della creatura, o meglio il suo *non essere* come condizione indispensabile per esser qualche cosa agli occhi di Dio, e perciò come l'unica via per giungere alla santità.

La proposizione 11<sup>a</sup> condannata dal S. Ufficio suona così: « Il niente è l'exemplare della vita mistica. Come stava egli prima che Dio creasse il mondo? Pensava egli a se stesso et aveva cura di sé? Affrettava forse il Creatore alla grand'opera della creatione? Chiedeva forse di sortire, quando fosse creato, questa o quell'altra conditione? Certo che no » (17). Non bisogna agire; porsi in uno stato di assoluta passività, lasciando a Dio la facoltà di agire, perché egli solo ha l'essere che è sinonimo di attività, è, per il Petrucci, una norma essenziale per chi voglia comprendere « i mistici enigma » (18) della vita contemplativa. Le applicazioni di questa dottrina sono vistose. Poco evidenti nei primi stadi della vita ascetico-mistica, raggiungono nei gradi superiori della contemplazione manifestazioni che svelano la presenza della teologia « negativa » del neoplatonismo. La quale però rimane privata del suo significato filosofico e delle sue più feconde « affermazioni » non soltanto mistiche, ma anche razionali, per ripiegarsi in una negazione dell'essere della creatura che non è davvero necessaria. E non è neanche teologica; per lo meno è lontana dalle grandi teologie del medioevo, nonostante l'appello continuo del Petrucci a S. Tommaso, S. Bonaventura e alla mistica dei Vittorini, i quali pur accogliendo le tesi maggiori dello Pseudo-Dionigi, non credettero di dover porre l'opposizione che si incontra qui tra Dio, essere assoluto, e la creatura, niente egualmente assoluto. Per il Petrucci, al quale, come ho accennato, manca la coscienza storica delle fonti, non si può con queste « massime d'annichilazione del creato, e dell'immenso essere totalissimo di Dio » (19) non giungere alla perfezione, che sarebbe poi la massima affermazione del proprio essere non in se stesso, ma in Dio.

Mistica rinunziataria questa, e in fondo anticristiana, giacché non si può far getto della propria attività, e quindi del proprio essere, perché Dio



non opera in noi senza di noi. Il contrario distrugge la stessa possibilità della grazia che è essenziale collaborazione con Dio nella costruzione del doppio edificio della salvezza e della santificazione.

E forse, oltre alla derivazione accennata, opera nel quietismo anche il dogma di Lutero sulla essenziale corruzione della natura umana e sulla conseguente impossibilità ad operare il bene. È Dio che giustifica e santifica, o meglio, che ci ha giustificati e santificati una volta per sempre. A noi non rimane che lo stato di passività, accettazione pura e semplice dell'operare di Dio in noi. L'attività nostra non c'entra, essa si sviluppa sul terreno naturale dove può produrre quel che vuole, anche il peccato, che perciò non è tale. Ciò si fa evidente in talune ben note accondiscendenze morali del quietismo, ed anche dove il Petrucci parla della conoscenza di « pura fede » che annulla ogni altra forma di attività intellettuale umana.

Ce n'è abbastanza nelle pagine qui riassunte, dove la mania di « disfarsene » e « disfarsi » per lasciare a Dio il compito di « fare » ossia di « rifare » il nostro essere rivela appunto la maniera pseudosupernaturalistica del vecchio protestantesimo.

Ma è una tendenza, un problema implicito nelle cose e non avvertito come tale che nelle fasi più tipiche della vita mistica (20). Nei primi stadi, dove appunto si muovono le parole riportate, c'è l'accostamento di quella tendenza a pratiche e dottrine di ascetica comune, donde la facilità, per un lettore come S. Alfonso, a sceverare il bello dal brutto, per immettere il primo nella corrente tradizionale della vita cristiana, nella quale il Petrucci camminava con molta confusione nella testa e nelle parole.

Da qui anche la diversa significazione che viene ad assumere la dottrina delle aridità, ben nota ai direttori e maestri della vita spirituale. In questi casi, dice S. Alfonso, « bisogna abbandonarsi in Dio alla disperata », ma « senza lasciar l'orazione, e tutti gli altri esercizi »; dove si può vedere una concezione che potremmo dire attiva, se non addirittura attivistica, della vita ascetico-mistica: il preciso contrario della passività quietistica del Petrucci. Il quale però, senza darsi pensiero dell'incoerenza in cui cade, somministra consigli sulla pratica delle virtù e sulla mortificazione. Due dottrine e due logiche che vanno insieme, pur essendo tra loro nemiche.

Basta leggere gli appunti di S. Alfonso e le relative pagine del Petrucci.

**MORTIFICAZIONE.** Acciò la Carità sia perfetta, bisogna che sia libera dall'amor proprio, ma l'amor proprio, non si toglie senza la mortificazione. Come l'erbe cattive sempre nascono tra fiori, così i semi dell'amor proprio, sempre germogliano: l'Apostolo perciò esclamava, Rom. 7: Quis me liberabit de corpore mortis huius? E così bisogna mortificare i sensi, le passioni, il giudizio proprio, e la libertà della volontà. Non dee tagliarsi la vite, ma putarla, vuol dirsi non bisogna tor via l'uso de' sensi, delle passioni, ma torne il cattivo, e lasciare il buono.

Bisogna non lasciar mai la mortificazione; solo quando sarete entrato in

Paradiso, allora le direte: Cara compagna, vi ringrazio che mi avete accompagnato fin qui. Sovra tutto... occhi, orecchi, e lingua.

I. Circa li *sensi* esteriori. Il *tatto*, per esser più corporeo, e vile, tira l'Anima a' maggiori viltà. Perciò i Santi hanno usati i cilizi, discipline, digiuni, dormir male, e poco. In ciò bisognavi il consiglio del Confessore, o Superiore, per regolarsi secondo l'età, complessione, bisogni, spirito (21).

Per guardarsi da qualche difetto circa questo senso, dice PETRUCCI: 1) Non permettere ch'altri si accosti a voi senza necessità. 2) Astenersi dal contatto del corpo proprio senza qualche necessità, né farsi toccare per carezze, come per la mano, acciò almeno non s'offenda la modestia. S. Pietro d'Alcantare in morte disse ecc: Fratello non mi toccare che ancora sono vivo ecc. S. Gregorio Turonense parla di S. Nicezio Vescovo di Lione, ch'essendo egli fanciullo di 8 anni quando il S. Vescovo lo prendeva, si copriva le mani col manto per non toccarlo. E così neppure fanciulli ecc. 3) Fuggir le vesti molli, letti morbidi. 4) Soffrite senza lamenti il freddo, il caldo delle stagioni, astenendovi dal lavarvi spesso le mani l'està per godere di quel fresco, e dal riscaldar l'acqua il verno. E si parimente non iscaldar il letto, né trattenervi troppo al fuoco. Nelle Croniche de Cappuccini vari defunti purgavano in quel luogo le colpe di lingua. 5) Soffrite l'infermità, non solo con pazienza ma con allegrezza di spirito; tali mali, dice S. Teresa, sono gran beni (22).

II. Circa il *gusto*. Eccl. 37. Per la crapula molti son morti, ma chi è astinente accrescerassi la vita. Corn. Al. ivi: Tutti gli uomini muoiono per la gola, poichè la maggior parte eccede. E S. Ambrogio: Il Digiuno è il Maestro della continenza. Niuno digiuno incorre nella crudità. S. Bonaventura scrive, così dee moderarsi l'astinenza: 1) Se fosse contra l'ubbidienza; 2) vi fosse scandalo; 3) fosse sovra le forze. PETRUCCI: Ma noi alle volte abbiamo più forze, di ciò che ci dice l'amor proprio. I Superiori: Nolite extinguere spiritum. I Thess. 5. Lirano: Spiritus devotionis.

Molto v'hanno atteso i Santi a mortificarlo non solo con digiuni, ma con togliere il sapore alle vivande con acque, assenzio, cenere. Almeno contentatevi di ciò che vi danno: Ciò almeno giovi all'umiltà che ama più le mortificazioni che meno compariscono. Lasciar di porvi condimenti, di lamentarvi, di lagnarvi, o di ricusare senza necessità; senza parlar di cibi buoni, o cattivi, e senza ripensarvi.

In cinque modi si difetta al gusto: 1) perché si desidera cibo migliore senza necessità; 2) o meglio preparato; 3) o perché se ne prende troppo; 4) o s'anticipa l'ora; 5) o si prende con voracità.

*Rimedi*: 1) orate prima della mensa; 2) contentatevi de' cibi della Comunità; 3) lasciatene qualche particella; 4) de' cibi delicati che vi son dati, lasciatene maggior porzione, e cercate di distraer la mente da quel gusto, e se 'l sentite ringraziatene Dio; 5) non mai vi riempite di qualsivoglia cibo; 6) procurate che l'Anima si pasca di qualche cibo spirituale allorché il corpo si pasce, ecc.; 7) non

siate amica del vino. Dicea S. Girolamo: È meglio che dolga lo stomaco, che la mente; 8) astenersi di cibo, o bevanda fuor di mensa, senza necessità, o ubbidienza. Tutto con discrezione: *Rationabile obsequium vestrum*. Ma non tanta discrezione che ecc. I Santi ordinariamente non sono stati molto discreti in ciò (23).

III. Circa l'*odorato*, chi aspira alla perfezione, essendo sana, non so convenire, perché abbia da servirsi di odori, se non fosse qualche odore confortativo della testa. S. Grisost. Hom. 4. de Laz. I. c. 2: Tu non hai da spirare odori, ma virtù. L'odore del corpo, e delle vesti arguisce che dentro si nasconde un animo puzzolente. I Santi più presto cercano odori cattivi, specialmente visitando gl'infermi ecc. (24).

IV. Circa l'*udito*. Fuggir di sentire 1) discorsi, canzoni profane e leggere, ecc. Così anche 2) facezie inutili, novelle di mondo, e più detrazioni; 3) lodi di voi; 4) Non siate curiosa di ciò che non vi dicono: una Scalza Teresiana ebbe un gran Purgatorio per essere stata curiosa di sentire passando per le grate; 5) siate amante della Parola di Dio (25).

V. Circa la *vista*, siate cauta a non guardare cosa che può rubbarvi qualche parte di quell'amore che dovete tutto a Gesù. Il guardare oggetti pericolosi almeno vi ruberà la purità interna, almeno il raccoglimento. Perciò i Santi amavano i deserti, ecc.

*Rimedi*: 1) Non guardare oggetti d'altro sesso; la B. Chiara di Montefalco disse in morte non aver mai mirata faccia d'uomo. Una sposa fedele non guarda altri uomini. Vedrete in cielo Gesù, ecc. 2) Dame pompose. Quanto si guadagna con mortificare una curiosità di queste. 3) Libri profani o inutili. 4) Pitture vane, ricami, ecc.; 5) Entrando in qualche cella non guardate quel che vi è. 6) Non guardar che si fa in coro, in refettorio, ecc. 7) Gli occhi vi son dati per servire solo Dio.

Questa mortificazione di sensi s'acquista a poco a poco. Onde non vi sconfidate, se qualche volta, ecc. Pentitevi e proponete l'emenda.

Mortificar la *lingua*: 1) Astenersi dal dire i difetti del prossimo anche leggeri, neppure per burla. Dicea il V. P. Luigi da Ponte: Vita, 5 C. 7: Linguaggio terreno è parlar bene di sé, male degli altri, e non mai di Dio; Celeste è parlar male di sé, bene degli altri, e sempre di Dio, e per Dio. 2) Non dir minima bugia; dicea Mons. Petrucci: S'io potessi cavar dall'inferno i miei genitori con una bugia, non lo farei; cada il mondo, ecc. 3) Fuggite regolarmente il parlar doppio. 4) Non contendere, e cedere. 5) Non parlate di voi; 6) Fuggir le parole buffonesche, ed oziose.

*Considerazioni*: 1) Pensate, s'è bene parlare in quel luogo, tempo, materia, persone. 2) Silenzio, quando dovete tacere, ma guardatevi dal silenzio per malinconia, o dispetto che alle volte dà scandalo, e da ogni silenzio indiscreto: *Tempus tacendi, tempus loquendi*; 3) Parlate poco: *In multiloquio non deerit peccatum*.

Per tutte queste cose poi diffidate assai di voi, ed assai confidate in Dio, pregandolo sempre per li meriti di Gesù Cristo a non cadere in tali difetti » (26).

Sulla mortificazione interna gli insegnamenti del Petrucci sono più significativi. È utile riportare per intero gli appunti alfonsiani. Vi si trovano divergenze e contatti molto importanti per le rispettive dottrine.

#### DELLA MORTIFICAZIONE INTERNA

I sensi esterni dipendono dalle potenze interne, cioè così dalle potenze corporee, chiamate ancora sensi interni, come dalle potenze pure spirituali, che sono l'Intelletto, Memoria, e Volontà. Quattro sono i sensi interni corporei, il Senso Comune, la Fantasia, la Cogitativa, e la Memoria, o sia Reminiscenza (27).

Il primo senso interno è il *Senso Comune*, che non è altro, se non il conoscere ciò che fanno i sensi esterni. L'occhio vede, ma non conosce di vedere, né sa che sia il toccare, l'udire, ecc. Quando voi vedete, udite, ecc. coll'occhio vedete, coll'orecchio udite, ma col senso comune conoscete di vedere, udire. Il senso comune allora opera, quando operano i sensi esterni; perciò esso brama di operare, senza badare alla ragione, e pressa li sensi esterni ad operare, a mangiare, vedere. E perciò bisogna guardarsi, dice S. Giovanni della Croce, da questi appetiti animaleschi e non moversi ad operare esternamente che dalla ragione (28).

Il secondo senso interno è la *Fantasia*, in cui sono le immagini delle operazioni esterne, cioè delle cose da noi vedute, udite. Questa potenza corporea può comporre dalle cose vedute, ecc. una nuova immagine, un uomo a lato. Il Demonio ben può operare in questa potenza con rappresentare immagini impure ecc. e così commover le passioni. E perciò non bisogna avvilitarsi ecc. S. Caterina da Siena ecc. Di più così il Demonio inganna alcuni con visioni ecc. S. Teresa, tra mille buggie ecc. Vi sono però le vere.

È bene alle volte servirsi della fantasia nel meditare, ma senza violentarla a fermarsi in qualche oggetto visibile, il che ruina la testa, e l'orazione. Le immagini cattive d'impurità, di sdegno ecc. se non possiamo impedirle, possiamo non però non volerle, e non volerle attenderci; ond'è difetto il fermarsi a pascolar la mente in quella figurazione peccaminosa. Ma non vi avvilitate se vedete che non si parte quell'immagine, e che commove le passioni, ritiratevi allora dolcemente in Dio, dicendo, io voglio solo Dio, questo non è Dio. Le immagini inutili ancora bisogna cacciarle. S. Giovanni della Croce (Sentenze, n. 29): Un solo pensiero vale più di tutto il mondo; e però quel pensiero che non è rivolto a Dio, è rubato a Dio. E S. Bernardino Sen.: Un solo momento vale quanto Dio. Delle immagini buone poi come di Gesù appassionato, di Maria SS. nella stalla ecc. servitevene con discrezione per aiutar l'intelletto a conoscere l'amabilità di Gesù e la volontà di amarlo, ma senza sforzo. E quando nella fantasia v'è qualche oggetto cattivo, divertitelo a qualche oggetto divoto » (29).

Sulla creatività della fantasia il Petrucci è più esplicito e più esteso che in questi appunti, derivando dalle molte letture filosofiche che dovette compiere con larghezza non minore di quelle teologiche. Cita di preferenza da S. Tommaso e da Gregorio da Valenza. « Questa potenza, egli dice, nell'huomo hà la facultà di comporre, e dividere i fantasmi, o somiglianze, che ritiene: onde s'io hò l'immagine d'un mio amico nella fantasia, posso figurarmelo col capo diviso dal busto. E perché hò anche l'immagine delle penne dell'aquila, posso figurarmi quell'amico intero, e di più con l'ali d'aquila alle spalle, e volante. Ma ò Dio mio, chi potrà dire, quanti mali vengono in noi da questo senso? Hò troppo stabilita nel mio cuore la brevità: onde mi restringo, e taccio il molto, e dico il poco ».

Il molto che tace riguarda il potere del demonio sulla fantasia, potere che è solamente accennato nella pagina seguente (n. 5) e ampiamente sviluppato nel « Trattato per le persone spirituali che son tentate dal Demonio in maniere straordinarie, e per quelle che son travagliate, offese, e vessate » (30). Il Petrucci fornisce insegnamenti molto utili, e in gran parte esatti, se devono esser giudicati dal punto di vista della moderna medicina pastorale, sull'origine puramente fisiologica di certe commozioni sensibili, ritenute troppo facilmente peccaminose da alcuni « confessori ignoranti » i quali, per esser ignoranti, si mostrano anche inumani. Queste « tentazioni della carne » son da distinguere dallo « spirito di fornicazione » che è opera del demonio. E qui il Petrucci si dimostra facile cultore di teorie, tipiche in alcune correnti anche teologiche del medioevo, che si rifacevano al potere del demonio per la spiegazione di fenomeni isterici o dovuti addirittura all'imbroglione. Non possiamo riferire perché non è il nostro compito.

Dell'una e dell'altra serie di spiegazioni S. Alfonso tiene conto nella *Praxis confessorii*, in parte approvando, in parte lasciando argutamente ai più dotti il giudizio su asserzioni che gli sembrano incredibili: « An autem, inspectis legibus a divina providentia constitutis... haec aliquando evenisse aut evenire posse credendum sit, sapientiorum iudicio remittimus » (31). A parte la stranezza di talune concessioni del Petrucci, quel che qui importa è la solita doppia misura. S. Alfonso cita i rimedi suggeriti dal Petrucci per difendersi dalle tentazioni « straordinarie ». « Deve il confessore star molto attento a premunire il penitente in sì tremenda battaglia; poiché dice il Card. Petrucci, che tali persone stanno in gran pericolo, se non si avvalgono di rimedi molto forti, ed anche straordinari alle volte, se bisogna » (32). E realmente i rimedi suggeriti dal Petrucci rivelano un buon conoscitore di simili materie. Se non che il Petrucci non è tutto qui; il quietista gli tiene dietro e lo spinge verso le posizioni del Molinos, il quale opponeva alla dottrina comune uno stato di passività negativa di fronte ai moti più turpi della concupiscenza (33). Il Petrucci è più guardingo, ma la sua parentela spirituale col legislatore del quietismo è evi-

dente. « Quando l'anima con piena avvertenza di ragione conosce quel movimento gravemente disordinato, né l'impedisce né 'l reprime, ma dall'altra parte ad esso non presta il consenso (e qui suppongo che non ci sia pericolo di acconsentire) in tal caso gravissimi autori stimano non intervenire la colpa mortale. Mi appiglio a questa sentenza » (34).

S. Alfonso il quale riferisce e respinge le proposizioni condannate dell'« empio » Molinos (35), ignora quelle del Petrucci. Si sa però che, per il carattere privato delle ritrattazioni del Petrucci, pochi poterono prender conoscenza delle proposizioni ritrattate, rimaste negli archivi del S. Ufficio. Ma la dottrina, in quel che ha di condannabile, è tenuta presente anche in questi appunti.

Contatti con la dottrina ascetica ed anche dommatica di S. Alfonso si trovano nei tratti seguenti.

« Il terzo senso interno è la *Cogitativa*, o sia *Estimativa* che fa la stima delle cose corporee, e particolari, a differenza del giudizio della ragione che giudica delle cose spirituali, o pure delle corporee in universale. Questa *Cogitativa* dunque giudica le cose apprese in particolare per li sensi esteriori, e giudica secondo la ragione inferiore. Quando si apprende una verità senza discorso, ciò si dice atto d'intelletto. Quando si apprende per discorso, allora si dice ragione, la quale se si fonda sulle Regole della Fede, si dice ragione superiore, se sulle massime del mondo, ed appetito de' sensi, si dice ragione inferiore, che mal pesa le cose, i mali per beni, ed i beni per mali. *Mendaces filii hominum in stateris...* Maria SS.: *Magnificat anima mea Dominum. Eritis sicut Dii ecc.* L'uomo ingannato si stima di potere, sapere, e d'essere buono, quando è niente. *Sine me nihil potestis facere.*

E perciò bisogna stimare: 1) Che tutte le creature son niente a fronte di Dio. 2) Che a rispetto dell'eternità tutti i tempi sono un momento. 3) A rispetto della Grazia, tutte le ricchezze sono arena. 4) A rispetto del Paradiso le delizie terrene sono vanità. 5) A rispetto dell'inferno tutti i mali son riposi. 6) A rispetto del peccato tutti i mali non son mali, perché questi privano di certi beni che non son niente a rispetto di Dio Sommo Bene. Anche il peccato veniale ci priva di Dio in tempo.

Queste massime son note a tutti, ma pure molti poi si accaniscono nel far giudizi particolari colla *Cogitativa* secondo la ragione inferiore, adattando male le regole generali. S. Th. I-II, q. 77, a. 2. E così fanno i peccatori, stimando allorché peccano, maggior bene quello sfogo invece che la grazia divina. *Homo cum in honore esset comparatus est iumentis et similis factus est illis.* Ps. 48. E la ragione inferiore ne cava una pessima conseguenza, ciò che piace ai sensi è buono. Allora si dà bando alle virtù che son contrarie al senso. Ma Gesù dice: « Si quis vult post me venire, abneget semetipsum ».

S. Bon. Opusc. To. 2, I p, c. 3. Dice che le tentazioni di fede, e bestemmia non si vincono lottando, poicché così più s'accendono, ma con tollerarle senza

consenso. Tali tentazioni purgano l'anima, accrescono merito, e sono presagi di qualche grazia maggiore (36).

Contro le tentazioni di predestinazione, bisogna dire che non intendiamo l'intendere di Dio, e dire al Demonio con S. Bonaventura: S'io non posso amare Dio nell'altra vita, voglio amarlo in questa. E PETRUCCI: Dio non è amabile per lo Paradiso, ma per se stesso, dunque io voglio amarlo benché per me non vi fosse Paradiso (ma il Paradiso è certo per chi ama Dio, e per chi sempre prega, e confida in Gesù Cristo. *In te Domine speravi* ecc. *Si quid petieritis Patrem* ecc. *Nec oculus vidit* ecc. *quae praeparavit Deus iis qui diligunt Illum*. Maria SS. *O salus te invocantium*) » (37).

Sul problema della predestinazione S. Alfonso aveva scritto nel *Gran mezzo della preghiera*: « Che serve dunque a taluno l'angustarsi col dire: chi sa se io sono scritto o no nel libro della vita? Chi sa se Dio mi darà la grazia efficace e la perseveranza?... Via discacciate da voi queste sollecitudini, che ad altro non valgono, che a scemarvi la confidenza... Pregate, cercate sempre, e fate sentire a Dio le vostre preghiere » (38).

E il Petrucci: « Perché questa potenza (*cogitativa*) essendo corporea, e soggetta al tempo, conosce le cose al modo temporale, distinguendo il passato, il presente, e il futuro; il demonio (e alle volte il nostro proprio discorso) in essa fabbrica sottilissimi laccioli sopra l'incomprensibil negotio dell'esser predestinato, ò prescito: e riduce l'anima in affanni, e strettezze inesplicabili: e fa argomenti, che paiono indissolubili... Hor io dico a tutte queste cose, che l'anima bisogna, che si faccia forza grande per porsi in puro spirito, ed uscire dalla bassezza della cogitativa, e ragione inferiore, e per porsi in nuda e spiritual verità » (39).

A ben intendere, nell'uno e nell'altro c'è più che il comune consiglio solito a darsi dai direttori di spirito alle anime sottoposte a quelle incertezze e tentazioni. S. Alfonso almeno procede più oltre e invade il campo della teologia, come può vedersi nel *Gran mezzo della preghiera*. Il Petrucci nasconde forse la stessa mira; ma mentre S. Alfonso impone la preghiera, e quindi l'attività naturale aiutata dalla grazia, il Petrucci riduce il problema ad un atteggiamento mistico, « porsi in puro spirito », coerentemente alla teoria generale del quietismo che rifiuta anche l'attività virtuosa per lasciar fare a Dio. Il quale « non è fatto amabile dal paradiso, ma per sé stesso è amabile; dunque io voglio amarlo; quand'anche per me non fosse per esserci il paradiso. In somma ci vuole più carità, e meno sottigliezza » (40). E S. Alfonso: « ma il Paradiso è certo... *In te Domine speravi* ».

La teoria quietistica dell'« amor puro » che prescindere dal paradiso dall'inferno, e quindi dalla speranza, non poteva piacere a S. Alfonso. Al rineon egli oppone che la speranza di veder Dio procede dall'amore, è essa

stessa « puro e perfetto amore » (41). Tutt'altro che escluderla, l'amore postula la speranza come fase implicita di una realtà voluta e amata.

Il dissenso è inevitabile ogni qualvolta l'immobilità spirituale del quietista urta contro il temperamento attivo, pratico, del nostro Santo.

#### MORTIFICAZIONE DELL'INTELLETTO

Parla poi della mortificazione dell'Intelletto circa l'Orazione, e dice che la contemplazione è di due sorte, cioè *affermativa*, quando l'anima intende molto delle grandezze divine, e *negativa*, quando nulla intende (detta *tenebra chiara*), e questa è migliore della prima.

Dice poi: l'Intelletto ha da mortificarsi, perdendo ancora le spirituali cognizioni del medesimo Dio. S. Tom. C. Gent. L. I, c. 14: tanto più noi ci avviciniamo alla notizia di Dio, quanto più rimuoviamo da Lui. Questa mortificazione dell'intelletto, ponendolo in nuda fede, quanto gli è difficile, poich'egli naturalmente desidera sapere. Voi frattanto mortificate sempre più il vostro intelletto, togliendolo da' discorsi, e dall'appetito de' lumi, poichè ciò che potreste conoscere, non sarebbe l'altissimo Dio: colui s'unisce meglio a Dio in questa vita, che s'unisce a Dio come affatto incognito. Più onoriamo Dio credendo in lui, ed amandolo senza punto conoscere, che se avessimo le brame delle visioni. Oltre di che l'anima per queste strade di rinnegazione d'intelletto, e de' suoi concetti affirmativi nell'orazione, arriva ad una mirabile purità, soccorsa dalla Grazia. Allora trova tutto, senza trovar niente. Così Petrucci. Dice in altro luogo, che l'anima quanto più s'allontana dal sensibile, va più sicura. L'anima che si trattiene ne' discorsi della fantasia, e cogitativa (cioè giudizi particolari) va per vie dove gira il Demonio. Quanto più all'incontro si pone in notizie generali di Fede, credendo ed amando Dio allo scuro, più si pone in sicuro (42).

In altro luogo dice: Togliete tante distrazioni, novelle, passioncine, curiosità, discorsi inutili; il mare anche cessati i venti resta in moto; poi: Cercate di stare (nell'orazione) in fede con attenzione di spirito, senza alcuna figurazione alla presenza intima di Dio, Trino ed Uno; e quando i pensieri divagano, tornate a questa presenza senza stancarvi, adorando, amando il vostro Sommo Bene, umiliandovi e conoscendo che senza lui niente potete, e confidate in Lui (43).

Questo discorso non mi piace. Non si nega che quando l'Anima è posta da Dio in questa Contemplazione negativa, ma passiva, guadagna molto, e molto più intende di ciò che ella può intendere colle proprie riflessioni. Ma non si concede esser bene che l'Anima si ponga ella da se stessa in tale stato con rifiutare le cognizioni di Dio, i discorsi, e gli atti e le preghiere. Quando può s'aiuti ella con questi atti ecc., senza impedire non però i tratti della Grazia, quando vede che Dio vuole trasportarla alla Contemplazione; oltrecché quando Dio vuole trasportarla, l'Anima difficilmente potrà resistervi. Basta; almeno ella non lasci d'operare, se non conosce che Dio vuole che non operi. Altrimenti, se ella vuol



porsi in questa Contemplazione negativa, perderà il tempo, e facilmente resterà ingannata, presumendo d'esser contemplativa senza esserlo. In somma come ben dice il P. Seg.: Bisogna parlare a Dio quando egli non parla; e non parlare, quando Egli fa intendere all'Anima ch'esso vuol parlare (44).

Questa critica S. Alfonso la ripete nella *Praxis Confessarii* e nella *Istruzione e Pratica* in termini press'a poco identici. « A questa sorta d'incantamenti io affatto non mi ci posso accordare... Quando l'anima sta ancora nello stato attivo, perché mai gli atti buoni hanno da impedire le operazioni della grazia? » (45). L'errore principale dei quietisti, secondo alcuni critici moderni (46), consiste nell'applicare alla contemplazione acquisita quello che i santi dicono della contemplazione infusa, o stati mistici propriamente detti. E certo non è poco danno confondere due stati, nel primo dei quali (contemplazione acquisita) opera la natura aiutata dalla grazia, nel secondo opera la grazia sulla natura che rimane passiva. L'errore, che qui sembra una sottigliezza, nel quietismo è più grosso di quanto non sembri. Non c'è solo la confusione dei due stati, alla maniera luterana che fa del soprannaturale un costitutivo integrale della natura, la quale perciò senza la grazia è essenziale corruzione e impotenza; c'è anche una filosofia che rifiuta all'intelletto la possibilità di una cognizione positiva di Dio. Chi fa le spese al quietismo è sempre il neoplatonismo ripreso nelle sue più crude affermazioni senza la revisione operata in esso dalla più grande scolastica. Il Petrucci difatti si rifà allo Pseudo-Dionigi che in questa materia è il maestro dei mistici medievali. « La contemplazione... o è affermativa, ch'è luminosa,... o è negativa, e tenebrosa, ma d'una caligine che giustamente da S. Dionisio è chiamata lucentissima » (47). Per l'Areopagita, e per il Neoplatonismo in generale, Dio non è oggetto della conoscenza razionale; la sua natura sovrastanziale lo avvolge di tenebre, onde ogni nostra affermazione è priva di senso e non raggiunge l'inconoscibile. Di Dio è meglio tacere; la via negativa è la più perfetta (48).

E il Petrucci: « che cosa può mai conoscere l'intelletto di quel supremo essere increato, illimitato, incorporeo, ineffabile, inimmaginabile, ed inintelligibile? Ciò, che l'intelletto può intender quaggiù, non è Dio » (49). In qualsiasi forma di conoscenza naturale e in qualsiasi contemplazione ogni nostra affermazione è vuota, e perciò inutile l'operare dell'intelletto; donde la necessità di starsene immobili, passivi, puro niente. C'è di più, come si vede, della semplicè confusione dei due stati, acquisito e infuso.

La critica di S. Alfonso intanto dimostra, se ve ne fosse bisogno, che il Petrucci lo interessa come scrittore ascetico e nient'affatto come quietista. Ciò si fa ancora evidente dai passi seguenti che riportiamo senza commento.

## DELLA CARITÀ

La carità meglio è possederla, che specularla. E come si possiede? Con toglier gl'impedimenti. Il vignaiuolo pota la vite, e nascono l'uve; attendete a mortificarvi, e verrà in voi la carità. Molti vorrebbero ardere di carità, ma senza purificare il cuore dagli affetti terreni ecc. La carità è quando amiamo Dio per sé stesso, per la sua infinita bontà. Le Anime amanti quanto più amano Dio, tanto meno par loro d'amarlo, poicché l'amor maggiore produce maggior lume dell'amabilità di Dio, onde l'Anima quanto più grande vede l'amabilità di Dio, tanto più scarso vede il suo amore. Non si può far maggiore onore alla Bontà di Dio, che amandola senza riflettere a' premi, ma per sé stessa, anche dovesse annichilarci. La santità consiste in tre cose, Fede senza segni, Speranza senza pegni, Carità senza premi. Giovano i lumi, i miracoli per la fede; i doni e le promesse per la speranza; le carezze e le unioni per la Carità; ma tali cose non dobbiamo pretenderle, ma fondarci nella veracità e Bontà di Dio. Credono certe Anime che allora solamente amano quando sentono l'Amore, e se no si chiamano abbandonate. S'ingannano. S. Giovanni della Croce (Let. 8) scrisse ad una tale Anima: Non mai V. S. è stata in miglior stato del presente, perché non mai ha fatto più poco conto di sé; né mai ha servito a Dio con tanta purità; né mai finalmente è stata tanto lontana dal cercar sé stessa, come fa ora.

Scordiamoci di noi stessi per pensare a Dio, umiliandoci, che niente meriti-amo ecc., ch'Egli non si scorderà di noi.

*Beato è chi non s'ama  
Per amar solo Te Gesù diletto.  
Ricchissimo è quel petto,  
Che avendo in sé Dio solo, altro non brama.  
E saggio è sol chi crede,  
Che possedendo Dio tutto possiede.*

S. Th. II-II, q. 82, a. 3 ad 2 dice che le perfezioni di Dio per sé sono attissime ad eccitare in noi l'amore, ma perché la nostra mente è debole, conforme noi abbiamo bisogno (d'esser) guidati a mano, alla cognizione delle cose Divine, così all'amore per cose a noi sensibili; e di ciò mezzo principalissimo è Gesù Cristo, ch'eccita sommamente in noi l'Amor Divino. Prefazio: *Ut dum visibiliter Deum cognoscimus, per hunc in invisibilium amorem rapiamur.* Onde Gesù disse: *Ego sum via. Ego sum ostium.* La sua vita, morte, Sacramento sieno gli oggetti più frequenti delle vostre Meditazioni, sinché la grazia v'innalzi alla Divinità (50).

Seguono altri appunti su varie virtù: carità verso il prossimo, ubbidienza, povertà, speranza, umiltà.

## QUATTRO PUNTI PRINCIPALI DELLA PERFEZIONE

Due per l'intelletto, e due per la volontà.

Per *l'intelletto*: I) Il riconoscere il niente nostro, che non possiamo; ma bisogna che sia cognizione pratica. Perciò Dio alle volte ci lascia soli, per farci conoscere la nostra impotenza. Allora rassegnatevi, e confidate ecc.

II) Apprendere la grandezza di Dio, e che tutto viene da Dio, e perciò a Lui consacrare tutto l'amore (51).

Per *la volontà*: I) L'odio santo verso noi, e l'Amore verso Dio. In quanto a noi, qual'abisso di peccati, e quanti altri ne faessimo, come dicea S. Agostino, se ecc. È necessaria perciò la mortificazione così interna delle passioni, de' propri giudizi, e proprie voglie, a cui non mai noce la mortificazione; com'esterna, a cui può nuocere l'indiscretezza, senza l'ubidienza, poicch'essendo il corpo corruttibile ci vuol misura. Il senso tira l'Anima ecc. onde senza mortificazione non ci è salute. Ma non facciamo che la discrezione sia indiscreta, dice S. Teresa, Camino ecc. c. 10: Oimé pare che non siamo venute al Monistero per altro che per procurare di non morire. Alcuni vorrebbero il Medico ad ogni picciola indisposizione: *Honora medicum, sed propter necessitatem*. Eccles. 38; dice un Autore appresso Cornelio a Lap.: In ciò ci ammonisce Dio che non chiamiamo il medico in ogni morbo, ma solo nel grave; i mali leggieri si superano colla pazienza e prudenza (52).

Bisogna che ci dispiaccia quel che piace al senso, acciò non vi ci attacchiamo, e ci piaccia solo Dio. Piace a Dio chi dispiace a sé stesso. Chi cerca gusti nelle cose spirituali, non ama Dio puramente. Bisogna dunque perdere il piacere, il parere, il volere.

II) Amore verso Dio. Quest'Amore nasce: 1) da' benefici di Dio, creazione, Redenzione, Sacramenti, vocazione. Nasce 2) e principalmente dalla stessa Bontà Divina, che per sé stessa merita amore infinito; e l'Anima ama Dio non per li benefici, ma ecc. L'ama come Dio ama se stesso: 1) Dio s'ama per le sue perfezioni, e l'Anima ama Dio, perché è Dio; 2) Dio s'ama sempre attualmente, e l'Anima cerca ecc.; 3) Dio ama le sue creature, e l'Anima ama le creature in Dio; 4) Dio s'ama per la sua Gloria, e l'Anima tutto riferisce a Dio.

Il Taulero assegna 3 Regole per l'esterno: 1) le vostre vesti ecc. sieno semplici, con cui piaciate solo a Dio; 2) le vostre parole solo per Dio; 3) le vostre azioni che non offendano alcuno. Per l'interno: 1) i vostri pensieri santi ecc.; 2) l'intenzione pura; 3) non perdetevi mai la pace. S'intende dello spirito, non del senso. PETRUCCI.

Per le *Confessioni* bisogna quietarsi, quando vel dicono i Confessori, e non aspettar gli Angeli, o rivelazione, che potrebbe esser del Demonio. Questa è trappola del Demonio per certe Anime per trattenerle in vani scrupoli, perdere il tempo, e non farle avanzare ecc. Gittate la vita fatta nel sangue di Gesù, e pensate alla perfezione ecc. (53).

Questo tratto interessa perché contiene solo insegnamenti di ascetica comune. Nel Petrucci c'è di più. Abbiamo accennato più sopra che cosa è nel suo sistema « mortificazione » dell'intelletto e della volontà, dei sensi e di tutto il nostro essere che è niente, e se è qualche cosa è solo peccato. S. Alfonso, che pure ci ha dato un'ascetica tutt'altro che compiacente verso la natura, non vede così nero nelle nostre possibilità in ordine alla salvezza e alla perfezione. Abbiamo un'attività da far valere, la preghiera, che è grazia ma anche parola nostra, onde possiamo presentarci a Dio non come puro niente, ma come essere vivente e attivo; non passività assoluta, ma persona, capace di dire a Dio quel che siamo e possiamo. Questa preoccupazione di S. Alfonso è presente dove egli fissa gli atti delle varie virtù da praticare, dagli stadi iniziali della vita ascetica fino alla contemplazione, come può vedersi nel passo seguente che chiude la serie dei suoi appunti.

#### ORAZIONE

Non si dee nell'orazione andar cercando gusti sensibili. S. Agost.: Chi serve a Dio per qualche cosa fuori di Dio, serve a quella cosa non a Dio (54).

PETRUCCI, pag. 347. È vero che molti lumi, e sentimenti vengono da Dio; e sono stille del mare di contento che godono i Beati. Ma qui non sono Dio, ma doni di Dio, onde ci servono solo per mezzi d'amare più Dio, e non dobbiamo noi fermarci in essi perché essi son inferiori minori di Dio, che senza doni per se stesso è infinitamente amabile. Sicché difetta chi fa orazione per tali doni, oppure si compiace d'essi, fermandosi in essi, e non passando ad amare Dio ch'è Bene infinito.

Non basta: 1) lasciare le cose del Mondo. Non 2) li suoi commodi. Bisogna lasciare anche le consolazioni spirituali, dolcezze, ecc. perché queste non sono Dio. Ma io le voglio per amare Dio. Bene, ma non fate come alcuni, che mangiano. come dicono per vivere, ma poi tratti dalla gola, mangiano per mangiare (55).

Se vengono tali consolazioni, lasciatele venire, e durare. Se non vengono, non le cercate. Sempre colla stessa pace, o vengono ecc. Si mutano le consolazioni in amarezze, tedi; non vi mutate voi. Dove troverò Dio? Nella Fede che vi dice esser egli infinitamente amabile, e così amatelo. Ma come si fa per amarlo? Si ama, così si fa. L'amare Dio s'impara con amarlo. Il cuore amante ama senza pensare al modo. Abbiate volontà risoluta di compiacere Dio in ogni cosa, abbandonatevi in Esso con confidenza, e lasciatelo fare. Come s'infoca un ferro abbandonato nel fuoco, così vi troverete voi infiammata ed abbandonatevi in Dio con buona volontà (56).

Sul principio l'Anima mettendosi a fare orazione, molto gode de' lumi che riceve dalle sue meditazioni, e degli affetti sensitivi che vi esercita verso Dio con gran dolcezza sensibile. Ma dopo mancano questi lumi discorsivi, e queste consolazioni sensitive, e l'Anima vedendosi come fatta inabile a più meditare,

onde restando arida si pone in gran timore, specialmente se a ciò vi si aggiungono le tentazioni d'impurità, d'impazienza, e di tristezza che soffre nel l'orare (57).

Questo è il tempo, in cui l'Anima deve lasciar la Meditazione, e porsi nell'attenzione amorosa verso Dio, o sia contemplazione. Tre segni si danno comunemente di questo tempo: I) Quando l'Anima nel meditare non trova più divozione, ma somma aridità. E ciò nasce dalla ragione, perché già dal meditare abbia conseguito il bene di distaccarsi da' difetti avvertiti, e dagli attacchi terreni; già siasi tutta donata a Dio, aspirando solo al suo amore, ed alle virtù, per compiacerlo. II) Quando l'Anima non più ha voglia d'applicare la Mente a cose particolari, e benché si divagasse talora, non trova gusto in esse. Che se mai poi ella si pascesse di pensieri di Mondo, ella non sarebbe spirituale, ma mondana. III) Quando l'Anima trova pace nel trattenersi con Dio con tenere solamente un'amorosa attenzione verso Lui, senza discorrere, e senza particolari intelligenze (58).

Purga dell'intelletto, perdendo le sue cognizioni particolari e i suoi discorsi circa le cose spirituali, e restando in una somma oscurità, senza vedere più alcun oggetto dove poss'appoggiarsi, con gran sua pena (59).

Purga della volontà, quando ella niente conosce in particolare delle cose Divine, niente vuole in particolare, onde non può fare gli atti soliti particolari di confidenza, rassegnazione amorosa, offerta di sé. Crede ella, spera, ama Dio più perfettamente di prima, ma non conosce di credere, sperare, ed amare, perché non ha l'atto riflesso di conoscerlo, né trova gusto sensibile nello sperare, ed amare. E in ciò pena sommamente, e misticamente muore e si disfà (60).

Non si sgomenti il Direttore, né egli sgomenti l'Anima sua penitente, se mai vede che nell'orazione ella non può meditare, né fare i soliti atti positivi e distinti di speranza, d'amore ecc.

La perfezione d'un'Anima non dalla maggior Contemplazione ch'è grazia gratis data, non già santificante. Le virtù, e specialmente la Carità fa più santa l'Anima. S. Teresa: *Rivelazioni fra molte bugie*, pag. 501, PETRUCCI (61).

Conforme uno se non guarda il sole direttamente, vede per mezzo del sole l'altre cose visibili, ma se guarda il sole a dritta non vede abbagliato dalla sua luce non vede niente più, e perché non vede lo stesso sole poiché l'occhio infermo resta oscurato dalla sua gran luce, e solamente intende che la luce del sole avanza tutte le luci, e che non si può guardare, e conosce quanta sia grande. Così l'Anima, p. 513 (62).

La contemplazione acquistata, dopo la Meditazione, si è quando l'Anima colla Grazia ordinaria si pone in un'attenzione amorosa verso Dio creduto presente.

Ma talun'anima avvezza alle operazioni de' sensi interni, non capisce queste operazioni dello Spirito, onde vorrebbe, temendo di perder tempo, tornare alle solite Meditazioni discorsive. Se fa così, non fa bene, impedendosi così il suo

profitto, volendo Dio ch'ella allora si contenti della sua amabile presenza. Non s'intende che l'Anima lasci subito tutto il meditare, passando da un estremo all'altro; può ella talvolta meditare, e con affetti sensibili amare Dio; ma quando vedete che l'è legato il discorso e 'l meditare l'inquieta ed è tirata alla sola amorosa avvertenza in Dio, allora non procuri più di sentire e gustare alcuna cosa distinta, e di applicarsi alle cognizioni delle creature ma si abbandoni in Dio, contentandosi d'una cognizione generale che allora ha della Divina Bontà, e di quell'amorosa attenzione verso Dio, in cui già trova riposo.

In quest'ultimo tratto, che riassume circa 200 pagine del Petrucci, S. Alfonso ha condensato alcuni punti di dottrina che son rimasti suoi, giacché figurano qua e là nelle sue opere ascetiche e nelle morali, specialmente nella *Praxis Confessarii*, dove l'esposizione è più organica e condotta con chiarezza di distinzioni sulla progressività della vita ascetico-mistica, dall'orazione di meditazione alla contemplazione acquisita e infusa.

Da notare le parole: « La perfezione d'un'anima non dalla maggiore contemplazione, ch'è grazia gratis data, non già santificante. Le virtù, e specialmente la carità fa più santa l'Anima ». Questa dottrina è costante in S. Alfonso. Oltre che nella *Praxis* figura nel seguente scritto inedito che perciò crediamo di riportare a fianco a questo fin qui descritto.

## II.

### « APPUNTI PER L'ENCHIRIDIO MISTICO » (63)

Questo scritto è più breve, ma, sotto certi aspetti, più importante del primo. Sono tre fogli in copia non originale, ma certamente autentica. Il copista ha posto in testa all'ultima pagina la seguente dizione: « Appunti per l'enchiridio mistico ». Non c'è da pensare allo schema di un'opera che S. Alfonso intendesse comporre con quel titolo. Si tratta invece di un giudizio su un libro di mistica datogli in lettura o in esame, forse dallo stesso autore, per una riedizione o ristampa. Inizia con la invocazione: « V. Gesù Maria G. T. » e una aggiunta marginale che riportiamo in nota (64). Ecco il testo:

« Alla pag. 19, in principio ove finisce: Supplere. Si aggiunga nella aridità naturale occuparsi a pregare perché allora inetta a fare atti buoni.

• Alla stessa pag. 19. Spiegare più distintamente l'aridità soprannaturale sensibile e la soprannaturale spirituale, o sia essenziale. Ambedue sono purga, la prima del senso, la seconda dello spirito. Iddio suol dare la soprannaturale sensibile per render l'anima atta alla contemplazione, la soprannaturale spirituale per renderla atta all'unione.

I segni poi per distinguere l'una dall'altra sono questi. Nell'aridità sensibile soprannaturale l'anima patisce un'oscurità molto più grande, e lunga di quella, che si patisce nella sensibile naturale. L'anima si sente più distaccata dalle creature, e più risoluta di amarlo con tutte le sue forze; all'incontro si sente fatta

inabile a far cosa di buono, e perciò si vede come renduta odiosa a Dio. Nell'aridità poi soprannaturale spirituale l'anima si vede illuminata da una luce divina, che li fa conoscere la grandezza di Dio, e le sue miserie. Onde nello stesso tempo che sta più risoluta di vincersi per dar gusto a Dio si come discacciata da Dio per le sue ingratitudini. E facendo le orazioni, comunioni ecc. con somma pena, le sembra che tutto merita castigo. In tale tempo avvengono spesso tentazioni contro la fede, contro la purità, di scostumeria e d'ingiurie a Dio; e talvolta anche contro Dio stesso, onde l'anima oppressa da' timori patisce agonie di morte.

In quanto poi alla guida di queste anime già vedo che sta lungamente dimostrato nel Cap. 18. E veramente l'anime in questo stato han bisogno di una grande assistenza del Direttore, mentre stanno in gran pericolo di svoltare, e lasciar tutto. Mi piace... 44. Contro quegli Autori, che consigliano l'ozio, o sia la contemplazione acquisita mentale, coll'orazione, o sia contemplazione soprannaturale. La contemplazione acquisita naturale è (come Ella dice bene) in costoro, che col lungo uso di meditare la verità eterna, con una sola occhiata senza discorso vedono già quella verità che li tocca e muove.

Seguire lo stesso affetto, per esempio di amore, contrizione, ringraziamento, desiderio di vedere Dio. Se dopo letto il punto ecc. si sente tirare ad altro punto differente anche spirituale, questo [*deve*] seguirsi ecc. *Ubi erat impetus* ecc. Certe anime credono di errare se escono dalla meditazione che si è letta, e restano aride, e niente gustano ecc.

Pag. 96, qu. 69, n. 1, infine parlando del raccoglimento infuso: avvertite, che l'anima non si fermi a riflettere a quel che allora sente; ed a compiacersi di quella dilettezza spirituale, perché in ciò vi commetterà molti difetti di gola spirituale, secondo la chiama S. Giovanni della Croce; ed in tal difetto è facile che molte di queste anime favorite vi cadano. E il Signore poi in pena le priva per più tempo di tali favori. Allora dee togliere il guardo da sé, e da quel che prova, ma occuparsi a stringersi più con Dio con offrirsi a patire quanto a lui piace, e proporre altre cose di maggior perfezione a cui prima era restia. In tale raccoglimento ben son facili i suddetti atti; ma nei gradi ulteriori di quiete e sonno spirituale, per fare questi atti, dovrebbe l'anima fare un grande sforzo, e questo sforzo non conviene, come si dirà.

Parlando del volo di spirito nella q. 106, pag. 103, par che dovesse spiegarsi più chiaro, che il volo di spirito consiste nel sentirsi l'anima rapirsi con gran violenza come fuori del corpo, e condotta con gran timore ove non sa di esser condotta. E che in questi voli di spirito talvolta il Signore fa intendere all'anima qualche segreto divino. Ma qui si fa il dubio, come l'anima può intendere, e ricordarsi di quel segreto rivelato, se in tal volo tutte le potenze stanno sospese? Rispondono i mistici, che quando il Signore in tale attrazione vuole far conoscere all'anima alcun mistero, rimette alquanto la luce affinché l'anima possa conoscere, e ricordarsi di quel che Dio ha voluto fargli intendere. E ciò batte a quel che si dice nella qu. III.

Parlandosi dell'unione sovranaturale e passiva mi pare bene di inculcare a' Direttori, che non lascino di ammonire le anime, che camminano per la perfezione, che per farsi santa non è necessaria l'unione passiva, ma bensì l'attiva, che è la perfetta uniformità alla volontà di Dio come dice S. Teresa. La vera unione dell'anima con Dio è l'unione della volontà colla volontà divina. Concetti dell'amor divino. Concet. 3... dice la Santa in altro luogo che l'anime le quali hanno la sola unione attiva *potrà essere che abbiano molto più merito, perché è con loro travaglio, e le conduce il Signore come forti, e serba tutto quello che qua non godono, per darlo poi loro tutto insieme*, giova ciò per alcune anime, che pensano non poter giungere alla santità senza queste grazie soprannaturali.

Scriva il Card. Petrucci, che ognuno altro non deve desiderare e cercare a Dio, che lo faccia stare perfettamente unito alla sua volontà.

Nella ristampa bisogna meglio aggiustare i numeri dell'indicazione de' Capi, perché non chiamano giusto.

Io non trovava nel libro la differenza che vi è fra lo Sponsalizio, e il Matrimonio Spirituale, cioè che nello Sponsalizio restano sospese le potenze in tutto e tutte, ma nel Matrimonio restano in tutto libere. Ma già l'ho trovato poi nella qu... p... dove leggo esservi anche le opinioni che nel Matrimonio anche talvolta restano sospese le potenze, almeno le esterne. Ma più mi piace...

La stessa dottrina si trova nella *Praxis confessorii* e nella redazione italiana di quest'opera, la *Pratica del confessore*, il che induce a pensare che lo scritto è posteriore alla composizione di queste opere (1755-1764).

« L'aridità *sensibile*... quand'ella è naturale, porta seco un tedio delle cose spirituali, ed un'oscurità più leggiera, e meno durevole; ma quando è sovranaturale (ch'è quella di cui ora parliamo), pone l'anima in un'oscurità molto profonda, che più dura, e sempre va crescendo. Non dimeno in tale stato l'anima da una parte si sente più distaccata dalle creature, e tiene sempre il pensiero fisso in Dio, con un gran desiderio e risoluzione di amarlo perfettamente; ma all'incontro si vede come impossibilitata ad eseguirlo per le sue imperfezioni, per cui le sembra essersi fatta odiosa a Dio; contuttociò non lascia di portarsi forte nelle virtù. Quest'aridità penosa è un tratto della grazia; ella è una luce sovranaturale, ma luce che apporta pena ed oscurità, poiché volendosi comunicare al nudo spirito, e trovando i sensi e potenze dell'anima non ancora abili per lei, perché non ancora distaccata dai gusti sensibili, ed ancora materiali, piene di forme, immagini e figure, cagiona all'anima queste tenebre così penose, ma molto utili, poiché con quelle acquista l'anima un distacco da tutti i piaceri sensibili, così terreni, come spirituali; di più acquista una gran cognizione delle sue miserie, ed inabilità a far qualsivoglia bene, ed insieme un gran rispetto verso di Dio, che se le rappresenta maestoso e terribile. In



questo stato il direttore deve animare l'anima... a sperare gran cose da Dio, che così la tratta » (65).

Questo stato che inizia la vita mistica è seguito di solito dal dono della « contemplazione gaudiosa, come del raccoglimento sovranaturale della quiete, e dell'unione ». Prima di elevare l'anima al vertice supremo dell'unione Iddio suole purgarla ancora con l'« aridità sostanziale » o aridità dello spirito, che è « luce divina con cui fa Dio conoscere all'anima il suo niente ». « L'aridità del senso dura sintanto che, purificati i sensi, sia atta l'anima per la contemplazione. L'aridità poi dello spirito dura sino che si renda atta per la divina unione. E notisi, che anche dopo l'unione dispone alle volte il Signore, che faccia ritorno questa aridità, acciocché (come dice S. Teresa) l'anima non si trascuri, e da quando in quando riveda il suo niente » (66).

Rimane ferma per S. Alfonso la distinzione tra la contemplazione infusa e uno stadio anteriore di vita ascetico-mistica, la « contemplazione acquisita mentale », « contro quegli autori », i quietisti, « che consigliano l'ozio » contemplativo, anche quando l'anima si trova ancora nello stato attivo.

Sul raccoglimento sovranaturale, che è il primo grado della contemplazione, la *Pratica* contiene le seguenti indicazioni.

« Il *raccoglimento naturale*... è quando si raccolgono le potenze dell'anima a considerare Dio dentro di lei. E notisi, che si dice *naturale*, non perché l'anima possa operarlo da sé, perché ogni azione virtuosa, per esser meritoria di premio eterno, ha bisogno della grazia, sicché generalmente parlando ella è sovranaturale, ma dicesi perché l'anima è allora in stato attivo, ed opera coll'aiuto della grazia ordinaria. Il raccoglimento poi *sovranaturale* è quello che si opera da Dio per mezzo d'una grazia straordinaria, per cui Dio mette l'anima nello stato passivo; sicché il raccoglimento sovranaturale, o sia infuso, è quando il ritiro delle potenze non succede per opera dell'anima, ma per la luce che Iddio infonde, per cui si accende nell'anima un grande e sensibile amor divino. In questo stato non dee sforzarsi l'anima a sospendere quel discorso tranquillo, che dolcemente le inuisasse la stessa luce; ma all'incontro non dee affaticarsi a riflettere a cose particolari, come alla sua indegnità, o alle risoluzioni che può fare; né si metta a discernere che cosa sia quel raccoglimento, ma si lasci da Dio guidare a considerar quelle cose, ed a fare quegli atti, ai quali si sente da Dio medesimo condotta » (67).

Al raccoglimento, nel quale l'amore vien comunicato immediatamente ai sensi che si raccolgono nel centro dell'anima, segue la quiete, che è

l'amore comunicato allo spirito con diffusione talvolta anche sui sensi. Segue la contemplazione negativa, più perfetta dell'affermativa, propria dei primi gradi. Nella contemplazione negativa, che i mistici chiamano « chiara caligine », Iddio « infonde una notizia generale e confusa della sua incomprendibile bontà, per cui l'anima viene a formare un'idea confusa sì, ma altissima di Dio... Dice il Cardinal Petrucci nelle sue dottissime lettere (68), che quest'orazione dicesi di caligine, perché in questa vita l'anima non è capace d'intender chiaramente la divinità, onde qui allora l'intende senza intenderla, ma l'intende meglio d'ogni altro modo: non l'intende, perché non essendo Dio cosa che formi immagine o figura, l'intelletto non può formarne idea, e perciò non altro intende, che non può intenderlo; onde tale intelligenza si chiama dall'Areopagita *sublime cognizione di Dio per ignoranza* », la più alta intelligenza di sé che Dio comunichi quaggiù (69).

Dopo questi gradi il Signore fa passare l'anima all'unione mistica. E qui S. Alfonso fissa il suo insegnamento sulla perfezione che non consiste nell'unione passiva, appunto perché questa è grazia straordinaria e gratuita, ma nell'unione attiva, ossia nella conformità assoluta o uniformità della volontà alla volontà di Dio. Tale insegnamento è costante (70). « Tutto lo scopo d'un'anima ha da essere l'unione con Dio, ma non è necessario all'anima per farsi santa giungere all'unione passiva, basta giungere all'unione *attiva*... L'unione attiva è la perfetta uniformità alla volontà di Dio, e qui certamente consiste tutta la perfezione dell'amor divino... Dice il Cardinal Petrucci, che senza la contemplazione infusa ben può giungere l'anima ad annichilare la propria volontà, e trasformarla in Dio...; onde soggiunge, che in ciò consistendo tutta la santità, non dee ciascuno altro desiderare e chiedere, che Dio lo regga e faccia in esso la sua volontà » (71).

Se a queste citazioni si aggiungono le parole dell'ultimo brano di appunti dello scritto precedente se ne potrà ricavare agevolmente che S. Alfonso dipende in questa materia dal Petrucci. « La perfezione d'un'anima non dalla maggior Contemplazione ch'è grazia gratis data, non già santificante. Le virtù, e specialmente la Carità fa più santa l'Anima ». E il Petrucci più diffusamente: « Quando l'anima è stata ben purificata dalle pene spirituali... all'ora si fa capace d'esser da Dio elevata alla mistica Teologia. Non però in un subito ascende a tanta altezza: ma a poco a poco per vari gradi. Né questi sono necessariamente successivi l'uno all'altro: poiché lo Spirito Santo non è legato a nostre regole: e può in un istante sollevare un'anima non ben perfetta alla contemplazione de' più perfetti. Quindi è, ch'io debbo qui accennare, che non s'ha da prendere la indubitata

misura della Santità dalla minore o maggior altezza de' favori divini, e della Contemplazione. Questa è *gratia gratis data*: né arguisce infallibilmente con l'altezza de' suoi gradi l'altezza della *gratia santificante*, alla di cui maggiore o minor copia corrisponde la maggiore o minor Santità e Perfettione. E gli effetti principali di questa *gratia santificante* non sono i gradi della Contemplazione, ch'appartiene all'intelletto (benché muova anche la Volontà all'Amore di Dio) ma ben sì sono i gradi delle Virtù, e specialmente delle Teologali, e sopra tutte della Carità, la quale mirabilmente perfettiona, e fa santa la volontà dell'huomo » (72).

S. Alfonso cita anche l'autorità di S. Teresa, ma questa sembra aver solo valore di conferma: la dottrina come tale è derivata dal Petrucci. Ma non c'è da confondere; basta leggere la *Praxis confessarii* per accorgersi che qui la conclusione risponde logicamente alla maniera generale dell'ascetica alfonsiana che concepisce la santità come attività virtuosa, unione con Dio voluta dalla volontà ed operata dalla grazia, fino alla perfetta fusione nell'amore che unifica l'operare umano con quello di Dio: fatto della volontà quindi più che dell'intelletto contemplante. Nel Petrucci tale dottrina ha un suono diverso. Il Petrucci è un mistico e, se non fosse troppo per un autore che non sa essere conseguente, direi che è un intellettuale della vita perfetta, uno speculativo che pone nella visione di « pura fede », quindi dell'intelletto, la sostanza stabile della santità perfetta. L'esercizio virtuoso appartiene ad uno stadio che, se ben si osserva, non è considerato l'ultimo appunto perché tendente alla purificazione del nostro essere che deve prepararsi a ricevere le effusioni della grazia della contemplazione infusa che è il vero termine della vita ascetico-mistica: visione di Dio, non amore attivo. È per questa sua maniera che egli non riesce a liberarsi dalle contaminazioni del quietismo che vive nella sua dottrina a fianco ad insegnamenti e pratiche opposte. Quando si esamini la sua dottrina sul niente della creatura, sulla necessità di « disfare » il proprio essere per lasciar « fare » a Dio, sulla rinunzia ad ogni attività umana, perfino dell'intelletto, che non può nulla in ordine alla santità, appunto perché è posto di fronte a Dio come il « non essere » di fronte all'essere, non si capisce che ci stia a fare nel corpo della sua dottrina quella parentesi, giacché ha l'aria di una parentesi sull'unione attiva che renderebbe perfetti, senza quello stato di passività che invece dovrebbe essere tutto, dopo l'annichilazione di noi stessi. Ma ho detto più sopra che nel Petrucci si muovono almeno due linee di pensiero, il quietista e quello ortodosso tradizionale, che non riescono a fondersi per un difetto dell'autore che non sa esser diritto e unitario, o per l'una o per l'altra.

In S. Alfonso quella conclusione, oltre ad esser frutto della sua esperienza di direttore di anime, è anche, e soprattutto, espressione del suo temperamento e della sua cultura volta alla morale pratica, coerente anche nel-

l'ascetica dove la santità è necessariamente concepita come il culmine di una attività, l'amore, che è attività massima di due esseri che tendono all'unione. Gli stati passivi sono stati gratuiti, gemme che Dio aggiunge, quando vuole e come vuole, alla corona dei suoi santi, per far più bella e splendente di grazia la loro perfezione, la quale è però compiuta quando la volontà è perfettamente unita a Dio nella dedizione totale e attiva di sé all'amore che è principio di perfezione ed esso stesso perfezione.

## NOTE

- 1) Cfr. O. GREGORIO, *Canzoniere alfonsiano*; Angri, 1933, 64 ss.
- 2) Fu messa all'Indice con decreto del 5 aprile 1723. L'autore è il P. Michele Bou-tauld SI. (1607-1688). Cfr. S. ALFONSO, *Pratica di amar Gesù Cristo e Opuscoli sull'amore divino*; Roma, 1933, 312 ss. - *Opere ascetiche* I.
- 3) P. DUDON, *Le quietiste espagnol Michel Molinos (1628-1696)*; Paris, 1921, 126 ss. (Chap. IX) et 209 ss. (Chap. XIII).
- 4) M. PETROCCHI, *Il quietismo italiano del seicento*; Roma, 1948, 209 ss. (Cap. III). - *Storia e Letteratura* 20.
- 5) F. NICOLINI, *Su Miguel Molinos, Pier Matteo Petrucci ed altri quietisti segnata-mente napoletani: Bollettino dell'Archivio storico del Banco di Napoli*, 1951 (Estratto).
- 6) DUDON, *Michel Molinos*, 59-61, 104 ss.
- 7) Sul significato storico del quietismo si possono leggere osservazioni nuove ed acute in un articolo di ROMANA GUARNIERI, comparso nella *Rivista di storia della Chiesa in Italia* 3 (1949) 95-119, sotto forma di recensione al volume citato del Petrocchi.
- 8) DUDON, *Michel Molinos*, 289-306.
- 9) Elenco delle opere del Petrucci in DUDON, *M. Molinos*, XI-XII. Le *Lettere e trattati spirituali e mistici* comparvero la prima volta a Jesi nel 1676 (I Parte) e 1678 (II Parte) e furono ristampate a Venezia (Hertz) nel 1679, 1681, 1685. L'edizione utilizzata da S. Alfonso è quella di Venezia 1685 (Parte I). Citeremo da questa.
- 10) Parte I, 60.
- 11) È il titolo di un'opera del Petrucci stampata a Jesi nel 1682.
- 12) PETRUCCI, *Lettere e trattati*, I, 61-69, 71-72.
- 13) PETRUCCI, *Lettere e trattati*, I, 72-73, 76-77.
- 14) PETRUCCI, *Lettere e trattati*, I, 73-75.
- 15) PETRUCCI, *Lettere e trattati*, I, 107-109.
- 16) PETRUCCI, *Lettere e trattati*, I, 109-114.
- 17) DUDON, *Molinos*, 301. Vedi PETRUCCI, *Lettere*, I, 73 n. 5, 496 n. 3.
- 18) Titolo di un'opera del Petrucci comparsa nel 1680.
- 19) PETRUCCI, *Lettere e trattati*, I, 72.
- 20) Vedi il trattato *Della spirituale annichilazione*. PETRUCCI, *Lettere e trattati*, I, 360 ss. Il Petrucci inizia con la strofa riportata più sopra, posta alla base della croce da lui disegnata.
- 21) PETRUCCI, *Lettere e trattati*, I, 119.
- 22) PETRUCCI, *Lettere e trattati*, I, 120-122.
- 23) PETRUCCI, *Lettere e trattati*, I, 122, n. 6.
- 24) PETRUCCI, *Lettere e trattati*, I, 123, n. 8.
- 25) PETRUCCI, *Lettere e trattati*, I, 124, n. 1.
- 26) PETRUCCI, *Lettere e trattati*, I, 127.
- 27) PETRUCCI, *Lettere e trattati*, I, 129.
- 28) PETRUCCI, *Lettere e trattati*, I, 129, n. 2.
- 29) PETRUCCI, *Lettere e trattati*, I, 131.
- 30) PETRUCCI, *Lettere e trattati*, I, lib. II, opusc. V, capp. XII-XV. Sono scritti in latino perchè diretti ai moralisti e direttori di anime.

- 31) S. ALFONSUS, *Praxis confessarii ad bene excipiendas confessiones* ed. G. M. BLANC: S. ALFONSUS, *Theologia moralis* ed. L. GAUDÉ IV; Romae, 1912, 586, n. III (Cap. VII, § VII).
- 32) S. ALFONSUS, *Praxis confessarii*, 590, n. 112. Ho citato il testo italiano dell'*Istruzione e pratica per li confessori*; Napoli, 1871, 786, n. 108.
- 33) Vedi le proposizioni 17, 44, 49 del Molinos in DENZINGER-BANNWART, n. 1237, 1264, 1269.
- 34) N. 26 delle proposizioni condannate. DUDON, *Molinos*, 303.
- 35) S. ALFONSUS, *Praxis confessarii*, 586, n. III. S. ALFONSO, *Storia delle eresie*, Parte II, conf. XIV.
- 36) PETRUCCI, *Lettere e trattati*, I, 136, n. 1.
- 37) PETRUCCI, *Lettere e trattati*, I, 147, n. 2.
- 38) S. ALFONSO, *Gran mezzo della preghiera*, cap. II.
- 39) PETRUCCI, *Lettere e trattati*, I, 147.
- 40) PETRUCCI, *Lettere e trattati*, I, 148.
- 41) S. ALFONSO, *Pratica di amar Gesù Cristo*; Roma, 1933, 203.
- 42) PETRUCCI, *Lettere e trattati*, I, 143, 158, n. 1.
- 43) PETRUCCI, *Lettere e trattati*, I, 115, n. 2 e 5.
- 44) Il passo citato è del Padre P. SEGNERI, *Concordia tra la fatica e la quiete nell'orazione*; Venezia, 1757, Parte I, cap. 1 § 2 e cap. 3 § 1.
- 45) S. ALFONSUS, *Praxis confessarii*, 590, n. 112; S. ALFONSO, *Istruzione e pratica*, 792, n. 120 (Cap. IX).
- 46) R. GARRIGOU-LAGRANGE, *Perfezione cristiana e contemplazione*; Torino, 1933.
255. Cfr. PETROCCHI, *Quietismo italiano*, 14.
- 47) PETRUCCI, *Lettere e trattati*, I, 163.
- 48) G. DELLA VOLPE, *Eckhart o della filosofia mistica*; Roma, 1952, 18 ss.
- 49) PETRUCCI, *Lettere e trattati*, I, 164.
- 50) PETRUCCI, *Lettere e trattati*, I, 175-176, 197 - La strofetta.
- 51) PETRUCCI, *Lettere e trattati*, I, 197.
- 52) PETRUCCI, *Lettere e trattati*, I, 197, n. 7.
- 53) PETRUCCI, *Lettere e trattati*, I, 202 n. 1-3, 215 n. 8.
- 54) PETRUCCI, *Lettere e trattati*, I, 346, n. 2.
- 55) PETRUCCI, *Lettere e trattati*, I, 348, n. 4 e 9.
- 56) PETRUCCI, *Lettere e trattati*, I, 349-450.
- 57) PETRUCCI, *Lettere e trattati*, I, 470.
- 58) PETRUCCI, *Lettere e trattati*, I, 470, n. 3-5.
- 59) PETRUCCI, *Lettere e trattati*, I, 495.
- 60) PETRUCCI, *Lettere e trattati*, I, 496-497.
- 61) PETRUCCI, *Lettere e trattati*, I, 500, n. 3.
- 62) PETRUCCI, *Lettere e trattati*, I, 512-513, 516.
- 63) Archivio generale Roma. SA. M. III<sup>a</sup>, p. 305-307.
- 64) « Chiarezza. Lingua latina. Che ammirare, ed imparare. Solo certe coselle .... per far vedere che ho letto il libro, le quali più saranno nel libro, ma perché non ne ho chiara memoria ».
- 65) S. ALFONSO, *Istruzione e pratica*, 793, n. 121.
- 66) S. ALFONSO, *Istruzione e pratica*, 793-794, n. 121-124.
- 67) S. ALFONSO, *Istruzione e pratica*, 794, n. 126.
- 68) PETRUCCI, *Lettere e trattati*, I, 509, n. 3; cfr. 512-513.
- 69) S. ALFONSO, *Istruzione e pratica*, 795, n. 127.
- 70) S. ALFONSO, *Pratica di amar Gesù Cristo*, 241; Id., *Uniformità alla volontà di Dio*, 286 (nello stesso vol. I delle *Opere ascetiche*, Roma, 1933).
- 71) S. ALFONSO, *Istruzione e pratica*, 795, n. 129.
- 72) PETRUCCI, *Lettere e trattati*, I, 500, n. 3.