

GIUSEPPE ORLANDI

RAPPORTO TRA S. ALFONSO
E IL VEN. DOMENICO LENTINI

ATTIVITA' APOSTOLICA DEI REDENTORISTI IN BASILICATA
TRA SETTE E OTTOCENTO

SOMMARIO

Premessa

1. *Chiesa e campagne.*
2. *Soppressione dei conventini e sue conseguenze.*
3. *Tipologia della missione popolare in genere e di quella lentiniana in particolare.*
4. *Peculiarità della missione redentorista.*
5. *Spiritualità alfonsiana e spiritualità lentiniana.*
6. *Attività apostolica di s. Alfonso e dei Redentoristi in Basilicata.*
7. *Fondazione di una casa dei Redentoristi a Lauria.*

Conclusione

Premessa

La Basilicata occupa un posto importante nella storia delle origini della Congregazione del SS. Redentore. Non soltanto perché, a pochi anni dalla sua fondazione, l'Istituto accoglieva nel suo seno quella singolare, straordinaria figura di taumaturgo e di apostolo che fu

Abbreviazioni e sigle:

- AG = Archivio Generale dei Redentoristi. Roma
APN = Archivio della Provincia Napoletana dei Redentoristi, Pagani (SA)
ASV = Archivio Segreto Vaticano
« Spic. Hist. » = *Spicilegium Historicum C.S.S.R.*, a. I (Roma 1953) —

Il testo che pubblichiamo — per gentile concessione della Fondazione « Venerabile Domenico Lentini » — è la relazione presentata al Convegno di studio tenuto a Lauria dal 25 al 27 X 1985, ed inserita negli Atti del Convegno medesimo. Cfr. AA. VV. *Il Venerabile Lentini nella storia sociale e religiosa della Basilicata*, a cura di G. De Rosa e F. Volpe, Roma, Edizioni di Storia e Letteratura, 1987, pp. 127-156.

s. Gerardo Maiella, nato a Muro Lucano nel 1726 e morto ventinovenne a Materdomini di Caposele nel 1755. Come è noto, la fama e il culto di questo Santo sono diffusi in tutto il mondo, e decine e centinaia di chiese, di scuole e di altre istituzioni celebrano questo grande figlio della terra lucana¹.

Il legame tra la Basilicata e i Redentoristi è addirittura anteriore alla fondazione di questi ultimi. Infatti, cinque anni prima di dar vita alla Congregazione (nel 1732), s. Alfonso nella primavera del 1727 si recò a predicare missioni nella diocesi di Campagna. In quell'occasione, oltre alla città sede vescovile, vennero evangelizzate anche le parrocchie di Caggiano, Pietrafesa, Satriano, Salvia e Sant'Angelo le Fratte, alcune delle quali situate nell'attuale Basilicata². Questa era la prima campagna missionaria alla quale s. Alfonso partecipava dopo la sua ordinazione sacerdotale, avvenuta appena qualche mese prima (21 dic. 1726).

A detta di un autore, per il Santo « una prima esperienza forte furono le missioni nell'interno della Basilicata nel 1727 »³. Infatti, in tale occasione egli ebbe modo di constatare lo stato di abbandono in cui vivevano, anche dal punto di vista spirituale, le popolazioni rurali. E certamente tale esperienza contribuì a fargli prendere da lì a qualche anno (e precisamente nel 1732) la decisione di partirsene da Napoli e lasciare in altre mani la pur promettente azione apostolica che vi stava conducendo — specialmente per mezzo di quella straordinaria iniziativa che erano le « cappelle serotine »⁴ — per votarsi al servizio dei più poveri e dei più abbandonati, cioè al servizio delle popolazioni rurali. Tanto che Antonio Tannoia, suo primo biografo, scrive un po' enfaticamente che il Santo, « facendo a Gesù Cristo un sacrificio totale della Città di Napoli, si offerse menar i suoi giorni dentro proquoj, e tugurj, e morire in quelli attorneato da' Villani, e da' Pastori »⁵.

¹ Su s. Gerardo Maiella cfr. N. FERRANTE, *Storia meravigliosa di S. Gerardo Maiella*, Roma 1959; G. DE ROSA, *Santi popolari del Mezzogiorno d'Italia fra Sei e Settecento*, in AA. VV., *Storia vissuta del popolo cristiano*, a cura di J. Delumeau, Torino 1985, pp. 617, 618, 628, 630-658.

² TH. REY-MERMET, *Il santo del secolo dei Lumi: Alfonso de Liguori*, Roma 1983, p. 266.

³ S. MAJORANO, *La scelta per il popolo di Alfonso de Liguori*, in AA. VV., *S. Alfonso Maria de Liguori e la cultura meridionale*, a cura di F. D'Episcopo, Cosenza 1985, p. 17.

⁴ REY-MERMET, *op. cit.*, pp. 219-233.

⁵ A. M. TANNONIA, *Della vita ed istituto del Ven. S. di D. Alfonso M. Liguori*, I, Napoli 1798, p. 66.

Quelli menzionati sono solo due dei legami che uniscono la famiglia redentorista alla terra lucana.

Il titolo della presente relazione (*Rapporto tra S. Alfonso e il Ven. Domenico Lentini*) può essere inteso in vari modi.

Se si prende il termine « rapporto » nel senso di contatto, di incontro avvenuto sul piano personale, epistolare, ecc., il discorso si può esaurire in poche righe, dato che non risulta che tale rapporto sia mai esistito. Né l'Archivio Generale dei Redentoristi, né quello della Provincia Napoletana, né i vari biografi di s. Alfonso, né i biografi del Lentini ce ne offrono la minima prova. Giustamente questi ultimi rilevano che il Venerabile aveva appena 17 anni, allorché s. Alfonso morì⁶. Quindi, tale accezione del termine « rapporto » va esclusa.

E non sembra neppure che si possa intendere « rapporto » nel senso di paragone, di confronto tra le spiritualità di s. Alfonso e del Lentini, dato che a proposito di quella del Santo sono stati versati fiumi d'inchiostro, mentre la spiritualità del secondo è ancora relativamente poco nota e non fornisce che scarsi elementi di raffronto. Di questa abbiamo potuto utilizzare solo i dati contenuti negli scritti del Venerabile, oltre a ciò che ne scrivono i seguenti biografi: Giovanni Battista Pisani, Carlo Sica, Giuseppe Reale, Domenico Mondrone e Mario Riccio.

Per via di esclusione, sembra quindi che il termine « rapporto » riferito a s. Alfonso e al ven. Lentini sia da assumere in senso lato, nel senso delle relazioni tra s. Alfonso e il suo mondo (cioè s. Alfonso e i Redentoristi) da una parte, e il mondo del Lentini (cioè Lauria, sua patria, e la Basilicata in genere) dall'altra.

Perciò riteniamo opportuno aggiungere al titolo di questa relazione il seguente sottotitolo: *Attività apostolica dei Redentoristi in Basilicata tra Sette e Ottocento.*

1. Chiesa e campagne

Parlare dell'apostolato della Congregazione del SS. Redentore in Basilicata — come del resto nelle altre regioni d'Italia — tra

⁶ C. SICA, *Il Venerabile Domenico Lentini prete secolare di Lauria*, Grottaferrata 1930, p. 39; D. MONDRONE, *Il venerabile Domenico Lentini. Un santo rimasto a lungo nell'ombra*, Reggio Calabria 1984, p. 11.

Sette e Ottocento, significa parlare soprattutto di missioni popolari⁷.

Come è noto, il fenomeno delle missioni popolari — rimasto per lungo tempo in un oblio storiografico quasi completo — negli ultimi decenni ha finalmente attirato l'attenzione degli storici, « come dimostra una serie di studi assai validi e talvolta eccellenti »⁸.

Per meglio definire le motivazioni e le caratteristiche della missione redentorista riteniamo opportuno fare alcune precisazioni.

Si è detto che nel sec. XVII la Chiesa ha riscoperto le campagne. Per secoli in Italia il suo interesse si era rivolto soprattutto alla città, centro della vita politica, culturale ed economica⁹.

Secondo alcuni storici, l'accresciuta presenza della Chiesa nelle zone rurali, realizzatasi in questo periodo, sarebbe una conseguenza dell'applicazione dei canoni tridentini, dell'attuazione di una strategia durata ormai molti decenni e talvolta secolare. Insomma, il risultato di una linea di continuità, più che di nuove scelte¹⁰.

Altri autori ritengono, invece, che la Chiesa fosse costretta a cambiare orientamento dalla constatazione delle sempre maggiori difficoltà incontrare nel tenere sotto controllo la società urbana e i nuovi fermenti che la andavano animando. Ripetendo e ampliando una azione già iniziata nel secolo precedente, la Chiesa sarebbe finalmente riuscita ad imporsi dove il movimento riformatore aveva fallito: tra le popolazioni rurali¹¹. Riferendosi agli inizi del Seicento, Roberto Rusconi scrive:

nel frattempo era venuta meno, progressivamente, la preoccupazione per i focolai ereticali ed aveva acquistato sempre maggiore interesse la prospettiva di recuperare le zone che si presentavano più arretrate non solo sul piano socio-economico, ma anche su quello religioso: le campagne e il Mezzogiorno. Queste zone, rimaste nel complesso del tutto estranee al dibattito religioso della prima metà del secolo XVI e — non a caso — poco o scarsamente toccate da una 'cristianizzazione' superficiale, vengono fatte oggetto più di una conquista che di un recupero in senso stretto¹².

⁷ Cfr. G. ORLANDI, *Introduzione a V. GAGLIARDI, Directorio Apostolico, ossia Metodo di missionare*, in « Spic. Hist. », XXX (1982), pp. 7-8.

⁸ R. COLOMBO, *Il linguaggio missionario nel Settecento italiano*, in « Rivista di Storia e Letteratura Religiosa », XX (1984), p. 369.

⁹ C. GINZBURG, *Folklore, magia, religione*, in AA. VV., *Storia d'Italia*, I, Torino 1972, p. 656.

¹⁰ ORLANDI, *op. cit.*, p. 7.

¹¹ *Ibid.*, pp. 7-8.

¹² GINZBURG, *op. cit.*, pp. 660-661. Il suddetto fenomeno si verificò anche in altri Paesi. Scrive J. DELEMEAU (*Il cattolicesimo dal XVI al XVIII secolo*, Milano 1976, p. 241): « Se il XVII secolo fu una grande epoca di cristianizzazione, soprattutto in

Per attuare questa sua penetrazione nelle campagne, la Chiesa fece ricorso soprattutto a due strumenti: la parrocchia e le missioni popolari. Ma, mentre la messa a punto del primo strumento presupponeva la disponibilità di notevoli mezzi finanziari, in un contesto di lunga durata, l'altro strumento era praticamente già a portata di mano.

2. Soppressione dei conventini e sue conseguenze

Per meglio comprendere quanto andremo dicendo, conviene sottolineare un altro elemento. Nella seconda metà del Seicento le già difficili condizioni dell'assistenza religiosa alle popolazioni rurali andarono ulteriormente aggravandosi. A tale deterioramento contribuì un provvedimento che per un verso era la prova della nuova sensibilità delle alte gerarchie ecclesiastiche per le campagne, mentre per l'altro finì col provocare effetti diametralmente opposti a quelli considerati.

Si tratta della soppressione dei « conventini », decretata da Innocenzo X con la bolla *Instaurandae regularis disciplinae* del 1652¹³. Tale intervento pontificio determinò la soppressione di ben 1.513 conventi — in gran parte ubicati fuori delle città —, su un totale di 6.238 case religiose che contava allora l'Italia. Sorte uguale subirono anche 805 dipendenze varie di abbazie o monasteri (= grange)¹⁴.

La motivazione ufficiale di tale provvedimento era la necessità di far fronte allo scadimento della disciplina regolare, invalso nelle case religiose prive del minimo di personale necessario al buon funzionamento della comunità.

Emanuele Boaga, che ha esaminato a fondo il problema, assicura però che i termini di « rilassatezza » e di « rilassato » applicati

Francia, è perché i missionari si sforzarono di penetrare e di modificare profondamente il mondo rurale, mentre i predicatori del XIV e del XV secolo avevano raggiunto soprattutto le popolazioni urbane ».

¹³ Sull'argomento, fondamentale è l'opera di E. BOAGA, *La soppressione innocenziana dei piccoli conventi in Italia*, Roma 1971. Sono state anche condotte ricerche su singoli Istituti religiosi. Cfr. ad esempio, C. BORINTRAGER, *The State of the Servite Order in Italy, 1650*, in « Studi Storici O.S.M. », XVIII (1968), pp. 140-231; M. CAMPANELLI, *L'Ordine dei Minimi e la Riforma Innocenziana del 1649*, in « Annali dell'Università di Napoli » XXV (1972-1973), p. 109; S. L. FORTE, *Le province domenicane in Italia nel 1650. Conventi e religiosi*, in « Archivum Fratrum Praedicatorum », XXXIX (1969), pp. 425-585. Tra le ricerche condotte su base territoriale, va segnalata quella di E. CAMOZZI, *Le istituzioni monastiche e religiose a Bergamo nel Seicento. Contributo alla storia della Soppressione Innocenziana nella Repubblica Veneta*, in « Bergomum », LXXV (1981), pp. 1-502; LXXVI (1982), pp. 1-420.

¹⁴ BOAGA, *op. cit.*, p. 72.

ai conventini non indicavano in primo luogo una connotazione morale, ma stavano « a significare unicamente la loro condizione giuridico-canonica, ossia comunità non formate giuridicamente; il provvedimento innocenziano nasce cioè da una preoccupazione giuridica più che dalla constatazione di una reale situazione di rilassatezza morale dei religiosi »¹⁵.

Duramente colpiti dalla soppressione furono gli Ordini Mendicanti, ad eccezione dei Cappuccini, cioè i religiosi che in passato erano stati più solleciti ad accogliere gli aneliti spirituali delle classi popolari, e a cercare di soddisfarli. I dati seguenti ci danno un'idea dei tagli imposti alle loro strutture, anche se riguardano solo alcune famiglie religiose, come « gli Agostiniani (342 conventi su 751); i Minori Conventuali (442 su 927), i Carmelitani (221 su 506), i Domenicani (128 su 520), i Servi di Maria (67 su 245) e i Terziari Regolari di S. Francesco (58 su 148). Tra gli Ordini monastici, i più colpiti risultarono i Basilani (16 conventi su 42), la Congregazione benedettina di Montevergine (11 su 50), i Cisterciensi (13 su 28) »¹⁶. I monaci, e in particolare la Congregazione benedettina Cassinese, furono i più colpiti per quanto riguardava « le grancie e le varie dipendenze »¹⁷.

Sempre a detta del Boaga,

le zone più colpite dal provvedimento son quelle del Napoletano, e del Meridione in genere. E' sufficiente pensare il caso della Calabria: in questa regione gli Ordini monastici contavano un centinaio di monasteri, priorati e dipendenze, i Mendicanti vi erano presenti con ben 16 province religiose con un totale di 550 conventi. Inoltre vi erano case di altre Congregazioni religiose, per un totale complessivo di 660 conventi, distribuiti in 326 terre abitate. E ciò senza contare i monasteri femminili. Con la soppressione, le abbazie da 82 furono ridotte a 42; e ben 285 conventi dei Mendicanti dovettero chiudersi.

Non sembra quindi « esagerato paragonare la soppressione innocenziana ad una vera bufera abbattutasi sui religiosi nel Seicento »¹⁸.

Il Boaga non fornisce dati relativi ai conventini soppressi in Basilicata. Secondo quelli parziali pubblicati da M. Antonio Bochic-

¹⁵ *Ibid.*, p. 46. Anche per CAMOZZI (*op. cit.*, I, p. 450) la soppressione « fu un provvedimento giuridico-amministrativo, non disciplinare ».

¹⁶ *Ibid.*, pp. 72-73.

¹⁷ *Ibid.*

¹⁸ *Ibid.*

chio, in questa regione i vari rami dell'Ordine francescano persero 15 dei 101 conventi che possedevano¹⁹.

Il provvedimento pontificio si scontrò con resistenze di vario genere. Tra le più tenaci furono quelle del governo veneto e di quello napoletano.

La Repubblica di Venezia ravvisò nella bolla di soppressione anzitutto il mezzo per soddisfare l'« ingordigia delle prebende ecclesiastiche, tutto a discapito degli interessi e dei diritti della Repubblica. Altra difficoltà mossa era quella proveniente dalla situazione che si sarebbe formata nei piccoli paesi e borgate, una volta partiti i religiosi »²⁰. A quanto pare quest'ultima preoccupazione delle autorità venete fu tenuta presente, quando la Repubblica aderì finalmente alle richieste pontificie. In cambio aveva ottenuto che i proventi derivanti dalla vendita dei conventini, per un totale di un milione di ducati, venissero impiegati nella guerra di Candia²¹.

L'opposizione del governo napoletano aveva invece motivazioni di carattere giurisdizionale, connesse con la mancata richiesta dell'« exequatur » da parte della Santa Sede per la bolla *Instaurandae regularis disciplinae*. L'applicazione della bolla poté essere fatta dopo un paio d'anni, cioè dopo la sostituzione del viceré conte di Oñate con il conte di Castrillo²².

Naturalmente i religiosi presi di mira dai provvedimenti innozenziani di soppressione non rimasero né indifferenti né inerti. Dopo un primo momento di incertezza e forse di incredulità, passarono ad un'energica resistenza. Nell'Italia meridionale vi furono dei casi « in cui si giunse addirittura ad uccidere alcuni preti »²³.

Tra gli argomenti addotti dai religiosi per scongiurare il pericolo imminente figuravano anche i seguenti: « il vantaggio spirituale di villaggi e paesetti, che sarebbero dalla soppressione privati della necessaria cura d'anime, essendo insufficiente quella esercitata dal clero secolare »²⁴; « I conventi sono necessari al culto di Dio; infatti

¹⁹ M. A. BOCHICCHIO, *Conventi e Ordini religiosi mendicanti maschili in Basilicata dal XVI al XVII sec. Vita materiale e rapporti col popolo*, in AA. VV., *Società e religione in Basilicata nell'età moderna* (Atti del Convegno di Potenza-Matera, 25-28 IX 1975), voll. 2, II, [Roma] 1977, p. 95. Nel 1650 la Provincia Lucana dei Cappuccini contava 42 conventi con 452 religiosi. *Relationes de statu conventuum in Provinciis Ordinibus Italicis, a. 1650*, in « *Analecta Ordinis Minorum Capuccinorum* », LV (1939), pp. 236-254, pp. 299-308.

²⁰ BOAGA, *op. cit.*, p. 117. Cfr. anche CAMOZZI, *op. cit.*, I, p. 450.

²¹ BOAGA, *op. cit.*, p. 129. Cfr. anche CAMOZZI, *op. cit.*, p. 450.

²² BOAGA, *op. cit.*, p. 136.

²³ *Ibid.*, p. 92. Cfr. anche CAMOZZI, *op. cit.*, I, pp. 378-385.

²⁴ BOAGA, *op. cit.*, p. 62.

permettono che vengano mantenute decorose le chiese, che abbiano luogo le sacre liturgie che altrimenti non si potrebbero avere in piccoli villaggi e paesetti »; « I piccoli conventi servono per l'utilissima cura delle anime, ed in particolare per la confessione dei fedeli, che altrimenti non potrebbe essere esplicata »; « Alcune grancie sono parrocchie. Deputandovi un prete secolare vi è il pericolo che quelle zone in cui si trovano dette grancie rimangono senza curato. Tale deputazione quindi non risolverebbe niente in caso di soppressione delle grancie stesse »²⁵.

Nonostante tali resistenze, vennero soppressi, lo ricordiamo, 1.513 conventi sui 6.238 esistenti in Italia (= 24 %), oltre a 805 grange. Dei ricorsi relativi a 861 conventi, ne vennero accolti 362 (= 42% dei ricorsi presentati, ma pari solo al 23% dei 1.513 conventi a suo tempo soppressi). Alla fine di tutta l'operazione, risultò che erano stati soppressi 1.151 (cioè 1.513 meno 362) conventi, cifra equivalente a circa il 18,5 % di quelli esistenti nel 1649²⁶.

Tali restituzioni vennero operate in forza del decreto *Ut in parvis* del 10 febbraio 1654, che però sottometteva i conventi restituiti alla visita, correzione e giurisdizione dell'ordinario diocesano²⁷.

Tra le conseguenze negative dei provvedimenti suddetti, alcune erano di carattere transitorio, altre di carattere più duraturo.

Tra le prime va segnalata la sorte toccata a migliaia di religiosi (1.910 Agostiniani, 600 Carmelitani, 1.150 Conventuali), che vennero cacciati dai conventini, senza riuscire ad essere accolti in altre case del loro Ordine²⁸.

Tra le conseguenze negative di carattere duraturo va segnalata quella di aver ostacolato « lo sviluppo di una mentalità pastorale tra i religiosi, trasformando i conventi in isole troppo staccate dalle strutture diocesane »²⁹.

La bolla pontificia riguardò tutti i religiosi, e specialmente i Mendicanti (eccetto i Cappuccini), « condizionandone in larga misura le strutture, lo sviluppo e la mentalità ». E' inoltre da rilevare che « non minori conseguenze, spesso negative, ha avuto sulla vita religiosa di molte popolazioni rurali », particolarmente nelle località in cui i piccoli conventi soppressi avevano la cura delle anime, spesso in zone che si trovavano già in condizioni critiche³⁰.

²⁵ *Ibid.*, pp. 64-65.

²⁶ *Ibid.*, p. 150.

²⁷ *Ibid.*, pp. 103-104.

²⁸ *Ibid.*, p. 74.

²⁹ *Ibid.*, p. 144.

³⁰ *Ibid.*, pp. 143-144.

Anche perché le entrate derivanti dalla soppressione, che avrebbero dovuto essere applicate ad altri scopi « pii », non sembra che siano state destinate in misura notevole e particolarmente significativa alla creazione e all'incremento dei seminari o all'istituzione di nuove parrocchie³¹.

Le conseguenze negative della soppressione innocenziana sul piano pastorale furono avvertite per lungo tempo. L'arcivescovo di Spoleto mgr Mario Ancaiani (1773-1827), ad esempio, nel 1826 scriveva alla Santa Sede:

La parte di Diocesi posta nella montagna, e confinante ora con quella di Norcia, ha estremo bisogno di ajuti spirituali. Abbondava di piccoli Conventi, che nella soppressione Innocenziana vennero ristretti, e che nelle ultime vicende rimasero totalmente soppressi. Quei popoli sono ridotti alla desolazione, perché appena taluni possono avere un Parroco, che o non arriva alla cultura spirituale, o la trascura, o non ha la fiducia di tutti. E' da ciò che la immoralità dei cattivi non ha freno, e si raffredda nei buoni il fervore, mancando di predicazione, e di Confessori. Il non aver poi confugio di aprire ad altri fuori che al Parroco le miserie interiori, pur troppo rende taluni muti nel Tribunale della Penitenza, e si fanno i sacrilegj. Se dunque nel centro di più paesi si stabilisce una Corporazione Religiosa attiva, si farebbe un bene sommo, e avrebbero operaj da diramare nella periferia quasi settimanalmente³².

³¹ *Ibid.*, p. 143.

³² ORLANDI, *op. cit.*, p. 11. Interessante la seguente valutazione dell'utilità pastorale delle case religiose maschili dell'archidiocesi, formulata da un successore dell'Ancaiani nella sede spoletina. Ecco ciò che scriveva nel 1847 mgr Giovanni Sabbioni (1779-1852): « In quanto ai Conventi Mendicanti, questi vivendo di elemosine sono utili ai popoli, sono necessari, perché sono quelli che faticano assai più del Clero Secolare e di tutti gli altri Istituti, per cui se questi venissero variati vi sarebbero gran rumori nel popolo, mentre le montagne e le campagne corrono appresso a questi, e li bramano, perché li servono in tutto e per tutto. Sebbene siano piccoli Conventi di tre o quattro Sacerdoti soltanto, ciò non pertanto tutte le fatiche sono ad essi addossate, e servono di un gran rifugio ad un Vescovo, che non ha un Clero Secolare sufficiente per i bisogni della Diocesi. Quindi se nei piccoli Conventini Mendicanti qualche volta non si osserva esattamente il coro o altre particolari incombenze sono compatibili; perché i Parrochi, le particolari famiglie, le popolazioni intiere obbligano i Religiosi a trasferirsi presso loro nelle giornate di festa e di concorso ad assistere agli affollati confessionali e ad altre occorrenze delle funzioni. In quanto poi agli Conventi e Case Possidenti, fa d'uopo distinguere quelle che si prestano all'istruzione pubblica o ad altro pubblico ufficio, e quelle che abitano i Conventi per l'esercizio unicamente dei loro voti. [Della] prima classe sono i Padri della Compagnia di Gesù, li Fratelli delle Scuole Cristiane, li Padri Liguorini, li Signori Missionari Bufalini, li Padri Filippini (unicamente però questi di Spoleto): non soffrono eccezione né in generale, né in particolare, poiché o si riguardano nella loro vita comune, o si osservino nella loro particolare condotta non vanno soggetti affatto ad alcuna riforma ». Mentre quelli appartenenti alla « seconda classe », « salvo il merito particolare di qualche individuo o qualche ufficio pubblico che sostiene, in massima vivono tutti col loro gran comodo, e [...] tutt'altro fanno conoscere (a riserva dell'esteriorità dell'abito) fuori che di aver professato colla solennità de' voti l'obbedienza, la castità, la povertà; ma a pessimo

Come s'è già accennato, la soppressione innocenziana aveva danneggiato specialmente « la assistenza e la cura spirituale di piccoli villaggi sperduti o situati in località disagiati, specialmente nel Meridione ». Infatti,

parole assai gravi sono quelle scritte dal Nunzio di Napoli, quando, in una lettera [inviata] a Roma [in quel torno di tempo], notificava che l'avversione da parte di molte popolazioni alla applicazione della *Instaurandae* era causata non solo dal modo con cui si prospettava l'uso dei beni dei conventi dichiarati soppressi, ma anche dal fatto che in questi posti « non essendoci altro prete atto a confessare, oltre il parroco, nel quale molti non hanno confidenza, verranno a restare privi di confessione »³³.

Sarebbe assai utile verificare, regione per regione e possibilmente diocesi per diocesi, le percentuali dei conventini colpiti dalla soppressione innocenziana, la loro ubicazione (nei centri o nelle campagne), l'impatto che la loro scomparsa ebbe nell'assistenza spirituale alle popolazioni in mezzo alle quali si trovavano³⁴. Ciò vale anche per la Basilicata, di cui possediamo solo dati frammentari.

Ad ogni modo, la parte migliore del clero non tardò a rendersi conto della situazione, e della necessità di farvi fronte. Forse siò spiega almeno in parte il perché, ad esempio, la Congregazione delle Apostoliche Missioni, fondata a Napoli nel 1646 con lo scopo di inviare missionari nelle terre d'Oltremare (perciò era chiamata anche Congregazione di Propaganda), cambiò ben presto tale campo apostolico con quello delle missioni interne³⁵.

Tale preoccupazione si può scorgere anche nella lettera *Gravissimum supremi apostolatus* dell'8 settembre 1745, inviata ai vescovi

caso, quando non gli si possa imporre la vita comune perfetta, siano almeno obbligati a non escir mai dal Convento, se non associati da un compagno del medesimo Istituto, e mai stare fuori del Convento dopo l'Ave Maria ». Relazione di mgr Giovanni Sabbioni, Spoleto 15 XI 1847. ASV, S. Congregazione sopra lo Stato dei Regolari, N. 34.

³³ BOAGA, *op. cit.*, pp. 83-84.

³⁴ Il discorso è valido anche per le soppressioni operate in altri periodi. Riferendosi agli inizi dell'Ottocento, Pasquale Pede, ad esempio, scrive: « Forse più che in altre zone del Regno, a Isernia la scomparsa degli ordini regolari privò le parrocchie, ma soprattutto le popolazioni, dell'assistenza fornita in ogni tempo dai frati che, mentre per le prime potevano integrare le operazioni attinenti al ministero, per le seconde sempre rappresentarono una forma di soccorso nei più svariati settori. L'organizzazione conventuale per i piccoli paesi del Meridione fu sempre un centro di riferimento di molteplici attività sia materiali che spirituali e attorno ad essa ruotava, spesso, la vita, anche economica, di interi borghi ». P. PEDE, *La diocesi di Isernia tra decennio francese e Restaurazione*, in « Rivista di Storia Sociale e Religiosa », XXVII (1985), p. 120.

³⁵ A. MEIBERG, *Historiae missionis paroecialis lineamenta*, [Roma] 1953, pp. 57-59.

del regno di Napoli da Benedetto XIV. In essa il papa constata che se nelle città il popolo è quasi sempre abbastanza assistito dal punto di vista religioso, nelle località di campagna distanti dalla sede vescovile — e specialmente in montagna — la cura d'anime incontra maggiori difficoltà. Quale rimedio suggerisce l'incremento delle missioni popolari come strumento di rinascita spirituale³⁶.

E' in questo contesto che s. Alfonso decide di fondare la Congregazione dei Redentoristi. Le sue case dovranno sorgere: fuori delle città e dei paesi, in modo da essere utili alle popolazioni meno assistite spiritualmente; e in posizione strategica, ai confini di varie diocesi, in modo da potere spaziare in un campo apostolico abbastanza vasto.

Se in passato i missionari si erano trasferiti temporaneamente dalle città ai luoghi in cui tenevano la missione, chiamandovi le popolazioni dei paesi vicini, s. Alfonso pone le comunità del suo Istituto direttamente nelle campagne, in modo che possano entrare in una specie di osmosi con le popolazioni locali. Queste comunità diventano centri di irradiazione apostolica, dato che i missionari stessi si recano nelle varie parrocchie, anche le più piccole e sperdute, standovi tutto il tempo necessario, senza gravare né sul clero, né sulle popolazioni. Infatti le missioni devono essere assolutamente gratuite³⁷.

Il pensiero del Santo in proposito è bene espresso nella seguente lettera, inviata ai suoi confratelli:

Padri e fratelli miei, giacché il nostro Istituto ci obbliga in applicarci nell'aiuto delle anime più abbandonate, procuriamo di avere un amor tenero ed un affetto particolare per le anime più bisognose ed abbandonate. Padri e fratelli miei, se si avesse da fare una missione in Napoli e si stesse in strettezza tale che nel medesimo tempo non si potesse fare quella delle « precoje » di Salerno, si deve fare quella delle « precoje » prima, e differire quella di Napoli, e la ragione, perché questo è il fine del nostro Istituto³⁸.

³⁶ G. ORLANDI, *Benedetto XIV, S. Alfonso Maria de Liguori e i Redentoristi*, in « Spic. Hist. », XXVII (1979), p. 283. Nella *Gravissimum supremi apostolatus* si possono scorgere le tracce della notificazione (*Intimazione della Missione da farsi nella Chiesa Metropolitana di S. Pietro da' PP. della Missione della Fondazione del Beato Vincenzo de Paulis*), pubblicata il 21 III 1733 dall'allora arcivescovo di Bologna Prospero Lambertini (*ibid.*, p. 285).

³⁷ ORLANDI, *Introduzione cit.*, pp. 30-36.

³⁸ O. GREGORIO, *Sant'Alfonso de Liguori e l'evangelizzazione del Cilento nel Settecento*, in AA. VV., *La società religiosa nell'età moderna* (= Atti del Convegno di studi di storia sociale e religiosa, Capaccio-Paestum, 18-21 V 1972), Napoli 1973, pp. 854-855.

Forse il Santo voleva evitare gli equivoci che nel secolo precedente avevano indotto le autorità romane alla soppressione dei conventi, allorché poi tassativamente al suo Istituto l'accettazione delle parrocchie — possibile fonte di rivalità e gelosie da parte del clero diocesano —, come alcuni elementi della vita liturgica monastica o conventuale (recita corale e solenne dell'ufficio divino, ecc.), l'esclusione della questua, ecc.

Merita comunque di essere sottolineato il fatto che quelle stesse autorità centrali che nel 1652 avevano proceduto ad una drastica riduzione della presenza degli insediamenti religiosi nelle zone rurali, accogliessero ora con favore la richiesta di Istituti come quello alfonciano — che non fu solo, dato che, ad esempio, quasi identico era il caso della Congregazione passionista, sorta anch'essa nei primi decenni del Settecento (1728) — di stabilirsi nelle suddette zone.

Evidentemente le autorità competenti si erano finalmente rese conto del danno arrecato alle popolazioni rurali, sia dalla soppressione dei conventini, che dal mutato atteggiamento pastorale dei membri dei conventini sfuggiti ai provvedimenti pontifici.

Che un ruolo di supplenza nei confronti di questi ultimi venisse riconosciuto ai nuovi Istituti missionari, sembra provato da ciò che si legge in un rapporto inviato al re di Napoli il 27 agosto 1747 dal cappellano maggoire Celestino Galiani:

E' ben noto al sublime intendimento di V. Maestà che alcuni popoli di questo Regno son quasi selvaggi e commettono in gran numero de' delitti, specialmente omicidi e latrocini gravissimi come nel Cilento, ne' confini della provincia di Salerno ed in alcune contrade della Calabria e della Basilicata. Or se in detti luoghi si fondasse nella campagna o ne' villaggi qualche casa di questi buoni preti [= Redentoristi], stimerei per fin che in essi si conserva il presente spirito, che potesse essere di qualche vantaggio per rendere quegli abitanti più umani ed impedire i tanto atroci omicidi che tutto giorno si commettono [...]. Volendosi introdurre questi buoni preti nel Cilento ed in altri luoghi, dove possono essere più utili, senza che vi facciano nuove fondazioni, potrà ciò conseguirsi mediante la soppressione dei conventini inutili, che si ritrovano in tali luoghi: cosa non difficile ad ottenersi, quando venga appoggiata dalla sovrana protezione di V. Maestà: maggiormente che anche i vescovi vi daranno tutta la buona mano³⁹.

³⁹ *Ibid.*, pp. 853-854.

3. Tipologia della missione popolare in genere e di quella lentiniana in particolare

Mentre conosciamo abbastanza bene il metodo missionario seguito da Michelangelo Lentini (1703-1795), missionario gesuita siracusano⁴⁰, ignoriamo quasi tutto di quello del ven. Domenico Lentini. Tanto che sorge il dubbio che egli sia mai stato missionario nel senso tecnico del termine. L'attività da lui svolta per l'annuncio della divina parola lo avvicina piuttosto a un certo tipo di sacri oratori ormai scomparso, ma ancora operante nella seconda metà dell'Ottocento. Si trattava di battitori liberi, che si recavano nelle città e nei paesi a predicarvi l'avvento, la quaresima o il panegirico in onore del santo patrono, ecc.⁴¹ Sostituivano così i religiosi tradizionalmente dediti alla predicazione, che le circostanze avverse avevano dispersi o comunque distolti dalla loro attività⁴². Infatti, nel caso del Venerabile ignoriamo sia l'identità che l'esistenza stessa dei suoi presunti compagni di missione. Al massimo potremmo definirlo « Missionario Apostolico »⁴³, anche se nell'Archivio di Propaganda Fide non si trova traccia del rilascio di tale titolo al Lentini.

Scarsissime anche le notizie sull'appartenenza del Venerabile all'Istituto dei cosiddetti « Missionari Imperiali », fondati a Roma verso il 1738 dal genovese Francesco Maria Imperiali (1692-1770)⁴⁴. L'unico autore che ne parla è Mario Riccio, che però si limita a chiedersi: « Come il Lentini si trovò legato a questo movimento 'missionario' del tempo? »⁴⁵. A Roma ci siamo rivolti al presidente dei « Missionari Imperiali », che non solo non ha potuto dire nulla circa l'appartenenza del Lentini al suo Istituto, ma ha anche dichiarato

⁴⁰ A. NAMPON, *Manuel du missionnaire*, Lyon-Paris 1884, pp. 326-328; MEIBERG, *op. cit.*, pp. 230-232.

⁴¹ G. ORLANDI, *La Congregazione del SS. Redentore nel Lombardo-Veneto*, in « Spic. Hist. », XXII (1974), pp. 166-169; Id., *La Congregazione missionaria di Gesù Crocifisso e di S. Vincenzo de' Paoli di Cortona (1842)*, in « Spic. Hist. », XXIX (1981), p. 148.

⁴² Id., *Associazioni missionarie per le diocesi venete nella metà dell'Ottocento*, in « Spic. Hist. », XXII (1974), pp. 349-414; Id., *La Congregazione cit.*, pp. 109-113, pp. 145-152; Id., *G. B. Cavazzuti (1750-1799). Tre lettere inedite su missioni popolari ed esercizi spirituali*, in « Spic. Hist. », XXXII (1984), pp. 405-409.

⁴³ Sul significato del termine, cfr. *Collectanea S. Congregationis de Propaganda Fide*, I, Romae 1907, nn. 344, 1097; *Dictionnaire de droit canonique*, VI, Paris 1957, pp. 895-896.

⁴⁴ *Dizionario degli Istituti di perfezione*, IV, Roma 1977, pp. 1678-1679; V, Roma 1978, pp. 1447-1449.

⁴⁵ M. RICCIO, *Domenico Lentini, il suo tempo, la sua Lauria*, Cosenza 1985, p. 52.

⁴⁶ Attuale Presidente dei Missionari Imperiali è mgr Emilio Rufini, parroco della Basilica di S. Pietro in Vaticano.

che del Venerabile ignorava persino l'esistenza⁴⁶. D'altra parte, sembra quasi inverosimile che il Lentini — che tra l'altro dopo l'ordinazione sacerdotale non pose mai piede fuori della diocesi — si sia affiliato ad un'istituzione attiva soprattutto nell'Italia centro-settentrionale, anziché ad una delle tante Congregazioni napoletane o locali.

Ad ogni modo, i suoi biografi ci offrono alcuni elementi atti a definire almeno approssimativamente il « metodo missionario » del Lentini (sempre ammettendo che egli sia stato veramente missionario)⁴⁷. A questo proposito è necessario fare un breve accenno ai metodi missionari in voga in quell'epoca. Tali metodi erano sostanzialmente di tre tipi⁴⁸.

Il primo, detto della missione « catechetica », metteva l'accento particolarmente sulla necessità di dare un'istruzione di base al popolo, ritenuto dai sostenitori di questo metodo ormai privo di fede. Ciò supponeva che i missionari prolungassero la loro presenza nel luogo per un periodo generalmente lungo. Tale metodo era praticato specialmente in Francia, ed ebbe tra i maggiori fautori s. Vincenzo de' Paoli, s. Giovanni Eudes, ecc.

Il secondo metodo, detto della missione « penitenziale », prese piede specialmente in Spagna, e da qui passò nell'Italia Meridionale. Pur non trascurando l'elemento catechistico, insisteva soprattutto sulla necessità della riforma dei costumi, dato che si supponeva — o si presumeva — che il popolo possedesse già la fede. Tale metodo poneva l'accento su elementi spettacolari, destinati a muovere il popolo « a compunzione », come processioni, cerimonie penitenziali varie, ecc. Fautori di tale metodo furono anche alcuni grandi missionari gesuiti, tra cui i due padri Segneri, Paolo sr e Paolo jr⁴⁹.

C'era poi un terzo metodo, che possiamo definire « eclettico », dato che era una specie di sintesi degli altri due. Questo era praticato da s. Leonardo da Porto Maurizio, da s. Alfonso, ecc.

Secondo tale tipologia, il ven. Lentini avrebbe applicato il metodo del terzo tipo, anche se con qualche indulgenza a certe pratiche penitenziali, che altri missionari — come s. Alfonso — non avrebbero approvato. Il Pisani narra, ad esempio, che il Venerabile — durante la quaresima predicata a Lauria nel 1819 — « nella sera del

⁴⁷ D. LENTINI, *Prediche*, a cura di G. B. PISANI, Roma 1894, p. 212; RICCIO, *op. cit.*, p. 53; MONDRONE, *op. cit.*, p. 12.

⁴⁸ ORLANDI, *Introduzione cit.*, pp. 13-16.

⁴⁹ ID., *L. A. Muratori e le missioni di P. Segneri jr*, in « Spic. Hist. », XX (1972), pp. 158-294; ID., *La corte estense e la missione di Modena di P. Segneri jr (1712)*, *ivi*, XXI (1973), pp. 402-424.

Giovedì Santo, avendosi, in fine della predica, posta sul capo una corona di spinosi rovi, nell'impeto del suo dolore per doloroso obbietto, che trattava, se la premé tanto, che grondò vivo sangue dalle tempie »⁵⁰. Il Sica riporta la seguente deposizione di un teste, contenuta nel *Processo informativo*: « Io l'ho inteso spessissimo [il Lentini] predicare e nella predica la sua faccia era una vampa di fuoco; si flagellava e si schiaffeggiava per commovere gli ascoltanti, e per placare l'ira di Dio, ed i sacerdoti dovevano accorrere per toglierli la disciplina, che non lasciava se non quando gliela avessero strappata »⁵¹.

Concludendo queste brevi osservazioni sul Lentini predicatore e missionario, occorre sottolineare un elemento della sua biografia che potrebbe trarre in inganno. Mario Riccio fornisce interessanti notizie su « un corso universitario contro le società segrete e a difesa dell'Altare e del Trono », inaugurato a Lauria nell'ottobre del 1811 nel convento degli Osservanti⁵². Dice anche che il Venerabile non predicava mai contro « 'sette segrete' o altro di non strettamente religioso »⁵³. Dobbiamo evitare di attribuire a tale atteggiamento del Lentini un peso superiore a quello che probabilmente aveva. Basti ricordare che nel 1813 dal generale dei Redentoristi Napoletani venne sospeso dalla predicazione il capo dei missionari della Calabria, reo di aver parlato pubblicamente contro la Massoneria, mentre un minimo di prudenza avrebbe dovuto distoglierlo dal lasciarsi coinvolgere nella lotta allora in atto tra massoni e carbonari⁵⁴.

4. Peculiarità della missione redentorista

A proposito delle missioni del suo Istituto, nel 1741 s. Alfonso scriveva: « se ne sono fatte molte, e sono riuscite di mirabile frutto, poiché noi le facciamo differenti dalle altre Congregazioni »⁵⁵. Non erano orgoglio o presunzione a dettargli tali parole, ma consapevolezza della validità di un metodo collaudato da un quindicennio di esperienza.

⁵⁰ ORLANDI, *Introduzione cit.*, p. 44.

⁵¹ LENTINI, *op. cit.*, p. 39; SICA, *op. cit.*, p. 42.

⁵² RICCIO, *op. cit.*, pp. 26-27. Cfr. pp. 45-51, 56, 57. Più che di un « corso universitario » doveva trattarsi di un'accademia, secondo il modello sei-settecentesco allora ancora in voga. Cfr. G. ORLANDI, *L'Accademia di San Carlo (1707-1716) e la vita ecclesiastica modenese agli inizi del Settecento*, in « Spic. Hist. », XXIII (1975), pp. 40-104; AA. VV., *Accademie e cultura. Aspetti storici tra Sei e Settecento*, Firenze 1979.

⁵³ RICCIO, *op. cit.*, p. 51.

⁵⁴ Sulla vicenda, cfr. G. ORLANDI, *Il card. L. di Canossa, i Redentoristi e la Massoneria*, in « Spic. Hist. », XXVI (1978), pp. 151-153.

⁵⁵ REY-MERMET, *op. cit.*, pp. 385, 419.

Rey-Mermet riconosce che il Santo, come membro della Congregazione delle Apostoliche Missioni, aveva tratto alcuni elementi dal « tronco comune agli altri missionari ». Per esempio:

gratuità delle missioni, alloggio autonomo, comunità di preghiera e di vita, austerità penitenziale nel nutrimento, esortazioni notturne per le strade e le piazze, organizzazione della giornata per tutto il popolo e per le categorie particolari, culto eucaristico, devozione mariana (ogni giorno litanie della Vergine e rosario spiegato e recitato). All'impronta mariana diede un suo tocco aggiungendo la presenza dell'immagine della Madonna accanto alla cattedra, l'obbligo di predicare la sua potente misericordia, l'intronizzazione definitiva della sua immagine per le « visite » quotidiane della *vita divota* permanente⁵⁶.

Le peculiarità maggiori della missione redentorista si possono riassumere nei seguenti punti⁵⁷:

a. *Rifiuto della missione « centrale »*. S. Alfonso aveva una grande stima per il p. Paolo Segneri, che definiva « gran Missionario d'Italia », « gran maestro nell'arte di predicare », e che propose ripetutamente come modello ai suoi missionari⁵⁸. Egli ne loda il desiderio di giovare al maggior numero possibile di anime, ma sente anche l'obbligo di dire che la missione segneriana fallisce il suo scopo principale, dato che la frequenta chi ha minor bisogno, e ne resta alla larga chi è più carico di peccati. Insomma, a suo avviso, tali missioni « non serviranno ad altro, che a far dire che in quei paesi vi è stata la missione, ma in verità dovrà poi dirsi che non vi è stata ». Ed ecco la ragione: « Il frutto del popolo in venire alla missione consiste nel sentir le prediche, e nel sentirle tutte, o quasi tutte, con quell'ordine che nelle missioni si fanno. Quell'unione di prediche delle Massime Eterne, cioè dell'importanza della salute, della Malizia del peccato, dell'Impenitenza finale, e simili, e in fine de' Novissimi, è quella con cui, per così dire, si dà un forte assalto all'anime infangate ne' vizj, e si acquistano a Gesù Cristo. Or quando la missione si fa in una chiesa di mezzo, che succede? succede che la maggior parte di coloro che vengono da paesi vicini, non sentono tutte le prediche, chi appe-

⁵⁶ *Ibid.*, pp. 428-429.

⁵⁷ M. DE MEULEMEESTER, *Origines de la Congrégation du Très Saint-Rédempteur*, I, Louvain 1953, pp. 123-151.

⁵⁸ S. ALFONSO, *Selva di materie predicabili ed istruttive*, III, Napoli 1780, pp. 103, 158, 164. Non sempre è possibile, appurare se s. Alfonso si riferiva a Paolo Segneri sr o al nipote omonimo. Cfr. nota 49.

na ne sentirà due, e chi tre, poiché facendosi la missione fuori del paese, vanno le genti a vicenda, per non lasciare le case sole. Perché poi debbono ritirarsi presto ne' loro paesi, che son lontani, spesso lasciano la predica al meglio»⁵⁹. Inoltre, proprio i peccatori più bisognosi della parola di Dio, troveranno scuse per non recarsi alla missione. Scuse che saranno molto meno valide se la missione verrà al loro paese.

b. Altro punto su cui s. Alfonso insisteva era la necessità che il *numero dei confessori* fosse proporzionato a quello dei penitenti, in modo da non dover ricorrere all'aiuto dei confessori del luogo. In mancanza di personale sufficiente, era meglio rifiutare una missione, per evitare che essa riuscisse più di danno che di utilità. Scriveva il Santo a questo proposito:

Io per me nelle missioni che ho regolate, quando non ho potuto avere missionarj sufficienti al numero dell'anime che faceva il paese, ho stimato meglio di non mandarvi la missione, e mandarla in altro luogo, per cui bastassero i confessori; perché dove sarà necessario poi chiamare i sacerdoti paesani a confessare, ivi resteranno tutti, o molti de' sacrilegj che v'erano. Se molte anime anche a noi missionarj, per non saper vincere il rossore, sieguono a confessarsi sargilegamente, con tutto che noi non le conosciamo, e tra poco dobbiamo di là partirci; ora che speranza vi sarà che quelle vincano il rossore, confessandosi agli stessi lor confessori paesani, o vicini, che le conoscono?⁶⁰.

c. Analoghe alle precedenti le ragioni per cui la *durata della missione* non andava fissata *a priori*, ma doveva essere decisa in base alle reali necessità spirituali della popolazione⁶¹.

d. S. Alfonso non è stato il primo ad introdurre la *vita devota* nel programma missionario. A detta del De Mura tale merito spettava alla Congregazione della Purità, alla quale egli apparteneva⁶². In seguito era stata adottata anche da altre congregazioni missionarie napoletane. Ma si trattava — per esse — di un mezzo apostolico occasio-

⁵⁹ S. ALFONSO, *op. cit.*, p. 153.

⁶⁰ *Ibid.*, p. 155. Ecco il numero dei missionari fissati da s. Alfonso, nel 1771, per le missioni da tenersi nelle seguenti località della sua diocesi: a Sant'Agata dei Goti (abitanti 2.400) 10 missionari (compresi i predicatori degli esercizi al clero, ai seminaristi, alle monache redentoriste e ai galantuomini); ad Airola (abitanti 3.350) 8 missionari; in un vicino villaggio (abitanti 1.500) 4 missionari. *Quot missionarii iuxta S. Alphonsum alicui missioni destinandi sint*, in « Analecta C.S.S.R. », IX (1930), p. 272.

⁶¹ Sulla durata delle missioni predicate nel primo periodo di vita della Congregazione, cfr. DE MEULEMEESTER, *op. cit.*, p. 130.

⁶² Cfr. nota 93.

nale, non stabile. Per permettere ai ritardatari di confessarsi, talora i missionari rimandavano la partenza di qualche giorno, dopo la conclusione della missione. Approfittavano di questo periodo di tempo per insegnare al popolo l'orazione mentale. Nella missione redentorista, invece, la vita devota è una parte organica, che si colloca prima della conclusione, e costituisce un elemento importante per assicurare la perseveranza dei fedeli⁶³.

e. La *rinnovazione di spirito* è una peculiarità della missione redentorista, come venne giustamente rilevato dai cardinali Spinelli e Besozzi, nel loro *Votum* (1748) in favore dell'approvazione dell'istituto alfonciano da parte della Santa Sede⁶⁴. Inizialmente la rinnovazione di spirito aveva una forma piuttosto vaga, ma in seguito andò strutturandosi meglio. Consisteva soprattutto in una serie di prediche modellata sulla missione, ma di minore durata e con temi volti ad assicurare la perseveranza degli uditori⁶⁵.

A proposito delle caratteristiche proprie della missione redentorista, non si può dimenticare quello che è probabilmente il suo maggior pregio. La consapevolezza, cioè, di non essere un fine, ma solo uno strumento di azione apostolica. Lo si rileva anche da quello che notano le Costituzioni del 1764, a proposito dell'apertura della missione: « Qui s'avverta che nel cominciar le missioni non si deve stare positivamente legati ad una regola inviolabile; ma debbonsi sempre considerare le circostanze de' luoghi e delle persone che a prima giunta si trovano; e darsi principio della maniera più propria »⁶⁶.

5. *Spiritualità alfonciana e spiritualità lentiniana*

Raymond Hostie, nel suo libro sulla storia degli Ordini religiosi, scrive che una delle cause della vitalità di essi consiste nella statura spirituale ed umana dei fondatori e dei primi affiliati⁶⁷. Possiamo dire che ciò si verificò in pieno nella Congregazione del SS. Redentore, alle origini della quale si nota una straordinaria concentrazione di talenti e di eminenti personalità. Basti pensare che nel 1750, a 18 anni dalla fondazione, l'Istituto redentorista contava appena 44 professi, ma tra loro figuravano ben due santi (s. Alfonso e s. Gerar-

⁶³ DE MEULEMEESTER, *op. cit.*, pp. 132-133.

⁶⁴ REY-MERMET, *op. cit.*, pp. 534, 536-538.

⁶⁵ *Ibid.*, p. 140.

⁶⁶ *Codex Regularum C.SS.R.*, n. 120.

⁶⁷ R. HOSTIE, *Vie et mort des Ordres religieux*, Paris 1972, p. 303.

do) e tre venerabili (Cesare Sportelli⁶⁸, Domenico Blasucci⁶⁹ e Paolo Cafaro)⁷⁰, senza contare il ven. Gennaro Maria Sarnelli⁷¹, che era morto qualche anno prima, nel 1744.

I primi compagni si erano uniti a s. Alfonso già da sacerdoti, o comunque quando presentavano già una fisionomia ben definita e possedevano una loro formazione spirituale. S. Alfonso rispettò le scelte di ognuno di loro, e nulla fece per indurli a seguirlo anche su questa strada. Col tempo però nella Congregazione andò sempre più prendendo piede la spiritualità alfonsiana, che finì col diventare una caratteristica dell'Istituto. Tutto lascia pensare, quindi, che di essa fossero fautori anche i Redentoristi coi quali il ven. Lentini venne in contatto nel corso della sua vita.

I punti caratteristici della spiritualità alfonsiana sono i seguenti (in questa sede, ovviamente, ci si deve limitare solo a qualche cenno): vocazione universale alla santità, centralità dell'amore nella vita spirituale, cristocentrismo (amore di Dio in Cristo Gesù, Natività, Passione, Eucarestia) e mariologia (strettamente legata al mistero di Cristo Redentore). Quali mezzi per raggiungere la perfezione sono indicati: il distacco dagli affetti terreni, la meditazione della passione di Cristo, l'uniformità alla volontà di Dio, l'orazione mentale, la preghiera (di petizione), la vita sacramentaria (specialmente penitenza ed eucarestia), ecc.⁷²

I biografi del Lentini sono quasi unanimi nel sottolineare il legame spirituale e dottrinale con s. Alfonso⁷³. Cosa che può considerarsi scontata, dato che il Venerabile si trovò a vivere e ad operare a cavallo tra Sette e Ottocento, in una regione battuta da s. Alfonso e dai suoi missionari, per di più in una diocesi che aveva un vescovo redentorista.

Ma, « a posse ad esse non valet illatio », dicevano gli scolastici. Solo prove adeguate possono convincerci che una cosa ritenuta possi-

⁶⁸ Sul ven. Cesare Sportelli (1701-1750), cfr. F. MINERVINO, *Catalogo dei Redentoristi d'Italia (1732-1841)...*, Roma 1978, p. 169; D. DE MEULEMEESTER, *Bibliographie générale des écrivains rédemptoristes*, II, Louvain 1935, p. 406.

⁶⁹ Sul ven. Domenico Blasucci (1732-1752), cfr. MINERVINO, *op. cit.*, p. 187.

⁷⁰ Sul ven. Paolo Cafaro (1707-1753), cfr. *ibid.*, pp. 29-30.

⁷¹ Sul ven. Gennaro Sarnelli (1702-1744), cfr. *ibid.*, p. 161; DE MEULEMEESTER, *Bibliographie cit.*, II, pp. 373-377.

⁷² Tra le più recenti sintesi della spiritualità alfonsiana segnaliamo A. BAZIELICH, *La spiritualità di Sant'Alfonso Maria de Liguori*, in « Spic. Hist. », XXXI (1983), pp. 331-372; S. RAPONTI, *S. Alfonso M. de Liguori maestro di vita cristiana*, in AA. VV., *Le grandi scuole della spiritualità, cristiana*, a cura di E. Ancilli, Roma 1984, pp. 621-651.

⁷³ MONDRONE, *op. cit.*, pp. 10, 11; G. REALE, *Domenico Lentini, santo di paese*, Reggio Calabria 1977, p. 66; SICA, *op. cit.*, p. 39.

bile, o anche probabile, sia realmente accaduta. E nel caso di Lentini tali prove sembrano assolutamente insufficienti.

I biografi del Venerabile nulla ci dicono sugli studi compiuti nel seminario di Policastro, come nulla ci dicono del suo orientamento dottrinale nell'insegnamento della teologia dogmatica e morale. Parlando di questa attività del Venerabile, Giuseppe Reale scrive: « Non ci sono più i suoi libri perché andarono perduti, né sarà mai possibile redigere elenco non dico completo ma quanto necessario per delineare gusti e interessi. Pure di libri ne possedette non pochi perché ne lasciò scritto nel testamento »⁷⁴.

Dal canto suo il Sica scrive:

Il nostro venerabile Lentini non conobbe di persona Sant'Alfonso. Quando questi morì, egli contava appena 16 anni. Ma ne aveva senza dubbio appreso il nome e l'opera efficacissima, che per mezzo delle missioni s'era svolta intensa ed efficace anche in Basilicata e nella stessa Lauria, ed è più che probabile che avesse cominciato, giovanetto ancora, a leggere qualcuna delle sue opere ascetiche e che si fosse accinto più tardi a studiarne anche i libri di morale. Mancano argomenti positivi per dimostrare ciò⁷⁵.

Sempre a proposito del rapporto con s. Alfonso, il Mondrone scrive che il Lentini « in seminario e appena sacerdote n'ebbe certamente per le mani le opere, almeno alcune [...] a lui, è ben certo, dovette gran parte della sua formazione culturale e morale »⁷⁶.

Come si vede, solo ipotesi e supposizioni, più o meno fondate. Eppure non dovrebbe essere difficile farsi almeno un'idea di ciò che leggeva il clero di Lauria e della diocesi di Policastro in quel periodo, controllando i libri posseduti dalle biblioteche del seminario⁷⁷, del vescovado, dei monasteri, ecc.

Neanche la tesi del presunto legame tra spiritualità alfonsiana e quella lentiniana, allo stato attuale degli studi, ha basi di qualche

⁷⁴ REALE, *op. cit.*, p. 62.

⁷⁵ SICA, *op. cit.*, p. 39.

⁷⁶ MONDRONE, *op. cit.*, pp. 11-12.

⁷⁷ Utili indicazioni sono quelle fornite dall'*Inventario dei libri di scienze sacre e profane usati nelle scuole del seminario vescovile di Policastro Bussentino al tempo del Rettore D. Raffaele Giffoni (1780-1805) e del Ven. D. Domenico Lentini di Lauria*, (ciclost.) Policastro B. 1985, recentemente reso noto da G. CATALDO. Val la pena di sottolineare che tra i 661 volumi di 198 autori in esso registrati, i libri di s. Alfonso sono soltanto quattro (*Apparecchio alla morte, Domenicale, Novena del S. Natale e Selva*), oltre a non meglio precisate *Opere*, edite a Roma da Arcangelo Casaletti nel 1776-1779 (*ibid.*, pp. 2, 7).

consistenza. Il Reale scrive in proposito: « Si potrebbe tentare, pur nella inconfondibilità delle fisionomie di ogni santo, un raffronto [del Lentini], per esempio, con san Giovanni Bosco, [...] e si potrebbe tentare con altri santi, sant'Alfonso Maria de' Liguori, per esempio, santa Teresa del Bambino Gesù ». Ma poi lo stesso autore aggiunge: « Per accostarsi quindi alla spiritualità del Lentini, alla sua musica, bisogna cominciare col rifarsi ai maestri ai quali egli attinse, e che furono cinque, tutti caratterizzati da un accentuato spirito di penitenza e espiazione, san Luigi Gonzaga, san Francesco di Paola, san Vincenzo Ferreri, san Pasquale Baylon, san Pietro d'Alcantara »⁷⁸. Come si vede, tra questi maestri spirituali del Lentini non figura affatto il Liguori.

Il Reale non cita le fonti a cui attinge le suddette informazioni. Pubblica però una preziosa relazione⁷⁹, scritta da Giovanni Viceconti ad appena quattro giorni dalla morte del Venerabile. In essa si legge:

Prese a suo Protettore particolare il glorioso s. Pasquale Baylon, a cui in ogni anno con pompa festiva celebrava la sacra Novena [...]. Oltre di questo Santo, venerava con particolare devozione il glorioso s. Pietro d'Alcantara, e di questi due illustri campioni della Fede volle seguire le vestigia adorate. Si prefisse la umiltà dell'uno, la pazienza dell'altro, l'amor fervente di Gesù Sagramentato, le penitenze, le vigilie, il fervore, la carità, tutte l'opere imposte al zelante seguace del Redentore⁸⁰.

Stando così le cose, anziché di quella alfonsiana si dovrebbe parlare dell'influsso sul Lentini della spiritualità francescana. Cosa del resto abbastanza facile da spiegare, se si tiene presente che a Lauria esisteva un convento di Francescani Osservanti⁸¹. Ad ogni modo non è nostra intenzione individuare le linee portanti della spiritualità del Venerabile, anche perché altri se ne è assunto il compito. A noi

⁷⁸ REALE, *op. cit.*, pp. 66, 155.

⁷⁹ *Ibid.*, pp. 177-180.

⁸⁰ *Ibid.*, p. 178.

⁸¹ Durante la giovinezza del Lentini, il convento degli Osservanti di Lauria contava una trentina di religiosi. La provincia francescana di Lucania — alla quale esso apparteneva — venne eretta nel 1639 e soppressa in forza del decreto del 7 VIII 1809. Cfr. M. MIELE, *Ricerche sulla soppressione dei religiosi nel Regno di Napoli (1806-8115)*, in « Campania Sacra », IV (1973), pp. 1, 77. Attualmente i conventi della Basilicata fanno parte della provincia francescana Salernitano-Lucana. *Schematismo della Provincia Salernitano-Lucana dell'Immacolata Concezione*, Sarno 1950. A Lauria esiste tuttora un convento cappuccino, fondato nel 1617. In passato fu sede di « studio » per i giovani chierici della provincia cappuccina di Lucania. Al tempo del Lentini contava una quindicina di religiosi. Cfr. *Lexicon Capucinum*, Romae 1951, p. 933.

interessa unicamente sottolineare che allo stato attuale delle ricerche non possediamo prove sufficienti per affermare che esistono particolari vincoli tra la spiritualità alfonsiana e quella lentiniana. Né sembra che tale affermazione possa essere smentita dal fatto che il Lentini era solito fare quotidianamente la visita al SS. Sacramento⁸², come raccomandava s. Alfonso⁸³; che nel suo repertorio avesse una predica su « Le glorie di Maria »⁸⁴, che era anche il titolo di un famoso libro di s. Alfonso⁸⁵; che usasse uno stile oratorio semplice e popolare, come voleva s. Alfonso, ma, ancora prima di lui, L. A. Muratori⁸⁶; che si improvvisasse « cantautore »⁸⁷, come s. Alfonso⁸⁸. Tutti questi elementi non bastano a provare un particolare influsso dottrinale e spirituale sul Lentini da parte di s. Alfonso. Va poi tenuto presente che, per quanto celebre in precedenza, quest'ultimo venne canonizzato solo nel 1839, quando il Lentini era già morto.

Neanche le prediche del Lentini sembrano presentare particolari affinità con quelle di s. Alfonso. Il Sica, ad esempio, scrive:

Chi legge con un po' di attenzione il volume delle sue prediche, pubblicato dal Pisani, non può, e per gli argomenti trattati e per il metodo seguito nello svolgimento di essi e per alcune citazioni ed esempi addotti, specialmente se ha una certa familiarità con le opere di Sant'Alfonso, non convenire che esse non furono affatto estranee alla sua formazione culturale e morale⁸⁹.

Il discorso sulle prediche del Lentini pubblicate dal Pisani — o meglio su uno dei suoi quaresimali, come opportunamente fa notare l'editore stesso⁹⁰ — ci porterebbe lontano. Si tratta, come il Pisani ci informa⁹¹, di una prima stesura (« prime bozze del suo primo Quaresimale »)⁹². Ci sarebbe da chiederci se il Lentini può aver attinto alle opere di s. Alfonso, o se invece ambedue non hanno utilizzato gli stessi repertori scritturistici, patristici, ecc.⁹³. Anche se non vi

⁸² MONDRONE, *op. cit.*, p. 18.

⁸³ DE MEULEMEESTER, *Bibliographie cit.*, I, La Haye-Louvain 1933, pp. 56-61.

⁸⁴ LENTINI, *op. cit.*, pp. 354-356.

⁸⁵ DE MEULEMEESTER, *Bibliographie cit.*, I, pp. 69-72.

⁸⁶ MONDRONE, *op. cit.*, p. 12.

⁸⁷ REALE, *op. cit.*, pp. 101-102.

⁸⁸ DE MEULEMEESTER, *Bibliographie cit.*, I, pp. 50-53.

⁸⁹ SICA, *op. cit.*, p. 39.

⁹⁰ G. B. PISANI, *Prologo a LENTINI, op. cit.*, p. XI.

⁹¹ *Ibid.*

⁹² *Ibid.*

⁹³ AA. VV., *Introduzione generale a S. ALFONSO, Opere ascetiche*, I, Roma 1960; ORLANDI, *Introduzione cit.*, 35-40. Infatti, dall'*Inventario* citato precedentemente (cfr. *supra*, nota 77) risulta che la biblioteca del seminario di Policastro possedeva ben due

mancano accenni polemici agli « spiriti forti »⁹⁴ e ai « figli abortivi di Epicuro »⁹⁵, alcuni temi trattati nelle prediche accomunerebbero eventualmente il Lentini, più che a s. Alfonso, ai Redentoristi della terza generazione, cioè a quelli passati attraverso la traumatica esperienza della Rivoluzione Francese⁹⁶. Tra tali temi, segnaliamo i seguenti: « Divinità della Fede »⁹⁷, « Trionfo della Fede »⁹⁸, « Divinità della Religione cristiana »⁹⁹, l'« Educazione dei figli »¹⁰⁰.

Nelle prediche del Lentini non mancano gli attacchi, consueti nei predicatori di un'area esposta alle incursioni barbaresche, contro la « superstiziosa maomettana » religione¹⁰¹. A proposito di Maometto, vi si legge: « Il suo Alcorano, che è il centone mostruoso di tutta la legge dei Turchi, puzza di ruberie, di furti e di lascivie e di tante sfrenatezze. E questa è religione di uomini o di mammalucchi? »¹⁰².

Da un sommario esame risulta che il Venerabile — oltre che alla Sacra Scrittura — ricorreva soprattutto ai Padri della Chiesa, in particolare a quelli latini (Cipriano, Ambrogio, Agostino, ecc.), anche se non mancano i greci (Basilio, Giovanni Crisostomo, ecc.). Degno di essere sottolineato il fatto che — per quanto ci consta — egli non utilizza s. Tommaso d'Aquino, mentre cita s. Bonaventura¹⁰³. Il che potrebbe essere una conferma del suo orientamento filo-francescano. Spesso ricorre alla mitologia e alla storia romana, mentre rari sono gli accenni alla storia successiva¹⁰⁴. Una sola volta abbiamo trovato menzione del Concilio di Trento¹⁰⁵. Una volta parla anche del ministero della parola, nel quale è impegnato, come di una « missio-

copie di un libro di Filippo De Mura, notissimo ai predicatori di un tempo. Anche s. Alfonso lo conosceva, dato che di esso scrisse nella sua *Selva*: « Circa poi gli Esercizj di Missione, già ve ne sono molti libri che ne trattano a lungo, specialmente v'è la bell'opera del R. Sacerdote D. Filippo de Mura, intitolata *Il Missionario istruito* (dalla quale confesso di aver presa la maggior parte di questa mia operetta) ». S. ALFONSO, *Selva* cit., p. 2.

⁹⁴ LENTINI, *op. cit.*, p. 231.

⁹⁵ *Ibid.*, p. 244.

⁹⁶ ORLANDI, *Introduzione* cit., pp. 43-47.

⁹⁷ LENTINI, *op. cit.*, pp. 228-233.

⁹⁸ *Ibid.*, pp. 318-324.

⁹⁹ *Ibid.*, pp. 350-353.

¹⁰⁰ *Ibid.*, pp. 311, 331-332. Cfr. ORLANDI, *Introduzione* cit. Il Lentini non omette di scagliarsi contro i vizi del suo tempo e della sua terra. In una predica, ad esempio, depreca il fatto che talora si presti il denaro con interesse del 40%. LENTINI, *op. cit.*, p. 323.

¹⁰¹ *Ibid.*, p. 352.

¹⁰² *Ibid.*, cfr. anche pp. 232, 319.

¹⁰³ *Ibid.*, p. 327.

¹⁰⁴ *Ibid.*, p. 353.

¹⁰⁵ *Ibid.*, p. 254.

¹⁰⁶ *Ibid.*, p. 213.

ne »¹⁰⁶. Ma il termine è impiegato piuttosto nel senso di « invio », che in quello specifico di missione popolare.

6. Attività apostolica di s. Alfonso e dei Redentoristi in Basilicata

Come s'è detto precedentemente, s. Alfonso si recò per la prima volta a predicare in Basilicata nel 1727. Anche in seguito egli tenne d'occhio quest'area — come del resto il limitrofo Cilento — andandovi di persona, o inviandovi i suoi missionari¹⁰⁷.

Sappiamo infatti che nel 1749 questi predicarono missioni a Rapolla, Barile, Rionero, Melfi e Muro Lucano. Fu durante quest'ultima missione che s. Gerardo Maiella entrò nell'Istituto redentorista¹⁰⁸.

Nella primavera del 1750, s. Alfonso operò per circa un mese in varie località della diocesi di Melfi, predicandovi missioni con i suoi confratelli. In aprile tenne in Melfi stessa una missione, che è stata considerata « tra i più memorabili lavori apostolici dei Redentoristi in questo periodo ». Delle « prediche grandi » dette da s. Alfonso in quell'occasione, ci è rimasto l'elenco dei temi¹⁰⁹. Da Melfi il Santo passò a Rionero, Ripacandida e Ginestra¹¹⁰.

Nel 1756-1757 i missionari redentoristi furono ad operare ad Avigliano e Potenza, probabilmente per interessamento di Carmine Ventapane, un medico di Maratea che esercitava a Napoli ed era amico e benefattore dei Redentoristi¹¹¹. Durante la campagna 1777-1778 i missionari furono ad Acerenza e a Matera¹¹².

I Redentoristi furono anche in seguito con le loro missioni in Basilicata. In genere la parte settentrionale della regione era frequentata dai missionari della casa di Deliceto (diocesi di Bovino e provincia di Foggia), mentre quella meridionale — con il vicino Cilento — era battuta dai missionari della casa di Materdomini di Caposele (diocesi di Conza e provincia di Avellino)¹¹³.

Al tempo della Restaurazione l'impegno apostolico dei Redentoristi fu notevolissimo. Ricordiamo che durante il decennio francese (1806-1815) le loro case si erano salvate, a differenza di quelle di altri religiosi che in numero di 1.550 vennero soppresse e, per la maggior parte, non ripristinate con il ritorno dei Borboni¹¹⁴.

I superiori dei Redentoristi entrarono nella « Commissione per

¹⁰⁷ A. SAMPERS, *Progetto di fondazione dei Redentoristi a Rionero in Vulture, c. 1750*, in AA.VV., *Società e religione cit.*, pp. 703-720.

¹⁰⁸ *Ibid.*, pp. 703-704.

¹⁰⁹ *Ibid.*, p. 708.

¹¹⁰ *Ibid.*, pp. 708-709.

le Sante Missioni », presieduta da mgr Camillo Alleva, insieme ai Lazzaristi e alle Congregazioni napoletane della Conferenza, di Propaganda e della Purità¹¹⁵. Dagli elenchi pervenutici, relativi agli anni 1824-1831, risulta che in questo periodo i Redentoristi compirono una assai considerevole mole di lavoro: tennero 502 missioni in 67 diocesi, e 400 corsi di esercizi in 78 diocesi del Regno¹¹⁶.

Naturalmente, anche la Basilicata fu toccata da queste spedizioni apostoliche. A chiamarvi i missionari redentoristi contribuì senza dubbio il fatto che tre loro confratelli erano vescovi di diocesi situate in quest'area. Si trattava di: Pietro Ignazio Marolda (1770-1842), vescovo di Marsico Nuovo e Potenza dal 1822 al 1837¹¹⁷; Nicola Maria Laudisio (1779-1862), vescovo di Policastro Bussentino dal 1824 al 1862¹¹⁸; Vincenzo Marolda (1803-1854), amministratore apostolico di Capaccio e Vallo di Lucania dal 1852 al 1854¹¹⁹.

Nel 1825, quando il ven. Lentini era ancora in vita, i missionari redentoristi furono a predicare a Lauria Superiore e a Lauria Inferiore¹²⁰. Nel 1831 predicarono missioni ad Abriola, Avigliano, Ba-

¹¹¹ A. SAMPERS, *Primi contatti di S. Alfonso e dei Redentoristi con la Calabria. Diocesi di Cassano allo Jonio, 1732-1758*, in « Spic. Hist. », XXVII (1979), pp. 304-305.

¹¹² A. SAMPERS, *Tabula missionum et exercitiorum an. 1777-1778*, in « Spic. Hist. », VIII (1960), p. 345.

¹¹³ GREGORIO, *Sant'Alfonso cit.*, p. 853.

¹¹⁴ G. CUOMO, *Le leggi eversive del secolo XIX e le vicende degli Ordini Religiosi della Provincia di Principato Citeriore (Ricerche storiche)*, I, Mercato San Severino 1971, p. 47; V, Mercato San Severino 1972, p. 652.

¹¹⁵ O. GREGORIO, *Contributo delle missioni redentoriste alla storia socio-religiosa dell'Italia meridionale*, in « Spic. Hist. », XXI (1973), pp. 277-281; *Id.*, *Statistica di missioni fatte dai Redentoristi nel Regno di Napoli nel 1857-1858*, *ibid.*, pp. 425-436. Tra i mezzi per estirpare il brigantaggio calabrese, nel 1850 il maresciallo Nunziante segnalava come « opportunissimo » quello delle frequenti missioni « dei Padri Liguorini ». A. SCIROCCO, *Fenomeni di persistenza del ribellismo contadino: il brigantaggio in Calabria prima dell'Unità*, in « Archivio storico per le Province Napoletane », S. III, XX (1981), p. 261.

¹¹⁶ GREGORIO, *Statistica cit.*

¹¹⁷ Dopo essere stato vescovo di Marsico e Potenza (1822-1837), Pietro Ignazio Marolda venne trasferito alla sede di Pozzuoli (1837-1842). S. M. SCHIAVONE, *Biografie dei Redentoristi Napoletani più ragguardevoli per santità, dottrina e dignità*, Pagani 1938, pp. 107-108; R. RITZLER-P. SEFRIN, *Hierarchia catholica*, VII, Patavii 1968, pp. 254, 255, 315; Minervino, *op. cit.*, p. 111.

¹¹⁸ In precedenza, Nicola Maria Laudisio era stato vescovo di Bova (1819-1824). *Ibid.*, p. 100; RITZLER-SEFRIN, *op. cit.*, VII, pp. 116, 311; VIII, Patavii 1978, pp. 461, 581; SCHIAVONE, *op. cit.*, pp. 126-127.

¹¹⁹ Nel 1844 Vincenzo Marolda era diventato vescovo della neo eretta sede di Trapani. Nel 1853 fu trasferito alla sede titolare di Samosata e nominato amministratore apostolico di Vallo. MINERVINO, *op. cit.*, pp. 111-112; RITZLER-SEFRIN, *op. cit.*, VII, p. 180, 251, 497; SCHIAVONE, *op. cit.*, pp. 118-119.

¹²⁰ I Redentoristi che nella quaresima del 1825 tennero un corso di esercizi a Lauria Superiore (abit. 4.300) e un altro a Lauria Inferiore (abit. 4.600) appartenevano alla casa di Materdomini di Caposele. L'esito di tali lavori apostolici venne definito ottimo. AG, XLI, A, 1: Missioni ed esercizi, 1824-1825.

ragiano, Brienza, Genzano, Marsico, S. Chirico a Raparo, Tramutola e Vignola ¹²¹. Nella campagna del 1855-1856 furono in almeno cinque località lucane, tutte in provincia di Potenza: Pescopagano, Rapone, Ruvo, S. Andrea di Atella e S. Fele. Le relazioni delle missioni ci offrono interessanti notizie sulla realtà socio-religiosa di queste località. Naturalmente, nell'esame di tali documenti si dovrà tener conto dello stato d'animo degli estensori, troppo coinvolti nelle vicende narrate per riuscire sempre a descrivere con la necessaria obiettività sia i successi apostolici conseguiti, sia le circostanze in cui erano stati realizzati.

Nella relazione di *Pescopagano* (diocesi di Conza, abitanti 4.000, durata 21 giorni) si legge, ad esempio: « Il frutto fu straordinario, e fondatamente si crede che non vi sia rimasto verun [peccatore] impenitente. Pare che questa missione abbia emulata quella fattavi da S. Alfonso » ¹²².

Della missione di *Rapone* (diocesi di Muro, abitanti 3.000, durata 19 giorni) è detto:

Molta fatica durarono i Padri per riformare questo paese, il quale, destituito di ogni mezzo di salute, era abbruttito nella più grossolana ignoranza delle cose necessarie a sapersi. Il Cielo però copiosissime versò le sue benedizioni sui sudori degli operai evangelici, i quali per quanto trovarono il paese rozzo e ignorante, altrettanto in partendosene, lo lasciarono istruito, religioso e devoto ¹²³.

A *Ruvo* (diocesi di Muro, abitanti 4.000, durata 25 giorni) la situazione era la seguente:

Qui la stessa ignoranza di Rapone, ma maggior corruzione di cuore: quindi bisogno di maggior zelo da parte de' Padri. Quel popolo rispose fedelmente alle premure di costoro, e sin dal primo giorno tenneli sempre occupati. Ma quello che maggiormente rinfocolò tanto fervore, e ne assicurò la durata, fu l'estirpazione di moltissimi scandali pubblici e fragorosi, che avevano fino allora fomentata, e accresciuta la perversione del paese ¹²⁴.

¹²¹ AG, XLI, A, 7: Missioni ed esercizi, 1830-1831.

¹²² AG, XLI, A, 9: Missioni ed esercizi, 1855-1856. Le prime quattro missioni vennero predicate da sette Redentoristi di Materdomini di Caposele.

¹²³ *Ibid.*

¹²⁴ *Ibid.*

A Sant'Andrea di Conza la missione durò 18 giorni. Nella relazione leggiamo:

Questo paese [residenza dell'arcivescovo di Conza], benché piccolo [abitanti 2.500], pure, perché da molti anni non aveva avuta missione da' nostri, stava in estremo bisogno di spirituale soccorso, e non lasciò ai Padri momento di tregua. L'Arcivescovo¹²⁵ volle spesso essere spettatore delle fatiche de' nostri, e con immenso suo compiacimento vide i prodigi della grazia, e la perfetta riforma del paese. Volsero già presso ai sei mesi dalla missione, e quel popolo persevera tuttavia nella devozione e nel fervore¹²⁶.

Quella di San Fele (diocesi di Muro, abitanti 10.000) fu la missione più impegnativa della campagna, sia per la durata (30 giorni), sia per il numero dei padri intervenuti (dodici), sia per la scabrosità della situazione trovata. Ecco ciò che ne dice la relazione:

Non si aggiusterebbe fede a chi prendesse a narrare lo stato deplorabile, in che i missionari trovarono questo paese. Si potrebbe però argomentare in parte, se si ponga mente che da quarant'anni là non vi è stata chiesa, e che quindi per tutto questo elasso non vi hanno potuto essere né missioni, né esercizi. A ciò si aggiungano taluni inveterati torbidi, che han tenuto il paese scisso in partiti; e certi scandali strepitosi, anche da parte di chi, essendo sul candeliere, aveva l'obbligo d'illuminare la casa. Onde quel popolo senza aiuti spirituali, con tant'incentivi al male, sembrava un'orda di selvaggi, specialmente per la profonda ignoranza, che in fatto di religione si trovava fin negli adulti di ogni ceto. Pertanto a riformare cotale popolo, vi faceva d'uopo di prodigi della grazia, e la grazia ne oprò moltissimi e strepitosi. Concorrendo essa alla magia della novità, che per quella gente aveva ogni più minuta circostanza della missione, ben presto disfece quei cuori sì incalliti nell'ignoranza, e nel delitto. I pubblici scandalosi presero col buon esempio a riparare i guasti da' loro scandali prodotti; gl'ignoranti con avidità correvano ad istruirsi ne' rudimenti della fede; la metà del paese sparsa per le campagne, sino a più miglia lontano dall'abitato, sospendevano la fatica, e perdevano le giornate, per profittare della missione; quelle religiose, ch'eran divenute la favola della gente, riacquistarono il buon nome, col rimettersi nel buon sentiero. Ma quello, che è segno non equivoco dell'aver il cielo largheggiato in benedizioni sulle fatiche de' Padri, fu il non ordinario profitto, che gli ecclesiastici ne attinsero. Dopo ciò è inutile ricordare l'entusiasmo di tutti i ceti, il gareggiar che tutti facevano nell'assiduità alle funzioni del-

¹²⁵ Si trattava di Gregorio De Luca (1801-1878), arcivescovo di Conza dal 1850. RITZLER-SEFRIN, *op. cit.*, VIII, p. 219.

¹²⁶ AG, XLI, A, 9.

la missione, nel benedire Dio e i Missionarj, nel far echeggiare il paese e le campagne in ogni ora di canti devoti¹²⁷.

7. Fondazione di una casa dei Redentoristi a Lauria

Il primo tentativo di stabilirsi in Basilicata i Redentoristi lo compirono nel 1750. Quell'anno venne loro offerta una fondazione a Rionero in Vulture, che non poté essere realizzata per l'assoluta opposizione del governo regio¹²⁸. Esito negativo ebbero anche le trattative avviate nel 1770 per una fondazione a Calvello¹²⁹. Per molti decenni l'argomento non appare più nei documenti pervenutici.

Quando nel 1843 mgr Laudisio offrì loro una casa a Lauria Inferiore (nell'ex convento di S. Bernardino dei Minori Osservanti), furono i Redentoristi questa volta a rifiutare la proposta¹³⁰. Soprattutto perché nel frattempo si erano stabiliti a Vallo di Lucania, da dove avrebbero potuto raggiungere tutta la Basilicata con relativa facilità¹³¹.

Alla fine cedettero alle insistenze del prelado, ma prima che si potesse procedere alla conclusione del restauro degli edifici iniziato verso il 1858, e quindi all'erezione canonica della nuova fondazione, si verificarono alcune circostanze che la resero impossibile, come la fine del regno borbonico e la morte di mgr Laudisio (1862)¹³². Di conseguenza la casa di Lauria non venne neppure inclusa nell'elenco delle case colpite da soppressione¹³³.

¹²⁷ *Ibid.*

¹²⁸ SAMPERS, *Progetto cit.*

¹²⁹ APN, Congregazione, VIII: Richieste di fondazioni, n. 6.

¹³⁰ Lettera di mgr Laudisio al Rettore Maggiore e alla Consulta Generale dei Redentoristi, Policastro 9 IV 1843. APN, I, 366. Schiavone, *op. cit.*, pp. 126-127; G. CATALDO, *Notizie biografiche su Mons. Nicola M. Laudisio*, Policastro Bussentino 1975 (ciclost.), pp. 22-30. Informando la Santa Sede sulle difficoltà che incontrava la riapertura della casa di Gubbio, il 20 IX 1836 il p. Giuseppe Maria Mautone, procuratore generale dei Redentoristi, scriveva: « Il Superiore Generale, e sua Consulta, ha adottato la massima di non volere assolutamente nella nostra Congregazione del SS. Redentore conventini di pochi soggetti, e ciò per tre motivi: Primo, affinché ci sia un'esatta osservanza della Regola. Secondo, per adempiere al fine dell'Istituto, qual è appunto il fare le Sante Missioni. Terzo, per non lasciare nelle nostre chiese la predicazione ed assistenza al confessionale, e nelle rispettive case gli esercizi spirituali, che sogliono darsi agli ordinandi e secolari che vi concorrono ». La fondazione di Gubbio si sarebbe potuta ripristinare solo nel caso di poter disporre di « un numero di sette in otto Padri », come avveniva « in tutte le altre case della Congregazione ». ASV, S. Congregazione sora lo Stato dei Regolari, Miscellanea II, Liguorini.

¹³¹ [G. SAVASTANO], *Fondazione, durata e soppressione del Collegio di Vallo nella Lucania nel Cilento*, ms (s.d.) in APN, I, 767. Ai Redentoristi era stato concesso l'ex convento dei Domenicani di Vallo.

¹³² Lettera del p. G. B. Potenza al Rettore Maggire, Lauria 3 XII 1859. APN, I, 376.

¹³³ Minuta (s.d.) di lettera del Rettore Maggiore alla Direzione Speciale della Cassa Ecclesiastica di Napoli. APN, I, 381. Cfr. SCHIAVONE, *op. cit.*, p. 127; CATALDO, *op. cit.*, p. 25.

Conclusione

Da quanto detto finora, sembra di poter concludere che il rapporto tra s. Alfonso e i Redentoristi con la Basilicata fu precoce e abbastanza stretto e costante, anche se per varie circostanze non fu mai possibile giungere alla fondazione di una casa dell'Istituto alfonciano in questa regione. Si può anche dire che questo rapporto fu utile ad entrambe le parti. S. Alfonso e i Redentoristi hanno molto dato ma anche molto ricevuto.

Hanno dato generosamente e disinteressatamente il loro contributo al rinnovamento spirituale delle popolazioni tra le quali sono stati chiamati ad operare, e ne sono stati ripagati soprattutto in due modi.

Dalla terra lucana hanno ricevuto il dono di quella grande figura che fu s. Gerardo Maiella, oltre all'ispirazione iniziale che indusse s. Alfonso a fondare la sua Congregazione.

La Basilicata infatti ebbe un ruolo non trascurabile nell'indurre s. Alfonso — giovane aristocratico napoletano, che da poco aveva cambiato una promettente carriera forense con la vita ecclesiastica — a compiere una scelta decisiva, a scoprire la sua vera vocazione, che lo spingeva a porsi al servizio dei più poveri, cioè al servizio degli esclusi dall'avere, dal potere e dal sapere. Egli si stava occupando del rinnovamento spirituale degli strati più umili della popolazione napoletana, allorché si recò come missionario in provincia ed ebbe modo di constatare che c'era un'emarginazione peggiore di quella dei poveri della città, ed era quella dei poveri delle campagne. Infatti i primi non mancavano di chi potesse alimentarli spiritualmente, mentre i secondi — anche da questo punto di vista — si trovavano in uno stato di indigenza cronica e senza speranza. Nelle campagne la situazione pastorale si era aggravata anche in seguito alla soppressione innocenziana dei conventini.

Perciò Alfonso volta le spalle alla città, e pone le case del suo Istituto nelle campagne. Da qui, con i suoi missionari, si reca nei paesi e nei villaggi circostanti, anche nei più piccoli, evitando alle popolazioni di dover affrontare lunghi viaggi per recarsi alla missione, e mettendole quindi in grado di seguire integralmente lo svolgimento di essa.

Nello stesso tempo il Santo accoglie nelle case della sua Congregazione sia il clero diocesano che i laici della zona, per aiutarli a migliorare la loro formazione spirituale e in certa misura anche culturale. Ciò permette di scorgere nella sua azione una duplice diret-

trice: la prima consiste in un intervento diretto — attuato soprattutto per mezzo delle missioni popolari —, volto a far fronte ad una evangelizzazione carente sia sul piano dei contenuti che della forma, insomma un intervento d'emergenza; la seconda consiste in un'opera a più largo respiro, mirante ad incidere sulle strutture — spesso gracili, e talora quasi inesistenti — per mezzo della sua opera di plasmatore di uomini, di consigliere di vescovi e di scrittore.

Quanto detto può servire da sfondo anche per la vita e per l'opera del ven. Domenico Lentini. Anch'egli perseguì — pur se con altri strumenti e ad un altro livello — gli stessi obiettivi di s. Alfonso e dei Redentoristi. Si dedicò alla formazione del clero, aprendo una scuola in cui si partiva dai primi rudimenti del leggere e dello scrivere, per giungere allo studio della teologia. Si dedicò inoltre alla formazione del popolo, con la predicazione e con il ministero della confessione.

Vari punti della sua biografia andrebbero riesaminati alla luce della moderna scienza agiografica. Per esempio, se ne dovrebbe chiarire il tipo di preparazione al sacerdozio, l'orientamento politico, l'autenticità dell'aggregazione all'Istituto dei Missionari Imperiali, le caratteristiche della spiritualità, ecc. Qualora fosse provato che anziché alfonsiana questa fu francescana, come si è ipotizzato, significherebbe soltanto che, invece che in un certo pur importante filone della spiritualità cattolica, il Venerabile andrebbe inserito in un altro importantissimo filone.

Ma forse il servizio migliore che possiamo rendere a Domenico Lentini non è tanto di cercarne i legami, la dipendenza da questa o quella spiritualità, ma di individuare le componenti della sua personalità, e la sua eventuale originalità. Forse egli è più grande di quello che pensiamo. Il suo impegno sociale (nella scuola e nella pratica eroica della carità) e quello religioso fanno di lui uno dei testimoni del passaggio dalla Chiesa dell'*ancien régime* alla Chiesa della Restaurazione e forse ancor meglio alla Chiesa dei tempi nuovi; un anello di congiunzione — si dovrà verificare se minore o maggiore — tra la Chiesa dell'età dell'Illuminismo e la Chiesa dell'età del Liberalismo.