

PARTE SECONDA

Le Massime di perfezione adattate ad ogni condizione di persone

LE "MASSIME DI PERFEZIONE CRISTIANA"

«Le *Massime* contengono tutto lo spirito e l'ascetica, per così dire, della Istituzione. Stimo che non sieno mai abbastanza intese, mai abbastanza discusse, meditate, sviscerate e in tutto esse formano la base di tutte le Costituzioni». «Le *Massime* contengono tutto l'Istituto della Carità nel suo seme».

(Lettere a Don Pietro Rigler, 4 settembre 1830, Epist. Compl., vol. III, pp. 417-418; e 10 novembre 1830 Epist. Compl., vol. III, pp. 481-486).

INDICE

Parte seconda Le Massime di perfezione adattate ad ogni condizione di persone	41
CAPITOLO PRIMO Prima massima di perfezione cristiana: desiderare unicamente e infinitamente di piacere a Dio, cioè di essere giusto.....	43
1. La genesi delle "Massime di perfezione"	43
2. Desiderio della giustizia. Sulla prima massima	44
3. La giustizia	45
4. Principio della giustizia.	47
5. Giustizia cristiana, perfetta.....	48
6. Giustizia naturale e soprannaturale.....	49
CAPITOLO SECONDO Seconda massima di perfezione cristiana: Rivolgere tutti i propri pensieri ed azioni all'incremento della gloria della Chiesa.....	51
1. Rivolgere tutti i propri pensieri ed azioni all'incremento e alla gloria della Chiesa	51
2. GESÙ CRISTO. De' ministri del dominio divino sopra gli uomini.	53
CAPITOLO TERZO Sulla terza massima che è: rimanere in perfetta tranquillità circa tutto ciò che avviene per divina disposizione a riguardo della Chiesa operando a pro di essa dietro alla divina chiamata.	56
1. Tranquillità dello spirito.....	56
2. Confidenza nel Padre celeste.....	57
CAPITOLO QUARTO Sulla quarta massima che è: abbandonarsi totalmente se stesso nella divina Provvidenza.....	59
1. Abbandono nella Divina Provvidenza.	59
2. Provvidenza divina.....	60
3. Fine ultimo della provvidenza.	61
4. Provvidenza universale di mezzo e provvidenza speciale di fine.....	62
5. Leggi provvidenziali, leggi cosmiche.	64
CAPITOLO QUINTO Sulla quinta massima che è: riconoscere intimamente il proprio nulla.....	65
1. Riconoscimento del proprio nulla.....	65
2. Umiltà cristiana.....	66
3. Ragioni con le quali provare al nostro intelletto l'umiltà cristiana.....	68
4. Umiltà vera e umiltà falsa.....	70
5. Umiltà nell'assunzione delle opere.....	71
CAPITOLO SESTO Sulla sesta massima che è: disporre delle occupazioni della propria vita con spirito d'intelligenza.....	75
1. Il cristiano non dee giammai camminare nelle tenebre, ma sempre nella luce.....	75
2 a). Spirito: spirito (qualità).....	75
2 b). Spirito d'intelligenza	76
3. Stato della propria vita (ascetica); stato di vita del cristiano	78
4. Indifferenza del cristiano.....	80
5. Indifferenza del sacerdote	81
6. Ragioni primarie e secondarie secondo cui dirigersi in tutte le azioni.....	83
7. Conformità dell'uomo con la volontà di Dio.....	84
8. Vita cristiana comune e vita perfetta religiosa	87
I Edizioni delle massime di perfezione cristiana	89
II Alcuni scritti su le "Massime" e la spiritualità rosminiana	89

CAPITOLO PRIMO

PRIMA MASSIMA DI PERFEZIONE CRISTIANA: DESIDERARE UNICAMENTE E INFINITAMENTE DI PIACERE A DIO, CIOÈ DI ESSERE GIUSTO

1. La genesi delle "Massime di perfezione"

[Da: *La Vita di Antonio Rosmini scritta da un sacerdote dell'Istituto della Carità* (PAGANI GIOVANNI BATTISTA, 1844-1925) riveduta e aggiornata dal prof. GUIDO ROSSI, Rovereto, Arti Grafiche Manfredini, 1959, vol. I, pp. 543-545].

12. - Ora che abbiamo ricondotto il Rosmini al Calvario tra i suoi, è nostro debito intrattenerci alquanto sulle due opere classiche da lui date fuori in Roma: vogliamo dire le *Massime di perfezione* e il *Nuovo Saggio sull'origine delle idee*. Benché opere di argomento disparatissimo e di mole assai differenti, poiché le *Massime* si chiudono in un libriccino di men che cento facce, laddove il *Saggio* si distende in quattro bei volumi, è tra esse alcuna cosa di comune, in quanto mirano l'una e l'altra a richiamare le menti ai sommi principî, dai quali soltanto può venire saldezza e tenacità alle persuasioni, costanza agli affetti, operosità feconda alla vita. Vedeva il Rosmini, come dall'ignoranza o dalla dimenticanza dei sommi principî dell'ascetica fosse derivata fiacchezza e languore al sentimento religioso, che sfogandosi in opere esteriori trascurava sovente quello che alla divozione è più intimo e vitale. Vedeva, come per non sapere assorgere ai sommi principî della filosofia, intelletti gagliardi si fossero consumati in sforzi impotenti contro l'errore, senza riuscire a conquiderlo validamente e stabilire su ferme basi l'edificio della verità. Tentò quindi fissare nelle *Massime* i supremi principî all'ascetica, nel *Saggio* alla filosofia.

Le massime di perfezione proposte dal Rosmini sono sei. Va loro innanzi una *Introduzione*, intesa a dare il concetto della perfezione cristiana, che è perfezione di amore, la quale si assolve nell'osservanza del doppio precetto della carità; e quando la carità resa più squisita tragga il cristiano a professare i consigli evangelici, allora si ha quella perfezione più elevata che è la religiosa. E poiché la carità è ordine nell'amore degli esseri; e gli esseri, altri hanno ragione di fine, altri di mezzo; il Rosmini raccoglie le sei massime in due come gruppi, de' quali l'uno abbraccia le prime tre che riguardano il fine, l'altro quelle che riguardano i mezzi.

Queste sei massime, a ben guardarle, rispondono per l'appunto alle sei petizioni dell'orazione domenicale; e, come l'orazione domenicale fu detta un compendio di tutto il Vangelo, *breviarium totius Evangelii*¹, così può dirsi che le sei massime ci danno in ristretto la dottrina evangelica, in quello che attiene alla perfezione: onde segue, esser tanta l'intrinseca loro bontà, quanta quella della dottrina evangelica che contengono. Il libretto delle *Massime*, sebbene dettato in istile semplice e piano, ogni volta lo leggi, ti apre innanzi nuovi prospetti di luce; ogni volta lo mediti, ne senti il sapore celestiale, ti pasce l'anima e la sazia e ricrea. Chi poi, affisandosi più addentro in queste massime, le raffronti a quei principî di passività che il Rosmini pose norma di vita a sé e alla Società sua, gli sarà facile rilevare in quelle ed in questi la medesimezza di dottrina. Quel desiderio unico e infinito della giustizia, che è il fine dell'Istituto della Carità; quell'abbandonarsi tutto nella divina Provvidenza per ciò che spetta ai mezzi, rimanendo indifferente ad essi prima che il divino

1. TERTULLIANO, *De oratione*, c. I. Vedi anche S. CIPRIANO, *De oratione dominica*.

volere ci sia noto; quel timore di sé, ispirato dalla coscienza del proprio nulla, che rattenendo l'uomo dal buttarsi con troppa fidanza alle opere di fuori, gli fa accumulare in segreto un tesoro di forze che a un cenno di Dio si sprigioneranno possenti; quello spirito d'intelligenza dal quale le nostre azioni anche minime vogliono essere governate, perché siano degne del cristiano, che come figlio della luce deve camminare nella luce: tutto questo altro non sono che que' principî di passività su' quali, come su perno, l'Istituto della Carità si regge e si gira. Possiamo quindi a buon diritto chiamare le *Massime di perfezione* un trattatello di ascetica fondamentale rosminiana. La quale asserzione è confermata dal Rosmini stesso che scrive; «Le Massime contengono tutto lo spirito e l'ascetica, per così dire, della Istituzione. Stimo che non sieno mai abbastanza intese, mai abbastanza discusse, meditate, sviscerate e in tutto osservate. Esse formano la base di tutte le Costituzioni». E ancora: «Le Massime contengono tutto l'Istituto della Carità nel suo seme»².

2 .*Desiderio della giustizia. Sulla prima massima*

1. L'uomo che ama Iddio a tenore di ciò che prescrive il vangelo, «con tutto il cuore, con tutta l'anima, e con tutta la mente», non potendo dare a Dio nessun bene, perché Dio li ha tutti, desidera almeno di usargli giustizia col riconoscere le infinite sue perfezioni, e prestargli in tutte le sue operazioni una servitù, un ossequio, una sottomissione e adorazione la più grande che sia possibile: il che è quanto dire, desidera unicamente e infinitamente la gloria di Dio. [...].

5. Dee dunque il discepolo tanto desiderare di giustizia, fino che si avveri che sia consumato nella carità, «e non viva più egli, come dicea l'Apostolo, ma viva in lui Cristo» (4).

6. Ora questo desiderio di giustizia senza limite e misura, bisogna che sia in lui reso puro e semplicissimo; e questo può ottenere, ove egli incessantemente lo ripeta tutto concentrato dentro di sé, e diviso col suo pensiero in una perfetta interior solitudine da tutte cose esteriori; e in questa concentrazione egli dee instancabilmente dimandare la stessa cosa, secondo quelle parole: «Vegliate, in ogni tempo orando» (5); ed esaminare per vedere se questo desiderio sia veramente semplificato e sincerato da ogni altro, sicché nulla ami in tutte le cose, fuori che questo solo, di esser più buono, più giusto, che è quanto a dire più caro a Dio, da Lui più approvato.

10. E desiderando il cristiano di esser caro a Dio infinitamente, egli desidera in questo a se stesso tutti i veri beni; perciocché per esser caro a Lui è necessario che li desideri. In tale desiderio adunque si racchiudono tutti i possibili buoni desideri; e perciò stesso l'uomo che ha quel gran desiderio, desidera implicitamente la salvezza di tutti i suoi fratelli, ed a quel modo che ella è cara a Dio, e che da Dio è voluta. (*Mass. Perfez. crist.* Lezione II, pp. 37-40).

46. Quello poi che piace a Dio è la giustizia, ossia l'innocenza della vita, secondo quelle parole di Cristo: «Chi accoglie i miei comandamenti e li osserva, questi mi ama» (Gv 14,21). Dunque, non può piacere a Dio soltanto a parole, se non adempie anche di fatto i suoi comandamenti. Perciò consideri anzitutto se ciò che brama di ottenere con quel suo desiderio di seguire uno stato più perfetto, sia soltanto la giustizia, o non piuttosto una certa quiete temporale, o se con quella non pensi anche a questa; e non si approvi se non brama unicamente di purificarsi sempre più da ogni macchia, e di piacere maggiormente a Dio: infatti in questa sola volontà consiste il vero desiderio e proposito di perfezione. (*Costit. Ist. Car.*, n. 46, traduzione dal latino)

1. La giustizia in se stessa perfetta deve essere come il centro di tutti i desideri dell'uomo. Dio mai vien meno agli sforzi dell'uomo per questo sommo desiderio. «Vengono esauditi tutti i santi per sé stessi, ma non vengono esauditi per tutti i loro amici o nemici, o per tutti gli altri; poiché non

2. *Lettere a Don Pietro Rigler, 4 settembre 1830 (Epist. compl., vol. III, pp. 417-418) e 10 novembre 1830 (Epist. compl., vol. III, pp. 483-486).*

è detto genericamente, darà; ma darà a voi» (AGOSTINO, t. CII, in Jo).

2. L'amor della giustizia poi è quel punto dal quale procede l'uomo e si dirige soavemente al sommo apice della perfezione. Su queste due cose occorre infatti insistere per i principianti. (*Directorium spiritus*, traduzione dal latino, p. 119).

Sono da Dio tutti i cristiani chiamati alla perfezione, la quale consiste nella carità, essendo carità Dio stesso, il quale è d'ogni perfezione l'inesausta ed infinita fonte. La carità, cioè l'amor, con cui l'uomo debbe con tutta la mente e la vita amare Dio importa il desiderio di dargli qualche cosa, non essendo l'amore se non una comunicazione di beni, che si procura fare alla cosa amata, e perché S. Giovanni ci avvisa che l'amore non consiste nelle sole parole. [...].

3. E perché ciò che l'uomo rende caro a Dio è la giustizia perciò il cristiano dimandi incessantemente di divenir ognor più giusto, ognor più buono, cioè di assoggettarsi di più in più all'osservanza della legge divina e così acquistar per Dio quell'amore che egli ha diritto d'esigere: poiché chi aderisce a' suoi comandamenti, ama Dio, è Cristo stesso che ce ne dà la dichiarazione: ed amando Iddio sommamente corre le strade della giustizia.

Nel desiderio della giustizia conviene esser insaziabile, e per quanto i nostri desideri travalichino ogni limite. Dio li esaudirà, perché quelli che hanno fame e sete saranno satollati: è parola di Cristo. Che ne' cuori s'innesti a profondo sì nobile desiderio di giustizia <!> Dio ama dicendoci: *qui sanctus est sanctificetur adhuc, qui justus est justificetur adhuc*. Convien dunque che chi professa la religione cristiana tenda ogni sforzo di far fiorire ognora vieppiù, e fruttificare il seme della giustizia, che in cuore colla sua prima grazia Cristo vi nascose. S'incoraggia a dimandar il cristiano a chiedere questa giustizia, poiché qualunque cosa egli dimanda in nome di Cristo, gli sarà data: «Qualunque cosa dimanderete al Padre in mio nome, egli ve la darà». Notisi quel *qualunque cosa*. Quindi se io dimandassi a Dio con fervide e non interrotte preghiere il più alto grado di giustizia, a questo m'alzerebbe, poiché la promessa sua non è ristretta, non conosce confine, ma si dice qualunque cosa gli sia dimandata in nome di Cristo si otterrà dalla sua benignità infinita. (*Mass. Perfez. crist., Conferenze spirituali della prima Comunità religiosa dell'Istituto della Carità al Sacro Monte Calvario di Domodossola 1830-1831*, Conferenza 15, pp. 182-183).

3. La giustizia

518. - IV - Che, secondo la definizione data, la virtù ha tre aspetti, potendosi essa riguardare:

- a) come un proposito sempre agente nell'animo;
- b) come un valore, una forza della volontà riverente alla legge, superiore ad ogni allettamento sensibile (2);
- c) come un principio operativo, regolante tutte le azioni umane secondo la regola di quel fondamentale proposito.

519. - Quest'abito della volontà si suol chiamare anche giustizia, presa questa parola come virtù universale, perocché la giustizia si definisce: «un proposito universale e costante di dare a tutti il suo» (3). Ora dare a tutti il suo, preso in tutta l'estensione della proposizione, è quanto dire: «dare all'essere ciò che egli esige dalla volontà umana, soddisfare all'esigenza morale dell'essere», che è appunto la formola della virtù universale (33-40).

520. - Ma poiché la giustizia ha due uffici generali, come vedemmo, potendosi esercitare sì verso Dio che verso l'uomo; così nel primo caso ella si converte nella virtù della *religione*, che è la giustizia che s'esercita cogli uffici verso Dio, nel secondo ella si converte nella virtù della *giustizia speciale*, che s'esercita cogli uffici verso gli uomini, la quale si suol dividere in *commutativa*, *distributiva*, *punitiva*, ecc. Quando poi nella formola «dare a tutti il suo» la parola *dare* s'interpreta semplicemente d'un atto esterno, allora ella designa una *giustizia esterna*, che è il fondamento della legge ci-

vile e della *giustizia legale* (1).

521. - Non conviene qui omettere un'osservazione importante fatta già dagli antichi, ed è che la giustizia, come indica l'etimologia, esige propriamente un'uguaglianza fra ciò che si deve e ciò che si dà (2). Ma in tre casi quest'uguaglianza non si può avere, eccedendo sempre il debito a ciò che si dà; e questi tre casi riguardano Iddio, i genitori, e il merito della virtù. Perocché non si può mai dare a Dio quanto gli sarebbe dovuto; e così i figliuoli non possono mai dare ai genitori quanto hanno da essi ricevuto; niuno poi può dare al merito della virtù ricompensa bastevole (132). Quindi si distinsero dalla giustizia le tre virtù della *religione*, della *pietà filiale* e dell'*osservanza al merito*, come virtù annesse alla giustizia, senza che ne raggiungano mai pienamente il concetto (3).

522. - La virtù universale si chiama dunque giustizia, considerandosi il primo suo atto che è il *riconoscimento* degli esseri, mediante il quale si fa di essi una giusta stima. Se invece si considera il secondo suo atto, che è l'*affezione* che seguita al riconoscimento qual necessario effetto o compimento, la virtù prende il nome di dilezione e di *amore universale* (4). Così alla giustizia e all'*amore* si può ridurre egualmente ogni virtù di che s'intende perché nell'ordine soprannaturale la virtù si riduce alla carità (5). (*Comp. Et.*, nn. 518-522).

206. *Che cos'è la Giustizia?*

La Giustizia è quella virtù colla quale noi diamo a tutti il suo; e si esercita verso il prossimo col non violare mai i suoi diritti. (*Catech. Ord. Id.*, n. 206).

572. - *Temperanza e forza*. - La volontà che ha l'abito della giustizia, cioè «l'universale e costante proposito di operare in conformità della prima legge», quando viene a porre le operazioni esteriori che da tal proposito naturalmente derivano, deve superare tre impedimenti: [...]. (*Comp. Et.*, n. 572).

Nel figliuolo di Adamo, a cui il padre peccatore dissipò l'eredità del lume celeste, prevale l'immaginazione alla ragione. E posciaché la giustizia è il dettame della ragione seguito fedelmente dalla volontà oscurandosi il lume della ragione, dovea eclissarsi nell'uomo anche il lume della giustizia. Dovea questa perdere il suo valore nella estimazione degli uomini, e rimanersi nel mondo come un tesoro nascosto. (*Spir. Ist. Car.*, Discorso II, p. 26).

Preludio III - Richiamarmi le verità meditate del fine dell'uomo, e delle creature.

Punto I - Il peccato spoglia l'uomo di ogni giustizia (primo elemento del suo fine) primieramente verso Iddio.

La giustizia consiste nel dare ad ognuno il suo, nel riconoscere ed amare ogni ente per quello che è né più né meno. Il lume innato della ragione, e più il lume della fede ci mostra che Iddio è l'Essere supremo, infinitamente maggiore di tutti gli Enti che sono sue creature, e quindi degno di essere stimato ed amato sopra tutti essi con infinito vantaggio.

Ma l'uomo col peccato pospone, almeno praticamente, Iddio alle cose, il Creatore alle creature, apprezza ed ama più queste che quello: si fa un idolo di esse, e adora la vanità l'oro, il piacere, se stesso in onta di Dio: al quale nega quella stima, quell'affetto e quella servitù che dà alle più brutali passioni, alle cose più vili: anzi tenta in certo modo, e desidera che non fosse Iddio, per poter liberamente senza rimprovero e timore contentare le sue malnate cupidità.

Punto II - Il peccato spoglia di ogni giustizia che deve all'umanità. L'uomo, come ente fornito del lume della ragione, e più se anche della fede, partecipa una dignità infinita, è fatto alla immagine e similitudine di Dio, ed è destinato ad essere santo e beato nel tempo e nell'eternità - Or vuole la giustizia, che l'uomo riconosca, e tratti se medesimo e ogni altro suo simile come tale; e che non offenda, non impedisca, ma anzi accresca e perfezioni al possibile in sé ed in altrui questo sommo pregio e bene dell'umana natura. Ma l'uomo, peccando, deturpa, getta e calpesta tanta sua dignità si degrada alla linea delle bestie, anzi de' demoni medesimi. E troppo sovente tira seco, peccando, più o

meno gli altri suoi simili in tanto abisso di vituperosa umiliazione.

Punto III - Il peccato spoglia l'uomo di ogni giustizia che egli deve usare in ordine alle creature irrazionali. Vedemmo che le cose della terra sono date dal Creatore all'uomo, perché se ne serva come di altrettanti mezzi al suo fine, che è la giustizia. Vuole dunque giustizia che egli così, e non altrimenti, le adoperi. Ma l'uomo pel peccato rovescia bruttamente quest'ordine: usa le cose non come mezzi, ma come fine, non a crescere nella giustizia, ma a calpestarla e distruggerla. La quale ingiustizia diventa anche maggiore per la ingratitude, che ha seco congiunta: giacché per essa l'uomo abusa i benefici di Dio contro a Dio stesso. - E questo sugli occhi stessi del divino benefattore, senza temere l'ira onnipotente del nume, ch'egli offende, e che potrebbe a ogni istante annientarlo, o peggio, gittarlo nell'inferno. (*Man. Eserc.*, Appendice I o Meditazioni, pp. 261-262).

La giustizia consiste nel dare a tutti il suo: la virtù consiste nell'adesione della volontà <all'> ordine dell'essere. Chi non vive secondo quest'ordine, chi non dà a tutti il suo, è vizioso ed ingiusto (84).

Ora quest'ordine che noi stimiamo ed amiamo Iddio per quello che <egli è:> il principio e il fine di tutte le cose, l'essere stesso, il necessario, l'assoluto: questo è il capo di tutto il sistema morale, come l'essere divino è il capo dell'universo, il perno su cui tutto si mantiene e muove. (*Antrop. sopran.*, vol. I, lib. I, cap. V, art. 11, p. 84).

Ma dopo di ciò io sostengo che né pur tutto questo sia necessario, acciocché l'esecuzione del precetto naturale sia interamente buona, ma che basti che il precetto naturale si eseguisca per amore della giustizia. Egli è vero che l'amore della giustizia si può in un cotal senso prendere per un amore di Dio perché Iddio è la Verità e la Giustizia stessa; e dove si prenda in tal senso, accordo anch'io che ogni precetto naturale perché sia onestamente eseguito, e non abbia in sé alcun moral mancamento, debba esser adempito pel motivo dell'amore d'Iddio. Ma più propriamente parlando mi sembra doversi distinguere l'amore di Dio, e l'amore della Giustizia; perocché la giustizia come noi naturalmente la veggiamo non è che un ente ideale, una regola della mente nostra, un'idea, e propriamente la grande, la prima idea, l'idea dell'essere in universale (112). (*Antrop. sopran.*, vol. I, lib. III, cap. VII, art. III, §3, p. 415).

1. La salute dell'anima ottiensì colla giustizia, la quale è astinenza de' peccati, fondamento, su cui si erige tutta questa Società. Laonde ciascheduno si adoperi e sforzi con perseveranza, umiltà e fiducia grande nella divina grazia di crescere sempre più la purezza di sua coscienza. (*Reg. Ist. Car.*, cap. II, *Regole comuni*, pp. 252-253).

4. Principio della giustizia.

Il «riconoscimento» dell'essere che conosciamo è il principio della giustizia.

Noi abbiamo dunque una interiore energia di fare una stima arbitrata degli oggetti noti, di produrre a noi una persuasione, di imporci una credenza intorno ad essi; e questa è la propria funzione della volontà.

La stima è seguita dall'affetto, ed essendo quella volontaria, è volontario anche questo; e l'affetto è seguito dall'azione esterna, ed essendo quello dipendente dalla volontà tale è anche questa: la stima è libera per sé, essenzialmente; l'affetto è libero della libertà della stima; e l'azione esterna è libera perché partecipa della libertà dell'affetto da cui necessariamente dipende.

Quella persuasione e stima che noi formiamo in noi stessi coll'efficacia della nostra volontà riflettente è *ragionevole*, se è consentanea alla cognizione diretta che noi abbiamo della cosa circa la quale quella persuasione si forma: è *irragionevole*, se ella non è consentanea a quella cognizione diretta, ma da quella si toglie e parte: in tal caso ella è creata tutta da uno sforzo della nostra interiore effi-

cacia, è una persuasione immaginaria, artificiata, arbitraria, ciò che viene espresso con quel motto comune: *stat pro ratione voluntas*. Laonde l'errore è tutto individuale, è tutta produzione nostra; ed è per questo, che nell'errore l'orgoglio dell'uomo tanto si compiace, perché sente in produrlo, che è opera sua, ch'egli mette fuori un'energia maggiore in formar l'errore che in riconoscere semplicemente la verità questo maggior uso che fa l'uomo nell'errore della propria potenza, è quel titolo infelice, al quale tanti cercano una gloria tristissima, e tanti la danno.

Questa persuasione di cui parliamo è sempre un giudizio; poiché il persuaderci che un oggetto abbia, a ragion d'esempio, tanto e tanto di bene, o di pregio in sé, è un giudicare dentro di noi che la cosa sia così: e questo giudizio, come dicevo, è vero o falso, secondo che s'accorda e risponde alla cognizione diretta della cosa, o da quella discorda e diversifica. Il risultamento di questo giudizio è la stima della cosa, la quale stima, per ripeterlo un'altra volta, è giusta od ingiusta, secondo ch'ella è proporzionata o no all'idea o cognizion della cosa intorno a cui pronuncia. *Ragionevolezza* della persuasione, *verità* del giudizio, *giustizia* della stima, è sempre la cosa medesima in fondo, esposta in tre relazioni diverse, in tre modi diversi.

Or dunque in che finalmente sta l'atto moralmente buono, l'atto primitivo onesto e giusto?

Egli consiste nel *riconoscere* ciò che prima *conosciamo*.

Noi *conosciamo* le cose: questa è la cognizione diretta e necessaria: noi le riconosciamo: questa è la cognizione riflessa e volontaria. Nella cognizione diretta noi concepiamo quella cosa, e quindi quell'essere, tutto l'essere che è in quella cosa. Se noi, riflettendo, riconosciamo tutto ciò che c'è in quella cosa, noi in tal caso rileviamo il grado giusto e vero di sua bontà ma se noi dissimuliamo in noi stessi qualche parte del suo essere, che pure nella nostra mente è concepito, in tal caso facciamo a lei torto, in tal caso mentiamo a noi stessi, in tal caso giudichiamo ch'ella abbia meno di bene, di quello che realmente si abbia, e che noi sappiamo ch'ella ha, ma non vogliamo saperlo. Una medesima ingiustizia noi commettiamo, una medesima menzogna noi pronunciamo a noi stessi, ove in vece di riconoscere quella quantità di essere e di bene che si comprende nell'idea che noi abbiamo della cosa, noi ci mettiamo volontariamente, arbitrariamente più del bene, e veggiamo, o più tosto diciamo a noi stessi di vedere quel bene, che nella cosa veramente non è, e che veramente non vediamo.

Due cognizioni adunque ci hanno in noi: le quali o sono d'accordo fra loro, e in tal caso v'è nell'uomo la veracità e la giustizia; o sono fra loro in *discordia*, e in tal caso è nell'uomo la menzogna interiore, l'ingiustizia.

La seconda cognizione dell'uomo, se è verace e buona, consiste in un assenso che dà la volontà alla cognizione prima della cosa, in una quiete, in un riposo onde la volontà si arrende di buon grado, e quasi direi si adagia nella cognizione prima e spontanea: così abita nell'uomo la verità e figlia della verità è la tranquillità e la pace. Se poi la seconda cognizione dell'uomo è falsa e mala, essa allora consiste in una ostilità che fa la volontà contro la cognizione, in un dissenso ch'ella dà indebitamente alla cognizione, col quale le nega di riconoscerla, in una ribellione alla verità in un presuntuoso e oltraggioso sforzo, onde in luogo di riconoscere ciò che conosce, in luogo di ammettere le cose come pur sono nella propria mente, tenta di mutare l'essere stesso delle cose, di fare che le cose sieno per sé diversamente da quel che sono, di oppugnare la cognizione vera, legittima, naturale, e sostituire ad essa una larva di cognizione, falsa, artefatta, contro natura: vi ha una lotta in fine fra il vero, e la volontà che non lo vuol vero, e non può tuttavia disfarlo dell'esser vero. (*Princ. Sc. mor.*, cap. V, art. IV, pp. 134-136).

5. Giustizia cristiana, perfetta

(1) La parola *giustizia* fu messa in uso dal Cristianesimo a indicare l'adempimento di tutti i doveri,

omnium mandatorum plena custodia, come la diffinì san Giovanni Crisostomo (*Hom. XII in Matth.*). Trovasi la ragione di questo nuovo uso della parola giustizia in questo: che il Cristianesimo rianodò la creatura umana col Creatore, e chiamò gli uomini a considerare la moralità del proprio operare in relazione col loro principio, relazione che abbraccia la moralità nella sua pienezza. Laonde Cristo, compiendo la morale e rendendola soprannaturale, disse: «Beati quelli che hanno fame e sete della *giustizia*» (*Matth. V*), con questa sola parola indicando tutta la virtù e perfezione. Diceremo prima, che molte opere di beneficenza, le quali considerate nella relazione di uomo ad uomo non sono obbligatorie, considerate in relazione con Dio diventano tali; quindi la stessa carità il maggiore de' precetti, nella legge evangelica, nel sistema del Cristianesimo forma la giustizia, cioè la perfetta virtù agli occhi di Dio. Sant'Agostino espose questa sublime dottrina, scrivendo acconciamente così: *Caritas Dei, qua una justus est quicumque justus est* (*L. De nat. et gr.*, c. XXXVIII), e ancora: *Caritas inchoata, inchoata justitia est; caritas magna, magna justitia est; caritas perfecta, perfecta justitia est* (*Ivi*, c. ult.). - La ragione naturale era pervenuta a conoscere, che la parola *justum*, secondo la sua etimologia, esprimeva il concetto di uguaglianza, e veniva a significare «ciò che è adeguato e commisurato alla regola, a cui dee essere adeguato e commisurato»; come osservò Aristotele stesso (*v. Eth.*, I). Ma la religione rivelata aggiunse, che «questa regola, a cui debbono commisurarsi le azioni per esser giuste, è la volontà divina, la qual volontà venne pure chiaramente comunicata agli uomini». Da quell'ora la parola «il giusto» fu applicata a significare l'uomo perfetto, e la parola «giustizia» fu applicata a significare «la perfezione risultante dal complesso di tutte le virtù»: in questo nobilissimo significato risuonò su tutti i labbri, su tutte le lingue dell'universo. Così si cangia, e si rivela, coll'accrescersi lume agli uomini, il valore delle parole che essi adoperano. (*Filos. Dir.*, vol. I, *Essenza del diritto*, cap. IV, art. I, § 6, p. 139, nota).

Ella raccoglierà da tutto ciò che gli addetti all'Istituto, si propongono di rivolgere tutte le loro forze per conseguire un sol bene, la *giustizia perfetta*, quale ci viene insegnata dal nostro Signore Gesù Cristo, dando ad essa tutta la loro stima, e togliendola a tutte le cose temporali che già reputano *ut stercora*. La perfetta giustizia insegnata dal Signor Nostro consiste primieramente nello studio di purificare la propria coscienza dalle colpe, e di non offendere né dispiacere in niuna minima cosa sua divina Maestà; e di poi nel praticare una carità universale secondo la guida di una *perfetta ubbidienza*, quale interprete della divina Provvidenza, manifestatrice del divino volere, voce di Dio medesimo. Ella intende quanta umiliazione, quanta mortificazione dell'amor proprio e della carne contenga un tale scopo dell'Istituto, una tale professione di vita. Ma d'altra parte con questi sforzi, preghiere e patimenti l'uomo conquista la pace che il mondo irride, ma che non può rapire, né turbare. La pace sta nelle cose immobili, e Iddio solo è immobile. Il cuore di Gesù Cristo è il solo tranquillo, il solo pacifico; e chi abita in quel cuore partecipa della pace; le stesse persecuzioni, le stesse agitazioni esterne non gliela tolgono, perché non giungono a turbare il cuore di Cristo in cui vive il fedele discepolo. (*Lett. a Pietro Faldi a Roma; Stresa, 27 feb. 1843, in Epist. compl.*, vol. VIII, lett. 4732, p. 361).

6. Giustizia naturale e soprannaturale

XVII. Se si parla di una giustizia naturale, questa consiste nella rettitudine di tutte le potenze di cui l'uomo è composto, di maniera che la parte superiore, la volontà imperi e diriga la parte inferiore, secondo il dettame della ragione: e la parte inferiore, risultante di senso e d'istinto, si lasci dirigere e armoniosamente a quella consenta. Ma questa non è ancora la giustizia soprannaturale, la santità. La giustizia soprannaturale non consiste nella sola rettitudine e armonia di tutte le potenze naturali dell'uomo, ma in una vera influenza e comunicazione di Dio all'uomo, in una parola è una giustizia informata dalla grazia, per la quale l'uomo non pur conosce speculativamente Iddio

suo principio, ma lo sente, e il conosce ed ama per suo ultimo fine e sommo bene, e può goderne, unendo volontà a volontà e al piacer di lui con tutto sé stesso tendendo. [...]. (*Risp. finto Eus. Crist.*, n. XVII)*.

* Vedi *Epist. ascet.*, vol. IV, pp. 419-423: Indice delle materie: giustizia: pp. 360-361;
Perfezione cristiana: Concetto; Sublimità; Accessibilità; Mezzi per raggiungere la perfezione; Dolcezza del cammino della perfezione; Difficoltà.

CAPITOLO SECONDO

SECONDA MASSIMA DI PERFEZIONE CRISTIANA: RIVOLGERE TUTTI I PROPRI PENSIERI ED AZIONI ALL'INCREMENTO DELLA GLORIA DELLA CHIESA.

1. Rivolgere tutti i propri pensieri ed azioni all'incremento e alla gloria della Chiesa

1. Il primo desiderio che viene figliato nel cuore del cristiano da quel supremo della giustizia, si è quello dell'incremento e della gloria della Chiesa di Gesù Cristo. Chi desidera la giustizia, desidera tutta la possibil *gloria di Dio*, desidera ogni cosa qualunque che a Dio sia cara. Ora il cristiano sa per fede, che tutte le compiacenze del Padre celeste sono riposte nell'unigenito suo Figliuolo Gesù Cristo; e sa che le compiacenze dell'unigenito Figliuolo Gesù Cristo sono riposte ne' fedeli suoi, che formano il suo regno.

2. Non può adunque il cristiano giammai sbagliare, quando si propone tutta la *santa Chiesa* per oggetto de' suoi affetti, de' suoi pensieri, de' suoi desideri e delle sue azioni; perciocché egli sa di certo in questa parte la volontà di Dio; egli sa di certo che la volontà di Dio è questa, che la Chiesa di Gesù Cristo sia il gran mezzo, pel quale venga pienamente glorificato il suo nome. [...].

5. La Santa Chiesa di Gesù Cristo si divide in quella parte che è nello stato di via quaggiù in terra, e in quella che è nello stato di termine in cielo, ovvero a questo termine è prossima nel purgatorio. Egli sa che tutte e tre queste parti della Chiesa durano fino che dura questa terra, e la Chiesa trionfante, eternamente; perciocché sono elette tutte e tre a strumento e sede della gloria di Dio in Gesù Cristo, che n'è capo e governatore. Tutte e tre adunque si debbono dal cristiano, membro di una società così augusta, in Gesù Cristo illimitatamente amare, desiderando di spargere per esse i sudori ed il sangue.

6. Egli sa per le parole di Gesù, che la Chiesa che si ritrova nello stato di via quaggiù in terra, è fondata sopra una pietra, contro alla quale non possono prevalere le forze dell'inferno: cioè sopra il capo degli apostoli S. Pietro, e sopra i Pontefici Romani suoi successori, supremi Vicari in terra di Gesù Cristo. Conoscendo adunque per divina rivelazione, che questa sede fu scelta per beneplacito del divin fondatore, in modo ch'ella non può giammai venir meno; si può dire ch'ella, per sì fatta elezione, sia diventata la parte essenziale della Chiesa di Gesù Cristo; mentre tutte le altre parti della medesima non possono considerarsi che come accidentali; poiché non è stata data infallibil promessa che esse non debbano, singolarmente prese, per qualche tempo perire.

Adunque il cristiano dovrà nutrire in se stesso un affetto, un attaccamento, ed un rispetto senza limite alcuno per la santa Sede del Pontefice Romano; senza limite alcuno dovrà amare e procacciare la vera e santa gloria, l'onoranza, e la prosperità di questa parte essenziale della immacolata sposa di Gesù Cristo.

7. Per ciò poi che spetta a quella porzione della santa Chiesa, che è già pervenuta nello stato di termine, dovrà il cristiano fedele continuamente vagheggiarla, siccome quella parte che ha già il suo perfetto incremento e la sua perfetta bellezza. (*Mass. Perfez. crist.* Lezione III, pp. 41-43).

Sulla gloria di Dio, di cui è preordinata strumento la Chiesa di Gesù Cristo.

Orazione preparatoria - La stessa. Preludio I - Costruzione del luogo: immaginare di trovarmi di-

nanzi all'Essere divino, e di vedere nell'eterna essenza il Padre che decreta di formare del genere umano caduto un meraviglioso regno, dove risplenda la sua gloria, e incarica di questa grand'opera il Figliuolo, mandandolo al mondo.

Preludio II - Effetto che si desidera: dimandare la grazia di poter rivolgere con valore tutti i nostri pensieri e tutte le nostre azioni alla maggior gloria di Dio.

Preludio III - Richiamo della meditazione precedente.

Punto I - Considerare che la *gloria* divina consiste nell'essere Iddio *conosciuto, lodato, temuto, riverito, amato e servito* dalle sue creature: che questa è la sua volontà: e ch'egli si compiace dell'adempimento di questa sua volontà, per la quale le sue creature intelligenti diventano perfettamente *giuste e beate*, e così conseguono il loro *fine*. Considerare ancora che la volontà di Dio non può essere frustrata, com'egli ha dichiarato per Isaia: «La mia parola non tornerà a me vacua, ma farà tutto ciò che io volli, e prospererà in quelle cose alle quali io l'ho mandata» (89). Dunque qualsivoglia cosa io faccia, non impedirò mai co' miei delitti, che si compia l'eterna predestinazione degli eletti, e che si aduni il glorioso regno stabilito dall'eterno Padre: ma solo perderò inutilmente me stesso, e si perderanno meco tutti quelli che opereranno male; servendo nello stesso tempo anch'io, e anch'essi, senza volerlo, alla maggior gloria divina, e alla maggior santificazione e beatitudine degli eletti. Che se poi Iddio permette che si perdano quelli che si perdono colla loro mala volontà, egli è perché egli ha trovato esser ciò stesso necessario al maggior esaltamento della divina sua gloria, e all'ottenimento della maggior quantità di giustizia e di felicità delle sue creature, presane la somma intera. - Considerare finalmente, che quelli che danno gloria a Dio col riconoscerlo, lodarlo, temerlo, riverirlo, amarlo e servirlo; benché compiano con ciò un decreto inalterabile della bontà di Dio; tuttavia si rendono in pari tempo istrumenti volontari della stessa divina gloria, e volontariamente cooperano a formare il compiacimento interno della Triade augustissima, e la sua infinita beatitudine; della quale vengono per giusta conseguenza fatti partecipi. - Qui conviene pur rompere in grandi affetti, compiacendoci della divina gloria e beatitudine, che non può mancare mai; ed esaltando la divina bontà nel rendere le sue creature e me stesso, se pur voglio da vero, istrumenti volontari e liberi di quella eccelsa gloria e di quella esuberante beatitudine.

Punto II - Considerare che a fare riuscire dall'opera della creazione del genere umano la massima divina gloria (giacché Iddio fece tutto per se stesso per cavarne il suo interno compiacimento) (90), gloria consistente nella maggior somma di santità, e di felicità della creatura, in cui Iddio come bene dell'opera sua si compiace; il consiglio dell'Eterno fu questo: che tutti gli uomini che volevano cooperare alla grand'opera formassero insieme una società a forma di un regno, del quale fosse autore e capo un Uomo-Dio. Il perché mandò il Verbo divino, suo Figliuolo, in terra, e fattosi carne, invitò gli uomini a unirsi seco per formare tutti, niuno eccettuato, un solo corpo, una sola congregazione, una sola città, nella quale Iddio suo Padre fosse sopraffatto glorificato, cioè conosciuto, lodato, temuto, riverito, amato e a pieno servito. A sì alto fine Gesù Cristo nacque, predicò il Vangelo, redense il mondo colla sua morte, fondò la Chiesa, Iddio Padre si compiace nel suo Verbo, il Verbo si compiace dell'umanità da lui assunta in una sola persona, l'umanità di Cristo si compiace nell'umanità degli altri uomini per la uguaglianza della natura, e brama di unire gli individui umani a sé colla comunicazione della natura e persona divina ch'egli porta, e che è egli stesso, e delle grazie e della virtù e della gloria sua. Questo desiderio viene soddisfatto per la cooperazione di tutti quelli che rispondendo all'invito vogliono veramente alla grand'opera cooperare, di tutti quelli che amano veramente Cristo e vogliono ciò che egli brama, e ciò che egli vuole. - Io, io stesso sono pure stato chiamato, e incorporato, prima ancora ch'io avessi l'uso della mia libertà, per pura divina bontà, in questo regno, in questa unione intima con Cristo, nel Sacramento del battesimo. Io debbo or dunque liberamente bramare e volere ciò che vuole e che brama Cristo, cioè che io sempre più mi incorpori e mi faccia più simile a lui, e così che s'incorporino sempre più a lui e facciano meco il regno di Dio insieme con lui tutti gli altri uomini.

Punto III - Considerare, che la *gloria del regno di Dio* si compie in Cielo, dove Gesù Cristo siede alla destra del Padre, ed ivi accoglie le anime de' suoi discepoli e fedeli seguaci che hanno vissuto santamente nel suo regno sopra la terra, assegnando a tutti le sedie loro preparate dal Padre fino dalla costituzione del mondo, e loro ottenute da lui colla sua morte. Considerare che tutti gli abitatori di questa celeste curia sono senza macchia, cioè forniti di una giustizia *perfetta*; che hanno tutti la propria volontà perfettamente conformata alla divina; che veggono e amano tutti Dio senza misura, che si amano senza misura fra di loro in Dio; che niuno male ivi è ma ogni bene, niuno disordine ma ogni ordine, che tutti hanno sopra di quanto possan bramare, una beatitudine compiuta sicura, ineffabile, inescogitabile, colla quale il fine, pel quale furono creati viene pienamente e soprabbondantemente conseguito. (*Man. Eserc. lib. II, Serie degli Esercizi, parte II, pp. 153-155*).

3. Questa società differisce dalle altre società religiose, oltre il resto, nel modo di affidarsi totalmente alla divina Provvidenza. Infatti, sebbene non sia contrario all'indole della Società usare di quei mezzi onesti sia per lo stabilimento della medesima, come per la dilatazione ed incremento, che possono ragionevolmente essere stimati come offerti e preparati dalla divina Provvidenza a questo scopo; tuttavia si deve curare con la massima diligenza di non anteporre il proprio anche massimo vantaggio, al bene pur minimo della Chiesa di Cristo, o alla salvezza delle anime. Non dobbiamo infatti considerare ragione valida quella per la quale si tenta di provare, dal maggior bene futuro che forse la Società produrrà alla Chiesa che proprio questo bene debba giovare a questa Società, trascurato qualche immediato bene delle anime. Possono fare tale giudizio i Pastori della Chiesa che, posti fuori della Società, debbono giudicare davanti a Dio in coscienza della Società. E tuttavia si guardi la stessa Società da quell'arroganza e presunzione per cui giudichi tanto favorevolmente di se stessa, quasi reputandosi necessaria alla Chiesa di Gesù Cristo. Tale giudizio è contro l'umiltà che i fratelli devono professare anche come membri della Società; contro la semplicità della carità cristiana; contro la stessa provvidenza della misericordia di Dio e la diffidenza nelle forze umane. Forse che è stata fondata dall'ingegno o potestà umana? Forse che può la forza umana conservarla anche un sol giorno, o difenderla perché non incorra la divina riprovazione, e rovini nella distruzione? Perciò, tutta quanta è, esiste e si sviluppa nella speranza della divina potenza.

L'arte massima della Società per conservare se stessa deve essere quella di impegnarsi tutta nelle fatiche per la gloria di Dio e la prosperità della sua Chiesa, e per ottenere ciò attenda a conseguire il carattere della vera carità, di cui l'Apostolo dice che non «cerca il suo vantaggio» <Paol. I Cor. XIII, 5>. Infatti in tal modo la cura della propria conservazione è lasciata totalmente a Dio; e quanto maggiormente, dimenticando se stessa, attenderà pienamente e perfettamente alla Chiesa di Cristo, tanto maggiormente Dio penserà e provvederà ad essa, compiendo non solo nei singoli membri, ma nella stessa Società quel detto, «chi si umilia sarà esaltato» <Luc. XIV,11>.

4. Perciò se i fratelli vogliono conservare ed aumentare la Società, siano convinti che essa è inutile davanti a Dio; che gode di una esistenza e prosperità precaria, dall'inizio e sempre, cioè nient'altro è che un certo mezzo temporaneo col quale Dio si serve secondo il suo beneplacito, per il tempo da Lui stabilito, per esercitare la sua misericordia negli uomini, e Dio manifesta tale misericordia ai suoi redenti in vari e innumerevoli modi, né mai viene meno. (*Directorium Spiritus, pp. 123-125, traduzione dal latino*).

2. GESÙ CRISTO. De' ministri del dominio divino sopra gli uomini.

608. - Iddio esercitò il suo dominio sopra gli uomini non solo immediatamente, ma ben anco servendosi, a ministri suoi, delle sue creature intelligenti.

609. - Dalle divine Scritture noi raccogliamo ch'egli si fece a tal fine rappresentare talora da angeli,

talora da uomini santi.

610. - Per mezzo di questi suoi ministri, comunicò la sua legge positiva agli uomini, ed operò prodigi di varia maniera affine di riscuotere la servitù a lui dovuta dagli uomini, e da lui gelosamente pretesa.[...]

Del dominio del Cristo. 611. - Il maggiore di questi ministri, il più eccellente di tutti è il Cristo.

612. - Ma il Cristo non è solamente ministro di Dio. Egli è dunque necessario vedere, quali sieno le altre proprietà e attribuzioni del Cristo rispetto alla signoria divina.

613. - Queste sono sei: egli è 1° *Signore supremo* (Dio); 2° *servo di Dio*; 3° *uomo signore degli altri uomini*; 4° *ministro di Dio alla salute del mondo*; 5° *giudice del mondo*; e 6° *capo della Chiesa*; e noi di ciascuna daremo un cenno. [...]

Il Cristo è per sé Signore supremo. 614. - Il Cristo non solo è uomo; ma anco Dio. Come Dio, egli ha per sé stesso il dominio divino inalienabile.

615. - Or poi, ella è una prerogativa della divinità l'esser luce: della quale un raggio è quello che rende l'uomo naturalmente intelligente. [...]. (*Filos. Dir.*, vol. II, nn. 608-615).

Il Cristo è anche servo di Dio. 617. - Come uomo poi, il Cristo è servo di Dio.

618. - Ma il Cristo, secondo uomo, non è solo il servo di Dio, come tutte l'altre creature; egli è servo di Dio per eccellenza. Laonde nelle sante Scritture si legge, che Iddio si formò questo servo perfetto fino dall'alvo materno.

619. - Di più il Cristo non è solo il servo più eccellente; ma egli è l'unico servo fedele, essendo gli altri uomini tutti prevaricatori, resi *inutili*, secondo l'espressione della Scrittura, cioè inetti a prestare a Dio il servizio, gran fine della creazione.

620. - Quindi nel solo Cristo, Iddio ha conseguito il fine pel quale egli creò l'universo, la piena servitù dalla sua creatura.

621. - Nel Cristo poi la ottenne soprabbondantemente, non solo perché Cristo, secondo uomo, prestò a Dio tutta la servitù che l'umana natura sublimata potea prestargli; ma perché il Cristo, essendo insieme Dio, le sue operazioni sono *teandriche*, ond'hanno un prezzo infinito: vengono ad offerire servitù d' infinito prezzo; poiché egli è Iddio, che serve a Dio. [...].

Il Cristo è anche signore d'una signoria ricevuta sopra gli uomini.

622. - Il Cristo come uomo è dunque l'unico servitore fedele a Dio infra gli uomini: la riverenza e la servitù all'Essere Supremo fu in lui compiuta.

623. - Abbiamo veduto, che la fedele servitù a Dio cade a tutto profitto di chi la presta, il cui essere rimane perfezionato, elevato: l'opposto di quel che fa l'infedeltà nel divino servizio, la quale ricade a danno del solo servo infedele ed iniquo, il cui essere si riman guasto e depravato.

624. - Il servo infedele adunque diventa inferiore, e il servo fedele diventa superiore. E come tutto il genere umano scade nella fedeltà eccetto il Cristo, così il Cristo divenne superiore a tutto il genere umano.

625. - Di conseguente, Iddio diede al suo Cristo come uomo (su cui erasi riposato il divino spirito con tutti i doni), anche in merito della sua santità la signoria di tutta l'umana famiglia infedele: egli potea quindi, secondo il Diritto, metterla a sgabello de' suoi piedi, giudicarla, condannarla a rigore. [...].

Il Cristo è anche ministro di Dio alla salute del mondo.

626. - Ma poiché il Cristo di Dio ebbe a sua disposizione l'umana famiglia, egli non usò del suo dominio per condannarla, com'ella pur meritava; ma due nobili affetti lo condussero nell'uso del dominio ricevuto: 1° quello di adoperare questo dominio a prestare a Dio di nuovo il maggior servizio possibile, adempiendone nella più perfetta guisa la volontà 2° e quello di volgerlo a redimere dalla pena gli uomini stessi amati da lui quai fratelli per l'uguaglianza della natura umana, comunicando loro della sua santità e divinità

627. - I quali due affetti sublimi andavano di perfetto accordo fra loro. Poiché, essendo naturale a Cristo come uomo l'affetto verso i fratelli suoi, e il desiderio della beneficenza, era pure volontà di Dio che lo secondasse: conciossiaché era volontà di Dio, che il dominio degli uomini dato al fedele suo servitore fosse condotto a tutta soddisfazione di esso lui, onde Isaia abbia a dire che VOLUNTAS DOMINI IN MANU EJUS DIRIGETUR. - Quindi l'opera della redenzione fu volontaria da parte del Cristo.

628. - Ma ella fu anco esecuzione del comando ricevuto da Dio. Conciossiaché Iddio voleva, che il Cristo redimesse gli uomini suoi fratelli, perché così esigea l'amore naturale del Cristo. E di più Iddio stesso amava gli uomini come creature sue, e voleva che come il fine dell'universo era ottenuto nella perfetta servitù del suo Cristo, così per l'opera di Cristo s'ottenesse anche negli altri uomini per natura fratelli a Cristo. Il Cristo d'altra parte amava ancor più la volontà di Dio, che non gli uomini suoi fratelli, e perfettamente la conosceva: onde soprammodo si compiacque di eseguire il disegno fatto da Dio fino dalla costituzione del mondo. - Quindi l'opera della redenzione fu l'esecuzione della volontà di Dio. [...]

Il Cristo è anche giudice del mondo, e capo della Chiesa.

629. - Ora, come Cristo avea già ottenuto per la sua eminente santità il dominio assoluto sugli uomini rei, e l'autorità di giudicarli; così, avendo patito per essi, soddisfatta la giustizia, ricomperatili col sangue, divennero per nuovo titolo di redenzione sua proprietà e poté loro comunicare que' doni, e que' gradi di santità che a lui fosse bene piaciuto. Ma egli anco in questo voleva uniformarsi all'eterno disegno di Dio, il quale era d'altra parte così ordinato che dovesse ridondare nella massima gloria ed esaltazione del Cristo redentore; sicché la volontà naturale di questo, già glorioso, non avrebbe potuto rinvenire un altro disegno più a sé stessa conforme; avverandosi così da ogni lato, che «la volontà di Dio sarebbe stata diretta nelle mani del suo Cristo», come Isaia con tanta sublimità avea predetto.

630. - Rimanendo poi gli uomini, pe' quali il Cristo patì, divisi in due parti, di cui l'una non perviene a ricevere in sé il beneficio della sua redenzione, e l'altra vi perviene; la potestà di Cristo redentore rispetto a' primi si manifesta principalmente nel giudizio, ch'egli porterà di essi alla fine; rispetto poi ai secondi, a cui il merito della sua passione viene comunicato, ella si manifesta nell'ufficio, ch'egli esercita, di loro capo; formando d'essi una società seco strettissima, a cui è imposto il nome di *Chiesa*; della quale società dobbiamo dire alcuna cosa sponendo il Diritto governativo e comunale della società teocratica.

631. - Coi soli reprobì adunque il Cristo esercita il diritto di mero dominio; là dove co' membri della sua Chiesa egli, come uomo, esercita piuttosto i diritti di governatore, di socio e di benefattore. (*Filos. Dir.*, vol. II, nn. 617-631).

CAPITOLO TERZO

SULLA TERZA MASSIMA CHE È: RIMANERE IN PERFETTA TRANQUILLITÀ CIRCA TUTTO CIÒ CHE AVVIENE PER DIVINA DISPOSIZIONE A RIGUARDO DELLA CHIESA OPERANDO A PRO DI ESSA DIETRO ALLA DIVINA CHIAMATA.

1. Tranquillità dello spirito

1. Essendo Gesù Cristo quegli che ha la potestà su tutte le cose tanto in cielo come in terra, e che si è meritato di diventar Signore assoluto di tutti gli uomini; Egli solo è altresì quegli che regola, con sapienza, potenza, e bontà inenarrabile, gli avvenimenti tutti secondo il suo divino beneplacito, a maggior bene de' suoi eletti che formano la sua diletta sposa, la Chiesa.

2. Dee adunque il cristiano godere una perfetta tranquillità e conservare un gaudio pieno, riposando interamente nel suo Signore, per quanto gli avvenimenti paressero contrari al bene della Chiesa stessa; senza rimanersi tuttavia dal gemere e dal supplicare, che avvenga la sua volontà così in cielo come in terra, cioè che gli uomini pratichino in sulla terra la sua santa legge di carità siccome i santi in cielo.

3. Il cristiano adunque dee bandire dal suo cuore l'inquietitudine, e ogni specie di ansietà e di sollecitudine, ed anche quella che talora pare avere a scopo il solo bene della Chiesa di Gesù Cristo; e molto meno egli dee lusingarsi temerariamente di poter mettere riparo a que' mali, prima che veda di ciò manifesta la volontà del Signore.

Egli dee aver presente, che Gesù Cristo solo è il governatore della sua Chiesa; e che non havvi cosa più a lui dispiacevole, e più indegna del suo discepolo, che la temerità di coloro, che dominati da cecità di mente e da un occulto orgoglio, senza esser da Lui a ciò chiamati e mossi, presumono di fare spontaneamente alcun bene, per minimo ch'egli sia, nella Chiesa: quasiché il divin Redentore avesse alcun bisogno della miserabile loro cooperazione, o di quella di qualunque siasi uomo.

Nessuno è necessario al divin Redentore per la glorificazione della sua Chiesa, la quale consiste nella redenzione dalla schiavitù del peccato, in cui sono tutti egualmente gli uomini; e solamente per la sua gratuita misericordia, Egli assume quelli fra i redenti, che a Lui piace a tale onore elevare, giovandosi di solito di ciò che è più infermo, e più spregevole agli occhi del mondo, per le opere più grandi. (*Mass. Perfez. crist.*, Lezione IV, pp. 45-46).

VI. Conferenza spirituale tenuta il giorno 18 luglio sul rimanersi in perfetta tranquillità circa tutto ciò che avviene per la divina disposizione, non solo a riguardo nostro, ma ben anco a riguardo della Chiesa di Gesù Cristo. [...].

Don Antonio Rosmini superiore ci disse che per avere la tranquillità fa d'uopo che l'uomo abbia uniformato la sua volontà a quella di Dio. Il turbamento è un effetto del volere noi secondo l'amor proprio; la tranquillità poi è un effetto della giustizia la quale sta nel non voler altro che quello voluto da Dio stesso. L'uomo adunque per aver questa tranquillità è necessario che si svuoti del proprio volere, ed anzi che questo lo uniformi col volere di Dio, ed allora avrà sicuramente la pace. Non è difficile poi ad ottenerla, se ben si consideri quello che vuole Iddio. Egli non può voler il male delle sue creature, all'incontro vuole a queste tutto il bene. Ora ciò che la sua volontà dispone è sempre buono per noi: ma chi sarà mai quell'uomo che non vorrà il proprio bene? Qual difficoltà

avrà egli di conformare la propria volontà con quella di Dio? È necessario poi considerar che Iddio è onnipotente, dal che ne viene che qualsivoglia cosa al parer nostro contraria al bene può diventare nelle mani di Lui buona per ottener la cosa desiderata. È fuor pertanto d'ogni ragione l'inquietudine nostra tanto in quello che spetta al nostro utile particolare, come riguardo a quello di tutta la Chiesa. Bisogna però distinguere, disse, il turbamento nella parte superiore, e quello della parte inferiore. Il primo è peccaminoso perché è della volontà nostra, che si oppone alla volontà di Dio, e questo a tutta possa dee reprimersi; il secondo è una tentazione della carne che vinto e dominato può esser offerto a Dio come sacrificio, assoggettandoci alla sua santa volontà malgrado la ripugnanza sentita. Di questo turbamento della parte inferiore devono interpretarsi i passi della Scrittura dove parlasi di Giobbe e di Gesù Cristo. (*Mass. Perfez. crist., Conferenze spirituali della prima Comunità religiosa dell'Istituto della Carità in Trento 1831-1832, Conferenza 6, pp. 239-242*).

2. *Confidenza nel Padre celeste*

1. Tutta la dottrina della confidenza nel Padre celeste consiste nel credere fermamente che Egli stesso è la fonte inesaurita di ogni bontà.

2. È necessario, per imprimere ciò nella mente e nell'animo nostro, che concepiamo e rafforziamo l'idea della grandezza di quella bontà attraverso il confronto di ogni bontà umana, dell'amico diletto, del padre, della madre, e di chiunque è legato col vincolo di amore tenerissimo verso di noi; ritenendo fermamente che niente *del tutto* è tale amore umano e bontà in confronto di quella dilezione con la quale il Padre celeste ama tutte le sue creature.

3. È Dio infatti: e perciò non è costretto da alcun umano limite della natura, e molto meno delle passioni, dei turbamenti, dell'ignoranza e malvagità: ma è infinitamente del tutto generoso e benefico oltre ogni misura del nostro pensiero.

4. Egli stesso inoltre è il Creatore: tutte le cose sono opera delle sue mani: il suo amore perciò si estende ad ogni parte della creatura, e non solo agli accidenti, ma anche alle sostanze, alle essenze, allo stesso essere. Questo infatti fu il suo disegno dall'eternità, cioè di perfezionare col governo l'opera che incominciò con la creazione, come un sapiente architetto e fabbro che porta fino al sommo fastigio l'edificio di cui pose le fondamenta: altrimenti verrebbero meno, o la sua costanza nel proposito, o la sapienza nella disposizione, o la potenza nell'operare.

5. Ma la somma *bontà* consiste nella stessa giustizia. Infatti la massima perfezione nelle creature è la perfezione morale, cioè quella che procede dalle azioni giuste per l'immensa liberalità divina. Per la perfezione morale è necessaria nelle azioni la libertà; e per questa la creatura libera può aderire a Dio, o da Lui distaccarsi e fidare soltanto in se stessa.

6. In verità alle volte la creatura si sottrae alla divina bontà, quando si abbandona a se stessa e alle altre creature. Ma quando sceglie di unirsi a Dio, non solo si affida al generale governo, ma anche alla speciale bontà di Dio: e allora occorre così fidare nel celeste Padre che niente affatto dobbiamo temere da tutte le creature, e dalle lor avversità e opposizioni.

7. La condizione per la quale noi dobbiamo rivolgere ogni confidenza al Padre celeste è, 1° che noi vogliamo piacere a Lui solo, a Lui aderire come alla fonte di ogni bontà, lasciata ogni confidenza in noi stessi e nelle creature tutte; in una parola che fermamente crediamo che tutti i beni dipendono dallo stesso unico principio, che nessuna vera potestà abbiamo noi e le altre creature per quanto eminenti, di dare a noi alcunché di vera felicità: e perciò lasciamo solo a Dio tutta la gloria di operare la nostra felicità. In tal modo si compie ciò che Cristo ci insegnava del governo amatissimo di Dio Padre, «cercate anzitutto il regno di Dio, e tutte queste cose vi saranno aggiunte» <Mat. VI,33>. Il regno di Dio infatti è quello, nel quale le creature scelgono Dio che regni sopra di esse e in esse, e desiderano in tutte le cose dipendere dai suoi cenni, ed essere specialmente governate dai suoi de-

creti, e di continuo difese dal suo braccio potente. 2° Ma in quale modo potremo sapere che noi facciamo veramente ciò? Conducendo una vita innocente dai peccati anche più lievi. Infatti se pecciamo, già poniamo la confidenza nelle cose umane. Poiché il Signore non dice soltanto, «cercate il regno di Dio»: ma dice, «cercate anzitutto il regno di Dio e la sua giustizia e tutte queste cose vi saranno aggiunte».

8. Perciò la regola somma e pratica per esercitare la confidenza nel Padre celeste e procurarci un motivo certo e ragionevole di confidenza, e insieme l'argomento col quale si certifichi che noi abbiamo tale confidenza, certissimamente è, «che noi ci asteniamo da ogni male». (*Directorium Spiritus*, pp. 131-133, traduzione dal latino) .

v. *Epist. ascet.*, vol. IV, Indice delle materie: *Confidenza in Dio*, pp. 326-327.

CAPITOLO QUARTO

SULLA QUARTA MASSIMA CHE È: ABBANDONARSI TOTALMENTE SE STESSO NELLA DIVINA PROVVIDENZA

1. Abbandono nella Divina Provvidenza.

1. Non vi ha forse un'altra massima, che più di questa conferisca ad ottenere la pace del cuore, e l'equità propria della vita del cristiano.

2. Non ve n'ha forse nessun'altra, che venendo praticata con quella semplicità e generosità di cuore che ella addimanda, renda il seguace di Gesù Cristo più caro al celeste Padre. Perciocché ella racchiude un'intera confidenza in Lui, ed una confidenza in Lui solo; un intero distacco da tutte le cose della terra dilettevoli, potenti, e illustri in apparenza; racchiude un tenero amore tutto riserbato pel solo Dio; racchiude una fede la più viva, la qual fa tenere per indubitato, che tutte le cose piccole e grandi del mondo pendono ugualmente nella mano del Padre celeste, e nulla fanno se non come Egli dispone al conseguimento degli altissimi suoi fini; fede in una infinita bontà, misericordia, liberalità, e generosità di esso Padre celeste, che dispone tutto per bene di coloro che confidano in Lui, sicché i suoi doni, le sue finezze, le sue sollecitudini, le sue grazie stieno in ragione della confidenza che in Lui hanno i suoi bene amati figliuoli.

3. Non v'ha nessun'altra massima che più di questa abbia raccomandata colle parole e coll'esempio il divino Maestro. [...].

4. Quanto non è piena questa istruzione del divino Maestro intorno al modo onde il suo fedele discepolo dee abbandonarsi nelle braccia pietose della divina Provvidenza!

5. Di qui il discepolo impara *primamente*, che il fondamento della totale ed illimitata sua confidenza è lo stesso Gesù: poiché dice fino sul principio, che quelli a cui rivolge queste parole sono gli amici suoi. [...].

6. Impara in *secondo* luogo, che quanto è ragionevole abbandonarsi intieramente nelle mani della divina bontà, altrettanto è stolto confidare in se stesso. (*Mass. Perfez. crist.*, Lezione V, pp. 47-49).

Don Antonio conchiuse brevemente col dire che se la Divina Provvidenza vigila continuamente su di chi l'ha scelta per propria guida ad essa affidiamoci senza tema di metter il nostro piede in fallo. Perciò mai nulla si scelga in avvenire per nostra volontà, se non conosciamo per circostanze esterne esser la cosa giusta la mira dei provvidi disegni di Dio.

Alla presunzione fa d'uopo intimar forte guerra, poiché quella sì è una nemica orribile della Provvidenza, cercando sempre di collocarsi da se stessa, dove il proprio gusto alletta ed invita senza sentire la voce del cielo. Continua sia questa guerra alla presunzione, poiché radicata profondamente questa sta nel cuore umano per lo peccato d'Adamo, e se breve istante si lascia in tregua pullula di subito e si rende signora dell'uomo. Noi poi che siam qua venuti solo per seguire la voce della Provvidenza stiamo contenti nella nostra vita occulta, e ad altre cose non s'estenda il nostro pensiero finché <non> ci si fanno noti i disegni del Signore. Oh noi tutti felici se nel petto <ci> stampiamo questa gran massima di vivere sempre secondo la Provvidenza divina, perocché quel Signore in cui illimitatamente poniamo nostra fiducia pioverà sul nostro capo gli abbondanti influssi de' suoi doni, coi quali potremo a bell'agio correre la bella strada che guida al paradiso. Così sia. (*Mass. Perfez. crist.*, Conferenze spirituali della prima Comunità religiosa dell'Istituto della Carità al Sacro Monte Calvario di Domodossola 1830-1831, Conferenza 21, p. 197).

Don Antonio Rosmini superiore ci fece notare che dobbiamo effettuare con coraggio un totale

abbandono non solo perché sappiamo che Iddio è onnipotente, buono, e giusto: ma perché l'eterno divin Padre spedì dal cielo il suo divin Figliuolo espressamente per assicurarci che un regno grande a noi colà preparò. Di una tale verità poi ce ne diede una sì toccante testimonianza colla sua dottrina, co' suoi miracoli, e finalmente colla sua ignominiosa morte, che cecità e pazzia grande sarebbe la nostra il dubitarne. Chi dunque, conchiuse, coll'abbandono di sé in Dio, mise piede sul sentiero di tal regno: guardisi a ritirarnelo: ma si faccia animo coll'esempio altrui a cercare la giustizia, tenendo presente ciò che disse il Nostro Signor Gesù Cristo a' suoi discepoli sul monte: «Beati qui esuriunt et sitiunt justitiam, quoniam ipsi saturabuntur». (*Mass. Perfez. crist., Conferenze spirituali della prima Comunità religiosa dell'Istituto della Carità in Trento 1831-1832, Conferenza 8, pp. 248-249*).

Per la brevità del tempo parlò ancora il sig. don Pietro Rigler, e colle sue parole si finì la Conferenza, a cui presiedeva il sac. don Antonio Rosmini superiore. Disse adunque brevemente: Che l'amicizia è tra gli uomini un vicendevole amore, e un amore singolare, vivissimo, intimo. Ma che l'amicizia di Gesù Cristo verso di noi mancò da principio della prima dote; che noi eravamo figli d'ira, e l'amore fu solo da parte sua, e, cosa veramente mirabile, adorabile, divina, quanto più l'abbiam offeso tanto più abbondò la sua carità, che ebbe sempre l'altra dote in sommo grado, d'essere singolarissima, vivissima, che tendeva alla più intima unione con noi. E fu sì forte la sua carità, che non poté essere intiepidita dai nostri tradimenti di Giuda; ma egli ci venne incontro, e ci spirò la sua dilezione col santo bacio della umiliazione nella incarnazione, nella passione, e morte sua, e istituì il sacramento dell'amore, della sua incomprendibile amicizia «tabernaculum Dei cum hominibus, habitabit cum eis, et Deus in medio eorum est eorum Deus».

Se Dio è con noi, anzi in noi, e un solo tutto con noi - riposiamoci in lui, che è la requie perfetta. (*Mass. Perfez. crist., Conferenze spirituali della prima Comunità religiosa dell'Istituto della Carità in Trento 1831-1832, Conferenza 9, pp. 251-252*).

Conchiuse la Conferenza don Antonio Rosmini superiore con questa riflessione, che ci deve persuadere altissimamente a diffidare di noi, dicendo: Che noi veramente da noi siam nulla, e da noi soli non possiam nulla di bene; ma sì possiam peccare, e pur troppo abbiam peccato; quindi non solo un nulla; ma siamo un nulla peccatore, e di più noi con tutte le nostre meditazioni non siamo capaci a intendere a fondo e interamente quanto vacuo sia questo nulla, e quanto men del nulla sia un nulla peccatore. Quindi tremar dobbiam vedendo, che non diffidiamo di noi stessi ancora abbastanza, perché non abbastanza conosciamo noi stessi. Dio solo ci conosce a pieno, e perciò Iddio pietoso a noi dà se stesso per rifugio, e vuole dar il tutto a chi è nulla. Dunque confidiamo in Lui. (*Mass. Perfez. crist., Conferenze spirituali della prima Comunità religiosa dell'Istituto della Carità in Trento 1831-1832, Conferenza 10, p. 255*); v: *Epist. ascet.*, Indice delle materie, vol. IV, *Provvidenza divina*, pp.427-429.

2. Provvidenza divina

552. - In quanto poi Iddio ha la forma della realtà cioè in quant'è l'essere realissimo, egli esercita sull'uman genere un dominio assoluto di fatto mediante la creazione, la conservazione e la provvidenza onde dispone ed ordina tutti gli avvenimenti. Colla creazione egli fa che le creature comincino a sussistere; colla conservazione dà loro la realtà dell'essere ad ogni istante successivo di tempo, sicché se non fossero così sostenute dalla potenza creante, cesserebbero issofatto; colla provvidenza finalmente egli armonizza le misure diverse di essere, e le diverse forze date alle sue creature, acciocché esse procedano in bell'accordo a realizzare il gran disegno da lui concepito ab eterno. (*Filos. Dir.*, vol. II., n. 552).

3. *Fine ultimo della provvidenza.*

376. La ragione poi perché Dio non comunica di fatto la grazia soprannaturale del Redentore a tutti gli individui umani, come pure la ragione, perché egli permette i peccati attuali che commettono gli uomini di libera volontà pe' quali molti si perdono, conviene ritrovarla nel principio accennato innanzi, che la bontà somma di un governo dee tendere a produrre il massimo bene complessivo de' governati, sia accumulato o distribuito è il medesimo purché la giustizia sia salva; e quindi, ove il detto massimo bene non si possa ottenere senza permettere de' mali, è somma bontà anche il permetterli. Laonde è da credere che la somma di beni che alla fine delle cose si troverà raccolta in quelli che si salvano, più la somma de' beni naturali che rimarrà in quelli che non si salvano, depurata questa somma da tutti i mali a cui soggiacquero o soggiaceranno gli umani individui, debba riuscire di fatto la somma massima di beni fra le possibili che il supremo e il divino governo dell'umanità potesse ottenere, salvi i divini attributi. E quindi è medesimamente a tenere, che le stesse colpe e la stessa perdizione de' reprobis sieno condizioni indispensabili di tanto bene. Il che, come potesse essere, noi dichiarammo nell'ultima parte del libro precedente, dove vedemmo la divina Provvidenza condurre tutti gli avvenimenti al perfezionamento e al trionfo della Chiesa del Redentore, che è il gran mezzo, onde Iddio ottiene il fine dell'universo, il massimo del bene morale nell'umanità seguito necessariamente dal massimo bene eudemonologico. (*Teod.*, n. 376).

506. Ma ora il nostro discorso dee sollevarsi assai più poiché egli si volge al fine della Provvidenza, e toglie a dimostrare ch'ella l'ottiene col minimo mezzo, che è la legge inviolabile della sapienza e della bontà.

Per fine della Provvidenza s'intende il fine ultimo, il qual consiste nella maggior perfezione morale delle creature intelligenti, a cui seguita il maggior bene eudemonologico, la maggior felicità. Perocché, come abbiamo veduto, l'essere intelligente-morale non può aver per fine che l'essere intelligente-morale e il bene di questo; né altra ragione sufficiente può avere del suo operare. Questo bene è fine assoluto e universale; tutti gli altri sono fini relativi e parziali, e però relativamente all'ultimo non sono che mezzi. Trattasi adunque di stabilire quanta dovea essere la perfezione morale e la felicità che Iddio dovea comunicare alle sue creature, acciocché egli acquistasse lode di somma bontà.

Già vedemmo che questo quanto di bene morale eudemonologico non potea essere infinito, perché infinita non potea essere la creatura; ma restando una quantità finita, e non aggiungendosi altre condizioni al problema, potea crescere secondo l'arbitrio di Dio indefinitamente.

Ma or si vuol vedere se qualche altra condizione, o qualche altra applicazione dello stesso principio del minimo mezzo aggiungesse qualche limite fisso ad una tale quantità finita, senza di che ella ci rimarrebbe indefinita, o indefinitamente aumentabile.

Infatti non si può concepire che la bontà divina, essendo per natura infinita, si possa fermare ad una certa misura di benefizj, se pur la sapienza non le metta un limite; nel qual caso questo limite non diminuisce, anzi perfeziona e compie la bontà e diminuisce tuttavia la quantità assoluta dell'effetto esterno, per dargli una maggior quantità relativa, cioè perché l'effetto riesca massimo relativamente al mezzo.

Quindi oggimai si scorge qual fosse il problema che dovea sciorre la divina sapienza per tracciare la via del suo operare alla divina bontà il quale era questo: «Determinare la quantità di bene morale eudemonologico che il Creatore dovea compartire alle sue creature, acciocché questa quantità fosse massima relativamente al mezzo impiegatovi»; perocché ove nell'universo il bene prodotto riuscisse massimo, e minima la quantità de' mezzi, perfetto sarebbe stato l'universo, né una bontà infinita l'avrebbe potuto fabbricare più ordinato. (*Teod.*, n. 506).

4. Provvidenza universale di mezzo e provvidenza speciale di fine.

L'uomo pel peccato d'origine viene rimesso ad una provvidenza universale e di mezzo. Un'altra conseguenza del peccato d'origine, considerato dalla parte di Dio, si è che l'uomo vien rimesso ad una provvidenza universale e di mezzo, in luogo di esser governato da una provvidenza speciale e di fine.

L'uomo innocente era il fine dell'universo: Iddio faceva di lui le sue delizie: stava congiunto intimamente con lui, e quindi avea di lui una provvidenza immediata, e veramente di fine; sicché tutte le cose dell'universo erano ordinate e volte a servire a quest'uomo delizia di Dio e in cui era Dio. Ma dall'uomo peccatore Iddio si separò, la causa dell'uomo da quell'ora non fu più la causa stessa di Dio: l'uomo peccatore non potea essere vero fine dell'universo, perché Dio solo è fine, e in tanto l'uomo era fine dell'universo, in quanto che partecipava di Dio, ed era fatto una sola cosa col Creatore. Rimase dunque l'uomo una semplice creatura: fu abbandonato alle proprie forze: la natura stessa e tutti gli esseri che la compongono <furono abbandonati> alle sue forze, e l'uomo si trovò esposto a quegli accidenti tutti che poteano naturalmente intervenire dall'azione simultanea di tutte le innumerabili forze degli innumerabili esseri creati che esistono.

Se la cosa fosse rimasta così, l'universo avrebbe perduto il suo fine: ogni straordinaria provvidenza sarebbe cessata dal mondo, e del mondo e dell'uomo sarebbe avvenuto tutto ciò che avessero prodotto il complesso delle forze naturali con tutti i loro ordini e collisioni.

Ma essendo fra l'umanità predestinato un individuo che non dovea esser macchiato di peccato e congiunto della massima congiunzione con Dio, di una congiunzione indistruttibile, avvenne che questo Uomo solo rimase il vero capo, e il vero fine dell'universo, e questo fu l'uomo redentore anche degli altri uomini.

Perocché Iddio conservò a quest'uomo la sua provvidenza speciale, o piuttosto specialissima, e così tutti gli altri uomini decaduti come tutte le altre cose dell'universo, divennero mezzo alla grandezza, alla felicità e alla gloria di quest'uomo fine. Di che accadde, che molti uomini furono sanati dal peccato, e ricongiunti con Dio appunto perché anche questo era necessario, acciocché l'uomo fine riuscisse il più grande, il più felice, il più glorioso che esser potesse. Conciossiaché egli desiderò che fossero associati a lui i suoi simili, e non poteano essergli associati, se non veniano prima giustificati, e giustificati che furono, ripresero anch'essi lo stato e la condizione di fine, insieme con quegli che era fine per se stesso, e che chiamava altri in parte di questa sua dignità.

Ma considerandoli però come peccatori, essi come dicevamo maggior grado non tengono che di mezzo, e perciò fino che sono peccatori di tanto la divina provvidenza a loro soccorre e provvede di quanto è uopo, perché servano acconcissimamente al fine a cui sono subordinati. Per la massima gloria adunque di Cristo sono stabiliti tanto quelli che si salvano come quelli che periscono, se non che i primi passano ad esser fine insieme con Cristo coll'uscire dallo stato di peccato, ed i secondi rimangonsi eternamente puri mezzi: ai primi perciò è destinata una piena beatitudine, e soprannaturale che non può loro fallire, e nello scorgervi a questa consiste la speciale provvidenza che guarda sopra di loro, e veglia a questo scopo tutti gli avvenimenti (125). Ai secondi poi viene amministrata nella vita presente quella misura di beni e di mali che più conviene acciocché servano nel miglior modo alla gloria de' buoni, e nella futura parimenti vien fatto di loro ciò che vale a render più magnifico e glorioso il regno del prediletto di Dio Padre e degli amici suoi.

Di che apparisce che la provvidenza universale e di mezzo che sola presiede al governo di quelli che hanno in sé il peccato, contiene questi tre scapiti: che essi considerati nello stato di peccato,

a) rimangono in preda ai mali naturali ed alla morte, perché nessuna provvidenza soprannaturale li difende da quelli, là dove i giusti non vengono sottomessi ai mali, se non con certa misura, e con certo modo di amorosa predilezione, assicurandoci anche le divine Scritture che Iddio si serve a questo fine del ministero degli Angeli (126). I peccatori all'incontro di loro natura non hanno al-

cuna virtù soprannaturale che temperi e guidi in lor favore le forze della natura e delle creature tutte se non per accidente, cioè in quanto ciò potesse tornar bene ai giusti (127).

b) ed essendo fra le creature anche degli esseri malefici, cioè i demonj, i quali sono forniti di forze atte a nuocere alla umanità viene in conseguenza che l'uomo del peccato originale rimane altresì in balia de' demonj, e come dicono le Scritture ed i Padri, sotto la servitù e potestà del diavolo (128): tanto più che l'uomo del peccato originale è fatto speciale conquista del demonio, come di quello che fu il tentatore e la cagione della lamentevole caduta che tolse il genere umano da Dio;

c) dai quali principii conseguono alcune conseguenze che ci danno lume a far probabile conghiettura dello stato dell'anima la qual passi all'altra vita macchiata del peccato originale senza più (*Antrop. sopran.*, vol. I, lib. III, cap. VII, art. IV, § 3, pp. 423-425).

A. Procedendo noi col solito costume, che è di ripetere e dichiarar meglio le cose insegnate nelle Istruzioni precedenti, quale sarà stasera il soggetto del nostro trattenimento?

P. Sarà io credo, la divina provvidenza considerata come uno de' tre mezzi generalissimi, di cui si vale Iddio a condur l'uomo al suo ultimo fine.

A. Oh! vedete bel caso; che oggi abbiamo a parlare della provvidenza, la quale era l'argomento prediletto di quel Santo che in questo di celebriamo.

P. Verissimo: s. Gaetano.

A. Il beato Santo venerava tanto la divina provvidenza, che la elesse unica madre ed economo dell'Ordine di Religiosi da lui fondato. Continuiamoci adunque in suo onore in sì bello argomento. E prima ditemi, che cos'è la provvidenza?

P. L'ordine, com'Ella ci ha insegnato, di tutti gli avvenimenti che succedono nell'universo, o sieno prosperi, o sieno contrarj, in quanto essi sono ordinati e diretti da Dio con infinita potenza, sapienza e bontà.

A. Quante maniere adunque di stromenti adopera Iddio nella sua provvidenza, per condurre l'uomo al suo fine, che è conoscere, amare e godere Dio stesso?

P. Due manier di stromenti principalmente, vale a dire i beni ed i mali temporali, onde sorge una doppia provvidenza, la provvidenza de' beni e la provvidenza de' mali.

A. Quale di queste due provvidenze usò Dio coll'uomo innocente?

P. La prima: onde vedemmo nella storia di Mosè, che l'uomo innocente fu collocato nel paradiso delle delizie, dove tutto l'universo cooperava armoniosamente alla felicità di lui.

A. E quale provvidenza usò Iddio coll'uomo, dappoiché si rese colpevole e ribelle a lui?

P. Usò la seconda, cioè la provvidenza de' mali.

A. E qual è dalla parte di Dio la vera ragione che il mosse ad usare di queste contrarie provvidenze coll'uomo innocente e col reo?

P. La sua infinita giustizia e santità. Sì, quella medesima giustizia che movea Iddio ad usare coll'uomo giusto e innocente la provvidenza de' beni, questa stessa giustizia lo stringeva ad usare la provvidenza de' mali coll'uomo reo e peccatore. E qui Ella disse, che noi possiamo vedere la vera e legittima fonte del male.

A. Sappiate, che questa origine del male fu mai sempre, prima di Cristo, un soggetto di grandissime disputazioni a tutti i filosofi della terra: né sapendo trovarne la vera cagione, molti di essi ne cagionarono il Creatore, altri ammettevano un caso, tutti dubitavano della provvidenza. Sponetemi adunque la vera cagione del male sulla terra.

P. (*Ripetizione della storia del peccato del primo uomo, e della sua punizione*).

A. Benissimo. Or dalle cose dette possiamo chiaramente vedere in quale ragione si stia la divina provvidenza colla divina giustizia. La giustizia dee aver luogo sempre essenzialmente, questa dee avere la prima il suo corso. La provvidenza vien dietro di poi; ma senza ledere menomamente i diritti della giustizia, anzi difendendoli, mantenendoli. Onde la provvidenza si propone di fare alle

creature tutto il bene possibile a sola condizione che sia salva la giustizia. E così dee essere appunto per la ragione che abbiām detta: ve la ricordate voi?

P. (*Vedi questa ragione nella penultima Catechesi*).

A. Di che si vede, come la provvidenza operi in ordine alla giustizia. E questo è necessario, tanto riguardo a Dio il quale altramente verrebbe meno a sé stesso, quanto riguardo all'uomo, che senza di questo fallirebbe al suo fine, che è appunto la giustizia. Notate bene questo gran vero: nell'uomo non si poteva imprimere l'idea della giustizia (e dall'idea nasce l'amore), se Iddio non si fosse mostrato giusto a tutto rigore coll'uomo. Era la giustizia di Dio (che è finalmente una cosa colla santità) quella che l'uomo dovea conoscere, venerare, adorare, imitare; e in questa cognizione, venerazione, adorazione e imitazione della giustizia, consiste pure la perfezione, il fine, il bene, il tutto dell'uomo. (*Catechetica, Catechesi XXXVI, pp. 435-437*).

5. Leggi provvidenziali, leggi cosmiche.

v. *Grande Dizionario del pensiero di A. Rosmini*: ACCUMULAMENTO DEI BENI, *Legge del*; ANTAGONISMO, *Legge provvidenziale del*; BONTÀ: 3. *legge suprema della b. della divina Provvidenza*; CELERITÀ: 2. *legge della c. d'operare*; COMPENSO, *Legge provvidenziale del*; CONTINUITÀ o GRADAZIONE TRA GLI ENTI: COSTIPAZIONE DELLA SPECIE, *legge della*; ECONOMIA: 3. *e. divina, Legge dell'universo*; EDUCAZIONE: 5. *e. divina, provvidenziale*; EFFETTO: 4. *legge provvidenziale dell'e. massimo*; EROISMO ED ESTREMI, *Legge del*; GERME, *Legge cosmica del*; GOVERNO: 8. *principio supremo ... tenere salda la sostanza e lasciare andare gli accidenti*; LIBERTÀ: 23. *legge umana, della divina Provvidenza e predestinazione*; LIMITARE, LIMITAZIONE: 21 *legge della ragione umana*; MALE: 14. *legge della permissione del male*; MINIMO MEZZO, *Legge del*; 3. *la legge del m. m. applicata al governo della divina Provvidenza*; MOVIMENTO SOCIALE: 3. *m. s. e progresso dell'umanità*; TEODICEA; UGUAGLIANZA: I.; UNITÀ,: I. *legge dell'unità del divino operare*; VARIETÀ: I. *legge della*.*

* vedi: *Epist. Ascet.*, vol. IV, Indice delle Materie: Provvidenza divina, pp. 427-429.

CAPITOLO QUINTO

SULLA QUINTA MASSIMA CHE È: RICONOSCERE INTIMAMENTE IL PROPRIO NULLA

1. Riconoscimento del proprio nulla.

1. Il discepolo di Gesù Cristo dee vivere perpetuamente in una interior solitudine, nella quale, scomparse quasi direi tutte le altre cose, non si ritrovi che Iddio e l'anima sua.

2. Iddio dee averlo sempre presente, per adorarne la grandezza; e dee aver sempre presente se stesso, per sempre più penetrarne la infermità e la nichilità.

3. Il cristiano dee avere scritte nella mente le ragioni del suo nulla: prima quelle che provano il nulla di tutte le cose; poi quelle che umiliano specialmente l'uomo; in terzo luogo quelle che umiliano la sua persona.

4. Siccome egli è un atomo in paragone dell'universo, così è un nulla in paragone di Dio, da cui solo viene tutto quello ch'egli ha di bene.

La colpa in cui è stato concepito, l'inclinazione al male che porta in sé ed i peccati de' quali si è egli stesso macchiato, il debbono persuadere di due gran verità: I. - ch'egli non è capace di fare nessuna cosa di bene da se medesimo; II. - che egli è capace non solo di tutto il male, ma è così labile, che può mancare ad ogni istante, se la divina misericordia non lo soccorra; di che egli dee mai sempre, secondo il detto dell'Apostolo, «operare con timore e tremore la propria salute» (1).

5. La prima di queste due grandi verità il dee persuadere a non intraprendere cosa alcuna, non solo per quello che riguarda il mutamento della propria condizione in questa vita, di cui abbiamo innanzi parlato, ma né pure per qualunque altro scopo, se non vi sia spinto dal conoscere che ciò sia la divina volontà. Non è possibile che di proprio moto intraprenda cosa alcuna quell'uomo, che sinceramente si creda di ogni bene incapace.

6. Nel che debbono trovarsi nel cristiano due disposizioni, che sembrano opposte, ma che pure stanno insieme armoniosamente: un grandissimo zelo della gloria di Dio, e del ben del suo prossimo, con un sentimento che gli dice di essere incapace di ogni bene, incapace di porre alcun rimedio ai mali del mondo.

7. Egli perciò dee imitare l'umiltà di Mosè il quale stentò tanto a credere d'esser egli l'eletto a liberare il popolo di Dio, e a Dio medesimo con un'affettuosa semplicità e confidenza rispose di dispensarlo da quel carico, perché egli era balbuziente, e lo pregò invece di mandare Colui che dovea essere mandato, cioè il suo promesso Messia: e ciò sebbene Mosè fosse tanto pieno di zelo per la salute del popol suo.

Dee il cristiano meditare e imitare del continuo la profondissima umiltà di Maria Vergine: la quale noi veggiamo descritta nelle divine Scritture sempre in una quiete, in una pace, in un riposo continuo: di sua elezione non la troviamo che in una vita umile, ritirata e silenziosa, della quale non viene cavata se non dalla voce stessa di Dio, o dai sensi di carità verso la sua cognata Elisabetta. Misurando a giudizio umano, chi potrebbe credere, che della più perfetta di tutte le umane creature avessimo tanto poco nelle divine Scritture raccontato? Nessun'opera da lei intrapresa: una vita che il mondo cieco direbbe di continua inazione, e che Iddio dichiarò essere la più sublime, la più virtuosa, la più magnanima di tutte le vite: per la quale, l'umile e sconosciuta donzella fu dall'Onnipotente innalzata alla più grande di tutte le dignità a un seggio di gloria più elevato di quel che fosse dato a qualunque non solo degli uomini, ma degli angeli!

8. La seconda verità dee produrre nel cristiano un timore ragionevole de' pericoli, de' quali le divine Scritture ci dicono che è ripieno il mondo, giungendo l'evangelista Giovanni ad assicurarci, che tutto ciò che è nel mondo è pericolo.

9. Perciò il cristiano che vuol esser perfetto, professerà il ritiro, il silenzio, e la continua occupazione.

10. Il ritiro lo professerà in modo, che prescriverà a se stesso di non uscire di casa senza necessità cioè senza che i doveri del proprio stato, ovvero la carità del prossimo assunta ragionevolmente a ciò lo conduca.

11. Professerà il silenzio, cercando di non dire parole oziose, cioè di quelle che non hanno nessun fine buono per la propria o l'altrui edificazione, ovvero che non hanno necessità pe' doveri o pe' bisogni della propria vita.

12. Finalmente professerà l'occupazione più continua, sicché non avvenga giammai a lui di perdere né pur un briciolo di tempo; pensando spesso che il tempo è preziosissimo; che irreparabili sono que' momenti che gli sfuggono senza averne cavato profitto per l'anima; che anche di questi momenti dovrà render minuto conto a Dio, come di un talento che era stato a lui affidato da trafficare; e che finalmente ciò è richiesto in modo speciale dalla professione della vita perfetta, colla quale l'uomo si propone di attendere immediatamente più che può ed unicamente al culto divino, e perciò d'attenderci con tutte le sue forze, e con tutto il suo tempo. (*Mass. Perfez. crist.*, Lezione VI, pp. 55-57).

2. Umiltà cristiana

724. Ma perché dee costare fatica e patimento il distribuire la nostra stima e il nostro affetto agli enti tutti in proporzione che partecipano più o meno dell'essenza dell'essere?

La ragione di ciò non si trova nella moralità in sé stessa, ma nella LIMITAZIONE nostra propria.

Noi siamo finiti e abbiamo per oggetto della moralità l'infinito (l'essenza dell'essere). Dobbiamo dunque sforzarci d'estendere incessantemente la nostra limitazione allargandoci all'infinito. Ora questo sforzo dell'essere finito per commisurarsi all'infinito è oltremodo travaglioso; perocché egli importa, quasi, un infrangere sé stesso, un rompere, in qualche modo, i limiti ne' quali l'ente creato è racchiuso; e poiché questi limiti gli sono naturali, perciò da lui sono amati, e naturalmente egli ricusa uscir da essi, parendogli perdere con ciò la propria individualità e quasi annientarsi lasciandosi cadere ed assorbire nell'infinito. Quindi il grand'atto dell'umiltà cristiana, ossia il continuo volontario annichilamento di sé dinanzi all'infinito. Ma di questo gran vero abusò l'orientale filosofia, scambiando l'annichilamento morale e volontario coll'annichilamento reale; e facendo dell'assorbimento degli enti creati in Dio con perdita totale d'ogni loro individualità la somma perfezione e felicità (212). Per quantunque si paja mostruoso un tal errore, egli non è meno una verità disquisata: è un testimonio d'approvazione che que' savj, benché illusi, danno involontariamente alla cristiana dottrina dell'umiliazione della creatura sotto il Creatore. (*Teod.*, n. 724).

Primieramente l'uomo incorporato a Cristo sente che non è egli che opera il bene, ma Cristo con lui, *non ego sed gratia Dei mecum*, e ciò pel merito della passione sofferta da questa grazia di Dio, *ut gratia Dei pro omnibus gustaret mortem*.

Essendo dunque Cristo che opera tutto il bene soprannaturale nel corpo de' fedeli di cui è capo, il fedele sente profondamente la verità che Cristo stesso gl'insegnò dicendo: *Sine me nihil potestis facere*, e sente nello stesso tempo che tenendosi in Cristo egli può tutto: *omnia possum in eo qui me confortat*. «Io sono la vite, voi i tralci: quello che si tiene in me, ed io in lui, questi porta molto frutto. Poiché senza di me non potete far nulla. Se alcuno non rimane in me, sarà gettato fuori siccome un tralcio, e si seccherà e lo metteremo nel fuoco ed arderà. Se vi rimarrete in me, e le mie parole ri-

marranno in voi, qualunque cosa vorrete la dimanderete e vi avverrà In questo è chiarificato il Padre, che voi apportiate il massimo frutto, e diveniate miei discepoli». Dalle quali parole si ricava: 1° Che senza Cristo l'uomo non può far nulla.

2°- Che tenendosi in Cristo l'uomo può portare molto frutto, anzi il massimo frutto e divenire discepolo di Cristo, parola altissima che dice tutto: può portare tutto il frutto che vuole, perocché qualunque cosa voglia, egli anche la domandi, essendo l'orazione il segno della vera volontà cristiana, e domandata gli avviene. [...].

Da' quali due principii, che l'uomo non fa nulla di bene soprannaturale per sé, ma che tutto il bene lo fa Cristo in lui e con lui, e che Cristo con esso lui può fare tutto ed egli in Cristo apportare il più abbondevole frutto, procedono due sentimenti nel Cristiano: quello del proprio nulla e quello della propria grandezza dignità e potenza.

Il sentimento del proprio nulla è luce a lui, perché gli dà la consapevolezza della propria impotenza e nullità ad ogni bene, e della potenza di Cristo che in lui fa tutto e può tutto. Questo sentimento e questa luce di Cristo che ne rifulge, è l'origine, la prima sommaria causa dell'umiltà cristiana, fondamento e condizione della virtù de' seguaci e discepoli del Salvatore. [...].

Ora questo sentimento immenso d'umiltà che è uno de' caratteri più meravigliosi della virtù cristiana, non era come in noi nel primo uomo Adamo, benché fornito del carattere e della grazia; perocché il carattere e la grazia in lui era d'altra natura lungamente diversa da quella che ha il carattere e la grazia di Cristo. Era l'uomo che operava in Adamo, benché non senza la grazia. Adamo viveva d'una vita sua propria, naturale, benché sublimata da doni soprannaturali. La sua natura era piena e perfetta, e n'aveva tutto il sentimento, n'aveva la gioia e la forza. Il cristiano non ha altra vita con cui opera e di cui fa stima che la vita di Cristo. La sua vita naturale nulla la stima, e non aspetta da lei quelle operazioni vitali colle quali ottenere il compiuto suo bene. (*Introd. Vang. Giov.*, lezione LVI, pp. 134-136).

(56) [...] Tutto ciò adunque che può produrre nell'uomo la veduta della necessità della legge, si è di credersi in possesso d'una libertà maggiore che veramente non sia. E questa è la persuasione erronea che si scorge in tutta l'umanità innanzi Cristo, che si scorge in tutte le filosofie del paganesimo, alle quali, come ho osservato parlando di Socrate, che confondeva la virtù colla scienza, era una comune e quasi naturale opinione, che bastasse all'uomo il conoscere per operare, che il sapere il bene fosse quanto un essere virtuoso, che si acquistasse la virtù in una parola insieme colla scienza. Questa fiducia baldanzosa s'ingeriva nella natura umana da sé, appunto al modo onde Kant fa nascere la persuasione della libertà e quando Gesù Cristo venne in terra a insegnare la verità e tor via tutte le illusioni, di cui l'uomo si pascea vanamente, allora la credenza vera delle poche forze dell'uomo parve una cosa sì nuova, sì ammirabile, che prese forma di virtù speciale, di una virtù inaudita, ed ebbe suo nome proprio, non mai proferito in questo senso, il nome di umiltà. E a questa virtù novissima dell'umiltà come poté l'uomo pervenire? come si adattò egli a credere un vero sì ripugnante a sua natura, di poter cioè ben poco rispetto alla virtù naturale, e nulla affatto rispetto alla soprannaturale? L'uomo si rassegnò allora a sì grave verità l'uomo allora fece un atto sì eroico, qual è di non creder più alla propria potenza, anzi di credere alla propria impotenza, per cagion solo che gli venne data la grazia del Salvatore. Questi, nello stesso tempo che svelava agli occhi dell'uomo l'impotenza sua, poneva un rimedio contro alla disperata agitazione che ne sarebbe nata; toglieva via quella impotenza che rivelava, dando all'uomo un nuovo aiuto, una forza novella. Per si fatta guisa l'uomo non ebbe a fare il difficile, l'impossibile atto di credersi al tutto spoglio di forza morale: tutto ciò che dovette fare si fu, credersi manchevole di forze per se stesso, ma tuttavia fornito di forze altrui, cioè di forze a lui soprannaturalmente comunicate da Dio medesimo. [...]. (*St. Sist. Princ. Mor.*, cap. V, art. XII, § 6, p. 261, nota).

3. Ragioni con le quali provare al nostro intelletto l'umiltà cristiana

L'umiltà può dimostrarsi necessaria per l'uomo con *motivi di giustizia, di magnanimità e di carità*. «Neppure tutto il mondo insuperbirà colui che la Verità ha sottomesso a sé; né sarà mosso dalle lodi di tutti colui che ha posto fermamente tutta la sua speranza in Dio» (T. DA KEMPIS, *Imitazione di Cristo*, III-XIV). I°. I motivi di umiltà dedotti dalla giustizia possono ridursi approssimativamente ai seguenti.

I. *L'uomo ha ricevuto e riceve continuamente da Dio l'essere umano*. In modo che da sé l'uomo è nulla, e ciò inteso in senso stretto e verissimo. Infatti con l'essere riceve la natura e tutti gli atti della medesima natura, in quanto senza l'essere viene completamente meno ogni possibilità di atti.

Questa considerazione deve togliere dall'uomo, relativamente a sé, *ogni superbia*, poiché nessuno può innalzarsi *dal nulla*. Ma relativamente a Dio deve produrre in noi una *gratitudine del tutto illimitata*, poiché tutto a Lui dobbiamo in questo stesso istante e tutto da Lui riceviamo di nuovo in ogni momento; il che comporta continuamente la nostra *totale sottomissione* al Creatore e Conservatore.

II. *L'uomo nulla può dare a Dio, che già prima non sia di Dio*.

A. Perché l'uomo possa equipararsi a Dio occorrerebbe che, come ricevette da Dio la natura umana, così desse a Dio la natura divina; il che è assurdo; perciò l'uomo di continuo è infinitamente soggetto e debitore a Dio.

B. Non solo l'uomo non può dare a Dio la natura divina, ma neppure l'umana. Infatti, oltre al fatto che la natura umana per sé è proprietà di Dio, e incessantemente in sua mano, l'uomo non ha sulla propria natura alcun diritto o potestà così che non può disporre di essa in alcun modo, né mutarla, né farla crescere, diminuire o distruggere. Con ugual ragione si deve dire delle altre cose create.

C. Che cosa dunque deve fare l'uomo? Che cosa deve dare a Dio? Che cosa vuole Dio da lui? Nulla, assolutamente nulla, oltre il solo riconoscimento della grandezza di Dio, e della sua propria povertà e abiezione, e sotto di Lui si stabilisca con tanto giusta umiltà. Il che di nuovo non giova a Dio, ma all'uomo, secondo il detto: «Quando avrete fatto tutte queste cose, dite: siamo servi inutili» <Luc. XVII,10>. Questa umiltà è il fine dell'universo.

III. Tralasciamo l'origine della natura umana, e guardiamo dentro di essa; quanti motivi troveremo nella stessa di giustissima umiltà!

A. primo motivo di umiltà che ci appare da questa considerazione è *l'esiguità della natura umana*. La grandezza e la piccolezza sono relative ed assolute. (I) Solo veramente assoluta è la grandezza. (II) La piccolezza è relativa, la quale tuttavia ad alcuno sembra grande. (II) Ciò che all'uomo sembra grande lo paragona a se stesso o *alle cose* che sono sotto di lui. Egli stesso perciò si crede grande per la prima e la seconda ragione. 1° Quando la propria natura gli sembra grande, allora niente altro interviene in tale giudizio che la propria piccolezza; infatti quando per il giudicante qualcosa è grande, allora rispettivamente il giudicante è *piccolo*. Il che dimostra di nuovo che la natura umana viene all'uomo d'altrove; essendo lo stesso uomo piccolo è necessario che sembri a sé grande. 2° Quando l'uomo si paragona alle cose poste sotto di sé, allora appare a sé certamente grande; ma per l'unica ragione che si confronta con cose più piccole. E con tale paragone si può provare solo che vi è un'altra natura inferiore all'umana natura.

(I) La vera misura perciò della grandezza non può essere nessun'altra se non la *stessa assoluta grandezza*. I°- Ma questa è Dio, dal quale l'uomo dista infinitamente. Non si trova perciò l'uomo misurato con una vera misura di grandezza; poiché il finito è nulla rispetto all'infinito (Is. XL, Eccli. XIV). 2°- L'immensa poi piccolezza dell'uomo può apparire anche dal confronto con quelle cose che sono più vicine all'assoluta grandezza. Che cosa è ciascun uomo relativamente alla moltitudine di esseri che formano il genere umano? In confronto della grandezza dell'universo? Al numero e alla grandezza delle altre intelligenze, siano quelle che sembra abitino gli innumerevoli astri del cielo, siano quelle che in paradiso lodano incessantemente Dio in distinti cori? (a).

IV. B. Il *secondo motivo* di umiltà che appare dalla considerazione della natura umana è *la natura e l'indole di tale natura*. Infatti consta di *intelligenza e di senso*. Nulla diviene intelligente in altro modo se non per la *visione dell'eterna verità*, dal che deriva che essa stessa è *passiva e soggetta* alla legge eterna che nella medesima di continuo si promulga. Essendo poi questo il massimo bene insito nella natura umana, tutta la dignità e grandezza di essa consiste nella stessa soggezione e quindi umiltà. Per quanto riguarda la natura sensibile già ho dimostrato nella *Metafisica* che essa stessa tutta consiste nell'*atto del ricevere*, non del porre, e quindi anche in ciò niente altro ha di cui innalzarsi, che del beneficio ricevuto.

V. Il *terzo motivo di umiltà proveniente dallo studio della natura umana* è *la limitazione della medesima natura, per cui specialmente avviene che sia sempre labile* in qualsiasi genere di atti.

C. 1°- Anzitutto infatti è *solo in potenza* ad emettere atti. Per cui è sempre per sé imperfettissima rispetto agli atti possibili, come è del tutto *ignorante* rispetto agli atti dell'intelletto, poiché le cose note sono niente relativamente alle cose ancora da conoscersi.

D. 2°. Di poi essendo labile e fallace nell'emettere ogni atto, solo *per accidente* dirige rettamente l'atto. Poiché quindi tutte *le cose e gli avvenimenti* sono nelle mani di Dio, ogni atto emesso rettamente deve riferirsi a Dio, come primo Autore di quell'atto buono. All'uomo (relativamente a Dio) non rimane se non il debito dell'atto buono, e l'*ignominia* del cattivo. Per cui, tutto ciò che è del solo uomo, è debolezza, fallacità e caducità E non solo positivamente (mot. 1°-) ma pur negativamente, per ciò dobbiamo a Dio tutti i nostri beni.

3°. Finalmente per tale fallacia di giudizio ed ignoranza (1°- e 2°-) specialmente della distribuzione delle grazie e della cooperazione umana, l'uomo è sempre incerto del suo stato ed ignora se forse chi appare malvagio sia da anteporsi a se stesso (b).

VI. Tutto questo per quanto riguarda l'umana natura integra. Che cosa diremo della umana natura decaduta?

R. L'umana natura caduta nel peccato contrasse un'infinita deformità è solo atta alle pene eterne.

VII. Veniamo alla *grazia*. A. Dio oltre alla natura, diede all'uomo la prima grazia: cioè se stesso.

VIII. B. L'umana natura peccando non volle riconoscere praticamente la sua inferiorità a Dio, che sopra abbiamo esposto (vedi mot. 11. C.). Soltanto questo infatti esige da essa Dio, causa della sua salvezza. Privandosi perciò dell'*umiltà* e della *soggezione*, gettando via la grazia, cioè Dio stesso, l'uomo si spogliò completamente di ogni decoro e bellezza che prima aveva. Era infinitamente al di sotto di Dio, ma era ornato di un tanto umile posto. Spogliandosi di questo ornamento divenne infinitamente più basso e peggiore. Da questo abisso di umiliazione lo elevò Cristo! Maggior beneficio questo della creazione!

VIII. C. *Come fu elargito un così grande beneficio!*

1° - Colla morte di Cristo, comunicazione di infinita bontà

2°- Coll'effusione dello Spirito Santo e coll'applicazione a ciascuno di noi attraverso i sacramenti, della grazia di Cristo, colla quale insieme tutto abbiamo ricevuto!

IX. D. E noi che cosa abbiamo dato a Dio? *Di nuovo e sempre* peccati, mali, infiniti, in quanto oggettivamente sono nella nostra volontà! Davanti agli occhi di Dio innumerevoli!

X. C. Dio poi fin quando siamo in questa vita sempre *elargisce attraverso Cristo misericordia inesauribile*.

XI. Infine Dio dispone per l'uomo la *gloria eterna*.

10. Questa è come la *deificazione dell'uomo*, totalmente vivendo nell'uomo la divinità!

XII. B. Per qual merito una così grande esaltazione dell'uomo? Nessuno fuorché il *riconoscimento* della sua propria infermità nullità e della sola grandezza propria di Dio! Il che non avviene se non per la grazia del Redentore benignissimo! Questa esaltazione della nostra tanto giusta bassezza, è certamente il motivo massimo della stessa umiltà poiché da esso conosciamo che nient'altro viene esaltato da Dio in noi, se non l'infermità a Lui nota, e perciò neppure della gloria futura dobbiamo

insuperbirci, poiché anch'essa è dovuta alla sola ed ineffabile benignità divina, che in questo modo si compiace dell'esaltazione dell'umiltà. Questa infinita generosità di Dio deve confonderci infinitamente.

II. *Motivo di umiltà dalla magnanimità*

XIII. Umiliare se stesso sotto un tanto grande e magnifico Signore è *massima giustizia*. Tuttavia dobbiamo perseguire la sola e stretta giustizia, poiché Dio ha dato agli uomini un animo capace di ammirare la bellezza della magnanimità divina, ed anche in qualche modo, di imitarla in sé stessi, per grazia del medesimo, almeno col desiderio.

L'*umiltà* perciò della magnanimità è quel desiderio col quale desidereremmo fare per il nostro Dio, se ci fosse possibile, ciò stesso che Dio ha fatto per noi, ed anzi prima che egli stesso avesse fatto ciò a noi.

B. È generosità verso Dio, desiderare di dare e sottomettere a Lui tutte le cose nostre, senza aver ricevuto da Lui alcunché, come all'essere ottimo e perfettissimo e perciò sommamente per sé degno di essere amato. Sebbene infatti rispetto a Dio noi *siamo* passivi, riguardo tuttavia ai nostri atti noi siamo veramente cause, possiamo perciò essere causa della nostra soggezione (II. C.) che Dio richiede a noi. Per questo giustamente è imputata a noi questa volontaria soggezione sebbene d'altra parte giustissima, offriamo infatti la *nostra causalità* (che è alcun che di nostro, dei nostri rispettivi atti). Di qui per effetto la nostra sola *generosità*, che è donare ciò che è nostro rispetto agli atti, sebbene riguardo a Dio, già sia di Dio.

III. *Motivo di umiltà dalla carità.*

XIV Infine l'uomo non solo è capace di puro amore verso l'essere perfetto ed assoluto, e con diletto della eccellenza e giusta gloria di Lui, ma anche verso l'essere che essendo imperfetto, può essere portato a qualche perfezione.

Di qui, l'amore di nostro Signore Gesù Cristo, che si umiliò fino alla morte di croce per la redenzione degli uomini, e il preclarissimo motivo di umiltà per la quale l'imitatore di Cristo si umilia e sottomette a tutti, per edificare e guadagnare tutti. Questa è l'umiltà della carità di Cristo, e per essa gli uomini diventano suoi imitatori.

Conclusione.

Ne deriva, dalla virtù dell'umiltà il *trino sacrificio, accettissimo* a Dio, dell'uomo cristiano.

Prima specie di umiltà per la quale l'uomo si umilia ed offre a Dio il sacrificio *eucaristico* (motivi I, II, VII, VIII, X, XI).

II. Seconda specie di umiltà per la quale l'uomo si umilia in se stesso e desidera la propria abiezione perché risplenda la grandezza e giustizia di Dio; così l'uomo compie in se stesso il *sacrificio laticreutico* ed espiatorio per sé (motivi III, IV, V, VI, IX, XII).

III. Terza specie di umiltà per la quale l'uomo si pone sotto a tutti, o per magnanimità o per carità. Sotto Dio, come essere infinitamente amabile, e così per altra via compie il sacrificio di adorazione. Sotto tutti gli uomini sacrificando ad essi il proprio onore e tutti i beni, per amore della loro salvezza. E questo sacrificio è proprio della carità ed è il sacrificio di *cooperazione al sacrificio propiziatorio di Cristo* (gli uomini infatti sono peccatori) (motivi XIII-XIV). (*Rationes quibus humilitatem christianam intellectui nostro comendare possumus*, dal *Directorium Spiritus*, pp. 141-151, traduzione dal latino).

4. *Umiltà vera e umiltà falsa*

744. – Parmi adunque che ci abbia qui abuso di un principio buono.

Il principio buono che l'uomo dee diffidar di sé stesso; è un principio di logica ad un tempo, e di religiosa umiltà. Ma questo sentimento così prezioso e così sublime venne prendendo poi forme

materiali, e trovò espressioni che divennero per così dire, convenzionali: una delle quali si fu appunto, che l'uomo dovesse credere, per esser umile, di non saper niente; e tener per certissimo (o almeno dirlo) che gli altri, e in ogni cosa, ne sappiano più di lui. Queste maniere d'esprimersi, che divennero, come dicevo, veri modi di convenzione, si cangiarono in massime, e fu predicato alla lettera il nuovo precetto dell'umiltà a tali espressioni ridotto. D'allora in poi ciascun si credette in diritto, senza ledere l'umiltà di chiamare tutti superbi, e tutti temerarj coloro, i quali adoperando il lume che in lor risplende, non sotterrando il ricevuto talento, s'opponessero a opinioni ricevute da' Teologi del nuovo tempo; col quale argomento *ad verecundiam*, que' buoni uomini che il mettean fuori, davansi a credere d'avere vinta, prima ancora che combattuta, la propria causa.

745. – Ma contro a questo estremo, a cui si spinse il lodevole sentimento di abbassar sé medesimi, e diciam, pure, contro a questa falsificazione della veracissima e santissima umiltà noi vogliamo ancor un poco parlare; vogliamo cioè rispondere all'obbiezione che «sia temerità il far entrare nella decisione de' casi morali, oltre l'opinione de' Teologi, anco la ragion propria»; conciossiaché se non fosse reciso questo pregiudizio contro di noi, la dottrina fin qui insegnata, per vera che fosse, né potrebb'essere bene accolta, né recherebbe all'anime quel vantaggio che se ne spera.

Dico adunque, che l'uomo che vegga mediante il lume di sua ragione una verità qualsivoglia, egli è obbligato di riconoscerla. Ora può l'uomo vedere co' lumi di ragione in due modi la verità cioè o ricevendone la cognizione dall'autorità altrui, o concependola da sé medesimo. Dunque egli dee rispettare la verità non solo se gli è comunicata dall'autorità degli altri uomini, ma ben anco se gli viene da sé trovata. [...]. (*Trat. Cosc. mor.*, nn. 744-745).

5. Umiltà nell'assunzione delle opere

1. La natura e la somma verità di questa virtù appaiono manifeste dalle dodici ragioni che ci spingono ad abbracciarla e coltivarla nel modo più perfetto (enumerate nel libretto intitolato *Umiltà e Sacrificio*).

Da queste poi consegue che il grande fine del Creatore nel creare l'uomo consiste e può perfettamente raggiungersi in questa sola virtù. Il fine infatti del sommo Creatore fu questo, cioè la manifestazione della sua *grandezza*; ed ammirando gli uomini e gli angeli tale grandezza splendente nel perfettissimo ordine delle cose create conseguissero i meriti della beatitudine. Ma questa divina grandezza unicamente può meglio rifulgere alle creature intelligenti, quando riconoscendo queste e confessando la propria infermità e il nulla della loro origine, tuttavia si vedano da una condizione tanto umile innalzate sul trono altissimo della gloria (per sola e pura liberalità del loro Signore) ed ivi stabilite per sempre.

2. Lo studio perciò la perfetta cognizione e l'abituale coscienza della propria abiezione, sono il compendio della divina scienza e perfezione. A questo infatti mira tutta la perfezione cristiana, che l'uomo conosca la *somma bontà di Dio nella propria umiltà*.

3. L'unico dovere perciò l'unica dilettevole e perfetta occupazione, scelta spontaneamente, dell'uomo cristiano persuaso nell'intimo sentimento del cuore di tale e così grande verità sarà *l'incessante meditazione della propria insufficienza, e della grandezza del Signore Iddio suo*. E questa sembra sia stata la vita della nostra signora Maria Vergine, che elesse l'umiltà e in essa rimase, e non assunse alcun ufficio, se non la stessa umiltà. Perciò Dio la innalzò sopra tutte le creature, che tutte aveva superate con l'umiltà e colla cognizione di se stessa. Ed essa stessa comprese la ragione della sua elevazione, dicendo, «poiché guardò la bassezza della sua serva, ecco d'ora innanzi infatti tutte le generazioni mi chiameranno beata» (Luc., 1,48).

4. Nella vera umiltà perciò vi è sempre la duplice considerazione della *propria infermità*, e della *grandezza di Dio*.

La considerazione della nostra infermità ci deve persuadere nell'intimo sentimento del cuore, che la nostra natura, né integra, né molto meno ferita per i peccati, *può nulla di bene* che riguardi il nostro fine. Può fare certe cose materiali, ma con incertezza e sbagli, in quanto Dio la conserva, le dà le forze, e la muove alle azioni.

La considerazione della *divina grandezza* poi ci fa credere fermamente che lo stesso Signore Iddio può operare per mezzo nostro o con qualunque altro sebbene inettissimo strumento tutte le cose grandi nel mondo, a causa della sua gloria.

5. Dalla prima considerazione l'umile cristiano che vive in Dio deriva questa regola pratica: 1° Di non accettare alcun *onore* secondo il detto dell'apostolo, «Nessuno prenda per sé alcun onore ecc.» (Ebr. V,4) e, 2° Di non intraprendere spontaneamente *ufficio o opera* che esigano alcun che oltre quella facoltà di *fare cose materiali ed esterne* (conservata da Dio la sua natura), che egli stesso sa di godere per divina bontà. Poiché egli stesso niente compie nel governo della Chiesa di Dio, se non chiamato da Dio come Aronne. Ma farà soltanto ciò che la naturale esigenza e necessità ed anche carità di sé e del prossimo sembrano esigere.

6. Dalla seconda considerazione intorno alla grandezza di Dio derivano queste regole pratiche: 1° *Somma tranquillità* riguardo a sé abbandonato nella grandezza della divina bontà, per nulla sollecito ed ansioso del domani. 2° *Somma tranquillità* riguardo al bene della Chiesa, fiducioso nella *grandezza della sapienza ed onnipotenza di Dio e del nostro Signore Gesù Cristo principe della Chiesa*, e ferma fede che tutte le cose avvengono per il massimo bene possibile della gloria di Cristo e per la salvezza delle anime, né un così grande fine dipende dalle forze degli uomini, così che o l'umana malizia possa eliminare o diminuire un così grande bene, o che possa ottenersi necessariamente con la virtù di alcuni uomini; perciò la virtù di nessun uomo è necessaria, la malizia di nessun uomo è da temersi. 3° Confidando nella sapienza e onnipotenza del Signore con umile semplicità per alcun poco di tempo resiste anche alla elezione di Dio per una qualche grande opera, con amantissima e filiale confidenza, e con ogni candore e bellissima semplicità di cuore, e supplica Dio che lo liberi da tale ufficio, specialmente qualora sembri pericoloso o pregiudizievole per qualche virtù e in esso vi stabilisca un'altra persona di maggiore e più perfetta forza. Così la beata Vergine non diede immediatamente il consenso all'Angelo, ma dopo aver udito che era sicura la sua verginità, così Mosè disse più volte di no al Signore che lo mandava e si scusò per l'incapacità di parlare, specialmente desiderando che fosse mandato il Cristo: «Manda, o Signore, colui che hai stabilito di mandare» (Esod. IV,13). E tuttavia né ad alcuno fu più a cuore il genere umano che alla benedetta Madre di Dio Maria, né altri amava più di Mosè il suo popolo, per il quale spessissimo egli stesso si offrì al Signore in sacrificio. 4° Appena si rende chiara la volontà di Dio non si deve opporsi ad essa, con umili precì, alacramente e con grande ed ilare cuore l'umile servo di Dio intraprende l'ingiunto ufficio, né teme la grandezza, l'arduità la diuturnità di esso e per nulla si preoccupa. Applica tutto se stesso all'opera; ed anche col versare tutto il suo sangue, con ogni buona volontà e costanza lo porta a termine.

7. La seconda regola pratica derivante dalla prima considerazione distingue perciò tra l'*uomo naturale* nella società umana, e l'*uomo cristiano* costituito nella Chiesa di Dio. Riguardo alla vita naturale e all'umana società l'uomo naturale può compiere qualsiasi cosa giudica rettamente da farsi, purché sappia che nulla farà senza la disposizione della Provvidenza divina, e ciò che dalla stessa è proibito in nessun modo la sua sollecitudine potrà raggiungerlo; ed a questa Provvidenza si conformi con animo ben disposto. In queste cose poi il cristiano è poco sollecito, memore di quelle parole, «Cercate prima il regno di Dio e la sua giustizia e tutte queste cose vi saranno aggiunte» (Mat. VI, 33). Colui poi che vuol essere perfetto rinuncia a tutto ciò che possiede e segue Cristo.

8. Per ciò che riguarda la *vita* e la *società cristiana* niente altro desidera il cristiano se non l'amore e l'unione di Dio e del nostro Signore Gesù Cristo, memore che «una cosa sola è necessaria» (Luc. X,42). Di qui, 1° niente desidera mutare alla leggera nel suo stato di vita. Sa infatti che in ogni con-

dizione e luogo nel quale Dio ci ha collocati possiamo essere noi stessi santificati. Niente perciò domanda più che il sufficiente vitto, per quanto riguarda lo stato esterno. Per quanto riguarda l'interno poi, null'altro se non *servire Dio fedelmente* in ogni ufficio a noi naturalmente affidato; adempiere la sua legge con ogni esattezza, ed essere ogni giorno accresciuto del suo amore, e del fervore dello spirito, e dell'intima congiunzione con Lui. Rivolgendo ogni suo desiderio a ciò è ugualmente indifferente a tutte le altre cose. *Non pensa mai di mutare stato, ma di crescere nella grazia coll'adempire ogni giorno con maggior perfezione i suoi doveri.* Né deve pensare che mutando stato, in un altro ottenga più facilmente la salvezza; deve confessare che ciò proviene da imperfezione, è infatti imperfezione evitare spontaneamente le difficoltà della salvezza nello stato buono in cui Dio ci ha collocati, e così perdere i meriti provenienti da quelle difficoltà. Tutto questo si intenda detto della mutazione spontaneamente fatta dal cristiano, non di quella che avviene per comando o chiamata di Dio. 2°. Ugualmente compie tutte le azioni che vengono indicate dai doveri del proprio stato o dalle circostanze che si presentano; ma non le cerca lontano, non potendo giudicare della loro bontà spirituale, ma tutto ciò che gli si presenta semplicemente fa come se gli fosse da Dio comandato o a lui offerto. In tal modo il Signore nostro Gesù ci insegnò ad esercitare la stessa carità del prossimo ordinariamente. Non ci ordinò infatti di cercare i bisognosi in tutto il mondo, ma di accogliere amorevolmente quelli che si presentano, come egli stesso continuamente fece. L'uomo gravemente ferito dai ladroni e abbandonato sulla via per caso è trovato dal samaritano. Cristo nel deserto nutre con la moltiplicazione dei pani la moltitudine che gli si era presentata, converte l'acqua in vino accogliendo l'occasione offertagli, così secondo l'occasione guarì gli infermi, abbracciò i bambini, diede alla samaritana abbondanza di acqua celeste. Fino a qui sembra si estenda il precetto della carità così esposto da Giovanni, «se qualcuno avrà visto il suo fratello in necessità ed avrà chiuso il suo cuore a lui, Dio non è con lui» (I Jo. III,17).

Ciò tuttavia è detto del semplice fedele o sacerdote, non però di coloro che governano la Chiesa dei servi di Dio, a cui conviene cercare e soddisfare le loro necessità per ogni dove; secondo l'esempio degli apostoli, che si impegnarono ad andare incontro non ai singoli che loro si presentassero per caso, ma bensì a soccorrere tutti i cristiani indigenti attraverso il ministero dei diaconi, facendo raccolte di elemosine, e mandandole anche lontano con ordine ben determinato.

9. La quarta regola conseguente alla seconda considerazione dell'umile cristiano, è l'alacrità in qualsiasi opera a noi ingiunta dalla volontà divina. Come a noi si manifesti la divina volontà è ora da vedersi.

Anzitutto va attentamente considerato «che Dio estende la sua potenza da un confine all'altro della terra e dispone soavemente ogni cosa» (Sap. VIII,1). Nella *soavità* perciò non certamente carnale, ma spirituale, va cercata la volontà di Dio. Così l'uomo cristiano si disponga in modo da offrirsi passivo (per quanto riguarda la volontà totalmente ad accogliere fedelmente quell'operazione che in lui stesso Dio vuole che avvenga, e a comprendere con l'orecchio attento del cuore le sue stesse parole; quest'atteggiamento consegue in modo naturale alla vera umiltà. Quindi l'umile servo di Dio, che di continuo ammira la grandezza del suo Signore, certamente crede che per nulla possano mancare i mezzi per manifestare agli uomini chiaramente la sua volontà a Colui, il quale ha creato la lingua degli uomini; perciò le parole di Dio si manifestano con la massima chiarezza e soavità.

10. Inoltre la volontà di Dio si rende nota attraverso questi modi:

1°- È certo e noto ciò che Dio ci manifestò colla rivelazione, e sancì il giudizio della Chiesa; la quale dobbiamo considerare parte più importante e fondamentale della volontà di Dio; sia per quanto ci comanda di credere ai dogmi della fede, sia per quanto ci ordina di osservare i precetti della morale. E questo costituisce il *criterio negativo* della volontà divina anche in tutte le altre cose: niente infatti può considerarsi come voluto da Dio se non si accorda nel modo più completo con quelle verità da credersi e da osservarsi.

2°- Quindi la volontà divina si manifesta attraverso la condizione di stato nella quale siamo nati,

attraverso gli avvenimenti ai quali siamo involontariamente soggetti, e le cose dalle quali siamo circondati. Tutto infatti avviene per cenno e volontà di Dio; a questa perciò dobbiamo conformare noi stessi, e andare incontro e consentire colla nostra azione alle obbligazioni, ai vincoli, alle relazioni da Dio a noi offerte di sua volontà non da noi assunte. Niente infatti in questo modo avviene che leda la nostra umiltà non facendo in ciò nulla di nostra iniziativa, ma per indicazione ricevuta dalle cose e necessariamente approvata da Dio.

3°- Oltre le *cose esterne* può ordinariamente insegnarci la volontà divina, un *qualche interno veemente impulso* (qui non si tratta infatti della manifestazione miracolosa della divina volontà); in verità questo deve essere molto sospetto se non sia così veemente, da non lasciare in noi alcuna ombra di dubbio: e quindi non solo ci spinga irresistibilmente a conoscere, ma pure ad operare. Altrimenti l'interna ispirazione deve provarsi coll'orazione e massimamente coll'umiltà deve interpretarsi e comprendersi non col proprio giudizio, ma di qualche persona fornita di santità e prudenza alla quale sia perfettamente nota la nostra coscienza. E ciò specialmente per *l'elezione di uno stato più perfetto*.

4°- È poi *certissimo criterio* della volontà divina l'ordine dei nostri superiori che abbiano facoltà di comandare. Veramente questo appartiene al modo di manifestazione che abbiamo esposto nel primo e secondo luogo. Piuttosto qui sembra debba considerarsi che massimamente hanno facoltà di conoscere in tutto la volontà divina, coloro che chiamati a qualche società santa ed approvata, sono vincolati dal voto di obbedienza. Infatti questi, 1° rinunciando alla propria volontà sono costituiti nel perfetto stato di umiltà. Perciò essendo pienamente pronti ad accettare volentieri qualsiasi cosa Dio comanderà sono nel modo più completo in quello stato nel quale a Dio piace comunicare se stesso agli uomini. 2° Più la società è grande e sapiente, maggiormente i singoli in essa sono aiutati a conoscere la volontà di Dio, specialmente dipendendo dal giudizio di uomini scelti quali sono quelli che presiedono alla Società che pur sono aiutati dal consiglio di molti uomini ugualmente perfetti: il che è impossibile trovare fuori di tali società 3° Particolarmente poi è fortunata la condizione di coloro che rimangono in quella società in cui tutto avviene al cenno dei superiori e niente è lasciato all'arbitrio degli inferiori, i quali perciò essendo perfettamente obbedienti, non possono mai sbagliare o dubitare nel conoscere ed eseguire la divina volontà (*Directorium Spiritus*, pp. 153-163 traduzione dal latino)*.

* Vedi: *Epist. ascet.*, vol. IV, *Indice delle materie: Umiltà*, pp. 473-476.

CAPITOLO SESTO

SULLA SESTA MASSIMA CHE È: DISPORRE DELLE OCCUPAZIONI DELLA PROPRIA VITA CON SPIRITO D'INTELLIGENZA

1. Il cristiano non dee giammai camminare nelle tenebre, ma sempre nella luce.

2. Dee a tal fine chiedere mediante continui pregi dallo Spirito Santo il dono dell'*intelletto*, col quale egli possa penetrare e capire le sublimi verità della fede; il dono della *sapienza*, col quale egli possa rettamente giudicare delle cose divine; il dono della *scienza*, col quale possa rettamente giudicare delle cose umane; finalmente il dono del *consiglio*, col quale possa diriger se stesso, applicando le verità conosciute alle opere particolari della sua vita.

3. La gravità, la consideratezza, e la maturità in tutte le cose, dee distinguere il cristiano: egli dee fuggire la fretta e la precipitazione, proprie dell'uomo del mondo, come contrarie ai sopradetti doni, e come effetti di un volere umano pieno di quella ansietà che toglie la pace dal divino Maestro tanto commendata.

4. Lo spirito della intelligenza lo ritrarrà mai sempre a pensare assai prima all'emendazione di sé, che a quella del prossimo.

+5. A. – Riguardo alla emendazione e perfezione di se stesso, facilmente gli si renderà manifesta la volontà di Dio; e primieramente la riconoscerà dalle circostanze, nelle quali si trova essere collocato. (*Mass. Perfez. crist.*, Lezione VII, p. 59).

2 a). Spirito: spirito (qualità)

(1) La parola spirito nel significato in cui noi qui e altrove la usiamo, è propria delle lingue orientali. Ella è parola preziosa in filosofia, a cui non saprei sostituire un'altra. Il valore della parola abito o abitudine è molto diverso da quello della parola spirito. L'abito non è che una potenza, che coll'uso acquistò facilità e inclinazione a muoversi. Ma colla parola spirito s'indica il movimento stesso. Non è però l'atto particolare che s'indichi, ma una frequenza di atti: s'indica il carattere comune a tutti essi, il qual carattere vien determinato dal vocabolo che si aggiunge a quello di spirito, dicendosi: spirito di intelligenza, spirito di senso, come anche spirito di vita, spirito di forza, ecc. Viene caratterizzato adunque da tali modi di dire l'indole e la natura d'una collezione di atti che una persona suol fare, il principio da cui questi atti provengono, e la loro tendenza. Le collezioni di atti che si raccolgono e caratterizzano colle dette espressioni, talora non eccedono l'animalità come allor che si dice: spirito di vita, spirito di senso, ecc. Talora appartengono all'ordine delle cose intellettive, come dicendosi: spirito d'intelligenza, spirito di sapienza, ecc. Talora indica il principio morale dell'operare, come allorché si dice: spirito di forza, spirito di pietà, ecc. (*Soc. s. Fine*, lib. IV, cap. XXI, nota, pp. 554-555).

94. [...] Iddio ha istituito de' mezzi positivi ed esterni che furono denominati *sacramenti*, ai quali è unita una grazia determinata. L'uomo anch'egli ha la facoltà di porre molti atti di virtù e, fra questi, quelli del culto interiore ed esteriore, ai quali tutti risponde il frutto d'un accrescimento di grazia interiore. Nell'esercizio di tutta questa attività in tutto questo lavoro di operazioni divine ed umane, s'aumenta continuamente nell'uomo la comunicazione dello Spirito del Verbo, che è lo

spirito della santità e della perfezione. La parola spirito viene acconcissima ad esprimere non solo l'impellente, ma anche l'impulso e quell'istinto operativo d'una natura dotata d'intelletto, quand'ella prende l'impeto del suo operare dalla vivacità e dalla realtà della luce che illustra il fondo della sua intelligenza. Nel caso nostro, questa luce è il Verbo, che nell'essenza intellettuale dell'anima dimora, e investe la volontà col suo Spirito, senza bisogno di passare pel mezzo d'alcuna riflessione. Ora questo Spirito del Verbo, abbiamo detto che è anch'egli l'Essere come il Verbo, ma l'Essere sotto un'altra forma, sotto la forma di essere amabile e per sé amato, quindi per sé operativo e perfettivo: ha dunque per sua dimora la volontà e per suo effetto e condizione nell'uomo l'azione santa più o meno esplicita. E di più è rivelato, che egli ha una sussistenza personale, che non si confonde colle altre due persone, onde questa terza procede. [...]. (*Idea Sap.*, n. 94).

2 b). Spirito d'intelligenza

Ciò che noi chiamiamo spirito d'intelligenza non è già solo quello che ci conduce a desiderare delle nuove idee, ma bensì ancora qualunque altro oggetto per lontano al di fuori di noi e molteplice che egli sia, ed esso è il fonte della Previdenza, della Prudenza e della Bontà. Distrutta ogni previdenza non è meraviglia se dovesse essere recisa insieme ogni umana società: (2) non è meraviglia se chi non giudicava necessaria la ragione, non giudicasse «neppure necessario di far entrare nell'uomo il principio della sciabilità»: e perciò se non solo venisse a torre di mezzo una società estesa ma ben anche le prima e direi quasi elementare; quella della famiglia. (*Nat. Costit. Soc. civ.*, Appendici III. - *Spirito d'Intelligenza fonte della Società* p. 339). Venendo dunque alla questione, dico che la semplice ed unica ubbidienza si può ben congiungere e compenetrare collo esercizio dello spirito d'intelligenza, e ciò in diverse maniere.

I. *Maniera*. - Convien considerare che lo spirito d'intelligenza si esercita tanto più quanto più è alta ed universale la ragione secondo la quale noi dirigiamo le nostre operazioni. Ché, operare con ispirito d'intelligenza non vuol dir altro se non operare con ragione, senza lasciarci mai muovere o perturbare da passione alcuna. Ora la più alta e la più universale di tutte le ragioni d'operare è quella di far sempre in ogni cosa la volontà di Dio; su di che penso che abbiate veduto un mio ragionamento a stampa a l'abbiate anche letto. Ma chi fa l'ubbidienza con semplicità e purità egli è certo di fare la volontà di Dio, il quale ha detto di tutti i Superiori ecclesiastici: «*Chi ascolta voi, ascolta me*». Questa è una ragione semplice, ma efficacissima e sublimissima, e contiene tanto bene in sé stessa, che quando ella c'è rende superflua qualunque altra ragione inferiore, e perciò l'ubbidienza si dice cieca, non perché sia senza lume, ma perché ne ha tanto, che non ha più bisogno di prenderne d'altronde, come chi dicesse che sta senza lume colui, che non accende le candele perché risplende il sole.

II. *Maniera*. - Oltre di ciò colui che obbedisce ciecamente e semplicemente, può esercitare lo spirito d'intelligenza nel modo di eseguire quello che gli viene comandato. Possono essere due persone che eseguiscono il comando del Superiore, ma l'una di esse lo eseguisca senza giudizio, senz'attenzione, senza spirito, senza riflettere bene a ciò che gli è comandato, e alla vera intenzione di chi comanda; l'eseguisca, ma di mala grazia, senza persuasione, e quasi per dispetto: l'altra poi eseguisca la stessa cosa cercando prima di tutto di bene intendere la mente del Superiore, poi studiando il modo migliore di eseguirla, facendo quello che fa con impegno, come se fosse un affar suo proprio, desiderando di riuscire, usando la debita circospezione, mettendovi il buon garbo, trovandovi la sua contentezza, certissima di piacere a Dio. Questa seconda ubbidisce con semplicità e ad un tempo con ispirito d'intelligenza. Non ubbidisce come una macchina che si fa muovere con qualche ingegno, ma come una persona viva ed intelligente. E di vero non può il Superiore, quando comanda, prescrivere tutte quelle cose che riguardano il modo d'obbedire; ma dà il comando poi la-

scia fare al suddito, e il suddito che ha più spirito d'intelligenza, si conosce subito, osservando il modo che egli tiene nell'eseguire quanto gli è comandato.

III. *Maniera*. - Accade spesso che il comando stesso sia più o meno generale, e lasci molte cose al buon giudizio di chi lo riceve. In tal caso il suddito deve osservare qual sia la sfera che gli determina il comando del Superiore, e dentro quella sfera egli è obbligato dalla stessa obbedienza ad operare da sé; non però a capriccio, ma col suo criterio, che è quanto dire con ispirito di intelligenza. Se voi considerate, mie carissime figliuole, i varj membri di un Istituto religioso, vedrete che tutti operano per obbedienza, se hanno spirito; foss'anco il Generale dell'Ordine, perché anch'egli è soggetto almeno al Papa: ma tuttavia l'ubbidienza lascia un campo libero a chi più a chi meno, ai Superiori un campo maggiore, agli inferiori un minore. Entro questo campo libero ciascuno può e deve mostrare il suo spirito d'intelligenza. Così nella vostra Casa, cominciate dalla Superiora centrale, e venite giù agli altri uffici della Casa insino all'ultimo, vedrete che tutti questi uffizi, essendo subordinati l'uno all'altro, e quindi diretti dall'ubbidienza, possono tuttavia e devono essere esercitati con ispirito d'intelligenza, perché ad ogni ufficiale è prescritto usare lo spirito d'intelligenza entro la sfera del suo ufficio, in quanto è lasciato libero alla sua discrezione. Prendete anco a considerare un ufficio di carità verso gli esterni, come sarebbe quello di maestra e d'infermiera. È l'ubbidienza che impone questo ufficio, epperò il merito dell'ubbidienza accompagna tutte le azioni; ma tuttavia quanto spirito d'intelligenza non ci vuole ad adempirlo con perfezione? Prendete a considerare anche dei comandi particolari, troverete che la maggior parte di essi lascia qualche larghezza di libertà dove può aver luogo lo spirito d'intelligenza. Sia comandato ad alcuna di voi di scrivere una lettera, e ve ne sia anche tracciato l'argomento, vi resta ancora molta intelligenza da esercitare nello studiare quella lettera con senno e con intelligenza. L'ubbidienza adunque non suol mai determinare tutti gli atti della persona, il che sarebbe impossibile, ma ne restano sempre molti liberi, in cui l'intelligenza può e deve avervi un luogo grandissimo.

IV. *Maniera*. - Lo spirito d'intelligenza si può esercitare in altro modo, ed è col fare ai Superiori che comandano, delle rispettose osservazioni, qualora sembri che nel comando che danno vi sia qualche cosa da osservare. Ma per fare queste rispettose osservazioni con vero spirito d'intelligenza, ci vogliono tre condizioni: la prima che non procedano da alcuna passione d'amor proprio, ma dal puro zelo del bene e della gloria di Dio; la seconda, che non sieno fatte con leggerezza, dicendo ogni cosa che venga in capo o in bocca senza avervi riflesso, od esaminato bene l'affare; la terza, che sieno fatte con ispirito di sommissione, di modo che se il Superiore persiste nel suo comando, il suddito non se l'abbia a male, ma eseguisca con eguale alacrità e contentezza il comando. Che se si trattasse di un negozio molto importante per la gloria di Dio, e sembrasse proprio che la cosa non andasse bene come vorrebbe il Superiore, si può ricorrere ad un Superiore maggiore; ché, questo non è contrario alla semplicità dell'ubbidienza, ma si debbe fare anche questo colle dette tre condizioni. I Superiori hanno piacere di sentire tali ingenue osservazioni dei loro sudditi, purché tutto si faccia con ispirito di carità e di umiltà. Che se poi, dopo tutto ciò avviene che quello che si deve fare e si fa per ubbidienza, porti qualche inconveniente (che non sia però mai un peccato), chi ubbidisce non perde nulla, anzi vi guadagna, perché quell'atto di ubbidienza contiene una mortificazione delle più grate a Dio. Chi mortifica sé stesso per ubbidire, sia perché nega la propria volontà sia perché sacrifica il suo amor proprio e sottomette la stessa sua ragione ad una ragione superiore che è quella di Dio onde viene il comando, questi ha dato un gran passo avanti nella via della santità. E su questa questione basti il detto fin qui. (alle Suore della Provvidenza in Inghilterra; Stresa, 24 set. 1850, in *Epist. compl.*, vol. XI, lett. 6648, pp. 87-90).

Ho già osservato, che nella cupidigia di artificial ricchezza (1) scorgesi più intelligenza che nella sensuale dilettezza. Sebbene però in queste sensuali dilettezze domini più immediatamente lo *spirito di senso*, tuttavia questo domina altresì nella cupidigia; poiché non è lo stesso il dire che in

certa operazione entri l'intelligenza, e il dire che in essa domini lo *spirito d'intelligenza*; questo spirito è dominante nelle nostre operazioni solo quando noi siamo mossi ad operare da un oggetto della facoltà di pensare, cioè da un oggetto reale e non chimerico. Fino che noi vogliamo il piacere o l'oro non per quegli oggetti che sono, ma per quegli oggetti che noi immaginiamo che sieno, veniam sempre ingannati dallo spirito di senso, il quale ci persuade a porre tanto d'affetto in un oggetto materiale, da elevarlo con una finzione al grado di oggetto spirituale. (*Soc. s. Fine*, lib. IV, cap. XXVI, p. 444).

3. *Stato della propria vita (ascetica); stato di vita del cristiano*

Uffici dell'Esercitatore circa il guidare l'elezione. 73. Venendo ora all'elezione, che è lo scopo e il frutto della seconda parte degli esercizi, questa può farsi intorno allo stato della vita, ovvero intorno ad altra cosa.

74. L'Esercitatore dee cooperare alla mozione divina, non prevenirla: occuparsi nel rimuovere gl'impedimenti degli errori ed inganni nell'intelletto, delle affezioni e inclinazioni umane nell'animo; affinché quegli'inganni e queste affezioni non impediscano alla creatura il ricevere in sé l'operazione del Creatore e d'udire le sue interne parole. Può ben lodare senza modo la perfezione della carità, ma non discendere a dare incitamento in particolare più tosto alla povertà effettiva che al suo contrario, lasciando che il Creatore tratti colla sua creatura, senza che un terzo intervenga fra essi, tanto più che non è l'uomo che possa gittare in un'anima la perfezione, ma Dio solo, secondo quelle parole: *Omnis plantatio, quam non plantavit Pater meus coelestis, eradicabitur* (52). L'Esercitatore adunque si manterrà egli stesso in un equilibrio di santa indifferenza, memore che sono imperscrutabili le vie ed i giudizi del Signore, e che avendovi tante membra diverse nel corpo della Chiesa, a Dio solo s'aspetta lo stabilire qual parte o membro di detto corpo una data persona debba essere. E non solo egli non darà spontanei consigli, ma si guarderà dal dimostrare desiderio, che l'Esercitato pieghi più tosto ad una parte che ad un'altra (il che potrebbe dargli tentazione); e solo nel caso che il consiglio gli sia molto istantemente richiesto, e che il vegga utile a confortare l'Esercitato nell'adempiere il divino volere, dopo usato delle regole per l'elezione, potrà darlo, come detto consideratamente (53): al che egli dee prepararsi, ripensando in tutto il corso dell'elezione, ogni circostanza, e i comodi e gl'incomodi che verrebbero per la divina gloria dall'elezione fatta nell'uno e nell'altro modo.

75. Prima di introdurre chi s'esercita nell'elezione, consideri se l'elezione stessa convenga darsi. In primo luogo non si dee dare l'elezione se non a chi la desidera e la dimanda. Incitando a qualche elezione chi non la desidera (se non fosse l'elezione in generale di riformar la vita, la quale conviene a tutti quelli che fanno gli esercizi, essendone lo scopo comune), è difficile che riesca bene, anche perché l'Esercitato suole allora prendere con sospetto le parole dell'Esercitatore.

In secondo luogo l'elezione dello stato non si dee dare a quelli che hanno già uno stato, come a' coniugati, e a' religiosi, ma solo si dee volerli ad eleggere ciò che renda perfetta la loro vita nello stato che hanno preso.

Vi possono tuttavia essere de' ferventi cristiani che, sebbene coniugati, desiderano di considerare quanto sia più eccellente il celibato o lo stato religioso, dello stato matrimoniale, per umiliarsi, o per eleggere col desiderio e coll'affetto dello spirito ciò che presentemente non possono coll'effetto. E sarebbe pur desiderabile, che tutti i cristiani considerassero e conoscessero bene gli stati della perfezione, il che gli aiuterebbe ad usare delle cose del mondo come se non ne usassero, come vuole l'Apostolo, e da esse distaccherebbero il cuore (54). Finalmente anco fra coloro che non hanno uno stato, è uopo scegliere quelli, dal profitto de' quali si possa sperare, come insegna S. Ignazio, un frutto non comune alla gloria di Dio: non gl'incostanti, i leggeri, quelli che sembrano incorreg-

gibili de' loro mali abiti, i quali non sono ancor maturi al negozio della elezione.

76. E né pure con quelli che sono capaci dell'elezione dello stato, o d'altra cosa particolare, si dee venire inconsideratamente o troppo presto al fatto di essa; ma si dee attendere fin a tanto che il loro animo si veda essere pervenuto a quello stato di aurea indifferenza, nel quale l'uomo non vuole più altra cosa, se non ciò che meglio conduce al suo fine, che meglio conduce all'esecuzione della volontà di Dio, e all'eterna unione con esso Dio che da quella fedele esecuzione consegue. Il perché se si conoscesse che taluno troppo propende alle ricchezze e meno alla povertà non sarebb'egli sufficientemente disposto, e non si potrebbe sperare un buon esito dall'elezione, assai facilmente avvenendo che egli stimasse volontà di Dio quella che è volontà sua propria. E però conviene, che l'animo prima di tutto sia pervenuto almeno al secondo modo di umiltà ond'è che l'elezione non si pone, se non dopo la meditazione dei tre modi di umiltà e non prima. Conviene trattenere adunque chi si esercita, nelle meditazioni de' due vessilli, delle tre classi di uomini, de' tre modi di umiltà ed altre tendenti allo stesso scopo, fin a tanto che l'animo venga nel detto stato; e se non vi può giungere, l'uomo non è maturo per l'elezione, e, omessa questa, si dee procedere innanzi e compire brevemente gli esercizi.

77. Ottima disposizione sarebbe, se in vece dell'equilibrio dell'animo, questo anzi propendesse a ciò che è più perfetto e celeste; e fosse giunto al terzo modo di umiltà. Questo desiderio di amare la povertà di spogliarsi delle ricchezze e di seguir Cristo nelle cose più contrarie alla natura, non può essere mai che utilissimo; e in tutti gli esercizi si dee proporre e mirare ad ottenere, si dee anco fare gran conto di questa sentenza di S. Ignazio, che «si richieggono maggiori segni a poter dire che la volontà di Dio sia che un uomo rimanga nello stato comune de' cristiani, nel quale è sufficiente osservare i precetti, di quello che egli entri nella via de' consigli, avendo il Signore tanto apertamente esortato a' consigli: quando nell'altro stato mostrò avervi de' grandi pericoli».

78. Quando adunque chi s'esercita ha l'animo così disposto, l'Esercitatore s'accinga a dargli l'elezione in questo modo.

Prima rilevi su di che egli vuole eleggere (e questo può rilevare anche prima, durante i precedenti esercizi), cioè 1° se sullo stato da prendersi, 2° o su qualche particolare negozio attenente alla gloria di Dio, o 3° sulla riforma in genere della vita.

In tutti e tre i casi conviene che l'Esercitatore diriga l'elezione dando all'Esercitato varie istruzioni e considerazioni e pratiche fra mezzo al corso delle meditazioni, il quale giova solitamente che continui senza notabile interruzione.

79. A certi, a cui (sebben idonei per l'elezione) non troppo necessario paresse l'eleggere con un metodo così accurato, e ciò per veder essi che il più degli uomini non fanno così o nol posson fare, si potrà per meglio disporli, far loro considerare quanto segue. [...]

1) Quantunque Iddio non nieghi a nessuno che lo dimandi l'aiuto necessario per salvarsi, tuttavia certo egli è che dà molto più di grazia e di lume a quelli che non si mettono in qualche stato o in qualche negozio per proprio capriccio o volontà o inconsideratamente, ma che lo eleggono dopo matura considerazione, perché si persuasero che quello è il beneplacito di lui.

2) Non conoscendo noi la serie delle cose future e il loro esito, non possiamo mai col giudizio nostro accertarci, che la strada che scegliamo ci condurrà a buon termine. All'incontro se noi ci rendiamo sicuri del divino volere e questo seguiamo, non può la nostra scelta fallirci, perocché Iddio come onnisciente conosce ciò che è il meglio per noi, e perché egli non abbandona mai una sua creatura, che lascia e annega se stessa per non fare che la volontà sua (55).

3) Chi dunque fa l'elezione si raccolga tutto in sé, e durante la deliberazione chiuda i sentimenti suoi e l'animo ad ogni cosa terrena per non venire distratto, e non voglia udire le cose che non procedono dall'alto, donde gli dee venire la manifestazione della volontà divina che egli cerca, cioè a dire non ammetta ragioni che non sieno soprannaturali e celesti, ma che sappiano di questo secolo. Tal fedele investigazione della sola maggiore gloria di sua divina maestà e del santo suo volere è

quella ricchezza, colla quale si può fabbricare l'alta torre della perfezione, ed ella dà gran fiducia al cuore di chi la possiede: perocché l'anima così retta e pura sente che Iddio, che è infinitamente buono, non può venir meno alla creatura che non cerca che lui.

80. L'Esercitatore osservi che se a questa purità d'intenzione e di amore si mescolasse qualche altro affetto per sé onesto, come la propria quiete e consolazione, o il pensiero della salute corporale, ecc., e questo affetto non fosse prevalente, ma subordinato; l'elezione, tuttoché non ottima, non dovrebbe considerarsi come al tutto mal fatta. Non però si potrebbe ammettere una tale elezione quando si trattasse dell'Istituto della Carità il quale esige nella volontà superiore una deliberata indifferenza a ciò che non riguarda il divino servizio.

81. Un'altra istruzione comune a tutti, da darsi avanti la meditazione de' due vessilli, e prima della meditazione del passaggio dalla vita occulta alla vita occupata nella carità del prossimo, si comporrà de' seguenti punti. (*Man. Eserc.*, lib. I, cap. XIII, pp. 91-95)

84. [...] *Su' varî stati su cui può cadere l'elezione.* 1) *Gli stati ne' quali il cristiano può ottenere il suo fine:* a) *lo stato comune de' cristiani;* b) *lo stato religioso*, stato umile, nel quale il cristiano segue i consigli evangelici della povertà effettiva, castità ed ubbidienza (57); c) *lo stato sacerdotale*, stato di onore che ha per iscopo il ministero dell'altare e l'esercizio del culto di Dio; d) *lo stato apostolico o pastorale*, che ha per iscopo la cura delle anime e il loro governo.

2) Nella meditazione della vita occulta e nella precedente, noi abbiamo meditato Gesù Cristo come *esemplare della vita comune* de' cristiani, in quanto che egli non si staccò dalla famiglia, quantunque anche nella famiglia osservasse i consigli evangelici e la perfezione della carità di Dio. Nella meditazione poi del passaggio dalla *vita occulta* alla *vita pubblica* considereremo Gesù Cristo come esemplare di sapienza nell'assumere il ministero pastorale unicamente quando il Padre suo lo chiamò a ciò e allora in farlo tosto.

3) *Lo stato comune* de' cristiani non esclude la perfezione della carità poichè ogni cristiano, seguendo la legge di perfezione, dee tendere a rendersi perfetto nella carità cioè nell'esecuzione de' precetti del Salvatore, giacché «quegli è che mi ama, il quale osserva i miei comandamenti» (58).

4) *Lo stato religioso* involge pure primieramente la perfezione della carità come fine, senza la quale sarebbe nulla, e di poi ha consigli evangelici come mezzi. Questo stato di sua natura è uno *stato privato*, si noti bene, e non pubblico, qual è quello del sacerdozio e del pastore; uno stato non d'onore, ma di interna perfezione.

5) Il presbiterale all'opposto è uno stato *onorifico*, e in parte *pubblico* in quanto egli è ordinato all'esercizio del culto di Dio: laonde esige una speciale vocazione, perocché «nessuno, come dice S. Paolo, prende da se stesso l'onore, ma chi è chiamato da Dio come Aronne» (59). Coll'onore sacerdotale al cristiano rimane l'obbligo di tendere alla perfezione dell'amore, e di seguire in gran parte i consigli evangelici della castità e dell'ubbidienza, e anco della povertà (sebbene non vi abbia la spropriazione legale), pronunziandosi da chi riceve la tonsura: «Il Signore è la porzione della mia eredità e del mio calice: tu sei quello che restituirai a me la mia eredità» (60).

6) Finalmente la vita *pastorale* ed *apostolica* è ancora più *pubblica*, perocché ha per iscopo la salute e il governo del popolo cristiano, e s'aggiunge alla presbiterale. Anch'essa esige la perfezione propria del sacerdote, e quella carità per la quale «il buon pastore dà la sua vita per le pecore» (61): onde è uopo che si manifesti, per assumere tale stato, una speciale *vocazione*, o *missione*. (*Man. Eserc.*, cap. XIII, pp. 97-98).

4. Indifferenza del cristiano

18. In *settimo* ed ultimo luogo, il cristiano il quale tiene queste regole di sua condotta, sarà disposto con eguale facilità e contento a mutare, quando a lui si manifesti la divina volontà o quella

de' suoi superiori che tengono le veci di Dio; e il suo animo sarà sempre costituito e conservato in quell'aureo stato di indifferenza che raccomandava tanto S. Ignazio, e che mise per fondamento de' suoi Esercizi, cioè di tutta la vita spirituale.

19. Questa indifferenza viene dal proposito non solo di servire a Dio, ciò che è il fine a cui sono tutti creati; ma ben ancora di servirlo in quel modo, nel quale Egli vuol essere da ciascun di noi servito, che costituisce il primo mezzo pel quale si può ottenere quel gran fine.

20. Il cristiano infatti, desiderando di servire a Dio non già secondo il modo scelto da se stesso, ma secondo il modo da Lui prescrittogli e da Lui voluto, perverrà ad essere indifferente (per quanto spetta alla sua libera volontà e non già alla sua naturale inclinazione) a quelle quattro condizioni così ben distinte dal Santo sopracitato, che sono le seguenti: I. alla sanità ovvero alla malattia; II. alle ricchezze e comodi, ovvero alle miserie della vita; III. all'onore, o al disprezzo del mondo; IV ad una vita lunga, o ad una vita breve, o che si convenga abbreviare sotto le fatiche e i dolori.

21. E l'esame che farà di se stesso con frequenza il discepolo di Cristo per conoscere se si trovi veramente indifferente alla povertà e alla ricchezza, all'onore e al disprezzo, alla sanità e alla malattia, alla lunga o breve vita, gli scoprirà il cammino da lui fatto nella strada della evangelica perfezione.

22. Questa indifferenza, alla quale dee tendere incessantemente il fedele cristiano, si può ridurre altresì ai tre capi seguenti: I. a qualunque *ufficio* gli venga affidato; II. a qualunque luogo gli sia data l'abitazione; III. a qualunque stato di sua corporale salute egli si trovi d'avere. (*Mass. Perfez. crist.*, Lezione V, pp. 52-53).

L'indifferenza di s. Ignazio non riguarda il *fine*, ma i *mezzi*. Possiamo e dobbiamo sospirare incessantemente il fine, e dire col massimo affetto: *adveniat regnum tuum*; ma dobbiamo essere indifferenti su questi e su que' mezzi, pe' quali la divina bontà ci voglia condurre al fine. Ciò che è degno di altamente meditarsi si è che noi non conosciamo né pure quali sieno i mezzi particolari che ci facciano ottenere il nostro fine. Siamo ignoranti, e perciò conviene rimetterci a chi ci vede, che è Dio, ricevendo tutto dalle mani di Dio con perfetta indifferenza. Tutto sta dunque in trovare i *segni* del divino volere. Senza questi, so io che lo studio, in ragion d'esempio, sia la strada della mia eterna salute? Quanti vi hanno trovato l'eterna dannazione? So io che la predicazione mi gioverà? Quanti, predicando agli altri si sono resi reprobati? Tutta la vita, la perfezione, la morale cristiana sta nel dare il giusto peso a questa parola *Eternità*. - Ma ella è futura.- (a Niccolò Tommaseo a Firenze; Domodossola, Epifania 1833, in *Epist. compl.*, vol. IV, lett. 1861, pp. 475-476).

Punto I - Considerare come tutte le altre cose sono state create da Dio in servizio dell'uomo, cioè a dire affinché egli se ne serva come di altrettanti mezzi ad ottenere il suo fine, che è la perfetta giustizia, e la conseguente felicità - E perciò nessuna delle create cose ha valor proprio, ma tanto sol valgono quanto giovano al nostro fine, tanto nucono quanto al nostro fine sono d'impedimento, e tanto sono inutili quanto né aiutano, né impediscono il nostro fine. Laonde così la giustizia, come la felicità nostra richiedono, che noi né amiamo, né odiamo le cose per se stesse, ma che siamo verso le medesime in uno stato d'indifferenza sino a che conosciamo se giovino o se nuocano al nostro fine, eleggendole ed usandole nel primo caso, rifiutandole e gittandole nel secondo. Si applichi questa teoria a tutti i beni e mali particolari della vita, cioè alle ricchezze ed alla povertà: ai piaceri ed ai patimenti: alla salute corporale, ed alla infermità: alla vita ed alla morte: agli onori e ai disprezzi: alla dottrina ed alla ignoranza: ad un luogo o ad un altro: ad un ufficio ad un altro: ad uno stato e condizione, o ad un altro ecc. (*Man. Eserc.*, Appendice I, Meditazioni, pp. 257-258).

5. Indifferenza del sacerdote

9. [...] L'indifferenza a tutte le opere buone, ecco la nota della perfezione, ecco l'universalità

dell'amor del prossimo, la sincerità della carità di Cristo! Allora siamo certi di piacere a Cristo e di fare la sua volontà perché non facciamo la nostra. La carità non conosce ripugnanze, ama tutto il bene, perché non ama che il bene. L'amor proprio ha ripugnanza e si limita, perché non ama veramente il bene, ma l'apparenza del bene.

10. Considerate attentamente, miei Fratelli, l'importanza, e le ampissime conseguenze pel bene, che trae seco il principio dell'indifferenza.

In primo luogo supponendo che tutti i sacerdoti della Chiesa Cattolica professassero questo principio di perfezione, che consiste nell'amar tutto il bene, ma nell'essere indifferente fra un bene particolare e l'altro da farsi, scegliendo sol quello, che ci viene offerto dalla divina Provvidenza e che trovasi perciò stesso più conforme al divino volere, e di conseguente più meritorio, ne avverrebbe incontanente un bellissimo ordine di subordinazione in tutta la Chiesa. Perocché in tal caso i Vescovi, che sono i successori degli Apostoli, posti da Dio a *regere Ecclesiam Dei*, non troverebbero più ostacolo alcuno per fare il bene, nella volontà de' loro sacerdoti e nelle affezioni umane di questi; ma essi potrebbero disporre di loro liberissimamente, applicandoli a qualsivoglia opera buona pel vantaggio delle diocesi e della Chiesa universale, potrebbero supplire così agevolmente ad ogni lor bisogno, perocché non è il numero dei sacerdoti che manchi, ma è la loro volontà sono le loro affezioni particolari che impediscono che i reggitori della Chiesa ne traggano tutto il profitto che trarne potrebbero, sia perché la volontà di essi sacerdoti non è buona, sia perché ella non è perfetta, cioè è imbevuta di attacchi e di affetti, che la legano, e tolgono la libertà di muoversi per ogni verso, secondoché richiede la gloria di Dio, e la necessità e la carità. Ma se tutti i sacerdoti, rinunciando a sé stessi e ai legami che, alle cose di questo mondo attaccandoli, li lasciano svolazzar solo per alcuni palmi d'aria e non più a fare il bene si consecrassero, il bene dico da Dio voluto, e però si metterebbero senza limite nelle mani de' lor superiori, chi potrebbe misurare la grandezza del bene che ne verrebbe alla Chiesa ed ai popoli? Allora si verificherebbe nel fatto, quel che ora è vero sol di diritto, che il Vescovo potrebbe tutto pel bene.[...].

11. Ma il superiore ci lascia talora in libertà di operare secondo quello che noi crediamo migliore. - Anche in questo caso il principio dell'indifferenza mena per una via sicura, prestandoci noi a fare tutte quelle buone opere che ci si presentano da sé, come già dicevamo, fino a dove si estendono le nostre forze: assumendo quelle opere buone come offeriteci dalla Provvidenza stessa, che suol parlarci, non mediante l'immaginazione nostra, ma mediante i fatti ed accidenti esterni, che sono tutti da quella a nostro bene regolati. Onde avendoci detto il nostro divino Maestro di amare il prossimo come noi stessi, avendoci dichiarato che il prossimo è quell'uomo spogliato e piagato che incontriam in sulla via, egli è chiaro che noi facciamo la sua volontà qualora abbracciam quel bene, che a caso ci si presenta, e cerchiamo di farlo nel modo migliore, che per noi si possa. [...].

12. Avviene ancora, che non potendo farsi tutti quei beni che ci si offrono contemporaneamente, si debba fra essi scegliere; ed in tal caso ancora l'indifferenza ci condurrà a trovare con certezza la volontà di Dio; perocché, deposta ogni inclinazione propria, noi sceglieremo quel bene, nell'operare il quale, considerata ogni cosa, troveremo di potere dar a Dio più grandi segni del nostro amore; tenendo sempre la nostra santità pel grande principio che ci dirige. Onde fra i beni che ci si presentano sceglieremo il più grande, quando questo sia proporzionato alle nostre forze, e possa meglio santificarci. Ma non sceglieremo questo benché più grande, qualor veggiamo che ne soffrirebbe la nostra propria santità o qualora dovessimo abbandonare per esso degli altri beni incominciati, sebben minori. Conciossiaché colui, che ha già assunto delle opere buone, come dategli da Dio stesso, è costante in esse, e non le abbandona neppure per un ben maggiore, eccetto che se fosse obbligatorio; e però l'uomo perfetto che noi descriviamo, è ancor più amante di far bene, che di far molto, quantunque ami di far molto, se lo può far bene.

13. Tuttavia non s'intende questo principio da tutti, e so che ad alcuni parrà che l'uomo e il sacerdote perfetto da noi descritto proceda troppo lentamente nel suo operare, e che le cautele indicate

per ben conoscere la volontà di Dio prima di por mano alle opere estinguano lo zelo, o ci condannino quasi all'ozio. Ma questi sono ingannati. Dalle massime sopra indicate non ne viene che lo zelo si estingua, ma solo che lo si diriga e lo si rettifichi; e lungi dal mancar giammai a un tal sacerdote opere buone, in cui adoprarsi, queste sogliono soprabbondare; ma gli vengono bene ordinate; perché presentategli da Dio stesso; onde elle sono le più opportune, le più naturali, le più necessarie od utili al prossimo, e quelle che ci rendono veramente cooperatori di Dio. Sono ben anco ordinariamente giustificate agli occhi del prossimo, i cui bisogni son presenti e di cui si hanno le domande. E finalmente non sono punto l'opera della nostra immaginazione, non sono un nostro progetto umano: le nostre passioni non vi hanno avuto luogo, ma anzi sono state in esse tutte mortificate. Accade dunque il contrario di quello che questi uomini di poca fede si credono. Perocché colui che prende pel supremo principio di sua condotta la propria santità e che di conseguente fidandosi di Dio, che regola gli avvenimenti esterni in modo che giovino sommamente alla santità di chi di lui si fida, opera semplicemente tutto quel bene, che la Provvidenza gli presenta da fare, con una indifferenza ad una cosa o all'altra, vien soavemente condotto da Dio stesso a far tante cose buone, che in fine si trova in un pelago di negozi e d'affari di carità che reca stupore a lui stesso ed agli altri; e tuttavia non gli vengon meno le forze, perocché quelle opere od imprese caritatevoli gli si accrebbero a gradi, e con quell'ordine che Dio dispose, acciocché riuscissero al suo spirituale profitto opportune, e alle sue forze crescenti proporzionate. E perciò questa è la vera via di far molto nella Chiesa di Dio, nulla fare di proprio moto, tutto fare mossi da Dio, cioè dal conoscimento della sua volontà manifestata nelle circostanze disposte dalla Provvidenza o nella voce de' superiori, o negli esterni accidenti. In tal caso la stessa moltitudine delle occupazioni giova mirabilmente alla santificazione nostra, e forma ben anco gli eroi della Chiesa; conciossiaché non si dà neppure un solo santo, un solo uomo illustre per meriti di pietà di cui le fatiche, i travagli e le opere non sembrino e per numero e per grandezza superiori alle forze umane (*Confer. Dov. eccles.*, Conferenza XIX, nn. 9-13).

6. Ragioni primarie e secondarie secondo cui dirigersi in tutte le azioni.

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 o 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 innumerevoli 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'istromento migliore per la massima mia santificazione e beatitudine se io me ne approfitto.
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 desiderii sono un dono suo e un pegno che Egli mi vuol soccorrere: i desiderii santi costantemente ripetuti in un cuore non possono andare 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, e oltracciò il senso e, per così dire, l'istinto de' Santi.

4. Il senso de' 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 mi fa sentire profondamente al cuore questa verità [...].

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 giudizi, e pospormi a tutti in ordine alla virtù.

6. Se io fo un atto generoso e santo, sono certo che non me ne pentirò mai: sono certo, che 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.

Queste ed altrettali *ragioni primarie* e sublimi, e che formano la base del nostro Istituto, danno gran pace al cuore e fanno andare innanzi i deboli e gl'infermi e i peccatori. (Lettera a Emilio Belisy in Inghilterra; Stresa, 22 feb. 1839, in "*Epist. compl.*", vol. VII, lett. 3735, pp. 57-58)*.

* V. *Epist. ascet.*, vol. IV, Indice delle materie: *Indifferenza santa*, p. 363.

7. Conformità dell'uomo con la volontà di Dio

La volontà di Dio suprema regola dell'operare [...]. Eccovi la legge, o fratelli, eccovi la norma delle nostre fermate e delle nostre marce nell'Istituto della Carità. Non più l'istinto, né l'arbitrio dell'uomo, ma la sola volontà dell'onnipotente Creatore dell'Universo dovrà regger quindi innanzi e regolare tutti i vostri passi: la volontà del Creatore, interpretataci dallo Spirito di Dio con soprannaturale sapienza, *intelligentes quae sit voluntas Dei*, come dice S. Paolo (3), ed è su di questa altissima e dolcissima legge, secondo la quale vogliamo fedelmente condurci fino al giorno estremo della vita che ci aprirà le porte eternali, che io voglio ora brevemente con esso voi ragionare.

Istituendo l'uomo, Iddio gli diede per sua guida la ragione. Ma se gli avesse data questa sola, non gli sarebbe bastata a scorgerlo nei suoi andamenti. Perocché a quella guisa che l'occhio, sia pur anche collocato in un ambiente luminoso, niun oggetto vede da se medesimo, ed acciocché veda i vari corpi, egli è uopo che questi gli sieno presentati, non producendoli egli a se stesso col solo atto del suo riguardare, così è a dirsi simigliantemente della ragione, la quale si rimane inoperosa e vuota e quasi volea dire assopita, qualora ella si segreghi da tutti i conoscibili oggetti, i quali ella non può dare a se stessa quasi da' suoi visceri producendoli o creandoli, ma, senza alcuna sua influenza, da una potestà e volontà ad essa straniera le vengono liberamente somministrati. E questa potestà e volontà è quella di Dio creatore, il quale avendo formata la ragione dell'uomo si compiacque altresì di crearle a riscontro cotesta immensa ed ordinatissima mole dell'universo, ricca di ogni varietà di sostanze celesti e terrestri, di astri luminosi innumerevoli, di animali, di piante, di minerali, dove ella potesse deliziosamente pascersi ed erudirsi a vantaggio dell'essere umano che la possiede. Di qui adunque derivano le notizie colle quali la ragione si avvalora; senza le quali, ella sarebbe giaciuta nel seno dell'uomo oziosa ed inutile, colle quali arricchita e mossa, sempre più

diviene a lui scorta e guida operosa. I quali accurati concetti intorno alla natura e alla condizione della razionale potenza ci fanno conoscere due verità di grave momento; la prima che da sé sola la ragione è di niuno effetto; la seconda, che il suo valore effettivo procede dagli oggetti della varia natura dati a lei per liberalità del Creatore, al qual dono di Dio, ella incomincia ad esercitare il suo ufficio di conduttrice dell'uomo. Ma, s'ella è così, rimane a cercarsi quanto sappia, quanto valga questa condottiera. Trova ella notizie e lumi bastevoli negli oggetti della natura per condurre l'uomo direttamente e sicuramente all'altissimo fine, a cui egli è istituito ed ordinato? Perocché a me basta di domandare, se dallo studio della natura cavar possa sufficiente dottrina a sì nobile intento: astengomi di buon grado dal domandare oltracciò, se ella sia poi sempre guida onesta e fedele, anzi se talora ella non tradisca per fini interessati e disonesti colui che alla sua direzione si commette, se non lo inganni a piena malizia, se non lo conduca fuori di via per precipizi e balze scoscese, travolgendolo in qualche profondo burrone a perdervi miseramente la vita. Non voglio qui ascoltare, o fratelli, le gravi accuse che depone contro di lei l'esperienza e la storia umanitaria macchiata delle follie, delle perversioni e dei deliri della mondana sapienza; lascio tutto ciò da parte assai volentieri: mi contento di domandare, se la ragione, anche retta e libera dalla sciagurata influenza d'una corrotta volontà, valga a ritrarre dalla percezione e dalla meditazione del creato tale e tanta scienza, da fornire all'uomo un lume bastevole nell'arduo viaggio che al suo gran fine il conduce. Su di che io argomento in questa maniera: la scienza di cui può adornarsi la ragion naturale è quella che le occasionano gli oggetti della natura. Ma questi oggetti sono tutti limitati, sono passeggeri: il fine dell'uomo all'opposto è illimitato ed eterno. Poiché fu tanta la bontà del suo autore divino, tanta la liberalità di lui, ch'egli formò l'uomo per se stesso; il che è quanto a dire, assegnò all'uomo per fine il godimento beato della stessa Divinità. Poniamo pure adunque che l'umana ragione, arricchendosi di tutto quel sapere che può venir dal creato, divenga una guida bastevolmente perita a dirigere i passi dell'uomo nell'ordine della natura; tuttavia non è egli ancor manifesto che dopo ciò, ella rimane incapace di scorgerlo nell'ordine soprannaturale, il cui oggetto al suo vedere è nascosto, come quello che essendo Dio medesimo, trascenda i confini del mondo sensibile e naturalmente percettibile? Certo egli, Iddio, non è alcuno di questi oggetti, di cui consta il mondo, né ha con questi alcuna comunità o vera similitudine di natura. Dunque la ragione naturale si rimane per se stessa chiusa e cieca a cotanto oggetto, siccome chiusa e cieca si rimarrebbe agli oggetti stessi del mondo, se questi non fossero stati per libero voler di Dio dati ai sensi e così al suo veder sottoposti. E però qualunque sia lo sviluppo e il progresso dell'umana ragione, quantunque grande sia l'erudizione e la scienza raccolta dagli studi della natura, ella non potrà giammai dimostrare all'uomo quella via, per la quale l'uomo dee correre al grande oggetto che le rimane del tutto ignorato e nascosto.

E or vedete il perché, miei fratelli, Gesù Cristo, tipo dell'uomo perfetto, non disse di aver preso a regola di sua vita, a norma di sue operazioni, la ragione umana, benché egli pure la possedesse nel massimo suo vigore, nella piena perfezione ch'ella può avere in umana creatura. Quale altra guida dunque l'Uomo-Dio si fu proposto di seguire? Qual lume più sfolgorante illustrava i suoi passi nel cammino della vita mortale? Uditelo, ch'egli non vel nasconde, anzi come Maestro del mondo ve lo propone col suo esempio, l'addita a tutti colle sue parole: «Io sono disceso dal cielo non per fare la mia volontà, ma la volontà di Colui che mi ha mandato» (4); «Il mio cibo è di fare la volontà di colui che mi ha mandato e di compire l'opera sua» (5). Ecco la regola a cui si riscontra ogni fatto di Cristo: la regola altresì di condotta di ogni suo discepolo; più specialmente dell'uomo a Dio consacrato nella religione: regola altissima, compiutissima, sicurissima, che soddisfa ad ogni bisogno, che ad ogni dubbio risponde: regola di perfezione soprannaturale, di cui Cristo è il tipo non ideale, ma sussistente e vivente. Imperocché tutto fu soprannaturale in Cristo: il suo cibo soprannaturale; miracolosa, teandrica la sua vita: la volontà della natura umana cede in lui il governo alla volontà della persona divina: «Non sono disceso per fare la mia volontà» (6); «Padre mio, non si faccia sic-

come voglio io, ma siccome vuoi tu» (7); «Se tu vuoi, rimuovi da me questo calice, ma tuttavia non si faccia la mia volontà, ma la tua» (8). Non si faccia la mia volontà: quest'era la volontà della natura umana: era la volontà della ragione umana, perocché la volontà si porta in quell'oggetto che le presenta la ragione. «Ma si faccia la tua»: quest'era la volontà della natura, della persona divina. L'oggetto della volontà divina vinceva, trapassava quello della ragione umana, benché perfetta qual era in Cristo, come la ragione divina, vinceva e trapassava la ragione umana. Quindi l'opposizione delle due volontà: della volontà umana e della divina, che è la lotta fra il finito e l'infinito, in cui quando quello si dà a questo per vinto, col suo stesso sottometersi ed annientarsi si ingrandisce, si sublima e trionfa. Perocché nella volontà e nella ragione infinita di Dio si occultano degli abissi di sapienza, cui non può penetrare l'umano intelletto: ne' quali abissi si addentra e si approfonda il fine dell'uomo: ne' divini consigli intorno all'umanità giacciono degli arcani impene- trabili, l'uomo non può naturalmente perscrutarli, non può senza presunzione ed insania diman- dare all'Essere infinito, che l'ha creato, le ragioni del suo volere, che eccedono l'intelligenza uma- na, adeguano la divina. Basta dunque che l'uomo conosca la volontà di chi lo ha formato, non dee cercare di più. È volontà di Dio: a questa parola cessi ogni investigazione: questa volontà è ella stessa l'ultima ragione dell'umano operare, il compimento di ogni umana sapienza, l'astro dell'u- mana vita. Che mena dritto altrui per ogni calle.

Ma noi supponemmo fin qui, o fratelli, che almeno negli ordini della natura la ragione potesse es- sere fedele e sufficiente guida dell'uomo: regge ella, miei cari, nemmeno questa supposizione? L'uomo secondo natura cerca la felicità naturale: basta egli che si conduca secondo l'addirizzamen- to di sua ragione per conseguirla? Qual grado di scienza gli abbisogna a pervenirvi? E qualunque sia questo necessario grado di scienza e di prudenza, è egli prima di tutto in potere di ciascun uo- mo il fare che la sua ragione glielo procacci? Imperocché, come abbiamo veduto, se la ragione inerudita, com'è di sua natura, non si fornisce di sufficiente dottrina, non può dare alcun consiglio, alcuno indirizzo. Ora in quanti uomini l'intelligenza non si dimostra debole, torbida e quasi annubilata? In quanti non rimane ella ineducata, priva di occasioni opportune ad erudirsi o per colpa altrui, o perché le necessità della vita legando l'uomo a materiali occupazioni gli sottraggono ogni tempo ed agio di coltivare le sue più nobili facoltà? I quali accidenti che impediscono alla maggior parte del genere umano l'acquisto d'un certo grado notabil di scienza, a pochi il concedo- no, non è in potestà di alcuno umano individuo né il prevederli, né il prevenirli, né l'impedirli, ma stanno del tutto le sue sorti nella mano della segretissima Provvidenza di colui che creò e che sor- regge il mondo. Onde l'una delle due, o conviene trovare in questa Provvidenza stessa del Creato- re la sicurezza e la guarentigia della propria felicità, o andarne intieramente sfiduciati; poiché quel- la sicurezza non può darla all'uomo né la sua ragione, né la sua scienza, né la sua potenza, né altra cosa qualsiasi in sua mano. Ed ora se Iddio medesimo offerisce all'uomo il saldo appoggio dell'in- fallibile sua Provvidenza; se egli stesso di sua bocca lo assicura che questa sarà per lui, sarà rivolta a favorirlo, purché in essa confidi, ad essa creda, e fedele vi si abbandoni, come già Iddio disse ad Abramo: «Non voler temere, o Abramo, io sono il tuo protettore, e la tua soprabbondevol mercede» (9), e di somiglianti conforti riboccano le Scritture e specialmente le parole che volgeva Cristo a' suoi discepoli; or come non prenderemo noi con ampio cuore ed esultante, questa sicurissima Provvidenza di Dio, e così il suo volere che la manifesta ed adempie a nostra guida? Egli è perciò, miei cari, che l'Istituto della Carità dichiara di eleggere non la nuda ragione umana, ma la stessa Provvidenza e la volontà di Dio a propria maestra e condottiera. (*Spir. Ist. Car.*, Discorso III, pp. 36-41).

I MEDITAZIONE (43). Della conformità della volontà dell'uomo colla volontà di Dio.

Orazione preparatoria. - La stessa. *Preludio I.* - *Costruzione del luogo:* procurerò di rappresentarmi in- nanzi agli occhi miei l'Essere divino, quasi un abisso di luce inaccessibile, dove è come in suo fon-

te, ogni entità, ogni verità, ogni giustizia e santità.

Preludio II. - Richiamarmi alla mente che sono creato per la GIUSTIZIA.

Preludio III. - *Effetto che voglio ottenere:* mi proporrò di condurre la meditazione a persuadermi che l'unica perfetta regola di ogni giustizia si è la volontà divina: e domanderò a Dio stesso la grazia di acquistare una tale persuasione.

Punto I - Considerare la sapienza infinita di Dio, per la quale egli non può ingannarsi nel conoscere e nel giudicare quello che è in se stesso giusto; e confrontarla colla mia ignoranza, onde tante volte ignoro e m'inganno nello stabilire quali sieno le vie più conformi alla perfetta giustizia, e conchiudere che non debbo eleggere per regola della mia vita la mia propria isolata ragione, ma la ragione e la sapienza che illumina la volontà divina (44). [...].

Punto II - Considerare che se io subordino la mia volontà alla volontà di Dio, e da qui in avanti io mi determino ad operare secondo la norma di quella, non ascoltando le ingiuste voci delle mie passioni, non solo io conseguisco il mio fine in quanto esso consiste nella giustizia, ma ben anco in quanto esso consiste nella beatitudine; perocché la beatitudine viene data da Dio a quelli che si uniformano alla sua volontà come a regola altissima di ogni giustizia. [...].

II MEDITAZIONE (45). *Della conformità della volontà dell'uomo a quella di Dio, eseguita compiutamente in Gesù Cristo.*

Operazione preparatoria. - La stessa. *Preludio I - Costruzione del luogo:* la stessa che nella meditazione precedente.

Preludio II - Effetto che voglio ottenere: propormi di risolvermi ad imitare Gesù Cristo nel sottoporre la mia volontà a quella di Dio Padre, e domandarne la grazia.

Preludio III - Richiamo della meditazione precedente.

Punto I - Gesù Cristo venne al mondo per insegnarci col suo esempio a compiere la conformità della volontà umana colla divina. [...].

Punto II - Gesù Cristo fece sempre e in tutte le sue azioni la volontà del Padre suo celeste. [...].

Punto III - Gesù Cristo fece la volontà di Dio anco quando questa era *difficile* e del tutto opposta alle inclinazioni della natura e della volontà umana. [...].

III MEDITAZIONE (58). *Della conformità nostra alla volontà di Dio in ordine al nostro fine non solo considerato come giustizia, ma ancor considerato come felicità.*

Orazione - La stessa.

Preludio I - Costruzione del luogo: lo stesso.

Preludio II e III - Gli stessi.

Punto I - Considerare che nella subordinazione della nostra volontà a quella di Dio consiste non solo la *giustizia* in tutta la sua perfezione, ma ben anco ciò che forma e produce la *felicità*, per la quale pure l'uomo è creato. [...].

Punto II - Chi vincendo e negando la volontà propria non ha in vista nel suo operare altro che la volontà divina, non solo è difeso da' pericoli, ma diventa ministro e stromento della stessa divina volontà, e però fa cose grandi pel bene di sé e de' suoi fratelli; poiché la volontà di Dio ch'egli eseguisce, è sempre grande ne' suoi disegni: «Grandi sono le opere del Signore, dice la Scrittura, squisite in tutte le sue volontà» (62). La innumerevole discendenza che ebbe Abramo, e il Salvatore stesso tra essa, fu l'effetto dell'aver quel patriarca ascoltata la voce di Dio, e fatta la volontà del suo Signore (63). (*Man Eserc.*, lib. II, Serie degli Esercizi, parte IP, pp. 140-147).

8. 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 deb-

bano 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 è 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).

BIBLIOGRAFIA

I

Edizioni delle massime di perfezione cristiana

Cfr. CBR [*Bibliografia degli scritti editi di A. Rosmini*] vol. I, nn. 128-177; III, nn. 1607-1619; IV, nn. 1903-1907; V, nn. 2007-2010; traduzioni: latino, francese, tedesco, spagnolo, inglese, portoghese, russo.

Cfr.: *Perfezione cristiana*, in: A. ROSMINI, *Epistolario ascetico*, vol. IV, Indice delle materie, pp. 419-423: accessibilità; mezzi per raggiungere la perfezione; dolcezza del cammino della perfezione; difficoltà.

II

Alcuni scritti su le "Massime" e la spiritualità rosminiana

Nb. Le schede sono riportate dalla *Bibliografia Rosminiana* [CB] scritti su Rosmini], dove sono segnalate in modo più ampio.

BERGAMASCHI CIRILLO, *Le "Massime di perfezione cristiana" e i fondamenti della spiritualità rosminiana; I presupposti filosofici della spiritualità rosminiana*, "Char.", a. XLV-LV, 1971- 1981; le varie puntate eccettuate le prime intitolazioni, sono raccolte nel volume col titolo: *L'essere morale nel pensiero filosofico di Antonio Rosmini*, Genova, La Quercia Edizioni, 1981, pp. 250. [CB, vol. V, n. 13081].

BESSERO BELTI REMO, *Le "Massime di perfezione" per oggi*, "Char." a. LX, 1986, n. 5, mag., pp. 131-134; n. 8-9, ago.- set., pp. 230-233; nov., pp. 293-294. [CB, vol. VII, n. 14171]. *Le "Massime di Rosmini"*.

BESSERO BELTI REMO, *Lo "spirito d'intelligenza"*, "Riv. rosm.", a. LXXVI, 1982, n. 1, pp. 1-14. [CB, vol. VII, n. 13847].

"Spirito d'intelligenza" è un'espressione tipicamente rosminiana e un'espressione a cui si dà un immediato consenso, perché, ancor prima di approfondirne il concetto, si avverte che si rapporta a qualcosa che ci caratterizza intimamente come uomini, cioè come creature razionali.

[BOZZETTI GIUSEPPE], *Il pensiero delle "Massime" di Rosmini*, "Char.", 1942-1947. a. XVI-XIX, e in "Opere complete", vol. II, 1966, pp. 1411-1521 [CB, vol. II, n. 4903].

BOZZETTI GIUSEPPE, *Le virtù evangeliche per che vive nel mondo*, "Char.", 1940-1942, Estr. Domodossola, Sodalitas, 1942 [CB, vol. II, n. 4748]; e in "Opere complete" [CB, II, n. 8320], 1966, vol. I, pp. 869-920].

Considerazioni scritte "come introduzione al commento delle *Massime di perfezione cristiana*".

[CLEARY DENIS], *Text et commentary. Maxims of Perfection*, "Witness", Roma, n.1, Summer 1996, pp. 12-14; n. 2, January 1997, pp. 18-20; Grace Dieu, Manor School, Coalville, Leicester, UK, n. 4, January 1998, pp. 15-19 [CB, vol. VII, n. 1464]; Number 5, July 1998, pp. 16-19; Number 6, January 1999, pp. 18-22; n 7 July, pp. 9-11; Number 8, January 2000, pp. 12-15; n.9, July, pp. 7-14; n. 10, 2001, January, pp.19-22; n. 11, July, pp. 11-15; n. 12, 2002, January, pp. 5-10; Number 13, July, pp. 15-19; continua WATSON TERRY., Number 14, January 2003, pp. 12-17; Number 16, January 2004, pp .4-7; Number 17, July 2004, p. 4-8. [CB, vol. IX, n. 14964; vol.

X, n. 15366, 15679].

GIOVANNI XXIII, *Il giornale dell'anima. Seconda edizione (11 aprile 1964)*, Roma, Edizioni di Storia e Letteratura, 1964, pp. XLIV-498, tavole varie [CB, vol. IV, 11848].

Accenni a Rosmini (cfr. pp. 308, 311, 314 ecc.). In particolare alle *Massime di perfezione* (p. 316).

MURATORE UMBERTO, *Lo spirito rosminiano*, "Char.", a. LIX-LXIX, vol. VII, 1985- 1995 [CB, vol. VII, n. 14062; vol. VIII, n. 14388].

MURATORE UMBERTO, *Il cielo nell'uomo. Il cammino della perfezione evangelica secondo A. Rosmini*, Torino, Società Editrice Internazionale, 1984, pp. 190; 3ª ediz., ivi, 1984 [CB, vol. VII, n. 14013].

Introduzione; conversione e scelta; le aggregazioni dell'amore; il lento morire dell'uomo vecchio; l'esercitazione sulle virtù; la Provvidenza di Dio; l'unione con Dio: la carità di Dio.

MURATORE UMBERTO, *Le "Massime di perfezione cristiana" in regalo ai lettori. Com'è attuale Rosmini. Dopo gli anni della condanna, è in corso il processo di beatificazione del filosofo roveretano, ora riabilitato*, "Famiglia Cristiana", Alba, a. LXXIII, n. 26, 29 giu., pp. 66-68. [CB, vol. IX, n. 15724].
Allegate le Massime di perfezione "essenziale aggiornamento linguistico a cura di Maria Michela Riva e Denis Cleary". [CBR, vol. I, n. 2007].

PORTALUPPI ANGELO, *Nel primo centenario dell'Istituto della Carità: "Antonio Rosmini, l'asceta"*, "L'Italia", Milano, 1928, 19 feb.; riportato in "Riv. rosm.", a. XXIII, 1929, f. I-II, pp. 56-63; in: AUTORI VARI, *Il centenario, ecc.*, 1929 [CB, vol. IV, n. 11481], pp. 56-63 [CB, vol. IV, n. 11463].

[PUSINERI GIOVANNI], *"Il mio ritiro spirituale" di Giovanni XXIII nell'agosto 1961*, "Char.", a. XXXVII, 1963, lug., pp. 268-272; ago., pp. 316-320; set., pp. 353-358. [CB, vol. II, n. 7902].

Si notano alcune pagine ascetiche rosminiane di Papa Giovanni XXIII pubblicate autografe sull'"Osser. rom." [CB, vol. II, n. 7959] e si aggiungono, parallelamente, i testi autentici di Rosmini tolti dalle *Massime di perfezione*, e dalla *Dottrina della Carità*, e dall'*Epistolario ascetico*.

RIVA CLEMENTE, *L'intelligenza nella Chiesa*, "comunità cristiana, linee emergenti, nuova serie", Assisi, Cittadella Editrice, 1981, pp. 216. [CB, V, n. 13687].

Rosmini lo si incontra quasi in ogni pagina.

VALLE ALFEO, *Momenti e valori della spiritualità rosminiana*, Quaderno della "Cattedra Rosmini", n. 10, Stresa, Centro Internazionale di Studi Rosminiani; Roma, Città Nuova Editrice, 1978, pp. 270. [CB, vol. V, n. 13502].

Fonti ispiratrici e ricerche storiche (pensatore, sacerdote, le componenti essenziali; sacra scrittura e Padri della Chiesa; S. Ignazio di Lojola, le innovazioni religiose, unità e comunione nel pluralismo degli istituti religiosi); *Contenuti e valori*: (L'indifferenza ascetica e lo spirito d'intelligenza, aspetti ecclesiali, contemplazione e azione, autonomia personale e obbedienza religiosa); *Testi e documenti*: Le Costituzioni dell'Istituto della Carità, Le Regole; Rosmini rinnovatore del clero; i presbiteri; gli scritti spirituali.