

## I GRADI DELLA PREGHIERA MISTICA TERESIANA

SUMMARIUM. - S. Teresiae magisterii amplitudine necnon orationis partitionibus ab ea propositis designatis, singulorum orationum mysticarum graduum natura exponitur. — I. A *recollezione infusa* initium sumitur, praedidio sane *orationis quietis* (orationum semipassarum forma), in qua voluntas tantum est unita. Voluntatis experientia in intellectum redundat, qui novum rerum divinarum cognoscendi modum perficit, id est contemplationem. E profundiore voluntatis unione uberior lux intellectui affulget tam apta ad eius attentionem alliciendam ut imaginationis motum extinguat: haec quidem oratio *somnus potentiarum* nuncupatur. In his tamen orationibus motio divina potentias ipsas radicatus nondum tangit, sed potius earum actus. — II. In orationibus autem plene passivis motio divina in intimam animam influit. In *unione simplici*, brevioris semper durationis, generatim omnes facultates absorbentur ac in anima vera transformatio efficitur. Progrediens, unio in tanta profunditate perficitur, ut in Deo spiritualibus potentiis defixis, quaedam vitae sensitivae attenuatio exoritur: anima tunc superiorem orationis gradum ingreditur, qui *contemplatio extatica* appellatur. Est quidem unio plena, adhuc tamen transiens. Post acerbis purificationes, anima tandem ad *unionem* pervenit plenam, constantem, *perfectam*, quae summum orationis mysticae atque immediatam ad beatificam visionem praeparationem constituit. — Dissertatio completur mysticum itinerarium teresianum summam perstringens atque eius mysticam et christocentricam notas efferens.

Santa Teresa è passata alla storia sotto un duplice titolo: come riformatrice del Carmelo e come *maestra di orazione*, soprattutto delle orazioni mistiche, che costituiscono, nelle loro penetranti descrizioni e classificazioni, la parte più notevole della sua opera di scrittrice.

Senza essersi dedicata propriamente agli studi, Teresa amò molto la lettura e penetrò di fatto numerosi libri di pietà,<sup>1</sup> che acuirono la sua grande intelligenza ed arricchirono la sua concezione della vita interiore, da lei variamente esposta nelle sue opere spirituali, le quali, offrendo un contributo notevolissimo e di primo piano al progresso dell'indagine mistica, meritano un'attenzione del tutto singolare.

---

<sup>1</sup> I suoi libri preferiti sono ben conosciuti (Cfr. MOREL-FATIO, *Les lectures de Sainte Thérèse*, nel *Bulletin hispanique*, marzo 1908). Ci basti ricordare che la Santa lesse con attenzione le opere di Osuna e di Laredo, di cui sottolineò i passaggi che più la colpirono (cfr. *Vida* 13, 12), e che lasciarono indubitabili tracce nella sua dottrina (cfr. FIDÈLE DE ROS, *Le Père François d'Osuna*, Paris 1937; *Le Frère Bernardin de Laredo*, Paris 1948). Teresa però mai rimase schiava delle sue letture, e anche nei riguardi dei due grandi Mistici francescani ella critica e giudica con tutta indipendenza (cfr. M. OLPHE-GALLIARD, *Contemplation au XVI siècle*, nel *Dictionnaire de Spiritualité* II, 2030-2031).

Come è risaputo, più che propriamente dottrinale e teologica, la mistica di S. Teresa è descrittiva, si riferisce cioè all'esperienza delle anime contemplative e specialmente, celata spesso dell'anonimo, alla sua personale, nella quale effettivamente si impernia la sua esposizione.

Teresa ha saputo però inquadrare così bene le grazie di orazione contemplativa nel complesso della vita spirituale ed indicare così nettamente la loro relazione con gli altri elementi della vita interiore, che l'insieme del suo insegnamento costituisce una vera dottrina della vita mistica e serve di ottima guida a tutte le anime che vi si incamminano.<sup>2</sup> Questa dottrina, pur inquadrandosi nelle linee della tradizione, ha portato un contributo alla spiritualità cristiana così sostanziale e di tale straordinario splendore da far passare la Santa di Avila alla storia e di fronte alla Chiesa come maestra per antonomasia dell'orazione.

\* \* \*

L'orazione teresiana — è anche questo ben risaputo — consiste essenzialmente in un rapporto vitale tra due persone amanti, la cui intensità va gradualmente aumentando sino a realizzare, sul piano della volontà e dell'azione, un'unione totale e permanente al vertice dell'esperienza mistica. Siccome pregare è amare, come ripete più volte la Santa,<sup>3</sup> lo sviluppo della preghiera è legato allo sviluppo dell'amore che segna il progresso di ogni vita spirituale. Quindi l'orazione, come espressione di amore, segna pure, secondo S. Teresa, il livello della vita interiore, della quale è l'esercizio essenziale. Per questo i gradi di orazione, descritti nelle diverse opere, rispondono direttamente ai gradi di sviluppo della vita spirituale.

Dobbiamo però notare che le divisioni dell'orazione date dalla Santa nel libro della *Vida*, nel *Camino de perfección* e nelle *Moradas del castillo interior* non si equivalgono completamente.

Nel capitolo XI della *Vida* l'orazione viene classificata in quattro gradi: orazione discorsiva, orazione di quiete, orazione di unione ordinaria, orazione di unione straordinaria. Quando S. Teresa dava questa classificazione della preghiera in quattro gradi (1563-1565) non aveva ancora raggiunto la sua piena esperienza interiore. Nel 1577, nelle *Moradas*, dove la tematica della preghiera, frutto di definitiva maturazione spirituale, viene svolta

<sup>2</sup> GABRIELE DI S. MARIA MADD., O. C. D., *Teresa di Avila*, in *Enciclopedia Cattolica* XI, 1934.

<sup>3</sup> *Vida*, 8, 3; *Moradas IV*, 1, 7; *Libro de las fundaciones*, 5, 2.

con maggior ordine, basandosi sullo sviluppo e le qualità del reciproco amore fra Dio e l'anima, dà una divisione più completa, soprattutto in rapporto alle grazie mistiche, ancora non sperimentate quando scriveva il libro della *Vida*.

Tralasciando l'orazione di unione ordinaria o sonno delle potenze (che viene praticamente considerata come una specie di orazione di quiete), la Santa conduce, dalla quarta mansione in poi, un'indagine attenta e penetrante circa le orazioni contemplative.

Il suo pensiero definitivo circa i gradi di orazione sembra pertanto essere il seguente: orazione discorsiva, orazione di raccoglimento, orazione di quiete, orazione di unione.

\* \* \*

Il primo grado di orazione è la meditazione, la preghiera dei principianti, la « porta d'ingresso del castello interiore ». <sup>4</sup> Con esso l'anima va incontro alla divina intimità, si espone ai raggi del Sole divino. Applicandosi con perseveranza e buona volontà alla meditazione, il raccoglimento dell'anima diventa man mano più facile, più continuo e più accentuato che nella preghiera ordinaria sino a costituire un secondo grado nella scala dell'orazione. <sup>5</sup>

Non si tratta però di raccoglimento passivo, prodotto da una operazione di Dio, ma di un raccoglimento realizzato dallo sforzo della volontà, con cui l'anima prende viva coscienza della presenza divina, alla quale si unisce mediante relazioni di conoscenza e di amore, rese sempre più profonde da un'ascesi generosa e totalitaria. <sup>6</sup>

<sup>4</sup> *Moradas* I, 1, 7. Dell'orazione mentale o attiva la Santa parla nella *Vida* (cc. 11-13), nelle *Moradas* I-III e nel *Camino* (cc. 20-26).

<sup>5</sup> Non tutti sono concordi circa l'esistenza e la natura di questo secondo grado di orazione. Quantunque dalla maggioranza degli studiosi delle opere teresiane l'orazione di raccoglimento venga classificata come un grado di orazione superiore alla semplice meditazione, da altri invece viene considerata piuttosto come un semplice metodo di orazione (Cfr. VENANZIO DELLO SPIRITO SANTO, O. C. D., *Oración y virtudes según Santa Teresa de Jesús*, in *Revista de Espiritualidad* 18 [1959] 490). La Santa parla di questa orazione nei capitoli 28 e 29 del *Camino de perfección*: della natura e dei vantaggi nel c. 28, nn. 1-9, del metodo per procurarla nei cc. 28, nn. 10-23 e 29.

<sup>6</sup> Teresa fa notare espressamente il carattere attivo di questa preghiera, essendo in potere dell'anima « rientrare in se stessa, quando vuole, chiudersi con Lui nel suo interno paradiso, mettendo alla porta tutte le cose del mondo [...] Ho detto quando vuole, perchè dovete sapere che qui non si tratta di una cosa soprannaturale, ma di un fatto dipendente dalla nostra volontà e che noi possiamo realizzare con l'aiuto di Dio, senza del Quale non si può far nulla, neppure un buon pensiero » (*Camino* 29, 4).

L'orazione di raccoglimento, dando all'anima una certa padronanza dei suoi sensi e accendendola nell'amore, la « prepara più prontamente ad entrare nell'orazione di quiete ». <sup>7</sup> Teresa accenna più volte a questa preparazione per l'orazione infusa, la quale sfocia, con l'intervento di Dio, nella contemplazione perfetta. L'orazione di raccoglimento mira all'unione costante, tende direttamente verso le cime dell'intimità divina.

### I - LE ORAZIONI SEMIPASSIVE

Con l'orazione di quiete S. Teresa ci introduce nella prima forma di preghiera contemplativa, che non potendo essere acquistata « con l'industria e l'applicazione umana », deve essere concessa direttamente dal Signore. <sup>8</sup> E' precisamente dei gradi dell'orazione contemplativa, cioè infusa, che ci interessiamo nel presente articolo.

Carattere distintivo di ogni orazione mistica è, secondo S. Teresa, la *passività* la quale va intesa nel senso che l'anima si accorge che le grazie di cui vien favorita non dipendono dalla sua iniziativa, che non può procurarsele volontariamente, e neppure, almeno in parecchi casi, farle cessare. Le può unicamente *ricevere*. L'anima si sente mossa da altri, si sente presa, sembra che un'altra vita la invada e la trasformi. <sup>9</sup>

Secondo questo criterio di passività, le preghiere contemplative vengono classificate in semipassive e interamente passive.

Il tipo delle preghiere semi-passive, che non escludono del tutto la cooperazione e l'intervento umano, è *l'orazione di quiete*, la quale può realizzarsi in diversi modi, di maggiore o minore intensità e durata.

Nello sviluppo dell'orazione di quiete S. Teresa distingue tre fasi: il raccoglimento passivo, la quiete propriamente detta, il sonno delle potenze.

<sup>7</sup> *Camino* c. 28, nn. 4, 5, 7.

<sup>8</sup> *Relación* V, n. 3 (1575).

<sup>9</sup> Così scrive la Santa, parlando del primo grado di orazione infusa: « non crediate che questo raccoglimento si ottenga col lavoro dell'intelletto, sforzandosi di pensare a Dio dentro di noi, nè con quello dell'immaginazione, rappresentandocelo in noi. [...] La cosa non dipende dalla nostra volontà: non ha luogo che quando Dio vuol farci questa grazia » (*Moradas* IV, 3, 1-4). « Sembra che l'anima abbia in sé altri sensi, come quelli del corpo, e che alle volte, desiderando di sottrarsi al cumulo delle cose esteriori, li porti via con sé » (*Relación* V, n. 3).

1. *Raccoglimento passivo*

L'orazione di raccoglimento conduce, come abbiamo notato sopra, sino « alla fonte dell'acqua viva », cioè a Dio stesso, il Quale non può mancare di darsi all'anima che lo cerca con costanza e con immediatezza. Il passaggio dal raccoglimento attivo a quello infuso è, secondo S. Teresa, normale. Essa parla di uno stato in cui l'anima non sente altro che una inclinazione molto forte al raccoglimento, pur rendendosi conto che questa non proviene da sè, ma da Dio stesso. L'intelligenza in questo caso rimane capace di riflettere o di meditare, ma si sente portata tuttavia a semplificare il suo modo di trattare con Dio, cioè a fargli amorosamente compagnia, piuttosto che a ragionare. Teresa chiama questo stato *orazione di raccoglimento infuso*.<sup>10</sup>

« E' un raccoglimento, essa dice, che mi sembra soprannaturale. Non consiste nè nel mettersi all'oscuro, nè nel chiudere gli occhi. Tuttavia gli occhi si chiudono e si desidera la solitudine. Allora, a quanto sembra, si costruisce, senza alcuna fatica, il palazzo dell'orazione di cui ho parlato. I sensi e le altre cose esteriori sembrano rinunciare ad ogni loro diritto, per dar modo all'anima di recuperare i suoi che ha perduti.

« [...] Ma non crediate già che questo raccoglimento si ottenga col lavoro dell'intelletto, sforzandosi di pensare a Dio dentro di noi, nè con quello dell'immaginazione, rappresentandocelo in noi. Questo sarà un ottimo ed eccellente metodo di meditazione, perchè fondato sulla verità dell'inabitazione di Dio, ma non è quello che io intendo dire, perchè, dopo tutto, è sempre una cosa che con l'aiuto del Signore può essere fatta da chiunque. Quello di cui parlo è diverso. Talvolta, ancor prima che abbiamo incominciato a pensare a Dio [...] proviamo in modo assai marcato un'impressione soave di raccoglimento. [...] La cosa non dipende dalla nostra volontà: non ha luogo che quando Dio vuol farci questa grazia. Sono di opinione che Dio sceglie per accordarla persone che hanno rinunciato alle cose del mondo [...] Le invita allora a darsi in modo speciale alle cose interiori. Sono pure persuasa che se si lascia a Dio la sua libertà d'azione, non limiterà la sua liberalità verso le anime che Egli evidentemente chiama ad ascendere più in alto ».<sup>11</sup>

Il raccoglimento passivo è dunque un puro favore di Dio, che mai potremo realizzare coi nostri sforzi. Non si tratta di

<sup>10</sup> La Santa parla di questa orazione nelle *Moradas IV*, c. 3, nella *Vida* (c. 14) e nella *Relación V* del 1575.

<sup>11</sup> *Moradas IV*, 3, 14.

una immediata manifestazione di Dio, ma piuttosto di un invito, di un soave, suadente richiamo, per cui le potenze dell'anima rientrano in se stesse, come le pecorelle rientrano nell'ovile al fischio del pastore.<sup>12</sup>

Questo « fischio, tanto soave da non essere quasi percepito »<sup>13</sup>, avvolge l'anima in un manto di raccoglimento: le sue potenze diventano immediatamente docili, una forza soave le orienta, le attrae e le sospinge dolcemente e silenziosamente verso le realtà interiori. Dio produce passivamente nell'anima una pacifica attenzione e un'intima disposizione per avvicinarla attivamente a Sè. L'attrattiva subita dalla volontà invita l'anima a raccogliersi, ma è troppo debole sia per dare un senso profondo ed assorbente della presenza di Dio, sia per impedire che il modo di trattare con Lui rimanga discorsivo

Il raccoglimento passivo costituisce generalmente un preludio a più alti favori e ad esperienze più intime. Siamo alle soglie dello stato mistico, in una terra santa, la terra della contemplazione.

## 2. Orazione di quiete

Con l'orazione di quiete entriamo decisamente « nel soprannaturale, dove da noi stessi mai potremmo arrivare ».<sup>14</sup> « Il Signore comincia ad introdurci nel possesso del suo regno ».<sup>15</sup>

L'invasione divina comincia nella volontà, facoltà che in noi dirige le altre ed ha per oggetto l'amore; dalla volontà l'azione di Dio si estende alle altre potenze e quando tutte saranno to-

<sup>12</sup> *Ibid.*, n. 2.

<sup>13</sup> *l. c.*

<sup>14</sup> *Camino* 31, 2. Per la Santa dunque il primo grado di contemplazione propriamente detta è costituito dall'orazione di quiete. Tra questa e la meditazione la Santa pone, come abbiamo accennato, una doppia orazione di raccoglimento, l'una attiva e l'altra passiva, nella quale ultima il ragionamento discorsivo non è del tutto eliminato, ma solo notevolmente diminuito. Il raccoglimento passivo si distingue da quello attivo per il fatto che non è frutto di uno sforzo personale dell'anima, la quale invece vi si sente messa da Dio, pur rimanendole la possibilità di una meditazione molto semplificata. La meditazione è resa impossibile quando l'anima comincia a sperimentare le grazie dell'orazione di quiete propriamente detta. Questa orazione viene descritta nella *Vida* (cc. 14-25), nel *Camino* (cc. 31-33), e meglio nelle *Moradas* IV, c. 2-3, dove viene chiamata col nome di « oración de los gustos de Dios », ma espressamente identificata con l'orazione di quiete (cfr. *ibid.* c. 2, n. 2).

<sup>15</sup> *Camino* 31, 1.

talmente sotto l'impulso divino si potrà parlare di anima divinizzata o trasformata.

Teresa distingue nettamente ciò che avviene nella volontà da ciò che avviene nelle altre facoltà dell'anima. « Nell'orazione di quiete, essa scrive, la volontà sola è unita », si sente come attratta dall'amore divino in un silenzio riposante.<sup>16</sup> L'anima si accorge, quindi, di non essere più sola a spingere la sua volontà verso Dio, e questa intima azione divina, ponendola quieta, riposata nel proprio fine, l'avvolge in una pace profonda. Da qui il nome caratteristico di questa orazione: *orazione di quiete o orazione dei gusti divini*, perchè l'anima vi gusta, in diversa misura, la soavità di Dio e in questa riposa.

« Le potenze si riposano e l'anima, precisa la Santa, conosce, con una conoscenza molto più chiara di quella che ci vien data dai sensi esterni, di essere vicinissima al suo Dio, tanto che innalzandosi un po' più, arriverebbe a farsi una cosa sola con Lui nell'unione ». <sup>17</sup>

Una nuova luce investe dunque l'intelligenza e le fa conoscere Dio in un modo nuovo. Non è la conoscenza normale, che dai sensi si origina e si completa nella espressione di concetti sempre più precisi, i quali rendono l'anima capace di *dire* meglio ciò che Dio è. Si tratta piuttosto di una luce dell'esperienza, di un gusto della volontà che non ha nulla a che vedere col processo astrattivo e che produce nell'anima come un inesprimibile e luminoso *sentimento* della presenza di Dio. L'anima avverte spontaneamente di conoscere Dio meglio così che non con tutti i concetti possibili, in una immediatezza sconosciuta al normale processo conoscitivo.<sup>18</sup>

---

<sup>16</sup> *Vida* 15, 1 e 14, 2; *Camino* 31, 3. La quiete, secondo S. Teresa, manifestandosi nella sfera della volontà, può coincidere con l'aridità e l'ansietà dell'anima, e perciò l'orazione di quiete è un grado di vita spirituale in cui di solito si verificano le purificazioni passive dei sensi descritte da S. Giovanni della Croce. Anche S. Teresa ne parla nel *Camino* (cc. 23, 24, 38, 40) e nelle *Moradas* IV, 1-3, accennando alle grandi tentazioni che deve subire l'anima che si dedica all'orazione.

<sup>17</sup> *Camino* 31, 2.

<sup>18</sup> L'anima non vorrebbe più essere priva di questa nuova conoscenza; anzi, nel timore che le possa sfuggire, non vorrebbe fare alcun movimento, perchè sente che questa conoscenza è in lei precaria e potrebbe svanire facilmente. La Santa ricorda che sono vani gli sforzi per trattenerne di propria iniziativa una grazia che dipende unicamente dall'iniziativa del Signore. « Il miglior modo per conservarla è di comprendere che noi non possiamo togliere nè aggiungere nulla, che siamo indegnissimi di averla

Perciò la Santa, che si è resa conto della partecipazione dell'intelletto all'orazione di quiete, dice che qui incomincia la « contemplazione pura », <sup>19</sup> cioè quella forma di conoscenza aconcettuale che ha il suo fondamento nell'esperienza amorosa della volontà. Dall'esperienza della volontà l'intelletto viene inclinato ad occuparsi di Dio con un'attenzione generale e indistinta, ma ancora tutt'altro che assorbente e vincolante all'augusto Oggetto.

Mentre la volontà si sente scavemente legata a Dio nel raccoglimento e nella quiete, « l'intelletto e la memoria rimangono sempre liberi » <sup>20</sup> e talvolta annoiano molto l'anima disturbando con i loro movimenti e le loro indagini la quiete gustosa della volontà.

« Queste due potenze, nota Teresa, sono come certe colombe le quali, non contente del cibo che ricevono senza fatica dal padrone della colombaia, vanno a cercarlo in altro luogo, ma si trovano così male che tornano indietro quasi subito; e così vengono e vanno, come per stuzzicare la volontà a dar loro qualcosa di ciò che gode. Si fermano se Dio dà loro un po' di esca, altrimenti ritornano a girare, pensando con ciò di giovare alla volontà, mentre spesso col volere rappresentare ciò che essa sta godendo non fan altro che disturbarla ». <sup>21</sup>

Contro le agitazioni dell'intelletto e dell'immaginazione l'anima deve proteggere con accortezza la pace e il silenzio della volontà.

« Avviene spesso, dice la Santa, che la volontà si trovi in quiete e unita con Dio, mentre l'intelletto fra le distrazioni. Allora è meglio lasciarlo andare senza correrli dietro e perseverare nel godimento di quella grazia, raccolti in se stessi come api prudenti. Se nell'alveare non entrasse alcun'ape ma stessero tutte a darsi caccia a vicenda, in che modo potrebbero fare il miele? ». <sup>22</sup>

« Quando la volontà si trova immersa in questa quiete, consiglia altrove con forza, non deve far conto dell'intelletto più che di un pazzo. Sforzandosi di attirarlo a sè, finirebbe col distrarsi ed anche inquietarsi: così l'orazione si cambierebbe in una agitazione continua e, senza nulla guadagnare, perderebbe pure quel bene che il Signore le ha dato senza sua fatica ». <sup>23</sup>

---

e che dobbiamo riceverla con riconoscenza. E ciò non con un subbisso di parole, ma con un semplice alzar d'occhi, come il pubblicano » (*Camino*, 31, 6).

<sup>19</sup> *Camino* 30, 7.

<sup>20</sup> *Camino* 31, 3.

<sup>21</sup> *Vida* 14, 3 e 15, 6; *Moradas* IV, 3, 8; *Camino* 31, 8.

<sup>22</sup> *Vida* 15, 6.

<sup>23</sup> *Camino* 31, 8.

Il dovere dell'anima è dunque di rimanere raccolta, abbandonata fra le braccia dell'amore. Il Signore le insegnerà quello che dovrà fare: cioè, riputarsi indegna di un tanto bene e impegnarsi in atti di ringraziamento». <sup>24</sup> « Gli chieda grazie, insiste la Santa, lo preghi per la Chiesa, per quelli che si raccomandano alle nostre preghiere e per le anime del purgatorio: però non con rumore di parole, ma con gran desiderio di essere esaudita. Tale preghiera comprende molte cose, e con essa si guadagna di più che non con l'intenso esercizio dell'intelletto. La volontà cerchi di eccitare in sè quelle considerazioni che si presentano naturalmente alla vista dei suoi progressi, ed in tal modo si ravviverà nell'amore. Frattanto ne emetta qualche atto domandandosi, per esempio, cosa possa fare per amore di Colui a cui è tanto obbligata. Però, come ho detto, cerchi di non mettere in moto l'intelletto applicandolo alla ricerca di ragioni peregrine. Valgono di più per meglio infiammarci in amore alcune pagliuzze messe insieme con umiltà (e se le mettiamo noi saranno ancora meno che pagliuzze) di tutto il legname che vi possiamo ammonticchiare con ricercati ragionamenti e che in un *Credo* soffocherebbe ogni cosa ». <sup>25</sup>

Vi è dunque nell'orazione di quiete un certo concorso dell'anima, la quale di sua iniziativa cerca di mantenersi serena e raccolta sotto lo sguardo di Dio, così da non disturbare la sua azione riposante e trasformatrice. Non essendo però questa azione piena e travolgente, l'anima rimane padrona di se stessa; perciò l'orazione di quiete è detta semi-passiva.

« La durata di questa orazione può estendersi per un buon tratto ed anche a lungo ». <sup>26</sup> Talvolta si prolunga anche durante le occupazioni quotidiane, nelle quali l'anima ha l'impressione che alla sua attività manchi « la parte migliore, poichè la volontà rimane unita a Dio, ed essa non vi si porta per intero, mentre le altre potenze rimangono libere per impiegarsi alla maggior gloria del Signore, tanto più che per questo esse si sentono abilissime, mentre, quanto alle cose del mondo, sono come intorpidite e alle volte impotenti. Grande è questa grazia, e colui che n'è favorito assomma in sè vita attiva e contemplativa. Allora l'anima va tutta assorta nel servizio di Dio, perchè mentre la volontà attende al suo solito lavoro che è la contemplazione, pur senza sapere in che modo vi attenda, le altre due potenze fanno l'ufficio di Marta. E così Marta e Maria van d'accordo ». <sup>27</sup>

<sup>24</sup> *Moradas* IV, 3, 8.

<sup>25</sup> *Vida* 15, 7.

<sup>26</sup> *Relación* V del 1575 al P. Alvarez, n. 4.

<sup>27</sup> *Camino* 31, 4-5; cfr. anche *Vida* 17, 4.

Nelle alte preghiere mistiche quest'armonia della vita attiva con la contemplazione sarà assai più duratura e profonda.

L'orazione di quiete tende, infatti, ad estendersi non solo in durata, ma anche in intensità, in una ulteriore fase che forma come il terzo momento del suo graduale sviluppo.

### 3. *Sonno delle potenze*

Da una più profonda unione della volontà con Dio deriva normalmente nell'intelletto una luce più abbondante capace di fissarlo nella contemplazione e di raccogliere talmente la sua attenzione da far svanire il movimento stesso dell'immaginazione. L'anima allora è tutta assorta e come assopita nel suo profondo raccoglimento in Dio e perciò questa forma dell'orazione di quiete si chiama: *sonno delle potenze*,<sup>28</sup> poichè queste rimangono come addormentate riguardo alle cose del mondo, mentre l'anima sta unita profondamente a Dio

« In questa specie di unione succede spesso che il Signore raccolga così bene volontà e intelletto che quest'ultimo sembra non discorrere più, ma restare tutto assorto nel godimento di Dio,

---

<sup>28</sup> Del *sonno delle potenze* (sueño de las potencias) la Santa parla nella *Vida* (cc. 16-17) come un grado distinto e superiore all'orazione di quiete (la tercera agua), e nella più volte citata *Relación V* al P. Alvarez. Gli studiosi delle opere teresiane non sono concordi circa la natura di questa preghiera. Alcuni la identificano con l'orazione di unione, di cui si parla nelle quinte Mansioni: Poulain, Hoornaert, Gardeil, ecc. Altri invece, come S. Francesco di Sales, Tanquerey, Garrigou-Lagrange, Gabriele di S. Maria Maddalena, Eugenio del Bambino Gesù, ecc. ritengono il « sonno delle potenze » come una forma perfettissima dell'orazione di quiete. Questa sentenza ci sembra più conforme a quanto la Santa scrive nella sua *Relazione* del 1575, secondo la quale il « sonno delle potenze » è un effetto dell'orazione di quiete, e « si differenzia dal rapimento pel fatto che le potenze non sono nè completamente assorte nè totalmente sospese. E neppure si può parlare di vera unione, soggiunge la Santa. Qualche volta, per non dire spesso, l'anima si accorge di essere solo unita con la volontà, e lo vede chiaramente: almeno così le pare. Sente che la volontà è tutta assorta in Dio, nell'impossibilità di fermarsi e occuparsi in altra cosa, mentre le altre due potenze sono libere e possono attendere ad opere di servizio di Dio: in una parola, Marta e Maria lavorano insieme » (*Relación* n. 5). « Non crediate, scrive nelle *Mansioni*, che questa orazione (= di unione) somigli al sonno, come la precedente: dico sonno in quanto che l'anima sembra che sia mezzo assopita, perchè le pare che non sia del tutto addormentata, non si sente neppure sveglia. Qui (nell'orazione di unione) è addormentata e addormentata profondamente » (*Moradas V*, 1, 3).

come uno che trovandosi innanzi a grandi meraviglie, non sappia dove fermare lo sguardo, lo porti or qua or là, senza osservarne bene nessuna [...] La memoria rimane libera, e credo anche la fantasia. Ma questa, vedendosi sola, scatena una guerra incredibile, cercando di mettere tutto a soqquadro [...] Talvolta Iddio si muove a compassione della sua irrequietezza, e vedendola desiderosa di stare con le alte potenze anch'essa, le acconsente di consumarsi al calore di quella fiamma divina nella quale le altre sono già ridotte in cenere, quasi spogliate dal loro essere naturale per godere sovranaturalmente di beni così grandi ». <sup>29</sup>

In questa orazione non si realizza dunque l'unione completa di tutte le potenze, le quali hanno ancora una certa libertà di movimento, sempre però tutta orientata verso Dio.

« Qui le potenze non possono far altro che occuparsi di Dio [...] Si pronunciano tante parole in lode di Dio, ma senza ordine. L'ordine ve lo deve mettere il Signore, poichè l'intelletto non serve a nulla. L'anima vorrebbe erompere in grandi lodi, incapace di contenersi perchè in preda ad un dolcissimo delirio [...] O mio Dio, che è mai un'anima in questo stato! Vorrebbe cambiarsi in tante lingue per lodare il suo Dio ed esce in mille santi spropositi riuscendo sempre in tal modo a contentare Chi la tiene così ». <sup>30</sup>

Questa orazione tende a sfociare in una superiore preghiera contemplativa, dalla quale si distingue principalmente per il fatto che, nei diversi stati di quiete, la mozione divina non prende ancora le potenze alla loro radice, ma piuttosto le coglie nel loro atto, congiungendosi col movimento personale dell'anima verso Dio.

Questo spiega come l'anima nell'orazione di quiete senta Dio piuttosto « vicino a sè » che non proprio « dentro di sè ». E' nell'orazione di unione dove l'anima sente scendere la mozione divina proprio nel più intimo del suo essere.

## II - LE ORAZIONI TOTALMENTE PASSIVE

Nelle orazioni di unione assistiamo all'invadenza totale e al predominio assoluto di Dio, la cui progressiva azione raggiunge ed incatena le potenze dell'anima, così da porle in una passività completa che esclude ogni possibile cooperazione personale.

<sup>29</sup> *Vida* 17, nn. 5, 7.

<sup>30</sup> *Vida* 16, 3-4.

Le orazioni di unione segnalate da S. Teresa sono in numero di tre: l'unione semplice, l'unione intensa (sposalizio spirituale), e l'unione totale (matrimonio spirituale).

### 1. *Unione semplice*

La preghiera di *unione semplice*,<sup>31</sup> a differenza della quiete, è di durata brevissima — « non arriva mai a mezz'ora »<sup>32</sup> — ma assai più profonda fino ad assorbire totalmente le facoltà interiori dell'anima, la quale comincia a sperimentare una trasformazione di se stessa che le fa vivere una vita divina.

Anche nell'orazione di unione primeggia la volontà, la quale è tutta presa dal Signore che le dà un'esperienza così profonda della sua presenza, una fruizione di amore così unica e intima che, passata questa grazia, l'anima « non può affatto dubitare che essa sia stata in Dio e Dio in lei ». <sup>33</sup>

Non solo la volontà viene mossa da Dio, ma anche l'intelletto e la memoria, per cui si ha come la certezza della presenza divina. L'immaginazione non si agita più; talvolta rimane come addormentata, per lasciare che le facoltà superiori dell'intelligenza e della volontà si uniscano a Dio.

« Qui scrive Teresa, non vi è sentire, ma godere, senza intendere ciò che si gode. Si intende che si gode un bene che contiene in sé tutti i beni, ma non si comprende questo bene. I sensi sono tutti assorbiti in questo gaudio e nessuno può occuparsi in altre cose nè all'interno, nè all'esterno [...] L'anima sente di essere unita a Dio e ciò con tanta convinzione che per nulla al mondo potrebbe lasciare di crederlo. Le potenze sono tutte sospese e non si sa cosa facciano.<sup>34</sup> Se sta meditando una scena della passione, la memoria la perde di vista sino a sembrarle di non averla mai ricordata. Se legge, non ricorda più nulla, nemmeno se si sforzi. E altrettanto se sta pregando [...] La memoria non può più agitarsi. La volontà è tutta occupata in amare, ma non sa come ama. L'intelletto, se intende, non capisce come intende, o, per lo meno, non comprende nulla ». <sup>35</sup>

<sup>31</sup> Questa preghiera viene descritta dalla Santa nella *Vida* (cc. 18-21), nel *Camino* (c. 33) e nelle *Moradas V*.

<sup>32</sup> *Moradas V*, 2, 7.

<sup>33</sup> *Ibid* 1, 9.

<sup>34</sup> S. Teresa osserva pure (*Moradas V*, 3, 4) che questa orazione di unione può sussistere senza la sospensione dell'immaginazione e della memoria, le quali possono fare a volte una vera guerra all'intelletto e alla volontà.

<sup>35</sup> *Vida* 18, nn. 1, 14. L'anima « è addormentata — e addormentata pro-

Dio, scrive altrove, sospende all'anima « del tutto l'intelletto per meglio arricchirla della vera sapienza. Per tutto il tempo che dura in questo stato — tempo sempre breve e che all'anima sembra ancora più breve — ella non vede e non sente nulla ». <sup>36</sup> « La conoscenza che essa acquista, così, in un minimo spazio di tempo, non potrebbe procurarsela neppure in mille anni con l'esercizio dei sensi e delle potenze ». <sup>37</sup> « Le rimane scolpita sì al vivo da non poterne mai più dubitare nè dimenticarla, neppure dopo molti anni senza che il Signore gliela rinnovi ». <sup>38</sup>

Fondata sull'esperienza della volontà, questa è una conoscenza che guarda direttamente la realtà divina, pur rimanendo incapace di esprimerla. Si tratta di una evidenza sperimentale, perchè proprio da questa orazione la Santa imparò a conoscere « la presenza di Dio nelle cose ». <sup>39</sup>

Per giungere a questa esperienza diretta « della Divinità » <sup>40</sup> l'unico mezzo valido è l'amore, che consiste nel lasciar fare a Dio « tutto quello che vuole ». <sup>41</sup> L'anima deve avere la conformità piena della sua volontà con la volontà divina. Dio allora le dona l'orazione di unione infusa.

Parlando del luogo dove si opera questa unione, Teresa lo indica in modi diversi: nell'essenza dell'anima, <sup>42</sup> nel suo centro, <sup>43</sup>

fondamente — non solo a tutte le cose della terra, ma pure a se stessa, tanto che per la breve durata di questo fenomeno essa rimane fuori di sé da non poter formare alcun pensiero, neppure volendolo [...] Se ama, non sa come nè chi; se vuole, non sa cosa vuole: è come se al mondo fosse completamente morta per maggiormente vivere in Dio ». (*Moradas* V, 1, 3.)

<sup>36</sup> *Moradas* V, 1, 9.

<sup>37</sup> *Ibid.* 4, 4.

<sup>38</sup> *Ibid.* 1, 9.

<sup>39</sup> *Ibid.* n. 10. Così scrive nella *Vida* (18, 15): « Mi pareva che Dio mi stesse molto vicino, e siccome da principio non sapevo che Egli fosse in tutte le cose, il fatto mi sembrava assai strano. Eppure lo vedevo così chiaro da non essermi possibile di credere diversamente. Quelli che avevano studiato mi dicevano che era soltanto con la sua grazia. Ma io non mi potevo convincere, perchè, come dico, mi pareva che lo fosse realmente, e me ne rimanevo con pena. Mi venne a togliere da questo dubbio un dottissimo religioso dell'ordine di S. Domenico, il quale mi disse che Dio è realmente presente e mi spiegò come si comunica alle anime, per cui rimasi molto consolata ».

<sup>40</sup> *Moradas* V, 1, 11.

<sup>41</sup> *Ibid.* 2, 12.

<sup>42</sup> *Ibid.* 1, 5.

<sup>43</sup> *Ibid.* 1, 12.

nello spirito dell'anima<sup>44</sup>, che è, precisa altrove, « la parte superiore della volontà », <sup>45</sup>

L'azione profonda di Dio opera nell'anima una vera trasformazione, un'autentica metamorfosi: nell'unione l'anima muore al mondo per vivere a Dio, come il baco di seta che si chiude nel suo bozzolo per uscirne poi « bianca, graziosa farfalla ». <sup>46</sup>

« Arrivata a questo punto, l'anima non si pasce più di soli desideri per il servizio di Dio, ma fa del suo meglio per metterli in pratica, aiutata da Lui. Non vi è cosa in cui pensi servirlo che subito non abbracci, e ciò nonostante crede sempre di non far nulla, per essere convinta che tutto è nulla se non serve a compiacere Dio. E il suo tormento, confessa la Santa, è nel vedere che a persone inutili come me non si presenti mai un'occasione.

« Deh! fate, o Signore, che anche per me spunti finalmente il giorno in cui possa alquanto soddisfare al molto di cui sono debitrice! Disponete le cose come meglio vi piace, ma sempre in modo, o mio Dio, che la vostra schiava vi possa un poco servire. Anche altre erano donne, eppure hanno fatto per Voi azioni eroiche. Io non so altro che chiacchierare: forse per questo non mi mettete mai alla prova, perchè il mio servizio non si risolve che in parole e desideri. E grazie a Voi che anche in questo non sono del tutto libera, perchè altrimenti non farei che abusarne. Perciò fortificate l'anima mia, o Bene di tutti i beni, Gesù, e disponetela in modo che, trovato tutto pronto, sappia anch'essa qualche cosa di bene, non essendovi alcuno che possa durare a sempre ricevere senza pagare mai nulla. Costi quel che costi, o Signore, ma non permettete più che io vi venga innanzi con le mani vuote, dato che il mio premio sarà in proporzione delle opere! Eccovi la mia vita, il mio onore, la mia volontà!

« Vi ho dato tutto, sono vostra, disponete di me come meglio vi piace. Conosco il poco che valgo, ma giunta fino a Voi, in cima a questa torre da cui si scoprono tante verità, sarò capace di tutto, sempre che Voi non mi lasciate. Un istante solo che mi lasciate basta perchè io precipiti dove ero prima, sulla strada dell'inferno.

« Che pena per un'anima giunta a questo stato dover trattare ancora col mondo e assistere alla brutta commedia della vita ». <sup>47</sup>

Eppure nel viaggio verso l'interno del castello non siamo che alla quinta mansione: l'orazione di unione è il preludio di un'altra molto più perfetta: è come il primo abbozzamento col futuro

<sup>44</sup> *Vida* 12, 7; *Moradas* VII, 2, 3.

<sup>45</sup> *Relación* 40 del 1572.

<sup>46</sup> *Moradas* V, 2, 2.

<sup>47</sup> *Vida* 21, 5.

sposo. « In questo mondo, nota la Santa, quando si devono fidanzare due persone, prima di tutto si guarda se vanno d'accordo, poi si viene ad un abboccamento perchè siano tutte e due più soddisfatte. Ebbene qui avviene la stessa cosa. Possiamo con ragione chiamare questa grazia un abboccamento, perchè è di brevissima durata ». <sup>48</sup>

E' del resto quanto mai opportuno che l'anima faccia prima la conoscenza diretta del suo fidanzato e venga rapita dal fascino incanto della sua persona, perchè avrà da sostenere terribili purificazioni e prove lancinanti prima di ottenere da Dio, nel matrimonio mistico, l'unione pienamente trasformatrice.

## 2. Unione piena

La sesta mansione del castello interiore, dove si realizza l'unione piena, <sup>49</sup> è un intreccio di sofferenze purgatrici e di soavissime grazie. Più queste sofferenze crescono e penetrano nell'anima come fuoco, e più la pena diventa di una dolcezza inespriabile.

Con l'orazione di unione, l'anima vede aprirsi le porte di un mondo nuovo dagli orizzonti divini, in cui va sempre più inoltrandosi sino a perdervisi tutta, in una fiamma di amore e di dolore.

L'unione infatti si realizza qui in tanta profondità e con tanto vigore che, concentrando in Dio le potenze spirituali, ne risulta una specie di attenuazione della vita sensitiva, per cui l'anima si trova incapace di qualsiasi iniziativa personale e quasi del tutto separata dal mondo. E' questo il fenomeno chiamato *estasi*, che è la conseguenza di una attività spirituale ad altissimo livello e di un intenso assorbimento in Dio, per cui i sensi esterni paiono come inchiodati su Lui o sull'oggetto che manifesta. L'anima perde coscienza di essere nel corpo, <sup>50</sup> mentre il Re del Ca-

<sup>48</sup> *Moradas V, 4, 3-4.*

<sup>49</sup> Oltre che in questa mansione, l'orazione di unione piena viene descritta anche nel c. 20 della *Vida*.

<sup>50</sup> « Durante questi rapimenti sembra che l'anima non sia più nel corpo, tanto che questo va perdendo sensibilmente il suo calore naturale e a poco a poco si raffredda, sebbene con indicibile gioia e contento [...] Benché la cosa sia piacevole, da principio la nostra naturale debolezza ha un po' di paura, per cui occorre esser risoluti e coraggiosi più che negli

stello « dal profondo, dalla settima mansione ove risiede », l'invita e l'attira con « delicati e sottili impulsi ». <sup>51</sup> Talora anche il corpo viene sollevato da terra; i sensi e le potenze rimangono sospesi « da poter dire che siano come morti ». <sup>52</sup> In un rapimento brusco ed istantaneo si realizza il mistico fidanzamento con Dio, segno dell'anima giunta alla perfetta donazione di sè e ormai libera da ogni attacco anche leggermente imperfetto alla creatura. <sup>53</sup>

Siamo dunque all'unione piena, ma ancora transitoria. La volontà, l'intelletto e la memoria non si occupano che del divino Fidanzato, la sostanza stessa dell'anima è imbevuta d'amore; le potenze inferiori si calmano e si fanno sempre più docili allo spirito. Per effetto di questo rapimento l'anima trascorre talora giorni interi in preda all'amore e sente in certi momenti passare su di sè il soffio impetuoso di una sublime follia: « vorrebbe avere mille vite per impiegarle tutte per Iddio, desidererebbe che tutto le cose della terra fossero altrettanto lingue che lo lodassero per lei ». <sup>54</sup>

Vengono poi passate in rassegna dalla Santa, con rara precisione, le varie forme delle estasi: rapimenti, <sup>55</sup> voli di spirito, <sup>56</sup> visioni, <sup>57</sup> locuzioni interne: <sup>58</sup> « gioie che lo Sposo incomincia a regalare alla sposa ». <sup>59</sup>

Non è però nell'ordine delle visioni e delle rivelazioni che dobbiamo cercare la perfezione della preghiera mistica, ma piuttosto nella contemplazione, la quale, non esigendo di per sè nessuna manifestazione straordinaria delle realtà soprannaturali, le fa gustare mediante una conoscenza sperimentale che dà un inespriabile senso di Dio. Per questo S. Teresa fa notare espressamente non solo la preziosità di questi favori mistici, ma anche la loro insicurezza ed eccezionalità, ammonendo di non desiderarli se non in vista dei positivi effetti che essi possono produrre nell'anima. <sup>60</sup>

---

stati precedenti: arrischiare tutto, qualunque cosa accada, rimettersi in tutto nelle mani di Dio, e andar volentieri dove ci portano anche se non lo vogliamo » (*Vida* 20, 3-4).

<sup>51</sup> *Moradas* VI, 2, nn. 1, 3.

<sup>52</sup> *Ibid.* 4, 4.

<sup>53</sup> *Ibid.* nn. 2 ss.

<sup>54</sup> *Ibid.* nn. 14-15.

<sup>55</sup> *Ibid.* cc. 4-5.

<sup>56</sup> *Ibid.* c. 5.

<sup>57</sup> *Ibid.* cc. 8-9.

<sup>58</sup> *Ibid.* c. 3.

<sup>59</sup> *Ibid.* c. 5, n. 11 e c. 10, n. 8.

<sup>60</sup> *Ibid.* c. 9 per intero.

Inoltre a differenza della maggior parte dei mistici, Teresa rivendica anche nelle più alte preghiere contemplative, alla Umanità santissima di Gesù la funzione di porta, attraverso la quale occorre transitare per giungere alla Maestà di Dio: « non possiamo piacere a Dio, essa scrive, nè Dio accorda le sue grazie se non pel tramite dell'Umanità sacratissima di Cristo, nel quale ha detto di compiacersi [...]; per essere a parte dei segreti di Dio bisogna passare per questa porta. Perciò non vogliate cercare altra strada, nemmeno se siete al sommo della contemplazione, perchè qui si è sicuri; da questo dolce Signore ci deriva ogni bene ». <sup>61</sup>

E' Lui che introduce nell'intimità con Dio; e i lumi ricevuti nella contemplazione fanno particolarmente e sempre meglio conoscere Lui, vita, luce e via al Padre. <sup>62</sup>

Dopo l'unione estatica come disposizione ultima all'unione trasformante, l'anima viene presa in modo particolare dalle pene dolorosissime e purificatrici dell'amore.

« Si sente come trapassata da un dardo di fuoco <sup>63</sup> [...] nel più intimo di se stessa [...] I tormenti del purgatorio sono di tal natura [...] Il dolore interiore è così intenso che l'anima non si cura più del corpo [...] Prova il sentimento di una strana solitudine; non vi è creatura in terra capace di tenerle compagnia: [...] tutto la tormenta. E' come una persona per aria; la terra non le offre appoggio alcuno ed essa non può elevarsi verso il cielo. E' consumata dalla sete e le è impossibile arrivare alla sorgente [...]. Del resto è giusto che il molto costi molto [...] L'anima comprende l'inestimabile valore di questa dolorosa purificazione di amore e se ne riconosce totalmente indegna [...] Questo martirio è doloroso, ma lascia nell'anima effetti mirabili: le toglie in particolare il timore delle tribolazioni che possono affliggerla perchè non le sembrano più nulla a confronto del tormento lancinante che ha sofferto [...] Essa è molto più distaccata dalle creature perchè ha compreso che solo il Creatore può consolarla e saziarla ». <sup>64</sup>

Dopo tante dolorose purificazioni, culminanti nel desiderio struggente di vedere Dio, reso talvolta quasi disperato da un'im-

<sup>61</sup> *Vida* 22, 6-7. A questo argomento la Santa ha dedicato due bellissimi capitoli: *Vida* 22 e *Moradas* VI, 7.

<sup>62</sup> *Moradas* VI, 7, 6. Teresa considera nel Verbo Incarnato, soprattutto il testimonia di Dio, lo specchio della sua potenza e della sua bontà, il pegno della sua presenza, il modello di tutte le virtù (cfr. *Vida* 27 e 28).

<sup>63</sup> Teresa stessa vide sensibilmente circa l'anno 1560 un angelo nell'atto di trapassarle il cuore con un dardo infuocato. Questa grazia mistica viene chiamata *trasverberazione del cuore* (cfr. *Vida* 29).

<sup>64</sup> *Moradas* VI, 11; cfr. anche *Vida* 29 e *Relación* 54.

pressione prepotente della sua lontananza e del suo abbandono, l'anima giunge finalmente a quell'unione calma, piena e durevole che costituisce il vertice della preghiera mistica e la preparazione immediata alla visione beatifica.

### 3. *Unione perfetta*

Nei suoi sogni di progresso infinito, l'anima raggiunge qui il culmine, attraverso la più alta unione con Dio che sia possibile realizzare sulla terra: *l'unione perfetta*, il matrimonio mistico.<sup>65</sup> La preghiera di unione perfetta questa volta è permanente e stabile. Dio si manifesta nella completezza del suo essere: non è più solamente la Divinità l'oggetto diretto dell'anima contemplante, ma sono addirittura le Tre Persone divine che le si comunicano con immediatezza nella parte più intima e più profonda.

« Una volta introdotta in questa mansione, scrive la Santa, le si scoprono, in visione intellettuale, le Tre Persone della santissima Trinità, come in una rappresentazione della verità, in mezzo ad un incendio, simile ad una nube risplendentissima che viene al suo spirito. Le Tre Persone si vedono distintamente, e l'anima, per una nozione ammirabile di cui viene favorita, conosce con certezza assoluta che tutte e tre sono una sola sostanza, una sola potenza, una sola sapienza, un solo Dio. Ciò che crediamo per fede, ella lo conosce quasi per vista, benchè non con gli occhi del corpo nè con quelli dell'anima, non essendo visione immaginaria. Qui le Tre Persone si comunicano con lei, le parlano e le fanno intendere le parole con cui il Signore disse nel Vangelo che Egli col Padre e con lo Spirito Santo andrà ad abitare nell'anima che lo ama ed osserva i suoi comandamenti [...] Lo stupore dell'anima va ogni giorno più aumentando, perchè le pare che le Tre divine Persone non l'abbandonino più. Lo vede risiedere nel suo interno [...] e sente la loro divina compagnia nella parte più intima di se stessa, come in un abisso molto profondo ».<sup>66</sup>

Questa visione, quantunque sublime e altissima, resta tuttavia ancora nell'ordine della fede, ma di una fede singolarmente penetrante, luminosa e gustosa. La Santa nota che qui generalmente le estasi cessano: « l'anima perde questa estrema debolezza che prima aveva e che tanto la tormentava, perchè il Signore l'ha fortificata, dilatata e resa capace delle sue operazioni ».<sup>67</sup> Così

<sup>65</sup> *Moradas* VII.

<sup>66</sup> *Ibid.* 1, 6-7.

<sup>67</sup> *Ibid.* 3, 12.

l'unione con Dio, perchè si realizza ora senza che venga disturbato il normale esercizio delle potenze, diviene continua, quantunque non sempre con la stessa intensità e chiarezza.<sup>68</sup>

Gesù stesso nella sua Umanità santissima si rivela nel più intimo dell'anima e l'unisce a sè con indicibile vincolo di amore.<sup>69</sup> « Diviene così una sola cosa con Dio [...] come un piccolo ruscello che va a finire nel mare da cui non è più possibile separarlo », come due ceri tanto ravvicinati tra loro che non danno più che una sola luce e una sola fiamma.<sup>70</sup>

L'accordo fra Marta e Maria, già iniziato nell'orazione di quiete, diventa ora stabile e perfetto: azione e contemplazione non si contrastano più, ma pienamente si identificano.<sup>71</sup> L'anima viene immersa in un silenzio profondo: dimentica di sè, non si dà più pensiero che di Dio e della sua gloria.<sup>72</sup> Non più rapimenti violenti, ma una pace e un riposo inalterabili anche in mezzo alle angosce e alle fatiche.<sup>73</sup> Il desiderio di andarsene con Dio si contempera alla brama di patire e lavorare per Lui:

<sup>68</sup> « Dovete sapere che la vista di questa divina presenza non continua sempre così perfetta — dico in modo così chiaro — come al momento della sua prima manifestazione o come quando il Signore si compiace di ripeterne la grazia. Se fosse così, sarebbe impossibile non solo occuparsi in altra cosa ma neppure vivere fra gli uomini. Però, quantunque la visione non sia sempre così chiara, l'anima non lascia mai d'avvertire di essere in quella compagnia. Ecco un paragone: una persona si trova con molte altre in una stanza inondata di luce. Si chiudono le finestre e si rimane al buio. Ora, quella persona non lascia certo di credere che le altre siano là per il fatto che, mancando la luce, non le vede più e non più le vedrà fino al ritorno della luce. Sarebbe ora da chiedere se, tornata la luce «lla volendolo, possa rivedere le persone. No, non è in suo potere: occorre che Dio si compiacca di aprire la finestra dell'intelletto. Ma è già una grande misericordia se non si allontana da lei e permette che lo comprenda in quel modo! » (*Moradas VII, 1, 9*).

<sup>69</sup> *Moradas VII, 2, 1 e ss.*

<sup>70</sup> *Ibid.* n. 4.

<sup>71</sup> *Ibid.* 1, 10.

<sup>72</sup> *Ibid.* 3, 8. Sembra, notano gli autori spirituali (cfr. per es. GARRIGOU-LAGRANGE, *Le tre età della vita interiore*, vers. it. Torino 1954, vol. IV, p. 216), che la SS. Vergine fosse sempre in questo altissimo stato contemplativo. Questa è opinione anche di San Giovanni della Croce. Mentre descrive gli splendori di questa alta vita spirituale, affiora alla mente del Dottore mistico la luminosa figura della Vergine Santissima, la quale, egli dice, « innalzata sin da principio a questo altissimo stato di unione, non ebbe mai impressa nell'anima sua alcuna forma di creatura che la movesse ad operare, ma la sua mozione fu sempre dello Spirito Santo » (*Subida III, 2, 10*).

<sup>73</sup> *Ibid.* n. 12.

o patire o morire.<sup>74</sup> La preghiera di quest'anima si fonde con la preghiera stessa di Cristo di cui è diventata per l'eternità la mistica sposa, in un trionfo, in un « incendio », come dice la Santa,<sup>75</sup> di amore e di luce.

\* \* \*

Percorse le diverse tappe, che dalla soglia del Castello interiore, dalla preghiera dei principianti, ci hanno condotto, attraverso l'alternata vicenda di prove dolorose e di inebrianti dolcezze, fino alla dimora centrale, è necessario riassumere ora in brevissima sintesi lo sviluppo dell'orazione mistica teresiana, di cui abbiamo visto la progressiva presa di possesso che Dio fa dell'anima col libero suo consenso.

La Santa parla di due gruppi di contemplazioni soprannaturali:

I. Orazioni semi-passive:

raccoglimento infuso  
quiete  
sonno delle potenze

II. Orazioni passive:

unione semplice  
unione piena  
unione perfetta.

Nel primo gruppo, caratterizzato dall'orazione di quiete, la passività è incompleta; nel secondo gruppo, formato dai tre gradi di orazione di unione, è invece piena e perfetta a tal punto da non lasciare alcun posto alla cooperazione spontanea dell'anima,

---

<sup>74</sup> « Avete veduto i tormenti e le desolazioni di queste anime per il desiderio di morire e andare a godere Iddio. Ma ora bramano sì ardentemente di servirlo, di farlo da tutti glorificare e di potersi affaticare per il profitto anche solo di un'anima, che non soltanto non sospirano più di morire, ma desiderano di vivere molti anni in mezzo a gravissimi travagli, per poter ottenere che il Signore sia lodato anche solo per poco. Non si curerebbero neppure se fossero sicure di andar subito a Dio appena uscite dal corpo, perchè alla gloria dei santi non pensano, né per allora la desiderano. La loro gloria è nel poter aiutare il loro Dio crocifisso, specialmente quando vedono fino a che punto sia Egli offeso e come pochi cerchino davvero il suo onore, trascurando tutto il resto. Vero è che talvolta dimenticandosi di tutto questo, riprendono coi più teneri sospiri a desiderare di godere Iddio e di uscire da questo esilio, specialmente quando considerano il poco che esse fanno per Lui [...] Non hanno più paura della morte che di un soave rapimento. E ciò che sorprende si è che l'autore di questi rapimenti è il medesimo che prima dava loro quei desideri così eccessivi e tormentosi » (*Moradas VII, 3, 6-7*).

<sup>75</sup> *Ibid.* 1,6.

la quale non può far altro che acconsentire alla sempre crescente invasione divina.

Nell'uno e nell'altro gruppo l'anima sente l'azione di Dio, ma a diversi gradi di profondità: nella quiete Dio agisce sulle potenze e l'anima Lo sente vicino; nell'unione invece agisce sul centro, dal profondo verso la superficie, dando all'anima la sensazione di essere invasa e posseduta tutta dal di dentro.

Santa Teresa ci ha dato così, in chiave psicologica, una magistrale e completa descrizione delle preghiere contemplative che sarà difficilmente superabile.

In base al sentimento di passività, che sempre accompagna l'esperienza mistica, ella *definisce* la contemplazione come una grazia preziosa gratuita e sentita, alla quale possiamo disporci, ma che mai possiamo raggiungere con le sole forze umane.

L'iniziativa è di Dio che si impossessa gradualmente dell'anima, cominciando dal raccoglimento infuso, preludio della contemplazione, sino all'unione perfetta, suo ultimo vertice.

Questa invasione soprannaturale si manifesta alla coscienza sotto la forma di un movimento che parte dal centro dell'anima, dove Dio dimora sostanzialmente, per occupare la volontà (orazione di quiete), poi l'intelligenza e l'immaginazione (sonno delle potenze), sino a cogliere queste stesse potenze nella loro radice, provocando nell'anima un sentimento di piena passività (orazioni di unione).

Negli ultimi due gradi di questa mistica scala la contemplazione teresiana riveste un carattere nuziale. In un rapimento estatico istantaneo vien celebrato il mistico fidanzamento con Dio, nel quale l'unione divina si rivela profonda, ma ancora transitoria (unione piena). Attraverso il matrimonio spirituale, l'anima giunge finalmente a quella *unione perfetta* e durevole che costituisce il vertice della preghiera mistica e la preparazione immediata alla visione beatifica.

Qui è Gesù medesimo, Verbo-Incarnato, che prega nell'anima e con l'anima e rivela all'anima-sposa, riproduttrice dei suoi misteri di sofferenza e di amore, i profondi segreti della vita trinitaria.

La preghiera teresiana — suggestivo itinerario dall'ascesi alla mistica, dalla meditazione alla contemplazione — avendo come oggetto e come principio Gesù e la Trinità santissima, riveste così un carattere decisamente cristocentrico e trinitario, e si presenta di conseguenza come preghiera eminentemente cristiana.

Fr. ERMANNINO DEL SS.MO SACRAMENTO, O. C. D.