

## PARTE TERZA

La vita e la perfezione cristiana comune negli istituti religiosi

# INDICE

## Parte Terza La vita e la perfezione cristiana comune negli istituti religiosi 91

CAPITOLO PRIMO Stato religioso e stato ecclesiastico .....	93
1. Stato religioso ed ecclesiastico.....	93
2. Vita cristiana comune e vita perfetta religiosa .....	94
3. Vita contemplativa e vita attiva: virtù proprie di ciascuna.....	95
4. Vita contemplativa soprannaturale.....	97
CAPITOLO SECONDO Voti religiosi.....	98
1. Voto, promessa che si fa a Dio.....	98
2. Voto religioso.....	98
3. Voto religioso: privato, pubblico, semplice, solenne.....	99
CAPITOLO TERZO Voto di ubbidienza .....	101
1. Ubbidienza religiosa .....	101
2. Ragioni primarie e secondarie dell'ubbidienza religiosa e sbagli dei superiori.....	102
3. Ubbidienza religiosa di esecuzione, di volontà e d'intelletto .....	103
4. Ubbidienza cieca (religiosa).....	105
CAPITOLO QUARTO Voto di povertà e di castità .....	107
1. Povertà del sacerdote .....	107
2. Castità: 6° strumento dell'arte spirituale dei novizi dell'Istituto della Carità. ....	108
3. Castità del sacerdote .....	108
CAPITOLO QUINTO Spirito di corpo negli Istituti religiosi .....	110

# CAPITOLO PRIMO

## STATO RELIGIOSO E STATO ECCLESIASTICO

### 1. *Stato religioso ed ecclesiastico*

L'incorporazione ad una religione si compie o colla *professione religiosa in senso stretto*, che è una tradizione perpetua che l'uomo fa di sé alla religione con accettazione piena ed assoluta da parte della religione; o con una professione in *senso meno stretto*, che è una tradizione dell'uomo perpetua da parte di sé, unitamente ai tre voti sostanziali e ad un'accettazione condizionata da parte della religione. Quando la *tradizione* e l'*accettazione* da ambo le parti è assoluta, allora il voto dicesi *solenne*; e prima dell'istituzione della Compagnia di Gesù questa sola specie di voto dirimeva il matrimonio, perché questa sola specie di professione religiosa si riconosceva. [...] A costituire lo *stato di religioso* richiedonsi per istituzione divina i tre voti sostanziali o espressi, o compresi tutti e tre nel voto d'ubbidienza, a cui s'aggiunga la ricognizione ed approvazione della Chiesa, onde si costituisce uno *stato ecclesiastico*. Or tutto ciò si avverava anco rispetto a' religiosi non uniti in società che anticamente esistevano; ma di presente tali religiosi non sono più riconosciuti; e perciò il loro non è più uno *stato ecclesiastico*. Premesse queste cose, vedesi: 1) che appartiene al *Diritto positivo* la ricognizione e l'approvazione dello stato religioso. (*Filos Dir.*, vol. II, n. 1161, nota).

5. Il religioso, cioè il cristiano che professa i tre consigli evangelici della effettiva povertà castità ed ubbidienza, dee ordinare questi tre mezzi ad accrescere la perfezione dell'amore, a cui sono chiamati tutti egualmente i suoi fratelli, gli altri cristiani. (*Lez. spirit.*, lezione I, n. 5, p. 34).

Gesù Cristo adunque, fondando la sua Chiesa sulla giustizia, istituì nel seno di essa lo stato religioso, stato che viene eletto solamente da quei generosi amanti che, per avvicinarsi a lui vieppiù praticano e professano i suoi consigli quei mezzi sicuri alla perfetta giustizia, e cercano le care poste benché sanguigne delle sue piante, ubbidienti alla cara voce: «Chi vuol venire dietro di me, annieghi se stesso, e si tolga la sua croce in collo, e mi segua» (26). Sì, miei fratelli, lo stato religioso è uno, benché quanto alle sue forme esteriori noi lo veggiamo diviso in molte corporazioni; e nella sua bella unità egli fu istituito da Gesù Cristo, sicché quelli che il prendono, sotto qualsivoglia forma, costituiscono quasi una sola società che nel seno della società universale de' fedeli radicata rifiorisce come porzione eletta dalla medesima radice della giustizia. Poiché lo stato religioso che cosa è egli altro, se non la professione e la promessa che l'uomo fa in perpetuo a Dio di voler tendere alla giustizia colla maggior perfezione?

Il quale essendo altissimo e nobilissimo intendimento della vita religiosa, questo dichiarano altresì espressamente le nostre leggi, o fratelli; le quali e in sul principio e continuamente ci annunziano che il fine dell'Istituto da noi professato o che vogliam professare non è punto altro che la salute dell'anima vostra, di cui sta scritto: *Salus animae in sanctitate justitiae* (27), e quella perfezione di cui pure sta scritto: *Nosse enim te consummata justitia est* (28). (*Spir. Ist. Car.*, Discorso II, p. 33).

Conviene però riflettere sempre, che ciò che dicono gli autori sullo stato religioso, non vale per noi, se non in quel tanto che non si oppone «allo spirito ed alla lettera delle nostre Costituzioni», perocché la Società nostra varia molto da tutte le altre per la sua semplicità ed universalità. Nello Suarez trovereste in abbondanza il bisognevole per istruire lo S. e rettificargli le idee intorno ai voti religiosi. Intanto potete dirgli che «gli Apostoli furono veri, verissimi religiosi, quanto alla sostanza, e fecero voti perpetui»; perocché si legarono in perpetuo e irrevocabilmente alla sequela di Cristo. È il sacrificio perpetuo e irrevocabile di sé stesso quello che forma l'eccellenza de' voti religiosi;

la consecrazione di sé, senza riserva: ciò che non fanno gli altri fedeli. Consideri il signor S. che dalla Chiesa nostra maestra si dee ricevere la dottrina anco intorno ai voti religiosi. Ora ella fece e fa continuamente la più alta stima de' voti religiosi, e considerò sempre le persone consacrate in tal modo al Signore, come la *più eletta porzione del gregge di Cristo*. Consideri che la perfezione evangelica dimora nell'*annegazione di sé: Qui vult venire post me, abneget semetipsum*. E solamente nella religione si può realizzare ordinariamente e perfettamente l'*effettiva* annegazione di se stesso, quando sia in vigore l'*ubbidienza*, e l'*indifferenza*; perocché in tal caso tutti i passi che si fanno procedono non dalla volontà propria, ma dall'*ubbidienza*, che è quanto dire dalla volontà di Dio, conosciuta nel modo più certo. In qual maniera restando fuori di religione si può egli avere in ogni cosa il merito dell'*ubbidienza*? Dipendono, è vero, i sacerdoti secolari dai Vescovi; ma i religiosi dipendono immediatamente dal primo Vescovo, dal successore di S. Pietro, dal supremo Vicario di Cristo; e stringono la Chiesa in una più bella unità. Oltre di che in pratica l'*ubbidienza* che prestano i sacerdoti ai Vescovi è larga, e riguarda piuttosto le opere esterne che la direzione delle loro proprie anime. Nella religione la soggezione ai superiori ha unita una direzione preziosissima delle anime de' sudditi. Chi poi potrebbe esplicare i vantaggi che le anime de' buoni religiosi ricevono dalla direzione, dagli avvisi e consigli continui de' loro superiori, dagli esempi vivi delle virtù de' confratelli, dalla scambievolmente cara e dolce conversazione fra loro, dalla comunione delle opere sante e dalle orazioni, dalle Indulgenze accordate loro da' Sommi Pontefici, dalla regolarità della vita, custodia, carità vicendevole, e sopra tutto dal non aver a pensare nulla per le proprie cose temporali e tutto e solo e sempre per Dio? Che se poi si fa il calcolo del bene infinitamente maggiore che si può fare a forze unite e dirette ad un sol fine, anziché a forze divise e sparpagliate, si conoscerà che colui che ama Dio senza fine, e che desidera di cooperare al *massimo* bene, al *plurimum fructum* che Dio aspetta dalla sua vite, non può a meno di desiderare l'unione de' buoni, e di darsi all'associazione la più stretta e la più vasta che egli possa: il che è quanto aggregarsi allo stato religioso. (Lettera a G. B. Pagani a Prior-Park; Stresa, la Purificazione di Maria Vergine 1841; in *Epist. compl.*, vol. VII, lett. 4188, pp. 550-551).

## 2. Vita cristiana comune e vita perfetta religiosa

45. Se acconsente bisogna inoltre ammonirlo a considerare attentamente la differenza fra la *vita comune dei Cristiani* e la *vita perfetta*. Infatti, sebbene tutti i cristiani posti nella vita comune debbano tendere a una certa pienezza di carità tuttavia, per le molteplici cure del secolo, sono così divisi e distratti che, almeno per la maggior parte della propria vita, non possono pensare a Dio e alle cose divine, se non virtualmente e per abitudine. Invece, chi sceglie lo stato religioso, rimosse da sé tutte le cure del secolo, si consacra alla carità di Dio in modo tale che per quanto è possibile all'uomo in questa vita, anche praticamente e nell'immediato attende in ogni tempo al suo Dio, a mente sgombra e con il cuore libero da tutte le cure e gli affetti, senza immischiarsi nelle cose umane, se non per motivo di carità. Veda dunque se voglia di fatto, e non solamente a parole, attendere all'amore di Dio, così da pensare e fare sempre, o piuttosto sempre sforzarsi di fare, ciò che a Lui è gradito, senza desiderare altro. (D.). (*Costit. Ist. Car.*, n. 45, traduzione dal latino),

2. Quando egli abbia sinceramente risoluto di voler consacrarsi unicamente e totalmente all'amore di Dio, aspirando alla perfezione, deve dopo di ciò considerare la differenza che passa tra la vita comune dei cristiani, e la vita perfetta, la qual differenza sta in questo: Tutti i cristiani anche nella vita comune sono certo obbligati di avere una cotal pienezza di carità ma siccome sono continuamente divisi e distratti dalle molte cure del secolo, così non possono per una gran parte della loro vita, meditar Dio e le cose divine, se non virtualmente e abitualmente; laddove quegli, che ha scelto stato di vita perfetta, allontanate da sé tutte le cure e sollecitudini

mondane, dedica se stesso in tal maniera alla carità di Dio, che anche attualmente, e immediatamente, per quanto può l'uomo in questa vita, è sempre occupato del suo Dio, colla mente e col cuore liberi da tutte le cose, e da tutti gli affetti, né s'ingerisce nelle cose di questo mondo se non per motivo di carità (*Mem. pr., Mem. sec. Probaz., Istruzione I*, pp. 164-165).

Laonde avvenne, che assai presto s'ebbero distinti trattati e di Ascetica e di Morale: e che dell'Ascetica si formarono delle apposite scuole, e una special professione. Imperocché, se la *vita cristiana* comunemente presa si è lo studio e la professione della *virtù*, che cosa poi altro la *vita monastica*, e la regolare disciplina, se non una verissima profession che fa l'uomo d'esercitarsi, quanto gli dura la vita, in que' *mezzi* tutti che egli stima i più adattati stromenti a edificare in sé medesimo la più squisita virtù e ogni morale perfezione? (*Ascet., Prefazione*, pp. 3-4).

### 3. *Vita contemplativa e vita attiva: virtù proprie di ciascuna*

530. - Gli atti della virtù sono interni ed esterni (239).

Gli atti esterni, avendo sempre un oggetto particolare, non esauriscono la virtù che s'estende a tutto l'essere considerato nel suo ordine; ma gli atti interni possono avere un oggetto universale, possono avere per oggetto tutto l'essere, e però in quanto essi hanno d'immanenza, intanto possono costituire la virtù. Quindi noi vedemmo che nella stima giusta dell'ente, considerato nella sua universalità e nel suo ordine, come pure nella dilezione che ne consegue; in questi due atti, se sono costanti, abituali e immanenti, vi ha quella qualità che rende buona la volontà e il soggetto di lei, l'uomo, e che si chiama assolutamente *virtù* (516).

531. - Inoltre gli atti interni hanno sovente un oggetto interno, gli esterni poi esterno. Ora dalla distinzione degli oggetti della virtù in *interni* ed *esterni* nasce il concetto di que' due generi di vita virtuosa che si chiamano *la vita contemplativa* e *l'attiva* (2).

532. - La vita contemplativa è quella nella quale l'uomo si occupa, quanto più gli è possibile, in quegli atti interni di virtù che hanno un oggetto interno, quale è la verità e Dio (1); la vita attiva è quella nella quale l'uomo si adopera di conseguire la virtù praticandola maggiormente con atti esteriori, verso oggetti pure esteriori, quali sono gli altri uomini (2).

533. - Non è già che l'uno di questi due generi di vita possa stare interamente separato dall'altro, ma essi si denominano da quella parte alla quale l'uomo più di proposito si applica per conseguire lo stesso intento di essere buono.

534. - Per intendere rettamente come ciò sia, conviene richiamarsi che la legge morale non obbliga già a porre un determinato numero di atti, ma obbliga:

I. - a porre in un *modo* conforme alla prima legge tutti gli atti che si pongono (116);

II. - a porre alcuni atti, cioè gli obbligatori, che sono quelli senza i quali il contegno dell'uomo non avrebbe il *modo* di conformità alla legge.

Rimane adunque alla libertà dell'uomo un'ampia sfera di azioni, rispetto alle quali l'uomo può scegliere un genere di azioni virtuose piuttosto che un altro, e può scegliere di farne più o meno (97-117).

535. - Ciò premesso, il virtuoso contemplativo è quegli che, adempite prima le obbligazioni, quanto al resto si serve della sua libertà per esercitarsi a preferenza in quegli atti interni di virtù sopraerogatori che hanno un oggetto interno. Il virtuoso attivo è quegli che, adempite del pari le obbligazioni, si serve, quanto al resto, della sua libertà per esercitarsi a preferenza negli atti di virtù sopraerogatori che hanno un oggetto esterno.

536. - Ora, che la vita contemplativa non possa al tutto dividersi dall'attiva ed esterna, si scorge dell'accadere ben sovente che la legge morale obblighi ad alcuni atti esterni, i quali debbono esser posti dall'uomo contemplativo e dall'attivo egualmente; e queste sono quelle relazioni e circostanze

ze in cui gli uffici di giustizia e di umanità verso i nostri simili si rendono obbligatori (424).

537. - Che poi la *vita attiva* non possa al tutto segregarsi dalla vita contemplativa, si vede da questo:  
I. Che gli atti esterni non sarebbero virtuosi se non provenissero da quegli atti interni che sono la culla e la sede della virtù che hanno un oggetto interno ed universale (1);

II Che se l'uomo attivo non ponesse frequentemente degli atti interni virtuosi, egli o non acquisterebbe mai, o ben presto perderebbe l'abito virtuoso (2). [...]

*Virtù proprie della vita contemplativa.*

538. - La vita contemplativa si adopera nei seguenti atti:

I. - Nell'allontanare da sé le occasioni che rendono moralmente necessari, cioè obbligatori, gli atti esterni che hanno un oggetto esterno, affine di poter impiegare il maggior tempo possibile in quegli atti interni che hanno oggetti universali e interni; e quindi ella suole praticare le virtù della solitudine, del silenzio, del raccoglimento della mente, della tranquillità dell'animo, della perfetta castità, della povertà ecc. (3).

539. - II. - Nell'applicarsi a conquistare una sempre maggior cognizione della verità universale; e quindi ella suole praticare la virtù dello *studio della filosofia* e della *religione*, occupandosi la prima della verità universale, la seconda di Dio.

540. - III. - Nel contemplare e venerare sempre più fedelmente la verità conosciuta, nel che sta propriamente l'abito della *contemplazione* (4).

541. - IV - Nell'uso dei mezzi per i quali la ragione pratica e il cuore aderisce, o è condotto e aiutato ad aderire intimamente a Dio (*virtù della religione*) e ne conquista il possesso. Il possesso però del supremo bene non si può acquistare se non per una comunicazione soprannaturale di Dio stesso (1).

542. - Nell'antichità vi ebbero tra i gentili scuole di vita contemplativa, quali furono tra le altre quelle stabilite nella nostra penisola da Pitagora; ma queste, contenendosi nei limiti dell'ordine naturale, erano imperfette (2). Vi ebbero pure di tali scuole ma perfette presso il popolo di Dio, fondate dai profeti; e nel Cristianesimo tali scuole sono i diversi ordini religiosi (3).

543. - Circa la natura della vita contemplativa è da osservare:

I. - Che de' tre atti assegnati alla virtù morale (la stima, l'affetto e l'atto esterno) i due primi appartengono principalmente alla vita contemplativa.

544. - II. - Che la virtù della vita contemplativa appartiene propriamente alla sfera del bene di sopraerogazione, giacché, quanto al bene di obbligazione, esso è ugualmente comune alla vita contemplativa ed all'attiva.

545. - III. - Che gli atti interni di stima e di affetto non sempre né in equal copia chiamano dopo di sé gli atti esterni; ossia, che vi hanno molti atti leciti o anche virtuosi esterni che non vengono come necessaria conseguenza de' molti atti interni, sia perché manca l'occasione di praticarli, sia perché certi atti interni sono già compiuti ed assoluti in se stessi, appunto perché hanno oggetti interni.

546. - IV - Che gli atti interni che riguardano la verità e Dio, in quanto la contemplazione e l'adesione ad essi perfezionano l'uomo, non hanno altri atti esterni corrispondenti che quelli del culto divino, i quali non si dicono appartenere alla vita attiva, perché non hanno per iscopo oggetti esterni, ma unicamente il perfezionare gli stessi atti interni di stima e d'amore alla verità e all'Essere supremo, e sono come una cotale sovrabbondanza e travasamento di questi al di fuori, onde anche di questi atti esterni il vero oggetto è interno.

547. - V. - Che lo studio delle *scienze speciali* non è per se stesso virtù ma diventa virtù della vita contemplativa quando le scienze si studiano in ordine alla cognizione e contemplazione della verità universale, affine cioè di aderire coll'animo alla medesima; e diviene anche virtù dispositiva della vita attiva, in quanto le scienze si ordinano all'esercizio delle virtù che appartengono a questo genere di vita.

548. - VI. - Che l'abito ossia la virtù della contemplazione trae seco due altre virtù l'una delle quali

fu chiamata *sapienza*, e consiste nell'abito di ordinare colla mente alla causa suprema conosciuta, cioè a Dio, tutte le cose; e in quella che gli antichi denominarono *abito dell'intelletto*, e consiste nel conoscere appunto la verità (essere ideale) ne' suoi principii, e saperli applicare sempre all'intento di vagheggiar via meglio e più amare la verità. Aristotele chiama queste *virtù intellettuali*, il qual titolo niente vieta di ritenere, purché si considerino come una specie delle virtù morali; giacché ciò che fosse meramente intellettuale e non morale, non sarebbe virtù (1).

549. - VII. - Che la sapienza suppone che la mente, che ordina tutte le cose alla Causa suprema, abbia dinnanzi la luce della verità e contempi la bellezza di questa Causa, per modo di renderla unica norma dell'operare; il che importa un dominio sulle potenze inferiori, che aspettano il comando da quella norma eccellentissima, e però gli atti naturali e particolari del sapiente sono: a) temperati, b) flessibili, cioè assecondanti senza resistenza la norma; onde nasce c) la mansuetudine, e la facilità di operare il bene: quattro caratteri o virtù pedissequae della sapienza (2).

550. - VIII. - Che le virtù enumerate della vita contemplativa sono tutti abiti della volontà la quale dirige le facoltà intellettive al fine di poter aderire più pienamente agli oggetti interiori.

551. - IX. - Che gli oggetti interiori e finali, abbracciando tutto l'essere e comprendendo l'essere completo e assoluto, e le facoltà intellettive che ad essi si riferiscono essendo pure le più eccellenti fra quelle di cui può far uso la volontà danno luogo ad abiti completamente virtuosi e della virtù più sublime; quindi la vita contemplativa apparisce indubitatamente più nobile dell'attiva, come quella a cui le virtù più elevate e complete appartengono (1).

552. - X. - Che i vizi che propriamente si oppongono alle virtù della vita contemplativa sono:

1° - la *malizia satanica*, che consiste nell'odio abituale della verità e di Dio;

2° - l'*insensibilità morale*, che è l'abito di non lasciarsi commovere dalla bellezza delle cose divine;

3° - l'*incredulità*;

4° - la *superstizione* (2).

*Virtù proprie della vita attiva.* 553. - L'unica virtù che abbiamo descritta come l'abito buono della volontà fu da noi definita: «una assoluta preponderanza della volontà verso la prima ed eterna legge, e tutte l'altre leggi che essa comprende, e un universale e costante proposito di operare in conformità e per riverenza della medesima» (514).

Ora questa completa disposizione della volontà che produce e dirige le azioni umane, o si applica a quelle azioni che hanno oggetti interni, onde nascono le virtù della vita contemplativa; o si applica agli oggetti esterni, che sono gli uomini presi in individuo o legati in società, e indi nascono le virtù della vita attiva (1). (*Comp. Et.*, nn. 530-553).

#### 4. Vita contemplativa soprannaturale

1355. - [...] Conviene non di meno avvertirsi, che c'è anche in questa vita per l'uomo un atto speculativo il quale è a un tempo pratico, e questo è ciò che v'ha di più somigliante alla beatitudine, e nello stesso tempo di più perfetto nell'ordine morale. Quest'è quella che i teologi chiamano *vita contemplativa soprannaturale*, che non è speculazione scientifica o di raziocinio, ma d'immediata intuizione volontaria, avente per oggetto Dio che realmente, quantunque solo in un modo incipiente, si comunica all'anima. In questa contemplazione l'oggetto puro dell'intelletto è oggetto della volontà senza che altronde prenda cos'alcuna, e però i due atti s'unificano, si trovano essere un solo atto. Che se quest'atto non raggiunge la perfetta beatitudine, si è perché l'oggetto divino non si dà a contemplare abbastanza, e però rimangono ancora le potenze inferiori non assorbite dalla suprema, e i termini di queste non assorbiti dalla vita di quello. In Dio poi l'atto intellettivo e volitivo è sempre uno, ed è sempre in atto, onde non si moltiplica per interruzione, ed è sempre tale che penetra tutto il fondo dell'oggetto, cioè tutto se stesso. [...]. (*Teos.*, vol. IV, n. 1355, pp. 220-221).

# CAPITOLO SECONDO

## VOTI RELIGIOSI

### 1. *Voto, promessa che si fa a Dio*

328. - Il voto è una promessa che si fa a Dio di fare o di prestare qualche cosa moralmente buona e non altronde obbligatoria (2).

(2) D'ordinario ciò che presta materia al voto non è cosa obbligatoria; può tuttavia il voto cadere anche su cosa già debita, e allora il voto aggiunge un nuovo titolo d'obbligazione.

329. - Esso è un atto di religione, riconoscendosi e confessandosi con ciò l'essenziale santità di Dio, come quella a cui è accettabile tutto ciò che è virtuoso. (*Comp. Et.*, nn. 328-329).

### 2. *Voto religioso*

Se il Consultore non si può persuadere, si lasci andare. Spero che nella redazione della Bolla otterremo ciò che bramiamo. I Gesuiti hanno voti *semplici* e *pubblici* (novità al loro tempo): vedete dunque che non è lo stesso il voto semplice e il pubblico. Per voto pubblico s'intende quello che ha effetti pubblici: i nostri non debbono avere effetti pubblici. I nostri son *privati*, ma non *secreti*. La giurisdizione della Chiesa non tocca solamente le cose *pubbliche*, ma anco le *private*, per ciò siamo soggetti alla giurisdizione della Chiesa, ma come persone religiose private, non come persone religiose pubbliche. Lo Stato all'incontro non deve entrare nelle cose private, di famiglia e di coscienza. Tuttavia lasciamo per ora ciò aspettiamo la Bolla, se a Dio piace. Acchiudo l'errata. (Lettera a G. Roberto Setti a Roma; Calvario, 5 nov. 1838, in *Epist. compl.*, vol. XIII, pp. 142-143).

3. Si oppongono per ostacolo a questa perfezione d'amore di Dio l'amor di se stessi, e de' piaceri e delle ricchezze questi sono tre amori che impediscono l'uomo di ascendere all'unione perfetta col suo Dio. Ma gran bontà di Gesù Cristo! Egli ci mette sott'occhio tre mezzi ben utili, affinché l'amor di noi, de' piaceri e delle ricchezze non ci serva d'inciampo ad arrestarci quando siamo intenti a salire a quello stato, in cui Dio con tutto il cuore, con tutta la mente e con tutta l'anima si ama. Egli consiglia un'effettiva povertà castità e obbedienza. Con questi tre voti il cristiano si apre ampia strada per giungere all'amore di Dio e per conseguenza alla perfezione.

4. Questa professione de' tre voti sovraespolti non è di tutti, ma di coloro solo che in cuore sentonsi animo generoso, e nulla temano di lasciare se stessi e le cose terrene, purché possano accendersi interamente d'amore per il loro Dio, e pei loro fratelli. Quegli che professa i voti di povertà castità e obbedienza entra in professione che religiosa si noma, in quanto esso tutto a Dio si dedica e le cose sue.

5. Il religioso, cioè il cristiano che professa i tre voti evangelici di povertà castità ed obbedienza, non debbe questi rimirare come fine, ma mezzi che alla perfezione il menano. Chi poi non professi i tre detti voti non ha da disprezzare que' generosi che li emettono; poiché sarebbe un calpestare le parole consiliatrici di Cristo.

7. <6> La carità portando l'uomo nel suo Creatore, si può definire un intero sacrificio che l'uomo fa di sé a Dio ad imitazione di quello che fece Gesù Cristo. Che spinta c'è da consacrarsi a Dio! Con questa consacrazione operiamo quello che Cristo operò. Qui il gran punto della perfezione consiste. Con questa consacrazione noi disponiamo di noi e di tutte cose pel sol onor di Dio, e pella salute de' prossimi.

8. <7> Chi desidera di giugnere alla perfezione si proponga Dio per fine in ogni cosa, e cerchi solo

quello che a lui piace: e per conoscere quello che a Dio piace mediti gli ammaestramenti e lo Spirito di Cristo. (*Mass. Perfez. crist., Conferenze spirituali della prima Comunità religiosa dell'Istituto della Carità al Sacro Monte Calvario di Domodossola 1830-1831, Conferenza 13, pp. 180-181*).

### 3. Voto religioso: privato, pubblico, semplice, solenne

(2) L'incorporazione a una religione si compie o colla *professione religiosa in senso stretto*, che è una tradizione perpetua che l'uomo fa di sé alla religione con accettazione piena e assoluta da parte della religione; o con una professione *in senso meno stretto*, che è una tradizione dell'uomo perpetua da parte di sé, unitamente ai tre voti sostanziali e ad un'accettazione condizionata da parte della religione. Quando la *tradizione* e l'accettazione da ambo le parti è assoluta, allora il voto dicesi solenne; e prima dell'istituzione della Compagnia di Gesù; questa sola specie di voto dirimeva il matrimonio, perché questa sola specie di professione religiosa si riconosceva. Così infatti s'intese il decreto di Bonifacio VIII (In sexto, Lib. III, Tit. XV): *Praesentis declarandum duximus oraculo sanctionis, illud solum votum debere dici solemne, quantum ad post contractum matrimonium dirimendum, quod solemnizatum fuerit per susceptionem sacri ordinis aut per professionem expressam vel tantum tacitam alicui de religionibus per Sedem Apostolicam approbatis*. Ma nella Compagnia di Gesù; avanti la *professione religiosa in senso stretto*, in cui l'accettazione dell'oblazione e la tradizione che fa di sé l'uomo a Dio è assoluta anche da parte della religione: si istituì un grado inferiore detto degli scolastici, e con esso un'altra specie di professione, la quale si fa appunto, come dicevamo, mediante i tre voti sostanziali e un'oblazione e tradizione del vovente alla religione in modo assoluto e perpetuo, ma accettata dalla religione solo *ad tempus*, cioè fino che a lei piacerà di ammetterlo alla professione in senso stretto dimetterlo, colla quale dimissione egli resta libero da' suoi voti. Il voto di castità che in tale circostanza si emette non si chiama solenne, perché passò in uso di dir solenne propriamente quel solo che viene solennizzato colla prima specie di professione religiosa (benché fatta senza rito esterno o anche tacitamente), o colla sacra ordinazione; ma esso tuttavia dirime il matrimonio, perché va unito a tale oblazione o tradizione di sé, che rende l'uomo veramente religioso, e che perciò inchiude una specie di professione. L'Istituto della Carità ha anch'egli questa maniera di voti sostanziali unita alla perpetua oblazione e tradizione di sé, che rende chi li fa vero religioso, benché ella sia accettata con certe condizioni dall'Istituto e dalla Chiesa che lo ha approvato. - Domandano poi gli scrittori «se il voto che dirime il matrimonio, lo dirima di natura sua, o per legge positiva della Chiesa». Presso lo Steyaert (§ 9, n. 3 e segg.) si possono vedere gli argomenti a favore della prima sentenza; e presso il Wiggers (*De Relig. Tract. VIII, c. IV*) gli argomenti a favore della seconda. La conciliazione di queste due sentenze può farsi così: 1) Se il voto di castità di cui si parla non è accettato dalla Chiesa, egli non dirime il matrimonio, perché è una semplice promessa, non un contratto compito con tradizione accettata; 2) La Chiesa accetta il detto voto quando l'uomo lo fa nell'atto, col quale si rende *religioso*; 3) A costituire lo *stato di religioso* richiedonsi per l'istituzione divina i tre voti sostanziali o espressi, o compresi tutti e tre nel voto d'ubbidienza, a cui s'aggiunga la ricognizione e approvazione della Chiesa, onde si costituisce uno *stato ecclesiastico*. Or tutto ciò si avverava anco rispetto a' religiosi non uniti in società che anticamente esistevano; ma di presente tali religiosi non sono più riconosciuti; e perciò il loro non è più uno *stato ecclesiastico*. Premesse queste cose, vedesi 1) che appartiene al *Diritto positivo* la ricognizione e l'approvazione dello stato religioso; 2) che, dato che la Chiesa abbia riconosciuto ad un dato voto di castità esser congiunto lo stato religioso: quel voto di natura sua, e per *Diritto razionale*, dee dirimere il matrimonio; perché di natura sua racchiude l'alienazione del diritto di maritarsi, e l'accettazione corrispondente da parte di Dio per mezzo della Chiesa, compendosi così il contratto, e passando la proprietà stessa, come avviene in tutti *contratti promissory determinati* (Vedi *Diritto individuale* 1072-1080). Quindi Gregorio

XIII nelle sue Lettere apostoliche, che cominciano *Ascendente Domino* (25 maggio 1584), parlando contro quelli che negavano a' voti semplici degli scolastici della Compagnia di Gesù la forza di dirimere il matrimonio, dice: *Non considerantes voti solemnitate sola Ecclesiae Constitutione inventum esse, triaque hujusmodi societatis vota, tametsi simplicia, ut substantialia religionis vota ab hac sede fuisse admissa, illaque emittentes in statu religionis vere constitui; quippe qui per ea ipsa se societati dedicant, atque actu tradunt, seque divino servitio in ea mancipant; in quibus votis nullus praeter romanum Pontificem potest manum apponere.* Dalle quali parole si può raccogliere: 1) che la solennità de' voti fu introdotta dal Diritto ecclesiastico, dove per solennità s'intende ogni formalità o rito esterno richiesto per condizione all'accettazione della Chiesa; 2) che si distingue questa solennità dalla sostanza de' voti (*vota substantialia*); 3) che i voti sono sostanziali tostoché costituiscono uno stato religioso; e lo costituiscono tostoché la Chiesa li accetta e riconosce come tali, quantunque le solennità esterne indicanti quest'accettazione, e le condizioni poste dalla Chiesa ad esse, si cangino; 4) che prima dell'introduzione della Compagnia di Gesù; la Chiesa esigeva per condizione a tale accettazione la profession religiosa in senso stretto, ma che poi confermando la Compagnia, s'accontenta che chi fa *per ea societati se dedicent atque actu tradant, seque divino servitio in ea mancipent*, benché la Compagnia da parte sua non accetti tale tradizione perpetua, che *ad tempus.* (*Filos. Dir.*, vol. II, n. 1161, nota).

# CAPITOLO TERZO

## VOTO DI UBBIDIENZA

### 1. *Ubbidenza religiosa*

Ella mi domanda alcune ragioni che persuadono come giovi sottomettersi al giogo di una obbedienza pienissima, qual si pratica nell'Istituto della Carità e vorrei scriverne un librettino se avessi tempo, ma eccone alcune delle principali:

1. Il sentimento costante della Chiesa e specialmente di tutti i santi schierati in ogni secolo, e per nominarne due soli di San Basilio, che raccolse le tradizioni orientali, e di San Benedetto che raccolse le tradizioni occidentali.
2. Le parole di Gesù Cristo: *qui vos audit me audit*; le quali furono costantemente intese anche dell'obbedienza religiosa *usque ad sanguinem*, atteso che i superiori degli Istituti approvati dai Sommi Pontefici ricevono dalla Chiesa l'autorità in quel modo che viene dichiarata nelle regole.
3. L'essere l'obbedienza descritta la maggiore umiliazione ed annegazione dell'uomo, e però il contenere in sé l'adempimento compiuto delle parole di Gesù Cristo: *Qui vult venire post me, abneget semetipsum*: quindi ella ha un merito intrinseco indipendente affatto dall'oggetto intorno a cui s'esercita, o dall'essere prudente o non prudente il comando del superiore, purché quanto viene comandato sia onesto; il vero bene sta nel prezzo morale dell'atto, non nella materia intorno a cui s'esercita: e la perfezione consiste nel cercare solo il vero bene, il valore morale.
4. L'*umiltà*, che è virtù evangelica intrinsecamente buona e perfetta e che adduce un bassissimo concetto di sé stessi, e comparativamente un alto concetto di tutti gli altri, persuade il sottomettersi all'altrui parere, anche opposto al proprio, e quindi adduce all'*ubbidienza*, nella quale ci ha sempre un atto di umiltà all'ubbidienza verso tutti, come dice San Francesco di Sales; molto più verso i superiori legittimi.
5. L'essere l'ubbidienza perfetta di molti ad uno solo, l'unico mezzo di esercitare la più *estesa carità possibile* a vantaggio del prossimo, e di compire le più grandi opere possibili per la gloria del Signore e della Chiesa; e ciò perché un corpo, una società unita, diretta da una sola mente, è una macchina potentissima che ottiene assai più di quello che possano ottenere le forze sparpagliate dei singoli individui. Così un esercito regolare è immensamente più forte dei combattenti isolati senza direzione comune. Sarebbe un inganno manifesto quello dei soldati che volessero uscire dalle file o perché non approvano le mosse ordinate dal condottiere o perché credessero di operare di più liberi ed isolati: adoprerebbero forse di più affaticerebbero di più ma otterrebbero molto meno; ed anzi si farebbero ammazzare con poco frutto. Lo stesso è a dirsi dell'esercito del Signore. È impossibile che individui divisi, per quantunque sieno attivi, possano fare quello che possono fare società intere, rese forti dall'unione dell'ubbidienza. Conviene considerare che la perfezione consiste nel desiderio efficace di fare o di occasionare il maggior bene possibile a bene del prossimo e a gloria di Dio e della Chiesa. «Non si può dunque raggiungere la cima della perfezione se non unendosi in un corpo, associandosi in molti con perfetta ubbidienza, che è il vincolo dell'unità». Tutto deve cedere a questo riflesso se il desiderio del bene, d'ogni bene, del bene maggiore possibile è veramente quello che vive e domina nelle anime nostre. Chi non adopera quel mezzo, che è l'unico, ad ottenere di promuovere tutto il bene possibile, questi non è perfetto. Questa fortissima ed evidentissima ragione, che persuade la più piena ubbidienza, acquista un peso assai maggiore rispetto ad una società che si prefigge appunto la carità nella sua immensa universalità, il *precetto di Cristo* senza limite alcuno. Il pensiero che il superiore potrebbe sbagliare nel comandare, non ha

più forza alcuna contro quella grande ragione; perché l'uno o l'altro sbaglio del superiore, d'uno o d'altro superiore, non toglie che considerando la cosa in universale, la società a malgrado di tali sbagli accidentali, produca immensamente più bene che non gli individui separati, i quali sono pure anch'essi esposti qualche volta a prendere inganno, e tanto più quanto più sono liberi, e abbandonati, e quanto sono meno umili.

6. Dimostrato che l'ubbidienza pienissima è intrinsecamente cosa santa e perfetta, e che racchiude in sommo grado le virtù evangeliche dell'umiltà dell'annegazione, e della carità del prossimo, ne viene di conseguente che l'ubbidiente è preso sotto la protezione di Dio stesso a cui intende ubbidire ed ubbidisce nel superiore, perocché colui che fa tutto per Iddio, ha Dio che lo guida: *Iustum deduxit Dominus per vias rectas*. Iddio dunque è quello in cui l'ubbidiente confida, e questa confidenza non può essere confusa, perché Iddio *non confundit sperantes in se*. - L'ubbidienza dunque da una parte è un atto di fede perfetta, e di speranza in Dio, dall'altra ha seco la certezza che non può produrre all'obbediente se non il massimo bene, perché tale è sempre lo scopo della direzione che presta Iddio a quelli che in lui s'abbandonano. Iddio conduce dunque l'uomo ubbidiente, ogni di più al vero suo bene, e per fare questo si può servire ugualmente d'ogni cosa, fin anco degli sbagli del superiore, i quali non sarebbero permessi se non fossero occasioni di bene all'ubbidiente, preso in cura da Dio. Se dunque sbaglia talora il superiore, non sbaglia Iddio che lo permette, e lo permette sol quanto giova all'ubbidiente e non più: del resto Iddio illumina i superiori, dando loro tutta quella sapienza appunto che è necessaria a conseguire il sommo bene degli ubbidienti, la somma loro santità a cui risponde una somma gloria. Per questo lo Spirito Santo dice a un modo assoluto: *vir oboediens cantabit victorias*. (Lettera a Pietro Bertetti a Tortona; Verona, 22 apr. 1847, in *Epist. compl.*, vol. X, lett. 5850, pp. 8-11).

## 2. Ragioni primarie e secondarie dell'ubbidienza religiosa e sbagli dei superiori.

Non riprendo che *si ragioni*; ma io dico che vi sono delle *ragioni primarie* e di assoluta verità e delle *ragioni secondarie* e che hanno una verità relativa solamente e parziale. Ora noi dobbiamo dirigerci in tutte le nostre opinioni ed azioni con quelle ragioni primarie, che sono poche, semplici, sublimi, universali, madri di costanza e di pace; e non colle ragioni secondarie, che appartengono ad una sfera di cose più bassa ed angusta, e non sogliono essere concludenti per la pratica, né mai si esauriscono, perché ripullulano infinite, e però mettono l'animo in una perpetua inquietudine e turbazione. Questa non è solamente dottrina logica, è dottrina sacra. Gesù Cristo ha insegnato a' suoi discepoli a far conto solamente delle ragioni grandi e primarie, di cui parlo: elle sono quelle che formano la semplicità la costanza e la magnanimità della vita dei Santi. Ecco alcuna di queste ragioni che hanno potenza col loro peso di annientare innumerabili ragioni secondarie, minute e querule.

1. Vi ha una Provvidenza amorosissima che tutto regola e dispone: dunque io debbo essere contento di tutto ciò che non dipende da me: debbo tenere per certo, che anche ciò che mi sembra storto è l'istrumento migliore per la massima mia santificazione e beatitudine, se io me n'aprofitto.

2. Essendo Iddio infinitamente buono, debbo confidare e buttarmi in Lui, anche quando io sono cattivo, debole, infermo: debbo sforzarmi, come posso (ma senza ansietà e turbazione) a vincere me stesso e far le cose perfette; e mi riesca o no di farlo, debbo considerare che gli stessi miei sforzi, gli stessi miei desiderj sono un dono suo e un pegno che Egli mi vuol soccorrere: i desiderj santi costantemente ripetuti in un cuore non possono andar a male, e perciò nella Scrittura si esprime un uomo santo col dire semplicemente *Vir desideriorum*.

3. Debbo sommessamente seguire l'autorità della Chiesa, de' Sommi Pontefici, ed oltracciò il sen-

so, per così dire, l'istinto de' Santi.

4. Il senso dei Santi e l'autorità della Chiesa mi dicono, che l'ubbidienza ai superiori religiosi è una via sicura di salute e di perfezione. - Io mi accorgo, che Iddio vi fa sentire profondamente al cuore questa verità. Che importa dunque che i miei superiori fallino? io sono sicuro. D'altra parte se fallano i miei superiori, come uomini che sono, non falla Iddio che permette il loro fallo, e son certo che lo permette pel mio massimo bene. I superiori non sono che istrumenti nelle mani di Dio: quel comando dunque, che è sbagliato se lo considero con una ragione secondaria e di bassa sfera, non è sbagliato se lo considero con una ragione primaria e sublime. La ragione primaria mette la tranquillità nel mio cuore; m'infonde l'affetto e il compatimento verso i miei superiori; mi rende dolcissimo e sommamente meritorio l'ubbidire in quei casi appunto, nei quali le ragioni secondarie mi offuscano la mente, mi turbano e amareggiano il cuore, mi rendono disamorevole verso i miei superiori, ritroso ad ubbidire, vacillante nella stessa vocazione. Periscano adunque queste ragioni secondarie, si scaccino come le nubi dinanzi al sole, si faccia sereno il cielo dell'animo nostro. Non conviene ragionare con esse, ma colla forza onnipotente delle ragioni primarie soffocarle appena nate, annientarle prima che nascano, senza misericordia.

5. Debbo fare grande stima di tutti i miei prossimi e specialmente de' miei confratelli e de' miei superiori; debbo presumere e interpretar bene ogni cosa, facendo che tutto il mio ingegno sia a piena disposizione della mia carità. Per l'opposto debbo diffidare infinitamente di me stesso, di tutti i miei giudizj, e pospormi a tutti in ordine alla virtù.

6. Se io fo un atto generoso e santo, sono certo che io non me ne pentirò mai: sono certo che tutti gli effetti di quest'atto saranno buoni per me: e se io mi butto in Dio (per quanto miseramente posso), son certo, che Egli non mi lascerà cadere in terra, ma mi raccoglierà nel suo seno. (Lettera a Emilio Belisy in Inghilterra; Stresa, 22 feb. 1839; in *Epist. compl.*, vol. VII, lett. 3735, pp. 57-58).

### ***3. Ubbidienza religiosa di esecuzione, di volontà e d'intelletto***

532. Essendo volontà di Dio che la carità tanto verso le nostre anime che verso il prossimo si eserciti ordinatamente, con la carità si deve congiungere la sapienza, per discernere quale sia l'ordine della carità vero e più gradito a Dio. Ma soprattutto in un'associazione di molti sono necessarie la saggezza e l'intelligenza nel Signore, perché le forze di tutti convergano verso un unico fine e operino così ben disposte che dalla loro unione e concordia si ottenga il maggior bene possibile. E perché ciò si realizzi, si richiede unità di consiglio e delle volontà e dato che non tutti hanno lo stesso dono di consideratezza e di intelligenza dal Signore, appare conforme alla retta ragione che coloro che si ritengono dotati di maggiore scienza e saggezza siano preposti agli altri, e che tutti gli altri partecipino del loro dono, sapientemente diretti e ordinati da loro. Perciò vengono costituiti Superiori, e giustamente si dice prestata a Dio l'obbedienza che si presta a loro, sia per l'affetto della volontà di chi la presta, sia per la ragionevolezza della stessa obbedienza, perché per mezzo di essa ci assoggettiamo alla maggiore autorità che possiamo avere e, mentre obbediamo a questa maggiore autorità certamente obbediamo a Dio (68-74). Ed è per questo che la Chiesa di Dio approva la sudditanza religiosa e il voto di obbedienza, e in virtù di questa approvazione, i Superiori di tutte le religioni partecipano dalla Chiesa molta autorità e potere, così che si possono loro applicare le parole di nostro Signore Gesù Cristo: «Chi ascolta voi ascolta me» (Lc. 10,16).

533. Tutti dunque devono osservare moltissimo questa santa obbedienza, ricolma della volontà di Dio, come madre di tutta quella perfezione per ottenere ed esercitare la quale sono entrati nella Società ed eccellere in essa non solo nelle cose obbligatorie, ma anche nelle altre, in cui non si scorga che un cenno della sicura volontà del Superiore, senza alcun ordine esplicito.

534. Si deve avere davanti agli occhi Dio nostro Signore e Creatore, per il quale si obbedisce; e ci si

deve sforzare di procedere in spirito d'amore e non turbati dal timore. In tal modo tutti ci sforzeremo con animo costante per non tralasciare neppure un punto di quella perfezione che con la grazia divina possiamo conseguire nell'assoluta osservanza di tutte le Costituzioni e nell'adempimento della particolare forma del nostro Istituto; e con tutto il nerbo delle nostre forze ci dobbiamo sforzare di rendere l'ossequio della nostra obbedienza prima di tutto al Sommo Pontefice e quindi ai Superiori della Società. In conseguenza di ciò in tutte le cose a cui l'obbedienza può estendersi insieme con la carità siamo prontissimi alla voce del Superiore come se uscisse da Cristo Signore (dal momento che è in sua vece, e per suo amore e riverenza, che la prestiamo al Superiore), lasciando ogni cosa, anche una lettera dell'alfabeto da noi cominciata, senza concluderla.

535. Rivolgiamo dunque nel Signore tutte le forze e tutta l'intenzione a questo fine, che la santa obbedienza, quanto all'esecuzione, quanto alla volontà e quanto all'intelletto, sia in noi sempre e in tutto perfetta, eseguendo tutto ciò che ci sarà comandato con grande prontezza, gioia spirituale, fermezza, prudenza e perseveranza; convinti che tutto è giusto, e rinnegando con sottomissione per così dire cieca qualsiasi nostro parere o giudizio contrario, in tutto ciò che il Superiore ordina e in cui non si può individuare con certezza, come si è detto, alcuna sorta di peccato. E ciascuno si convinca che quanti vivono sotto l'obbedienza devono lasciarsi portare e guidare dalla divina Provvidenza, per mezzo dei loro Superiori, come un cadavere che si lascia portare dovunque e trattare in qualunque modo, o come il bastone di un vecchio, che serve dovunque e per qualunque cosa lo voglia usare chi lo tiene in mano. In questo modo, infatti, chi obbedisce deve eseguire con letizia d'animo tutto ciò che il Superiore vuole comandargli in aiuto della Chiesa e dei fratelli, persuaso che in tal modo corrisponderà alla volontà divina meglio di quanto potrebbe fare in qualsiasi altro, seguendo la propria volontà e un giudizio diverso. Lo stesso si dica circa il ritrarsi da un'opera intrapresa o il rinunciare a una dignità o a un beneficio, cose tutte che sono comprese nel voto di obbedienza del nostro Istituto (D.).

(D.) L'obbedienza si presta, quanto all'esecuzione, quando si adempie ciò che è comandato; quanto alla volontà quando chi obbedisce vuole la stessa cosa di chi comanda; quanto all'intelletto, quando chi obbedisce condivide con il Superiore il modo di sentire, e ritiene cosa buona ciò che viene comandato. E l'obbedienza è imperfetta quando, oltre l'esecuzione, non v'è questa conformità di volontà e di parere fra chi comanda e chi obbedisce. La perfetta conformità poi, anche di intelletto, con il Superiore, si potrà avere in tre modi:

1. quando la cosa a noi comandata subito si accorda con il nostro giudizio, in modo che quasi per necessità e per l'evidenza della cosa o per uniformità di ragionamento concordiamo con chi comanda, e noi stessi comanderemmo la stessa cosa;
2. quando la cosa non ci appare così evidente, anzi ci sembrerebbe il contrario, ma per un sincero sentimento di umiltà e di abbassamento, unito alla cautela logica che conviene usare o alla lentezza nel concludere, possiamo trattenere il nostro intelletto dal giudicare; e in questo modo ci accordiamo con chi comanda non in quanto vediamo la ragione del comando, ma per l'autorevolezza del suo giudizio, a cui ci sottomettiamo, e così possiamo consentire quasi in tutto col Superiore anche con l'intelletto: quando mai infatti si può essere così sicuri del proprio giudizio da escludere del tutto ogni dubbio dal proprio giudizio particolare? E dove sussiste qualche dubbio, subito si dà luogo all'autorità altrui, e possiamo sottomettere a essa il nostro parere;
3. ma se si desse il caso in cui, vinti dall'evidenza della cosa o dalla nostra infermità poniamo in atto nella nostra mente un giudizio contrario a quello dato dal Superiore nel comandare (il che certo crediamo che difficilmente possa capitare senza qualche nostra imperfezione, dato che per sospendere il giudizio basta un minimo dubbio), allora potremo concordare con il Superiore almeno considerando e adorando la disposizione della divina Provvidenza, le cui vie superano ogni umano pensiero, e che per il suo fine si serve anche degli atti inconsiderati e dell'ignoranza degli uomini; e in questo caso dobbiamo considerare il Superiore come ministro della Provvidenza, e come tale

anche venerarlo, pensando a ciò che comanda (purché non sia certamente peccato) come conveniente non alla ragione umana, bensì alla divina, la quale non guarda immediatamente ai beni particolari, ma a quelli universali; e così, ciò che a noi sembrava stolto, sotto questo punto di vista diventerà cosa sapientissima. (*Costit. Ist. Car.*, nn. 532-535 e nota, traduzione dal latino).

#### 4. Ubbidienza cieca (religiosa)

Sommamente importante all'incontro mi parrebbe lo scrivervi qualche cosa sul conto del dubbio venutovi in cuore circa l'ubbidienza cieca, se già questo vostro Maestro e amorosissimo Superiore non mi avesse fatto intendere, esservi questo dubbio dileguato dall'anima. Tuttavia un nonnulla voglio dirvi su ciò mio caro, e questo si è in prima che il conoscere intimamente l'eccellenza altissima dell'ubbidienza cieca prestata per amor di Gesù Cristo, ella è cosa del tutto divina, e quelli soli ciò intendono, a cui lo Spirito Santo comunica questa sapienza sopraumana. Laonde vorrei esortarvi a domandare questa soprannaturale illustrazione con intensissime preghiere, annientandovi davanti al trono della Maestà di Dio e chiedendogli con gran fervore di poter intendere le lezioni che ci ha dato Gesù Cristo suo Figlio dalla sanguinosa cattedra della Croce.

Ci potrebbe anco condurre all'intelligenza e al possesso di questo tesoro dell'ubbidienza cieca, un amore intensissimo che noi avessimo verso il nostro Signor Gesù Cristo; perocché questo infiammato amore ci porterebbe indubitatamente ad intendere gli ammirandi suoi esempi e le parole con cui ce l'ha insegnata: parole ed esempi non compresi se non da quelli che l'amano svisceratamente, e che all'opposto sono stati e saranno *Gentibus stultitia*.

Un'altra via da poter giungere a capire la preziosità di questa virtù dell'ubbidienza, per la quale l'uomo spirituale è sempre pronto anco a morire, è quella della fede fermissima e viva nel magistero della Santa Chiesa, come quella che è colonna e firmamento di verità e dell'esempio de' Santi che furono dalla Chiesa canonizzati. Perocché chi ha questa viva fede, ha lo spirito e le parole di sua madre la Chiesa, e senz'altro ragionare si persuaderà pienissimamente che il cieco ubbidire è un atto di virtù squisitissima e di sommo merito presso Dio. Veramente Chiesa Santa l'ha creduto ed insegnato in tutti i secoli ed in tutti i luoghi; ed ha coronati gli eroi di questa virtù. E parimenti quegli che crede che i Santi sieno i veri sapienti, non dubiterà che ciò che hanno fatto tutti essi, nessuno eccettuato, cioè l'ubbidire ciecamente, non sia ragionevole, e giusto, e santissimo; e se insorgeranno a costui dubbii nella mente, chiamerà sé stesso scioccherello e pazzo, e si atterrà immobilmente al dogma de' Santi, i quali, atteso lo Spirito Santo che avevano in sé, intesero assai bene la forza di quelle parole dette da Cristo: *qui vos audit, me audit*.

Le quali parole del divino Maestro sono per vero un inconcusso fondamento all'ubbidienza cieca, imperciocché esse furono dette per gli Apostoli alla Chiesa, e la Chiesa parla ed opera pei suoi ministri, e massime per li Superiori delle sante Religioni e Congregazioni. E come credendo ciecamente a Cristo, si rinunzia bensì a tutte le altre ragioni, ma per attaccarsi ad una ragione altissima, ed unica vera ragione; così ubbidendo ciecamente ai Superiori, si rinunzia bensì, in un senso, alla propria ragione individuale e a tutti i suoi speciali ragionamenti, ma nello stesso tempo, in un altro senso, si ubbidisce alla stessa propria ragione; perocché è la propria ragione di chi ubbidisce, illuminata dalla grazia di Dio, che persuade al vero ubbidiente essere cosa convenientissima che egli ubbidisca, senza cercare altre ragioni che la bellezza stessa dell'ubbidienza.

Qui poi osservate, mio caro, l'errore che commettete, dicendo nella vostra lettera che due soli sono quelli che ci possono comandare, la ragione nostra ed il superiore esterno. Voi lasciate fuori il principale, che è Dio che parla per mezzo del Superiore e vale molto più della nostra ragione individuale, la quale è soggetta ad ingannarsi, ed anzi inganna sempre, ed indubitatamente ogniqualvolta non vuole ubbidire ciecamente alla volontà divina, che Dio manifesta per la bocca del suo mini-

stro e nel suo rappresentante sopra la terra che è il Superiore religioso. Dico che s'inganna sempre la ragione nostra individuale, quando ci persuade di non ubbidire. Imperocché quando è, di grazia, che noi veramente c'inganniamo? Quando invece di cercare ciò che è meglio pel nostro fine, cioè a dire per l'acquisto della virtù della perfezione, dell'umiltà dell'annegazione, della mortificazione, della penitenza, della imitazione in una parola di Gesù Cristo Crocifisso, noi ci fermiamo a delle considerazioni umane e di altro ordine interamente diverso da quello delle virtù evangeliche. A ragion d'esempio, quando quel celebre solitario, insigne maestro di perfezione, comandava al suo discepolo, che ogni giorno portasse certa quantità d'acqua per innaffiare una pianta dissecata da molto tempo, se quel discepolo avesse disubbidito col pretesto di seguire la propria ragione, egli si sarebbe ingannato e avrebbe operato al tutto contro ragione. Perocché era bensì vero che l'innaffiare quella pianta, come gli veniva comandato, era inutile e irragionevole, quando si consideri solo il fine di farla rinverdire, ma se all'incontro si considera quell'altro fine molto più sublime, che consiste nell'atto di virtù di umiltà di annegazione, di mortificazione, e in una parola d'ubbidienza (perocché tutte quelle cose sono contenute nella sola ubbidienza); allora si vede manifestissimamente che l'ubbidire a quell'irragionevole comando era cosa ragionevolissima, sapientissima, e santissima. E tanto è grato a Dio questo cieco ubbidire, che si degnò non di rado, di manifestare la sua approvazione coi miracoli; come accadde nel fatto che vi accenno; perocché quella pianta dissecata, narrano le storie che a quell'atto di ubbidienza rinverdì e rifiorì.

Ed ora chi non vede, che in ogni atto di ubbidienza, fatto per amor di Dio, al proprio Superiore, vi è sempre rinchiuso l'abbassamento di sé stesso, l'annegazione, l'umiltà e l'amor di Dio, e che queste virtù vi sono tanto più belle e grandi, quanto la cosa comandata è più ripugnante e contraria al nostro senso proprio ed al nostro proprio giudizio? E se Gesù Cristo ci ha insegnato che la perfezione nostra sta in quell'annientamento che l'uomo fa di sé stesso per amor suo, ed a sua imitazione, chi non vede che vi è sempre una ragione di ubbidire a qualsivoglia comando, e che questa ragione è l'ultima di tutte le ragioni a cui tutte le altre debbono cedere? Perocché la ragione del rendere noi stessi perfetti, annientandoci per amore di Cristo, è tanto grande che non ve ne può essere un'altra più grande: è il sole della ragione che eclissa tutte le stelle. Deh! qual ragione di operare vi può essere più grande di quella di ottenere il fine, per cui siamo creati, e di ottenerlo nel più perfetto modo insegnatoci da Cristo! L'ubbidienza che si dice cieca è dunque un'ubbidienza *illuminatissima*, e con essa si rinuncia a tutte le ragioni frivole e vane per solo attenersi all'unica ragione vera, solidissima e beatissima. Ma tutto questo discorso da chi può venire inteso, se non dall'amatore di Gesù Cristo? Da chi può essere gustato, se non dal semplice ed umile di cuore? A chi risplende tal lume se non al poverello di spirito e al fanciulletto che ha lo sguardo schietto e sincero? *Gratias tibi ago, Pater, quia abscondisti haec a sapientibus et prudentibus, et revelasti ea parvulis.* ([Lettera a G. B. Giacosa] alla Sacra di San Michele; Monte Calvario, 1838, in *Epist. compl.*, vol. XIII, lett. 8005, pp. 127-130).

# CAPITOLO QUARTO

## VOTO DI POVERTÀ E DI CASTITÀ

### 1. *Povertà del sacerdote*

Esame sul disinteresse del sacerdote. 1. Il sacerdote è un uomo consacrato al culto divino. Secondo questa idea, il sacerdote scorgesi sequestrato da tutte le cose basse e terrene. Egli non ha pensieri per queste, perché le ha dedicate a Dio; egli non ha affetti, perché a Dio tutti gli ha consacrati; ei non ha tempo da dare alle terrene sollecitudini, perché anche il tempo di lui è di Dio, come è di Dio il suo corpo, e la sua anima, e tutte le sue potenze. Invano dunque il sacerdote di Gesù Cristo spererebbe d'attignere la santità richiesta dal sublime suo stato, se ei non vivesse separato col suo cuore da questo mondo, ed alieno dalle cose tutte temporali. Quindi una delle principali qualità e obbligazioni o virtù sacerdotali fu sempre considerata essere quella del disinteresse, il quale stacca il cuore del sacerdote dall'amore de' beni esteriori. Sembra dunque convenevole, miei Venerabili Fratelli, che noi consideriamo ora attentamente quest'importante dovere del sacerdotale disinteresse, passando in appresso a considerare i punti, su cui fare l'esame di coscienza che ad esso si riferisce. (*Confer. Dov. eccles.*, Conferenza VI, n. 1).

23. Siccome la perfetta povertà evangelica consiste in questo, che ognuno rinunzi a quanto possiede per seguir Cristo, secondo l'esempio degli Apostoli, che dissero: «Ecco, noi abbiamo abbandonato tutto, e ti abbiamo seguito» (Matt. XIX); perciò appunto questa povertà illimitata è quella a cui si volge l'animo e l'intenzione de' Fratelli di questa Società e che abbracciar vogliono ed abbracciano, di modo che ciascuno tutto intento, per quanto è possibile in questa vita, alla contemplazione, e sciolto da ogni altra cura mondana, possa dire con verità a Gesù suo Dio e Salvatore: «O Signore, porzione di mia eredità e del mio calice, tu se' quegli che mi restituirai la mia eredità» (Salmo XV).

24. Ma professano benissimo la povertà evangelica anche quelli che con voto semplice di povertà rinunciano al dominio delle cose temporali per tal guisa che a tempo ritengono ancora la sostanza di questo mondo, non per affetto ad essa né per loro propria volontà (colla quale dettero l'addio a tutte le cose), ma puramente per obbedienza e solo per quanto riguarda l'esterno dominio. Il perché i Fratelli di questa Società si persuasero che, considerata la natura e lo scopo del loro Istituto, giovi meglio che sia data al Preposito Generale la facoltà di determinare quali Fratelli e fino a quando abbiano a ritenere il legale dominio di alcuni beni, senza però poterne usare e disporre a loro talento come di propri, acciocché giusta l'obbedienza del Preposito Generale li distribuiscano in opere pie secondo il consiglio evangelico e come beni di Gesù Crocifisso, a cui donarono ogni cosa. Quindi per obbedienza potranno pure disporre per testamento de' beni di cui godono il legale dominio, ma tali disposizioni si dovranno rinvocare e commutare al cenno dello stesso Preposito.

25. I Fratelli poi nella stessa professione abbracciano collo spirito e colla volontà tutti i gradi della povertà evangelica, e si professano pronti non solo a mendicare per amore di Dio, ma anche a rinunziare al dominio legale e di fatto, obbligandosi a ciò anche con voto semplice, quando così paresse al Superiore. (*Regula Inst. Car.*, pp. 29-31).

## 2. Castità: 6° strumento dell'arte spirituale dei novizi dell'Istituto della Carità.

190. VI. L'innocenza dei costumi, poi, e la castità, virtù amabilissima, si deve coltivare come ornamento preziosissimo, in ogni atto, nell'incedere, nella parola, nel pensiero, insomma in ogni cosa; ed essa trova tanta grazia presso Dio, che le fu promessa la visione di Dio da Cristo che afferma: «Beati i puri di cuore, perché vedranno Dio». (Mt 5,8). (*Costit. Ist. Car.*, n.190, traduzione dal latino).

518. Dopo aver esposto il voto di povertà, che dispone l'uomo alla vita contemplativa e consacrata a Dio, rimuovendo gli affetti verso le cose esterne, bisogna parlare della castità, che perfeziona l'uomo rimuovendo ciò che riguarda i piaceri del corpo.

519. Il voto di castità che fanno i membri di questa Società, quanto alla materia, vogliamo che sia inteso come la Chiesa intende il Voto di coloro ai quali, con la sacra ordinazione, per legge stessa della Chiesa, vengono vietate le nozze.

520. Riteniamo che tale voto giovi non poco a conservare la virtù della castità: è ben chiaro con quanta perfezione debba essere osservato, sforzandosi di imitare la purezza angelica con la mondezza del corpo e della mente (D.). (*Costit. Ist. Car.*, nn. 518-520, traduzione dal latino).

## 3. Castità del sacerdote

2. A tutti i discepoli del Vergine per eccellenza, del Salvatore Gesù Cristo, fu imposto il precetto della castità in un modo più perfetto, più rigoroso e più sublime che non a' credenti che viveano sotto l'antica legge; altrettanto appunto, quanto la nuova è più spirituale e più santa dell'antica. Laonde da Cristo fu abrogata la poligamia, fu abrogato il permesso del divorzio dato da Mosè agli Ebrei *ad durtiam cordis* (1). Fu innalzato lo stato verginale sopra quello del matrimonio, sebbene il matrimonio stesso fosse sollevato alla dignità di Sacramento. E quali nuovi motivi nobilissimi e stringentissimi non vennero aggiunti a' Cristiani, acciocché dovessero evitare ogni immondezza di carne, e tener puro non solo il corpo, ma fino i pensieri da ogni macchia d'impurità? Ogni uomo entrando nella Chiesa di Cristo è consacrato vivo tempio di Dio pe' sacramenti del Battesimo e della Cresima, e il peccato d'incontinenza è una violazione di questo tempio. Ogni Cristiano è membro di Gesù Cristo, e il peccato d'incontinenza è divenuto così un cotal sacrilegio nel corpo mistico del Salvatore.

3. Ma la Chiesa novella non si contentò pe' suoi sacerdoti, per gli inviati di Colui che è chiamato nelle Scritture il giglio delle convalli, della castità comune a tutti gli altri Cristiani. Acciocché la castità fosse più eccellente in quelli che dovevano essere altrettanti Cristi sopra la terra, proibì le nozze de' sacerdoti, e destinò ad essi la vita degli Angeli in sulla terra, ad imitazione di Cristo, l'Angelo del nuovo Testamento, e degli stessi Apostoli che per seguir Cristo e imitarlo lasciarono tutto, e fino le mogli que' che le avevano: *reliquimus omnia* (2); onde dice S. Girolamo: *Apostoli vel virgines, vel post nuptias continentis* (3).

4. E veramente, quanto non si addice alla vita sacerdotale questa purità lucidissima di spirito e di corpo? questo abbandono e questo distacco da tutte le cose carnali? quanto non è egli necessario a coloro, che avendo consecrato tutto sé stessi a Dio e al suo culto, già non hanno più niuna parte di sé che possano dare alla carne e alla terra? Iddio è troppo grande perché egli possa permettere che quelli che sono sacri al suo immediato servizio, attendano ad altre sollecitudini; il culto di Dio è troppo augusto, perché egli non addomandi e non assorba tutto l'uomo che vi si consacra; e l'uomo sarebbe troppo indegno di questa consacrazione, se credesse che dal culto divino gli possano avvanzar forze da destinare ad altro, se desiderasse di sottrarre a quel dolcissimo ossequio la

più piccola parte de' suoi affetti, impiegandoli in altra cura, in altra occupazione, che verso a quella deve riputare oltremodo povera e misera. Laonde anche quelle ragioni che ci dimostrarono la vita sacerdotale dover essere distaccata dalle ricchezze e richiedere per sua natura la professione della povertà; quelle stesse dimostrano in gran parte che la vita del sacerdote esige di essere distaccata e scevra da ogni dilettazione sensuale, e di professare un'illibata purità: *Qui sine uxore est*, dice S. Paolo, *sollicitus est quae Domini sunt, quomodo placeat Deo. Qui autem cum uxore est, sollicitus est, quae sunt mundi, quomodo placeat uxori, et divisus est.* (1).

5. Oltre di che, se tutto ciò che sa di carne impicciolisce l'uomo, e dopo il peccato originale non è forse mai senza qualche inordinazione; e se egli è vero che le funzioni sacerdotali sono così sante, spirituali ed auguste che gli Angioli stessi non ne sarebbero al tutto degni; chi non vede quanto giustamente convenga e si esiga che la mente, il cuore e il corpo del sacerdote sia tenuto lontanissimo ed alienissimo da ogni contagione di carne? [...].

6. Deve dunque essere del tutto angelica la purità e la castità del sacerdote: *Necesse est sacerdotem sic esse purum*, dice S. Giovan Grisostomo, *ut si in ipsis Coelis esset collocatus, inter coelestes illas virtutes medius staret* (3). Ma si deve dire ancora che la castità del sacerdote deve essere più che angelica.

Il sacerdote è vestito di carne, mentre gli Angeli non hanno intorno di sé il peso del corpo che gli aggravi al basso. La castità dunque del sacerdote non è un dono di natura, come è quella degli Angeli, ma è un frutto de' suoi meriti, un acquisto de' suoi combattimenti; il che rende la castità sacerdotale più splendida e bella agli occhi di Dio che le ha destinato un'illustre corona. [...]. (*Confer. Dov. eccles.*, Conferenza VII, nn. 2-6).

# CAPITOLO QUINTO

## SPIRITO DI CORPO NEGLI ISTITUTI RELIGIOSI

Ella ha egregiamente osservato che le dignità ecclesiastiche vogliono essere state assai più pericolose a questi Ordini, i quali avevano per loro scopo di starne privi e nascosti, che non ad un Ordine che per la sua natura ammettesse anche queste dignità. Ma osservi oltre di ciò che lo spirito della Istituzione che sommamente il mio cuore desidera (parendomi che questa sia la volontà del Signore), ha di mira non solo l'*umiltà de' singoli* membri che non fanno nulla di sé stessi, che si dispone di loro da' superiori, ma ben anche l'*umiltà di tutto il corpo* (il che io credo della più alta importanza), dandoglisi un impianto contemplativo e facendo, per elezione sua propria, i soli uffici dell'orazione e dello studio, e tutto quello che riguarda l'attiva carità assumendolo solo per istanze e per preghiere che gli vengono fatte da chi è bisognoso di essi. E questo mi sembrerebbe da sommamente provvedere, osservando che quasi tutte le Comunità religiose vanno ben presto acquistando quello che il mondo dice, *spirito di corpo*, e che noi chiamiamo una certa limitazione, figlia di un occulto orgoglio, non già individuale, ma collettivo, che si riversa però ne' membri; e scema in essi tanto di quella carità che vorrebbe stretti tutti gli uomini in un solo corpo, qualunque sieno i loro legami, le società particolari, e le differenze loro d'ogni maniera. (a Maddalena di Canossa a Verona; Rovereto, 24 gen. 1826, in *Epist. compl.*, vol. II, lett. 548, pp. 130-131).

Riguardo alla *seconda difficoltà*, che il superiore, essendo ad un tempo pastore, venga messo in pericolo d'essere negligente verso la Società o verso il gregge; ecco come rispondo. Nell'amore, che il superiore di un religioso Istituto porta al medesimo, possono cadere due disordini opposti, cioè vi può avere *difetto* ed *eccesso*. Vi può avere difetto: e questo disordine s'impedisce, mediante tutte quelle regole che sono rivolte a fare amare l'Istituto; ad ottenere il qual fine non c'è niente di più maraviglioso che le regole di S. Ignazio. Il disordine poi che nasce per eccesso non consiste già nel potersi amare troppo un religioso Istituto di sua natura, perché egli nel suo ordine infinitamente amabile, e il religioso tanto è più perfetto, quanto più ama il suo Istituto. L'eccesso dunque, che deve riguardarsi come disordine, è un eccesso relativo alla Chiesa; cioè il religioso ama troppo il suo Istituto, quando lo ama più della Chiesa, o egli non lo ama in ordine alla Chiesa. Ora questo disordine è facilissimo a introdursi, e s'introduce nel religioso senza che egli stesso se ne accorga; perché è un vizio che viene sempre coperto col manto di santità. Da ciò nasce che il mondo rinfacci agli Istituti religiosi, ciò che si dice *spirito di corpo*, e che va a corromperli e a trasformarli, col progresso del tempo, in altrettante sette che, invece di studiare e procacciare il bene generale della Chiesa anche col proprio sacrificio, finiscono di procacciare prima di tutto i propri vantaggi. Questo rimprovero viene esagerato dal mondo assai più che egli non sia in realtà: ma non resta che non abbia qualche parte di vero, e che non sia questo un disordine su cui debbano gemere tutti quelli che amano sopra tutte le cose la Chiesa di Gesù Cristo, e che *dominicus lucris, gaudent et damnis moerent*. La Chiesa di Gesù Cristo sola è quella che non si può amare mai troppo, né relativamente, né assolutamente; quest'ovile, queste pecore per cui l'Uomo-Dio ha dato il suo sangue, e delle quali ha detto, che il buon pastore dà la sua vita per le sue pecore. L'amore dunque, che si porta alla Chiesa di Gesù Cristo, è il fine per cui il religioso debbe amare il suo Istituto; l'amore che il pastore porta alle sue pecore, che sono le pecore dell'ovile di Gesù Cristo, è la regola secondo la quale si debbe dirigere l'amore verso il religioso Istituto. (a Giovanni Battista Loewenbruck; Milano, 25 giu. 1827, in *Epist. compl.*, vol. II, lett. 641, pp. 259-260).

446. - Un quarto mezzo da render l'animo libero e sincero seguace del vero morale, si è l'evitar *tutto ciò che può ingenerare in noi pregiudizj*, e scemar quindi l'imparzialità dell'animo.

447. - I pregiudizj aderiscono spesso ai corpi morali; e son de' giudizj, o delle opinioni, che si ricevono ciecamente per autorità di quelle società nelle quali viviamo. Tali pregiudizj appartengono sovente a quelle opinioni che la Scrittura appella *doctrina et mandata hominum*.

448. - Per evitare questo scoglio della piena e schietta virtù conviene, quanto alle dottrine, attenersi all'aurea regola di sant'Agostino non mai abbastanza predicata, che è *in necessariis unitas, in dubiis libertas, in omnibus caritas*.

Questa regola non proibisce l'aver opinioni particolari, il difenderle con forza, e il mostrare le ree conseguenze delle sue contrarie. Tutto ciò si può fare, purché si faccia logicamente, e non temerariamente; cioè purché non si faccia per vana affezione di amor proprio, e per attaccamento cieco ad un corpo che professa quella opinione, quando de' corpi egualmente rispettabili professano la sua contraria. Insomma l'aver delle opinioni ferme è cosa che appartiene tutta agl'individui, non mai e poi mai a corpi morali, quando questi non si costituiscano da membri che abbiano quelle opinioni come individui, non come membri di quel corpo.

449. - Di tutto questo si vedrà che io non so né posso in alcun modo lodare que' giuramenti, che si fanno fare in certi corpi religiosi, o in certe pubbliche accademie di studj prima di accordare la laurea dottorale, di tenere cioè certe dottrine non definite dalla Chiesa: io riguardo tali giuramenti come altrettanti giudizi temerarj, e oltraggiosi alla verità. L'uomo non può farli, perocché o egli non vede ragioni sufficienti per credere immobilmente a quelle dottrine, e in tal caso giura che sia immobilmente vero quello che gli dice esser tale un'autorità incompetente, perché un'autorità fallibile; o egli vede anzi delle ragioni contrarie, e in tal caso giura di tener per vero quello che per tale non tiene, giura contro la propria persuasione; o egli finalmente vede delle ragioni che gli mostrano essere al tutto vere quelle dottrine che giura, e in tal caso egli ignora tuttavia, se gli si conserverà sempre questa sua presente certezza, o se più tosto, facendo nuove riflessioni, gli verrà in altro tempo ad apparir vero il contrario. Tutto ciò dimostra, che il giurare di tener per vera tutta la vita sua quelle opinioni che non sono definite dalla Chiesa, è un giurar quello che non si sa se si potrà mantenere, ovvero è un presumer troppo di sé, o del corpo a cui si aderisce, quasi che la propria certezza, nelle cose non definite, o l'autorità del proprio corpo debba essere sempre fermissima ed immutabile. Laonde per cotali costumanze di giurare in verba magistri, accade poi, che persone addette a diversi corpi morali si obblighino come giuramento a mantenere dottrine ed opinioni diverse e contrarie, delle quali l'una o l'altra dee esser falsa. [...]. (*Trat. Cosc. mor.*, nn. 446-449)\*.

---

#### \* Bibliografia

vedi: *Epist. ascet.*, vol. IV, Indice delle materie: Comunità religiose, p. 325; *religioso (stato)*, pp. 434-438: eccellenza, natura, doveri, professione e voti, occupazione, uffici, vita religiosa, perseveranza e mezzi per perseverare; *Superiori religiosi*: il carico della Superiorità e la fiducia in Dio; fine e regola suprema del governo; modo di governare i sudditi e doveri del Superiore verso di essi; doveri de' sudditi verso il Superiore; *Istituti religiosi*, p. 366; *Counsels to religious superiors by Antonio Rosmini, Selected and translated by Claude Leetham*, London, Burns & Oates, 1961, pp. VII- (9-178). [CB, II, n. 7699; CBR, I, n. 1444].

