

STUDIA

DOMENICO CAPONE

S. ALFONSO E PAOLO CAFARO PRIMI LETTORI DI TEOLOGIA NELLO STUDENTATO REDENTORISTA NEL 1743-1749

La Congregazione redentorista, fondata da S. Alfonso a Scala, (retroterra dell'antica repubblica di Amalfi) nel novembre 1732, dopo 11 anni dalla fondazione, contava appena nove sacerdoti, due novizi coristi e sette o otto fratelli laici¹. Il 20 aprile 1743 moriva il vescovo di Castellammare Tommaso Falcoia. Egli aveva diretto dall'esterno, con pieni poteri, il nucleo di sacerdoti con a capo S. Alfonso e si era sempre opposto a ricevere giovani che non fossero almeno suddiaconi, a studi teologici sostanzialmente terminati.

S. Alfonso la pensava diversamente e volle tentare altre vie fin dal 1735. Ai primi di marzo di quell'anno, dopo aver predicato missioni a Praiano, Vettica e Positano, sulla costiera amalfitana, risalì a Scala con quattro giovani che avevan desiderio di diventar missionari come lui. Per due settimane stette con essi all'ospizio del SS. Salvatore, l'attuale « casa Anastasio », così denominata dal cognome del canonico che la possedeva quando, nella seconda metà del Settecento, fu visitata dal primo biografo di S. Alfonso, Antonio Tannoia².

Dopo due settimane i giovani furono mandati alla nascente casa di Villa Liberi, che allora si chiamava Villa degli Schiavi. Ma tutto, sia a Scala che a Villa degli Schiavi, era in uno stato assai

¹ A.G.R. (Archivio Generale dei Redentoristi - Roma), *Catalogo I°* (Catalogo degli ammessi nella Congregazione del SS.R. dal 1732). — Cfr. anche A.G.R., Fr. KUNTZ, *Commentaria de vita D. Alphonsi et de rebus C.S.S.R.*, t. II, 193-194; 218-219. In seguito questa fonte sarà citata come segue: KUNTZ, numero romano del tomo e pagina.

² Queste notizie le ho raccolte in ricerche fatte negli anni 1948-1954, nell'archivio della Famiglia Mansi di Scala (Salerno), che ora in parte si trova nell'archivio della Badia benedettina di Cava dei Tirreni (Salerno).

fluido, sicché il tentativo di S. Alfonso finì sul nascere. Resta però l'episodio come documento del modo di vedere e di tentare di S. Alfonso: sapeva bene che senza giovani una istituzione è sempre destinata a morire; e i giovani non vengono e Dio non li manda, se nella istituzione non vi è sensibilità a questa tensione giovanile.

Proprio in base a questa persuasione, appena morì Falcoia, la Congregazione, costituitasi formalmente in famiglia religiosa nella casa di Ciorani (Salerno), espresse dal suo interno il suo superiore, cioè S. Alfonso, suo vero fondatore, il 6 maggio 1743. Questi, in una seconda assemblea del 10 settembre 1743, faceva stabilire potersi accettare come postulanti giovani anche non suddiaconi, purché avessero l'età di 18 anni³. Due giorni dopo prendeva l'abito redentorista Francesco Sanseverino che, pur avendo venti anni, non era suddiacono⁴. Si potrebbe affermare che la breve assemblea del 10 settembre 1743 ebbe, come ragione determinante della sua convocazione, la promozione delle vocazioni giovanili. Si stabilì anche, con un articolo, che si poteva ricevere « uno soggetto più di trent'anni e nientedimeno [cioè: nondimeno] avesse le qualità per le quali si riconoscesse utile alla Congregazione ». Con altri tre articoli, dei cinque che costituiscono tutti gli atti di questa prima « congregazione generale », si vietava ai singoli tenere uccelli o cani; si vietava andare a caccia « sia con lo schioppo, sia con le reti »; si vietavan ricorsi in tribunale per liti, secondo il « consiglio evangelico »⁵. Tutto questo prova che la Congregazione redentorista, appena ne prese la effettiva direzione S. Alfonso, fu tutta protesa verso la crescita, favorendo le vocazioni, mentre Tommaso Falcoia, con la sua estenuante lentezza, aveva bloccato non solo la stesura della regola, ma anche la crescita del nucleo originario. E' anche da sottolineare come, dopo la prima riunione di fondazione della Congregazione del 9-16 novembre 1732 a Scala, non si era avuta alcuna vera e propria « congregazione capitolare ».

In quel settembre 1743 a Ciorani, unica casa della Congregazione nascente (Pagani era in fondazione), il noviziato constava di cinque novizi: Paolino Scibelli, sacerdote ammesso al noviziato il 1° gennaio 1743; Carmine Fiocchi, dottore in legge, diacono, ricevuto il 9 maggio 1743; Biagio Amarante, suddiacono, ricevuto il 12 luglio 1743; Bernardo Tortora, suddiacono, dottore in utroque, ricevuto il

³ KUNTZ II, 228.

⁴ KUNTZ II, 209.

⁵ KUNTZ II, 228.

7 settembre 1743; Francesco Ferdinando Sanseverino, ricevuto il 12 settembre. Maestro dei novizi era Paolo Cafaro: rettore della casa era S. Alfonso, quale rettore maggiore. Nella prima metà del 1744 Cafaro veniva sostituito dal p. Andrea Villani, religioso austero ma assai meno rigido del Cafaro⁶. L'8 giugno di questo anno 1744 entrava nel noviziato l'accollito Nicola Muscarelli.

Per la storia del noviziato e studentato redentoristi è importante il fatto che S. Alfonso, l'11 dicembre 1744, lasciò Ciorani, per andare a fondare la casa di S. Maria della Consolazione, santuario a cinque chilometri da Deliceto, nell'attuale provincia di Foggia. Erano con lui i padri Pietro Genovese e Paolo Cafaro, il neo-professo Francesco Sanseverino ed il novizio sacerdote Lorenzo D'Antonio, questo ultimo prossimo alla professione. La nuova casa, per la solitudine, si prestava molto al raccoglimento spirituale e allo studio. D'altra parte, poiché i neo-professi dovevano studiare teologia morale, S. Alfonso ne assumeva l'insegnamento. Il p. Antonio Tannoia, contemporaneo e primo storiografo della Congregazione redentorista, ci dice espressamente che nella casa « di sua residenza [cioè di S. Alfonso] d'ordinario si leggeva la teologia morale »⁷.

La casa di S. Maria della Consolazione piacque a S. Alfonso, come centro di missioni per le Puglie, e decise di fermarvisi a lungo⁸. Intorno alla Pasqua 1745 si decise di trasferire il noviziato da Ciorani a Deliceto, benché qui la povertà fosse estrema, quasi fino all'inverosimile⁹; sicché ci si può domandare perché S. Alfonso trasferì a Deliceto il noviziato. Non si vede altra ragione se non nella solitudine eremitica del luogo. Comunque l'importanza della decisione è così ricordata da un antico documento:

L'anno del noviziato, che finora si era sperimentato uscendosi anche parte in missione, accompagnato ancora con qualche applicazione a studi, e ciò per la scarsezza che v'era di soggetti, in quest'anno 1745 si cominciò a mettere in qualche formal sistema, nella casa di S. Maria della Consolazione, nella terra d'Illiceto, diocesi di Bovino sotto la direzione del R. P. D. Paolo Cafaro, cogli esercizi proprii di esso; sebbene, per la

⁶ KUNTZ II, 282.

⁷ A. TANNIOIA, *Della vita ed istituto del venerabile servo di Dio Alfonso M. Li-guori* t. I, l. II, c. 63, Napoli 1798, p. 367.

⁸ Cfr. S. ALFONSO, *Lettere* I, Lettera del 19 dicembre 1744, Roma 1887, p. 101. I curatori dell'edizione furono i redentoristi Federico Kuntz e Francesco Pitocchi; cfr. A. SAMPERS, *Lettere e analoghi documenti inediti di S. Alfonso*, in *Spic. Hist. C.SS.R.* 25 (1977) 283, nota 9.

⁹ KUNTZ II, 363-366.

scarszza de' soggetti, era anche permessa qualche piccola applicazione a studi. E dove per l'innanzi non potevansi ammettere che i soli suddiaconi, in quest'anno, in vigore della congregazione generale tenuta ne' Ciorani a' 10 settembre 1743, s'incominciarono ad ammettere i giovani che già compito avessero gli anni 18 di loro età. Così cominciò a prender piè la Congregazione ed a crescere in soggetti »¹⁰.

In verità non si attese il 1745 per ricevere giovani accolti, purché in età di 18 anni. Abbiamo visto che la « congregazione generale » del 10 settembre 1743 fu convocata, si direbbe, per modificare la legge data da Mgr. Falcoia e così poter ricevere Francesco Sanseverino. In base a tale modificazione legislativa l'8 giugno 1744 era stato ricevuto l'accolito Nicola Muscarelli a Ciorani.

Il noviziato dunque, nella primavera del 1745, passò da Ciorani a Deliceto. I novizi erano quattro: i sacerdoti Giacomo Nola e Paolo Moscati, il chierico Nicola Muscarelli e il postulante Celestino De Robertis, il quale prendeva poi l'abito religioso il 10 luglio 1745¹¹. La comunità di Deliceto era allora formata da S. Alfonso, Paolo Cafaro, maestro dei novizi, Bernardo Tortora, Lorenzo D'Antonio e Biagio Amarante, che il 13 giugno di quell'anno 1745 veniva ordinato sacerdote.

Secondo il redentorista p. Federico Kuntz, che ci dà questo stato della prima comunità di S. Maria della Consolazione a Deliceto, anche lo studente Francesco Sanseverino sarebbe stato membro di questa comunità, e aggiunge che egli sarebbe stato ordinato sacerdote fra maggio e giugno di quell'anno 1745¹². Poiché il Sanseverino proprio in tale anno veniva designato come primo lettore di teologia dogmatica per gli studenti futuri, credo che sia bene rettificare alcune date e circostanze che lo riguardano.

In realtà in aprile 1745 Sanseverino era a Deliceto. Questo consta da una lettera del p. Cafaro di quell'aprile (il giorno non è dato) al suo direttore p. Giovanni Mazzini. In essa egli dice di sentire avversione per il Sanseverino, ma che è risoluto a vincerla. E dice anche che pochi giorni prima si è accusato in pubblico di tale avversione e che ha fatto interiormente « un voto *sub levi*, per un mese, di tenerselo per amico più caro, come [lo ha] spiegato a lui ».

¹⁰ A.G.R., *Catalogo I*, foglio 3v.

¹¹ A.G.R., *ibid.* KUNTZ II, 236 dà come data della ammissione del De Robertis al noviziato, che avveniva con la presa dell'abito religioso, il 12 luglio 1745. Credo che abbia scritto « die duodecima » invece di « die decima ».

¹² KUNTZ II, 363.

Su questo p. Cafaro domanda che il Mazzini gli dia un comando forte, e aggiunge: « Io non sono nato delicato, né vi sono cresciuto »¹³.

Ma il Sanseverino era di salute fragile, sicché la durezza di vita a Deliceto, per le condizioni economiche e ambientali, dovevano essere per lui assai pesanti. Su queste difficoltà ecco una pagina-documento del p. Tannoia:

« Stimò Alfonso situare il noviziato nella casa d'Iliceto e vi destinò maestro il p. Cafaro. Ma conobbe ben presto esser troppo crudo quel terreno a poter alimentare delle piccole piante di fresco piantate e tolte dal secolo. La miseria in cui si viveva in quella casa, essendo estrema, disanimava talmente i giovanetti, che dandosi indietro, levavan la mano all'aratro. Tanti e tanti, non avendo il coraggio di esporre la loro fiacchezza al p. Cafaro, fuggivano di soppiatto e, non potendo per la porta, anche lo facevano giù dalle finestre »¹⁴.

Per resistere a tale durezza e anche alla « virga ferrea » del p. Cafaro¹⁵, ci vorrà l'eroismo di un S. Gerardo Maiella, che dall'ottobre 1749, lo avrà come rettore e direttore spirituale, a Deliceto: vincerà da santo le dure prove. Morrà poi tifico, come tanti altri giovani di quella primavera redentorista.

Di fronte a tali difficoltà, nel febbraio del 1747, S. Alfonso trasferì il noviziato di nuovo a Ciorani e nominò maestro dei novizi il p. Andrea Villani. Quanto ai rapporti tra Sanseverino e p. Cafaro, questi non ebbe più bisogno di reprimere la sua avversione col voto *sub levi*, per un mese, di tener il Sanseverino per amico più caro. Questi infatti veniva trasferito a Pagani, nell'attuale provincia di Salerno, dove era in corso, tra difficoltà, la fondazione di una nuova casa religiosa redentorista. Ciò consta da tre lettere del p. Cesare Sportelli del 21, del 24 e del 27 giugno 1745 a S. Alfonso, dalle quali appare che il Sanseverino era a Pagani, e, dato il prestigio della

¹³ Cfr. *Epistolae ven. servi Dei Pauli Cafaro C.S.S.R.*, Roma 1934, p. 15.

¹⁴ A. TANNIOIA, *Della vita ed istituto*, t. I, l. II, c. 25, p. 183.

¹⁵ L'espressione è del redentorista p. Gaspare Caione, che per primo ha scritto una breve biografia di S. Gerardo. Egli ci dice: « Il padre Don Paolo, padre spirituale del detto fratello Gerardo, con tutto che l'avesse tenuto ristrettissimo *et sub virga ferrea*, e fosse stato inimicissimo di pubblicità e di farlo uscire di casa, pure, conoscendo che questa uscita sarebbe stata di somma gloria di Dio, scrisse al rettore d'Iliceto che l'avesse mandato a Caposele per indi inviarlo a Castello Grande » (*Notizie della vita del F. Laico Gerardo Maiella del SS.mo Redentore*, in *Spic. Hist. C.S.S.R.* 8 [1960] 243). Si allude alla missione di S. Gerardo, quando andò a Castello grande (nell'attuale provincia di Avellino) per ricomporre la pace tra due famiglie che, per un omicidio, erano in aspra guerra e questa divideva gran parte del paese. Gerardo riportò la pace.

sua famiglia che abitava a Nocera, era un valido aiuto per difendere la fondazione della nuova casa dai suoi avversari ¹⁶.

Mentre stava a Pagani, Sanseverino, su incarico di S. Alfonso, preparava un corso di lezioni di teologia dogmatica per i prossimi studenti di teologia; questo ci consta da una lettera dello stesso S. Alfonso al p. Mazzini del 27 novembre 1745 ¹⁷. Leggeremo in seguito questa lettera, interessante per le concezioni di S. Alfonso, quanto a metodo da tenere nell'insegnamento di teologia.

Purtroppo « per difetto di salute », come è detto in un antico documento ¹⁸, Francesco Sanseverino dovette abbandonare la Congregazione redentorista. Da altro documento appare che, dal 13 luglio 1746 al 19 luglio 1747, egli era a Roma, novizio della Congregazione dei padri Pii Operai del convento di S. Balbina. Veniva ordinato diacono e sacerdote durante il noviziato ¹⁹. Nel 1756 era nominato consultore della Sacra Congregazione dei Riti; nel 1770 diventava vescovo di Alife; nel 1776 era promosso arcivescovo di Palermo; moriva il 31 marzo 1793 ²⁰.

Nel 1746 veniva dunque a mancare alla Congregazione redentorista il designato lettore di teologia dogmatica; bisognava destinare un altro, perché il numero dei novizi, futuri studenti di dogmatica, cresceva. Infatti i novizi a Ciorani nel 1746 erano cinque: il giovane Celestino De Robertis di 27 anni, i sacerdoti Francesco Garzilli di

¹⁶ Cfr. *Epistolae ven. servi Dei Caesaris Sportelli C.SS.R.*, Roma 1937, p. 105, 106, 109.

¹⁷ S. ALFONSO *Lettere* I. p. 123. Gli editori di questo primo volume delle Lettere di S. Alfonso hanno indicato tra parentesi il 1746 come anno di data di questa lettera scritta da Troia (prov. di Foggia). Ora sappiamo, da quanto abbiamo letto sopra nel testo, che tale data va corretta: deve trattarsi del 1745; resta la data del mese e giorno: 27 novembre. Nel novembre del 1746 il Sanseverino era a Roma, novizio della Congregazione dei padri Pii Operai. Bisogna escludere il 1744 perché in quel novembre 1744 S. Alfonso era ancora a Ciorani e non a Troia. Da Ciorani mandava il Sanseverino a Napoli, per difendere la fondazione della casa di Pagani, e quindi, tornato da Napoli, il Sanseverino, S. Alfonso, Cafaro, Genovese, col novizio sacerdote D'Antonio, partivano per Deliceto per tenervi una missione e fondare la nuova casa. Tutto questo ci è detto dallo storiografo KUNTZ (*Commentaria* II, 310, 311, 314). D'altra parte consta che il 28 novembre del seguente anno 1745 S. Alfonso dava principio ad una missione nella città di Troia (KUNTZ III, 408).

¹⁸ A.G.R., *Catalogo* I, foglio 3r.

¹⁹ Questi dati li troviamo in un documento del tempo: « Liber Novitiorum » (1724-1797) a S. Balbina e alla Madonna dei Monti e inventario di robbe [sic], mobili della chiesa e casa di S. Balbina (1739-1784). Il documento si conserva nell'Archivio di Stato di Roma, Fondo Corporazioni religiose maschili, Busta 3552, n. 15.

²⁰ Per queste date cfr. *Hierarchia catholica medii et recentioris aevi*, vol. VI (1730-1799), p. 77, 327. Qui però a p. 77 è dato, come giorno dell'ordinazione sacerdotale, il 17 aprile 1756; cioè dieci anni dopo la sua uscita dalla Congregazione redentorista.

56 anni, Domenico Corsano di 30 anni, Domenica Vacca di 26 anni, il chierico Lorenzo Fungaroli di 27 anni. A novembre venivano ammessi altri quattro chierici: Giuseppe Landi di 21 anni, Matteo Criscuoli di 28 anni, Gerardo Grasso di 27 anni, Antonio Tannoia di 19 anni. Il 30 marzo di quell'anno 1746 era venuto da Castellammare di Stabia a Deliceto, fuggendo da casa, il chierico Bernardo Apice; ma gli mancavano ancora quasi nove mesi per compire 18 anni, essendo nato il 21 dicembre 1728. S. Alfonso lo ricevette come postulante e nel frattempo gli fece continuare gli studi umanistici. Per lui disegnò una sfera armillare, che ancora si conserva nell'archivio generale dei pp. Redentoristi, a Roma²¹.

Questa crescita della Congregazione in novizi poneva dunque il problema dei lettori di teologia per lo studentato del 1747 e poi del 1748. Per la teologia morale, come ci ha detto il p. Tannoia, pensava S. Alfonso. Egli infatti, mentre era a Deliceto dal dicembre 1744, insegnava morale ai giovani padri, e veniva iniziando la sua attività di scrittore di teologia morale. Questa attività nasceva dalla prassi missionaria ed era destinata a questa prassi. Ecco la testimonianza del p. Tannoia sulla origine della prima edizione della *Theologia Moralis* del santo, pubblicata nel 1748 come « Adnotationes alla *Medulla theologiae moralis* del gesuita p. Hermann Busenbaum [...] ad usum juvenum [...] Congregationis SS.R. »²².

torista e l'ingresso in quella dei Pii Operai. Secondo le date che ho riportate nel testo, egli fu ordinato diacono e sacerdote durante il noviziato a S. Balbina, tra il luglio 1746 ed il luglio 1747, che fu l'anno del suo noviziato a Roma. Tali date le ha notate il redentorista Clemente Henze sul *Catalogo I* dell'A.G.R., f. 3r, dopo aver consultato il « Liber Novitiorum » nell'Archivio di Stato a Roma. Penso che sia più credibile il p. Henze. Inoltre il p. G. ESPOSITO nella sua opera *Dai Pii Operai ai Pii Operai catechisti rurali*, Reggio Calabria 1977, a p. 207 dice che il Sanseverino fu ordinato diacono il 17 dicembre 1745, sacerdote il 18 marzo 1747. Credo che la data del diaconato sia da rivedere, come dirò più ampiamente a nota 51.

²¹ KUNTZ III, 66-70, 85.

²² Ecco il titolo integrale di questa prima edizione della *Theologia Moralis*, frutto del lavoro fatto da S. Alfonso a Deliceto, come missionario e come ricercatore e docente di teologia morale: « Medulla theologiae moralis R. P. Hermannii Busenbaum [sic] Societatis Jesu theologi, cum adnotationibus per Rev. P. Alphonsum de Ligorio, Rectorem majorem Congregationis SS. Salvatoris, adiunctis post dubia seu articulos praefati auctoris, ubi operae pretium visum fuit, juxta litteras alphabetico ordine interjectis. Accedunt in calce libri propositiones damnatae necnon Epistolae encyclicae et pontificia decreta mores spectantia S.D.N. Benedicti PP. XIV, quae insuper omnia propriis in locis opportune adnotantur, una cum duobus uberrimis indicibus, ad usum juvenum praefatae Congregationis. Opus dicatum Ill.mo et Rev.mo Domino D. Josepho Nicolai Archiepiscopo Compsano ». Quest'opera di S. Alfonso ebbe otto edizioni durante la sua vita, dal 1748 al 1779. L'autore moriva il 1º agosto 1787 a 91 anni. Si può consultare, per i successivi titoli dell'opera: M. DE MEULEMEESTER, *Bibliographie générale des écrivains rédemptoristes*, vol. I, La Haye-Louvain 1933, p. 62-68.

« Nel 1748, ad istanza de' suoi, corredato aveva il Bossembaum [*sic*] di non poche note, che dedicò a monsignor D. Giuseppe Nicolai, arcivescovo di Conza. Erano queste vari casi discifrati [decifrati, cioè risolti] nel decorso di missioni, che da' suoi, per aversi alla mano, si vollero dati alle stampe. Alfonso in seguito non ebbe in conto quest'opera, benché applaudita, perché non munita, come credea, di sufficiente criterio »²³.

Lo stesso S. Alfonso, confermando quanto ci ha detto il p. Tannoia, ci parla dell'origine e del criterio direttivo della sua attività di scrittore moralista per i giovani missionari della sua Congregazione. Ecco quanto ha scritto nella prefazione alla seconda edizione della sua *Theologia Moralis* del 1753:

« Cum praecipuum sit intentum nostrae minimae Congregationis SS. Redemptoris missionibus vacare, cumque missionariorum exercitio necessario annexum sit munus conscientias hominum instructionibus et confessionibus dirigere, ideo pluribus abhinc annis excogitavi juventuti sodalitates nostrae librum de re morali tractantem tradere, qui mediam inter alios aut nimis rigidos aut nimis benignos viam teneret. Opus absolvi, sed quia nimis festinanter fuit illud typis demandatum, ut aliis satisfacerem, mihi non satisfeci; plura enim in eo vel non bene excussa exciderunt, vel confuso ordine fuerunt exposita. Ideo, cum ea diligentiore examine nec non clariore methodo indigere animadvertissem, animum ad secundam editionem applicui, in qua ad meliorem ordinem omnia redigere curavi, et utilimis doctrinis librum copiosorem reddere »²⁴.

Prima delle « Adnotationes » al Busenbaum, S. Alfonso diede alle stampe un altro opuscolo in materia di teologia morale; esso documenta la sua attività di professore e di scrittore moralista a Deliceto, fortemente connessa con la sua attività di missionario, a contatto immediato con le coscienze dei fedeli. Ecco come il p. Tannoia descrive la cosa:

« In Puglia ritrovò caso riserbato la maledizione de' morti. Benché la riserba facesse ribrezzo, non per questo toglieva il vizio. Scrutinando Alfonso l'intenzione e non conoscendosi livore verso i defonti, ma una stizza verso i viventi, entrò nel dubbio se di per sé fosse o no colpa mortale. Non conoscendola tale, ebbe a male la riserba e molto più l'erro-

²³ A. TANNIOIA, *Della vita ed istituto*, t. I, l. II, c. 38, Napoli 1798, p. 245.

²⁴ S. ALFONSO, *Theologia Moralis* cura ed studio p. L. Gaudé, t. I, Romae 1905, « Praefatio sancti Alphonsi ad lectorem, qui rogatur legere hanc praefationem pro intelligentia totius operis », p. LV.

neità delle coscienze e le anime, perché recidive, lontane mesi e mesi da sacramenti, stimandosi ree di colpa mortale »²⁵.

Dopo aver consultato autorevoli moralisti e pastori a Napoli e a Roma, si confermò nel suo pensiero e allora, continua il Tannoia:

« Non esitando Alfonso su tale opinione, volendo disingannare i parroci diede fuori colle stampe una dottissima lettera. Ci fu un claustrale pugliese che, offeso dalla novità, non rispose alle dottrine, ma lo caricò di note non dovute. ' Chi sei tu, gli scrisse, che, uscendo dal bosco, vuoi dar legge ad altri e farla da maestro ' ? »²⁶.

Antonio Sersale, canonico, poi cardinale arcivescovo di Napoli, si congratulò con S. Alfonso, suggerendogli di avvicinare con prudenza i vescovi che avevano emanato la censura, per chiarire la cosa, e lodandone « la libertà apostolica, per togliersi la mala fede e la coscienza erronea »²⁷.

La sensibilità per le coscienze e per la verità morale, che è verità non da contemplare soltanto con l'intelletto ma da vivere con tutta la personalità di fronte a Dio, mosse dunque S. Alfonso a scrivere di morale e a insegnare morale ai suoi missionari. Questo fu il suo costante atteggiamento e la ragione della sua « libertà apostolica », nel rivedere tutta la morale casistica e darle ispirazione nuova di vera prudenza.

Mentre egli lavorava così per la teologia morale dal 1744 a Deliceto, dovette pensare nel 1746 al professore di teologia dogmatica, essendo venuto meno il Sanseverino. Pensò al p. Cafaro, che era con lui nella stessa comunità. La scuola doveva aver inizio con la quaresima e durare fino ad ottobre. Si sospendeva per qualche mese dopo Pasqua, per terminare le missioni, cominciate a metà ottobre e sospese durante la quaresima. I redentoristi non predicavano i così

²⁵ A. TANNOIA, *Della vita ed istituto*, t. I, l. II, c. 26. Napoli 1798, p. 185-186. In nota a p. 186 Tannoia scrive: « Confesso che, dopo diverse ricerche, ritrovato aveva ultimamente in Puglia quelle tre lettere, ma ora, con mia pena, non me le ritrovo, né so a che pensare ». Dunque già nel 1798 l'opuscolo era irripetibile!

²⁶ A. TANNOIA, *ibid.*

²⁷ Sulle vicende di questo primo opuscolo di teologia morale di S. Alfonso cfr. un ampio, documentato studio storico-critico del p. Andrea SAMPERS: *Controversia quam S. Alfonsus sustinuit ann. 1746-1748 'De maledictione mortuorum'*, in *Spic. Hist. C.S.S.R.* 14 (1966) 3-47. Tra i documenti riportati vi è anche una lettera del Sersale (p. 14), ma in essa non si parla della « libertà apostolica » di S. Alfonso, riportata invece dal Tannoia come espressione del Sersale (*op. cit.* p. 186). — Su quest'opuscolo alfonsiano cfr. anche M. DE MEULEMEESTER, *Bibliographie générale*, p. 61-62.

detti « quaresimali », che in quei tempi avevano poco di zelo apostolico.

Il p. Cafaro, designato lettore di dogmatica, si mise all'opera. Infatti il 7 gennaio 1747 scriveva al p. Mazzini, suo direttore spirituale, per dirgli che stava facendo « lo scritto della teologia », e si accusava di « tiepidezza » spirituale, perché « attaccato e distratto dallo scritto di teologia che, diceva, mi tiene occupato; sicché, quando fo orazione e quando dico Messa e quando dico l'Ufficio, penso allo scritto »²⁸. Ma per noi è più interessante quanto segue:

« Ho detto che sto facendo lo scritto di teologia; la quale già si comincerà nel principio di quaresima a leggere; e spero per ottobre li studenti, che saranno al numero di dieci in circa, avranno pigliati li trattati *de Deo Uno et Trino et de Gratia*. Ma non s'immagini perciò che lo scritto sia breve. Lo scritto verrà più che sufficientemente pieno; e spero che, se si studia con impegno, possa bastare per fare un mediocre teologo. E' tanto lungo lo scritto, che non ci basterebbono due anni nelle scuole pubbliche solamente per quel che faremo noi, faticando e moltiplicando le lezioni in quest'anno solo; rimanendo poi per l'anno appresso gli altri trattati *de Incarnatione, de Angelis* ecc. Sicché sarebbe negozio di tre o quattr'anni colli trattati *de Locis theologicis*, quando si volesse fare le lezioni che si fanno nelle scuole pubbliche. Lo dico a V. P., perché so che nella teologia desidera la lunghezza »²⁹.

Padre Cafaro ci ha detto dunque che avrebbe avuto circa dieci studenti; forse pensava di dar lezione anche ai novizi; ma il 13 febbraio 1747, quando stava per cominciare la quaresima, S. Alfonso decise di trasferire il noviziato a Ciorani, « stante la grande miseria ed insoffribili patimenti che provavansi nella casa d'Iliceto », dice un antico documento³⁰. Restavano a Deliceto i due novizi Lorenzo Fungaroli, chierico che avrebbe professato il 19 giugno e il sacerdote Do-

²⁸ Cfr. *Epistolae ven. servi Dei Pauli Cafaro*, p. 17. — Non sappiamo come il p. Mazzini, direttore di spirito del p. Cafaro, rassicurò quest'ultimo quanto alle distrazioni che lo « scritto » di teologia gli portava, anche in tempo di preghiera e perfino di celebrazione eucaristica. Può essere rivelatrice questa affermazione del p. Bernardo Apice, nell'orazione funebre che tenne in morte del p. Cafaro. Parlando della sua ubbidienza ai superiori come espressione della volontà di Dio, disse: « Gli comandò il superiore che per più mesi non faccia [*sic*] orazione, neppure la comune, per tutto darsi a comporre gli scritti della Dogmatica Teologia, ed egli, senza turbarsi, per vincere la ripugnanza nel suo spirito, si scrive a grandi caratteri innanzi al suo tavolino queste due parole, ma d'infinito peso: *Gusto di Dio* ». Cfr. Archivio della Postulazione C.S.S.R., Documenti antichi della vita del servo di Dio P. Paolo Cafaro, Orazione funebre per il P. D. Paolo, p. 9. Cfr. anche KUNTZ, V, 126.

²⁹ Cfr. *Epistolae ven. servi Dei Pauli Cafaro*, p. 18.

³⁰ A.G.R., *Catalogo* I, foglio 3r; KUNTZ III, 117.

menico Vacca che avrebbe professato il 21 aprile. S. Alfonso, dopo aver ricevuto la professione religiosa del Vacca, lasciava anche lui per sempre Deliceto, e si ritirava, dopo alcune missioni in diocesi di Conza, a Ciorani³¹

Intanto il p. Cafaro aveva cominciato il suo corso. Oltre il Vacca e il Fungaroli, vi era Celestino De Robertis, che aveva emesso i voti religiosi il 9 luglio dell'anno precedente 1746. Vi era anche il chierico professore Nicola Muscarelli. Ma a principio di luglio 1747 De Robertis era mandato a Ciorani « per aiuto de' novizi », come ci dice lo stesso p. Cafaro in una lettera a S. Alfonso del 9 luglio di quest'anno; e aggiungeva che al Muscarelli, perché « aveva fatto qualche sputo con tintura di sangue », non faceva « scrivere la lezione, ma solamente studiarla »³². Dunque il corso continuava anche dopo la partenza del De Robertis. A settembre Fungaroli lasciava la Congregazione. Sicché, come si vede, il primo anno di studio di dogmatica si svolse piuttosto in tono minore, nonostante la serietà del docente e degli studenti.

A Ciorani invece il noviziato, per la saggia guida del maestro p. Villani, era fiorente: oltre il sacerdote Matteo Criscuoli di 28 anni, vi erano sette giovani: Giuseppe Landi, Gerardo Grasso, Antonio Tannoia, Bernardo Apice, Pasquale Adinolfi, Pasquale Amendolara e il candidato Francesco Saverio Di Leo. A fine dicembre si aggiungevano Alessandro Di Meo e Salvatore Strina³³.

Questo noviziato numeroso poneva il problema del secondo anno di teologia nel 1748. Cafaro avrebbe dovuto sviluppare il programma, secondo quanto ci ha detto nella lettera del 7 gennaio 1747 al Mazzini. Ma il De Robertis era andato a Ciorani come aiuto al maestro dei novizi in luglio e forse continuava lo studio di morale con S. Alfonso maestro, appunto, a Ciorani. Il Fungaroli in settembre aveva lasciato la Congregazione; Muscarelli, sempre più ammalato, era anche lui a Ciorani col De Robertis, per studiare morale, come pensa Federico Kuntz, storiografo redentorista³⁴.

Di conseguenza gli studenti di dogmatica dell'anno 1748 erano tutti nuovi, sicché p. Cafaro avrebbe potuto ripetere il corso di lezioni dato l'anno precedente: lo scritto era già stato fatto. Questo

³¹ KUNTZ III, 138.

³² *Epistolae ven. servi Dei Pauli Cafaro*, p. 19.

³³ KUNTZ III, 138, 211, 236.

³⁴ KUNTZ III, 241.

lo ricaviamo anche da una lettera di S. Alfonso, del 7 febbraio del 1748, al sacerdote Francesco Margotta di Calitri. In essa egli dice che l'arcivescovo di Conza stava con lui « rammaricato », perché non gli aveva concesso il p. Cafaro per il quaresimale a Calitri. « D. Paolo, diceva il santo, ha da fare lo studio in Illiceto questa quaresima e senza di lui non si può fare lo studio, perché esso ha fatto lo scritto ». Ma la « ragione più sostanziale » era che la regola proibiva ai padri redentoristi far quaresimali. Perciò il santo fondatore aggiungeva: « Buttare a terra la regola e l'istituto non lo posso permettere »³⁵. Si trattava della identità dei redentoristi: essere missionari in aiuto delle parrocchie dove i fedeli erano « più destituti di aiuti spirituali ».

Dunque il 28 febbraio 1748, inizio di quaresima, p. Cafaro riprendeva a insegnare teologia dogmatica; sospendeva le lezioni dopo Pasqua, per una grande missione a Eboli, e le riprendeva in maggio, dopo una missione più breve a Campagna³⁶.

Un'eco dell'insegnamento di questo anno l'abbiamo in un episodio narrato dal francescano p. Tommaso Taborre da Terlizzi, facendo nel 1808 l'elogio funebre del p. Tannoia. Questi era studente a Deliceto nel 1748. In sintonia col suo tempo, non amava l'aristotelismo, benché attribuissero ad Aristotele pensieri, dottrine e metodi che egli mai aveva avuto. Il Tannoia dunque, rivendicò, durante le lezioni del Cafaro, libertà. L'austero lettore, ironizzando, dovette esclamare: « Oh, la bella libertà! »³⁷.

Con il nuovo anno 1749 lo studentato ritornò a Ciorani. A principio di questo anno e durante il 1748 avevano emesso i voti religiosi Pasquale Adinolfi, Pasquale Amendolara, Pietro Paola Petrella, Francesco Saverio Di Leo, Tommaso Petrosini, Salvatore Gallo, Alessandro Di Meo, Andrea Strina.

Ma in quell'inverno 1748-1749 stava maturando un evento decisivo per la Congregazione: a Roma il p. Villani trattava l'approvazione pontificia delle regole e dell'Istituto, aiutato in questo dal Sanseverino. Il 25 febbraio Benedetto XIV approvava regole e Istituto. La vita della Congregazione prendeva forte slancio.

Non sappiamo come si svolsero gli studi dal febbraio all'ottobre 1749 a Ciorani. Il p. Cafaro nel dicembre 1748 era andato a Caposele, come rettore della comunità di Materdomini e a Deliceto era stato mandato come rettore il p. D'Antonio. Da una lettera del

³⁵ S. ALFONSO, *Lettere* I, p. 145.

³⁶ KUNTZ III, 240-241.

³⁷ A.G.R. XXXV/A e A/3, p. 38.

p. Cafaro, in data 11 febbraio 1749 a S. Alfonso, sappiamo che egli era ancora in un vago progetto di continuare lo « scritto » del 1747. Egli scriveva:

« Prego V. P. di ripetermi se vuole o no che seguiti io lo scritto della teologia, come me l'accennò nei mesi passati. Io non vi ho alcun rincrescimento a farlo, ma qui ho poco tempo, e io sono tardo nel mettere in carta pochi versi. Se V. P. vuole commettere fatica ad altri, me lo scriva, acciò non più vi pensi; ma se vuole che lo continui io con farne pochi rigghi, quando posso, me ne dia l'espressa ubbidienza, e mi mandi Estio, almeno il primo tomo, perché manderò io da qui a S. Maria della Consolazione per ordine di V. P. a pigliarmi altri libri che mi bisognano. Io aveva cominciato il trattato *De Operibus sex dierum*, dove si trattava ancora dello stato dell'innocenza e della caduta di Adamo, e del peccato originale, e in conclusione *De Homine et De Angelis*. Se V. P. resta servita che continui questo trattato e lo finisca, e poi appresso dia la mano al trattato *De Incarnatione Verbi*, faccia grazia di scrivermelo, giacché mi ha comandato che cominci *De Incarnatione* nella lettera che su ciò mi scrisse »³⁸.

Si era dunque in forse come procedere per l'avvenire; ma insieme con l'approvazione pontificia della Congregazione, si delineava l'ingresso nell'Istituto redentorista del basiliano Giuseppe Muscari, che aveva molto lavorato per l'approvazione. Infatti in giugno 1749 egli emetteva i voti secondo la regola redentorista, previa dispensa dal noviziato. Era uomo di valore anche dottrinale e nasceva così la possibilità che fosse lui ad assumere l'ufficio di lettore di teologia dogmatica nel prossimo anno scolastico.

Di fatto il 1° ottobre si riuniva a Ciorani, con la partecipazione del Muscari, il Capitolo generale e, sulla base della regola approvata, si venne anche ad una nuova organizzazione degli studi. Nella sessione nona del pomeriggio del 5 ottobre si stabilì: « Che i soggetti che ne hanno bisogno debbano studiare un anno d'Umanità colla retorica, poi la filosofia di Purcozio e poi la teologia di Habert e la teologia morale »³⁹

³⁸ *Epistolae ven. servi Dei Pauli Cafaro*, p. 29.

³⁹ *Acta integra Capitulum generalium C.S.S.R. ab anno 1749 ad annum 1894 celebratorum*, Romae 1899, p. 17. — Le opere da assumere come testi di scuola, secondo il Capitolo erano: E. POURCHOT, *Institutiones philosophicae ad faciliorem veterum ac recentiorum philosophorum lectionem comparatam*, voll. 5, Venetiis 1730. — L. HABERT, *Theologia dogmatica et moralis*, Venetiis 1747. — Per la teologia morale, come abbiamo già detto, si usava il testo del BUSENBAUM, integrato da S. Alfonso.

Sull'ingresso del Muscari nella Congregazione redentorista, cfr. KUNTZ III, 404-405. Quanto al criterio di scelta che S. Alfonso aveva in materia di filosofia e delle

Il p. Tannoia, che nell'ottobre del 1749 iniziava il suo terzo anno di studentato a Ciorani ed era quindi testimone di quanto determinava il Capitolo, pur non essendone membro, ci dice:

« Si pensò in questo Capitolo sistemare specialmente gli studi. Si stabilì la scuola delle belle lettere; il sistema che tenersi doveva nelle cose filosofiche e di seguitarsi nelle dogmatiche, per lo più, San Tommaso; così altre cose di erudizione sacra e profana »⁴⁰.

La scuola di belle lettere restò a Ciorani, come per l'anno precedente, diretta dal p. Girolamo Ferrara. Pure a Ciorani S. Alfonso continuò a fare scuola di teologia morale per altri due anni, prima di fissare la sua sede di rettore maggiore a Pagani, nel novembre del 1751. Lo studio della teologia dogmatica fu trasferito da Ciorani a Pagani e di fatto fu nominato lettore di dogmatica il neo-redentorista Giuseppe Muscari.

Si passava così da quella che può dirsi la preistoria dello studentato redentorista alla storia, determinata dal salto di qualità, quanto a studi più ampi e più organici, dall'ottobre del 1749 in poi. La preistoria va dal 1743 al 1749. Sappiamo infatti che nel 1743 a Ciorani già vi erano giovani novizi o neo-professi, che anche se sacerdoti, dovevano studiare teologia morale con S. Alfonso. Sicché egli fu il primo lettore nella congregazione redentorista. Continuò l'insegnamento a Deliceto fino all'aprile del 1747 e poi a Ciorani dal 1747 al 1751, quando, come dirò subito, passò definitivamente a Pagani.

Gli studenti di dogmatica dell'anno 1749-1750 erano Bernardo Apice, Antonio Tannoia, Andrea Strina, Pasquale Adinolfi, Alessandro Di Meo, Francesco Di Leo, Tommaso Petrosino, Domenico Cacciatore, Gaetano Spera. Se si tien conto anche degli studenti di Ciorani e dei novizi, si deve constatare che i giovani erano davvero molti, se si pensa che i padri redentoristi erano, in quell'ottobre 1749, trentaquattro⁴¹. Tra gli studenti, oltre il Tannoia, è da segnalare Alessandro Di Meo, che diventò celebre, anche in campo internazionale, per i suoi *Annali critico-diplomatici del regno di Napoli della mezzana età*, editi nel 1795, dopo la sua morte (1786), dai nipoti Giuseppe e Pasquale Di Meo.

nascenti scienze fisiche, può essere utile dare uno sguardo ad un mio studio dal titolo: *Primi incontri di S. Alfonso con la filosofia*, in *S. Alfonso De Liguori. Contributi bio-bibliografici*, Brescia 1940, p. 111-181.

⁴⁰ A. TANNIOIA, *Della vita ed istituto*. t. I, l. II, c. 32, p. 218.

⁴¹ KUNTZ IV, 16-18.

La cultura, non soltanto storica ma anche teologica del Di Meo, era tanta che, dopo il drammatico abbandono della Congregazione da parte del Muscari nell'ottobre 1751, fu nominato da S. Alfonso lettore di teologia. Cominciò le sue lezioni il tre novembre 1751 a Pagani, essendo prefetto degli studenti il p. Mazzini. Il rettore della casa era ormai lo stesso S. Alfonso che, con i primi dello stesso mese di novembre, aveva lasciato Ciorani, dove restava la sede del noviziato e degli studenti di belle lettere⁴².

Ritorniamo ora alla preistoria dello studentato redentorista a Deliceto, che è l'oggetto di queste note. Vogliamo fermarci sullo « scritto » del p. Paolo Cafaro nel 1747. Esiste ancora tale « scritto? » E se esiste, quale è il suo valore dottrinale? e di conseguenza quale era la tensione di studio di quei primi studenti redentoristi?

Lo « scritto » del p. Paolo Cafaro

Il p. Paolo Cafaro morì il 13 agosto 1753 a 46 anni. S. Alfonso ne scrisse una breve biografia nel 1761. Dice tra l'altro:

Di scolastica e dogmatica fu poi lettore nella nostra Congregazione, componendo dottamente gli scritti, i quali ora da noi si conservano per divozione, poiché s'è introdotto nella Congregazione a far fare gli studi a' nostri sopra de' libri⁴³.

Trovandomi a Pagani nel 1951 per una nuova, più decorosa sistemazione delle reliquie di S. Alfonso, mi fu possibile fare qualche ricerca nell'archivio provinciale dei padri redentoristi della provincia napoletana. Mi capitò tra mano un manoscritto, a forma di libro, legato in carta-pergamena, di cm 22 per 15 per 1,5. In tutto 259 pagine, compreso l'indice. A p. 1 si legge: « Prolegomena theologiae »; a p. 252 termina lo scritto così: « Tractationi huic fuit sabbatismus in S. Mariae Consolationis Collegio, in Ilicetanorum territorio posito, VII Cal. Quintilis I. die Sabbati an. MDCCXLVII ». Era facile capire subito l'importanza del documento per la storia degli studi dei giovani nella Congregazione redentorista. Di qui nacque l'esame

⁴² KUNTZ IV, 177, 179. Sul Di Meo, cfr. G. CHIUSANO, *Alessandro Di Meo grande annalista irpino*, in *Liceo-Ginnasio 'Francesco De Sanctis'*, anno 1976, Lioni [1976], p. 75-127.

⁴³ S. ALFONSO, *Brevi notizie della vita del R. P. Paolo Cafaro sacerdote della Congregazione del SS. Redentore*, in *Opere di S. Alfonso Maria de Liguori*, vol. IV, Torino 1887, p. 653.

di questo documento. E' proprio esso uno degli « scritti » del p. Cafaro, dei quali ci ha parlato S. Alfonso?

In apertura del documento si leggeva questa nota: « Manoscritto del fu canonico D. Giacomo Casati, che dotò il collegio dei Liguorini di Deliceto ». Successivamente sono state cancellate con tratti di penna le parole che alludono al Casati, sicché ora si legge: « Manoscritto che [anche questo *che* doveva essere cancellato] dei Liguorini di Deliceto ». La nota deve riportarsi a fine Settecento o all'Ottocento, quando i padri redentoristi cominciarono ad essere chiamati « Liguorini », dal cognome del loro fondatore « Alfonso de' Liguori », morto il 1° agosto 1787. L'estensore della nota dovette leggere, a p. 252 del manoscritto, l'anno della data integrale: 1747 e pensò al Casati, che aveva reso possibile la fondazione della casa, dotandola dei suoi beni. Ma non pensò che il Casati, assistito da S. Alfonso, era morto il 3 febbraio 1746⁴⁴, quasi 17 mesi prima del VII Cal. Quintilis (25 giugno) MDCCXLVII. Comunque già a principio dell'Ottocento l'estensore della nota non si rendeva più conto che il manoscritto poteva contenere le lezioni di teologia dogmatica del p. Cafaro.

Come abbiamo detto, il documento consta di 259 pagine: 252 di testo, una in bianco e 6 di indice, in 10 quinterni. Nove quinterni sono originari del 1747. Il primo quinterno di 42 pagine è stato aggiunto a principio dell'Ottocento. Anche del principio dell'Ottocento è l'indice, perché la calligrafia è identica a quella del primo quinterno.

Perché dico che il primo quinterno è del principio dell'Ottocento? Perché, trattando della natura della « conclusione teologica », si nomina, per esemplificazione, due volte Pio VII, papa dal 1800 al 1823. Così a p. 7 si legge: « Omnis pontifex, legitime electus et acceptatus a consensu Ecclesiae, est verus pontifex et Christi vicarius, atqui Pius septimus est taliter electus et acceptatus, ergo etc. ».

Inoltre a p. 18 si legge quest'altro ragionamento rivelatore, quanto a concezione ecclesiologica nel primo Ottocento:

« De fide est Pium VII successorem esse beati Petri ac verum Christi vicarium; cum enim de fide sit ecclesiam esse aliquod corpus, hinc de fide quoque est quod numquam futura sit absque capite. Hinc, cum hoc caput sit romanus pontifex, in huius proinde electione concurrat Spiritus Sanctus, vi cuius et subinde etiam per acceptationem ecclesiae, omnis fallibilitas extrinsecarum circumstantiarum cessat ».

⁴⁴ KUNTZ III, 9.

Si esclude cioè la fallibilità inerente a ogni fatto umano e così la verità della « conclusione teologica » è dichiarata verità di fede. Ma a noi non interessa qui la ecclesiologia del sillogismo; interessa invece stabilire la data del primo quinterno del manoscritto: essa sta tra il 1800 ed il 1823, periodo del pontificato di Pio VII. Nello stesso periodo fu aggiunto l'indice.

Dall'esame di questo indice appare anche che a questo primo quinterno seguiva un secondo quinterno che è stato asportato. Esso conteneva tre capitoli: il sesto: « De auctoritate ss. Patrum », il settimo: « De Scripturarum divinitate », l'ottavo: « De Ecclesiae notione eiusque visibilitate ». Le ultime parole di quest'ultimo capitolo sono scritte sulla parte superiore della prima pagina del manoscritto del 1747, come ora ci resta. Dalla calligrafia appare chiaramente che esse sono dell'amanuense del primo Ottocento. Questi però ha cancellato, con tratto di penna, sempre sulla parte superiore della pagina del manoscritto del 1747, le seguenti parole: « quibus fortasse facile evadunt athei speculativi. Hinc sit », e segue il primo paragrafo del testo del 1747: « An existentia Dei probetur rationibus naturalibus: et an probetur etiam fide divina et quomodo ». Dalle parole cancellate che erano dell'amanuense del Settecento, appare chiaro che questo primo paragrafo era preceduto già nel 1747 almeno da una premessa sull'ateismo. Poiché, come diremo ampiamente in seguito, il p. Cafaro dipende, spesso anche *ad verbum*, specialmente nei titoli dei capitoli e dei paragrafi, dalla *Theologia dogmatica et moralis* di Habert, si può opinare con forte probabilità che il trattato « De Deo Uno », che ci resta, cominciava con un capitolo: « De nominibus divinis », al quale seguiva un secondo capitolo: « De existentia Dei »: sono i titoli che si possono leggere nella *Theologia dogmatica et moralis* dello Habert⁴⁵. Del resto il professore di teologia dogmatica del primo Ottocento, dopo aver integrato il testo del 1747 premettendovi le lezioni su « Prolegomena theologiae » e su « De locis theologicis », iniziava il trattato « De Deo uno et de divinis ejus attributis », e i primi due capitoli avevano per titolo: « De nominibus divinis », « De existentia Dei », come in Habert. Tutto questo possiamo saperlo con certezza dall'indice che ci dà a p. 255 questi titoli. La trattazione estesa del capitolo « De nominibus divinis » e la premessa sull'ateismo, per il secondo capitolo su « De existentia Dei », erano contenute nel quinterno asportato durante l'Ottocento. Dall'indice possiamo stabilire che questo quinterno conteneva tre capitoli del

⁴⁵ HABERT L., *Theologia dogmatica et Moralisis*, t. I, tr. 1, Venetiis 1747, p. 164-472.

trattato « De locis theologicis », cioè: « De auctoritate SS. Patrum », « De Scripturarum Divinitate », « De Ecclesiae notione eiusque visibilitate », oltre il capitolo « De nominibus divinis » e la premessa sull'ateismo.

Possiamo allora concludere che, togliendo dall'attuale manoscritto 42 pagine che ci danno i « Prolegomena theologiae » e il primo capitolo del « De Locis theologicis », cioè il « De Traditionis auctoritate », il testo del trattato del p. Cafaro su « De Deo Uno » doveva contare poche pagine in più, oltre le 210 che ora ci restano, da p. 43 a 252.

Ma è proprio del p. Cafaro questo manoscritto che ora ci resta? Diciamo subito che la calligrafia non è del p. Cafaro, come consta da lettere e manoscritti suoi conservati nell'archivio generale dei pp. redentoristi a Roma. E allora la domanda che deve porsi è questa: il testo del manoscritto del documento che ci resta, da p. 43 a p. 252, ci dà le lezioni che tenne il p. Cafaro a Deliceto nel 1747?

Riprendiamo la nota che chiude il manoscritto. Essa ci dice che la trattazione (non il trattato) della materia esposta ebbe termine e riposo, « sabbatismus », il 25 giugno 1747, a Deliceto, nel collegio di « S. Maria madre della Consolazione »; e ci dice che quel giorno era di sabato.

Tutta la preistoria dello studentato redentorista, ricavata da vari documenti, ci ha detto che a Deliceto, dal febbraio all'ottobre 1747, con alcune interruzioni subito dopo pasqua, il p. Cafaro dava per la prima volta il suo corso sui trattati: *De Deo Uno et Trino, De Gratia*⁴⁶. Dalla lettera del Cafaro a S. Alfonso del 9 luglio 1747, a noi già nota, sappiamo anche che egli non « faceva scrivere la lezione ma solamente studiarla » allo studente Nicola Muscarelli, perché questi « aveva fatto qualche sputo con tintura di sangue »⁴⁷. Dunque, terminato a giugno il corso *De Deo Uno*, le lezioni continuavano sugli altri trattati programmati: *De Deo Trino, De Gratia*. Non possediamo il testo di questi ultimi trattati, ma siamo certi che, proprio nel tempo indicato da nostro manoscritto, era il p. Cafaro che dettava « la lezione » agli studenti a Deliceto.

Ho confrontato la calligrafia del manoscritto con alcune lettere o altri documenti del p. Celestino De Robertis; benché non siano della sua età giovanile, quando a 28 anni, nel 1747, studiava le « le-

⁴⁶ *Epistolae ven. servi Dei Pauli Cafaro*, p. 18.

⁴⁷ *Epistolae ven. servi Dei Pauli Cafaro*, p. 19.

zioni » del Cafaro, pure la loro calligrafia è molto simile, se non identica, a quella del nostro manoscritto. Inoltre su alcune lettere del Cafaro al De Robertis questi ha scritto qualche data, una nota sul giorno in cui una lettera gli è giunta (vedi in nota) e la numerazione progressiva delle lettere ricevute: ebbene numeri e lettere sono identici a quelli del manoscritto di Deliceto⁴⁸.

Ma siamo certi che il De Robertis era a Deliceto nella prima metà del 1747, quando furono dettate le lezioni *De Deo Uno*? La lettera del 9 luglio 1747, or ora ricordata, ce ne fa certi. Scrive infatti Cafaro a S. Alfonso: « Padre mio, ho mandato D. Celestino a Ciorani per aiuto de' novizi »⁴⁹. Dunque tutte le circostanze convergono. Il p. Cafaro è a Deliceto e detta le lezioni, che però non fa scrivere al Muscarelli. Il De Robertis, ancora non ordinato, neppure *in minoribus*, è a Deliceto fino a fine giugno. Il 25 scrive la nota che chiude il manoscritto e qualche giorno dopo parte per Ciorani. L'anno dopo, il 18 giugno riceverà l'ordinazione *in minoribus* a Napoli, dal vescovo, amico e maestro di S. Alfonso in teologia: Mgr. Giulio Torni. Il 21 luglio sarà suddiacono; dopo quattro giorni, il 25 luglio, sarà diacono, ed il 28 luglio sarà ordinato sacerdote⁵⁰.

Bisogna ricordare anche che S. Alfonso aveva preparato in

⁴⁸ Per le lettere e scritti del De Robertis, con calligrafia simile a quella del nostro manoscritto, benché di età non più giovanile, cfr. A.G.R., XXXIX 143. — Per i numeri segnati dallo stesso De Robertis a tergo di alcune lettere che il p. Cafaro gli scriveva, cfr. Archivio della Postulazione Generale dei Redentoristi, Lettere autografe del servo di Dio p. Paolo Cafaro. La prima lettera al De Robertis, che è la ottava della raccolta di tutte le lettere, è da Eboli, del 20 aprile 1748. A tergo di questa lettera si legge: « Ricevuta lunedì 22 aprile 1748, la sera, a tavola da f. llo [fratello] Moscardello ». Benché la nota sia scritta di fretta, appare chiara la calligrafia del De Robertis. — Nello stesso archivio si conserva una raccolta di « Documenti antichi su la vita del S. d. Dio P. P. Cafaro ». Tra essi è una « Orazione funebre per P. D. Paolo »: la calligrafia è assolutamente identica a quella del nostro manoscritto. Ma l'autore dell'orazione funebre è il p. Bernardo Apice, come dice lui stesso (KUNTZ V, 141); vedi a p. 118-138 dove è trascritta tutta l'orazione funebre. E' allora il p. Apice autore del manoscritto del 1747? No, perché la calligrafia di quest'ultimo differisce totalmente da quella del nostro manoscritto (cfr. A.G.R. XXXVIII B 7). D'altra parte sappiamo che S. Alfonso il 14 agosto 1753 (p. Cafaro era morto il 13 agosto) scrisse al ministro di Materdomini, p. Fr. Giovenale: « Dopo che il p. Apice avrà fatta l'orazione, me la mandi qui, acciò la possiamo fare anche noi » (S. ALFONSO, *Lettere* I, p. 227). L'orazione fu mandata: ce lo dice lo stesso p. Apice: « Io già, rozzamente, feci l'orazione funebre al Padre mio morto, ma ora (Apice scriveva in data 28 agosto) sta ne' Pagani » (KUNTZ V, 141). E' allora ovvio pensare che l'amanuense del nostro manoscritto ha fatto una copia dell'orazione funebre dell'Apice, alla quale anche S. Alfonso dava particolare importanza.

⁴⁹ *Epistolae ven. servi Dei Pauli Cafaro*, p. 19.

⁵⁰ A.G.R. XXXIX 143. — Da una lettera del Cafaro al De Robertis del 20 luglio 1748 si ricava che questi esitava molto di fronte all'ordinazione *in sacris*. Il Cafaro gli dice di lasciar cadere ogni esitazione. Cfr. *Epistolae ven. servi Dei Pauli Cafaro*, p. 25.

quegli anni la prima edizione della sua *Theologia Moralis*, pubblicata poi nel 1748, e si sa che egli si fece aiutare, quanto a preparazione dei manoscritti, dai giovani padri. Il De Robertis, andando come aiuto del maestro dei novizi a Ciorani, poteva facilmente continuare il suo aiuto a S. Alfonso che si era ritirato, appunto, a Ciorani e nello stesso tempo finire il suo studio di teologia morale, in preparazione all'ordinazione *in sacris*.

Sappiamo dunque ora che il trattato *De Deo Uno* fu scritto e spiegato dal febbraio al 25 giugno 1747; che il 9 luglio gli studenti, eccetto il Muscarelli, ancora scrivevano le lezioni; che lo studente e amanuense De Robertis, terminato in giugno « lo scritto », partì per Ciorani, ai primi di luglio; gli altri studenti iniziavano lo studio del trattato *De Deo Trino* e poi in agosto-settembre il trattato *De Gratia*.

La dottrina dello « scritto » del p. Cafaro

Abbiamo già detto che S. Alfonso il 27 novembre 1745, terminando una missione a Troia (ora in provincia di Foggia), scriveva al p. Giovanni Mazzini, a Pagani, con un messaggio per lo studente Francesco Sanseverino, designato futuro professore di teologia dogmatica agli studenti. Ecco la lettera:

« Scrivo di fretta questa mattina, domenica, ultimo giorno della missione qui, dove abbiamo avuto un concorso mirabile e applauso, dicendo [tutti] che non hanno avuto missioni simili. *Soli Deo ecc.* Per il soccorso, ho saputo che non duecento, come pensava, ma solo cento ducati stan lasciati da mio padre in arbitrio mio: onde cinquanta son per voi.

A D. Ciccio [cioè Francesco Sanseverino] manderò gli scritti ecc.; ma voglio che seguiti lo scritto della scolastica; né voglio affatto che vada vedendo più libri, fuori di Habert; voglio che ci metta solo quello che sta in Habert con più brevità, lasciando qualche prova o pure obiezione soverchia. E faccia l'obbedienza senz'altra replica, e, per carità, attenda più alla chiarezza che alla pulizia della lingua.

Tanto mi rallegro di D. Nicola [cioè lo studente Nicola Muscarelli]; ma fatelo pochissimo applicare, sino che affatto [totalmente] si stabilisca. Basta che senta, senza scrivere. D. Biagio [Amarante] fatelo uscire e assegnategli il cammino, come vi pare. Raccomandatemi tutti a Gesù e Maria »⁵¹.

⁵¹ S. ALFONSO, *Lettere* I, p. 123. Abbiamo già detto nella nota 17 che questa lettera è dell'anno 1745, e non del 1746. Dal testo riportato appare chiaramente che S. Alfonso era in missione. Il p. Kuntz prova che si tratta della missione a Troia, prima della grande missione a Foggia, che durò dal 30 novembre 1745 al 6 gennaio 1746 (cfr. KUNTZ II, 408, 427-429). In base a questa lettera abbiamo anche detto, nella

L'accenno di S. Alfonso al suo padre si spiega col fatto che egli, iniziata la missione a Troia il 13 novembre 1745, riceveva la notizia della morte del padre, avvenuta il 10 novembre a Napoli⁵². Evidentemente con l'annuncio della morte, dagli eventuali accenni al testamento, Alfonso aveva saputo che il padre, forse del danaro liquido che aveva al momento della morte, gli aveva assegnato 100 ducati.

L'accenno poi al Muscarelli, sempre ammalato di tubercolosi, ci fa capire che in quei primi tempi lo studio della teologia gli ammalati lo facevano a volte fuori della casa degli studi, anche privatamente. A Pagani, in quel novembre 1745, la comunità era formata dal p. Mazzini, rettore dal settembre invece del p. Sportelli, dal p. Fiocchi, dal Sanseverino, dal p. Amarante, ordinato sacerdote il 13 giugno di quell'anno. Non vedo chi poteva fare da lettore di teologia al Muscarelli, a meno che non si pensi al p. Carmine Fiocchi, dottore in Diritto. Comunque il Muscarelli, oltre che molto virtuoso, come consta dalle cronache redentoriste⁵³, era di grande intelligenza, tanto che, ordinato sacerdote, fu designato come professore di filosofia⁵⁴.

Ma a noi qui interessa molto il criterio didattico di S. Alfonso, quanto a metodo di insegnamento nel corso istituzionale. Non si può negare che Sanseverino, più che autore che pensi da sé, avrebbe dovuto essere un « compilatore » che prende da altri e compone trattati, facendo opera di semplice armonizzazione. Bisogna purtroppo notare che tale sistema si poteva costatare in non pochi manuali scolastici, anche del nostro tempo. Si cadeva in nozionismo. Sembra però che S. Alfonso concepiva la compilazione come pre-lezione, che dove-

nota 20, che il 17 dicembre 1745, indicato come data dell'ordinazione del Sanseverino come diacono, è da rivedere. A fine novembre egli era ancora a Pagani, impegnato a comporre le dispense di dogmatica, e quando lasciò la Congregazione redentorista era suddiacono (cfr. F. MINERVINO, *Catalogo dei redentoristi d'Italia, 1732-1841*, Romae 1978, p. 209). D'altra parte, come abbiamo detto a nota 20, il p. Henze ci dice che Sanseverino fu ordinato diacono a Roma, durante il suo noviziato dal luglio 1746 al luglio 1747. Forse il 17 dicembre 1745 fu ordinato suddiacono e qualche mese dopo lasciò la Congregazione.

⁵² KUNTZ II, 425-428. La data del 13 novembre come inizio della missione di Troia si ricava anche da una lettera del p. Cesare Sportelli al p. Mazzini del 9 novembre 1745, che era martedì. Egli dice: « Sabato [*sic*] prossimo, *Deo dante*, si porterà in Troia il p. Rettore [Maggiore, cioè S. Alfonso] e 'l padre D. Paolo; ed io anderovvi lunedì » (*Epistolae ven. servi Dei Caesaris Sportelli*, p. 117). Kuntz invece pensa che la missione a Troia abbia forse avuto inizio il 1° novembre. Bisogna stare alla lettera dello Sportelli. Cfr. KUNTZ II, 428.

⁵³ Cfr. KUNTZ V, 55-66. Vedi anche KUNTZ II, 337-340.

⁵⁴ Cfr. KUNTZ IV, 207, dove è una lettera del p. Mazzini, in data 11 febbraio 1751, con la quale egli si congratula col Muscarelli della sua nomina a lettore degli studenti e gli dà consigli, spirituali e pedagogici più che didattici.

va introdurre lo studente allo studio personale degli autori, terminato il *curriculum* istituzionale. Comunque è saggia la sua preoccupazione che, nel corso istituzionale, il lettore proceda con chiarezza, ordine, brevità e quindi con possibilità per gli studenti di cogliere quelle che sono le verità fondamentali, separando certezze da opinioni.

Sono illuminanti, a questo proposito, e ci fanno capire meglio il pensiero di S. Alfonso, le seguenti due lettere, benché siano del 1757, quando l'organizzazione degli studi era già passata, come ho detto, dalla preistoria alla storia dello studentato redentorista.

Il 3 giugno di questo anno⁵⁵ scriveva, probabilmente a p. Caione, rettore della casa di Caposele (ora in provincia di Avellino)⁵⁶:

« Pregar da parte mia il padre N. che mi faccia il trattato *de Incarnatione* per lo studio de' giovani, perché quello del padre N. non mi piace (ma non fate saperlo al p. N.). Però vorrei che ci osservasse diversi libri, come Giovenino, Habert, Contensone, Petavio, Tournely, Gonet, Manuale Petrocorese. Ma vorrei che non facesse libro, ma istituti, dove siano le cose principali. E nelle questioni si mettano le sole ragioni principali, in stile laconico, ma chiaro. Ciò viene a dire *istituti*, che abbian le notizie generali delle cose certe e delle quistionate, acciò non [si] dica un errore e non una cosa certa che è controvertita, e, quando poi bisogna [si] possa andare a leggere gli autori che ne trattano a lungo. Fategli leggere al padre N. questo capitolo. E che cominci a fare il trattato a poco a poco, tanto più che, come sento, già l'avea principiato »⁵⁷.

Come abbiamo detto in nota, questa lettera non indica l'anno in cui fu scritta, né a chi fu diretta, ma ha tutta l'aria di premessa alla seguente lettera scritta al p. Caione il 15 luglio.

⁵⁵ Questa lettera indica soltanto il mese e il giorno: « 3 giugno, (anno incerto) », dicono gli editori. Essi però la collocano dopo una lettera del 18 aprile 1757 (vedi S. ALFONSO, *Lettere I*, p. 372) e prima di un'altra lettera al p. Caione che è così datata: 15 luglio 1757, ma il mese e l'anno son posti tra parentesi. Avrebbero fatto bene gli editori a dare ragione di tale datazione. Supponendola fondata, essa ci permette di riconoscere nella lettera del 3 giugno l'avvio di un discorso che continua in questa lettera del 15 luglio ed ha poi un'altra rispondenza in una lettera al Caione del 3 novembre 1757. Ma anche qui l'anno è posto tra parentesi e gli editori non ne danno la ragione. Comunque queste incertezze non influiscono sul tema della nostra ricerca, che è intorno al criterio di S. Alfonso nel dirigere gli studi istituzionali dei suoi studenti, in materia di teologia dogmatica.

⁵⁶ La casa di Caposele, dove era rettore il p. Caione, oggi è conosciuta come casa di Materdomini (Avellino), dal santuario della « Mater-Domini », che, con la casa contigua, fu affidato ai redentoristi nel 1746. E' conosciuto in grande parte del mondo cattolico come santuario di S. Gerardo Maiella, che vi morì il 16 ottobre 1755. Col terremoto del 23 novembre 1980 gran parte dell'antico santuario e tutta la casa sono crollate. Resta la grande chiesa nuova.

⁵⁷ S. ALFONSO, *Lettere I*, p. 373.

« Dite al p. [D. Francesco Di] Leo che non dubiti, ch'io non darò udiienza [cioè: non presterò fede] a N. Ch'esso si regoli come meglio gli pare. Basta che la teologia non la faccia durare più delli due anni e basta che mi faccia li trattati principali, cioè *De Deo*, *De Trinitate*, *De Incarnatione et De Gratia*. Questi sono i più principali, e pregatelo da parte mia che non si stenda alle storie, com'ha fatto il p. [D. Alessandro Di] Meo.

Quello che voglio è che fondi bene i dogmi, le distinzioni, i termini e le quistioni principali che si fanno tra gli Scolastici: questi si chiamano istituti, che son necessari per predicare ecc. Del resto le altre cose ognuno le studierà da sé.

Le quistioni che ho accennate, dell'istituzione del matrimonio ecc.⁵⁸, non l'ho scritte per N: è stato pensiero mio di scrivergli, perché non voglio che siamo pigliati per istravaganti, affin di fare gli eruditi. Le sentenze comuni, per lo più, sono le più probabili; e quando seguitiamo quelle che sono comuni, non possiamo essere criticati. [...].

[P. S.] Né voglio che si faccia critica (come sento) di Purcozio [E. Pourchot, autore del testo di filosofia adottata come manuale] per discreditarlo. Questo libro ha avuta l'approvazione universale e noi l'abbiamo da criticare? Se uno vuol criticarlo, lo faccia dentro di sé, ed io voglio essere obbedito. Se si perde l'obbedienza, è finita la Congregazione »⁵⁹.

Il p. Cafaro, quando a febbraio del 1746-1747 componeva il suo trattato *De Deo Uno*, si uniformava a questi criteri: Alfonso era con lui, nella stessa comunità di S. Maria della Consolazione; era perciò ovvio che i due si consultassero sul metodo da seguire. Del resto l'esame dello « scritto » che ci resta ci dice che il criterio di S. Alfonso guidò il p. Cafaro.

Da tale esame dettagliato ci si rende conto che questi componeva le sue dispense come pre-lezioni allo studio del testo dello Habert. Non soltanto i capitoli e i paragrafi, come ho già notato, sono quasi tutti identici nei titoli, ma anche a volte le proposizioni che introducono il discorso sono identiche *ad litteram*. E a volte egli rimanda espressamente al testo dello Habert. Così a pagina 209 si legge « vide Habert hic »; a pagina 252: « Vide Habert hic fuse et docte

⁵⁸ Nella lettera, prima di parlare del metodo da seguire nelle lezioni, S. Alfonso manifesta la sua ferma volontà che, circa le questioni scolastiche principali « v.gr. dell'attrizione, del ministro del matrimonio, dipiù dell'intenzione del ministro di fare quel che fa la chiesa ecc. », si seguano e si difendano « le sentenze comuni e quelle che ho insegnato io nella *Morale* ». E aggiunge: « Se il lettore è di contraria opinione, se la tenga per sé » (*Lettere I. p. 376-377*). S. Alfonso distingue sempre tra pensiero personale e insegnamento per mandato ricevuto in funzione ecclesiale. Quanto a pensiero personale è molto liberale, ma nell'insegnamento in funzione ecclesiale non assume atteggiamenti remissivi: gli premono le certezze nei giovani, quanto a fede e quanto a prassi pastorale che eviti lassismo e rigorismo.

⁵⁹ S. ALFONSO, *Lettere I*, p. 377-378.

disserentem »⁶⁰. A pagina 172 troviamo: « vide Gonetum hic »⁶¹: è un autore tomista che spesso è citato dal p. Cafaro. Oltre il Boyvin⁶², il Perrimezzi⁶³, è citato spesso S. Tommaso, cosa del resto ovvia, perché S. Alfonso aveva come suo principale maestro proprio S. Tommaso e voleva che i congregati, per lo più, lo imitassero in questo. Il p. Tannoia ci ha detto che nel Capitolo generale del 1749, si stabilì di seguire, per lo più, le dottrine del « Doctor Communis ».

Bisogna anche notare che il carattere di « compilazione », che sembra predominare nelle istruzioni date da S. Alfonso al Sanseverino, che avrebbe dovuto limitarsi al solo Habert, nello « scritto » del p. Cafaro è abbastanza temperato dalla presenza di altri autori. Del resto l'istruzione data da S. Alfonso per il professore di dogmatica nel 1757, cioè per il p. Di Leo, supera decisamente il criterio di « compilazione », dal momento che consiglia di « osservare diversi libri, come Giovenino, Habert, Contensone, Petavio, Tournely, Gonet, Manuale Petrocorese ». Il p. Di Leo propose di adottare Honoré Tournely come autore del testo da usare e domandò 12 copie di uno dei tanti compendi che si facevano delle *Praelectiones theologicae* di questo autore, in diversi volumi. S. Alfonso, rispondendo ad una lettera del p. Caione, scrisse tra l'altro: « Dite al p. Leo che ho commessi 12 *Compendi di Tournely*, ma ci vogliono li denari ed io sto fallito »⁶⁴.

Tra i libri che il p. Cafaro poteva consultare vi erano anche i libri di teologia morale che servivano a S. Alfonso, finché questi fu a Deliceto. Una citazione del Layman fatta dal p. Cafaro ci conferma su questo punto. Vediamolo.

Tutti si era d'accordo che l'esistenza di Dio, come autore della creazione del mondo, si possa e debba affermare, oltre che per evidenza di ragione, anche per rivelazione e quindi per fede. Ma si poneva la domanda: per rivelazione diretta, oppure per rivelazione me-

⁶⁰ Si tratta del testo scolastico indicato già nella nota 45.

⁶¹ Si tratta di G. B. GONET, *Clypeus theologiae thomisticae*, t. II, disp. 3, art. 4, Antverpiae 1744, p. 33, 34, 37. Dello stesso Gonet, Cafaro consulta l'opera *Manuale thomistarum*, t. I, tr. IV, § VI, Venetiis 1691, p. 321-333.

⁶² BOYVIN G., *Theologia Scoti a prolixitate et subtilitas eius ab obscuritate libera et vindicata, seu opus theologicum studentibus sic attemperatum ut in illo habeant ad manus theologiae scholasticae integritatem brevem et profunditatem planam*.

⁶³ PERRIMEZZI G., *In Sacram de Deo scientiam dissertationes selectae, historicae, dogmaticae, scholasticae*, pars I, diss. III, Neapoli 1730.

⁶⁴ S. ALFONSO, *Lettere I*, p. 386.

diata, in quanto Dio, rivelando i misteri della vita trinitaria, della salvezza, col fatto del rivelare, rivela anche la sua esistenza?

Il p. Cafaro, dissentendo dal Perrimezzi⁶⁵, così esprime a pagina 45 il suo pensiero: « Igitur dico cum Layman, Cajetano, Scoto, Paludano, revelationem Dei non posse per discursum credi, sed per seipsam et immediate, sine discursu, in fide acceptari ». Qui a noi non interessa la citazione del Layman, Gaetano, Scoto. Confrontando quello che dicono Gaetano e Scoto con ciò che dice Cafaro, ci rendiamo conto che questi aveva a disposizione soltanto la *Theologia Moralis* del Layman.

Questi infatti riporta una argomentazione del Gaetano contro Scoto, il quale affermava che la rivelazione e quindi l'esistenza di Dio rivelante si possono credere solo per fede discorsiva, mediata, partendo dai motivi di credibilità⁶⁶. Layman così riporta il Gaetano: « Ipsam revelationem non propter aliud credere possum, sed propter seipsam, adeoque immediate et sine discursu, uti bene docet Caietanus in II-II q. 1, ad dub. 4; et convincit argumentum Scoti in III, d. 23, q. unica — 'Quaero igitur'; Palud. ibid. q. 3 — 'De fide tamen infusa'⁶⁷. Il p. Cafaro, non avendo forse il testo e contesto del Gaetano, né quello di Scoto, ha letto male il testo del Layman, quando questi dice: « convincit argumentum Scoti », come se dicesse: « l'argomento di Scoto convince », persuade; quasi che il Gaetano e Scoto difendessero la stessa dottrina. In realtà il Layman voleva dire che i due dissentivano e che il Gaetano confuta bene l'argomentazione dello Scoto. Col termine « convincit » in senso attivo, il Layman voleva dire: « evincit ».

Il Cafaro dunque aveva a disposizione solo la *Theologia Moralis* del Layman; questo si spiega perché, come abbiamo detto, con lui a Deliceto dimorava S. Alfonso, e questi, da teologo moralista, fra i tre o quattro autori a lui più familiari, aveva proprio il Layman. Era dunque facile passarlo al Cafaro.

Metodo e contenuto dello « scritto » del p. Cafaro

Il metodo e anche il contenuto dipendevano dallo scopo che si doveva raggiungere. Egli stesso ce lo ha manifestato nella lettera del

⁶⁵ PERRIMEZZI G., *op. cit.*, p. I, diss. III, p. 13.

⁶⁶ SCOTO, *In III*, Dist. 23, quaestio unica, « Quaero igitur a te ».

⁶⁷ LAYMAN P. *Theologia Moralis*, l. II, tr. c. IV, assertio I, Patavii 1733, p. 165.

7 gennaio 1747 al p. Mazzini: « Lo scritto verrà più che sufficientemente pieno e spero che, se si studia con impegno, possa bastare per fare un mediocre teologo ». Questo accenno a mediocrità oggi ci pare peggiorativo, perché farebbe pensare a minimismo, nozionismo. Ma lo stesso Cafaro ci dice che occorre impegno di studio, per assimilare lo « scritto », e d'altra parte l'esame che se ne può fare ci dice che non si trattava di mini-teologia.

Credo che non sia fuori luogo ricordare qui che, nella « Ratio studiorum » S. J. del 1598, la quale, dalla fondazione dei seminari dopo il Concilio di Trento, dirigeva gli studi teologici, la « mediocritas » includeva la capacità di seguire la « speculazione », spesso molto sottile e filosofica, intorno a verità rivelata. Chi non aveva tale « mediocrità » non poteva essere teologo e filosofo; doveva rassegnarsi a diventare soltanto casista moralista, come confessore o come pastore ⁶⁸.

S. Alfonso reagì tanto al minimismo, quanto alle inutili sottigliezze. Scrive a tal proposito il Tannoia:

« Voleva [S. Alfonso], ma senza attenersi a verun partito, che si usassero i migliori autori che fossero in voga tra i dotti; ma non voleva questioni inutili o quei rancidumi un tempo adottati dalle Scuole. Ove egli stanziana, si leggeva per ordinario la Morale Teologia. [...] Nelle case ove leggevasi filosofia e teologia, oltre de' circoli privati coll'intervento de' padri, gradiva, per impegnare i chierici a profittare, delle conclusioni semipubbliche. In queste invitavansi ad argomentare vari dotti, così dell'uno che dell'altro clero; e faceva meraviglia a tutti come tra di noi si sminuzzavano le dottrine filosofiche e dogmatiche » ⁶⁹.

Questa ampiezza e severità di metodo e di contenuti di cui parla il Tannoia si riferiscono alla storia dello studentato redentorista dal 1749 in poi. Ma credo che la preistoria dal 1743 al 1749, essendo diretta dallo stesso S. Alfonso, doveva essere aperta, per quanto era possibile tra le difficoltà delle origini, alla stessa tensione di studi del periodo migliore, dopo il Capitolo generale del 1749.

Quanto al modo di enucleare le verità dei principi e di esporle, il Cafaro evita da una parte lo stile enfatico e spesso polemico che troviamo nell'autore dei « prolegomeni alla teologia » e dei « luoghi teologici » del primo quinterno del manoscritto; dall'altra evita la forma a volte catechistica del testo dello Habert. Si direbbe che il Cafaro procede in modo più rigorosamente dimostrativo e quindi oggettivo. Ciò forse spiega perché egli, che viveva una vita intensamen-

⁶⁸ Cfr. *Ratio atque Institutio studiorum Societatis Jesu*, Neapoli 1598, p. 9-11.

⁶⁹ TANNIOIA A., *Della vita ed istituto*, t. I, l. II, c. 63, p. 367.

te spirituale-ascetica, si accusava di essere continuamente distratto dalla tensione del suo studio nel comporre lo « scritto » di teologia. Questo però non impedisce che qualche rara volta affiori la tensione spirituale di fondo. Così per es. a p. 45, quando comincia a esporre la dimostrazione dell'esistenza di Dio, scrive: « Refugit animus vel solum cogitare quod Dei existentia in dubium revocari possit ». Oppure quando, dopo aver trattato con ampiezza « de dono perseverantiae », conclude il discorso rigorosamente teologico col seguente « corollarium morale », a p. 241: « vides quam assidue et incessanter petendum sit hoc perseverantiae donum ». Ma sulla importanza di questa conclusione del discorso del p. Cafaro torneremo in fine di questa ricerca storica. Essa tocca una caratteristica della spiritualità che S. Alfonso comunicava alla sua Congregazione: la preghiera assidua, quotidiana, di petizione.

La interiorità del Cafaro emerge non solo in istanze di spiritualità; pur dovendo fare quasi da compilatore, conserva un certo distacco dal modo di far teologia che sappia solo di razionalità pura; la quale poi spesso cade nell'astratto e non si apre alla contemplazione. Spesso si faceva teologia così da ormai quasi tre secoli, almeno in alcune « Scuole »; sicché nascevano opinioni e discussioni che non finivano mai. Comunque egli conservava una specie di distacco, che a volte ha qualche punta di scetticismo. Così per es. sulla questione se in Dio vi possa essere l'odio propriamente detto, dopo aver esposto le sentenze opposte, termina dicendo a p. 200: « sed ipsi videant ».

Un altro esempio dell'onestà intellettuale del p. Cafaro, nell'esporre con chiarezza le opposte sentenze dei teologi, quando stabiliva lo « status quaestionis » e nel manifestare il suo distacco, si ha nella plurisecolare e spesso acutamente dibattuta questione: « in quo medio futura contingentia [libera] a Deo videantur ». Non si tratta dei così detti « futuribilia », che non verranno all'esistenza, ma verrebbero, se si verificassero alcune circostanze. Per esempio gli abitanti di Sodoma si sarebbero convertiti, se in essa fossero stati operati i miracoli operati da Gesù a Cafarnao (Mt 11, 23). Si tratta di quegli atti che ogni uomo nel porli è libero: può anche non porli; sicché dipende da questa libertà futura la loro esistenza. E tuttavia Dio li conosce, quasi prescindesse da questa libertà del singolo uomo. In quale realtà a lui presente?, « in quo medio? » Era una questione che appassionava tanto i teologi di quei secoli. Il p. Cafaro, dopo aver enumerato nove diverse sentenze di teologi, prima di esporle particolarmente, scrive a p. 148:

« Litem hanc hactenus indecisam et quae fortasse proroganda est usque ad finem saeculorum, neque nos, adhuc infantuli in theologia, decidemus, satis contenti si, theologorum eorumque rationes pro et contra perpendentes, concludamus rem sane hic incertam, in patria nobis manifestandam esse, cum visione Dei ».

Ma ormai questa « lite » fra teologi si è estinta da sé, senza attendere la « fine dei secoli ». E non solo questa; anche tante altre questioni interessano poco o niente. E forse non a torto, perché nascevano da una teologia speculativa che riduceva Dio a « oggetto » di indagine conoscitiva, con categorie spesso antropologiche e con questioni talora, non solo inutili, ma anche irrispettose.

Una teologia che assuma il Cristo come parola-evento di salvezza, come « lux in qua et sub qua », cioè come « oggetto formale quo », per conoscere Dio nella sua vita intima, è certamente una teologia più autentica. Questa teologia « in Cristo » ci farà intuire verità cariche di tensione sapienziale e quindi caritativa, analoga alla « scientia beatorum ». I beati non si preoccupano certamente di chi abbia ragione tra i teologi dei nove gruppi che p. Cafaro enumera a p. 146-148 sulla questione: « in quo medio futura contingentia [libera] a Deo videantur ». Tanto meno interessa i beati l'altra questione, che tuttavia Cafaro onestamente espone, per conformarsi agli altri teologi: « in quo medio Deus cognoscat futura libera conditio-nata, ubi de scientia media Molinae ». Ne tratta con ampiezza a p. 172-179, pur avendo scritto prima a p. 167: « sed jam taedet animam meam nimiae prolixitatis ».

Altri temi consueti tra i teologi erano « De praedestinatione » e « De reprobatione ». P. Cafaro cominciò ad esporre questi due ultimi trattati 10 giorni prima di terminare il corso, cioè il 15 giugno 1747. Questo consta da una nota inserita dall'amanuense a p. 213 del manoscritto, dopo il seguente testo: « Caput XIX: De praedestinatione — Antequam exordiat de hoc profundissimo mysterio, recolenda sunt verba apostoli Rm 11,33: ' O altitudo divitiarum sapientiae et scientiae Dei; quam incomprehensibilia sunt iudicia eius et investigabiles viae eius! ' — Nunc sit ». Qui l'amanuense ha inserito la seguente nota sulla data del giorno in cui scriveva: « XVII Cal. Quintilis 1747 ». Quindi segue daccapo il primo paragrafo: « I — Quid praedestinationis nomine intelligatur ».

Dunque 10 giorni prima che terminasse il corso sul « De Deo Uno », Cafaro affrontava l'esposizione dei due nuovi argomenti: « De praedestinatione » — « De reprobatione ». La trattazione occupa ben

39 pagine: dunque quattro pagine al giorno e anche più, se si escludono le domeniche. Questo ci può dare un'idea dell'impegno intensivo dello studio che lettore e studenti facevano; impegno al quale aveva accennato lo stesso Cafaro nella lettera del 7 gennaio 1747 al p. Mazzini.

L'argomento era tra quelli che più si dibattevano tra i teologi nel Cinque-Sei-Settecento; anche tra i teologi della riforma protestante. Le dispute, tra tomisti e molinisti, sulla spinosa questione della composizione dell'azione efficace di Dio sull'agire dell'uomo con la libertà dell'uomo in questo suo agire, rendevano più difficile la soluzione delle questioni sulla predestinazione dei beati e sulla riprovazione dei dannati.

Potrebbe forse pensarsi che tali questioni erano inutili per l'azione pastorale di missionari parrocchiali, quali erano i redentoristi. Un episodio, narrato dal Muscarelli, in una lettera del 29 luglio 1749 da Deliceto, ci dice che non erano questioni pastoralmente inutili, anche se tomisti e molinisti si perdevano talora in virtuosismi di dialettica formale. Narra dunque il Muscarelli:

« Qui abbiamo un eretico irlandese, allevato nella setta di Lutero, il quale, come dice, vuole convertirsi. E sebben non è dei letterati, ha dato però molto che fare al p. Tortora, perché ha fatto tutte le opposizioni sopra quasi tutta la dommatica; ed è un gran cervello, perché capisce quando la risposta è adeguata. E risponde in latino con tirare tutti i testi in contrario, a mente. Per verità il p. Tortora è dottissimo; ha dovuto ricorrere a tradizione, concili, storie ecc. Gloria Patri. Andò da monsignor di Bovino e si fece dare due tomi del p. Gotti, uno dei quali ne diede a me; ma io ci trovo pabolo a leggerlo, ma non posso »⁷⁰.

Diamo ora qui, come semplice saggio, una pagina dello « scritto » del p. Cafaro: una delle ultime lezioni del trattato « De Deo Uno », in tema della predestinazione. Dopo aver definito che cosa sia predestinazione, che cosa si debba tener per fede, egli tratta della famosa questione se la predestinazione alla gloria sia « ante vel post praevisa merita ». Espone a p. 222-232 le ragioni pro e contra, rimanda per maggiori approfondimenti allo Habert, al Gonet e aggiunge a p. 232: « vide alios ». Segue un paragrafo che qui vogliamo esaminare: « Quinam sunt praedestinationis effectus? »

Descrive prima a p. 233-234 quanti e quali sono gli effetti della predestinazione e poi pone alcuni quesiti. Sul numero e natura degli effetti della predestinazione scrive a p. 233: « Vocatio, iustifi-

⁷⁰ KUNTZ III, 412.

catio et glorificatio sunt praedestinationis effectus. Rm 8,30: — Quos praedestinavit hos et vocavit, et quos vocavit hos et iustificavit; quos autem iustificavit illos et glorificavit ». Qui il Cafaro fa questa dichiarazione: « Intellige de praedestinatione adultorum, nam in infantibus baptizatis primum locum tenet gratia sanctificans, quae confertur in baptismo ». Credo che questa applicazione restrittiva del testo paulino ai soli adulti sia del Cafaro; ma egli la fa perché accetta una dottrina, che io credo non fondata, del teologo L. Abelly, al quale del resto lo stesso Cafaro rimanda, come vedremo.

Dice dunque Abelly che due sono gli effetti della predestinazione: la grazia e la gloria. Ma poiché la grazia è duplice: attuale e abituale o santificante che rende giusti, gli effetti della predestinazione sono tre: la grazia attuale o « vocatio »; la grazia abituale, giustificante, « iustificatio »; la « glorificatio »⁷¹. In base a tale teologia dello Abelly era naturale per il p. Cafaro pensare che i bambini battezzati, non essendo capaci di agire moralmente, non possono essere oggetto di grazia attuale che invita, muove, « chiama » ad agire moralmente bene. Ma la ragione più fondamentale e decisiva, per affermare che la « vocatio » si ha solo negli adulti e non nei bambini, starebbe nel fatto che nei bambini il battesimo produce immediatamente la grazia santificante cioè la giustificazione; sicché non si avrebbe la progressione: vocatio-iustificatio-glorificatio. Mancherebbe la « vocatio ».

Evidentemente qui affiora il difetto comune a quasi tutti i teologi che interpretano la Scrittura con categorie e sistemi spesso solo filosofici; e cadono così in un vero circolo vizioso. Oggi gli studi biblici hanno fatto un progresso straordinario e il Concilio Vaticano II, sviluppando la dottrina dell'enciclica di Pio XII « Divino afflante Spiritu » del 1943, ha invitato i teologi a procedere, non per tesi da provare con pezzi staccati di Sacra Scrittura, ma per temi biblici, da illustrare poi anche con le risorse del metodo speculativo⁷². Ma, quando il p. Cafaro compilava il suo « scritto », dominava da secoli un tipo di metodo speculativo che spesso faceva dire alla Bibbia quello che i teologi volevano che dicesse.

Oggi dunque il concetto di « vocatio », « klésis », indica non un semplice atto transeunte, ma una presenza attuosa di Dio nella storia dell'uomo, singolo e comunitario; presenza che si pone sacramentalmente nella sua « parola » viva e vivificante che è il Cristo.

⁷¹ ABELLY L., *Medulla theologica*, p. I, tr. II, c. V, sectio VI, Patavii 1703. p. 93.

⁷² *Concilio Vaticano II*, Decreto *Optatam Totius*, n. 16.

E lo stesso concetto « predestinazione » dei teologi deve essere rivedito e corretto, considerandolo all'interno della presenza di Dio in Cristo, come storia di salvezza. Tutto questo oggi comincia a capirsi dai teologi, per la luce che viene data loro dagli studi biblici e dal magistero solenne del Concilio Vaticano II.

In questa nuova luce potrebbero acquistare altro realismo di verità le seguenti parole del Cafaro a p. 233:

« Ad gratiam vocationis reducuntur omnia auxilia et adiumenta interna et etiam externa, quae ad iustificationem suo modo simul cum internis concurrunt: ut externa evangelii praedicatio, a parentibus christianis ortus et educatio, occasionum peccandi remotio, cum piis et bonis conversatio et fraterna correctio etc. ».

Tutto questo il p. Cafaro lo prende *ad verbum*, abbreviando, da Ludovico Abelly, come del resto egli stesso dice apertamente. E con lui considera come appartenenti alla « gratia iustificationis » gli « habitus supernaturales » che vengono infusi insieme con la grazia abituale: la fede, la speranza, la carità, le altre virtù, i doni dello Spirito Santo, le « gratiae sacramentales » e il dono finale della perseveranza. Alla glorificazione appartengono la visione beatifica e l'amore beatifico, i doni della gloria accidentale riguardo all'anima o al corpo⁷³.

La « klésis », la « dikaíosis », la « dóxa », in un'antropologia secondo la « nuova creazione » nostra in Cristo, donano ben altra intensità e verità a queste riflessioni teologiche. Il p. Cafaro, per testimonianza di S. Alfonso, fu un uomo di straordinaria virtù, tanto che gode del titolo ecclesiastico di venerabile, in ordine ad una eventuale beatificazione. E' vero che la sua santità la si deve a un rigore di mortificazione estrema che noi certamente dobbiamo ammirare, ma sarebbe difficile proporla alla imitazione. Però egli era alla scuola di S. Alfonso e questi dava alla sua Congregazione redentorista, e quindi anche al Cafaro, una tensione fortemente cristocentrica. Questa tensione forse determinava nel Cafaro quella specie di « distacco » dal modo di fare teologia, che era di obbligo nel suo tempo e lo è stato fino a noi.

Dopo aver descritto gli effetti della predestinazione, il p. Cafaro pone, sempre a p. 233, il quesito: « An permissio peccati possit esse effectus praedestinationis ». Anche qui si limita ad esporre due sentenze opposte: una del Gonet, che è anche dello Abelly, l'altra

⁷³ ABELLY L., *op. cit.*, *ibid.*

dello Habert, la quale piace al Cafaro. La prima afferma che la « permissio peccati » è effetto della predestinazione, perché « diligentibus Deum omnia cooperantur in bonum ». E Gonet aggiunge: « etiam peccata ». Egli qui si riferisce al commento di S. Tommaso in Rm 8,28, lectio VI, e ricorda che Tommaso cita le parole del salmo 36: « Cum ceciderit iustus, non collidetur, quia Dominus supponit manum suam »⁷⁴. Ma al p. Cafaro piace la sentenza opposta:

« Nobis placet permissionem peccati non posse dici effectum praedestinationis. Nam si permissio peccati esset effectus praedestinationis, agnoscenda esset ut Dei beneficium et gratia per Jesum Christum concessa, ideoque expetenda; licebitque iusto orare ut Deus eum inducat in tentationem ».

Evidentemente e giustamente Cafaro respinge l'idea che noi possiamo pregare che Dio ci induca in tentazione e aggiunge:

« Itaque permissio peccati intenditur a Deo ut poena, quam summopere exhorrent iusti utpote gravissimam, et pro ea avertenda preces ingeminant: Domine, ne in furore tuo arguas me, neque in ira tua corripias me. — Ita Habert § 8 ».

Concede tuttavia Cafaro con Habert che i peccati possano talora considerarsi come occasioni e materia della predestinazione:

« Fatemur autem peccata posse dici occasionem et materiam praedestinationis, a quibus, veluti per sacros cuniculos, initium ducere poterit aliquorum salus. Hinc S. Augustinus l. 14 De Civitate cap. 13 ait: « Audeo dicere superbis esse utile cadere in aliquod apertum manifestumque peccatum unde sibi displiceant, qui iam sibi placendo ceciderant. Salubrius si Petrus sibi displicuit, quando flevit, quam sibi placuit quando praesumpsit »⁷⁵.

Altro effetto della predestinazione congiunto con la « giustificazione » è il « dono finale della perseveranza ». Su di esso insiste il p. Cafaro. Afferma che l'essere in stato di grazia di Dio al momento della morte (in questo consiste la perseveranza come atto finale della vita) è dono pienamente gratuito di Dio; ma d'altra parte insegna che tale dono si può meritare. Come? Sorgono qui le famose di-

⁷⁴ GONET J. B., *Clypeus theologiae thomisticae*, p. 37. La Neo-Vulgata traduce così il testo del salmo 36, v. 24: « Cum ceciderit [homo] non collidetur, quia Dominus sustentat manum eius ».

⁷⁵ Qui p. Cafaro dipende da HABERT, *op. cit.*, p. 416.

stinzioni teologiche del « *meritum de condigno* » e « *meritum de congruo* ». Il « *meritum de condigno* » ottiene infallibilmente ciò che si merita; il « *meritum de congruo* » è solo istanza, magari forte, ma non infallibile, di ciò che si merita. Così il giusto che in grazia santificante riceve per esempio l'eucaristia, ottiene infallibilmente una crescita di grazia santificante (*meritum de condigno*), ma non per questo, anche se fa continuamente atti buoni, merita infallibilmente il dono finale della perseveranza: lo merita solo fallibilmente (*meritum de congruo*).

Forse oggi diffidiamo di questo modo di risolvere movimenti e momenti di vita, così misteriosi e decisivi, con termini giuridici esatti, benché essi abbiano pure la loro verità. Comunque nel Settecento, e anche prima e dopo, per la pressione del giansenismo e dottrine affini, molti cadevano in grave crisi di vita spirituale proprio sul punto decisivo della grazia della perseveranza. Se essa era effetto della predestinazione, sia pure « *post praevisa merita* », nel caso « *fallibilia* », e se l'immagine di Dio era quella che molti rigoristi presentavano ai credenti, quasi Dio fosse inaccessibile e inesorabile, si spegnevano nei cuori la speranza e sulle labbra la preghiera. E cresceva la crisi delle coscienze, quando tanti teologi insegnavano che la « *gratia sufficiens* » che si dà a tutti ci comunica soltanto il *poter* pregare; ma poi, per passare dal *poter* pregare all'*atto* di pregare, occorre la « *gratia efficax* » che non si dà a tutti. Di qui il dubbio angoscioso in molti: Dio mi darà la grazia della perseveranza? Dio mi darà la grazia efficace di pregare come si deve pregare, « *sicut oportet*? » Sarò io predestinato?

Oggi, ripeto, noi forse diffidiamo di porre in termini razionali, giuridici, diciamo pure metafisici, queste domande fondamentali per la nostra vita. Ma sarebbe errore troppo grave non porsi più domande. Il problema della perseveranza, della preghiera, della grazia, resta, ma tutto deve essere rimeditato all'interno della verità del « mistero del Cristo ». In questa verità del « mistero del Cristo » la grazia è la irradiazione del Cristo, per mezzo della comunione con la sua Umanità risorta, che è il « sacramento » della « Pienezza di Dio » per noi. Questa « Pienezza » circola con la energia della carità dello Spirito Santo, che prende dal Cristo (Gv 16, 14-15) e ci unisce in « chiesa »: tutti, adulti e bambini. In questa « Pienezza » è la grazia. In questa grazia del Cristo siamo assunti e immessi dal Cristo stesso col battesimo e comincia così la circolazione della carità, la « catena di grazie », come si era soliti dire. Catena di grazie che, in un certo

senso, sono esterne al battezzato, finché sarà ancora nella infanzia; ma gli sono interne, se si pensa che la ecclesialità col battesimo è diventata dimensione della sua « nuova creazione » in Cristo.

La preghiera allora, individuale e scambievole, è la espressione di questa circolazione di carità, di questa presenza della Chiesa in noi; della presenza dello Spirito Santo in noi. Egli prega in noi e intorno a noi, anche quando siamo bambini, con parole e gemiti ineffabili. S. Paolo parla di questa preghiera dello Spirito Santo in noi, ecclesialmente; e del movimento di speranza che ci avvolge e tutto muove, nella comunione col Cristo risorto.

Ebbene proprio sui testi del c. 8° della lettera ai Romani, dove S. Paolo parla di questa vita di preghiera e di speranza in Cristo, i teologi hanno creduto di poter fondare le loro teorie sulla predestinazione, riprovazione, grazia, sufficiente ma non efficace, di pregare ecc. La preghiera, che è la grande grazia che il Cristo comunica alla nostra fragilità come unica, facile forza e conforto, la preghiera che lo Spirito Santo ci pone nel cuore e sulle labbra, veniva vanificata da teologi rigoristi che non conoscevano né Dio, né il Cristo, né l'uomo.

S. Alfonso, missionario in cerca di pecorelle di Cristo che si smarrivano, detestava i rigoristi. E leggendo i teologi che discutevano sulla grazia e la libertà, capì che la grande questione non era tra grazia e libertà, da risolvere con la dottrina metafisica della potenza e dell'atto, ma tra grazia di Dio e fragilità dell'uomo; grazia di Dio che si offre all'uomo e fragilità dell'uomo che rischia di chiudersi in sé e non aprirsi in preghiera, per superbia o per disperazione. E l'offerta di Dio Padre si incarnava ed era Gesù Cristo, pastore in cerca di chi si smarriva, peccando e disperando.

S. Alfonso capì tutto questo e non solo fu missionario con Cristo, « primo missionario » di Dio Padre, come egli diceva, ma fu teologo e scrisse tante opere, tutte nell'intento di aiutare il Cristo nel salvare i peccatori. Una delle opere più fondamentali fu appunto intitolata: *Del gran mezzo della preghiera per conseguire la salute eterna e tutte le grazie che desideriamo da Dio*. Il solo titolo accende la speranza. Fondato sulla parola del Cristo e sull'esperienza pastorale delle anime, egli dimostra che a tutti è data la grazia di pregare; grazia che è veramente sufficiente a pregare di fatto, senz'altra grazia preveniente, se noi vogliamo pregare. E così con le preghiere ripetute giorno per giorno, senza venir meno, si è certi, per la parola certa del Cristo, di ottenere le grazie « efficaci » e in fine la grazia di morire in amore di Dio, che è la grazia della perseveranza finale. Per questo egli scrive:

« La grazia della salute non è una sola grazia, ma una catena di grazie; le quali tutte si uniscono colla grazia della perseveranza finale. Ora a questa catena di grazie dee corrispondere un'altra catena, per così dire, delle nostre preghiere. Se noi trascureremo il pregare, spezziamo la catena delle nostre preghiere, si spezzerà ancora la catena delle grazie che ci hanno da ottenere la salute e non ci salveremo »⁷⁶.

E' noto che tutte le opere spirituali del Santo tendono a fare aprire il lettore alla preghiera; ed egli stesso moltiplica sulle sue pagine le preghiere. E' chiamato anche « Dottore della preghiera ». In questo senso egli formava i suoi missionari.

Ebbene il p. Cafaro termina le sue lezioni sulla predestinazione, trattando della perseveranza come effetto della predestinazione. Considera la perseveranza come catena di virtù che sola può salvare; ma per ottenere tale catena di virtù (S. Alfonso dice: catena di grazie) occorre pregare assiduamente, incessantemente. Egli dunque scrive così a p. 241:

« Vides quam assidue et incessanter petendum sit hoc perseverantiae donum, quod sane est gratiarum velut catena quaedam, quae virtutibus connectitur. Audias Augustinum « De Cognitione verae vitae »: — Ad summum bonum iusti quadam catena trahuntur, quae de virtutibus hoc modo connectitur: in primis fides animam quasi quidam circulus complectitur; fides spe nutritur⁷⁷; spes dilectione tenetur; dilectio operatione expletur; operatio ad summum bonum intentione trahitur; intentio boni perseverantia clauditur; perseverantiae Deus, fons omnium bonorum, dabitur ». Igitur, conclude p. Cafaro, enixis precibus semper petamus, ut saltem obtineamus quod de condigno mereri non possumus ».

Dopo questa dottrina sulla perseveranza, restavano altre 10 pagine di questioni sul « liber vitae »; sul numero dei predestinati e dei dannati; seguiva il ventesimo ed ultimo capitolo: « De reprobatione ». Erano temi che, purtroppo, bisognava trattare, perché i teologi ne trattavano. Comunque Cafaro a p. 237 diceva: « Plura hic quaeruntur a theologis, sed omnia nos paucis expediemus ». E dopo uno o due giorni, il 25 giugno 1747, terminava il corso « De Deo Uno », « in S. Mariae Matris Consolationis Collegio ». Questa nota di « consolazione » in fine del manoscritto valeva forse più delle dispute dei teologi su questioni improponibili e spesso anche nocive: gli studenti, nella preghiera alla « Madre della Consolazione », potevano trovare la luce serena della vera teologia.

⁷⁶ S. ALFONSO, *Del gran mezzo della preghiera*, p. I, c. 3, § 3, in *Opere ascetiche*, vol. II, Roma 1962, p. 67.

⁷⁷ L'opuscolo non è di S. Agostino. Nel testo dato dal Migne PL 40, 1031 si legge « fidei spes annectitur ».