

LA PREGHIERA SECONDO IL PENSIERO DI S. FRANCESCO DI SALES

Importante e singolare è il tema della preghiera nella dottrina ascetica di Francesco di Sales. Non si cade certo in alcuna esagerazione, se si afferma che è ancora uno dei temi tra i più difficili e discussi, o quanto meno, tra i più impegnativi¹. Ciò potrebbe derivare dal fatto che il Santo non affrontò mai direttamente l'argomento e neppure intese prospetterne alcuna specifica trattazione; ma il concetto viene, con discreta chiarezza, ad emergere ad ogni momento, nei punti più nevralgici delle sue Opere.

¹ Relativamente ristretta la bibliografia in proposito: L. KÖNIGBAUER, *La vita di preghiera nella spiritualità di S. Francesco di Sales*, in *La vita di preghiera del religioso salesiano* (= Vita salesiana 1), LDC Leumann-To, 1965, pp. 165-173; A. PEDRINI, *L'unione con Dio nella dottrina e nella prassi salesiana: Francesco di Sales e Don Bosco*, in *Riv. di vita ascetica*, Teresianum Roma (1982) 181-201; 576-588. Cf. l'argomento o voce « preghiera » in J. STRUS, *S. Francesco di Sales 1567-1622. Rassegna bibliografica dal 1956*, in *Salesianum* 45 (1983) 665.

Mentre il nostro articolo era chiuso in Redazione e stava per andare in macchina, abbiamo avuto notizia della ricerca: J. STRUS, *La meditazione « salesiana » nell'itinerario cristiano verso la contemplazione*, in *Quaderni di spiritualità salesiana*: 2, (a cura dell'Istituto di Spiritualità), Univ. Pont. Sales., Roma 1985, pp. 5-15.

Per le Opere di Francesco di Sales ci rifacciamo all'edizione completa di Annecy: *Oeuvres de S. François de Sales évêque et Prince de Genève ed Docteur de l'Eglise*: Edition complète d'après les autographes et les éditions originales enrichie de nombreuses pièces inédites publiées par les soins des Religieuses de la Visitation du premier Monastère d'Annecy, Impr. J. Niérat, Annecy 1892-1932, tomes I-XXVI + Table Analytique.

Nella presente trattazione verrà citata con l'abbreviazione: *Oeuvres* t. e pagina.

Un po' dovunque, anche se sussistono brevi spunti o tracce (spesso in latino) di discorsi tenuti in proposito. Momenti privilegiati per la sua trattazione teorico-pratica possono essere intravisti particolarmente nei tempi forti della Liturgia (Avvento, Quaresima, ecc.)²; anzi un anno in particolare — il 1615 — appare come quello maggiormente contrassegnato da una esposizione quasi programmata³.

In generale nell'argomentazione occasionale, l'Autore si introduce con una tipica frase, di sapore o di derivazione scolastica, quasi si trattasse di una tesi, con la regolare *Explicatio terminorum*, e *Status quaestionis*: « De oratione sermo est habendus... »; « Quid est oratio?... »⁴; ma nel contesto si evidenzia, in effetti, il dato parenetico: un tema non solo utile, ma decisamente necessario a trattarsi in riferimento alla vita e alla pratica cristiana, in ossequio alla raccomandazione di Cristo Gesù, e alla stregua dell'insegnamento degli Apostoli.

DIPENDENZA E ORIGINALITÀ

Si pone subito un interrogativo, ovvero sorge il problema: se cioè Francesco di Sales, impegnandosi in parte in questo campo dell'ascetica cristiana, sia stato un maestro a sé o se invece abbia cercato di mettersi alla scuola di qualche Padre o Dottore della Chiesa. In altre parole, si vorrebbe ricercare se in Lui prevalga una particolare dipendenza o si delinei invece una precisa originalità. Anche se si è maggiormente propensi per questa seconda ipotesi, non si può non riconoscere esservi una più che discreta e riecheggiata conoscenza delle opere tanto patristiche quanto ascetiche sull'argomento. Le citazioni infatti degli autori e noti maestri della spiritualità cristiana sono abbondanti⁵; e sebbene Egli affermi di essere debitori a tutti⁶, in definitiva, tende ad esprimersi in maniera del tutto personale anche in questo specifico settore. Talora anzi sembra volutamente allontanarsi dai capi-scuela, come forse è il caso della dottrina di S. Teresa. Pur venerata e tenuta in grande stima per tanti problemi coi relativi riflessi o incidenze pratiche, ella non viene pedissequamente seguita. France-

² Cf. *Oeuvres* t. IX, 46, n. 1.

³ *Ibidem*, t. IX, 46-50; 51-56; 57-64; 65-72.

⁴ Cf. *Ibidem*, t. VIII, 406; 167.

⁵ Cf. A. LIUIMA, *Aux sources du Traité de l'Amour de Dieu*, Vol. II, PUG Roma, 1959-1960, pp. 480-498.

⁶ Cf. *Oeuvres* t. IV, 10.

sco di Sales non si sente affatto incline, almeno, a teorizzare con lei, specie per quanto riguarda il concetto e la suddivisione della preghiera infusa delle ultime *mansioni*. Il Santo in effetti, come si vedrà meglio in seguito, appare dominato soprattutto dall'idea di dover semplificare le cose⁷.

Nel caso poi che si siano potuti in parte determinare degli influssi, e che in realtà si possono scoprire delle preferenze, queste con ogni probabilità andrebbero maggiormente a favore del *Dot-tore mellifluo*, S. Bernardo, come sembra poter desumere da questo passo: S. Bernardo, la cui memoria è dolce per quanti intendono *parlare della preghiera*⁸; e questo forse riteniamo anche per il fatto che abbia potuto influire in maniera preponderante quel calore o quell'espressione più marcatamente affettiva del Santo di Clairvaux. Non si andrà errati comunque se si pensa che Francesco di Sales presenti un quadro tutto suo personale, dando origine ad una teologia ascetica tipicamente sua propria. Mentre — ripetiamo — si avvale delle dottrine e delle teorie degli altri, tutto il materiale, ben vagliato, è andato via via convogliandosi con regolare deflusso nell'alveo di una scienza omogenea, anche se non del tutto sistematica.

TEORIA E PRASSI

Appaiono sufficientemente esaurienti e armonicamente fuse le varie concezioni, anche sullo specifico argomento della preghiera. Bisognerà notare che lo studio e la ricerca comporteranno in Lui, sempre più, una tendenza verso il lato pratico-esistenziale della vita cristiana: perciò teoria e prassi sembrano porsi in perfetto equilibrio, anche se in definitiva, si potrà avere l'impressione che abbia a prevalere il secondo dei due aspetti.

Essenza della preghiera

Data l'importanza del tema, Francesco di Sales intende chiarire le idee dei suoi uditori immediati (nella predicazione), ovvero di quanti si rifanno a lui o al suo insegnamento (nella direzione spirituale).

⁷ Cf. P. SEROUET, *François de Sales*, in *Dict. de Spir.* t. V, col. 1067.

⁸ *Oeuvres* t. IX, 46. In proposito si veda la nostra ricerca: *Rilievi biografici ed elementi ascetico-mistici di S. Bernardo nelle Opere e nel pensiero di Francesco di Sales*, in *Palestra del Clero* (1985) 68-98.

Inizialmente anche il dato filologico, cioè quello dell'etimologia, viene presto preso in considerazione⁹; infatti due sono i termini che ricorrono con una certa frequenza: *orayson* (da *orare*: domandare); e *prière* (da *precari*: supplicare): comunque in un computo piuttosto approssimativo ricorre più il primo (vien citato ben 125 volte) che non il secondo (56 volte)¹⁰: ma forse con più esattezza si dovrebbe dire che l'uso ritorna pressoché in modo indifferenziato, come quando afferma: «Noi non intendiamo prendere qui la parola *preghiera* per la sola orazione di domanda per un qualche bene o richiesta...»¹¹.

In un secondo tempo, l'interesse maggiore verte precisamente sull'essenza di ciò che sia preghiera. Non mancano quindi le definizioni a qualificarla nel suo costitutivo essenziale quale «elevazione del cuore a Dio»; e qui si dovrà ammettere che l'Autore nostro ricorre al repertorio comune dell'ascetica cristiana. Infatti in un breve elenco di citazioni patristiche afferma piuttosto globalmente che la preghiera è: «*conversatio cum Deo*» (Gregorio Nisseno); «*colloquium cum Deo*» (Giovanni Crisostomo); «*ascensio mentis in Deum*» (Giovanni Damasceno); «*ascensio mentis de terrestribus ad coelestia*» (Agostino); ovvero ancora «*loqui ad sponsum*» (Girolamo). Si avrà ancora l'equivalenza: «*oratio, seu theologia mystica*» (Bernardo). Naturalmente si dovrà intendere il termine *elevatio* o *ascensus* nella sua accezione decisamente spirituale, a livello di anima, come lo stesso Santo precisa: «*Ista elevatio est mentalis, non localis; ratione obiecti, non loco*»¹².

Comunque nella preghiera *l'aspetto colloquiale o di dialogo* con Dio, con tutta probabilità, è quello che più tipicamente si configura come «salesiano»; ma in tale concezione, ci dovrà essere sempre più spazio per l'ascolto di Dio che per l'eloquio dell'altro interlocutore. Dio, cioè, si presenta come *vero protagonista* della preghiera. Dirà infatti ispirandosi al Vangelo: «*Optimus modus orandi est orare paucis (verbis), sed non parum*»¹³. L'essenza della

⁹ Cf. *Oeuvres* t. IV, 303.

¹⁰ Cf. *Table analytique*: t. XXVII, 72-73; 80.

¹¹ *Oeuvres* t. IV, 303. Alle teorie e alle varie suddivisioni il Santo preferisce e cerca di poggiare sopra dell'esperienza viva; e dirà: «*J'ay doncq approuvé le desir qui m'esmeut à parler de l'orayson, bien que ce ne soit pas mon dessein d'expliquer chaque essence d'icelle, parce que l'on en sçait plus par experience ce qu'il ne s'en peut dire*»: *Ibidem*, t. IX, 46-47.

¹² *Oeuvres* t. VIII, 268.

¹³ *Ibidem*, VIII, 96. La miglior disposizione alla preghiera è quella di abbandonarsi a Dio per far contento Lui solo; così dirà alle sue Figlie spirituali, le Visitandine: «*Vous voulés que je dis quelque chose*

preghiera dunque non starà nella verbosità, ma nella continuità, che ha sapore di umile perseveranza¹⁴. Perciò pregare molto, ma pregare bene, poiché la preghiera « vera » sta nell'anima e nella intenzione che la muove. Certo che anche l'esterno o l'aspetto contingente avrà in gioco la sua parte, e potrà concorrervi efficacemente: si noterà qui una stupenda convergenza di tutto ciò che può essere l'uomo, nella sua composizione — diremmo biblica — di *anima, corpo e spirito* (cf. I *Ts*, 5,23. « Certamente, l'essenza della preghiera sta nell'anima; ma la voce, le azioni o gesti e gli altri segni esterni, mediante i quali si manifesta l'esteriore, sono dei nobili mezzi e delle utilissime proprietà dell'orazione: sono i suoi effetti e le sue operazioni »¹⁵.

Come si avverte facilmente, il discorso si cala quindi, e sempre più precisandosi, sul dato di essenzialità: deve prevalere l'interiorità sull'esteriorità. Infatti la preghiera può correre dei rischi di deviazione o di malfunzione: « La preghiera non è altro che un parlare con Dio: ora è chiaro che parlare a Dio senza mostrarsi attenti a Lui e a ciò che Egli dice, è cosa che gli torna oltremodo sgradita »¹⁶. Sarebbe allora soltanto una parvenza di preghiera; ci si illuderebbe di pregare: « è necessario certamente pregare molto, ma bisogna pregare con più sincerità; talora le nostre preghiere son parvenze di preghiera più che vera ed autentica preghiera »¹⁷.

Su tale convinzione il Santo ritorna di frequente, e con pressante insistenza.

de l'orayson [...]: ce sera donc *bien faire oraison*, mes chères Filles, que de se tenir en paix et tranquillité auprès de Nostre Seigneur, ou en sa veuë, sans autre desir ni pretention que d'être avec Luy et de le contenter»: *Oeuvres* t. VI, 347-348.

¹⁴ Cf. *Ibidem*, t. VIII, 349. Infatti il fine principale nella preghiera è quello di testimoniare a Dio la nostra fedeltà, di lodarlo incessantemente, e di piacere a Lui solo: cf. *Oeuvres* t. III, 87, 184, 331.

¹⁵ *Oeuvres* t. IV, 227. È necessario tenersi a disposizione di Dio e della sua benevolenza mentre preghiamo; così si indirizza ad una giovane desiderosa di preghiera vera: « ... Resouvenes-vous que les grâces et biens de l'orayson ne sont pas des eaux de la terre, mais du Ciel [...]. Il faut donc tenir le coeur ouvert au Ciel et attendre la sainte roseë. Et n'oubliés jamais de porter à l'orayson cette consideration: c'est qu'en icelle on s'approche à Dieu! [...]»: A une mademoiselle: 1605-1608; *Oeuvres* t. XIII, p. 386.

¹⁶ *Oeuvres* t. VIII, 152. In questo la vera preghiera: rimettersi a Dio in semplicità di cuore: « ... vous estes hors de doute que l'orayson de *simple remise en Dieu* ne soit estrement sainte et salutaire!»: *Lett. a Mère de Chantal*: fine marzo inizio aprile 1615; *Oeuvres* t. XVI, 331.

¹⁷ *Oeuvres* t. VIII, 152. Cf. inoltre: *Fragments d'avis sur la manière de méditer...*, in *Oeuvres* t. XXVI, 173-179.

Necessità della preghiera

Chiarita l'essenza della preghiera, Francesco di Sales opportunamente punta sulla necessità della medesima: evidentemente da parte del soggetto orante ed interessato; ma più che per un vero bisogno dell'anima che per una semplice doverosità. Non è che Dio abbia bisogno delle nostre preghiere; noi abbiamo bisogno di Lui. Per questo l'Autore non tralascia di sottolineare un simile andamento nella vita devota: nella *Filotea* pertanto assegna un posto preminente alla pratica quotidiana della preghiera, determinando quelle che sono di uso o di convenienza: inizia infatti la seconda parte dell'opera con il primo capitolo intitolato: *Necessità della preghiera*¹⁸. Non si riuscirebbe a concepire un cristiano che pregasse poco e male, e tantomeno che non pregasse affatto: solo le bestie — dirà con frase energica — non pregano, e così quelli che non pregano, vi rassomigliano¹⁹. Tutti debbono pregare, anche i peccatori. In un particolare punto il Santo si domanda se vale la preghiera dei peccatori, e se quindi debbono pregare; la risposta è affermativa, poiché per questi tali la conversione ha inizio da quel momento di grazia²⁰.

In termini apologetici poi, decisamente si contrappone alle tendenze di ogni sorta di eretici, tanto di quelli che vedono inutile la preghiera quanto di quelli che la ritengono la sola indispensabile alla salvezza. Dirà con tutta asseveranza: « At ecclesia (catholica) et orationem necessariam (esse adfirmat); tanto necessaria ed utile che in sua mancanza noi non sapremmo pervenire ad alcun bene (spirituale), mentre con il mezzo della preghiera noi veniamo indirizzati a compiere per bene le nostre azioni »²¹. La condotta dei buoni cristiani e soprattutto l'esempio delle anime consacrate nella vita religiosa possono essere la felicissima convalida di questo asserto: infatti « ...i religiosi e le religiose sono chiusi, per loro espresso desiderio, nei monasteri per

¹⁸ Cf. *Ibidem*, t. III, 69-73. Evidentemente si parla di necessità della preghiera, ma sempre intesa come *una necessità o bisogno del cuore*: seguire quindi le attrattive di Dio. Così ad una religiosa: « Si vous savoures vostre point en l'orayson c'est un signe que Dieu veut que vous suiviés cette methode. Que si neanmoins Dieu nous tire au commencement de l'orayson à la simplicité de sa présence et que nous nous y treuivions engagés, ne la quitton pas pour retourner à nostre point: estant en règle générale que toujours il faut suivre ses attraitz et se laisser aller où son Esprit nous mène »: (senza data): *Oeuvres* t. XXI, 55.

¹⁹ Cf. *Oeuvres* t. IX, 62.

²⁰ Cf. *Ibidem*, t. IX, 57.

²¹ *Ibidem*, t. VIII, 267.

²² *Ibidem*, t. IX, 46.

cantare le lodi del loro Dio: infatti il loro principale esercizio deve essere quello dell'orazione e di ottemperare a quella parola di Gesù detta nel S. Vangelo: *Pregate senza mai cessare...* »²³.

È soprattutto la preghiera di lode e di ringraziamento quella che deve fissarsi in modo prioritario: quindi dovranno precedere sempre le preghiere e le domande di grazie spirituali. Solo in un secondo momento ci si rivolge a Dio per chiedere cose che ci possono interessare sotto l'aspetto materiale. Infatti: « ...Si può pregare Dio non solamente per le cose spirituali, ma anche per quelle materiali... »²⁴.

Comunque nel nostro rapporto con Dio, soprattutto per il rispetto che gli è dovuto, dovrebbe delinarsi un atteggiamento non solo di continuità e costanza, ma anche di sereno disinteresse. Pensare quindi a Dio e al suo bene placito piuttosto che a noi e al nostro meschino interesse: e ciò sarebbe vera preghiera. Infatti: « Colui che è immerso in una fervente preghiera non pensa alla preghiera che fa, ma solo al suo Dio in modo tale che non ha nessun godimento della melodia della sua voce, se non per quanto possa piacere unicamente a Lui! »²⁵.

E tutto ciò significa prendere coscienza di tale necessità, cioè del nostro « pregare »; d'altronde la miglior preghiera allora sarà quella che avrà avuto maggior preparazione spirituale, non senza una previa richiesta dell'assistenza dello Spirito del Signore²⁶.

Forme e modalità della preghiera

Se veramente la preghiera è un colloquio con Dio — in quella che è l'*inclinazione naturale* dell'anima nel tendere a lui direttamente — nella pratica di essa non dovrebbero richiedersi delle strutture, sussistere forme, o metodi di sorta. Francesco di Sales è dell'avviso che nella pratica della preghiera ci debba essere la massima libertà di spirito: anche qui, come del resto in altri settori dell'ascetica, il Santo intende far valere l'assioma che miglior metodo è quello di non averne alcuno, o se si pensa di doverne

²³ *Ibidem*, t. IX, 50.

²⁴ *Ibidem*, t. X, 24.

²⁵ *Ibidem*, t. V, 141.

²⁶ Cf. *Ibidem*, t. IX, 64. Scrivendo a Mme de Granieu, in data 8-6-1618, detta questa frase fortemente epigrammatica: « *Le secret des secrets en l'orayson c'est de suivre les attraitz en simplicité du coeur* »: *Oeuvres* t. XVIII, p. 238. Si veda la nostra trattazione: *La presenza dinamica dello Spirito Santo*, in *Il discernimento degli spiriti nella direzione spirituale* di S. Francesco di Sales, Riv. Asc. e Mist. (1985) 256-261.

avere qualcuno, è necessario non attaccarvi eccessivamente, con tendenza tenace o morbosa.

In uno degli *Entretiens*, e precisamente il 18°, dove si accenna al come ricevere la S. Comunione o recitare il divin Officio « avec quelques points touchant l'oraison », così afferma: « Parecchi s'ingannano grandemente, ritenendo che ci vogliano molti metodi. Non dico che non bisogna servirsi di un qualche metodo che è tra i più noti, ma che non è il caso di attaccarsi tenacemente »²⁷, « osservando in ogni grado di orazione di tenere il proprio spirito in una santa libertà, per seguire le luci e le movenze che Dio vorrà concedere »²⁸.

Nella pratica quindi sarebbero da tener presenti le varie forme o meglio suddivisioni a riguardo della preghiera. E qui la nota caratteristica di Francesco di Sales è appunto quella di voler semplificare. Si è ristretto al massimo e all'indispensabile, e ciò unicamente per ragioni di chiarezza; la ripartizione è quella classica, rifatta su autori probati: « distinctione antiquorum theologorum et Sanctorum », anche se con leggere modifiche e significative rilevanze. Questo in pratica lo schema semplificato: - *Oratio in se*: vocalis, mentalis (meditatio/contemplatio), vitalis seu operum. - *Oratio relate ad modum vel subiectum*: mediate, immediate »²⁹.

La *prima* (vocalis) si esprime con le parole; quindi è fatta in modo esterno: si prospettano qui le preghiere di devozione, contenute nei vari manuali. Le preghiere vocali « sono di tre sorta: comandate, raccomandate e libere »³⁰. Tra le libere sono da annoverarsi le cosiddette giaculatorie: esercizio gradito a Dio per il fervore e lo slancio del cuore, ed inoltre facile nella pratica³¹.

La *seconda* (mentalis) è interiore, cioè fatta dall'anima con la mente o in silenzio o in forma di contemplazione amorosa: di qui la sua importanza, anzi la sua superiorità. Infatti: « apud Deum

²⁷ *Oeuvres* t. VI, 347.

²⁸ *Ibidem*, t. VI, 351.

²⁹ Cf. *Oeuvres* t. VIII, 406. 407.

³⁰ Cf. *Ibidem*, t. IX, 62.

³¹ Cf. *Ibidem*, t. III, 95. La pratica delle giaculatorie viene raccomandata soprattutto alle religiose; così in data 6-2-1619 ad una monaca: « Faites donq, ma Fille, faites mille fois le jour ces saintes aspirations à Dieu, protestant que vous estes toute, totalement à jamais et eternement sienne »: *Oeuvres* t. XXIII, 335. L'uso delle giaculatorie viene consigliato in particolare durante il periodo di malattia (consiglio dato a Mme de Travernay: 21-7-1610): « ... Allora basta usare delle giaculatorie e sante aspirazioni. Dato che il male ci fa sospirare spesso, non costa molto sospirare in Dio, per Dio, e a Dio piuttosto che uscire in inutili piagnistei »: *Let.* 611: *Oeuvres* t. XIV, p. 333.

non valet tam clamor quam amor »³². Essa a sua volta si suddivide in meditazione e in contemplazione; la prima, come generante, madre dell'amore; la seconda, come generata, come figlia dell'amore.

Così l'Autore precisa: « Si fa pertanto la meditazione al fine di muovere i nostri affetti e particolarmente quello dell'amore (verso Dio); così la *meditazione* è madre dell'amore di Dio, e la *contemplazione*, figlia dell'amore di Dio..., la quale non è altro che compiacersi del bene di Colui che noi abbiamo conosciuto nella meditazione e che abbiamo amato per mezzo di questa conoscenza: ... questa compiacenza formerà la nostra felicità un domani là nell'alto dei Cieli »³³.

Altro particolare interesse viene dato alla preghiera vitale (*oratio vitalis seu operum*): a tutte le forme già precedentemente elencate Francesco di Sales sembra voler preferire e privilegiare questa. E qui il Santo si distacca nettamente da ogni scuola ascetica, compresa — a nostro avviso — quella teresiana. In pratica la preghiera vitale è la vita di grazia in un'anima: essa intende conservare e intensificare questo rapporto col suo Creatore, che ritiene Sposo ed amico. Pertanto tutto ciò che compie, lo trasforma in preghiera, a somiglianza della preghiera fatta da S. Giovanni Battista, che traeva dal suo intimo il fervore per tutto ciò che lo muoveva verso Dio³⁴. L'Autore approfondisce il concetto di « preghiera vitale » a riguardo del nostro vivere quotidiano: ogni atto di carità verso il prossimo è implicitamente preghiera, e pertanto meritorio: « Tutte le azioni di quelli che vivono nel santo timore di Dio sono delle continue preghiere e questo suole chiamarsi *orazione vitale*...: la vita di S. Giovanni Battista era in effetti una continua preghiera. Lo stesso si può dire di quelli che fanno l'elemosina, che visitano gli ammalati e si esercitano in tutte tali buone opere fanno orazione, e le nostre buone azioni richiedono a Dio la ricompensa »³⁵.

³² « Bernardus, sermo 16 in Ps 90: Clamor in Dei auribus est vehementer desiderium ». Apud Deum non tam clamor valet quam amor »: *Oeuvres* t. VIII, 407.

³³ *Oeuvres* t. IX, 48, 49. Qui, come si vede, l'Autore si fa maestro: anche il profitto dell'anima nella preghiera dipende dalla sicurezza e bontà della guida. Si veda la nostra ricerca: *La direzione spirituale nell'insegnamento di S. Francesco di Sales, in Mistagogia e Direzione spirituale*, Teresianum, Roma 1985, pp. 143-162.

³⁴ Cf. *Ibidem*, t. IX, 62.

³⁵ *Ibidem*. Sull'orazione vitale si veda il paragrafo in proposito nella nostra ricerca: *L'unione con Dio nella dottrina e nella prassi salesiana*, in *Riv. di vita spirituale* 36 (1982) 189-201 (in particolare 195 ss).

E da ultimo la suddivisione contempla pure le persone interessate: o direttamente o indirettamente. Perciò la preghiera può essere mediata o immediata.

« Pregare *mediatamente* è indirizzarsi a Lui, a Dio, per mezzo dei Santi e della B. Vergine...; e così le nostre preghiere, che di per se stesse sono deboli e di poco valore, essendo confortate e mescolate con quelle dei Santi, saranno di grande forza e di sicura efficacia »³⁶; poi quando preghiamo *mediatamente*, cioè per la mediazione di qualcuno, noi pratichiamo la santa umiltà che proviene dalla conoscenza di noi medesimi: noi imploriamo l'assistenza di Nostra Signora e dei Santi, e degli Spiriti beati, solo allo scopo di essere meglio accettati alla divina Maestà, ed allora noi facciamo solenne attestazione della sua grandezza, della sua potenza e di quel rispetto che le dobbiamo »³⁷.

Mentre in questa forma di preghiera noi ci esercitiamo nella santa umiltà, nella preghiera immediata noi ci abbandoniamo direttamente e fiduciosamente in Dio: « Quando poi noi preghiamo *immediatamente*, noi esercitiamo la confidenza filiale, che è fondata sopra della fede, della speranza e della carità »³⁸.

Qualità della preghiera

A precisare meglio il concetto di preghiera Francesco di Sales si introduce più specificatamente in quelle che sono le qualità della medesima. Esse in definitiva non sono altro che delle « virtù » praticate continuamente nell'esercizio di pietà e di devozione. Ne sono già state indicate alcune, e in particolare quelle teologiche³⁹. Al riguardo il Santo ne fa ancora oggetto di un suo sermone che intitola: « De oratione et Cananaea »; e tutto l'intento è quello di dimostrare che la preghiera della donna Cananea incarna perfettamente il contesto delle tre virtù teologiche: « verum quia *fidem*, *spem* et *charitatem* oratione demonstrat »⁴⁰.

In un altro punto, sempre per la prerogativa di voler semplificare, riduce a tre le *condizioni* per ben pregare tra le molte che gli autori di ascetica presentano; e dice: « la *prima* è che bisogna essere piccoli e in umiltà; la *seconda*, grandi invece nella speranza; la *terza*, essere radicati in Cristo crocifisso »⁴¹.

³⁶ *Oeuvres* t. X, 138.

³⁷ *Ibidem*, t. X, 65.

³⁸ *Ibidem*, t. IX, 65.

³⁹ Cf. *Ibidem*.

⁴⁰ Cf. *Ibidem*, t. VIII, 266-270.

⁴¹ *Ibidem*, t. IX, 53.

Innanzitutto la preghiera deve essere fatta con molta umiltà: quanto più si è compresi e consapevoli della propria nullità e limitatezza, tanto più essa torna gradita a Dio; è simile alla preghiera di Maria SS., la più umile tra le ancelle del Signore⁴². Siamo però ben lontani dal nobile suo esempio: la nostra preghiera talora è piena di pretese, incostanti come siamo, e desiderosi di avere tutto e subito: « Per il fatto che noi non riceviamo così prontamente ciò che desideriamo, tosto noi incominciamo ad essere dubbiosi nella fede di quanto è stato assicurato (nell'Evangelo: Gv. XIV, 13). Ed è per questo che le nostre preghiere sono deboli, fredde, appesantite e tiepide; di più, cattive, vili e impure »⁴³.

In un secondo tempo la condizione che deve contrassegnare la nostra preghiera è quella della speranza, la quale virtù, espressa in termini di delicato sentire, si concretizza nella pura confidenza, per giungere fino al totale abbandono. « La migliore preghiera è quella della speranza, la quale virtù, espressa in termini di delicato sentire, si concretizza nella pura confidenza, per giungere fino al totale abbandono. « La migliore preghiera che si possa fare, si è quella di affidarsi completamente al buon volere o beneplacito di Nostro Signore. *In manus tuas*: è questa la parola essenziale per l'anima nostra »⁴⁴. Comunque gli inizi di questa ascetica viene indicata in un Trattenimento, dove l'Autore si chiede « sì si può andare a Dio con grande confidenza, nonostante il sentimento della nostra indegnità »⁴⁵. Infatti mentre ci pone dinanzi alla divina maestà del buon Dio, ci si dovrà disporre a chiedere le grazie spirituali e materiali con tutta confidenza: « Metterle davanti agli occhi della sua bontà, e lasciarlo fare, con la sicurezza che Egli ci esaudirà secondo i nostri bisogni o necessità »⁴⁶.

E da ultimo la preghiera deve poggiare sul Cristo e più precisamente sul merito infinito della sua redenzione attuata sulla croce: bisogna che ciascuno sia « piantato sul Cristo Gesù crocifisso. Se ci si rivolge al Padre per mezzo del Figlio suo, è solo nello Spirito che si conclude il processo spirituale; e tutto sta a saper far nostra questa preghiera di Gesù, attraverso la luce e la forza dello Spirito suo. Poiché se è Cristo Signore che ci ha insegnato a pregare, è soltanto lo Spirito di Lui che ci aiuta a pregare bene (Cf. Rm 8,26-27). Si coglie così un punto veramente ne-

⁴² Cf. *Ibidem*, t. X, 141.

⁴³ *Oeuvres* t. X, 139.

⁴⁴ *Ibidem*, t. V, 447.

⁴⁵ Cf. *Ibidem*, t. VI, 19-30.

⁴⁶ *Ibidem*, t. X, 9.

vralgico, essenziale e dinamico della nostra appartenenza al mistero di adozione filiale: mentre il Cristo è il Liturgo per eccellenza della *gratiarum actio*, lo Spirito Santo ne è il supremo moderatore. Pertanto « il faut luy lascher la bride »⁴⁷; sotto la sua delicata ispirazione ci si muove a pregare come conviene; infatti come da sempre « *Il a inspiré l'homme a faire une belle prière* »⁴⁸. Così ancor oggi Egli continua a interpretare e a modulare i nostri sentimenti in questa Liturgia temporale e terrena, che non è altro che un'anticipazione di quella futura e celeste. Se la preghiera è una espressione profonda del cuore umano, allora è sola opera dello Spirito Santo portarla a termine. Essendo Egli « la vie de nos coeurs »⁴⁹, « quando lo *Spirito divino* vuol esprimere un amore perfetto, allora adopera quasi sempre le parole di *unione* e di *comunione* »⁵⁰.

A nostro avviso, non sarà mai abbastanza sottolineato questo pneumatologico nella dottrina ascetica e mistica del Salesio, come pare di doverlo desumere da tanti passi delle sue Opere⁵¹.

Fine della preghiera

Da tutto l'insieme, ma in particolar modo da quest'ultima espressione, tolta dal Trattato dell'Amor di Dio (I, 9), noi comprendiamo quale possa e debba essere il fine della preghiera. Mentre essa è il *sublime insieme* di lode e di ringraziamento, di propiziazione e di domanda, in modo preminente diventa il mezzo efficace di unione a Dio: prelude quindi alla finale contemplazione di Lui nella beata eternità.

Tutto si riassume in questa aspirazione dei cuori e delle anime nostre: in tale dinamica spirituale si può dire si conclude il discorso sulla preghiera di Francesco di Sales, come pare voglia esprimersi nel passo (discorso 3^a Dom. di Quaresima: 22-3-1615), dove si evidenzia ciò che è « principale » e « finale »: « La domanda *principale* che noi possiamo muovere a Dio, si è quella della *unione* della nostra volontà alla sua; e lo scopo *finale* dell'ora-

⁴⁷ Cf. *Ibidem*, t. III, 85.

⁴⁸ *Ibidem*, t. IX, 52. Infatti dirà: « La prière... ne sçaurait estre bonne - sinon en la vertu du Saint Esprit » (*Ibidem*, p. 57).

⁴⁹ Cf. *Ibidem*, t. XX, 122.

⁵⁰ *Ibidem*, t. IV, 53.

⁵¹ Cf. *Oeuvres* t. I, 6; III, 85; IX, 52; XIII, 334; XVIII, 4; XX, 122, et passim. Sotto l'aspetto teoretico si veda la nostra tesi: *L'azione dello Spirito Santo nell'anima secondo il pensiero di S. Francesco di Sales* (in estratto): *L'azione dello Spirito S. nel Cristo e nel suo Corpo mistico*, in *Doctor communis* 32/1 (1979) 32-79.

zione consiste nel non volere altro che Dio! La causa *finale* dell'orazione non deve dunque sfociare nel desiderio di ricevere delle tenerezze e delle consolazioni che Nostro Signore può offrire qualche volta; ma l'*unione* (perfetta) non consiste proprio in ciò; bensì dell'adattarsi al beneplacito di Dio! »⁵².

Secondo il pensiero del Santo, se la devozione è il fiore, la unione con Dio ne è il frutto squisito e delicato. Lo esprime bene il Bremond: « in ciò appunto sta la più durevole, la più perfetta e ma più sicura delle *estasi*, quella *delle Opere o della vita*... È un fatto questo così semplice e delicato che non riesco ad esprimerlo. Si può parlare di tutto, leggere scrivere, lavorare, e fare tutto ciò che si vuole, senza distogliersi da questa santa occupazione, senza cioè distaccarsi da Dio »⁵³.

Una preghiera — direbbe ancora il Santo quasi in forma riassuntiva — pratica per sé, utile ed amabile per gli altri⁵⁴: « Voler fare gli estatici, è semplicemente una stranezza, un abuso. Veniamo piuttosto all'esercizio della sincera *dolcezza* e *sottomissione*, al *rinnegamento di sé* e alla *semplicità del cuore*, all'*accettazione della abnegazione*, alla *condiscenza* e ad ottemperare ai desideri degli altri: questa in effetti la vera ed amabile *estasi* dei servitori di Dio! »⁵⁵.

ARNALDO PEDRINI, S.D.B.

⁵² *Oeuvres* t. IX, 50. Il Santo augura alle anime che dirige la presenza del Dio delle consolazioni, e non le consolazioni di Dio. In una parola augura il dono della pietà; così pertanto a Mme de Flechère, in data fine aprile-inizio maggio 1608: « Ne vous mettes en peyne de faire beaucoup d'oraisons vocales; et toujours quand vous prierés et quand vous sentirés vostre coeur porté a l'oraison mentale, laissez-l'y aller hardiment, et quand vous ne feres que l'oraison mentale sur l'Orayson domenicale et la Salutation angelique et la Creance (= Credo), vous pouvés vous contenter »: *Oeuvres* t. XIV, 8.

⁵³ H. BREMOND, *Histoire litteraire du sentiment religieux en France*, Vol. III, Libr. Bloud et Gay, Paris 1930, p. 600.

⁵⁴ È quanto raccomanda a Mme Brulart, in data 3-5-1604: « Vous ne devés pas seulement estre devote et aymer la devotion! [...] or, vous la devés rendre *aymable*, si vuos la rendés utile et agreable [...]. Bref, il faut tant qu'il est possible rendre vostre *devotion attrayante* »: *Oeuvres* t. XII, 270.

⁵⁵ *Oeuvres* t. XXI, 185.