
Annus 60
2012
Fasc. 1-2

SPICILEGIUM HISTORICUM

Congregationis
SSmi Redemptoris



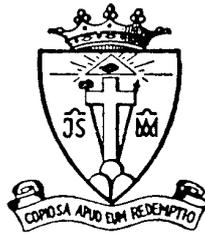
250° DELL'ORDINAZIONE VESCOVILE DI
S. ALFONSO M. DE LIGUORI
(1762-2012)

Collegium
S. Alfonsi
de Urbe

Annus LX 2012 Fasc. 1-2
Collegium S. Alfonsi de Urbe

SPICILEGIUM HISTORICUM

Congregationis
SSmi Redemptoris



250° DELL'ORDINAZIONE VESCOVILE DI
S. ALFONSO M. DE LIGUORI
(1762-2012)

Annus LX 2012 Fasc. 1-2
Collegium S. Alfonsi de Urbe

SIGLE E ABBREVIAZIONI

- AGHR Archivum Generale Historicum Redemptoristarum, Roma
APNR Archivio della Provincia Napoletana CSSR, Pagani (SA)
ASV Archivio Segreto Vaticano
BAV Bibliotheca Apostolica Vaticana
Bibl. Hist. Bibliotheca Historica CSSR, edita dall'Istituto Storico CSSR, Roma 1955 ss.
- Acta integra* = *Acta integra capitulorum generalium CSSR ab anno 1749 usque ad annum 1894 celebratorum*, Romae 1899
Analecta = «*Analecta CSSR*», 1 (Roma 1922) -
BOLAND = Samuel J. BOLAND, *A Dictionary of the Redemptorists*, Roma 1987
CARTEGGIO = S. ALFONSO MARIA DE LIGUORI, *Carteggio*, I, a cura di G. Orlandi, Roma 2004
Codex regularum = *Codex regularum et constitutionum CSSR...*, Romae 1896
DE MEULEMEESTER, *Bibliographie* = Maurice DE MEULEMEESTER, *Bibliographie générale des écrivains rédemptoristes*, 3 voll., Louvain 1933-1939
DE MEULEMEESTER, *Histoire* = Maurice DE MEULEMEESTER, *Histoire sommaire de la Congrégation du Très-Saint Rédempteur*, Louvain 1958
DE MEULEMEESTER, *Origines* = Maurice DE MEULEMEESTER, *Origines de la Congrégation du Très-Saint Rédempteur. Études et documents*, 2 voll., Louvain 1953-1957
Documenta authentica = *Documenta authentica facultatum et gratiarum spiritualium quas CSSR Sancta Sedes concessit...*, Ratisbonae 1903
Documenta miscellanea = *Documenta miscellanea ad regulam et spiritum Congregationis nostrae illustrandum*, Romae 1904
Elenchus = *Elenchus facultatum et gratiarum spiritualium quibus potitur CSSR...*, Monachii 1860
FALCOIA = Tommaso FALCOIA, *Lettere a S. Alfonso...*, ed. O. Gregorio, Roma 1963
KUNTZ, *Annales* = Friedrich KUNTZ, *Annales CSSR*, 3 voll. (mss) in AGHR
KUNTZ, *Commentaria* = Friedrich KUNTZ, *Commentaria de vita D. Alphonsi et de rebus CSSR*, 21 voll. (mss) in AGHR
LETTERE = S. ALFONSO, *Lettere*, a cura di Friedrich Kuntz e Francesco Pitocchi, 3 voll., Roma 1887-1890
MH = *Monumenta Hofbaueriana. Acta quae ad vitam S. Clementis referuntur*, 16 voll., Cracoviae - Toruniae - Romae - Innsbruck 1915-1998
MINERVINO I = Francesco MINERVINO, *Catalogo dei Redentoristi d'Italia 1732-1841...*, (Bibl. Hist., vol. VIII), Romae 1978
MINERVINO II = Francesco MINERVINO, *Catalogo dei Redentoristi della Provincia Napoletana 1841-1978*, (Bibl. Hist., vol IX), Romae 1979
Opere ascetiche = S. ALFONSO, *Opere ascetiche* (edizione critica), 10 voll., Roma 1935-1968
S. Alfonso = «S. Alfonso», 1 (Pagani, 1930) -
S. Gerardo = «S. Gerardo», 1 (Materdomini, 1901) -
SHCSR = «*Spicilegium Historicum CSSR*», 1 (Roma, 1953) -
StMor = «*Studia Moralia*», 1 (Roma, 1963) -
Storia CSSR = *Storia della Congregazione del Santissimo Redentore*, a cura di F. Chiovaro, Roma 1993ss
TANNOIA = Antonio M. TANNOIA, *Della vita ed Istituto del venerabile servo di Dio Alfonso M.a Liguori...*, 3 voll., Napoli 1798, 1800, 1802 (ristampa anastatica Materdomini 1982)
TELLERÍA = Raimundo TELLERÍA, *San Alfonso María de Ligorio...*, 2 voll., Madrid 1950-1951

La Rivista
SPICILEGIUM HISTORICUM Congregationis SSmi Redemptoris
è una pubblicazione dell'Istituto Storico
della Congregazione del Santissimo Redentore

DIRETTORE
Adam Owczarski

SEGRETARIO DI REDAZIONE
Emilio Lage

CONSIGLIO DI REDAZIONE
Álvaro Córdoba, Gilbert Enderle, Emilio Lage,
Giuseppe Orlandi, Adam Owczarski

DIRETTORE RESPONSABILE
Giuseppe Orlandi

SEDE
Via Merulana, 31
C.P. 2458 – PT 158
I-00185 ROMA
Tel [39] 06 494901, Fax [39] 06 49490243
e-mail: storia.gen@cssr.com

Con approvazione ecclesiastica

Autorizzazione del Tribunale di Roma
N. 310 del 14 giugno 1985

Ogni collaboratore si assume la responsabilità di ciò che scrive.

250° DELL'ORDINAZIONE VESCOVILE DI
S. ALFONSO M. DE LIGUORI
(1762-2012)

STUDIA

SHCSR 60 (2012) 3-32

ALFONSO V. AMARANTE, C.SS.R.

UN VESCOVO MISSIONARIO

NEL 250° ANNIVERSARIO DELL'ORDINAZIONE
VESCOVILE DI S. ALFONSO DE LIGUORI

1. – Una nomina non cercata; 2. – Due lettere non sospette; 2.1 – Riflessioni utili a' Vescovi per ben governare le loro Chiese; 2.2 – Lettera ad un vescovo novello; 3. – L'azione missionaria del vescovo de Liguori; 3.1 – Le missioni; 3.2 – La formazione continua al clero come missione del vescovo; Conclusione.

Martedì 9 marzo 1762 arrivava a Pagani un messo con un plico contenente due lettere: una di Monsignore Andrea Negroni (1710-1789), uditore del Santo Padre, che informava Alfonso de Liguori (1696-1787) della sua avvenuta elezione a vescovo della diocesi di Sant'Agata dei Goti e l'altra, del Nunzio Pontificio di stanza a Napoli, Mons. Giuseppe Locatelli (1713-1763), che si congratulava vivamente della nomina. Alla lettura delle due missive Alfonso venne preso da sconforto, angoscia e febbre. È vero, la quaresima era iniziata da quattordici giorni, ma egli non pensava di salire al calvario prima della Settimana Santa!

Alfonso cercò in tutti i modi di rinunciare ma venerdì 19 marzo 1762, festa di san Giuseppe, padre della Provvidenza, dovette accettare la volontà del Santo Padre. Da quel fatidico 9 marzo ad oggi sono trascorsi 250 anni.

Quest'anniversario offre la possibilità di rileggere alcuni aspetti dell'episcopato alfonsiano e particolarmente quello missionario. Potrebbe sembrare e suonare come strana questa affermazione

ma di fatti il de Liguori non dimenticherà mai la sua tensione missionaria. In fedeltà ai dettami del Concilio di Trento (1545-1563) cercherà in tutti i modi di vivere il suo ministero come un pastore missionario, istruendo, convertendo e cercando di farsi capire e seguire dal popolo di Dio e dal suo clero.

Il presente contributo è articolato in tre sezioni: nella prima si ricostruirà velocemente la nomina e il cammino di accettazione a vescovo da parte di Alfonso. Nella seconda parte si cercherà di offrire una visione d'insieme circa il ministero episcopale così come si evince dagli scritti di Alfonso su questo tema. Nella terza parte, infine, si esamineranno le testimonianze vive dell'apostolato missionario che Alfonso svolse e fece svolgere durante la sua reggenza della diocesi di Sant'Agata dei Goti.

1. – *Una nomina non cercata*

La ricostruzione storica della nomina di Alfonso de Liguori a vescovo di Sant'Agata dei Goti¹, avvenuta nel 1762, è narrata dal Tannoia, primo biografo del Santo, con toni apodittici. È chiaro che il de Liguori non ha mai manovrato per ascendere a questa

¹ La nomina di Alfonso a vescovo e il suo apostolato sono stati trattati sia sulla nostra rivista *Spicilegium*, sia in altri studi. Segnalo di seguito alcuni studi che hanno contribuito ad arricchire questo specifico argomento apparsi su *Spicilegium*: P. BERNARDS, *Depositiones testium in processu apostolico Romae an. 1762 constructo de qualitatibus S. Alfonsi ad dignitatem episcopalem promovendi*, in *SHCSR* 4 (1956) 189-194; A. SAMPERS – R. TELLERÍA, *Documenta circa electionem et consecrationem Sancti Alfonsi in episcopum, 1762*, in *SHCSR* 9 (1961) 269-290; A. SAMPERS, *Epistulae 32 S. Alfonsi ineditae, scriptae tempore sui episcopatus, ann. 1762-1775*, in *SHCSR* 9 (1961) 296-365; ID., *Documenta quaedam romana circa S. Alfonsi dimissionem episcopatus, anno 1775*, in *SHCSR* 10 (1962) 20-35; ID., *Il titolo di S. Alfonso vescovo*, in *SHCSR* 22 (1974) 139-146; ID., *Le «Notizie» di Don Giovanni Batt. di Lucia su S. Alfonso vescovo*, in *SHCSR* 27 (1979) 64-80; R. TELLERÍA, *Manuductio summaria ad archivum alfonsianum episcopii sanctagathensis*, in *SHCSR* 9 (1961) 479-543; G. ORLANDI, *S. Alfonso vescovo e i Religiosi*, in *SHCSR* 47 (1999) 243-278.

Segnalo inoltre due studi che hanno arricchito la ricerca sull'episcopato del de Liguori: U. DOVERE, *Il «Buon Vescovo» secondo sant'Alfonso M. de Liguori*, in *Pastor Bonus in Populo. Figura, ruolo e funzioni del vescovo nella Chiesa*, A. AUTIERO – O. CARENA (a cura di), Città Nuova Editrice, Roma 1990, 115-149; A. DE SPIRITO, (a cura di), *La figura e l'opera di Alfonso de Liguori nel Sannio*, Collana di Studi e Ricerche, Ancora, Milano 1999.

dignità ecclesiastica, anzi, dalle testimonianze coeve è palese che il Santo abbia fatto di tutto per sfuggire ad una tale eventualità.

Il Tannoia racconta che, già in precedenza, il Re Carlo di Borbone (1716-1788), aveva pensato al de Liguori come possibile vescovo nel 1747². Con linguaggio vivo, ma non esente da forzature, il Tannoia scrive che il segretario di Stato per gli Affari ecclesiastici, il marchese Gaetano Maria Brancone († 1758), amico di Alfonso e dei Redentoristi poi, si fece portavoce di questa richiesta di nomina vescovile al futuro Santo. Sentita la richiesta, Alfonso supplicò affinché tale eventualità non si realizzasse motivando il suo diniego a motivo del suo apostolato che si trovava in fase di crescita e del voto di non accettare dignità ecclesiali. Il Segretario comprese le difficoltà dell'amico e «Rendendolo scusato [...], specialmente pel voto, che aveva, di rifiutare qualunque dignità, *il Papa*, disse il Re, *dispensa a tutto*; e fattosi di fuoco soggiunse: *Questi tali riescono buoni Vescovi, che non vogliono esser Vescovi*»³.

² Circa la candidatura di Alfonso a vescovo di Palermo lo storico redentorista G. Orlandi afferma che ciò non corrisponde a vero. Nel 1747, stando ad un'informativa del dottor Nicola Santorelli di Materdomini, il Santo era stato proposto come vescovo ma non di Palermo bensì di Pozzuoli. Di fatti su questa prima proposta di nomina vescovile non vi è traccia nei documenti della nunziatura, mentre è certo che il de Liguori venne inserito tra i nominativi dei possibili candidati alla guida della diocesi di Otranto nel 1752 e poi nel 1759 per la diocesi di Salerno. Cf. G. ORLANDI, *S. Alfonso candidato agli arcivescovati di Otranto e di Salerno ma non a quello di Palermo. A proposito di un falso di A. M. Tannoia*, in *SHCSR* 54 (2006) 185-237.

³ A. TANNOIA, *Della vita ed Istituto del ven. servo di Dio Alfonso M.a de Liguori, Vescovo di S. Agata e Fondatore della Congregazione de' preti missionari del SS. Redentore*, 3 voll., Ed. Vincenzo Orsini, Napoli 1798-1802 [Ristampa anastatica Valsele Tipografica, Materdomini (AV) 1982], libro II, p. 196. Sulla ricostruzione oggettiva dei fatti, così come ce la propone Tannoia, ci sono delle incongruenze e delle esagerazioni. Non dobbiamo dimenticare che il Tannoia pubblica la Vita di Alfonso subito dopo la conclusione dei processi diocesani per la beatificazione e canonizzazione e l'apertura del processo apostolico romano del Santo (1797).

Lo stesso episodio è riportato anche nell'ultima grande biografia alfonsiana. Cf. Th. REY-MERMET, *Il santo dei secoli dei lumi: Alfonso de Liguori (1696-1787)*, Ed. Città Nuova, Roma 1983, 506-512. Cf. R. TELLERÍA, *San Alfonso María de Ligorio. Fundador, Obispo y Doctor*, 2 voll., Ed. El Perpetuo Socorro, Madrid 1950-1951, vol. II, 432-433.

Nelle stesse Regole della nascente Congregazione, approvate da Benedetto XIV nel 1749, nel descrivere cosa si intendeva per un Redentorista il voto di povertà, era aggiunto che

«In conformità di questo voto si obbligheranno a non pretendere né direttamente né indirettamente dignità, benefizj, ed offizj di qualunque sorta fuori della Congregazione; anzi offerti loro, saran tenuti a rifiutarli, e a rinunciarli, purché dal Sommo Pontefice, o Rettore Maggiore non ne venissero obbligati con formal precetto di ubbidienza. Tutto ciò si dovrà con scrupolosa esattezza osservare sotto pene gravissime, anche col potersi i manchevoli mandar via dalla Congregazione. Anzi il superiore, ancorché fosse Maggiore, che per debolezza lasciasse innovar cosa contro la povertà, pienamente provato, possa deporsi dall'ufficio e privarsi di voce attiva e passiva»⁴.

Quella proposta “indecente” di una “coppola” vescovile apparteneva ai ricordi di una gioventù ormai passata. Tra i tanti pensieri che potevano girare per la testa del de Liguori, quello di una possibile nomina a vescovo non trovava né spazio né giustificazione. Alfonso ormai si sentiva sicuro di aver scampato il pericolo. Invece... Quando Alfonso venne nominato a succedere al vescovo Flaminio Danza (1691-1762), il quale aveva retto la diocesi di Sant'Agata quasi per 31 anni a partire dal 1731, era un uomo di sessantasei anni. Per l'età media del Settecento era un uomo molto avanti nell'età. Ma il voto di non accettare cariche ecclesiali, l'età avanzata, unita alle sue malattie croniche non lo stavano proteggendo da questa “sciagura” imminente.

La mattina del 9 marzo giunse da Napoli un messo con la lettera di nomina a vescovo. Il Tannoia scrive che Alfonso una volta letta la missiva «quasi sul punto resta come da fulmine colpito». Ripresosi dalla lettura della lettera «e credendo la nomina un quasi segno di stima, che di lui avesse il Papa, e che non vi fosse né impegno, né premura, si rasserena, persuaso che colla rinuncia, tutto sarebbe svanito. Anche i nostri pensavano. Datevi pace, li disse il P. Ferrara: queste rinunce volentieri si accettano»⁵.

⁴ O. GREGORIO – A. SAMPERS, *Regole e Costituzioni primitive dei Missionari redentoristi*, in *SHCSR* 16 (1968) 418.

⁵ A. TANNOIA, III, 4.

Dopo aver letto le missive scrive subito la rinuncia, poi scrive al Cardinale Giuseppe Spinelli (1694-1763) affinché la sua supplica venisse accolta ma dieci giorni dopo «Il pomeriggio del 19 marzo, festa di san Giuseppe, si presentò nuovamente a Nocera la “staffetta di sventura”, che fu fatta fermare in parlatorio [...]. Il Papa vi vuole Vescovo, e vescovo di S. Agata. [...] – Iddio mi caccia di Congregazione per li peccati miei... Non vi scordate di me: ah, ci abbiamo da dividere, dopo esserci amati per trent’anni!»⁶.

La nomina a vescovo sconvolse non poco la vita di Alfonso e della Congregazione del Santissimo Redentore. Lo stesso de Liguori da quel momento, e prima di recarsi a Roma per l’esame di approvazione e per l’ordinazione, si affretta a terminare alcune opere che ha in corso il tipografo veneziano Gianbattista Remondini⁷.

Lunedì 14 giugno nel Palazzo del Quirinale sostiene l’esame di Teologia Morale insieme al neo vescovo di Orvieto Ripanti

⁶ Th. REY-MERMET, *Il santo*, 624. Ciò che scrivono sia il Tannoia sia il Rey-Mermet circa la vicenda dell’elezione di Alfonso a vescovo di Sant’Agata è confermata da una relazione dell’ex vicario della diocesi di Cava dei Tirreni, poi divenuto redentorista, il p. Giuseppe Paraventi (1738-1809). Dal tenore della relazione del Paraventi risulta chiaro lo stato d’animo del fondatore dei redentoristi. Dopo il 19 marzo e «Prima di partire per Roma stava studiando in sua camera e mi disse. “Almeno mi riprovassero, quando dovrò essere esaminato”. [...] Più oltre disse, che egli per i suoi difetti si trovava fuori della Congregazione. D. Gio. Mazzini vedendo il dispiacere che sentiva Monsignore, perché fatto Vescovo, le disse: “Avrei avuto piacere, se fosse stato fatto Cardinale, ciò per bene della Congregazione?”. Egli ripigliò: “Gesù Maria, Cardinale; su dunque anche voi mi volete fuori dalla Congregazione!”». Cf. Cf. A. SAMPERS – R. TELLERÍA, *Documenta circa electionem et consecrationem Sancti Alfonsi in episcopum*, 289. Cf. F. KUNTZ, *Commentaria de vita D. Alphonsi et de rebus CSSR*, 20 voll., mss., in AGHR, vol. VI, 389-391.

⁷ Le opere che nel 1762 Alfonso ha in corso di stampa o che sta per terminare sono: *Homo Apostolicus*, *La vera sposa di Gesù Cristo ed Evidenza della Fede*. Il 26 marzo, scrivendo al suo tipografo veneziano, così comunica la sua avvenuta nomina: «Avviso a V. S. Illma come il Papa mi fece vescovo, qui nel nostro Regno, in Sant’Agata de’ Goti. Io rinunciai già, mandato a dire al Papa che non potevo accettare, per esser vecchio e di mala sanità; ma il Papa m’ha mandato il precetto espresso di accettare, cosa che ha fatto stordire Napoli e Roma» Cf. F. PITOCCHI – F. KUNTZ (a cura di), *Lettere di S. Alfonso Maria de Liguori*, Società S. Giovanni, Desclée, Lefebvre e Cia Editori Pontifici, Roma 1890, vol. 3, 150. (Da ora in poi *Lettere*).

Antonio (1714-1780). Il 20 giugno del 1762 Alfonso è ordinato vescovo, nella chiesa di Santa Maria sopra la Minerva a Roma, dal Cardinale Ferdinando Maria de Rossi (1696-1775) Prefetto della Congregazione del Sacro Concilio, assistito dagli arcivescovi Innocenzo Gorgoni (1708-1774) titolare della sede di Hemesa e Domenico Giordani (1700-1781) titolare della sede di Nicomedia⁸.

2. – Due lettere non sospette

Pochi anni dopo la fondazione della Congregazione del Santissimo Redentore Alfonso e i suoi primi compagni hanno maturato una buona esperienza missionaria. Essi dopo aver missionato per diocesi, paesi e casali, hanno una visione d'insieme dei problemi dell'evangelizzazione, delle difficoltà che nascono sia a causa del metodo della comunicazione del messaggio di salvezza, sia a causa della non ottimale organizzazione ed animazione ecclesiale. Ciò porta il Santo a prendere in mano la penna e a scrivere un piccolo libro diretto ai Vescovi che poi – secondo il Tannoia – invierà a tutti i pastori delle diocesi italiane⁹. L'opuscolo si intitola *Riflessioni utili a' Vescovi per ben governare le loro Chiese*¹⁰.

Questo piccolo libretto nasce dall'esperienza di Alfonso la quale è guidata ed arricchita dalle indicazioni provenienti dal Concilio di Trento. Infatti i padri conciliari nella XXIII e XXIV sessione si occuparono di riformare i costumi dei vescovi. Da subito i Padri insistono sulla residenza in diocesi del vescovo, per

⁸ Cf. A. SAMPERS – R. TELLERÍA, *Documenta circa electionem et consecrationem Sancti Alfonsi in episcopum*, 285-287.

⁹ Cf. TANNIOIA, I, 185. Sembra un po' esagerata l'affermazione del primo biografo alfonsiano, credo che sia più plausibile – così come sostiene Sampers – che l'operetta sia stata inviata ai vescovi dell'Italia Meridionale. Cf. A. SAMPERS, *Tre testi di S. Alfonso de Liguori sul buon ordinamento dei seminari, scritti negli anni 1745, 1756 e 1762*, in *SHCSR* 27 (1979) 18, n. 16.

¹⁰ Cf. A. M. DE LIGUORI, *Riflessioni utili a' Vescovi per la pratica di ben governare le loro Chiese. Tratte dagli esempi de' vescovi zelanti ed approvate coll'esperienza*, in *Opere complete*, Ed. G. Marietti, Torino 1847, vol. III, 865-877. [Le opere del santo edite dalla Marietti convenzionalmente vengono segnate come *Opere complete*. Da ora in poi *Opere complete*]. (Da ora questo testo sarà citato nella forma seguente: *Riflessioni Vescovi*).

poi invitare il presule alla visita pastorale della diocesi ogni 5 anni

«Scopo principale di tutte queste visite sia quello di portare la sana e retta dottrina, dopo aver fugato le eresie; di custodire i buoni costumi e correggere quelli corrotti; di entusiasmare il popolo, con esortazioni e ammonizioni, per la religione, la pace, la rettitudine; e di stabilire tutte quelle altre cose che, secondo il luogo, il tempo, l'occasione, e la prudenza dei visitatori, possono portare un frutto ai fedeli».

«E perché queste cose possano avere più facilmente esito felice, tutti quelli che abbiamo nominato ed a cui spetta la visita, sono esortati a tenere verso tutti paterna carità e zelo cristiano. Contenti, quindi, di un numero modesto di cavalli e di servitori, cerchino di portare a termine la visita al più presto possibile e tuttavia con la dovuta diligenza. E intanto facciano in modo di non esser di peso e di aggravio a nessuno con spese inutili; e non prendano nulla, né essi, né qualcuno dei loro, come diritto di visita, anche per visite a legati per usi pii, – fuorché quello che è loro dovuto di diritto per lasciti pii, o per qualsiasi altro titolo, né denaro, né regali di qualsiasi genere, anche se in qualsiasi modo vengano offerti, non ostante qualsiasi consuetudine, anche immemorabile»¹¹.

I vescovi durante le visite pastorali sono chiamati ad animare il proprio gregge ma allo stesso tempo devono vigilare sui costumi dei sacerdoti. Essi inoltre devono accertarsi dello stato delle chiese, degli arredi liturgici, della correttezza delle funzioni liturgiche, si devono accertare che esistano i registri parrocchiali. Infatti nel canone X della stessa sessione di Riforma viene ricordato ai presuli che sono chiamati se necessario durante il loro ministero a «comandare, regolare, punire ed eseguire, conforme alle norme dei sacri canoni, quelle cose che, secondo la loro prudenza, sembreranno loro necessarie all'emendazione e all'utilità dei loro sudditi»¹². Gli stessi padri e periti presenti al Concilio compresero che per fare ciò vi era bisogno di un clero formato, ragion per cui nella sessione precedente avevano istituito i se-

¹¹ *Conciliorum Oecumenicorum Decreta*, a cura di G. ALBERIGO – G. L. DOSSETTI [et. al.], Istituto per le Scienze religiose di Bologna, Edizione bilingue, Bologna 1991, Sessione XXIV (11 novembre 1563), *Decreto di riforma*, can. III, pp. 761, 763.

¹² Sessione XXIV, X, p. 765.

minari per raccogliere, educare e formare i futuri pastori sia a livello intellettuale, sia a livello spirituale.

2.1 – *Riflessioni utili a' Vescovi per ben governare le loro Chiese*

Il de Liguori, guidato dalla sua esperienza personale di conoscenza di svariate realtà ecclesiali visitate durante la sua lunga ed intensa attività missionaria, e ispirato dal Concilio di Trento, dà vita ad una piccola operetta dal titolo significativo *Riflessioni utili a' vescovi per ben governare le loro Chiese*. Quest'opera, pubblicata a Napoli nel 1745 con il permesso della curia, rilasciato il 14 agosto del 1745 ad opera del censore canonico Giuseppe Sparano (1709-1779), è composta di poche pagine ma in essa si danno suggerimenti utili ai vescovi, sul modo di governare la diocesi, evidenziando i loro obblighi per la cura delle anime. La struttura dell'opera è semplice. Infatti con chiarezza, nella prima parte, si evince l'obiettivo del pastore di anime il quale è chiamato a porre la sua attenzione al bene del suo clero e dei fedeli affidatigli. Nella seconda parte invece viene indicata la missione come mezzo principale per evangelizzare tutti gli uomini anche quelli più lontani dalla parrocchia¹³.

Già nell'introduzione si legge:

«È certo che a' vescovi Dio ha commesso il reggere la sua chiesa, e da essi dipende la santificazione de' popoli. Con ragione dunque dicea s. Carlo Borromeo che della mala vita delle peccorelle i pastori ne sono la colpa; ed in fatti si vede coll'esperienza che i vescovi santificano le loro diocesi. S. Carlo, che in verità è stato l'esemplare de' buoni vescovi, e perciò sarà spesso proposto in questo librettino, riformò sì bene i suoi sudditi, che la loro bontà si diffuse a far buoni anche i popoli confinanti»¹⁴.

¹³ Di seguito si riporta la struttura dell'opuscolo: Cap. *I Delle cure più principali del vescovo*; §. 1. *Del seminario*; §. 2. *Degli ordinandi*; §. 3. *Dei sacerdoti*; §. 4. *De' parrochi*; §. 5. *Del vicario, e ministri*; §. 6. *De' monasteri di monache*. Cap. *II De' mezzi più efficaci che deve usare il vescovo per la coltura de' suoi sudditi*: §. 1. *Dell'orazione*; §. 2. *Del buon esempio*; §. 3. *Della residenza*; §. 4. *Della visita*; §. 5. *Delle missioni*; §. 6. *Del sinodo*; §. 7. *Del consiglio*; §. 8. *Dell'udienza a' sudditi*; §. 9. *Della correzione*.

¹⁴ *Riflessioni Vescovi*, 865.

Il de Liguori richiama l'attenzione dei vescovi verso sei ambiti speciali dove essi sono chiamati a prestare cure particolari: «1. del seminario; 2. degli ordinandi; 3. de' sacerdoti; 4. de' parrochi; 5. del vicario e ministri; 6. De' monasteri di monache»¹⁵. Richiamando le indicazioni del concilio tridentino egli ricorda come il seminario, se ben regolato,

«sarà la santificazione della diocesi: altrimenti ne sarà la rovina. Giacché ivi i giovani non vi portano lo spirito, ma ve l'hanno da acquistare; ed essi vengono dalle loro case o pieni di vizj, o facilissimi in quell'età a prendere tutti i vizj. Quanti ne' seminarj entrano angeli, e tra breve diventano demonj! Perlocché se per i seminarj non vi sono le rendite sufficienti, così per lo vitto de' giovani (perché altrimenti non si potranno tener ben regolati) come per mantenervi i buoni ministri e maestri, è meglio che i seminarj non vi sieno. E bisogna persuadersi che, ordinariamente parlando, ne' seminarj sono più mali e scandali di quello che ne sanno i vescovi, i quali forse per lo più ne sono i meno intesi»¹⁶.

Da ciò si comprende come per Alfonso uno dei principali doveri del vescovo sia quello di prendersi cura dei suoi pastori a partire dalla prima formazione. Solo così si può garantire un clero capace, fedele alla sua missione di curare le anime ed aperto ai segni dei tempi. Ciò spiega l'insistenza che egli pone sulla necessità di esaminare con attenzione i futuri presbiteri. Essi devono essere esaminati sia sui costumi, sia sulla dottrina, insistendo particolarmente sulla dogmatica e sulla morale:

«Perciò bisogna che il prelado non si contenti del solo esame che comunemente si suol fare nelle ordinazioni sopra i requisiti degli ordini o altre cose triviali, le quali facilmente s'imparano da qualche libercolo, e dopo gli ordinati restano pure ignoranti come prima. Né si deve mettere speranza che studieranno appresso; perché questa è esperienza troppo veduta, che molti sacerdoti secolari, per non dir quasi tutti, preso che hanno il sacerdozio, non aprono poi più libri, e si scordano anche di quel poco che sapeano; onde, se non si fanno far loro gli studj compiti prima del sacerdozio, difficilmente deve sperarsi che li facciano più in avvenire»¹⁷.

¹⁵ *Ivi.*

¹⁶ *Ivi.*

¹⁷ *Ivi*, 867.

Sempre in questo piccolo opuscolo il de Liguori chiama i sacerdoti «il braccio del vescovo, senza cui non potrà mai vedere ben coltivata la sua chiesa; al che molto giova ch'egli procuri di dimostrare tutta la benevolenza verso i sacerdoti buoni, specialmente operarj (che siano veri operarj), con beneficiarli secondo i meriti cogli officj e coi beneficj»¹⁸. A partire da questa visione, sollecita l'attenzione dei vescovi verso i parroci i quali sono chiamati a prendersi cura del gregge locale a loro affidato e dei vicari generali, i quali devono essere “dotti e di spirito” in quanto da loro dipende la quiete della diocesi. L'ultimo suo pensiero in questa prima parte del testo va alle consacrate dove il vescovo è chiamato a vigilare sulla veridicità della vocazione delle candidate e che sia osservata la vita regolare nei monasteri.

La seconda parte dell'opuscoletto tratta invece delle non poche caratteristiche che deve possedere il vescovo per ben operare. Innanzitutto deve essere un uomo di preghiera, in quanto solo vivendo in intimità con Dio sarà possibile essere d'esempio al proprio gregge. Il buon vescovo dovrà essere esempio di mansuetudine e di povertà. Egli non è chiamato ad accumulare soldi ma fare “limosine” per i poveri aiutandoli in tutte le loro difficoltà. È chiamato, in conformità ai decreti tridentini, a vivere nella sua diocesi dove egli è pastore. La parte più voluminosa è poi riservata all'obbligo del prelado alla visita canonica alla sua diocesi. Egli, seguendo gli insegnamenti del Concilio di Trento e facendosi ispirare dalla figura di San Carlo Borromeo (1538-1584), primo vescovo dell'era post conciliare e modello zelante del modo nuovo di concepire il prelado, afferma che solo «Chi non vede non può provvedere. Ed è impossibile il governare bene per mezzo delle relazioni degli altri, i quali o ingannano per i loro fini privati, o pure sono più facilmente ingannati, o almeno non sanno avvertire gli sconceri che vi sono. Questa verità ben io l'ho conosciuta e pianta col girare delle missioni»¹⁹. Questa affermazione è frutto di esperienza personale, ragion per cui egli insiste – oltre che sul compito precipuo del vescovo di annunciare la Parola – anche su altri aspetti, come esaminare i fanciulli del cate-

¹⁸ *Ivi*, 868.

¹⁹ *Ivi*, 872.

chismo, esaminare nei luoghi rurali i parroci circa il modo di celebrare l'eucarestia ed amministrare gli altri sacramenti, valutare la condotta di vita dei pastori locali, visitare i conventi delle monache, far sì che le chiese siano tenute con decoro, incontrare le confraternite, ed in fine amministrare il sacramento della cresima.

È interessante notare come subito dopo l'obbligo della visita canonica a cui è tenuto il vescovo, non inserisce il Sinodo diocesano, ma parla della necessità delle missioni. Infatti egli, ricco della sua esperienza, argomenta intorno alla necessità di tenere le missioni non solo nelle città ma anche nei borghi perché meno assistiti spiritualmente: «È bene dunque che il vescovo faccia far la missione per ciascun luogo, benché piccolo della sua diocesi ogni tre anni, dico ciò perché sogliono praticare alle volte alcuni missionari, in certe parti dove si trovano più paesi piccoli dispersi d'intorno, per isbrigarsene con una sola missione, farla in un luogo di mezzo». Insiste sulle missioni ma non approva la metodologia della cosiddetta "missione centrale" anzi egli invita i vescovi ad evitarla:

«pregherei i vescovi, per quanto amano la gloria di Gesù Cristo, a non contentarsi di tali missioni affasciate, ma a procurare che in ogni paese, per piccolo che sia, si faccia la sua missione a parte, almeno di otto giorni; perché sappiamo che in queste missioni di mezzo vi concorrono i meno bisognosi; ma quelli che sono più aggravati di peccati, e per conseguenza meno curanti della loro salute, quando la missione non si fa nel proprio paese (dove sono costretti allora ad assistervi almeno per rispetto umano di non esser tenuti per presciti) a quel luogo di mezzo non si accostano, o rare volte, sotto il pretesto ch'è lontano, o che la predica finisce a notte o ch'è mal tempo ecc.»²⁰.

In questa pagina ribadisce il metodo missionario della nascente Congregazione del Santissimo Redentore ed evidenzia come lo scopo della missione redentorista è andare agli ultimi e ai più bisognosi affinché possano ricevere l'annunzio dell'amore di Dio ed essere riconciliati con Dio.

Una volta esplicitato ai vescovi l'intento della Congregazione, il de Liguori parla della necessità del Sinodo diocesano,

²⁰ *Ivi*, 875.

della necessità di guardare e prendere consiglio prima di impartire disposizioni, dell'ascolto dei fedeli ed infine della correzione che il vescovo è tenuto operare nei confronti del clero e del popolo di Dio.

Da quanto si deduce dalla lettura di questo testo, Alfonso parla per esperienza. Egli è un uomo di circa cinquant'anni di cui gli ultimi venti sono stati dedicati totalmente all'organizzazione alla predicazione e alle confessioni nelle missioni. Ha avuto modo di vedere, di ascoltare, di toccare con mano ma allo stesso tempo egli dichiara ai vescovi che la Congregazione è al loro servizio in fedeltà ai dettami del magistero tridentino. Ciò che propone non è per rimproverarli ma bensì per mostrare come possono muoversi totalmente e fedelmente verso la prassi pastorale delle missioni così caldamente incoraggiata dalla Chiesa universale.

2.2 – Lettera ad un vescovo novello

Dopo nove anni di episcopato, Alfonso diede alle stampe un piccolo opuscolo dal titolo eloquente *Lettera ad un vescovo novello*²¹. Questa lettera venne scritta nel 1771 e stampata in appendice ai *Sermoni Compendiati*²². Il genere letterario è quello di una missiva divisa in 23 punti, dove spiega l'enorme utilità delle missioni per i casali, privi dei soccorsi spirituali, ed il bene che si reca a queste terre. Appellandosi all'autorità di Cristo, il quale ha girato per i paesi, annunciando la venuta del Regno e portando come esempio l'andare dei missionari in terre lontane per annunciare la salvezza, Alfonso invita, energicamente, ogni vescovo a richiedere le missioni anche contro la volontà dei parroci.

Questa convinzione è certamente frutto della sua esperienza diretta come pastorale in quanto dal 1762 al 1771 aveva avuto modo di fare la visita canonica alla sua diocesi ed aveva anche toccato con mano i problemi della evangelizzazione ordinaria e straordinaria. Infatti egli afferma: «Io parlo per esperienza»²³.

²¹ Cf. A. M. DE LIGUORI, *Lettera II, ad un vescovo novello. Ove si tratta del grand'utile spirituale, che recano a' popoli le sante missioni*, in *Opere complete*, Ed. G. Marietti, Torino 1847, vol. III, 326-333. (Da ora in poi: *Lettera II*).

²² M. DE MEULEMEESTER, *Bibliographie I*, 149.

²³ *Lettera II*, 334.

In questa lettera – come già aveva fatto in altre opere – egli spiega e dichiara lo scopo della missione. Il fine delle missioni è la conversione dei popoli e, particolarmente, di tutti coloro che sono lontani da Dio: «Poiché nelle missioni essi dalle istruzioni e dalle prediche vengono illuminati a conoscere la malizia del peccato, l'importanza della loro salute, e la bontà di Dio, e così mutansi i loro cuori, si spezzano le funi dei mali abiti, e cominciano a vivere da cristiani. Il Signore così nell'antica come nella nuova legge ha voluto che per mezzo delle missioni si salvasse il mondo»²⁴.

Come già aveva scritto nelle *Riflessioni utili a' vescovi*, esamina i mali derivanti dalle confessioni sacrileghe:

«Questa gran ruina poi delle male confessioni accade più spesso ne' paesi piccioli, ne' quali vi sono pochi confessori, e perché quelli sono parenti o conoscenti o almeno perché sono paesani che sempre li vedono, i penitenti taciono i peccati, e fanno sacrilegj per tutta la loro vita, per lo rossore che hanno di scovrire ad essi le loro miserie. Molti giunsero a prendere gli ultimi sacramenti, ed anche in morte per questa maledetta vergogna lasciano di dire i peccati. Onde questo è uno de' frutti più grandi che si riceva dalle missioni, l'aggiustare tante confessioni mal fatte; poiché nella missione, sapendo i penitenti che quei confessori son forestieri, che non li conoscono e che si partiranno fra giorni e più non li vedranno; e trovandosi all'incontro atterriti dalle prediche, facilmente vomitano il veleno di tanti peccati taciuti»²⁵.

L'insistenza del vescovo de Liguori è posta sul fatto che i parroci, particolarmente dei piccoli casali, debbano essere vincolati a chiamare almeno due o tre volte l'anno dei confessori straordinari in modo tale da poter dare ai propri fedeli la possibilità di confessarsi liberamente. La missione, oltre a spezzare la Parola per coloro che sono lontani, risponde in pieno anche all'esigenza della riconciliazione. Alfonso conosce bene il sentire di molti parroci i quali non vogliono in nessun modo la missione perché la vedono come un'interruzione del quieto vivere quotidiano. Di conseguenza il vescovo deve farsi garante davanti al

²⁴ *Ivi*, 326.

²⁵ *Ivi*, 330-331.

popolo di Dio affinché il parroco chiami i missionari. Ragion per cui nella *Lettera ad un Vescovo novello*, è ribadito: «Ma tocca al vescovo di supplire in tal caso con mandar la missione specialmente in quei luoghi ove sa che il parroco è trascurato; e maggiormente quando vede che quegli mostra di non gradire la missione, senza aspettar la sua richiesta o dell'università»²⁶. La stessa durata della missione deve essere regolata sull'effettiva esigenza del popolo. In pratica il de Liguori suggerisce che la missione deve durare il tempo necessario affinché tutti abbiano la possibilità di confessarsi.

Come già aveva scritto nelle *Riflessioni utili a' vescovi*, egli sostiene, in fedeltà alla sua esperienza di missionario, la scelta di impiantare la missione in ogni paese o contrada. Con chiarezza egli nella *Lettera ad un Vescovo novello*, scrive sull'argomento in questi termini:

«E perciò – aggiungo – i vescovi dovrebbero procurare che si faccia la missione in ogni villaggio della loro diocesi, per piccolo che sia, dico ciò, perché alcuni missionarj, nelle parti ove sono molti piccoli paesi dispersi d'intorno, sogliono ivi far la missione in un luogo di mezzo; ma in questo luogo di mezzo non vi concorrono quelli che sono più aggravati di peccati, e per conseguenza più accecati e meno curanti della loro salute: questi, allorché non si fa la missione nel proprio paese, a quell'altra chiesa in cui si fa la missione non vi s'accostano, o appena qualche volta, sotto il pretesto o che sta lontana o che la predica finisce a notte o ch'è mal tempo; e così se ne restano al paese e nel medesimo loro stato di vita perduta»²⁷.

Dal tono di queste affermazioni si comprende come il Santo vescovo prende ancora una volta le distanze dalla cosiddetta "missione centrale", ed evidenzia in contempo l'interesse del Santo per la missione parrocchiale o locale. Anzi quest'ultimo aspetto è certamente un tratto distintivo della Congregazione Redentorista: «i suoi missionari, quando si accingono a svolgere il loro compito, si impegnano a farlo, partendo dal gruppo umano ristretto ed orientandosi, così, verso un'evangelizzazione di-

²⁶ *Ivi*, 328.

²⁷ *Lettera II*, 334.

retta ad ogni nucleo specifico. Alfonso, infatti, sostiene che bisogna essere in missione permanente e, quindi, la parola di Dio deve essere diffusa paese per paese: il gruppo missionario e non la povera gente deve spostarsi»²⁸.

Se fino ad ora è stata avvalorata con forza la validità della missione il vescovo si preoccupa anche di indicare il tempo necessario che deve intercorrere tra la missione, il ritorno missionario e la successiva missione:

«Regolarmente la missione non si dee replicare dopo poco tempo nello stesso luogo; ma lo spazio di tre anni non è poco tempo; è tempo nel quale, ordinariamente parlando, molti si sono scordati delle prediche, e molti sono ricaduti, e moltissimi intiepiditi, e colla nuova missione questi di nuovo s'infervorano e quelli si rialzano. Del resto non è vero che dalle missioni replicate non si ricava molto frutto; quando si fa la seconda missione in un paese, benché non si veda quella compunzione manifesta che si è veduta nella prima, nulladimanco il profitto della gente è grande, attes[t]o che molti (come ho detto) che sono tornati al vomito, risorgono dal peccato, molti raffreddati di nuovo s'infervoriscono, e molti almeno si ristabiliscono con maggior fermezza nella buona vita»²⁹.

Al termine di questo piccolo libretto, egli dall'alto della sua età – è un uomo di 75 anni, con nove anni di episcopato alle spalle – invita in modo molto energico i novelli vescovi con queste parole: «Or basta, io prego V. S. illustrissima a seguir col suo zelo a procurar di far venire le missioni in tutti i paesi della sua diocesi ogni tre anni, e non dia orecchio a queste difficoltà che fanno coloro i quali parlano per fini privati, o pure perché non sanno il gran bene che producono le missioni»³⁰.

Ancora una volta ci troviamo di fronte ad un testo che trasuda esperienza pastorale. Uno dei pregi di questo scritto è nel

²⁸ A. V. AMARANTE, *Evoluzione e definizione del metodo missionario Redentorista (1732-1762)*, Valsele Tipografica, Materdomini 2003, 282. Su Alfonso missionario cf. D. CAPONE, *Sant'Alfonso Missionario, con i suoi Redentoristi nel Mezzogiorno d'Italia dal 1732 al 1962*, Valsele Tipografica, Materdomini (AV) 1987.

²⁹ *Lettera II*, 336.

³⁰ *Ivi*.

dato che chiarifica, se vi fosse ancora necessità, lo spirito missionario dei redentoristi della prima ora. Egli però, da missionario prima e da vescovo poi, comprende la necessità delle missioni nelle diocesi.

Tale necessità è data da diversi fattori: *in primis*, la necessità di far giungere l'azione missionaria dell'annuncio della parola in ogni angolo recondito delle diocesi. Questa azione pastorale, fatta di predicazione ma soprattutto di incontro personale con il popolo minuto e con le sue situazioni di vita più disparate, permette al pastore d'anime di assicurarsi che tutto il gregge affidatogli possa vivere l'evangelizzazione continua e in forme nuove e da persone diverse. *In secundis*, le missioni hanno il grande merito di riconciliare l'uomo con Dio e gli uomini tra di loro. Ed infine questo testo è certamente un *pamphlet* in favore dei suoi confratelli, in un momento storico in cui sono minacciati da più parti di soppressione a causa del sistema morale che era stato adottato da Alfonso, e dell'accusa di essere dei gesuiti mascherati, è un implicito invito a tener duro, ricordandogli del bene che essi compiono.

Sei anni dopo aver scritto la *Lettera ad un vescovo novello*, ritorna nuovamente sull'argomento ma questa volta lo fa scrivendo a tutti i predicatori. Stampa a Napoli, presso il tipografo Onofrio Paci³¹, un piccolo foglietto di poche pagine dal titolo eloquente *Avvertimenti a' predicatori*³². Egli in questa sua fatica

³¹ Cf. *Lettere*, III, 522-523. Egli scrivendo al Paci il 21 dicembre 1777 affermava: «Questo foglietto di *Avvertimenti a' predicatori* desidero sbrigarlo quanto più presto; mentre lo voglio mandare a regalare, non solo a tutte le case nostre, ma anche a tutte le Congregazioni de' missionari, a' Padri delle Vergini, a' Pii Operai, alli Domenicani ed altri, e farlo leggere non solo a' Superiori, ma anche a' Padri e giovani delle Congregazioni. Spero a Dio che questo foglietto riesca di un grande utile per le anime, perché parla di cose fattevoli e necessarie; e spero che Dio lo benedica».

³² A. M. DE LIGUORI, *Avvertimenti utili ai predicatori*, in *Opere complete*, Ed. G. Marietti, Torino 1847, vol. III, 337-343. Egli così scrive: «Prima di tutto il predicatore, se vuole che le sue prediche partoriscono abbondante frutto, bisogna che si prefigga il fine, cioè di voler predicare, non già per ritrarne onori e lodi o altro interesse temporale, ma solo per acquistare anime a Dio; e perciò fa d'uopo che il predicatore, impiegandosi a questo grande ufficio di ambasciatore di Dio, lo preghi con fervore ad infiammarlo del suo santo amore, perché così le sue prediche riusciranno di gran profitto. [...] Perciò si è veduto spesso

letteraria insiste affinché durante la predicazione al popolo di Dio, specialmente quello più minuto, il centro dell'annuncio sia sempre e solo Gesù Cristo, l'unico che converte e salva.

3. – *L'azione missionaria del vescovo de Liguori*

In questa terza parte dell'articolo, a partire dalle indicazioni che abbiamo rinvenuto nei due testi analizzati, vogliamo porre l'attenzione sull'azione missionaria come mezzo per la realizzazione del progetto apostolico del neo vescovo come pastore d'anime di una piccola diocesi. Per raggiungere l'obiettivo, ci lasceremo guidare dalle indicazioni presenti nel libro terzo della biografia di Alfonso scritta dal Tannoia e dalle lettere del Santo, ma privilegeremo come fonte i *Commentaria* del Kuntz in cui è possibile rintracciare delle notizie che non sempre sono riportate nelle biografie del Santo. In questo modo, cercheremo in modo sincronico di seguire velocemente i tredici anni di episcopato del neo vescovo e la sua azione pastorale particolarmente quella missionaria. Sappiamo, dagli studi e dalle testimonianze coeve, che l'azione pastorale del Santo ha avuto alcune direttrici portanti come: le missioni per suscitare l'incontro con Cristo, la formazione pastorale e spirituale verso i seminari ed il clero in generale, e la cura puntuale e attenta della vita religiosa. In questo studio, come già si diceva in precedenza, si darà risalto all'azione missionaria vera e propria.

3.1 – *Le missioni*

Prima che il nuovo vescovo entrasse nella diocesi beneventana, già gli era chiaro il programma di animazione pastorale che voleva seguire. Il sacerdote Giuseppe Messina racconta che Alfonso dopo essere stato ordinato vescovo «suonava una volta al cembalo, venuto da Roma, io gli cercai alcune carte da sé composte, come la “Salve regina” e il “Duetto di Gesù e l'anima”. Poi gli domandai se si portava il cembalo a S. Agata. “Cembalo! rispose, bella cosa! Il vescovo ha tempo di suonare! È ben che si

che i predicatori che amavano assai Gesù Cristo han fatto talvolta più bene con una sola predica, che altri con molte».

dica poi: il vescovo se la passa al cembalo. Tre cose ha da fare e sentire di sé il vescovo, quando si domanda cosa faccia: o fa orazione o dà udienza o predica”»³³.

Il nuovo vescovo di Sant’Agata dei Goti appena entra nella sua Diocesi da subito fa presente ai fedeli e al clero l’intenzione, che al più presto, possa iniziare una missione continua in tutta la diocesi³⁴. Infatti nel giorno in cui fa il suo ingresso, incontra una moltitudine di fedeli per strada e prima che arrivasse a Bagnoli, fa fermare la carrozza, entra in chiesa e poi prima di salutare afferma: «*Io parto, lor disse, ma vi lascio il cuore, e tra breve vi manderò la S. Missione, che sarà per voi un richiamo delle divine Misericordie*»³⁵. La stessa cosa fece nella cattedrale di Sant’Agata dove «Prima però di terminare il discorso intimò per la Domenica susseguente una general Missione, che egli era per aprire nella medesima Cattedrale: così gli santi Esercizj al Clero Secolare, e Regolare, ed in seguito a’ Signori Gentiluomini. Avendo fatto dare col Venerabile la benedizione, prese l’ubbidienza dal Clero, e ritirossi in Palazzo»³⁶.

Ricopre notevole importanza la testimonianza che ci ha lasciato il sacerdote domenicano di Arienzo Raffaele Monaco il quale così descriverà la strategia missionaria e i frutti della stessa che Alfonso otterrà nella missione di Arienzo nel 1762:

«Essendo la terra di Arienzo la più numerosa tra quelle che alla sua diocesi si appartengono, egli intimò una celebre missione che durò giorni quindici nella nostra celebre e gran chiesa di S. Maria a Vico della terra suddetta, ove egli, unitamente con i nostri religiosi fece la predica maggiore con tanta e tale unzione che rapiva i cuori di tutti nel vedere come un vecchio decrepito potesse reggere a sì strabocchevoli fatiche, sotto il quale peso appena avrebbe potuto reggere il più nerboroso giovane; motivo per cui era tanta calca del popolo accorso da moltissimi abbenché lontani paesi, rapiti da una violenza secreta ad intervenire,

³³ F. KUNTZ, *Commentaria*, vol. VI, 413.

³⁴ Alfonso già conosceva per esperienza diretta il bisogno di missioni nella zona del beneventano. Egli porterà sempre nel cuore la missione fatta a Benevento nel 1755. Cf. A. DE SPIRITO, (a cura di), *La figura e l’opera di Alfonso de Liguori nel Sannio*, 49-63.

³⁵ TANNIOIA, III, 27 (il corsivo è presente nel testo).

³⁶ *Ivi*, 28.

e partendosi indi così mutati di cuore che subito si vedevano ispirati a gittarsi a' piedi de' ministri di Gesù Cristo».

Dalle parole del frate domenicano si comprende come il vescovo attraverso la missione oltre ad annunciare la Parola aveva fatto leva anche sulle confessioni, riappacificando una moltitudine di persone. Il teste racconta anche che vi era una donna la quale evitava in tutti i modi il vescovo perché gli

«era stato ucciso un figlio. Questa, per non inciampare nelle mani del vescovo, si asteneva sotto vari pretesti di ascoltare le sue prediche, acciò non venisse obbligata a rimettere la ricevuta ingiuria. Fu di ciò avvisato, acciò avessi ritrovati i mezzi propri per il ravvedimento dell'ostinata donna. Ne diedi parte a Monsignore con cui appurai di farla venire nella nostra sagrestia sotto altri pretesti; come in effetti, essendosi la donna portata per sentire cosa da me si voleva, incominciai a persuaderla acciò avesse fatta la remissione a tenore del precetto di Gesù Cristo. Ella a questi voci si ostinò assai più di prima. A tempo avvisato, il vescovo calò in sagrestia affine di persuaderla; ma il tutto fu inutile. Or, vedendo Monsignore l'ostinazione della donna si gittò subito a' piedi della medesima, pregandola di fare quello che aveva fatto il Figlio di Dio ed in seguela la sua madre ed i Santi. Ad un tale atto si intenerì la donna e dopo altre ragioni da me adottate perdonò l'inimico e promise altresì di andare dal notaro per stendere la remissione richiesta»³⁷.

Nella testimonianza, dettata al processo di Beatificazione di Alfonso, il medico Pietro Truppi attesta che il Santo partecipava alle funzioni di missioni, particolarmente alle prediche ogni sera, anche con condizioni avverse:

«Fece venire [in Airola] una compagnia scelta di missionari della Conferenza di Napoli. A questa missione egli assisteva ogni sera. Un giorno, essendo caduto una grande quantità di neve, che nelle strade vi erano sicuramente più di due palmi, non si poté distogliere il Prelato andare in Chiesa unitamente con tutto il popolo, e gli sforzi per distoglierlo dalla suddetta andata furono fatti prima da me e dal sacerdote D. Giovanni Pollastrelli e poi dal Sign. Vicario Generale Rubini: tutto ciò rispose costantemente a tutti che la sua presenza facesse più utile che le predi-

³⁷ F. KUNTZ, *Commentaria*, vol. VI, 444-445.

che. Fu incredibile il profitto che ne riportò tutta la città ... Di concerto con detti Padri, il Servo di Dio formò in questa città varie congregazioni di preti di galantuomini, di zitelle e di chierici. Per non far perdere il frutto delle missioni, dopo sei mesi il Servo di Dio ci mandò ancora la rinnovazione di spirito e della detta Congregazione della Conferenza dei padri domenicani e di quella del vescovado e più volte della sua Congregazione del SS. Redentore senza interesse dell'Università. Giubilava il Servo di Dio nel vedere il profitto di dette missioni»³⁸.

La rinnovazione di spirito – distintivo del metodo missionario Redentorista – è una caratteristica che troveremo in tutte le missioni che Alfonso prescrisse nel territorio diocesano. Ciò che invece non gradiva era il parlare altisonante, con discorsi difficili e un periodare complesso per il popolo minuto.

Nella *Selva di materie predicabili* il de Liguori pregava gli oratori sacri di usare sempre un linguaggio semplice in modo tale da “parlare alla familiare” con Dio e di Dio. Tale linguaggio doveva essere alla portata di tutti

«Inoltre il modo di predicar nelle missioni, a differenza delle prediche quaresimali e domenicali, ha da essere più sciolto e spezzato: poiché i periodi debbon esser concisi in tal maniera che chi non avesse inteso o capito il primo, capisca il secondo che si sta dicendo; e chi venisse a mezzo della predica, capisca subito ciò che dice il predicatore. Il che difficilmente all'incontro può ottenersi da' rozzi quando si predica legato; poiché allora chi non avrà inteso il primo periodo, non intenderà né il secondo né il terzo»³⁹.

Sempre il dottor Truppi ci dice che nella missione di Airola del 1763 «L'unica cosa che gli dispiacque in detta missione fu una predica fatta da uno de' detti Padri con uno stile alquanto alto sul peccato veniale, per cui non lasciò di avvertirlo dolcemente, considerando che il popolo non ne poteva tirar profitto; e questo mi costa, perché il Servo di Dio mi ordinò che chiamato gli avesse detto Padre che fatto aveva quella predica»⁴⁰.

³⁸ *Ivi*, 456-457.

³⁹ A. DE LIGUORI, *Selva di materie predicabili ed istruttive per dare a' preti ed anche per uso di lezione privata a proprio profitto con una piena Istruzione pratica in fine degli esercizi di Missione*, in *Opere complete*, Ed. G. Marietti, Torino 1847, vol. III, 248.

⁴⁰ F. KUNTZ, *Commentaria.*, vol. VI, 457.

Andando in visita canonica a Durazzano cadde dal calesse:

«nell'andare in Durazzano, per colpa del calesiero cadde tre volte a terra; ma la terza si guastò la mano nel gomito. Egli affatto non si risentì né proferì una parola di lamento; anzi lo stesso giorno aprì la santa visita»⁴¹. La stessa notizia di questo fatto è ripresa anche dal suo segretario Felice Verzella nel processo di beatificazione «Come testimonio oculare io so che andando io seco in visita, egli andava in calesso col suo Vicario Generale, e per disattenzione del vetturino cadde egli tre volte da calesse e nell'ultima si slogò nel polso la mano, e pure non ne fece veruno risentimento [...] giunto al luogo destinato intrepidamente aprì la visita e fece tutte le solite funzioni pastorali»⁴².

Sempre durante questa visita canonica attesta don Nicola Razzano di Durazzano che

«Mgr Liguori stabilì nella regia terra di Durazzano, nella visita che fu ivi l'anno 1763 [1764] fu la Congregazione di sacerdoti operai, che si avessero potuto impiegare in beneficio della diocesi, almeno per li tanti luoghi che vi sono, e venuto ivi a missionare il sacerdote D. Giuseppe Iorio ([...] Fece il Servo di Dio girare anche la diocesi D. Giuseppe Iorio, il quale predicò solo per ogni luogo al popolo il secondo anno dopo fatto la missione de' preti napoletani) fu anche unita la Congregazione a quella che in Napoli dicevasi del P. Pavone. Tutte le missioni che si facevano da questi missionari nei luoghi della diocesi, Monsignore le faceva fare a spese sue, somministrando ancora altro denaro per quello che stimavano necessario in beneficio de' poveri. Conseguì Mgre il suo intento e di fatti se ne serviva. E furono in S. Marco, ristretto d'Arienzo, in Ducenta, in Laino, in Restinola, in Bagnoli, Borciano, nei casali d'Arienzo, casali di Airola ed in altri luoghi abbandonati della diocesi. Ogni otto giorni meditazione, casi morali ecc. Vi stabilì ancora due Congregazioni, una dei figliuoli, l'altra delle zitelle in tutte le feste di doppio precetto nella Chiesa; e quando Monsignore veniva alla Visita, non mancava intervenire a predicarvi. La visita al Sacramento, prima si faceva nei soli giorni festivi: poi volle che vi fosse fatta in tutti i giorni»⁴³.

⁴¹ *Ivi*, VII, 155.

⁴² *Ivi*, VII, 155-156.

⁴³ *Ivi*, VII, 372-373.

Dalla testimonianza di don Nicola Razzano parroco di Durazzano si comprende come Alfonso facesse seguire alla visita canonica la Missione popolare. È interessantissimo notare, come il vecchio missionario redentorista cerchi in tutti i modi di impiantare una solida vita cristiana attraverso la predicazione per annunciare, evangelizzare, convertire e rinnovare i costumi di intere comunità. Istituire le Congreghe nei paesi evangelizzati serviva proprio a soddisfare tale scopo. Dalla testimonianza del Razzano apprendiamo anche che il Santo faceva in modo che alla missione seguisse, dopo un lasso di tempo congruo, la rinnovazione di Spirito la quale rappresenta un distintivo assoluto per la Congregazione del Santissimo Redentore da lui fondata.

In realtà lo stesso vescovo quanto poteva prendeva parte in prima persona alla missione attraverso la predicazione o l'ascolto delle confessioni. Ciò si evince con chiarezza dalla testimonianza del frate cappuccino Bernardo da Marano: «Cercava il Servo di Dio tutti li modi e mezzi per impedire le offese di Dio, come mi ricordo che fece con modo particolare in una missione che volle fare esso stesso in questa terra (di Arienzo) nel 1767 coll'aiuto dei nostri Padri Cappuccini, tra quali fui ancor io, facendo esso Prelato la predica grande nella chiesa dell'Annunziata, con eccessivo fervore e compugnimento di tutto il popolo, alla quale eccessiva fatica di nove giorni fu attribuito l'aggravamento de' di lui incomodi di reumatismo»⁴⁴.

Il de Liguori missionario nelle sue opere dirette ai vescovi aveva sottolineato come la durata della missione dovesse essere proporzionata al bisogno dei penitenti di riconciliarsi con Dio. Dalla testimonianza al suo processo di beatificazione fatta dal cappuccino Bernardo da Marano sappiamo che terminata la missione di Arienzo

«Chiamò tutti noi Padri cappuccini confessori che eravamo stati in quella con esso impegnati per lo più in fare li fervorini la sera e nelle confessioni, per sapere in generale se si fosse veduto frutto riportatone: Ed avendogli io detto un fatto accadutomi nel sentire in confessionale una donna di male affare, la quale voleva una mattina essere assolta e comunicarsi non ostante la sua

⁴⁴ *Ivi*, VII, 413.

pratica ed abito nel peccare, continuata sino alla immediata precedente notte, e che non potendo io affatto assolvere aveva cercato insinuarle che prima si disponesse, ammonendola con tutta carità, quando quella, animata forse dal vedere che non vi era altra gente in chiesa, si lasciò temerariamente alla porta d'avanti del confessionale dicendo che voleva far peggio di prima. Il Santo Prelato in sentire tal fatto si vide tutto commosso, compiangendo quell'anima con estremo rammarico del suo cuore che non sapeva né poteva consolarsene»⁴⁵.

Questa è una delle tante testimonianze che si riscontrano negli scritti su sant'Alfonso circa l'esigenza di amministrare il sacramento della riconciliazione. Su questo tema essendo molto noto non ci sembra opportuno soffermarci ulteriormente.

3.2 – *La formazione continua al clero come missione del vescovo*

Se da una parte il vescovo de Liguori aveva a cuore i beni spirituali del gregge affidatogli, da subito comprende che per ottenere maggiori frutti doveva investire con coraggio e regolarità sul suo clero affinché si immettesse immediatamente sul cammino della formazione continua la quale è sempre una forma di missione perenne.

Alfonso prese possesso per procura della Diocesi ma di fatti fece il suo ingresso in essa nella calura del mese di luglio, ed esattamente il giorno undici del 1762. Dopo venti giorni inviava una lettera pastorale al suo clero dove lo richiama su alcuni aspetti come la celebrazione eucaristica e i vari riti, sull'obbligo della predicazione, dall'astenersi a cercare raccomandazioni per ottenere benefici. Queste raccomandazioni dal 30 luglio del 1762 le troviamo in modo quasi costante per tutto il periodo di reggenza ed animazione della diocesi di Sant'Agata. Ad esse si aggiunsero negli anni anche le raccomandazioni circa i giochi, la caccia, per i seminaristi e gli ordinandi. Infatti il 30 luglio del '62 scriveva:

«Ognuno sa la gran riverenza che merita il sacrosanto sacrificio della Messa: onde raccomandiamo caldamente a' sacerdoti

⁴⁵ *Ivi.*

l'attenzione nel celebrarla con tutte le cerimonie prescritte dalle rubriche, e colla gravità conveniente a sì gran mistero, così per la riverenza dovuta a Dio, come per l'edificazione che deve darsi al popolo [...]».

«Sappia dunque ciascun sacerdote che, sopra questa materia, sarà continua ed esatta la nostra attenzione in osservare e spiare il modo come si celebrano le messe [...]».

«E perciò siano intesi tutti i sacerdoti, alla nostra giurisdizione soggetti, che, a suo tempo, saranno da noi rigorosamente esaminati sopra le cerimonie della messa; e frattanto facciamo avvisato, esser nostra intenzione che *tutti i sacerdoti, in ogni mattina almeno, vadano vestiti di lungo; e quelli che saranno addetti al servizio del coro debbono andare di lungo parimente ne' giorni festivi*, allorché interverranno al vespero, durante tal tempo; arbitrando loro, nei giorni feriali, il poter vestire decentemente di corto, e servirsi per assistere al detto vespero della sola veste lunga senza maniche. In quanto ai chierici poi, ordiniamo che tutti, mattina e sera, vadano di lungo».

«Inoltre sia a tutti di avviso, che, nel tempo del nostro governo, ognuno si astenga dal procurarsi raccomandazioni presso di noi, così circa le ordinazioni come circa le collazioni de' beneficî, o curati o semplici che siano; perché il merito di ciascheduno sarà presso di noi la raccomandazione che solamente gli gioverà. Sappiano pertanto tutti che coloro, i quali si procureranno raccomandazioni, per lo stesso capo si renderanno indegni dell'ordinazione o del beneficio».

«Inoltre raccomandiamo ai RR. arcipreti e parrochi il loro obbligo di predicare in tutte le domeniche e feste solenni»⁴⁶.

Alfonso insisterà tantissimo durante la sua permanenza nella diocesi di Sant'Agata sulla dignità e il modo di celebrare⁴⁷. Ma allo stesso tempo dà alcune indicazioni pratiche per la celebrazione eucaristica dei preti extra diocesani, per il decoro delle funzioni liturgiche, per la vita dei seminaristi, per il rilascio dei documenti, per lo sposalizio dei nubendi e per la pratica concreta della predicazione e della catechesi da tenere ai piccoli e ai grandi.

⁴⁶ *Lettere*, III, 551-554. Queste raccomandazioni le troviamo quasi sempre nelle lettere. Cf. vol. III, *Corrispondenza Speciale – Pastorale*.

⁴⁷ Cf. A. DE LIGUORI, *La messa e l'ufficio strapazzati*, in *Opere complete*, Ed. G. Marietti, Torino 1847, vol. III, 832-864.

Un saggio molto eloquente di tutto ciò si trova ad esempio nella lettera post visita alla comunità di Frasso. Egli con il clero di questa terra insisterà particolarmente su alcuni aspetti:

«In primo luogo, sentiamo con rincrescimento che, nella collegiale chiesa di detta terra, non vi sia, ne' giorni di domenica ed altri festivi di precetto, come anche in quelli di divozione e concorso di popolo, la dovuta distribuzione della celebrazione di messe, e che queste si celebrino quasi tutte insieme nelle prime ore di mattino; che perciò, nelle ore medie ed ultime fin al mezzo giorno, il popolo non ha il comodo da poter udire la messa».

Il vescovo poi prosegue istituendo la congrega per i casi morali e stabilisce il modo in cui debbano essere distribuite le celebrazioni eucaristiche. Altre disposizioni riguardano il coro, i chierici, gli archivi, la presenza e il servizio liturgico al coro, i giochi e la caccia ed infine i crocifissi mancanti o troppo piccoli in alcune chiese⁴⁸.

Altre indicazioni pratiche di come svolgere la pastorale ordinaria in modo egregio le rintracciamo nelle notificazioni dove il Santo, in conformità alle indicazioni del Concilio di Trento e alle sua esperienza missionaria ultra trentennale, raccomanda la dottrina e l'orazione mentale:

«si faccia recitare al popolo la breve *Dottrina* stampata in un foglio, in tutti i giorni festivi [...] In tempo però di quaresima, è necessario che, per più settimane avanti la Settimana santa, i parrochi ogni giorno l'istruiscano, specialmente circa la comunione pasquale [...] Ricordiamo a' RR. parrochi l'obbligo stretto che hanno di predicare nelle domeniche [...].

La predica sia breve: non passi un terzo d'ora, o al più mezz'ora, con tutto l'atto di contrizione che in fine della predica giova farsi fare sempre dal popolo.

Nelle prediche attendano: 1° a fare spesso memoria de' novissimi, che sono la materia più utile a convertire i peccatori; 2° spesso parlino della rovina di tante anime che si perdono, per lasciare in confessione li peccati per vergogna: e perciò di nuovo si raccomanda di far venire, una volta il mese, un confessore forastiere alla parrocchia; 3° di più, spesso riprendano i genitori che fanno entrare in casa giovani che possano dare scandalo alle lo-

⁴⁸ Cf. *Lettere*, 571-580.

ro figlie, ricordando loro che, mancando in ciò, incorrono nel caso riservato colla scomunica; 4° inculchino spesso a chiamare Gesù e Maria in tempo di tentazione ed a cercare a Dio la santa perseveranza; 5° esortino spesso il raccomandarsi alla Madonna; ed in fine di ogni predica facciano sempre cercare qualche grazia speciale a questa Madre di Dio»⁴⁹.

Se queste erano le indicazioni pastorali affinché le comunità parrocchiali divenissero missione continua, l'azione missionaria del de Liguori si rivolse anche verso il clero locale nel quale la docilità e in alcuni casi la preparazione teologica non era proprio il massimo. Dalla corrispondenza del de Liguori si comprende bene che ad esempio non fu facile il suo rapporto con l'arciprete di Frasso don Francesco De Filippo⁵⁰. Spulciando i *Commentaria* del Kuntz, abbiamo rinvenuto una notizia alquanto singolare, ma certamente non un *unicum*, riguardante un sacerdote di Arienzo il quale esercitava la professione medica ma non voleva ritornare in diocesi. Lo stesso de Marco testimoniando al Processo Ordinario per la beatificazione nel tribunale di Sant'Agata così racconta:

«Mi portati in Arienzo per qualche giorno con animo di ritornare a Napoli [...]; ma prima di partire stimai mio dovere portarmi da Monsignore e baciargli la mano. Monsignore, in vedermi, avendo di me qualche idea, con sommo affetto mi accolse ed in seguito mi disse: Voi dovete restare in Arienzo. Al che io ripigliai: Come è possibile? devo ritornare in Napoli. Il servo di Dio ripigliò dicendomi: l'asporto che avete fatto in Roma, qual è stata? che eravate necessario al vostro paese. Voi avete professato obbedienza a chi vi ha ordinato ed a' suoi successori, e voglio essere obbedito. Al che risposi io: ma non con mio incomodo ed interesse. In sentire ciò, il Servo di Dio fattosi tutto fuoco, si alza in piedi, si leva gli occhiali e con tuono autorevole mi disse: Voi non obbedite né a Dio né a me. Non obbedendo a Dio col restare a Napoli perderete la clientela, il corpo e l'anima»⁵¹.

⁴⁹ *Ivi*, 584-590.

⁵⁰ M. CAMPANELLI, *Centralismo romano e «policentrismo» periferico. Chiesa e religiosità nella Diocesi di Sant'Alfonso Maria de Liguori*, Franco Angeli Storia, Milano 2003, 101. Questo Saggio su sant'Alfonso si trova pubblicato in precedenza nell'opera di A. DE SPIRITO, (a cura di), *La figura e l'opera di Alfonso de Liguori nel Sannio*, 114.

⁵¹ F. KUNTZ, *Commentaria* op. cit., vol VII, 70-71.

Il racconto del de Marco continua affermando che partì per Napoli ma a Napoli ricevette varie missive di Alfonso finché non si decise a ritornare in diocesi alla vigilia di Natale «Dopo giorni dalla mia ritirata attaccò in Napoli quella fiera epidemia, come da tutti si sa, ed in quella morirono migliaia di persone, specialmente morirono molti professori di medicina». Il de Marco conclude la sua testimonianza affermando che se fosse rimasto a Napoli certamente sarebbe morto sia lui sia i suoi pazienti così come predetto dal Santo.

Onde evitare questo stato di fatto ed ancora una volta in fedeltà ai canoni conciliari, il santo vescovo insisterà non poco nelle sue lettere, e durante le visite pastorali, sull'esame dei chierici e degli ordinandi. Ad esempio nelle lettere troviamo raccomandazioni pratiche sui seminari ma anche sui candidati agli ordini sacri. Nelle notificazioni troviamo che:

«Vogliamo che, nelle fedi che faranno i parrochi di coloro che vogliono essere ordinati, riferiscano: per 1° i loro costumi e fama che corre, e dippiù se hanno portata sempre la sottana e se si sono guardati di giuocare alle carte e di andare a caccia e di praticare con compagni di mal nome: cose che tutte loro son proibite; per 2° se hanno servito alla chiesa: assistendo nelle feste, la mattina, alle messe e nelle domeniche, al giorno, alla dottrina che debbono insegnare a' figliuoli; per 3° se si sono confessati e comunicati ogni quindici giorni, secondo il lor obbligo. E se nelle suddette cose vi sono state mancanze, vogliamo saperne il numero. E di tutto ne incarichiamo fortemente la coscienza di essi RR. parrochi»⁵².

Il de Liguori fedele alle indicazioni del Concilio di Trento esaminava personalmente tutti i candidati agli ordini sacri e al ministero della riconciliazione. A Durazzano «ritrovandosi all'esame di un ordinando [...] D. Pasquale dell'Acqua (il quale forse vi era andato, data opera, perché suo dipendente) ed essendosi fatte da Monsignore e dagli esaminatori poche dimande, D. Pasquale troncando l'esame, disse: Via mo, Monsignore, l'abbiamo per approvato: e Monsignore riprese: Quando sarete vescovo, voi allora farete come vi piace; mò spetta a me, e ci va la coscienza mia per sotto»⁵³.

⁵² *Lettere*, 587.

⁵³ F. KUNTZ, *Commentaria*, vol. VII, 371-372. Sempre il Kuntz nella stes-

Ciò ci spiega l'esigenza di Alfonso di ben regolare la vita del Seminario di Sant'Agata. È bene ricordare che la sua prima visita al Seminario avvenne il giorno dopo l'ingresso in diocesi. Quando vide che il seminario era fatiscente lo fece abbattere e ricostruire dagli architetti regi Pietro e Salvatore Cimafonte. La ricostruzione materiale al nuovo vescovo non bastava anzi egli dotò il seminario di un regolamento che servì da modello ad altri seminari. Attraverso questo strumento riorganizzò anche la formazione intellettuale e morale dei candidati⁵⁴.

Conclusioni

Il Tannoia, con il suo linguaggio sempre vivido, racconta che Alfonso l'11 giugno del 1762 sostenne a Roma alla presenza del Sommo Pontefice Clemente XIII, assistito dai signori cardinali Domenico Orsini e Antonelli, l'esame di approvazione. Rispose a tutte le domande tranne alla domanda postagli dal domenicano Tommaso Ricchini, maestro dei sacri palazzi, se era lecito desiderare l'episcopato. Il de Liguori pregò il Ricchini di alzare la voce ma il presidente della Commissione Tommaso Galli disse al papa "Non ci sente, perché non ci vuole sentire". A questa affermazione tutti sorrisero tranne il de Liguori il quale rivolgendosi al papa disse: "Beatissimo Padre, giacché vi siete degnato di farmi vescovo, pregate Iddio che non mi perda l'anima".

Quando finalmente verso la fine dell'estate del 1775 Pio VI accettò la rinuncia alla guida pastorale della diocesi di Sant'Agata da parte di Alfonso, il Santo ebbe ad esclamare "Mi ho levata la montagna del Taburno da sopra il collo". Questa espressione così sibillina, ma anche così plasticamente vera, trova conferma in

sa pagina poche righe sopra scrive che: «Ritrovandosi Monsignor in Durazzano in visita e tenendo ordinazione venne da Napoli per ordinarsi un chierico della sua diocesi; ma venne [con] chioma anellata e pomposamente vestito. Monsignore in vederlo non volle ammetterlo all'ordinazione ed ordinò al barbiere di tagliarli li capelli. Il povero chierico pianse; ma non vi fu riparo e piangendo si dovette tagliare la chioma» cf. *ivi*, 371.

⁵⁴ Cf. A. DE SPIRITO, *La formazione del clero meridionale nelle regole dei primi seminari*, in *Studi di storia sociale e religiosa in onore di Gabriele De Rosa*, Editore Ferraro, Napoli 1980. Cf. A. MARRANZINI, *Un vescovo nei secoli dei lumi*, in A. DE SPIRITO, (a cura di), *La figura e l'opera di Alfonso de Liguori nel Sannio*, 73-92.

ciò che aveva scritto trent'anni prima nelle *Riflessioni utili a' vescovi* "Il vescovo nel ricevere la mitria si addossa gravi pesi sulla coscienza". Alfonso nei suoi scritti su questo tema aveva sempre insistito affinché le cure del vescovo fossero dirette verso i più bisognosi, spezzando loro la Parola ma in contempo dandogli anche il cibo che potesse sostenerli nella vita lavorativa quotidiana.

Dai documenti in nostro possesso abbiamo potuto constatare come Alfonso in tutti i modi abbia cercato di vivere in coerenza con ciò che aveva scritto e a cui poi era stato chiamato. Non sarà stato facile vivere e collaborare con Monsignore de Liguori, in quanto egli, uomo così parco, amante dell'essenzialità per non dire della povertà assoluta, pretendeva che anche i suoi più stretti cooperatori si attenessero a quello stile di vita.

Dal momento in cui il neo vescovo entra nella sua diocesi, propone ed impone immediatamente la missione popolare come strumento per convertire ed in alcuni casi per correggere, missioni che sosterrà anche economicamente. Dalla sua corrispondenza si comprende come ormai passato dietro la scrivania si preoccupa dell'organizzazione pratica dei gruppi missionari e della loro accoglienza. Ma come redentorista egli desidera che in tutte le comunità evangelizzate, anche quelle più lontane, siano insegnati gli esercizi per mantenere il più possibile i frutti della missione, l'orazione mentale, l'adorazione eucaristica ed istituite le congreghe per le varie categorie sociali. Altresì vuole che i preti si riuniscano a loro volta in congreghe per affrontare insieme i casi di morale e la formazione continua. Ma tutto ciò al vescovo non basta. Egli organizza anche il ritorno missionario per le rinnovazioni di spirito.

Dai richiami che fa continuamente al suo clero circa gli abusi intorno al sacrificio eucaristico, la caccia, i giochi proibiti, la fedeltà pastorale, l'accoglienza dell'istanza dei bisogni dei fedeli, si comprende che il suo operato non è stato facile. Di fatti ha cercato di trasporre la missionarietà che ha vissuto da giovane anche nel ministero episcopale. Forse non sempre con frutti eccellenti, ma certamente lasciando un ricordo ancora luminoso nella sua diocesi e nella chiesa a 250 anni dalla sua nomina.

SOMMARIO

Il 9 marzo del 1762 Alfonso Maria de Liguori riceve la nomina a vescovo di Sant'Agata dei Goti. Nomina inattesa e che sconvolse non poco i piani pastorali del fondatore dei Redentoristi. Il nuovo vescovo dal momento in cui entra nella sua diocesi inizia da subito a progettare l'azione di evangelizzazione come una "missione continua". Già in tempi non sospetti, il de Liguori, attraverso varie pubblicazioni, suggeriva ai presuli di richiedere nelle proprie diocesi la missione come mezzo necessario per la conversione e formazione dei fedeli e del clero. Infatti, ispirandosi al Concilio di Trento e fedele a ciò che aveva scritto in precedenza, i suoi tredici anni di reggenza episcopale sono totalmente sorretti dall'azione missionaria verso il popolo di Dio e il suo clero.

Per seguire l'idea guida dell'azione pastorale di Alfonso il presente contributo è articolato in tre sezioni: nella prima si ricostruirà velocemente la nomina e il cammino di accettazione a vescovo da parte di Alfonso. Nella seconda parte si cercherà di offrire una visione d'insieme circa il ministero episcopale così come si evince dagli scritti di Alfonso su questo tema. Nella terza parte, infine, si esamineranno le testimonianze vive dell'apostolato missionario che Alfonso svolse e fece svolgere durante la sua reggenza della diocesi di Sant'Agata dei Goti.

RÉSUMÉ

Le 9 mars 1762 Alphonse Marie de Liguori fut nommé évêque de Sant'Agata de Goti. Nomination inattendue et qui perturba grandement les projets pastoraux du fondateur des Rédemptoristes. Dès son entrée en fonction, le nouvel évêque commença de suite à envisager l'évangélisation comme une "mission continue". Bien avant déjà, et grâce à de multiples publications, il avait suggéré aux prélats d'instaurer dans leur propre diocèse la mission comme moyen nécessaire pour convertir et former les fidèles et le clergé. Et de fait, en s'inspirant du Concile de Trente et fidèle à tout ce qu'il avait écrit dans le passé, ses treize années d'épiscopat sont totalement soutenus es par l'action missionnaire envers le peuple de Dieu et son clergé.

Afin de suivre l'idée maîtresse de l'action pastorale d'Alphonse, cet article s'articule en trois sections: la première esquisse rapidement la nomination et l'acceptation de l'épiscopat par St Alphonse. La seconde s'efforce d'offrir une vision d'ensemble du ministère épiscopal tel qu'il apparaît dans les écrits d'Alphonse à ce sujet. La troisième partie examinera les témoignages vivants de l'apostolat missionnaire qu'Alphonse a pratiqué et fait pratiquer durant la période passée sur le siège de Sant'Agata dei Goti.

MARCIANO VIDAL GARCÍA, C.SS.R.

S. ALFONSO: UN OBISPO RENOVADOR
DE LA TEOLOGÍA MORAL

ASPECTOS INNOVADORES Y ACTUALIDAD DE LA MORAL ALFONSIANA

1. – Trabajo del obispo Alfonso en el campo de la Teología moral; 2. – Innovaciones en el campo de la Moral; 3. – Especificidad alfonsiana en el tema de la conciencia moral; 3.1. La conciencia, factor “personalizante” de la vida moral; 3.2. La conciencia, instancia “constitutiva” de la moral; 4. – Innovaciones en la moral matrimonial; 4.1. La ordenación de los fines del matrimonio; 4. 2. Licitud de la relación conyugal “propter remedium concupiscentiae”; 5. – Carácter innovador de la orientación general de la moral alfonsiana.

En el presente artículo me propongo presentar una dimensión importante del obispo Alfonso de Liguori: su peculiar aportación en el campo de la Teología moral. Quizás sea esta aportación el rasgo que mejor justifica la actualidad eclesial de este obispo de una pequeña diócesis italiana durante un período relativamente corto (1762-1775). En todo caso, ese rasgo constituye la razón de que al obispo Liguori le corresponda también la condición de Doctor de la Iglesia.

Expondré la aportación moral del obispo Alfonso en dos momentos. En primer lugar, de forma breve y en un único apartado, aludiré al trabajo específicamente moral llevado a cabo por el santo napolitano durante la etapa episcopal. En segundo lugar, con mayor amplitud a lo largo de los cuatro restantes apartados del artículo, sintetizaré la aportación peculiar de Alfonso en el campo de la Teología moral desde la perspectiva de las *innovaciones* que supo introducir en el discurso teológico-moral.

1. – *Trabajo del obispo Alfonso en el campo de la Teología moral*

Dentro de la amplia actividad que desarrolló Alfonso a lo largo de los trece años de su episcopado¹, cabe resaltar su trabajo en el campo de la moral cristiana. Ese trabajo fue de diversa índole. Sin duda, el interés de Alfonso por las cuestiones morales tuvo una concreción efectiva en la atención que prestó a la preparación teológico-moral de los seminaristas así como a la actualización de los sacerdotes en las cuestiones de carácter moral. Para la formación moral de los primeros puso como libro de texto en el seminario de su diócesis el *Homo Apostolicus*, obra suya que consideraba un buen manual de Teología moral². La actualización teológico-moral del clero de su diócesis fue favorecida mediante la vigilancia del obispo sobre las academias de moral organizadas para la formación continua de los sacerdotes³. Muy probablemente pensó en sus sacerdotes al publicar (Venecia, 1764) *Il confessore diretto per la gente di campagna*, un resumen de 400 páginas en 8º de la *Istruzione e Pratica del confessore* (1757); en la intención del autor, los destinatarios de la obra eran los sacerdotes de las pequeñas aldeas⁴.

En la actuación pastoral en cuanto obispo Alfonso hubo de afrontar problemas relacionados con la “moralidad pública”: la prostitución, el concubinato, el adulterio, la cohabitación de los novios antes de casarse. Los biógrafos no dejan de aludir a esas situaciones y de anotar la “forma pastoralis” con que fueron abordadas por Alfonso⁵. Yo mismo he dedicado una atención directa

¹ Sobre el período episcopal de Alfonso, además de las biografías, se puede consultar la obra colectiva: A. DE SPIRITO (ed.), *La figura e l'opera di Alfonso de Liguori nel Sannio*, Milano 1999.

² *Lettere*, III, 82, 92, 93, 194-195, 236.

³ R. TELLERÍA, *San Alfonso María de Liguori. Fundador, Obispo y Doctor*, II, Madrid 1951, 110, 148, 194-195. Además: M. IADANZA, *Le “notificazioni” al clero*: A. DE SPIRITO (ed.), *La figura e l'opera di Alfonso de Liguori nel Sannio*, 129-153, especialmente 142-145.

⁴ *Lettere*, III, 179.

⁵ R. TELLERÍA, *San Alfonso María de Liguori*, II, 208-209; Th. REYMERMET, *Il Santo del secolo dei Lumi. Alfonso de Liguori (1696-1787)*, Roma

a la actuación pastoral y al pensamiento de Alfonso en relación con la cohabitación antes del matrimonio⁶.

El tercer ámbito en el que se concretó el interés del obispo Alfonso por las cuestiones morales fue el de la escritura. Sobre él quiero insistir, aunque brevemente, en el presente contexto. La etapa episcopal es la de mayor fecundidad de Alfonso en cuanto escritor. De los 111 escritos recensionados en la bibliografía alfonsiana 56 de ellos fueron publicados durante el período episcopal. Evidentemente, no todos esos escritos se refieren a la moral. Pero, hay algunos que tienen una incidencia directa en el campo de la Teología moral.

– Ya he anotado que, pensando en los sacerdotes de las aldeas (también en los de su diócesis), compuso Alfonso un breve resumen de Teología moral en italiano con el título *Il confessore diretto per la gente di campagna*, aparecido en Venecia en 1764.

– Durante la etapa de obispo aparecieron tres importantes ediciones de su *Theologia Moralis*, la que él llamaba *Opera grande* y la que, en efecto, constituye el gran río del pensamiento moral alfonsiano al que afluyen y del que salen las aguas de los escritos morales menores⁷: 1) La edición 5ª (1763), para la que Alfonso había preparado los nuevos tratados de la “Conciencia” y de los “Actos humanos”; al contemplar la obra reeditada, el autor sufrió una gran decepción ya que venía sin los mencionados tratados y con la *Disertación* de 1755 siendo así que esta había sido sustituida por la *Disertación* de 1762⁸. 2) La edición 6ª (1767), cuyo proyecto y cuya realización fueron mimados por

1983, 656; F.M. JONES, *Alfonsus de Liguori. The Saint of the Bourbon Naples*, Dublin 1992, 371-375.

⁶ M. VIDAL, *La coabitazione prima delle nozze*: A. DE SPIRITO (ed.), *La figura e l'opera di Alfonso de Liguori nel Sannio*, 227-239.

⁷ En las *Lettere* se encuentran estas expresiones del mismo Alfonso: *mia Teologia Morale* (*Lettere*, III, 389); *Teologia grande* (*Ibid.*, III, 170); *Opera grande* (*Ibid.*, III, 48, 51, 69, 75, 85, 87, 175, 264); *Opera grande della Morale* (*Ibid.*, III, 59, 97, 178, 263); *Morale grande* (*Ibid.*, III, 66, 73, 86, 88, 89, 90, 91, 92, 94, 95, 96, 100, 106, 113, 114, 116, 117, 185, 203, 263, 445, 487).

⁸ Ver las características de esta 5ª edición en: M. VIDAL, *La morale di Sant'Alfonso*, Roma 1992, 86-89.

Alfonso ya que pensaba que sería la última de su vida⁹; al verla impresa, el autor se sintió satisfecho, tanto es así que pensó en una publicidad eficaz: “he pensado en anunciarla en los *Archivos* de Nápoles, cuya sección de avisos bibliográficos se lee en todo el reino”¹⁰. De hecho, los méritos de la obra garantizaron su difusión y venta¹¹. 3) La edición 7^a (1772), a cuya preparación se dedicó Alfonso recién publicada la 6^a a pesar de haber pensado que esta sería la última. La nueva edición séptima se sitúa entre las más importantes tanto por razón del contenido como por la correlación que mantiene con la situación socio-religiosa del momento (supresión de la Compañía de Jesús, en 1773)¹². Contiene dos cuestiones nuevas: sobre la moralidad del tiranicidio y sobre la licitud de dar muerte al agresor en caso de legítima defensa personal; muy en consonancia con las ideas de los regalistas sostiene una postura negativa ante la primera cuestión¹³ y defiende la licitud de la segunda frente a la opinión “extravagante” de Patuzzi y de algunos autores franceses¹⁴. Estas dos cuestiones no se reproducen en las ulteriores ediciones, probablemente por descuido del editor¹⁵.

– Entre las obras de mayor importancia publicadas por Alfonso en su etapa episcopal y aun en toda su vida hay que nombrar la *Pratica di amar Gesù Cristo* (1768). Es la obra espiritual de “madurez” y como la “recapitulación” de la trayectoria del autor en el campo de la teología espiritual¹⁶. Estudios de carácter

⁹ *Lettere*, III, 208, 214, 223.

¹⁰ *Lettere*, III, 312.

¹¹ Sobre las características de la edición 6^a en: M. VIDAL, *La morale di Sant'Alfonso*, 90-93.

¹² Ver las características de la edición 7^a en: M. VIDAL, *ibid.*, 93-97.

¹³ *Lettere*, III, 314, 317, 362.

¹⁴ *Lettere*, III, 317, 362.

¹⁵ GAUDÉ, I, p. XXI. (L. GAUDÉ, *Opera moralia S. Alphonsi M. de Ligorio Doctoris Ecclesiae*, I-IV, Rome 1905-1912); *Lettere*, III, 317, nota a pie de página.

¹⁶ Planeado a finales de verano de 1767 y elaborado con singular rapidez, el libro sale en edición napolitana al comienzo del verano de 1768. Alfonso lo considera “muy útil” para todos (*Lettere*, III, 308) y especialmente para los religiosos (*Lettere*, II, 77; III, 318), “quizá la obra más devota y útil” de todas cuantas ha escrito (*Lettere*, III, 311). Está convencido de que ha puesto en

histórico proporcionan las claves interpretativas para conocer la “originalidad” del escrito dentro de las normales dependencias a que está sometida toda obra histórica¹⁷. Estudios de carácter *crítico-literario* hacen patente el tejido textual (fuentes, estructuras lingüísticas, campos semánticos, composición retórica) para así poder captar con mayor objetividad y en toda su riqueza el significado último del texto¹⁸. Estudios de carácter *teológico* someten la inmediatez del texto a esquemas interpretativos prefabricados con los que poder descubrir mejor la “actualidad” de la propuesta formulada en la obra¹⁹. Por otra parte, la obra ha de ser interpretada desde la doctrina de la caridad en el pensamiento de Alfonso²⁰. De tales estudios se deduce que el libro de la *Pratica* constituye una especie de manifiesto o programa de la

ella “molte belle cose” sobre el amor que Jesús nos tiene y sobre el amor que a Él le debemos (*Lettere*, II, 55). Con esta obra cierra el conjunto de su producción espiritual: “e questo sarà l’ultimo in materia ascetica” (*Lettere*, III, 332). No obstante esta decisión, daría a luz otros libros, concretamente en 1774 el libro *Vittorie dei martiri*.

¹⁷ G. CACCIATORE, *Le fonti e i modi di documentazione*, in: *Opere Ascetiche*, Introduzione Generale, Roma 1960, 129-135; D. CAPONE, *Le citazioni nelle opere ascetiche di S. Alfonso*, in: *Ibid.*, 326-327; M. GÓMEZ RÍOS, *La práctica del amor a Jesucristo, clave de la lectura alfonsiana*, in: *Confer* 27 (1988) 377-397. En las *Acta doctoratus*, Roma 1970, 365-388, se insinúa la excesiva dependencia de San Agustín, a lo que la Defensa contesta aceptando la crítica como alabanza y remachando la originalidad alfonsiana al juntar en su obra el corazón y la inteligencia. Para R. TELLERÍA, *San Alfonso María de Liguori*, II, 368, “la originalidad de esta *Práctica* alfonsiana se halla fuera de discusión”.

¹⁸ Ver las anotaciones de la edición crítica de la *Pratica* in: *Opere Ascetiche*, I, Roma 1933, 1-243.

¹⁹ Z. KLAFKA, *Il Cristo Redentore come Icona della misericordia di Dio Padre: centro della proposta morale alfonsiana*, Romae 2001, cap. III (con la bibliografía pertinente).

²⁰ En las síntesis sobre la espiritualidad alfonsiana se destaca la importancia del amor: K. KEUSCH, *La dottrina spirituale di s. Alfonso*, Milano 1931: “Amore è infatti la parola, che incontriamo ad ogni pagina dei suoi scritti” (p. 526); G. LIÉVIN, *Alphonse de Liguori*, in: *Dictionnaire de Spiritualité*, I, París 1937, 377-381 (“ainsi, détachement et union avec Dieu par l’exercice de la charité: deux éléments dont Saint Alphonse compose la perfection spirituelle”: c. 381). Ver estudios monográficos sobre el amor en Alfonso: R. RUSSO, *La carità nella vita cristiana secondo S. Alfonso*, in: *Asprenas* 35 (1988) 57-80; H. MANDERS, *O amor na espiritualidade de Santo Afonso*, Aparecida 1990.

tradición teológico-moral-espiritual-pastoral alfonsiana²¹. Partiendo de esa orientación y aceptando que la *Pratica* es una obra de orientación primariamente espiritual²², este escrito alfonsiano también puede ser interpretado desde una perspectiva teológico-moral. Más aún, se puede pensar que la *Pratica* constituye una segunda vertiente imprescindible que, junto con la otra que se encuentra en la *Theologia Moralis*, configuran el proyecto teológico-moral completo de Alfonso. Eso es lo que he intentado justificar en un estudio específico al que remito al lector interesado en el tema²³.

A las obras mencionadas hay que añadir otro conjunto de escritos que Alfonso dio a luz pública durante su época episcopal y que surgieron al hilo de la confrontación que el obispo de Sant'Agata dei Goti sostuvo con V. Patuzzi. Tales escritos se inscriben en dos géneros literarios cultivados por el moralista napolitano: *disertaciones y apologías*.

²¹ Es evidente la valía de la *Pratica*, no sólo considerada en sí misma sino también en relación a todo el conjunto alfonsiano. Sin este libro, a la síntesis alfonsiana le faltaría la clave de bóveda; con él, el proyecto de Alfonso se consagra como una espiritualidad centrada en la práctica del amor. Así lo resaltan los principales estudiosos de la obra alfonsiana. Para C.M. ROMANO, *Delle opere di S. Alfonso*, Roma 1896, 118, es la “reina (regina e la più pregevole) de todas las obras ascéticas”; para K. KEUSCH, *La dottrina spirituale di s. Alfonso*, 76, es “el canto del cisne entre las obras ascéticas paragonable al Kempis”; para R. BAYÓN, *Cómo escribió Alfonso de Liguori*, Madrid 1940, 349-350, “el libro más denso y provechoso”; para R. TELLERÍA, *San Alfonso María de Liguori*, II, 355, “trasunto del alma” de Alfonso; para G. CACCIATORE, *Le fonti e i modi di documentazione: S. ALFONSO DE LIGUORI, Opere Ascetiche*, Introduzione Generale, Roma 1960, 207, 231, 232, 235, obra “madura”, “una especie de autobiografía espiritual”, “la celebración personal de la devoción al Verbo encarnado”; para D. CAPONE, *Le citazioni nelle opere ascetiche di S. Alfonso*, in: *Ibid.*, 305, “obra verdaderamente definitiva de su pensamiento moral ascético”; para Th. REY-MERMET, *La doctrine spirituelle du saint Alphonse de Liguori*, in: VARIOS, *Alphonse de Liguori. Pasteur et Docteur*, Paris 1987, 386, “su obra más madura” (el mismo autor anota en la *Introduction* a la edición francesa de la *Pratica* “*L'art d'aimer Jésus Christ*”, [Paris-Fribourg 1990] 8: “pas le dernier (livre). Mais le chef-d'oeuvre”).

²² M. VIDAL, *La espiritualidad centrada en la práctica del amor. La propuesta espiritual de S. Alfonso*, in: *Vida Religiosa* 62 (1987) 256-273.

²³ M. VIDAL, *Aproximaciones hermenéuticas a la “Pratica di amar Gesù Cristo” (1768) de Alfonso de Liguori*, in: R. DOUZIECH (ed.), *Proceedings of the Fifth International Congress of Redemptorist Moral Theologians*, Roma 2003, 151-185.

Alfonso fue perfilando la formulación de su sistema moral en una serie de escritos que se prolongan en el arco de tiempo que va de 1749 a 1777. Se expresan mediante los dos géneros literarios indicados: *disertaciones* y *apologías*. Las disertaciones son cinco (1749, 1755, 1762, 1765, 1774) y las apologías son cuatro (1756, 1764a, 1764b, 1769)²⁴. Estos escritos pueden ser estudiados desde diversas perspectivas. La principal perspectiva es, sin duda, verlos como la expresión de la evolución del pensamiento alfonsiano sobre el sistema moral. Pero también pueden ser leídos desde otros intereses: tales escritos contienen datos preciosos de su autobiografía intelectual, sirven para conocer las discusiones morales de la época y reflejan de forma directa el espíritu de la moral alfonsiana²⁵. No se puede conocer la peculiaridad de la moral alfonsiana si no se acude, como fuente imprescindible y continua, a estos escritos de carácter al mismo tiempo expositivo, polémico y autobiográfico.

A la época del episcopado pertenecen tres disertaciones y tres apologías. Las disertaciones son: *Breve dissertazione dell'uso moderato dell'opinione probabile*, Nápoles 1762; *Dell'uso moderato dell'opinione probabile*, Venecia 1765; *Dichiarazione del sistema che tiene l'autore intorno alla regola delle azioni morali e si risponde ad alcune nuove opposizioni che gli vengono fatte*, publicada como apéndice al libro *Traduzione de' Salmi*, Nápoles 1774. Las apologías son: *Risposta apologetica ad una lettera d'un religioso circa l'uso dell'opinione egualmente probabile*, publicada en el libro *Il confessore diretto per le confessioni della gente di campa-*

²⁴ Ver la descripción de cada uno de estos textos alfonsianos, in: M. VIDAL, *La Morale di Sant Alfonso*, 17-18.

²⁵ Bernhard Häring se refiere al valor de estos escritos con las siguientes palabras: "Solo comprendí todo el carisma de san Alfonso al leer su *apología*, escrita en italiano-apolitano. La franqueza con la cual se expresa contra sus censores y detractores es fascinante. En el tono siempre queda noble. No se deja llevar por el tono vulgar de algunas polémicas contra la moral benigna y pastoral. Con más vigor expresa su convicción fundamental: Dios no ha creado al hombre para la ley sino para la libertad por el amor y para el amor. La ley se añade luego al servicio de la libertad bien comprendida..." (*Carisma y libertad de espíritu*, in: VARIOS, *Ser Redentorista hoy. Testimonios sobre el Carisma* [Roma, 1996] 209).

gna, Venecia 1764, 505-530; *Apologia in cui si difende la Dissertatione dell'a. sull'uso moderato dell'opinione probabile dalle opposizioni fattegli di un molto Rev. P. Lettore che si nomina "Adelfo Dositeo"*, Venecia 1764; *Apologia della Teologia morale dell'Ill.mo e Rev.mo Mons. D. Alfonso de'Liguori, vescovo di s. Agata de' Goti, tracciata da taluni per lassa, como seguace del sistema probabilistico e specialmente dell'opinione meno probabile*, opúsculo unido a la obra *Delle cerimonie della Messa*, Bassano 1769, 193-264 (en la edición de Nápoles del mismo año con paginación propia: 1-57).

No es el momento de rememorar la historia de la polémica alfonsiana con V. Patuzzi²⁶. Baste recordar que el movimiento probabiliorista con el que se confronta Alfonso tuvo su principal foco de irradiación en el convento dominicano reformado de Venecia con el trío de teólogos formado por D. Concina (1687-1756), V. Patuzzi (1700-1769) y F. Cuniliati (+1759). Es con V. Patuzzi con el que directamente mantiene Alfonso la confrontación. Dejando aparte el contenido propiamente teológico-moral de la disputa, conviene recordar un detalle de humanidad en la actuación de Alfonso. En la edición 7ª de la *Theologia Moralis* (1772), comentada más arriba, tuvo que introducir Alfonso un segundo *Aviso (Monitum)* al final del tratado sobre la conciencia en respuesta a una difamación vertida en la obra póstuma de Patuzzi († 1769) *Ethica Christiana sive Theologia Moralis* (Venecia, 1770). En el *elogium* del autor, el padre Sineo afirmaba que Alfonso, no sabiendo cómo contestar a Patuzzi, se sirvió de su influencia episcopal e hizo gestiones para que la obra del ilustre dominico fuese condenada por la Sagrada Congregación del Índice. Alfonso reaccionó así: "¡Vaya! Esto me faltaba: ser considerado como delator (...). No lo delaté, ni nunca me vino a la mente hacerlo"²⁷.

Por su propia dinámica y por reacción ante las críticas de Patuzzi, el pensamiento moral alfonsiano consiguió un estatuto

²⁶ Una descripción histórica en: R. TELLERÍA, *San Alfonso María de Liguori*, II, 292-305.

²⁷ El *Monitum* está en las pp. 22-24 y las frases citadas se encuentran en las pp. 22 y 23 de la edición 7ª de la *Theologia Moralis* (1772).

teórico propio (el *equiprobabilismo*) y una orientación pastoral equidistante del inhumano rigorismo y del irresponsable laxismo. La expresión teórica de su postura está contenida en las *Disertaciones* de 1762 y 1765. De hecho su pensamiento moral evolucionó desde el probabilismo simple, defendido en las *Disertaciones* de 1749 y de 1755, hasta la propuesta personal de un “uso moderado” de la opinión probable, expresada tal propuesta en las citadas *Disertaciones* de 1762 y 1765. Es preciso reconocer que fue en la etapa episcopal cuando Alfonso escribió las mejores páginas acerca de su sistema moral.

En los apartados siguientes me propongo presentar el pensamiento moral alfonsiano en su conjunto. Obviamente, en esta presentación no pretendo abarcar todo el conjunto del pensamiento moral alfonsiano y analizarlo en relación con la impostación del discurso moral de su época. Me limitaré a señalar algunas de las principales *innovaciones* que la moral de Alfonso ofrece en confrontación con la producción teológica de su momento histórico.

2. – *Innovaciones en el campo de la Moral*

Alfonso realiza innovaciones en casi todos los campos de su labor como escritor y como pastor. Sobresalen: la creación de las “Capillas del atardecer”, escuelas de vida cristiana y de elevación humana para los laicos y con los laicos; la acentuación formativa y catequética de las Misiones populares; un nuevo estilo en la predicación y en la presentación del Evangelio.

Las *Capillas del atardecer* (“Capelle serotine”) constituyen una “innovación” pastoral alfonsiana²⁸. Además de otros aspectos positivos, no cabe la menor duda que esta práctica pastoral supuso una recuperación social de la gente marginada así como una elevación de su nivel de responsabilización. Así lo reconocen el Cardenal Luciani (futuro Juan Pablo I) y el Papa Juan Pablo II. Para el primero, Alfonso “buscaba con la instrucción llana

²⁸ Cf. G. DI GENNARO – D. PIZZUTI, *Alfonso de' Liguori e il secolo dei lumi. Una rivisitazione storico-sociologica in occasione del terzo centenario della nascita*, in: *Rassegna di Teologia* 38 (1997) 304-307.

y sencilla la recuperación religiosa y civil de los ‘marginados’ (*lazzaroni*)”²⁹. Para Juan Pablo II, las Capillas del atardecer “llegan a ser una escuela de reeducación cívica y moral”³⁰.

Las *Misiones populares*, tal como las entiende y las practica Alfonso, tienen también notables “innovaciones”³¹. Una de estas peculiaridades innovadoras es la acentuación del aspecto “formativo”, mediante la importancia otorgada a la “catequesis” y a la “instrucción” (al pueblo en general, y a los diversos grupos en particular). La elevación cultural de la gente es una consecuencia de esta acentuación de la dimensión formativa de las Misiones.

La predicación y los escritos de Alfonso tienen un sello propio. Ese “estilo” se identifica con el “hombre” del que brotan. En la *predicación* Alfonso huye de toda vanidad formal y de todo “fuego de artificio” para concentrarse en su función práctica: “instruir” la mente y “mover” el corazón de la gente hacia una práctica individual y social en conformidad con la noble condición de personas y de hijos de Dios.

En los *escritos* no pretende “sorprender” a los cultos e intelectuales sino “formar” a la gente sencilla. La estrategia de “obras cortas”, a modo de libros de bolsillo (“livre de poche”), se encuadra dentro de ese objetivo³². El estilo claro, concentrado, y directo son signos no sólo de la preclara mente de Alfonso sino también de su deseo de llegar a la formación del pueblo llano³³.

En el *trabajo teológico* también se puede hablar, según A. Luciani, de “un estilo (propio) de Teología”. El Cardenal de Venecia, y futuro Papa Juan Pablo I, resume este estilo mediante

²⁹ A. LUCIANI, *S. Alfonso cent'anni fa era proclamato dottore della Chiesa*, Venecia 1972, 15.

³⁰ JUAN PABLO II, *Spiritus Domini*, in: *AAS* 79 (1987) 1366.

³¹ Ver los estudios de: G. ORLANDI, *La missione popolare in età moderna*: G. DE ROSA – T. GREGORY (eds.), *Storia dell'Italia religiosa. 2. L'età moderna*, Roma-Bari 1994, 419-452; VARIOS, *Le Missioni popolari dei Redentoristi in Europa*, in: *SHCSR* 33 (1985) monográfico; A.V. AMARANTE, *Evoluzione e definizione del metodo missionario redentorista (1732-1764)*, Materdomini 2003.

³² Cf. A. LUCIANI, *S. Alfonso cent'anni fa*, 32.

³³ Cf. *Ibid.*, 27-28.

los siguientes rasgos³⁴: “Alfonso era teólogo en vistas a los problemas prácticos que hay que resolver de inmediato, en función de las experiencias vividas”; “había estudiado una filosofía ecléctica, no aristotélica: de ahí su horror a las sutilezas y a las discusiones inútiles”; “el estudio del derecho y la práctica del foro le habían infundido gran respeto por la tradición y la capacidad para desembrollar casos complicados”; “el púlpito y el confesionario le decían cuáles eran las necesidades inmediatas de las almas en aquel momento concreto: teólogo justo para el tiempo justo”.

En relación al pensamiento teológico-moral, Juan Pablo II ha destacado en la personalidad de Alfonso dos rasgos que, aparentemente, parecen ser contradictorios pero que, en el fondo, constituyen la clave explicativa de la valía objetiva y de la capacidad actualizadora de la moral alfonsiana. El Papa dice que Alfonso fue un hombre de la Tradición y al mismo tiempo un renovador de la Moral católica³⁵.

Sin duda alguna, Alfonso siente un gran “respeto hacia la Tradición”³⁶. Conviene recordar que hizo un tratamiento explícito sobre la Tradición en su comentario de la Sesión IV del Concilio de Trento³⁷. Son de destacar sus análisis sobre los tres tipos de contenidos de la Tradición: las tradiciones divinas, las apostólicas (algunas de las cuales son también divinas por haber sido recibidas de la boca de Cristo o haber sido reveladas por el Espíritu Santo), y las humanas³⁸. Además, proporciona un conjunto de reglas para distinguir las tradiciones “divinas” de las “humanas” y viceversa, aludiendo a ejemplos de verdadero interés histórico³⁹.

En su trabajo teológico-moral, Alfonso utiliza de hecho la Tradición como lugar teológico y fuente de la moral cristiana sirviéndose de los Padres de la Iglesia y de los grandes teólogos

³⁴ Las frases entrecomilladas están en: *Ibid.*, 27.

³⁵ JUAN PABLO II, *Spiritus Domini*, in: AAS 79 (1978) 1365-1375.

³⁶ A. LUCIANI, *S. Alfonso cent'anni fa*, 27-28.

³⁷ SAN ALFONSO, *Opera dogmatica contra gli eretici pretesi riformati*, in: *Opere di S. Alfonso Maria de Liguori*, VIII, Torino 1848, 842-854.

³⁸ *Ibid.*, 851-852.

³⁹ *Ibid.*, 853-854.

medievales, sobre todo de santo Tomás, a quien considera el “theologorum princeps”⁴⁰. Hasta tal punto fue un hombre de la Tradición que Juan Pablo II llega a hacer esta afirmación: “tuvo él (Alfonso), como pocos, el ‘sensus Ecclesiae’, un criterio que le acompañó en la búsqueda teológica y en la práctica pastoral hasta llegar a ser él mismo, en cierto sentido, la voz de la Iglesia”⁴¹.

Pero la propuesta alfonsiana, enraizada en la Tradición, no mira nostálgicamente hacia el pasado. La mirada de Alfonso está tendida hacia el presente y hacia el futuro. Siente como suyas las necesidades de la gente. Y esas urgencias no se solucionan con mirada retrospectiva, sino con los ojos puestos en el futuro.

Es también Juan Pablo II quien ha subrayado fuertemente el carácter innovador de Alfonso en el campo de la moral. En apreciación del Papa, las grandes obras de moral de Alfonso “han hecho de él el maestro de la sabiduría moral católica”⁴². Más aún, “Alfonso fue el renovador de la Moral”⁴³.

La magna innovación de Alfonso en el campo de la Moral católica fue haber superado la crisis del enfrentamiento entre el probabilismo y el probabiliorismo. No lo hizo proponiendo otro sistema desde los mismos presupuestos de los sistemas enfrentados, sino señalando un camino nuevo para la búsqueda de la verdad moral.

De esta innovación fundamental se originan las innovaciones concretas. Las más llamativas son aquellas en las que Alfonso, bien a su pesar y pidiendo disculpas, se aparta del parecer de santo Tomás, a quien tenía por el máximo maestro en las cuestiones teológicas⁴⁴.

- Tal cosa sucede en la afirmación de Alfonso sobre el estatuto de la conciencia invenciblemente errónea, cuyos actos no

⁴⁰ GAUDÉ, I, 26.

⁴¹ JUAN PABLO II, *Spiritus Domini*, in: AAS 79 (1987) 1372: “nam ‘sensus Ecclesiae’ summopere habuit ... adeo ut fuerit ipse quodammodo vox Ecclesiae”.

⁴² *Ibid.*, 1368: “magistrum sapientiae moralis catholicae prodant”.

⁴³ *Ibid.*, 1367: “verum enimvero fuit Alfonsus rerum moralium, id est doctrinae de moribus, restitutor”.

⁴⁴ GAUDÉ, II, 689.

sólo están excusados de culpa (según aceptaba únicamente santo Tomás) sino son también meritorios (según la opinión de G. de Ockham).

- Lo mismo acaece en el parecer de Alfonso sobre la licitud del matrimonio, y del acto conyugal, por razón del “remedium concupiscentiae”, apartándose con ello de la interpretación de santo Tomás.

- Merece la pena añadir otra cuestión en la que abiertamente se aparta también de la opinión de san Agustín y de santo Tomás: la “tolerancia social” de la prostitución. Apoyándose en razones de dignidad humana, manifestando gran sensibilidad hacia las personas marginadas, y remitiendo a los estudios y a la práctica pastoral de su compañero J. Sarnelli con las mujeres prostituidas en la ciudad de Nápoles, Alfonso se opone a la tolerancia social de la prostitución, aún sabiendo que va en contra del parecer de san Agustín y de santo Tomás⁴⁵.

Otro grupo importante de innovaciones de Alfonso son aplicaciones o deducciones de su sistema moral. Su opción por situar la verdad en el orden objetivo en cuanto es “aprehendido” por la persona le lleva a afirmar que la ley eterna alcanza la “promulgación” requerida sólo a través de la criatura racional. De la afirmación del principio de “flexibilidad” deduce la función de la virtud de la epiqueya, “aún en cuestiones de ley natural”, así como la amplitud de la ignorancia invencible, la cual alcanza ámbitos de la ley natural, al menos en sus principios secundarios. Este segundo grupo de innovaciones son defendidas por Alfonso apoyándose en interpretaciones de los textos de santo Tomás.

No es el lugar para analizar todas las innovaciones alfonsianas en el campo de la moral concreta. En los apartados siguientes me detendré en tres grupos de innovaciones alfonsianas que, a mi juicio, constituyen las innovaciones de mayor significado en el contexto histórico de Alfonso así como las de mayor fuerza inspiradora para el planteamiento actual y futuro de la moral católica.

⁴⁵ GAUDÉ, I, 678-679.

3. – Especificidad alfonsiana en el tema de la conciencia moral

Dos son las principales peculiaridades que introduce Alfonso en el significado y en la función de la conciencia moral: hace de esta el factor “personalizante” de la vida moral y la convierte en instancia “constitutiva” de la moralidad.

3.1. La conciencia, factor “personalizante” de la vida moral

Desde el final de la Escolástica y durante toda la época postridentina, la conciencia moral ocupó un lugar destacado en la vida y en la reflexión morales del catolicismo. Aquí se encuentra la clave de la llamada “revolución copernicana” del casuismo: haber colocado la conciencia como centro en torno al cual gira el universo moral⁴⁶. Tanto es así que se puede hablar de la moral católica moderna como una “moral de la conciencia”.

En este aprecio por la conciencia Alfonso no fue un innovador. Otros manualistas, antes que él, habían situado el tratado sobre la conciencia en el lugar primero de la síntesis moral. Pero, la intervención de Alfonso, no siendo novedosa, fue decisiva a este respecto. “La problemática relativa a la conciencia llegó a ser central en la Teología moral, en cuanto disciplina autónoma, y continuó ocupando los primeros puestos en los manuales hasta la mitad del siglo XX a causa de la fuerte influencia alfonsiana”⁴⁷.

Pero Alfonso se distancia de la interpretación común que da el casuismo acerca de la función de la conciencia moral. Para la generalidad de los casuistas, fue, ante todo, un lugar y un conjunto de reglas, en el que, y mediante las cuales, se realizaba un *procedimiento* a fin de obtener la certeza necesaria para actuar moralmente. La conciencia consistía básicamente en una “técnica” para habérselas en el juego de opiniones diversas, en un contexto donde no se aspiraba a obtener “verdades” objetivas sino, a lo sumo, “certezas” subjetivas.

Bajo esta comprensión un tanto “mecanicista”, la conciencia se convirtió en una especie de “foro, en el que se aplicaban

⁴⁶ M. TURRINI, *La coscienza e le leggi. Morale e diritto nei testi per la confessione della prima Età moderna*, Bologna 1991, 187.

⁴⁷ *Ibid.*, 184.

técnicas de jurisprudencia”⁴⁸. Consiguientemente, se generó un tipo de discurso moral en el que la persona quedaba reducida a un “sujeto calculante y calculable”⁴⁹. El punto álgido de esta forma de entender la actuación de la conciencia se verificó en el procedimiento para salir de la “duda”, lo cual dio origen a la diversidad de los así llamados “sistemas de moral”, que no son otra cosa que estructuras procedimentales para conseguir la “certeza” moral.

Alfonso se aleja de esta interpretación “mecánica” y exageradamente “procedimental” de la conciencia moral. En su pensamiento late una marcada orientación “personalista”⁵⁰, la cual se traduce en la interpretación de la conciencia como un factor “personalizante” de la vida moral. El padre D. Capone ha analizado la peculiaridad de la “casuística” alfonsiana y ha puesto de relieve la presencia en ella de la “prudencialidad”. La conciencia moral, según Alfonso, es el factor personal que integra la función de la “prudencia” tomasiana y el papel de la “casuística” moderna⁵¹.

3.2. La conciencia, instancia “constitutiva” de la moral

Sin duda alguna, la afirmación más peculiar y más decisiva de Alfonso, en relación con la conciencia, es la de decir que es “norma formal y próxima” del obrar moral. Con esta orientación, Alfonso se sitúa en lo que llamaríamos hoy tendencia subjetiva del discurso y de la vida morales. Pero conviene explicar esta interpretación para que no sea mal interpretada.

⁴⁸ *Ibid.*, 182.

⁴⁹ *Ibid.*, 188.

⁵⁰ Cf. D. CAPONE, *Fattualismo o personalismo morale?*, in: *Studia Moralia* 26 (1988) 183-207; ID., *Il personalismo in Alfonso M. de Liguori*: P. GIANNANTONIO (a cura di), *Alfonso M. de Liguori e la società civile del suo tempo*, Firenze 1990, 221-257.

⁵¹ Además de los artículos citados en la nota precedente, ver: D. CAPO-NE, *La “Theologia moralis” di S. Alfonso. Prudenzialità nella scienza casistica per la prudenza nella coscienza*, in: *Studia Moralia* 25 (1987) 27-78. Esta postura de Capone es asumida y desarrollada por S. MAJORANO, *The Formation of Conscience according to the Redemptorist Tradition*, in: VARIOS, *Proceedings of the Third International Congress of Redemptorist Moral Theologians*, Pattaya 1995, 8-15.

Alfonso, como no podría ser de otro modo, admite dos factores en la constitución del orden moral: uno, de carácter objetivo, y el otro, de carácter subjetivo. Con el lenguaje de la época denomina a cada factor: “regula actuum humanorum”⁵². Los dos factores son “constitutivos” del universo moral, cada uno según su peculiaridad. De ahí también que el mundo de la moral haya de ser considerado dentro de esa tensión entre objetividad (¿qué es lo *bueno*?) y subjetividad (¿cómo ser *buenos*?).

Hay que anotar la calificación que da Alfonso a cada uno de los dos factores: al objetivo lo llama “regula remota sive materialis” y lo identifica con la “lex divina”, mientras que al subjetivo lo denomina “regula proxima sive formalis” y lo concreta en la “conscientia”. Por los términos binómicos empleados se deduce que no puede darse una polaridad sin la otra (“proxima-remota”, “formalis-materialis”). Sin embargo, por la resonancia lingüística y por el contenido semántico de cada término, la preferencia alfonsiana parece inclinarse hacia la “regula formalis”, que está representada por la conciencia.

Alfonso no explica en qué sentido es la conciencia una instancia “constitutiva” de moralidad. De seguro que no aceptaría entender la conciencia como la fuente “creativa” de la moral, ni identificaría el juicio de conciencia con una mera “decisión” de la persona, según el sentido que tienen tales interpretaciones en la condena que de ellas hace la encíclica *Veritatis splendor* (nn. 54-56). Alfonso no habla de “decisión” sino de juicio o dictamen⁵³, si bien no reduce este dictamen a un mero reflejo de la norma objetiva. Alfonso sabe que el orden objetivo es norma “en cuanto es captada” por la conciencia⁵⁴. En ese “prout apprehenditur ab ipsa conscientia” está la función “constitutiva” de la conciencia en la vida moral.

⁵² GAUDÉ, I, 3: “Duplex est regula actuum humanorum; una dicitur remota, altera proxima. Remota, sive materialis, est lex divina; proxima vero, sive formalis, est conscientia”.

⁵³ GAUDÉ, I, 3: “Conscientia definitur sic: est iudicium seu dictamen practicum rationis”.

⁵⁴ GAUDÉ, I, 3: “Licet conscientia in omnibus divinae legi conformari debeat, bonitas tamen aut malitia humanarum actionum nobis innotescit, prout ab ipsa conscientia apprehenditur”.

Donde aparece con mayor relieve la doctrina alfonsiana sobre la fuerza “constitutiva”, que opera la conciencia en la moral, es en la explicación del carácter vinculante de la “conciencia invenciblemente errónea”⁵⁵. Mientras que para Tomás de Aquino el error invencible únicamente “excusaba” de pecado, para Alfonso, en cambio, la conciencia invenciblemente errónea constituye en “meritorio” el acto moral, en cuanto que, aún en ese caso, la actuación “está dirigida por el dictamen de la razón y de la prudencia”⁵⁶.

Como se ve, la doctrina alfonsiana se distancia del pensamiento de Tomás de Aquino, situándose, más bien, en la órbita de Guillermo de Ockham⁵⁷. La razón de esta postura alfonsiana está en que Alfonso no cree en un “objetivismo moral craso” (“lex ut in se est”), sino en una “objetividad mediada por la razón” (“lex prout repraesentatur a ratione”)⁵⁸.

Desde esta comprensión de la conciencia en cuanto instancia “constitutiva” de moralidad, se deduce la importancia que otorga Alfonso al juicio de conciencia en la pastoral y, más concretamente, en el sacramento de la penitencia. La conciencia es la que “determina” la verdad *práctica* y, por consiguiente, la verdad que *salva o condena*.

4. – Innovaciones en la moral matrimonial

Junto con la conciencia ha sido la moral matrimonial el campo en el que se han constatado las innovaciones más importantes del pensamiento moral alfonsiano. Me limito aquí a señalar ese carácter innovador en dos aspectos de la moral matrimo-

⁵⁵ Cf. L. VEREECKE, *La conscience selon Saint Alphonse de Liguori*, in: *Studia Moralia* 21 (1983) 262-266.

⁵⁶ GAUDÉ, I, 4: “Non solum autem qui operatur cum conscientia invincibiliter erronea non peccat, sed etiam *probabilius acquirit meritum*; ut recte sentit Pater Fulgentius Cuniliati cum aliis communissime. Ratio, quia ad dicendum aliquem actum bonum, saltem inadaequatum, sufficit ut ille dirigatur per rationis et prudentiae dictamen”.

⁵⁷ Cf. L. VEREECKE, *La conscience selon Saint Alphonse de Liguori*, 263.

⁵⁸ GAUDÉ, I, 153: “Quando peccatur contra legem invincibiliter ignorantam, materialiter tantum, non formaliter peccatur; quia lex, non ut in se est, sed prout repraesentatur a ratione, ita fit regula et mensura nostrae voluntatis”.

nial: la ordenación de los fines del matrimonio; y, la licitud del matrimonio, así como de la relación conyugal, “propter remedium concupiscentiae”.

4.1. *La ordenación de los fines del matrimonio*

El pensamiento alfonsiano

Alfonso pertenece a una época de la moral matrimonial en que ya no se habla de “bienes” del matrimonio. El significado del matrimonio se expresa con la categoría de “fines”. En este cuadro conceptual hay que situar su importante formulación sobre los fines del matrimonio.

De hecho, la orientación básica que ilumina todo el conjunto del pensamiento alfonsiano sobre el matrimonio se encuentra en su peculiar comprensión y exposición sobre los fines del matrimonio. Aquí reside la mayor originalidad de Alfonso. Según él, “en el matrimonio existen tres clases de fines: fines intrínsecos y esenciales, fines intrínsecos accidentales, y fines extrínsecos accidentales:

- Los fines *intrínsecos esenciales* son dos: la mutua donación con la obligación de entregarse al otro, y el vínculo indisoluble.

- Los fines *intrínsecos accidentales* son también dos: la procreación, y el remedio de la concupiscencia.

- Los fines *accidentales extrínsecos* pueden ser muchos como, por ejemplo, la paz entre las familias, la satisfacción de alguna apetencia personal”⁵⁹.

Para valorar con objetividad el significado de esta formulación alfonsiana sobre los fines del matrimonio es necesario, en primer lugar, situarla en su contexto histórico; a continuación, se puede señalar el grado de innovación que supuso en su época y que todavía puede seguir teniendo en la actualidad.

El contexto histórico

No hay que pensar que la formulación alfonsiana sobre los fines del matrimonio fue una creación totalmente nueva de Alfonso. En la Edad Media se comenzó a hablar de *fines* del ma-

⁵⁹ GAUDÉ, IV, 61-62.

trimonio, traduciendo así a nuevo lenguaje la doctrina agustiniana sobre los *bienes* del matrimonio. Se señalaron tres fines: la procreación y educación de la prole; el remedio de la concupiscencia; y el significado sacramental. Entre la época medieval y la formulación de Alfonso se establecen otras precisiones y divisiones que es necesario tener en cuenta. Creo que las principales fuentes directas del texto alfonsiano están en cuatro autores, escalonados temporalmente: Tomás Sánchez (1550-1610), Claudio Lacroix (1652-1714), Salmanticenses (s. XVII-XVIII), y Constantino Roncaglia (1677-1737).

Tomás Sánchez es uno de los autores preferidos por Alfonso, sobre todo en los temas relacionados con el matrimonio⁶⁰. De seguro que Alfonso leyó lo que el moralista cordobés había escrito sobre los fines del matrimonio. Muy probablemente, lo escrito por Sánchez pudo darle la impresión, como nos la da ahora a nosotros, de cierta imprecisión⁶¹. Distingue Sánchez entre fines “per se” o “ratione sui” y fines “extranei”. Señala los primeros en función de dos dimensiones de la institución matrimonial:

- en cuanto es *contrato*, el fin del matrimonio “ratione sui” es la entrega mutua del derecho al cuerpo y la comunión de los espíritus (“traditio potestatis corporis alteri coniugi et mutua animorum coniunctio”);

- en cuanto que el matrimonio está *ordenado a la sexualidad* (“cum ad copulam ordinatur”), su finalidad es más compleja (aquí es donde se encuentra la “imprecisión” a la que acabo de aludir): primariamente (“primario”) está instituido en orden a la procreación (“institutum ad propagationem sobolis”), y secundariamente, aunque por razón intrínseca (“finis per se, non tamen per se primus sed secundarius”), al remedio de la concupiscencia (“remedium concupiscentiae”).

⁶⁰ A T. Sánchez lo tiene por autor “probado” (Prólogo a la 1ª edición de la *Theologia Moralis*); lo cataloga entre los “gravissimi auctores” (GAUDÉ, I, 645); lo tiene por “sapientissimus et piissimus” (GAUDÉ, I, 700); lo defiende frente a quienes lo denigran por tratar temas “escabrosos” (GAUDÉ, IV, 82-83).

⁶¹ El texto se encuentra en: T. SÁNCHEZ, *De sancto matrimonii sacramento*, t. I, Antuerpiae 1614, 157.

Claudio Lacroix tiene en común con Alfonso el haber sido uno de los grandes comentaristas de la *Medulla* de Busenbaum⁶². En efecto, el moralista jesuita compuso una notable obra de moral casuista, que fue reeditada por F. A. Zaccaria; de esta reedición proviene la *Disertación prolegómena* con que se abre la 3ª edición de la *Theologia Moralis* alfonsiana. La obra de Lacroix influyó mucho sobre el pensamiento de Alfonso, sobre todo en la época en que preparaba las ediciones 2ª y 3ª de su Moral. En relación al significado del matrimonio (“Quid sit”)⁶³, Lacroix recuerda los bienes de la institución conyugal⁶⁴. En cuanto a los fines, sigue dentro de la pauta marcada por Sánchez, si bien introduce más claridad en la formulación. Hace la siguiente organización de fines⁶⁵:

- fin *esencial* (“essentialis”): la entrega de los cuerpos y la obligación radical del débito conyugal (“mutua corporum traditio et radicalis obligatio tradendi debitum”);

- fin *accidental* pero al mismo tiempo *propio* (“finis accidentalis sed proprius”) que es de doble índole: a) *primario* (“primarius”): procreación y educación (“generare et ad Dei cultum educare prolem”); b) *secundario* (“secundarius”): remedio de la concupiscencia;

- fines *extrínsecos*⁶⁶: la salud, la paz, las riquezas, la belleza, etc.

De los Salmanticenses puede decirse que fueron el libro de consulta primera y continua de Alfonso⁶⁷. Es normal que en ellos

⁶² Sobre Lacroix y sobre los comentarios a la obra de Busenbaum, cf. M. VIDAL, *La moral de san Alfonso de Liguori y la Compañía de Jesús*, in: *Miscelánea Comillas* 45 (1987) 391-416.

⁶³ Cito por la siguiente edición (que contiene las anotaciones de F.A. Zaccaria): C. LACROIX, *Theologia Moralis*, t. III, Ravennae 1761, 19.

⁶⁴ “Bonum matrimonii est tripartitum: fides, proles, sacramentum” (*Ibid.*, 19).

⁶⁵ *Ibid.*, 19.

⁶⁶ En la edición que utilizo existe un error de impresión, ya que habla de “fines *intrinsici*” (*Ibid.*, 19), siendo lo que procede hablar de fines “extrínsecos”; de hecho en páginas posteriores (p. 25) se habla de fines “extranei”.

⁶⁷ En el prólogo a la 1ª edición de la *Theologia Moralis* se lee esta referencia alfonsiana a los Salmanticenses: “Communi aestimatione moralem hanc

leyera la exposición que hacen sobre el “triplex finis” del matrimonio⁶⁸:

- fin *intrínseco substancial*: la mutua entrega y la obligación radical del débito conyugal (“traditio mutua, obligatioque radicalis reddendi debitum”);

- fin *intrínseco accidental*: la procreación y el remedio de la concupiscencia (“prolis procreatio et educatio ad cultum Dei, necnon remedium concupiscentiae”);

- fin *extrínseco*: la paz, las riquezas, la nobleza, la belleza, etc.

Constantino Roncaglia es otro de los autores utilizados por Alfonso como fuente bibliográfica básica y continua para la elaboración de su *Theologia Moralis*⁶⁹. Para la cuestión de los fines del matrimonio es la fuente más cercana al pensamiento alfonciano. Según Roncaglia los fines intrínsecos (no habla más que implícitamente de los fines “extrínsecos”) del matrimonio son⁷⁰:

- fin *intrínseco substancial*: la mutua entrega y la obligación radical del débito conyugal (“mutua traditio et radicalis obligatio ad copulam”);

- fin *intrínseco accidental*: la procreación y el remedio de la concupiscencia (“prolis procreatio et remedium concupiscentiae”).

scientiam diffuse, et egregie pertractant; Quosque ipse inter ceteros frequentius familiares habui: ita ut fere omnia, quae iidem tot libris latiore calamo in examen revocant, breviter concinnata hic invenies”.

⁶⁸ Cito por la siguiente edición: SALMANTICENSES, *Cursus Theologiae Moralis*, t. II, Madrid 1717⁵, 103-104. Sobre los Salmanticenses morales y sobre la relación de Alfonso con ellos, cf. T. SIERRA, *El Curso Moral Salmanticense. Estudio histórico y valoración crítica*, Valladolid 1968; ID., *San Alfonso y los Salmanticenses morales*, in: *Moralia* 10 (1988) 235-254.

⁶⁹ Cf. M. VIDAL, *Frente al rigorismo moral, benignidad pastoral*, Madrid 1986, 138. A Roncaglia lo cataloga entre los autores “probi” y entre los autores “gravi” (*Ibid.*, 136).

⁷⁰ Cito por la siguiente edición: C. RONCAGLIA, *Universa Moralis Theologia*, t. VI, Luca 1849, 199.

Innovación alfonsiana

Comparando la exposición de Alfonso con la de las cuatro fuentes, que muy bien pudo utilizar, se pueden constatar un gran número de convergencias; pero también alguna divergencia.

Tanto Alfonso como los autores indicados distinguen entre fines “intrínsecos” y “extrínsecos” (considerando a estos últimos como “accidentales” al matrimonio); entre los fines intrínsecos, todos establecen otra distinción, más importante, entre “substanciales” y “accidentales”; Alfonso prefiere el término “esenciales” al de “substanciales”, ya que unos y otros pertenecen a la substancia del matrimonio. Alfonso acepta la opción de los Salmanticenses y de Roncaglia de no establecer prioridad, como lo hacen Sánchez y Lacroix, entre los fines accidentales, es decir, entre la procreación y el remedio de la concupiscencia.

Según mi parecer, no es propiamente innovación alfonsiana el haber distinguido, entre los fines intrínsecos del matrimonio, los “esenciales” y los “accidentales” y el haber colocado la procreación entre estos últimos, es decir, entre los “accidentales”. Esta comprensión de los fines matrimoniales y esta articulación de la procreación en ellos no pueden ser consideradas una novedad alfonsiana ya que, según he señalado, se encuentra en moralistas precedentes. Sin embargo, el que haya sido aceptada por Alfonso sí tiene gran importancia.

En la comprensión alfonsiana del matrimonio hay dos elementos de particular relieve que parecen chocar contra algunas orientaciones excesivamente “procreativistas” de la tradición anterior. Me refiero a estas dos afirmaciones:

- la procreación *no es un fin esencial* del matrimonio; es solo un fin intrínseco *accidental*⁷¹;
- el matrimonio es lícito y válido *aunque se excluyan* los dos fines intrínsecos accidentales, concretamente, el remedio de la concupiscencia y la *procreación*; así contrajeron su matrimonio María y José⁷².

⁷¹ GAUDÉ, IV, 61.

⁷² GAUDÉ, IV, 62.

El criterio básico que ilumina todo el conjunto del pensamiento alfonsiano sobre la procreación es su doctrina peculiar sobre los fines del matrimonio y el puesto que en ellos ocupa la finalidad procreativa. Según la comprensión alfonsiana sobre el significado (“fines”) del matrimonio:

- no se requiere la intención procreativa en toda relación conyugal⁷³;

- más aún, se puede admitir que a veces es lícito el desear no tener hijos⁷⁴, por razón del principio de responsabilidad general que ha de abarcar toda la realidad del matrimonio y de la familia.

A partir del significado general que Alfonso otorga a la función procreativa dentro de la realidad del matrimonio surge una moral de la procreación de signo más equilibrado que la ofrecida por comprensiones morales precedentes. En la moral alfonsiana se insinúa lo que actualmente constituye una vigencia ética dentro de la moral católica: el principio de “procreación responsable”.

4.2. *Licitud de la relación conyugal “propter remedium concupiscentiae”*

Nadie niega que haya de ser considerada como innovación alfonsiana la interpretación de 1 Cor 7, 2 que la Vulgata tradujo así: “*propter fornicationem, unusquisque suam uxorem habeat, et unaqueque suum virum habeat*”. En su sentido original el texto paulino no pretende dirimir una disputa sobre el significado del matrimonio⁷⁵; sin embargo, la tradición eclesial lo usó para justi-

⁷³ GAUDÉ, IV, 109: “Consequenter resolvitur licitum esse uti matrimonio: a) prolis causa; etsi haec non neccessario debeat intendi cum exercetur: dummodo positive non impediatur”.

⁷⁴ GAUDÉ, IV, 123.

⁷⁵ S. VIDAL, *Las cartas originales de Pablo*, Madrid 1996, 180-181, nota 83: “no se refiere aquí al contraer matrimonio (estaría en contradicción con v. 8.25 ss. 40), sino al uso de él (v. 3-5); se opone a ‘no tener contacto’ (v. 1). Esto quiere decir que la afirmación del v. 2 (especificada en los v. 3-5) es de tipo pragmático realista (sobre el uso del matrimonio), y no se puede interpretar como una afirmación general sobre el sentido del matrimonio (como *remedium concupiscentiae*)”.

ficar el matrimonio por razón de ser “remedio para la concupiscencia” (*remedium concupiscentiae*).

Alfonso se encontró con una corriente importante, y hasta mayoritaria, de teólogos, entre los cuales se situaba a santo Tomás, que sólo veían en el texto paulino una simple “indulgencia” que no quitaba el desorden objetivo inherente a contraer matrimonio con el fin principal del “remedio de la concupiscencia”. Consiguientemente, según esta interpretación, el contraer matrimonio teniendo como fin principal el remedio de la concupiscencia era, al menos, pecado venial.

Le costó a Alfonso apartarse de esa forma de pensar⁷⁶, sobre todo al tener que ir en contra del parecer de santo Tomás, a quien tenía por el principal guía en su trabajo teológico. Sin embargo, pidiendo disculpas al Aquinatense, prefirió la interpretación de san Juan Crisóstomo⁷⁷ quien veía en el texto paulino no una “concesión indulgente” sino la afirmación de un valor objetivo del matrimonio. Así, pues, Alfonso afirmó con coraje la ausencia de pecado y, consiguientemente, la bondad objetiva del matrimonio contraído principalmente por motivación sexual (“remedio de la concupiscencia”).

Esta innovación alfonsiana tiene varias vertientes:

- por una parte, la postura alfonsiana fue decisiva para que el texto paulino fuera interpretado comúnmente no como una “concesión” sino como la afirmación de una “valor” de la vida conyugal;
- por otra parte, como el mismo Zalba reconoce, Alfonso, en contraste con san Agustín, considera como bueno (y carente de culpabilidad objetiva) “el ejercicio de la vida conyugal en cuanto remedio de la concupiscencia”⁷⁸;
- de esta suerte, se adopta una nueva perspectiva para valorar de forma más personalista las relaciones intraconyugales y, en general, la institución matrimonial.

⁷⁶ La exposición, amplia y matizada, se encuentra en: GAUDÉ, IV, 62-64.

⁷⁷ “Sed venia tanti Doctoris (cujus sententiis universe obsequi in caeteris ego studui) magis propria videtur interpretatio S. Joannis Chrysostomi”: GAUDÉ, IV, 63.

⁷⁸ M. ZALBA, S. Alfonso in contrasto con la tradizione e con S. Agostino?, in: *Rassegna di Teologia* 10 (1969) 385.

En relación con la última afirmación, conviene anotar otra afirmación alfonsiana que participa de la innovación que estamos comentando. Me refiero a la afirmación básica de Alfonso de que los “fines” que justifican el matrimonio son los mismos que cohonestan la relación conyugal⁷⁹. Este criterio ilumina, con una luz personalista, toda la moral de la vida conyugal.

En la monumental obra de Noonan sobre la historia del pensamiento cristiano acerca de la contracepción cobra un relieve especial la figura de Alfonso de Liguori⁸⁰. Se le presenta, en cierta medida, como el “antagonista” de la postura agustiniana. Si esta defiende la orientación procreativista del matrimonio, la orientación alfonsiana apoya la valoración de la relación conyugal por razón de ella misma y propone una moral de responsabilidad en la procreación.

Con “Alfonso se ve netamente declinar la vieja actitud agustiniana frente a la relación conyugal desprovista de intencionalidad procreativa”⁸¹. Bien es cierto que el mismo Noonan reconoce que “el pensamiento de Alfonso todavía refleja una doctrina de transición”⁸²: abandona la teoría marcadamente procreativista pero no se decide por la opción personalista del amor conyugal como núcleo justificador de la vida conyugal.

En cualquier caso, a Alfonso hay que situarlo en la corriente de significación más personalista y de orientación más benigna. Como dice J. Delumeau, “espíritus independientes como Dionisio el Cartujo († 1471), Martín El Maestro († 1481), Tomás Sánchez († 1610), San Alfonso María de Liguori († 1787), hicieron retroceder poco a poco, a pesar de una poderosa oposición conservadora, la imposible moral agustiniana respecto al matrimonio”⁸³.

⁷⁹ GAUDÉ, IV, 109: “Iidem enim fines, quos habere licet ad matrimonium contrahendum, cohonestant etiam petitionem copulae”.

⁸⁰ Cito por la traducción francesa: J.T. NOONAN, Jr., *Contraception et mariage. Evolution ou contradiction dans la pensée chrétienne?*, Paris 1969.

⁸¹ *Ibid.* 409.

⁸² *Ibid.*, 420.

⁸³ J. DELUMEAU, *El catolicismo de Lutero a Voltaire*, Barcelona 1973. Parecida valoración hace M.A. FARLEY, *Ética sexual*: J.B. NELSON – S.P. LONGFELLOW

Uno de los signos llamativos de esa orientación innovadora está en el abandono de la opinión de santo Tomás, que interpretaba de forma pesimista el texto de 1 Cor 7, 2 y, consiguientemente, veía culpa, aunque leve, en la opción por el matrimonio contraído como “remedio de la concupiscencia”. Es interesante constatar cómo Alfonso en esta cuestión se distancia de un autor a quien tanto apreciaba y a quien tenía por “theologorum princeps”. Con mayor conocimiento histórico tendría que haber dicho que se distanciaba, al mismo tiempo, de la tradición agustiniana⁸⁴.

Pero más llamativo aún es a quién se adhiere, después de abandonar a santo Tomás y a la tradición agustiniana: a san Juan Crisóstomo. Es Noonan quien contrapone las visiones de san Juan Crisóstomo y de san Agustín⁸⁵: la segunda de signo más pesimista y procreativista y la primera de carácter más optimista y más relacional. Se pregunta, además, cómo hubiera sido la tradición teológica y eclesial ulterior si esta hubiera seguido más a san Juan Crisóstomo que a san Agustín, y se responde que habría existido “un tono teológico diferente, una visión diferente del matrimonio”⁸⁶.

En todo caso, existió un gran moralista, Alfonso de Liguori, que prefirió la opinión de san Juan Crisóstomo a la de santo Tomás e, implícitamente, a la de san Agustín. Este “espíritu alfonsiano”, insertado como estuvo en la genuina tradición cristiana, sirvió para reorientar teórica y prácticamente la postura global de la Iglesia en este campo hacia sensibilidades de signo más personalista.

(Dir.), *La Sexualidad y lo Sagrado*, Bilbao 1996, 118, al hablar del “intento de Alfonso María de Liguori por integrar el fin paulino del matrimonio con el fin de la relación sexual”.

⁸⁴ Conviene tener en cuenta que Alfonso apenas se refiere a san Agustín en el tema de la moral matrimonial. Solamente he contabilizado cuatro citas (y en lugares de poca importancia) de obras agustinianas en el tratado alfonsiano sobre el matrimonio de la *Theologia Moralis*: GAUDÉ, IV, 59, 64, 76, 103. Por eso, la referencia a san Agustín en la obra alfonsiana ha de ser interpretada de modo *implícito*, es decir, en cuanto que la opción agustiniana se encuentra en la tradición comúnmente vigente con la que se confronta Alfonso.

⁸⁵ J.T. NOONAN, *Contraception et mariage*, 127-128

⁸⁶ *Ibid.*, 128.

Eso fue lo que acaeció en las respuestas que dio la Sagrada Penitenciaría, en el siglo XIX, a preguntas sobre cuestiones de moral matrimonial; concretamente, sobre la moralidad de la cooperación de la esposa en el “coitus interruptus” y sobre la necesidad o no de preguntar en el confesionario acerca de los pecados de la vida conyugal. El estudio histórico de esta cuestión arroja como balance global, dejando aparte matices parciales, la aceptación de la orientación alfonsiana en moral matrimonial⁸⁷, un signo más del proceso de liguorización por el que entró la moral católica a partir del segundo tercio del siglo XIX.

5. – *Carácter innovador de la orientación general de la moral alfonsiana*

La innovación mayor de Alfonso en el campo de la moral consistió en superar los planteamientos tanto del probabilismo como del probabiliorismo. Estos se bloquearon en el concepto de verdad moral, al entenderla únicamente en relación con la ley. Una ley objetivada en la esencia de la naturaleza para el probabiliorista. Una ley exterior y, por lo tanto sometida al juego de las probabilidades externas, para el probabilista. Para Alfonso la verdad moral no está en la esencia ni en la fuerza exterior legislante. Por eso se opone tanto al probabiliorismo esencialista que conduce a un objetivismo apersonal como al probabilismo basado en la fuerza jurídica extrínseca que también conduce a una falta de consideración de la persona. Estas dos posturas no tienen en cuenta la condición salvífica de la verdad moral, lo cual “le hacía considerar como peligrosos no solo el tuciorismo, absoluto o mitigado, y el laxismo, sino también el verdadero probabiliorismo y un cierto fácil e indiferenciado probabilismo”⁸⁸.

⁸⁷ Un estudio detallado de esta cuestión puede verse en: C. LANGLOIS, *Régulation romaine et morale alphonsienne en France dans la première moitié du 19e. siècle. Les propositions de Mgr Bouvier sur la morale conjugale*, in: *SHCSR* 45 (1997) 309-329. Los matices se refieren a la forma de invocar la doctrina alfonsiana por parte de la Sagrada Penitenciaría. También advierte C. Langlois (p. 327) sobre el peligro de caer en “anacronismos” a la hora de interpretar la doctrina alfonsiana, peligro del que cree que no escapa del todo Noonan en su monumental obra sobre la historia de la contracepción en la moral católica.

⁸⁸ D. CAPONE, *Dissertazioni e note di S. Alfonso sulla probabilità e la co-*

La verdad moral, según Alfonso, está en la persona. Existe el bien (y el mal) objetivo, cosa que no considera el probabilista; pero ese bien (o mal) solamente se convierte en verdad moral cuando es “aprehendido” por la persona, afirmación que no tiene en cuenta el probablorista. De ahí la importancia de la *prudencia* en el sistema moral alfonsiano⁸⁹, de tal modo que la opción alfonsiana por el “equiprobabilismo” es interpretada por D. Capone como una opción por el “principio de flexibilidad”⁹⁰. Así, pues, “Alfonso hace una Moral de la persona cristiana, mientras otros hacen una Moral de la ley, y otros una Moral del acto libre, como entidad y valor por sí mismo”⁹¹.

Alfonso llegó a esta innovación a contracorriente de la época. Fueron la sensibilidad de santo y la pastoral entendida y practicada como servicio y no como poder los factores decisivos y de fondo que le llevaron a esa opción. El estudio, la reflexión, y la confrontación le ayudaron a madurarla y a racionalizarla, proceso que le ocupó durante tres largas décadas (desde los finales de 1740 hasta los finales de 1770). No dejó de tener influencia su formación filosófica cartesiana, su configuración intelectual en la Facultad de Leyes, y la práctica del foro. El principio de “equidad” moral en Alfonso tiene mucho que ver con la teoría filosófico-jurídica sobre la “equidad” de J. B. Vico, presidente del tribunal en el examen de ingreso de Alfonso a la Universidad.

Para explicar el funcionamiento de la conciencia y, consiguientemente, para entender la constitución del sujeto moral responsable, se sirvió Alfonso de los instrumentos que le proporcionaba la antropología jurídica⁹². De hecho, los dos principios

scienza dal 1769 al 1777, in: *Studia Moralia* 3 (1965) 144.

⁸⁹ *Ibid.*, 145.

⁹⁰ D. CAPONE, *Dissertazioni e note di S. Alfonso sulla probabilità e la coscienza dal 1748 al 1763*, in: *Studia Moralia* 1 (1963) 282; 3 (1965) 147-148.

⁹¹ *Id.*, *Dissertazioni e note...*, in: *Studia Moralia* 3 (1965) 148.

⁹² Sobre la influencia de la formación jurídica de Alfonso en la configuración de su discurso teológico-moral: L. VEREECKE, *Sant'Alfonso giurista. La formazione giuridica e l'influsso sulla morale*, in: *Studia Moralia* 31 (1993) 265-282; F. CHIOVARO, *Alfonso de Liguori avvocato e magistrato*, in: *Segno* n. 142-143 (1993) 51-54; *Id.*, *S. Alfonso Maria de Liguori. Ritratto di un moralista*, in: *SHCSR* 45 (1997) 121-153; *Id.*, *Alfonso de Liguori avvocato*, in: *Segno* n. 211 (2000) 26-

básicos de su sistema moral, el principio de “posesión” y el principio de “epiqueya”, dependen más de la antropología jurídica que de la antropología filosófica. Alfonso volcó un “espíritu nuevo” en “odres viejos”. Fue el espíritu alfonsiano lo que cuestionó la moral de la época, aquello que supo leer la Iglesia del siglo XIX⁹³ y lo que permanece válido aún hoy⁹⁴.

La clave de ese “espíritu” está en la comprensión salvífica de la verdad moral⁹⁵. Alfonso no entiende la reflexión teológico-moral como una simple búsqueda de la verdad moral objetiva. Para él, la orientación salvífica de la moral es una clave hermenéutica decisiva. Es la razón del rechazo del excesivo rigorismo, el cual lleva en sí una carga condenatoria⁹⁶ y no refleja la “clemencia divina”⁹⁷. También justifica la orientación “sanante” de la pastoral penitencial alfonsiana, en la que la función de “médico” y de “padre” predomina sobre la de “juez”⁹⁸.

El carácter salvífico de la verdad moral tiene una función directa e inmediata en la constitución del sujeto moral responsable. Éste se construye en función del carácter salvífico de la Moral. De ahí que, según el pensamiento moral alfonsiano, en la constitución del sujeto responsable haya que tener en cuenta los factores siguientes:

38; M.L.S. CESCHINI, *Santo Alfonso Maria de Ligório, jurista e teólogo da Moral: VARIOS, Ética e direito: um diálogo*, Aparecida 1996, 33-63; T. KENNEDY, *Alfonso de Liguori, una morale da avvocato del peccatore*, in: *Segno* n. 332 (2012) 64-79. Estudios sobre la formación jurídica de Alfonso: A. FREDDA, *De institutione et eruditione juridica S. Alfonsi*, Roma 1939; P. PERLINGIERI, *Alfonso de Liguori giurista*, Roma 1988.

⁹³ Cf. M. VIDAL, *La moral católica en el siglo XIX y la figura de san Alfonso*, in: *Moralia* 8 (1986) 259-272.

⁹⁴ Sobre la actualidad de la moral alfonsiana son sugerentes las recientes apreciaciones de R. Gallagher.

⁹⁵ Para Alfonso el fin de todas las ciencias (“*omnium scientiarum finis*”) no es otro que la “salvación eterna” (“*nihil aliud esse debet quam salus aeterna*”): *Praxis confessarii*, 17; GAUDÉ, IV, 536.

⁹⁶ GAUDÉ, I, 61.

⁹⁷ GAUDÉ, III, 518.

⁹⁸ Cf. S. MAJORANO, *Sant’Alfonso Maria de’ Liguori: il confessore “officio di carità istituito dal Redentore solamente in bene delle anime”*, in: *Chiesa e Storia* 1 (2011) 285-306.

- La *fragilidad humana*, señalada por Alfonso en afirmaciones⁹⁹ que Juan Pablo II califica de “palabras memorables”¹⁰⁰.
- La *gradualidad* en el descubrimiento y en la realización de la verdad moral¹⁰¹.
- La aceptación de las *circunstancias*, históricas y biográficas, como factor importante en la constitución de la verdad moral. Alfonso anota que por razón del cambio de las circunstancias una ley que era “cierta” puede pasar a ser “dudosa”¹⁰². La verdad moral salvífica se realiza en la aplicación de los criterios morales según la situación concreta de la persona.
- El uso de la *epiqueya* como criterio regulador de la verdad moral, aún en cuestiones de ley natural¹⁰³, tiene en el pensamiento de Alfonso una justificación de carácter antropológico-teológico.
- Lo mismo hay que decir de la aceptación de la *ignorancia invencible* en el sujeto moral. Esta ignorancia inculpable impide el pecado formal, el único que ofende a Dios y que se opone a la salvación¹⁰⁴. La “buena fe”, en la que a veces hay que dejar a las personas¹⁰⁵, es un rasgo importante de la antropología moral y pastoral de Alfonso.

B. Forte ha puesto de relieve la valía de la intuición alfonsiana en la discusión sobre los sistemas de moral para comprender el significado auténtico de la decisión moral¹⁰⁶.

⁹⁹ “Atendiendo a la fragilidad de la presente condición humana, no siempre es verdad que la cosa más segura sea dirigir las almas por la vía estrecha” (GAUDÉ, II, 53). “La excesiva severidad cierra el camino hacia la vida eterna” (GAUDÉ, I, 61).

¹⁰⁰ JUAN PABLO II, *Spiritus Domini*, in: AAS 79 (1987) 1368.

¹⁰¹ Cf. S. MAJORANO, *Il popolo chiave pastorale di S. Alfonso*, in: SHCSR 45 (1997) 84-85.

¹⁰² *Dell'uso moderato dell'opinione probabile*, 1765, c. III, n. 89. Edición de L. Corbetta, t. 29, Monza 1831, 199.

¹⁰³ GAUDÉ, I, 182: “etiam in naturalibus”.

¹⁰⁴ GAUDÉ, III, 636: *Praxis confessarii*, n. 8.

¹⁰⁵ Por ejemplo, en los comportamientos de la vida conyugal: C. LANGLOIS, *Régulation romaine*, 327-329.

¹⁰⁶ B. FORTE, *L'eternità nel tempo. Saggio di antropologia ed etica sacramentale*, Roma 1993, 303-307; ID., *Attualità della morale alfonsiana. Sant'Al-*

Para este teólogo, actual pastor de la Iglesia, la decisión moral es el acto por el cual se realiza el encuentro salvífico de la persona con la gracia. Es la realización finita (en el tiempo) de las posibilidades personales con un peso de autotranscendencia (de eternidad). En el debate sobre los sistemas de moral entra en juego la estructura y la función de la decisión moral: ese debate “nace precisamente del conflicto entre la radicalidad de la exigencia ética, fundada en el *êthos* de gracia, y la incertidumbre de su realización concreta en la mutabilidad y complejidad de las situaciones vitales. En este conflicto la certeza moral es con frecuencia no absoluta, sino relativa”¹⁰⁷.

Este conflicto es resuelto por la ética de situación eliminando uno de los polos de la tensión (la dimensión objetiva) y absolutizando el otro (la temporalidad). Los sistemas rigoristas (tutorismo, probabiliorismo) sacrifican la necesaria mediación histórica y situacional de la responsabilidad personal. El probabilismo transfiere todo el peso de la decisión a los condicionamientos extrínsecos. “En realidad, el conflicto de los sistemas revela la tensión más profunda entre el objetivismo clásico y el subjetivismo emergente en la modernidad”¹⁰⁸.

La intuición de Alfonso consistió en superar los planteamientos reduccionistas tanto del probabiliorismo como del probabilismo. Situó la decisión moral en la persona (la conciencia que “aprehende” el orden objetivo) y así encontró el camino de solución a la crisis de los sistemas de moral. “Esta vía -propuesta por el realismo sapiencial y prudente de San Alfonso de Liguori-reconoce en la decisión moral un acto de la persona, la cual está en él implicada con toda la riqueza de sus componentes de interioridad y exterioridad, además de interlocutor libre y consciente de la alianza con Dios, proveniente de la gracia”¹⁰⁹.

A partir de esta interpretación, la intuición alfonsiana puede ser actualizada hoy como propuesta alternativa a la crisis entre el “objetivismo” y el “subjetivismo” en la vida moral y en el discurso ético.

fonso e la coscienza ieri e oggi, in: *Studia Moralia* 45 (2007) 163-183.

¹⁰⁷ B. FORTE, *L'eternità nel tempo*, 304.

¹⁰⁸ *Ibid.*, 305.

¹⁰⁹ *Ibid.*, 306.

Para Alfonso, la verdad moral pasa por la persona. De ahí que no se canse de repetir la afirmación de santo Tomás: la bondad moral se mide “secundum bonum apprehensum”, es decir, la verdad moral está en el bien objetivo pero “en cuanto es aprehendido” por la persona¹¹⁰. Esta orientación personalista alfonsiana fue la que superó los enfrentamientos históricos del “laxismo” y del “rigorismo”.

También hoy esta opción alfonsiana puede ayudar a encontrar la “vía media” y el “camino seguro” entre la Escylla y la Carybdis del “objetivismo” exagerado y del “subjetivismo” excesivo. La celebración de los 250 años del inicio del ministerio episcopal de Alfonso en la diócesis de Sant’Agata dei Gotti (1762) es una buena oportunidad para recoger ese mensaje y traducirlo a las nuevas condiciones de nuestra situación presente.

SUMARIO

El artículo se propone analizar la contribución del obispo Alfonso de Liguori a la Teología Moral. Lo hace en dos momentos: en primer lugar, recordando la dedicación de Alfonso durante su episcopado a las cuestiones morales y, en segundo término, señalando los rasgos innovadores de la propuesta moral alfonsiana.

Aunque corta en años (1762-1775), la etapa episcopal de Alfonso fue de gran fecundidad no sólo pastoral sino también en el campo de las publicaciones. La preocupación pastoral del obispo Alfonso se manifestó de varios modos por lo que respecta a la moral: 1) La formación de los seminaristas en Teología Moral, para cuyo aprendizaje les ofreció su manual en latín *Homo Apostolicus*. 2) La actualización teológico-moral del clero de la diócesis a través de la vigilancia sobre las academias de moral organizadas a tal efecto. 3) La actuación pastoral directa frente a problemas relacionados con la “moralidad pública”: la prostitución, el concubinato, el adulterio, la cohabitación de los novios antes de casarse.

Fue más importante el trabajo moral del obispo Alfonso en el área de las publicaciones. Hay que tener en cuenta que la etapa episcopal es la de mayor fecundidad de Alfonso en cuanto escritor: de los 111 escritos recensionados en la bibliografía alfonsiana 56 de ellos vieron la luz pública durante el período episcopal. De entre estos últimos

¹¹⁰ *Quodl.* 3, q. 12, a. 2: “El ideo actus humanus iudicatur virtuosus vel vitiosus secundum bonum apprehensum in quod per se voluntas fertur, et non secundum materiale obiectum actus”. Cf. también: I-II, q. 19, aa. 3 y 5.

hay algunos que tienen una incidencia directa en el campo de la Teología Moral, como *Il Confessore diretto per la gente di campagna* (aparecido en Venecia en 1764). Siendo obispo, Alfonso vio publicadas tres importantes ediciones de su *Theologia Moralis*: la edición 5ª (1763), la edición 6ª (1767), y la edición 7ª (1772). Entre las obras de mayor importancia compuestas por Alfonso en su etapa episcopal – y aun en toda su vida – hay que nombrar la *Pratica di amar Gesù Cristo* (1768), obra en la que el autor del presente artículo descubre una propuesta moral que completa la que aparece en la *Theologia Moralis*. La incidencia más llamativa del obispo Alfonso en el campo de la Teología Moral fue la confrontación que sostuvo con V. Patuzzi. Tal confrontación dio lugar a varias *disertaciones* (1762, 1765, 1774) y a varias *apologías* (1764a, 1764b, 1769). En estos escritos Alfonso dio configuración definitiva a su sistema moral, el cual evolucionó desde el probabilismo simple (*disertaciones* de 1749 y 1755) hasta la propuesta personal del “uso moderado” de la opinión probable (*disertaciones* de 1762 y 1765).

En los cuatro últimos apartados del artículo, el autor señala las principales *innovaciones* que la moral de Alfonso ofrece en confrontación con la producción teológica de su momento histórico. Concreta tales innovaciones en los temas de la *conciencia moral* (carácter personalizante e instancia constitutiva de moralidad) y de la *moral matrimonial* (ordenación de fines y énfasis en la licitud de la relación conyugal). Estas y otras innovaciones concretas provienen de la peculiar comprensión que tiene Alfonso acerca de la verdad moral. Esa verdad está *en la persona* y tiene una *función salvífica*; se descubre mediante un sistema de *prudencialidad*. El debate acerca del sistema moral “nace precisamente del conflicto entre la radicalidad de la exigencia ética, fundada en el *êthos* de gracia, y la incertidumbre de su realización concreta en la mutabilidad y complejidad de las situaciones vitales. En este conflicto la certeza moral es con frecuencia no absoluta, sino relativa” (B. Forte).

SOMMARY

This article seeks to analyse the contribution of the bishop Alphonsus de Liguori to moral theology. It does so in two moments. In the first step, the dedication of Alphonsus to moral questions during his episcopacy is recalled and, in a second step, the innovative characteristics of the Alphonsian moral proposal are pointed out.

Although the period is brief (1762–1775), the episcopal phase of Alphonsus was one of great fecundity, not only pastorally but also in the area of publications. The pastoral preoccupation of the bishop Alphonsus showed itself in various ways as regards morality. 1) The for-

mation of the seminarians in Moral Theology, for whose training he offered his manual in Latin, *Homo Apostolicus*. 2) The theological-moral updating of the clergy of the diocese by means of vigilance over the moral academies organised for that purpose. 3) The precise pastoral updating to face up to problems related to ‘public morality’: prostitution, concubinage, adultery, cohabitation of engaged people before marriage.

More important was the moral work of the bishop Alphonsus in the area of publications. It is to be kept in mind that the episcopal phase is the period of greatest fecundity of Alphonsus as a writer. Of the 111 works mentioned in the Alphonsian bibliography, 56 of them were published during his episcopacy. Among these are some that have a direct impact in the area of moral theology, such as: *Il Confessore diretto per la gente di campagna* (published in Venice in 1764). During his time as bishop, Alphonsus oversaw the publication of three important editions of his *Theologia Moralis*: the 5th edition (1763), the 6th edition (1767) and the 7th edition (1772). Among the more important works composed by Alphonsus in his time as bishop – and, indeed, of his whole life – the *Practica di amar Gesù Cristo* (1768) should be mentioned. This is a work in which the author of the present article brought to light how this completes the moral proposal as it appears in the *Theologia Moralis*. The most obvious incident concerning Alphonsus as bishop in the area of moral theology was the confrontation which involved him with V. Patuzzi. This confrontation gave rise to various *Dissertationes* (1762, 1765, 1774) and to various *Apologiae* (1764a, 1764b, 1769). In these writings Alphonsus gave a definitive shape to his moral system, which had evolved from that of simple probabilism (*Dissertationes* of 1749 and 1755) to the personal proposal of the ‘moderate use’ of the probable opinion (*Dissertationes* of 1762 and 1765).

In the four last sections of the article, the author marks out the principle innovations of the moral theology of Alphonsus in comparison to the theological output of his historical period. He makes these innovations concrete in the themes of the moral conscience (personalising character and constitutive application of morality) and of *conjugal morality* (ordering of the ends of marriage and the liceity of conjugal relations). These, and other, concrete innovations come from the particular understanding which Alphonsus had regarding moral truth. This truth is *in the person* and has a *salvific function*. It is discovered by means of a system of prudence. The debate about the moral system “is born precisely from the conflict between the radicality of moral exigency, founded in the ethos of grace, and the uncertainty of its concrete realization in the changeableness and complexity of various living situations. In this conflict, moral certainty is frequently not absolute, but relative” (B. Forte).

SHCSR 60 (2012) 67-112

MARCELLA CAMPANELLI

L'EPISCOPATO DI S. ALFONSO MARIA DE LIGUORI
A SANT'AGATA DEI GOTI (1762-1775)*

1. – *Un altro modello di vescovo*; 2. – *Strategie pastorali*; 3. – *“Pater familias”*; 4. – *Vescovo e missionario*; 5. – *La vita claustrale*; 6. – *Il sistema beneficiale*; 7. – *L'eredità alfonsina*

1. – *Un altro modello di vescovo*

Nel 1762 Alfonso Maria de Liguori veniva nominato vescovo della diocesi di Sant'Agata dei Goti. In quel luogo avrebbe ritrovato i problemi in cui si dibatteva il cattolicesimo meridionale, con la sua affannosa, quotidiana ricerca di un sacro sempre più rarefatto. Erano i problemi con cui era già venuto a contatto durante la sua attività in qualità di missionario e che ora gli si presentavano in una dimensione territorialmente circoscritta, quale quella diocesana. La realtà santagatese finiva, in tal modo,

* Si riproduce in versione integrale il saggio di Marcella Campanelli apparso con il titolo “Alfonso Maria de Liguori (1762-1775)” in M. CAMPANELLI, *Centralismo romano e «policentrismo» periferico. Chiesa e religiosità nella Diocesi di Sant'Alfonso Maria de Liguori*, Franco Angeli editore, Milano, 2003, 84-116.

SIGLE E ABBREVIAZIONI:

- ACC: Archivio Comunale di Capua
- AMSRSAG: Archivio del monastero dell'ordine del SS.mo Redentore di Sant'Agata dei Goti
- ASDSAG: Archivio Storico Diocesano di Sant'Agata dei Goti
- ASN: Archivio di Stato di Napoli
- ASV: Archivio Segreto Vaticano
- SHCSR: «Spicilegium Historicum Congregationis SSmi Redemptoris»
- LETTERE: *Lettere di S. Alfonso Maria de' Liguori fondatore della Congregazione del Santissimo Redentore, vescovo di Sant'Agata de' Goti e dottore di Santa Chiesa*, a cura di F. KUNTZ e F. PITOCCHI, 3 voll., Roma 1887-1890.

con il diventare esemplare della realtà meridionale intera, e in essa il de Liguori avrebbe operato con l'energia e l'entusiasmo che soltanto un vescovo fondatore di un ordine missionario avrebbe potuto dimostrare. Il forte impegno pastorale che lo aveva condotto nel 1732 a dar vita alla Congregazione del SS.mo Redentore, sarà lo stesso che caratterizzerà tutta la sua attività episcopale, contrassegnata da iniziative, a volte rivoluzionarie, ma intraprese sempre con l'intento di fornire ai fedeli risposte concrete e rassicuranti sul piano morale e religioso. Ed anche il particolare osservatorio costituito dall'esperienza in qualità di vescovo ha contribuito a far emergere, questa volta da una angolazione diversa da quella del teologo, del giurista, del letterato, del missionario, la peculiare religiosità di cui è stata permeata tutta la vita del de Liguori, una religiosità fatta di "solidarietà sociale", basata – come ha sottolineato Giuseppe Galasso – sulla correzione più che sulla conversione, sulla educazione più che sulla repressione, in grado di fornire una "risposta globale" sia sul piano pastorale, che su quello devozionale, alle contraddizioni ed alle lacerazioni aperte dal cattolicesimo post-tridentino¹. Alfonso sarà il vescovo che si porrà dinanzi ai problemi del suo clero e dei suoi fedeli in maniera paterna, da educatore, da consigliere, con fermezza, lungo un percorso pastorale tutto in salita.

La sua nomina a vescovo si pone, fra l'altro, in un momento in cui giungono a maturazione lunghi processi di trasformazione in ogni settore, e si avverte in maniera più forte l'esigenza di recepire quanto elaborato dalla cultura illuministica in merito all'impegno politico, religioso e sociale. Vecchi equilibri appaiono ormai vacillare sotto l'urto delle riforme avviate in più Stati e a Napoli il giurisdizionalismo sembra rinvigorire i suoi attacchi contro Roma. È il momento in cui l'"Aufklärung" cattolica, non scevra da influenze gianseniste, percorre l'Italia improntando di sé la spiritualità del secolo. La Chiesa controriformistica va attenuando la sua rigidità ed anche l'episcopato sembra rinnovarsi di fronte alle proposte muratoriane di una "regolata devozione", sempre più cosciente dell'impegno richiestogli in campo pastora-

¹ G. GALASSO, *Santi e santità*, in ID., *L'altra Europa. Per un'antropologia storica del Mezzogiorno d'Italia* (nuova ed. accresciuta), Lecce 1997, 125.

le.² Il processo, cominciato con Innocenzo XI e Benedetto XIII, i quali avevano fornito una lettura più “mistica” delle norme tridentine, aveva avuto il suo culmine durante il pontificato di Benedetto XIV, che con le sue iniziative aveva plasmato la figura del vescovo “pastore-amministratore”.

La fase di transizione, lunga, era stata vissuta nelle varie realtà della Penisola con tempi e sfumature diverse. L'esperienza del Saporiti a Genova, che puntava su una catechesi “chiara e sensibile” di stampo lambertiniano; dell'Incontri a Firenze, che faceva riferimento ad un maggiore impegno da parte del clero; del Sabbatini a Modena, con il quale pare delinarsi sempre meglio l'immagine del “vescovo-pastore”, ed ancora l'esperienza del vescovo di Mondovì, Michele Casati, attento alla formazione del clero ed alla centralità della funzione parrocchiale, sono solo alcuni esempi di come vada cambiando ed evolvendosi la realtà episcopale italiana e come si assista da parte dei presuli ad una crescente presa di coscienza delle proprie responsabilità. Essi appaiono preparati, compatti e motivati, pronti a svolgere il ruolo ad essi richiesto da una società in piena trasformazione³. I rapporti fra Chiesa e potere politico stanno cambiando e stanno emergendo le contraddizioni latenti all'interno del mondo ecclesiastico. Nel Mezzogiorno il giurisdizionalismo napoletano post-tridentino aveva svolto un'azione antitetica rispetto alle usurpazioni, le interferenze, gli abusi e il fiscalismo ecclesiastici nel tentativo di contenerli⁴. Ma è con l'avvento di Carlo di Borbone e

² L'argomento è stato oggetto di studio di molti saggi di Mario Rosa fra cui: *Introduzione all'Aufklärung cattolica in Italia*, in *Cattolicesimo e Lumi nel Settecento italiano*, a cura dello stesso Autore, Roma 1981, 1-47 e *Politica ecclesiastica e riformismo religioso in Italia alla fine dell'antico regime*, in *La Chiesa italiana e la rivoluzione francese*, a cura di D. MENOZZI, Bologna 1990, 17-45, ora in M. ROSA, *Settecento religioso. Politica della Ragione e religione del cuore*, Venezia 1999, rispettivamente alle pp. 149-184; 129-148.

³ Sulla definizione dei modelli episcopali presenti in Italia nel corso del Settecento cfr. M. ROSA, *Tra cristianesimo e Lumi. L'immagine del vescovo nel '700 italiano*, in «Rivista di Storia e Letteratura Religiosa» 23 (1987) 240-278, ora in: M. ROSA, *Settecento religioso*, 185-223. Per un orientamento complessivo si rimanda a C. DONATI, *Vescovi e diocesi dall'età post-tridentina alla caduta dell'antico regime*, in *Clero e società nell'Italia moderna*, a cura di M. ROSA, Roma-Bari 1992, 321-389, in particolare 361-366.

⁴ Su tali tematiche rimane fondamentale lo studio di A. LAURO, *Il giuri-*

con l'affermazione della politica tanucciana che esso riprende con maggior vigore di quanto non fosse avvenuto in passato i suoi attacchi alla manomorta ecclesiastica, alla pletera del clero, ai privilegi fiscali detenuti dalla Chiesa, facendone altrettanti motivi su cui puntare l'attenzione in vista di una riforma più generale dei rapporti fra Stato e Chiesa.

I vescovi meridionali sono ora costretti a muoversi nell'ambito di normative statali che, pur senza voler rigidamente regolare la vita religiosa e l'attività pastorale, finiscono, comunque, con il contrapporre il potere laico a quello ecclesiastico, dando origine a lunghe e continue vertenze di carattere giurisdizionale. Ciò accade soprattutto nelle zone rurali dove la forte presenza di giuspatronati laici rendeva ancora più difficile e complicato l'intervento vescovile⁵. I sinodi sono ormai super controllati dal potere statale e lo stesso de Liguori si vedrà costretto a ricorrere agli editti ed alle notificazioni in sostituzione dell'assise sinodale da lui desiderata. Il giurisdizionalismo canonico e pubblico sembra, infatti, stringere e soffocare l'opera dei presuli e, probabilmente, anche a causa di ciò Alfonso accetterà solo dopo varie resistenze la nomina a vescovo⁶.

Inserita in questo rinnovato e al tempo stesso inquieto clima culturale e politico, e collocata in un contesto sociale in cui il "vissuto" religioso appare sempre più disgregato, l'esperienza episcopale alfonsina a Sant'Agata dei Goti consente non solo un approccio diretto ad una realtà diocesana della periferia meridionale di fine Settecento attraverso un interlocutore fra i più qualificati che la Chiesa potesse vantare in quel periodo, ma permette anche di verificare le resistenze, i successi e gli esiti globali che su tale realtà avrebbero prodotto le iniziative alfonsine.

sdizionalismo pregianniano nel Regno di Napoli, Roma 1974.

⁵ Sulla struttura dell'organizzazione ecclesiastica nel Mezzogiorno in età alfonsina cfr., da ultimo, G. DE ROSA, *La figura e l'opera di Sant'Alfonso nell'evoluzione storica*, in *La recezione del pensiero alfonsiano nella Chiesa* (Atti del Congresso in occasione del terzo centenario della nascita di s. Alfonso Maria de Liguori, Roma 5-7 marzo 1997), Roma 1998, 210-sgg.

⁶ Né bisogna dimenticare che la regola redentorista proibiva ai suoi membri di accettare cariche esterne all'Istituto. Cfr. G. ORLANDI, *S. Alfonso vescovo e i religiosi*, in *SHCSR*, 47 (1999) 243-278, in part. 247.

2. – Strategie pastorali

L'11 luglio 1762 Alfonso Maria de Liguori si insediava, come detto, nella diocesi di Sant'Agata dei Goti⁷, dove sarebbe rimasto fino al 1775⁸, divenendo un punto di riferimento imprescindibile per le circa 27.500 anime che la popolavano in quel periodo⁹. La Mensa vescovile godeva di una rendita la cui consi-

⁷ Sull'accoglienza riservata al suo arrivo in diocesi cfr. quanto descritto da T. REY-MERMET, *Le saint du siècle des Lumières, Alfonso de Liguori*, Paris 1982, 491-sgg. L'inventario delle "robbe" e dei libri trasferiti da monsignor de Liguori nel palazzo vescovile è riportato da R. TELLERÍA, *Manuductio summaria ad archivum alfonsianum episcopii sanctagathensis*, in *SHCSR*, 9 (1961) 518-521.

E' impossibile citare in questa sede la sterminata bibliografia sulla vita, la produzione e il pensiero alfonsini. In tal senso si rinvia a: A. SAMPERS, *Bibliographia alfonsiana 1938-1953*, in *SHCSR* 1 (1953) 248-271; 1953-1971, *ivi*, 19 (1971) 410-448; 1972-1974, *ivi*, 22 (1974) 437-443; 1974-1978, *ivi*, 26 (1978) 478-489; O. WEISS-F. FERRERO, *Bibliografia alfonsiana (1978-1988)*, *ivi*, 36-37 (1988-1989) 565-612; A. OWZARSKI, *Bibliografia alfonsiana (1989-1995)*, *ivi*, 44 (1996) 499-565; ID, *Bibliografia alfonsiana (1966-1999)*, *ivi*, 48 (2000) 329-392. Le biografie più complete rimangono quelle di: A.M. TANNOJA, *Della vita ed istituto del Venerabile Servo di Dio Alfonso Maria Liguori Vescovo di S. Agata de' Goti e fondatore della Congregazione de' preti missionari del SS. Redentore*, 4 volumi, Napoli, Vincenzo Orsini, 1798-1802; R. TELLERÍA, *San Alfonso Maria de Liguori, fundador, obispo y doctor*, Madrid, Editorial El Perpetuo Socorro, 2 voll., 1950-1951; T. REY-MERMET, *Le saint du siècle des lumières*, e, da ultimo, *Il Fondatore (1696-1732)*, vale a dire le pagine dedicate dallo stesso Rey-Mermet al de Liguori in *Storia della Congregazione del Santissimo Redentore*, I/1, *Le origini (1732-1793)*, a cura di F. CHIOVARO, Roma 1993, 119-164. Un'attenta analisi delle biografie alfonsine è in: A. DE SPIRITO, *Una nuova biografia di S. Alfonso*, in «Ricerche di storia sociale e religiosa», 25-26 (1984) 339-347.

⁸ Di fatto, a causa della salute malferma dopo cinque anni trasferì la sua residenza quasi ininterrottamente nel palazzo vescovile di Arienzo. Nel 1773 in risposta alle lamentele dei cittadini santagatesi giustificò la sua scelta presso il re Ferdinando IV, affermando di vivere in Arienzo perché la località era dotata di un clima più asciutto e più idoneo alla sua salute e di farlo "senza scrupolo di coscienza" e nel pieno rispetto di quanto previsto dalla bolla *Ubi primum* di Benedetto XIV che consentiva ai vescovi di scegliere liberamente la residenza in qualsiasi luogo della diocesi. Cfr. *Lettere*, III, 655-656.

⁹ Arienzo con i suoi casali era la località maggiormente popolata con più di 10.000 anime, seguita da Airola ed i suoi casali con circa 6.200 anime, mentre Sant'Agata ne contava circa 1.000 in meno. Cfr. G. ORLANDI, *Le relazioni "ad limina" della diocesi di Sant'Agata dei Goti nel secolo XVIII*, in *SHCSR* 17 (1969) 199. In base alla stima fornita dal Galanti, nel 1781 la diocesi avrebbe

stenza, secondo il parere dello stesso Alfonso, non era certamente invidiabile, tanto da fargli affermare: “Volesse Iddio che arrivassero a ducati duemila e duecento”¹⁰. Una pensione di 60 ducati in favore dell’avvocato Fioravanti¹¹, l’onere della riparazione e della manutenzione della cattedrale, l’abolizione del pagamento dei diritti di matrimonio da parte degli indigenti, i cattivi raccolti, avevano contribuito a diminuire gli introiti previsti e a rendere, di conseguenza, più difficile l’esercizio della cura d’anime¹².

Nei tredici anni del suo episcopato riuscì ad enucleare e a rendere operativi i punti di forza sui quali un presule avrebbe dovuto improntare la sua attività. Già nel 1745 aveva dato alle stampe a Napoli un opuscolo dal titolo *Riflessioni utili a’ Vescovi per la pratica di ben governare le loro Chiese*, elaborato nel momento in cui la Chiesa richiedeva ai presuli il massimo impegno nello svolgimento della propria attività pastorale¹³. L’opera mo-

contato 32.627 anime ed undici anni dopo 33.939. Cfr. G.M. GALANTI, *Della descrizione geografica e politica delle Sicilie*, a cura di F. ASSANTE e D. DEMARCO, I, Napoli 1969, 213.

¹⁰ *Lettere*, I, 508. Nel corso del XVIII secolo le entrate della Mensa avevano registrato un aumento estremamente contenuto passando, dai 1500 ducati del 1699, ai 1700 del 1723, ai 1800 del 1735, fino ad arrivare ai 2000 ducati del 1762. Nel 1775 è valutata intorno ai 2.600 ducati. Cfr. G. ORLANDI, *Le relazioni “ad limina”*, 34, 192. Risulta, pertanto, eccessiva la somma di 4.000 ducati riportata, per il 1778, dal Galanti. Cfr. G.M. GALANTI, *Della descrizione geografica*, 226. Sulle rendite delle mense vescovili meridionali nel Settecento cfr. M. ROSA, *Politica concordataria, giurisdizionalismo e organizzazione ecclesiastica nel regno di Napoli sotto Carlo di Borbone*, in ID., *Riformatori e ribelli nel ‘700 religioso italiano*, Bari 1969, 119-163.

¹¹ Nel 1735, sulla rendita di 1.800 ducati, gravava una pensione di 100 scudi annui a favore del cardinale Giorgio Spinola. Cfr. G. ORLANDI, *Le relazioni “ad limina”*, 34. Dopo il concordato del 1741, in seguito alla forte spinta anticuriale e giurisdizionalistica, le pensioni e le commende napoletane furono attribuite unicamente a regnicoli o di tale origine. Sul sistema delle pensioni ecclesiastiche meridionali e sulle sue conseguenze nella gestione delle diocesi cfr., da ultimo, M. ROSA, *Per grazia del papa*, 291-323.

¹² Nel passato non erano mancati problemi in merito alla riscossione di alcune entrate. Il diretto predecessore del de Liguori, monsignor Danza, era sceso in lite con gli abitanti di Durazzano poiché rivendicava da loro il pagamento della fida per gli animali che pascolavano nelle terre di Bagnoli, feudo della Mensa vescovile. Cfr. G. ORLANDI, *Il Regno di Napoli nel Settecento*, numero monografico di *SHCSR*, 44 (1996) 189.

¹³ Per i temi trattati nelle *Riflessioni* cfr. U. DOVERE, *Il “Buon Vescovo” se-*

strava, da parte dell'autore, una piena consapevolezza dei problemi in cui si dibatteva la Chiesa meridionale nel suo sforzo di evangelizzazione ed individuava proprio nelle missioni uno dei mezzi più efficaci per conseguirla¹⁴. La nomina a vescovo gli forniva, quindi, l'opportunità di verificare le reali possibilità di trasposizione nella prassi del governo episcopale di quanto da lui stesso teorizzato diciassette anni prima.

Al momento dell'arrivo del de Liguori, i Carafa di Maddaloni continuavano ad essere i feudatari più importanti ed influenti in diocesi, presenti, come è noto, ad Arienzo e a Sant'Agata dei Goti, rispettivamente dal 1556 e dal 1696. Bartolomeo di Capua, principe della Riccia, era feudatario di Airola e di Arpaia¹⁵. Frasso era governata dalla famiglia Spinelli dei principi di San Giorgio, cui era stata data in concessione dai Dentice di Sanvito. Infine, nel 1754, con la morte di Andrea Gargano, Durazzano era stata devoluta alla Camera Regia che vi manteneva un suo governatore. Nello stesso periodo Carlo di Borbone aveva acquistato per 6.000 ducati il feudo di Valle, di proprietà fin dal 1493 della S. Casa dell'Annunziata di Napoli, affidando anche questo luogo ad un governatore regio. Infine, il "tormentato" feudo di Bagnoli continuava a riconoscere nell'ordinario santagatese il suo proprietario.

"Il Signore ha costituito me vescovo per invigilare" – affermava nel 1765 il de Liguori rivolgendosi al Carafa – ma ha costituito V. Ecc. padrone per poter riparare gli scandali e provvedere a' bisogni"¹⁶, ed è facile intuire in queste parole tutta la volontà ed il desiderio di muoversi in netta sintonia con le autorità laiche al fine di ottenere i migliori risultati possibili nella gestione del

condo sant'Alfonso M. de Liguori, in *Pastor bonus in populo. Figura, ruolo e funzioni del vescovo nella Chiesa*, a cura di A. AUTIERO e O. CARENA, Roma 1990, 115-149.

¹⁴ G. GALASSO, *Santi e santità*, 123.

¹⁵ Nel 1792, all'atto della sua morte senza eredi, i feudi sarebbero stati devoluti alla regia Corte. Cfr. L. GIUSTINIANI, *Dizionario geografico ragionato*, I, 88, 305. Per la vertenza sorta in merito al feudo di Arnone di sua proprietà cfr. A.M. RAO, *L'amaro della feudalità. La devoluzione di Arnone e la questione feudale a Napoli alla fine del '700*, Napoli 1997. Nel 1754 ad Arpaia era stato attribuito il titolo di città. Cfr. G. ORLANDI, *Le relazioni "ad limina"*, 16.

¹⁶ *Lettere*, I, 566.

territorio sia in ambito sociale che spirituale, in una ideale complementarietà di azione della sfera laica con quella ecclesiastica.

Eppure, così come era accaduto ai vari Santucci, Diotallevi, Gandolfo e Albini, anche al de Liguori non mancarono, con i feudatari santagatesi, contrasti e divergenze in materia giurisdizionale. Il terreno di scontro privilegiato fu, ancora una volta, proprio il feudo di Bagnoli, per il quale sistematicamente, come è noto, si erano verificate ingerenze da parte dei duchi per conflitti di competenza riguardanti, in genere, il diritto al pascolo. Ricordo che già nel passato non erano mancati momenti di gravissima tensione e più di un vescovo era stato coinvolto in liti di lunga durata. Già il Santucci alla fine del XVI secolo aveva posto il problema della usurpazione dello *jus* sugli animali perpetuata ai danni della Mensa vescovile¹⁷. Il 4 settembre 1631 il vescovo Diotallevi aveva addirittura scomunicato l'intero Consiglio Collaterale, colpevole di averlo privato della giurisdizione su Bagnoli¹⁸. Tale atto gli era valso l'allontanamento definitivo della diocesi a cui fu costretto, pur se temporaneamente, anche il successore monsignor Gandolfo, al pari, strenuo difensore delle immunità ecclesiastiche. Egli si era rivolto anche all'arcivescovo Filomarino e al Nunzio apostolico affinché fungessero da mediatori, ma lo scoppio dei moti rivoluzionari del 1647 aveva posto fine al tentativo di pacificazione¹⁹. Il vescovo Albini, al contrario, agli inizi del Settecento era riuscito a giungere ad una soluzione meno indolore e più "diplomatica" della vertenza grazie alla disponibilità mostrata in tal senso dal duca di Sant'Agata dei Goti.

Nel 1764 Carlo Carafa chiedeva la descrizione dei fuochi del feudo per poterlo accatastare autonomamente esigendo, contemporaneamente, la revisione dei confini del feudo stesso, mentre l'anno successivo cercava di privare il de Liguori dello *jus* del pascolo delle pecore²⁰. A distanza di cinque anni, non solo

¹⁷ ASDSAG, *Bollarii, Relationes ad Limina*, f. 23.

¹⁸ P.L. ROVITO, *Repubblica dei togati. Giuristi e società nella Napoli del Seicento*, 1, Napoli 1982, 115-116 e M. CAMPANELLI, *Centralismo romano*, 45-51.

¹⁹ ASDSAG, *Bollarii, Relationes ad Limina*, f. 78.

²⁰ Il Carafa sosteneva di essere detentore dello *jus* del baglivo per il quale dichiarava di versare alla Mensa 8 ducati annui. Cfr. *Lettere*, I, 529-530, 586-587.

appariva lontana una soluzione della controversia, ma la situazione si era ulteriormente aggravata da quando il nuovo duca di Maddaloni, Marzio Domenico, aveva cominciato a percepire con la forza i diritti spettanti alla Mensa²¹, né sembra che sia mai stato raggiunto un accordo fra le parti.

Un successo maggiore era arriso al de Liguori in occasione della carestia del 1764. In quella circostanza, schierandosi apertamente dalla parte della popolazione santagatese, si era ripetutamente rivolto al Carafa chiedendogli aiuto per fronteggiare una situazione oltremodo critica e drammatica. Alla fine, riuscì non solo ad ottenere la vendita del grano di proprietà del duca ad un prezzo “convenevole”, ma anche per un quantitativo maggiore di quello previsto²².

Se i rapporti con i Carafa non furono dei migliori, di ben altro genere, invece, furono quelli intrattenuti dal vescovo con Bartolomeo di Capua, principe della Riccia, improntati sempre alla collaborazione e basati sul rispetto reciproco. In più di un'occasione, infatti, il de Liguori si era rivolto al principe “perché non ho di che altri fidarmi”²³ per chiedergli aiuto nel controllare la condotta dei fedeli e degli ecclesiastici residenti nell'ambito territoriale di sua competenza giurisdizionale. Peccatori, meretrici, soldatesche “libidinose” divennero il bersaglio dell'azione congiunta del vescovo e del principe e nel corso degli anni il di Capua aveva finito col divenire un fedele alleato del vescovo nella sua azione moralizzatrice dei costumi²⁴. Non solo,

²¹ *Lettere*, II, 8, 57, 117-118.

²² Nel febbraio del 1764 circa 800 persone si erano riunite per assalire l'abitazione del sindaco di Sant'Agata dei Goti chiedendo la riduzione del prezzo del grano e del pane. I tumulti erano stati provocati dalla decisione presa dagli eletti di alzare il prezzo del rotolo di pane da 4 grana e mezzo a 5 grana e 4 cavalli. I manifestanti, al contrario, volevano acquistare il grano a 18 carlini il tomolo ed il pane a 4 grana. Il governatore era riuscito a contrattare un prezzo di 20 carlini a tomolo, ma inizialmente il Carafa aveva consentito di vendere unicamente 50 tomoli e soltanto in un secondo momento, dietro sollecitazione del vescovo, era passato a 200. Cfr. *Lettere*, I, 515-516, 519-520 e R. TELLERÍA, *San Alfonso María de Ligorio*, II, 127-sgg.

²³ *Lettere*, II, 140.

²⁴ Nel 1773, ad esempio, il vescovo aveva chiesto di far incarcerare un certo Carmine Giordano, residente nel casale di Forchia, “bestemmiatore orrendo”, così come in precedenza aveva fatto per Giuseppe Napolitano, del ca-

ma al momento di lasciare la diocesi, Alfonso si rivolgeva ancora una volta a lui, come unica persona in grado di difendere presso la corte regia la causa della Congregazione redentorista, oggetto di attacchi e calunnie²⁵.

Agguerrito e combattivo, non appena giunse in diocesi, dedicò immediatamente una particolare attenzione alla carente preparazione mostrata dal clero, ritenuta il primo ed il maggiore ostacolo per raggiungere la “riforma dei costumi e degli abusi” dei fedeli²⁶.

Bisogna, innanzitutto, sottolineare come il fenomeno della plethora delle ordinazioni appaia al momento dell’arrivo del de Liguori ormai contenuto, non solo in seguito alle decisioni adottate con il Concordato del 1741, ma anche a causa dei cambiamenti sociali ed economici che cominciavano a dirottare verso scelte diverse dal chiericato le famiglie meridionali²⁷. In diocesi si contano 401²⁸ ecclesiastici, contro i 455 presenti nel primo ventennio del secolo. E il primo a lamentare la mancanza di sacerdoti e di chierici motivati è proprio Alfonso, imputandola alla propensione riscontrata a vivere *villicorum more*, espressione che rinvia inevitabilmente al problema della “clericalizzazione di massa” ed alle inadempienze da parte del clero ad essa connesse.

sale di Luzzano, che da anni impediva alla sorella di accostarsi ai sacramenti. Un altro intervento era stato richiesto per “sdradicare” lo “scandalosissimo e gravissimo disordine” provocato da due donne oggetto di pubblico scandalo a causa della loro “sfrenata libidine”, così come quando aveva pregato il principe di intervenire affinché i militari di stanza a Montesarchio non molestassero gli abitanti della zona e in special modo le fanciulle. Analogamente, era stata prontamente allontanata dal palazzo nobiliare una compagnia di giocolieri, di cui facevano parte due fanciulle che, esibendosi in abito maschile, a detta del vescovo, non costituivano un esempio di edificazione per lo spettatore. Cfr. *Lettere*, II, 262-263, 146-147, 140, 62, 316, 330.

²⁵ *Lettere*, II, 316, 330.

²⁶ *Lettere*, III, 580.

²⁷ X. TOSCANI, *Il reclutamento del clero (secoli XVI-XIX)*, in *Storia d'Italia, Annali 9, La Chiesa e il potere politico dal Medioevo all'età contemporanea*, a cura di G. CHITTOLINI e G. MICCOLI, Torino 1986, 605.

²⁸ Centoventi ecclesiastici risiedevano ad Arienzo, 80 sia a Sant'Agata che ad Airola, 50 a Frasso, 30 a Valle, 40 a Durazzano e soltanto 1 a Bagnoli, il feudo dei vescovi santagatesi. Cfr. G. ORLANDI, *Le relazioni “ad limina”*, 200.

Numerose sono le lamentele che giungono al vescovo in merito alla consuetudine invalsa fra molti sacerdoti a non celebrare la messa del mezzogiorno, alla “molta fretta” con cui in alcune chiese si svolge il rito religioso e, ancora, alla scarsa assistenza prestata dai confessori nella città di Sant'Agata. Nella impossibilità di convocare un sinodo, gli strumenti della pastorale alfonsina furono gli editti e le notificazioni, che scandirono tutto il suo soggiorno santagatese. Le visite pastorali, in genere effettuate dal vicario generale, si presentano oltremodo sommarie e stereotipate, non certamente in grado di far luce sulla strategia di governo attuata da Alfonso²⁹. Il momento forte della sua attività fu costituito dalla formulazione degli strumenti normativi suddetti, i quali, insieme al suo fitto epistolario³⁰, sono sembrati il canale di approccio più adatto per comprendere l'operato del de Liguori.

La strategia pastorale puntò sull'attacco immediato e frontale dei problemi. Poco dopo il suo arrivo in diocesi il vescovo cominciava già ad impartire le sue direttive. I religiosi – sia secolari che regolari – dovevano impiegare almeno un quarto d'ora nella celebrazione per non scadere in una “irriverenza grave”; i curati santagatesi avevano l'“obbligo radicale” di essere presenti in chiesa; i canonici dovevano intervenire fattivamente al coro con il cantare o con il salmeggiare, pena la perdita dei frutti della prebenda e non dovevano assolutamente sostituirsi arbitrariamente fra di loro nella recita degli uffici divini³¹. Il richiamo al rispetto per la tonsura e per le vesti sacre³², segni tangibili della

²⁹ Fra l'altro, i due volumi che le contengono sono stati impaginati senza un criterio preciso. Gli atti della prima visita compaiono alla fine di ciascun volume e quelli dell'ultima nei primi fogli. Cfr. ASDSAG, *Santa Visita*, 21 (1765-1774), 22 (1773-1763).

³⁰ Per un commento sull'epistolario cfr., fra gli ultimi, G. ORLANDI, *L'epistolario di S. Alfonso M. de Liguori e il suo valore storiografico*, in *Alfonso M. de Liguori e la civiltà letteraria del Settecento*, a cura di P. GIANNANTONIO, (Atti del Convegno internazionale per il tricentenario della nascita del Santo (1696-1996) – Napoli 20-23 ottobre 1997, Firenze 1999, 195-231).

³¹ *Lettere*, III, 581, 583-584. Inoltre, chi non assisteva alla esposizione del Venerabile a Natale, a carnevale, nei venerdì di marzo e durante le funzioni della Settimana Santa sarebbe stato soggetto alla “puntatura” per l'intera giornata. Cfr. ASDSAG, *Miscellanei Nuovi*, 5, ff. 680v.-681.

³² Il vescovo permise di vestire di corto e di usare la sottana senza maniche durante gli uffici divini soltanto a coloro che nel periodo invernale erano

differenza fra laici ed ecclesiastici, e che avevano rappresentato una delle preoccupazioni maggiori per la Santa Sede nell'ambito del dibattito sulla riforma disciplinare del clero³³, fu continuo ed incessante.

Preoccupato a causa della scarsa conoscenza che il suo clero aveva della teologia morale e ancor di più per la "vergogna" che poteva suscitare un sacerdote che non sapesse risolvere i dubbi di coscienza di un fedele³⁴, Alfonso non esitò a ripristinare le accademie dei casi morali, abolite da monsignor Danza (1735-1762). Inoltre, fece stampare e circolare in diocesi un opuscolo contenente l'elenco dei casi da discutere in ciascuna settimana, in modo tale che nello stesso giorno, contemporaneamente, nel corso delle varie assemblee venisse trattato lo stesso argomento³⁵.

Il de Liguori aveva fatto della predica e della confessione i cardini della sua pastoraltà, canali privilegiati di mediazione fra clero e fedeli e la loro importanza fu ribadita dal primo momento in cui mise piede in diocesi. Non si poteva essere bravi missionari, senza essere prima bravi predicatori e confessori e sulla base di questo principio Alfonso elaborò l'ideale di un clero che fosse innanzitutto "missionario" nella sua diocesi. Catechesi impartita ai fanciulli ed agli adulti, precisa osservanza del precetto pasquale da parte dei propri parrocchiani, controllo sulla condotta dei futuri sposi, figuravano fra i compiti di primaria importanza richiesti ai parroci diocesani. La predica, inoltre, avrebbe dovuto essere breve, "facile e popolare" e, soprattutto, elaborata con espressioni e parole commisurate alla "capacità della povera gente", così come veniva richiesto ai missionari. Era evidente, da parte del vescovo, il voler prendere le distanze dallo stile barocco che tanto successo aveva avuto nell'omiletica e a cui ancora

costretti a percorrere strade fangose per raggiungere i luoghi in cui celebrare. Cfr. *Lettere*, III, 601.

³³ In merito cfr. C. DONATI, *La Chiesa di Roma fra antico regime e riforme settecentesche (1675-1760)*, in *Storia d'Italia, Annali* 9, 763-sgg.

³⁴ *Lettere*, III, 594.

³⁵ G. ORLANDI, *Le relazioni "ad limina"*, 200 e A. SAMPERS, *Notitiae RD. Felicis Verzella secretarii ac confessarii S. Alfonsi tempore episcopatus*, in *SHCSR*, 9 (1961) 397. Per quanto riguarda l'organizzazione e lo svolgimento delle riunioni cfr. *Lettere*, III, 594-596.

molti facevano ricorso. Metafore, parole ricercate, descrizioni lunghe e complesse non avrebbero sortito alcun effetto su popolazioni rozze, incolte, aduse ad espressioni semplici e chiare³⁶. Di contro, il ricorso ad un registro linguistico basato sulla linearità delle espressioni e lontano dai temi della “pastorale della paura” avrebbe non solo consentito una “comunicazione” più diretta con i fedeli, ma li avrebbe indotti ad una devozione più sincera³⁷.

Ai confessori attivi in diocesi fu richiesta non solo una esatta conoscenza della teologia morale ed uno studio continuamente aggiornato della stessa, ma una strategia operativa svolta in sintonia con quella dei predicatori e dei parroci. Ciascuno avrebbe conservato il proprio ambito di competenza, ma tutti proiettati in un'ottica di evangelizzazione globale, volta, fra l'altro, a combattere comportamenti e pratiche ormai sedimentate e tollerate nel tempo dallo stesso clero. Un esempio per tutti era quello costituito dai fidanzamenti che finivano con l'unione dei nubendi, ancor prima che questi contraessero il matrimonio. Le norme ecclesiastiche in merito a ciò venivano ampiamente disattese ancora a metà Settecento, e non solo nella diocesi santagatese³⁸.

Nel 1764 Alfonso dava alle stampe il *Confessore diretto per le confessioni della gente di campagna*, dal cui sottotitolo, *Per utile della sua diocesi e de' sacerdoti de' villaggi*, traspaiono non solo gli esiti dei primi due anni di esperienza episcopale, ma soprattutto

³⁶ Nel corso della predica il sacerdote avrebbe dovuto ricordare i Quattro Novissimi, invitare a confessarsi presso il proprio parroco senza provare vergogna, ammonire i genitori a non accogliere in casa giovani che potevano essere fonte di scandalo e, soprattutto, esortare a raccomandarsi alla Vergine. Cfr. *Lettere*, III, 586.

³⁷ Per le opinioni espresse da Alfonso sulla riforma dell'oratoria sacra cfr. V. RICCI, *Per una lettura degli interventi di S. Alfonso sulla predicazione apostolica*, in *SHCSR*, 20 (1972) 54-70. Sulle innovazioni introdotte dal de Liguori sui modi della predicazione cfr. R. LIBRANDI, *La grammatica di Alfonso de Liguori e il contributo dei Liguorini alla diffusione della lingua e della cultura nel secolo XVIII*, in *Sulle vie della scrittura. Alfabetizzazione, cultura scritta e istituzioni in età moderna*, (Atti del Convegno di studi Salerno 10-12 marzo 1987), a cura di M.R. PELIZZARI, Napoli 1989, 391-421. Sull'argomento cfr. anche P. BERTINI MALGARINI – U. VIGNUZZI, *La scelta linguistica di Alfonso M. de Liguori tra lingua e dialetto*, in *Alfonso M. de Liguori e la civiltà letteraria del Settecento*, 141-193.

³⁸ A. PROSPERI, *Tribunali della coscienza. Inquisitori, confessori, missionari*, Torino 1996, 657-658.

lo zelo e l'interesse per la sua Sant'Agata e per tutte le realtà rurali meridionali. La proibizione di ammettere alla confessione coloro che fossero risultati privi della conoscenza dei rudimenti della fede, così come quella di concedere l'assoluzione ai genitori che non mandavano i figli ad imparare la dottrina cristiana e, ancor di più, ai peccatori recidivi che non avessero mostrato una ferma volontà di redenzione, ponevano sul tappeto problemi di sempre, ancora irrisolti³⁹. Alfonso non individua nelle coercizioni e nei castighi la loro soluzione, ben conscio di come le cause fossero da ricercare nelle tradizioni, nella mentalità, nei comportamenti ormai cristallizzati. Proprio a causa di ciò, egli chiese al confessore di entrare con umiltà nella sfera sociale e spirituale del penitente, di conoscere la sua realtà, i contratti che lo legavano alla terra, il suo vissuto quotidiano, di "umanizzare" il suo rapporto con il fedele, in linea con quanto sotteso dalla teologia alfonsina incline ad indulgere verso le debolezze umane⁴⁰. Il ricorso ad un personale qualificato si rendeva a questo punto indispensabile ed ancor di più nelle zone della periferia meridionale dove l'opera di catechesi si era rivelata carente. E proprio su tali realtà, dove l'azione dei predicatori e dei confessori si presentava più difficile e irta di ostacoli, la Chiesa settecentesca era andata volgendo sempre più la sua attenzione. Per evitare il ripetersi di situazioni che avevano visto i predicatori improvvisarsi confessori senza averne la dovuta preparazione, Alfonso rese obbligatorio un esame preliminare per conseguire la licenza di confessore⁴¹. Come prevedibile, dopo tale innovazione, sopraggiunsero alcuni contrasti con le autorità laiche, come accadde a Sant'Agata dei Goti. In questa località gli Eletti dell'università si arrogavano il diritto di scegliere ogni anno il predicatore e questi finì con il rifiutare sistematicamente l'esame imposto dal vesco-

³⁹ *Lettere*, III, 565, 569.

⁴⁰ Gabriele De Rosa ha parlato di una vera e propria "rivoluzione copernicana" attuata dal de Liguori nell'amministrazione dei sacramenti, grazie alla quale il confessore scende al livello del peccatore. Cfr. G. DE ROSA, *Sant'Alfonso e il secolo dei lumi* in ID., *Storie di santi*, Roma-Bari 1990, 71-72.

⁴¹ *Lettere*, II, 5-6. Probabilmente per tale motivo era stato inquisito don Antonio Majone, reo di aver confessato senza averne la facoltà. Cfr. ASDSAG, *Rubricella criminalium*, f. 18.

vo⁴², forte dell'appoggio di cui godeva. Eppure Alfonso non adottò mai una linea dura nei confronti del suo clero, verso il quale mostrò intransigenza, piuttosto che severità, pronto a indirizzarlo con l'esempio e ad educarlo ad una coscienza pastorale in grado di migliorare ed indirizzare il comportamento dei fedeli nel senso più cristianamente spirituale.

3. – “*Pater familias*”

Il Concilio di Trento aveva fatto dei seminari uno dei canali privilegiati per la formazione del futuro sacerdote. L'interesse che si era venuto a creare intorno a quello di Sant'Agata era cresciuto nel tempo e lo stesso Alfonso gli riservò una particolare attenzione. Per molti aspetti, l'esperienza santagatese si era rivelata simile a quella di tante altre diocesi meridionali, dove i successi registrati erano stati transitori o parziali a causa dell'endemica mancanza di mezzi finanziari, insufficienti a garantire un corretto funzionamento degli istituti. Ho avuto modo di illustrare nei saggi precedenti le alterne fasi della vita dell'ente, fino a giungere alle iniziative intraprese dall'Albini, grazie alle quali negli anni '20 del XVIII secolo gli alunni erano saliti a 40. Il loro numero andò costantemente aumentando, tanto che durante l'episcopato del Gaeta erano state superate le 50 unità; con il Danza si arrivò a 60 e con Alfonso sarebbero state raggiunte le 70 presenze⁴³. Lavori di ampliamento si erano resi necessari già negli anni '30, tanto da costringere monsignor Gaeta a contrarre un debito di 2.000 ducati⁴⁴. Ma fu monsignor de Liguori a concepire una vera e propria rinascita del seminario, nell'ottica di un reale indottrinamento del clero. Decise di costruirlo *ex novo* affidandone l'esecuzione agli architetti napoletani Pietro e Salvatore Cimafonte. Fece alloggiare temporaneamente i seminaristi in alcuni locali dell'episcopio, consentendo loro di continuare ad usufruire soltanto del vecchio refettorio⁴⁵. Purtroppo il presule

⁴² *Lettere*, II, 196-197.

⁴³ G. ORLANDI, *Le relazioni “ad limina”*, 51, 54, 196.

⁴⁴ *Ivi*, 45.

⁴⁵ A. SAMPERS, *Notitiae Rd. Felicis Verzella*, 400-401. Sulla vicenda del seminario cfr. anche R. TELLERÍA, *San Alfonso María de Ligorio*, II, 68-sgg.

non poté vedere ultimato il suo progetto. La mancanza di mezzi finanziari e i numerosi debiti già contratti rallentarono moltissimo i lavori e a nulla valse il provvedimento di ridurre i salari di coloro che vi operavano, a cominciare dal rettore⁴⁶. La rendita annua era di 1.200 ducati e la retta versata da ciascun convittore ammontava a 30 ducati, cifre troppo esigue per sostenere le spese continue relative alla nuova costruzione. Già nelle citate *Riflessioni* il de Liguori aveva sottolineato che soltanto un seminario “ben regolato” avrebbe potuto costituire la “santificazione della diocesi”, altrimenti ne sarebbe stata la “rovina”, tanto da consigliare di non fondarne nel caso in cui le entrate non avessero consentito di mantenervi gli insegnanti necessari e di garantire la sussistenza degli studenti⁴⁷. I seminaristi non ebbero una nuova sede, ma trovarono nel nuovo vescovo un vero *pater familias*, il quale poco dopo l'arrivo in diocesi si dedicò alla stesura delle *Regole* del seminario di Sant'Agata dei Goti, scritte con ogni probabilità proprio nell'estate del 1762 (⁴⁸). Nel 1756 era apparso a Napoli un suo *Regolamento per li Seminarii*, nato probabilmente dal desiderio di imporre una disciplina ed un controllo rigido all'interno degli stessi, proiettato più a mettere in evidenza ciò che c'era di negativo, per evitare scandali ed errori, piuttosto che a delineare sostanziali cambiamenti di gestione⁴⁹. Ad una prima lettura le *Regole* per il suo seminario non sembrano scostarsi molto da quelle in vigore altrove. La giornata è scandita sulla base dei ritmi tipici della vita dei convittori, divisa fra orazioni, studio, letture spirituali, frequenza ai sacramenti. Modestia e onestà nei gesti, nei pensieri, negli sguardi; la “virtù del silenzio” volta, fra l'altro, a sopportare il disprezzo altrui; l'ubbidienza alle regole, al vescovo e ai superiori; l'applicazione allo

⁴⁶ G. ORLANDI, *Le relazioni “ad limina”*, 207, 212 e *Lettere*, II, 152.

⁴⁷ *Riflessioni*, in *Opere ascetiche di S. Alfonso Maria de' Liguori*, Torino, 1880, III, 865-877, in particolare 865.

⁴⁸ Sulla data di composizione delle *Regole* e sulla loro attribuzione a s. Alfonso cfr. A. SAMPERS, *Tre testi di S. Alfonso de Liguori sul buon ordinamento dei Seminari*, in *SHCSR* 27 (1979) 24-29. La trascrizione delle *Regole* è alle pp. 52-63.

⁴⁹ M. GUASCO, *La formazione del clero: i seminari*, in *Storia d'Italia*, *Annali* 9, 671-673.

studio; la devozione alla Vergine erano i cardini su cui ciascun seminarista santagatese avrebbe dovuto impostare la sua vita. Propenso all'abolizione dello studio della lingua greca, non ritenuta strettamente necessaria alla formazione di un buon sacerdote, si mostrò esigentissimo nei riguardi dell'apprendimento della lingua latina e della teologia morale. Ma ciò che contraddistinse l'operato alfonsino fu soprattutto il suo essere *pater* dei seminaristi e, come tale, non mancare mai di informarsi sullo stato economico del seminario, sulle sue necessità, sul rispetto delle regole e, soprattutto, sull'insegnamento impartito e sui progressi compiuti dai suoi "figli", i futuri sacerdoti sulla cui preparazione si sarebbe basata l'opera di evangelizzazione della Chiesa.

Eppure, Alfonso era pienamente convinto che qualunque sforzo educativo non avrebbe prodotto alcun effetto fino a quando il problema della preparazione clericale non fosse stato risolto all'origine. Il punto cruciale era costituito dall'ammissione agli ordini sacri e soltanto da lì bisognava partire per un reale risanamento del clero. Se Innico Caracciolo con la *Istruzione agli ordinandi* scritta dal Crispino nel 1680 aveva avviato con successo a Napoli un processo di sacerdotalizzazione che può spiegare in gran parte la riduzione dei conferimenti di tonsura e l'aumento dei presbiteri nella diocesi di Napoli⁵⁰, non avvenne un fenomeno analogo in tutte le province meridionali.

In ottemperanza con quanto previsto dal Concordato del 1741, il de Liguori consentì l'accesso agli ordini soltanto a chi dimostrava di avere un beneficio con una rendita annua di 13 ducati (la "tassa diocesana" santagatese ammontava a 36 ducati) o di possedere l'intero patrimonio, pur in mancanza di un beneficio⁵¹. Era, inoltre, previsto per i chierici l'accertamento dei

⁵⁰ G. GARZYA, *Reclutamento e sacerdotalizzazione del clero secolare*, 81-157. Durante l'episcopato del cardinale Spinelli ben il 90% del clero dei casali napoletani era composto da sacerdoti, il 4% da coloro che avevano conseguito uno degli ordini maggiori ed il rimanente 6% erano chierici *in minoribus*. Cfr. M. CAMPANELLI, *Note sul clero del suburbio napoletano durante l'episcopato del Card. Giuseppe Spinelli (1734-1754)*, in *Gennaro Maria Sarnelli protagonista della vita ecclesiale e civile nella Napoli del Settecento*, (Atti del convegno di studi nel 250° anniversario della morte Napoli 24-26 novembre 1994) numero monografico di «Campania Sacra», 27, 1996, 179-206, in particolare le pp. 182-sgg.

⁵¹ Su quanto previsto in merito agli ordinandi dal Concordato stipulato

“buoni costumi” e della “scienza” ed un periodo di esercizi spirituali da svolgere presso qualche casa redentorista o presso i padri della Missione a Napoli. I parroci avrebbero attestato il servizio prestato in chiesa, l’insegnamento della dottrina cristiana impartito ai fanciulli e la frequenza ai sacramenti, così come il prefetto della Congregazione dei casi morali avrebbe dichiarato la partecipazione alle riunioni. Conoscenza perfetta della dottrina cristiana e dell’orazione mentale erano gli altri requisiti indispensabili per poter intraprendere la carriera ecclesiastica⁵².

Se il Concordato aveva definito le clausole per l’accesso agli ordini sacri, Alfonso si spinse più avanti. Attuò in diocesi una vera e propria rivoluzione, istituendovi un regime di meritocrazia. La “sacerdotalizzazione” del clero ormai in atto nei vari stati italiani pur tra resistenze di vario genere⁵³ nell’intento alfonso passava anche, e soprattutto, attraverso il canale del merito, “la raccomandazione che solamente gioverà”⁵⁴. Purtroppo è andata persa la documentazione riguardante le ordinazioni effettuate dal de Liguori. Essa avrebbe consentito di verificare in quale misura i provvedimenti vescovili avessero realmente inciso sul reclutamento del clero santagatese, in un momento in cui il ruolo stesso del sacerdote meridionale era in piena trasformazione⁵⁵. Inoltre avrebbe permesso di confermare, o meno, la tendenza alla diminuzione numerica del clero già in atto a Sant’Agata e registrata anche in altre diocesi del Mezzogiorno⁵⁶.

La meritocrazia era il regime vigente non solo per l’accesso agli ordini sacri ma anche per la collazione dei benefici e in en-

fra Carlo di Borbone e papa Benedetto XIV cfr. V. GILBERTI, *La polizia ecclesiastica del Regno di Napoli*, Napoli 1797, vol. II, 175-186. Cfr. anche M. SPEDICATO, “I requisiti de’ promovendi agli ordini” nelle trattative tra S. Sede e Regno di Napoli per il Concordato del 1741 in un manoscritto della biblioteca “A. De Leo” di Brindisi, in «Archivio storico pugliese», 28 (1975) 175-218.

⁵² *Lettere*, III, 597-600.

⁵³ G. GRECO, *Fra disciplina e sacerdozio: il clero secolare nella società italiana dal Cinquecento al Settecento*, in *Clero e società*, a cura di M. ROSA, 98-sgg.

⁵⁴ *Lettere*, III, 552.

⁵⁵ A. PLACANICA, *Chiesa e società nel Settecento meridionale: vecchio e nuovo clero nel quadro della legislazione riformatrice*, in «Ricerche di storia sociale e religiosa», 7-8 (1975) 121-190.

⁵⁶ X. TOSCANI, *Il reclutamento del clero*, 605-sgg.

trambi i casi severo era il monito rivolto dal de Liguori a non cercare raccomandazioni⁵⁷. Veniva, in tal modo, inferto un duro colpo alla rete di clientelismi e di relazioni fra secolari e società locale in atto da tempo a Sant'Agata come nel resto del Mezzogiorno. In più di un'occasione il vescovo subì attacchi, soprattutto quando erano in gioco le nomine ai posti di canonico resisi vacanti. Se, ad esempio, nominava canonico della cattedrale non un santagatese, ma un ecclesiastico proveniente da un'altra zona della diocesi, perché ritenuto da lui più degno a ricoprire la carica, puntuale arrivava il ricorso dei cittadini al re, poiché si sentivano lesi nel diritto di "privatizzazione" della chiesa. Nel 1772 finì con il rivolgersi egli stesso ai vertici del potere statale, chiedendo aiuto al re Ferdinando IV nel fronteggiare una situazione alquanto incresciosa creatasi ad Arienzo. In questa località, infatti, gli Eletti si arrogavano il diritto di nominare i canonici della collegiata, giuspatronato dell'università, scegliendo spesso soggetti indegni⁵⁸. Ciò scatenava in città comprensibili odi e litigi fra le famiglie, compromettendo l'operato del vescovo e creando un forte clima di tensione nella comunità.

4. – *Vescovo e missionario*

L'impegno e la tenacia mostrate dal de Liguori non tardarono a dare i loro risultati. Durante la sua permanenza, infatti, si registrano in diocesi mutamenti in positivo rispetto al passato ed una prova indiretta è costituita dal fatto che lo stesso vescovo può affermare, e sottolineare con gioia, che il comportamento dei fedeli è *universim* lodabile. Abusi e corruzioni sono ormai sconosciuti e, se accadono, sono imputabili soltanto all'"ingenuità", quell'insieme di errori e superstizioni saldamente radicato nella mentalità meridionale e, a causa di ciò, tanto più difficile da estirpare. Il popolo conosce i rudimenti della fede, frequenta

⁵⁷ Esempio rimane la risposta data al principe della Riccia che gli raccomandava il sacerdote Gennaro Mauro di Moiano per un posto di canonico in cattedrale. Con un tono fra il polemico e lo scherzoso il vescovo gli consigliò di suggerire al Mauro di rivolgersi direttamente a Dio affinché convincesse il Santo Padre che i suoi requisiti fossero migliori di quelli degli altri. Cfr. *Lettere*, II, 224.

⁵⁸ *Lettere*, III, 656-657, 649.

le chiese e si accosta ai sacramenti, ovunque è diffuso il culto della Vergine e del SS.mo Sacramento ed i fedeli sembrano aver riscoperto la preghiera attraverso la recita del Rosario e delle novene. Gli stessi parroci svolgono sempre meglio il loro compito⁵⁹. Alfonso, insomma, raccoglie progressivamente i frutti del suo operato, grazie, però, anche alla collaborazione dei padri missionari.

Costoro erano già da tempo attivi in diocesi. Di sicuro nel corso della quaresima del 1619 vi avevano svolto una missione i Pii Operai⁶⁰ e negli anni '60 del XVII secolo il vescovo Circi ricordava i benefici procurati ai fedeli dai Padri missionari che erano soliti giungere da Napoli⁶¹. Dagli inizi del Settecento la loro azione sembra essersi intensificata. I Gesuiti avevano operato a Valle, ad Arpaia e ad Airola guidati, nelle due ultime località, da Francesco de Geronimo. Nei casali di Sant'Agata si recavano durante la quaresima i domenicani residenti a Durazzano. A Frasso erano intervenuti i preti appartenenti alla Congregazione napoletana della Conferenza, fondata nel 1611 dal gesuita Pavone e fra di loro si era distinto il padre Filippo Pagano. Il territorio di Arienzo era affidato ai Pii Operai in virtù del lascito del sacerdote Giovanni Porrino che li aveva istituiti suoi eredi, così come Durazzano, mentre i redentoristi avevano fatto la loro comparsa a Sant'Agata dei Goti grazie ad un legato di Marzio Albanese⁶². Monsignor de Liguori continuerà la tradizione rivolgendosi ai padri appartenenti alle Congregazioni citate e soprattutto ai suoi redentoristi⁶³, per i quali aveva scritto nel 1744 un opuscolo intitolato *Del metodo per le missioni e per gli esercizi da praticarvisi*⁶⁴. Non ci è giunta alcuna relazione sulle missioni ef-

⁵⁹ Fra l'altro, si impegnano quotidianamente a promuovere l'orazione mentale e il culto della Vergine. Cfr. G. ORLANDI, *Le relazioni "ad limina"*, 202.

⁶⁰ G. ESPOSITO, *Dai Pii Operai ai Pii Operai Catechisti Rurali*, Reggio Calabria 1977, 123.

⁶¹ ASDSAG, *Bollarii, Relationes ad Limina*, f. 83.

⁶² ASDSAG, *Miscellanei Nuovi*, 6, f. 418.

⁶³ Oltre alle testimonianze rese in tal senso dal de Liguori nelle sue relazioni *ad limina*, il Rey-Memet fa accenno a gruppi da 10 a 20 missionari che dal novembre del 1762 alla fine dell'inverno attraversarono la diocesi. Cfr. T. REY-MERMET, *Le saint du siècle des Lumières*, 508-509.

⁶⁴ *Lettere*, III, 535-545.

fettuate in diocesi, per cui non è possibile cogliere il particolare tipo di rapporto che finì con l'instaurarsi in loco fra i padri e le popolazioni. Tutto, però, ci fa supporre che esse abbiano riproposto i tempi e le tecniche usuali delle missioni popolari⁶⁵.

La documentazione reperita consente, comunque, di tentare un approccio con un altro aspetto dell'Alfonso missionario, non più protagonista in prima persona, ma intermediario, in qualità di vescovo, fra i missionari ed i fedeli. L'esperienza precedentemente acquisita sul campo, unita alla sua indubbia capacità organizzativa, gli consentirono di mettere in atto sul territorio una rete di missioni pressoché capillare in grado di raggiungere anche i casali più remoti. Monsignor de Liguori non si limitò a chiamare con sollecitudine i missionari, avanzando talvolta

⁶⁵ L'attività missionaria in età moderna è da tempo al centro di un vivace dibattito storiografico che ha dato vita ad una produzione scientifica ormai nutrita che sarebbe impossibile citare in questa sede. Si ricordano almeno le recenti osservazioni espresse da A. PROSPERI in *I missionari*, in ID., *Tribunali della coscienza*, 549-684. Cfr. anche i lavori di L. CHÂTELLIER, *L'Europa dei devoti*, Milano 1988 (tr. it.) e *La religione dei poveri. Le missioni rurali in Europa dal XVI al XIX secolo e la costruzione del cattolicesimo moderno*, Milano 1994 (tr. it.). Per un quadro d'insieme sulle Congregazioni missionarie cfr. G. ORLANDI, *La missione popolare in età moderna*, in *Storia dell'Italia religiosa II, L'età moderna*, a cura di G. DE ROSA e T. GREGORY, Roma-Bari 1994, 419-452. Una messa a punto sui recenti filoni di ricerca e le nuove metodologie è in *Devozioni e pietà popolare fra Seicento e Settecento: il ruolo delle congregazioni e degli ordini religiosi*, a cura di S. Nanni, in «Dimensioni e problemi della ricerca storica» 2 (1994). Interessanti ed originali letture della storia delle missioni emergono dai vari contributi raccolti in: *Les missions intérieures en France et in Italie du XVI.e siècle au XX.e siècle* (Actes du colloque de Chambéry 18-20 marzo 1999), a cura di C. SORREL e F. MEYER, Université de Savoie Chambéry, 2001. Sul metodo missionario alfonsoino e sulle missioni redentoriste si ricordano: G. ORLANDI, *La missione popolare redentorista in Italia dal Settecento ai giorni nostri* in *SHCSR*, 33 (1985) 51-141; ID., *S. Alfonso Maria de Liguori e l'ambiente missionario napoletano nel Settecento: la compagnia di Gesù*, *ivi*, 38 (1990) 5-195; D. CAPONE, *S. Alfonso missionario con i suoi redentoristi nel Mezzogiorno d'Italia dal 1732 al 1962*, Napoli 1987; A. CESTARO, *I Redentoristi nel Mezzogiorno dalla seconda metà del settecento all'unità*, in *La presenza e l'opera dei Redentoristi nel Mezzogiorno*, (Atti del seminario di studio Colle S. Alfonso, 7-10 settembre 1982), a cura di G. VICIDOMINI, Napoli 1987, 129-144; L. CHÂTELLIER, *La mission populaire: annonce prophétique du salut*, in *La recezione del pensiero alfonsoiano*, 91-111 ed E. NOVI CHAVARRIA, *Gennaro Maria Sarnelli, le missioni popolari e la predicazione*, in «Campania Sacra», 27 (1996) 109-126.

richieste precise sulla persona desiderata, ma, in più di un'occasione, stabili, così come previsto dalle norme della sua Congregazione, il contingente numerico da impegnare, i mesi in cui era preferibile effettuare la missione, consigliando a volte anche il mezzo di trasporto più adatto per raggiungere la sede convenuta. Ne diresse, insomma, tutti gli aspetti. A Laiano, ad esempio, piccolo paese abitato da “poveri villani e gente semplice”, sarebbero stati sufficienti un predicatore ed un altro missionario preposto alla catechesi da inviare nel periodo di carnevale. Per Durrizzano, invece, erano necessari 7 o, al massimo, 8 soggetti, mentre per effettuare una missione a Frasso nel 1766 c'era bisogno di 8 redentoristi. Costoro avrebbero dovuto recarvisi in dicembre dal momento che in novembre i contadini si trasferivano a Dugenta per la semina e soprattutto era necessaria la presenza del predicatore Nigro. Nel 1771 stabilì un vero e proprio percorso per i 12 padri della conferenza del padre Pavone arrivati in diocesi. La prima tappa avrebbe dovuto essere Airola, centro densamente popolato con 3350 persone e facilmente raggiungibile con i calessi. Lì avrebbero operato 8 padri mentre i rimanenti 4 sarebbero andati in un casale vicino. Successivamente avrebbero dovuto trasferirsi in montagna, a Sant'Agata dei Goti, abitata da 2300 persone dove, però, era richiesta unicamente l'opera di 10 padri. Né esitò a convocare i missionari per illustrare loro la realtà in cui avrebbero operato in modo da organizzare una predica ad essa confacente⁶⁶. Finanziò a proprie spese le missioni, come fece con quella svoltasi nel 1767 a Frasso, “paese molto bisognoso” sotto il profilo spirituale⁶⁷; e l'anno successivo si dichiarò pronto a pagare l'affitto per i letti qualora i governatori si fossero ostinati a non volere i missionari⁶⁸. Il presule era in forte polemica con l'arciprete del luogo, Francesco di Filippo, il quale

⁶⁶ *Lettere*, II, 96, 99, 197-198; I, 494, 605.

⁶⁷ *Lettere*, II, 3. Cfr. anche O. GREGORIO, *La visita pastorale di S. Alfonso a Frasso nel 1766*, in *SHCSR*, 15 (1967) 193-207.

⁶⁸ *Lettere*, II, 98. Ricordo che ai redentoristi era severamente proibito questuare, anche e soprattutto in tempo di missione, per non dare adito a maldicenze. Soltanto nel 1771 Alfonso chiese il permesso di consentirlo a causa delle difficoltà economiche della Congregazione ma, comunque, mai durante le missioni. Cfr. *ivi*, II, 179.

poneva una serie continua di ostacoli al solo scopo di non farvi svolgere la missione⁶⁹. Eppure, soltanto pochi anni prima la risposta era stata di ben altro genere. Nel 1763, venti missionari della Congregazione del Pavone dopo essere stati ad Airola si erano recati a Frasso e lì l'arciprete aveva accolto l'invito del vescovo a far svolgere la missione in due chiese⁷⁰. Inoltre aveva preso contatti con don Giuseppe Jorio, – un uomo che a detta del de Liguori valeva “per mille”– per fondare in paese una Congregazione dei preti aggregata a quella del Pavone e per stabilire quelle dei galantuomini, dei chierici, dei fanciulli e delle zitelle⁷¹, per le quali il vescovo aveva prontamente inviato le regole, augurandosi di riuscire ad abolire il pagamento della quota mensile. Ancora una volta era stata la sua esperienza a suggerirgli tale provvedimento, dal momento che, in genere, dopo quattro mesi di morosità non le si frequentavano più⁷². Insomma, il di Filippo sembrava in diocesi l'uomo più adatto a sostenere l'impegno del vescovo nell'opera missionaria. Nel 1768 il suo atteggiamento era completamente cambiato, e certamente a causa dei forti contrasti che erano subentrati con il suo ordinario e che lo avrebbero portato a confrontarsi con lui dinanzi ai tribunali regi.

⁶⁹ “Non voglia Iddio che trovassi cogli altri arcipreti della diocesi tutte le difficoltà e disgrazie che incontro ogni volta con V.S.” affermava il de Liguori. Nonostante avesse accolto la richiesta di far ultimare la semina ed avesse inviato i padri prima ad Arpaia e a Forchia, a Frasso tutto risultava difficile da attuare. Cfr. *Lettere*, II, 97.

⁷⁰ La pratica personale aveva insegnato ad Alfonso che “quando la chiesa non è capace la missione è quasi perduta”. Una chiesa angusta, infatti, non consentiva agli astanti di seguire con devozione la funzione e di ascoltare con attenzione la predica, e lo stesso predicatore non poteva svolgerla al meglio perché disturbato dai bambini e dalla gente. Cfr. *Lettere*, I, 483, 485, 486, 488, 490.

⁷¹ *Lettere*, I, 487-491. Nello stesso anno venne fondata con il sostegno dello Jorio una Congregazione di preti a Durazzano. Cfr. R. TELLERÍA, *Manuductio summaria*, 506. Probabilmente nella stessa circostanza nacque anche quella delle zitelle, che nel 1780 veniva elogiata per la conoscenza che le donne avevano della dottrina cristiana. Il padre Giuseppe Razzano vi offriva la sua opera gratuitamente, insegnando catechesi ed esercizi devoti. Cfr. ASDSAG, *Miscellanea Antica*, 183, ff. 267v.-268.

⁷² Le Congregazioni divenivano con facilità un “seminario per l'inferno” quando subentravano interessi finanziari, mentre le elemosine domenicali sarebbero state sufficienti al loro sostentamento. Cfr. *Lettere*, I, 493.

Di questo si tratterà più avanti ma, sta di fatto, che Alfonso aveva perso uno dei suoi migliori interlocutori.

5. – *La vita claustrale*

Tredici conventi maschili, due monasteri femminili e due conservatori⁷³, rappresentavano la realtà claustrale della diocesi, che non mancò di procurare a monsignor de Liguori problemi di vario genere.

L'omicidio, nell'agosto 1765, del padre guardiano del convento dei francescani di Arpaia, ad opera del frate Giuseppe da Napoli, lo pose al centro di un conflitto di competenza fra tribunali ecclesiastici. Il vescovo avocava a sé lo svolgimento del processo perché, pur se il delitto era avvenuto nel chiostro, ne era "esternata fuori la fama e lo scandalo"; il procuratore dei Minori reclamava il diritto a procedere, in virtù delle pretese esenzioni in materia criminale, forte dell'appoggio del delegato della Real Giurisdizione. Fu il nunzio, monsignor Calcagnini, a risolvere la diatriba, giudicando l'omicida presso il suo tribunale. Si appellò al fatto che erano stati i suoi cursori ad arrestare il frate mentre chiedeva il passaporto per uscire dal regno e, soprattutto, ricordò le prerogative che gli derivavano dall'essere generale delegato apostolico e generale commissario⁷⁴. E' questo, al momento, l'unico caso di cui si è a conoscenza di un intervento del tribunale della nunziatura negli affari della diocesi, ma da sé è indicativo del processo che, progressivamente, aveva eroso i poteri vescovili. Il de Liguori, di fatto, è costretto a subire l'intervento del Calcagnini e a prendere atto delle forti limitazioni che gli derivavano nell'esercizio della sua giurisdizione ordinaria. Cinque

⁷³ A Sant'Agata dei Goti c'erano i Minori Conventuali ed i Fatebenefratelli; ad Arienzo risiedevano i Carmelitani, soggetti all'ordinario a causa del loro esiguo numero (erano soltanto quattro), gli Agostiniani, i Verginiani, i Domenicani ed i Cappuccini. Verginiani e Domenicani erano presenti anche ad Airola, insieme ad Olivetani e a Francescani della stretta osservanza. Infine Arpaia ospitava i Minori osservanti e Durazzano i Domenicani della provincia di Lombardia. I monasteri femminili era situati ad Arienzo e ad Airola e i due conservatori ad Arienzo e a Frasso. Cfr. G. ORLANDI, *Le relazioni "ad limina"*, 196-197.

⁷⁴ ASV, *Segreteria di Stato, Napoli*, 286, ff. 26-37.

anni più tardi Alfonso fu chiamato a verificare l'attendibilità del ricorso presentato al re dal superiore del monastero verginiano di Airola, in merito al suo ferimento da parte di un confratello⁷⁵. Non sappiamo se i carmelitani, gli unici religiosi soggetti direttamente all'ordinario, continuassero ad essere carenti nell'osservanza della regola così come era accaduto durante l'episcopato del Danza⁷⁶, ma i due episodi precedentemente riferiti sono, comunque, sufficienti per mettere a nudo carenze disciplinari che portarono, fra il 1768 ed il 1775, all'allontanamento di 52 religiosi⁷⁷. Non mancarono, però, regolari con i quali il vescovo ebbe stretti rapporti di collaborazione, come con il domenicano Tommaso Maria Caputo e, soprattutto, con i cappuccini di Arienzo, in particolar modo con i fratelli Cipriano e Samuele da Napoli e Bernardo da Marano⁷⁸. E per essi nel 1771 si batté, purtroppo con esito negativo, affinché alcuni di loro non fossero trasferiti in altra sede⁷⁹.

Di ben altro tenore furono le modalità con cui intese governare i monasteri femminili, un mondo in pieno fermento che lo impegnò in varia misura durante il corso di tutto il suo episcopato. A problemi di carattere logistico come quelli in cui si dibattevano le Rocchettine di Arienzo, che chiedevano di poter ampliare il monastero⁸⁰, e ad altri di ordine prettamente finan-

⁷⁵ G. ORLANDI, *S. Alfonso vescovo*, 257.

⁷⁶ Il predecessore del de Liguori li accusò anche di aver fatto del loro convento di Arienzo un'osteria. Cfr. G. ORLANDI, *Le relazioni "ad limina"*, 57.

⁷⁷ G. ORLANDI, *S. Alfonso vescovo*, 256-260.

⁷⁸ R. TELLERÍA, *San Alfonso María de Liguori*, II, 88.

⁷⁹ Al de Liguori non fu concesso il regio *exequatur* richiesto per confermare nella sua carica il padre guardiano Cipriano da Napoli e per non trasferire altri soggetti. Le motivazioni addotte furono che, sia le costituzioni dell'ordine che le norme concordatarie, prevedevano nuove elezioni. La testimonianza resa dal vescovo che attestava la rettitudine e la preparazione dei frati già operanti nella zona risultava, pertanto, del tutto inutile. Cfr. ASN, *Cappellano Maggiore, Registro delle relazioni negative di Regi Exequatur*, 935, ff. 262-263v. Non sembra, inoltre, che sia intervenuto nella lunga vertenza scoppiata fra gli agostiniani di Arienzo che si accusavano a vicenda di non rispettare le costituzioni. Sulla vicenda cfr. ASN, *Real Camera di S. Chiara, Bozze di Consulta*, XV, 337, inc. 21.

⁸⁰ Lo stesso vescovo intervenne presso il Carafa per agevolarle in tal senso. Cfr. *Lettere*, I, 509-510. Ancora a fine Settecento, però, non esisteva un

ziario, come quelli esistenti nel conservatorio di san Filippo Neri, dove le laiche non avevano modo di provvedere al proprio vestiario⁸¹, si univano quelli relativi all'osservanza della regola e della vita comune. Ed è proprio qui che l'intervento alfonsino diveniva più difficile da effettuare e, in special modo, quando la presenza di giuspatronati laici finiva con il condizionare ampiamente la sua sfera di competenza.

Ricordo che nel 1762 esistevano in diocesi due monasteri e due conservatori. Il più antico era quello intitolato alla Santissima Annunziata, fondato ad Arienzo nel 1551, su cui l'università esercitava il diritto di patronato. La prima regola seguita era stata quella del Terzo Ordine di San Francesco, mutata, agli inizi del Seicento, con quella agostiniana delle Canonichesse Regolari della Congregazione di San Giovanni in Laterano, dette Rocchette. Dopo gli iniziali problemi finanziari, che avevano avuto forti ripercussioni sull'esatta osservanza delle norme relative alla clausura, il monastero era diventato negli anni il luogo privilegiato per le figlie dei "magnifici" del luogo non destinate al matrimonio. Ed agli inizi del Settecento propria una di loro, Cristina Contegna, aveva finito con l'intrecciare il suo destino con le scelte culturali dell'intera comunità, in un rapporto non sempre facile e duraturo⁸².

Nel 1623 Ferdinando Caracciolo, duca di Airola, aveva ottenuto la trasformazione in monastero di clausura del conservatorio colà esistente, impegnandosi a donare un edificio, alcuni

luogo riservato alle educande nè uno per le novizie. Cfr. ASDSAG, *Bollarii, Relationes ad Limina*, f. 61.

⁸¹ A loro favore si richiedeva la corresponsione di 15 carlini all'anno da prelevare dal fondo comune e, inoltre, a causa di liti in cui si dibatteva da tempo la comunità, le monache auspicavano che la rendita di 50 ducati derivante dal lascito del fondatore fosse devoluta al conservatorio ogni anno e non ad anni alterni, così come previsto. Cfr. ASDSAG, *Miscellanea Antica*, 181, f. 114v.

⁸² I domenicani locali, infatti, strumentalizzando a proprio favore la guarigione miracolosa ottenuta dalla giovane grazie all'intercessione di s. Pio V, avevano chiesto ed ottenuto per Arienzo il patronato del santo pontefice. La comunità, però, non si era mai riconosciuta nel nuovo culto e nel nuovo patrono tanto da ribellarsi apertamente rivendicando per sé soltanto il tradizionale patronato di sant'Andrea. Sulla vicenda di Cristina Contegna e sulle strategie di monacazione in atto nel monastero si rimanda a M. CAMPANELLI, *Centralismo romano*, 120-sgg.

beni e a far osservare la clausola che ogni monacanda portasse una dote di 300 ducati⁸³. Intitolato alla *Regina Coeli*, in esso si osservava la regola del Terzo Ordine di san Francesco secondo le costituzioni di s. Elisabetta. Nel tempo, il numero delle residenti era cresciuto costantemente sino ad attestarsi negli anni '60 del XVIII secolo intorno alle 50 unità⁸⁴.

Nel conservatorio di san Filippo Neri, fondato nel 1725 ad Arienzo dal canonico Giuseppe Romano, si osservava la regola dei padri serviti⁸⁵. Al momento dell'insediamento in diocesi del de Liguori, vi risiedevano 16 coriste, 1 novizia, 3 educande e 4 sorelle laiche addette alla cucina⁸⁶. Nel 1741 aveva finalmente preso vita il conservatorio voluto a Frasso dalla principessa Giulia Gambacorta sin dal 1655⁸⁷. Vi si osservava la regola carmelitana riformata dalla venerabile suor Serafina di Capri⁸⁸. Nel

⁸³ ASDSAG, *Miscellanei Nuovi*, 12, f. 422.

⁸⁴ Nel 1734 erano in 28, passate a 36 nel 1746 e a 53 nel 1764. Una leggera flessione demografica si era registrata a partire dal 1773 quando nel monastero si contavano 39 professe e 11 converse. Nel 1777 erano scese a 46 unità. Cfr. ASDSAG, *Stati d'anime*, voll. 28, 28 bis, ff. nn.

⁸⁵ Il Romano lo aveva dotato di 1.000 ducati ed altrettanti erano stati donati dal fratello Nicola. Cfr. ASDSAG, *Miscellanea Antica*, 181, f. 112.

⁸⁶ Ogni religiosa versava, oltre alla dote, 50 ducati per il vestiario; le novizie e le educande pagavano una quota semestrale di 25 ducati. Cfr. ASDSAG, *Ivi*, ff. 112-114.

⁸⁷ In quell'anno la Gambacorta aveva donato alla chiesa del Corpo di Cristo, da lei eretta, e per essa agli eletti, una rendita annua di 650 ducati con l'obbligo di fondare un conservatorio per 15 fanciulle "povere e civili" e di dotare ciascuna di esse con 30 ducati da destinare al matrimonio. Nel contempo aveva ceduto all'università il juspatronato della chiesa chiedendo che quest'ultima venisse governata da un economo laico e da uno ecclesiastico. Inoltre aveva donato un capitale di 1.200 ducati con l'obbligo di celebrare un determinato numero di messe e di impiegare il denaro in 6 matrimoni annuali qualora non fosse stato eretto il conservatorio. I lavori erano durati a lungo e, nel frattempo, non si era ottemperato a quanto voluto dalla Gambacorta perché i matrimoni erano stati elargiti soltanto a partire dal 1713, mentre precedentemente il denaro non impiegato nella costruzione era stato "malmenato". Cfr. ASN, *Real Camera di S. Chiara, Consulte Italiane*, XVI, 3, ff. 200-201 v.

⁸⁸ Dal momento che il monastero era situato in una località distante dal mare, per evitare "l'orridezza del freddo" fu abolita la recita dell'ufficio a mezzanotte e fu consentito di cibarsi di carne durante tutto l'anno, tranne che il 25 novembre ed il 25 dicembre, giorni in cui dovevano osservare il digiuno quaresimale. Era prevista un'ora di orazione mentale al giorno e mezz'ora in più in

1763 ospitava 19 coriste, 6 converse e 5 educande per le quali erano in fase di completamento due dormitori⁸⁹. La dote richiesta alle fanciulle, provenienti per lo più da Frasso, Maddaloni e Napoli, ammontava a 400 ducati per le forestiere e a 300 per le indigene⁹⁰.

Infine, nel 1766 suor Maria Raffaella de Vito era giunta dal monastero redentorista di Scala, insieme ad altre due coriste e ad una conversa, su invito dello stesso vescovo, per fondare a Sant'Agata dei Goti un monastero sotto la regola del SS.mo Redentore⁹¹. D'altra parte, è comprensibile il desiderio del de Liguri di voler lasciare in diocesi un segno tangibile della sua presenza attraverso l'erezione di un monastero affidato al ramo femminile della Congregazione da lui fondata. In città era già sorto nella seconda metà del Seicento un conservatorio, abbandonato agli inizi del secolo successivo per volere del vescovo Albini, al fine di consentire l'ampliamento dei locali e della chiesa annessa, intitolata a S. Maria di Costantinopoli. Una cattiva amministrazione da parte degli economi e l'insolvenza di numerosi debitori nei confronti del conservatorio, avevano determinato una situazione di stallo, tanto che nel 1758 la segreteria dell'Ecclesiastico aveva affidato al governatore di Capua, Domenico Cardamone, di provvedere alla riscossione di quanto dovuto⁹²,

quelli festivi, da recitare dopo il vespro. Cfr. ASDSAG, *Miscellanea Antica*, 183, f. 124v.

⁸⁹ Il primo comprendeva sette celle ed un camerone per le educande, mentre nel secondo erano ultimate soltanto 10 delle 16 celle previste. Cfr. ASDSAG, *ivi*, f. 125. I nominativi delle residenti sono riportati ai ff. 122v.-123v.

⁹⁰ Alle prime si richiedeva anche la corresponsione di un vitalizio annuo di 36 ducati ed alle altre di 30. In effetti, non tutte lo versavano e a volte si finiva con il contrattare la quota dovuta. Spesso accadeva che anche coloro che erano provviste di vitalizio lo depositavano nella cassa del monastero per poi spenderlo per le proprie necessità, previa licenza della superiora. Cfr. ASDSAG, *ivi*, ff. 124, 125.

⁹¹ L'atto con cui il notaio Agostino Ciardullo ratificava l'apertura del monastero è riportato in R. TELLERÍA, *Manuductio subsidiaria ad archivum alfonsianum Sanctagathense*, in *SHCSR* 11 (1963) 127-129.

⁹² In quell'anno gli eletti di Sant'Agata dei Goti si erano rivolti al re per ottenere un delegato secolare in grado di far valere i diritti del conservatorio e, a sorpresa, era stato nominato il Cardamone. Cfr. ACC, scaf. 8, 326, *Atti per la riscossione che devono diverse persone al monistero sotto il titolo di S. Maria di*

L'episcopato di s. Alfonso de Liguori a Sant'Agata dei Goti 95

Alfonso riprese i lavori, li seguì con “sollecitudine” e “impegno” fin nei minimi particolari, “andando e venendo dal pio luogo ed esaminando qualunque cantone, che faceva l’ammirazione di tutta S. Agata”⁹³. Riuscì a far ultimare il monastero e la chiesa⁹⁴, fece ornare le cappelle del transetto con un ciclo pittorico eseguito da Pasquale de Luca⁹⁵ ed ottenne dalla Real Camera di Santa Chiara che fossero assegnati a favore della nuova sede 125 ducati annui provenienti dalle rendite delle cappelle laicali santagatesi, oltre ai 97 derivanti da quelle ecclesiastiche⁹⁶. Cercò personalmente presso i Carafa aiuti a favore delle religiose, le quali “colle loro orazioni e col buono odore che spargeranno, ed anche coll’ottima educazione che daranno alle figliole che tra breve ci entreranno, abbiano da essere di grand’utile a questa città”⁹⁷. Grazie al suo impegno, al momento dell’arrivo delle fondatrici il monastero poteva contare complessivamente su una rendita di 704 ducati⁹⁸. Il parere favorevole alla riapertura,

Costantinopoli di S. Agata de Goti in vigore di R. Dispaccio per Segreteria dell’Ecclesiastico.

⁹³ *Notitiae Rd. Felicis Verzella Secretarii ac Confessarii S. Alfonsi tempore episcopatus*, a cura di A. SAMPERS, in *SHCSR*, 9 (1961) 412-413.

⁹⁴ Sulle maestranze impegnate nella costruzione e sulle spese sostenute giornalmente, sia per la fabbrica, che per il disbrigo delle pratiche relative all’apertura del monastero, cfr. *ASDSAG, Libro dove si notano tutte le spese della fabbrica del monastero di S. Maria di Costantinopoli di questa città incominciato li 31 luglio del corrente anno 1758.*

⁹⁵ I soggetti raffigurati furono il Redentore ed una Madonna del Rosario, con i riquadri dei misteri sorretti dagli angeli. Cfr. F. ABBATE – I. DI RESTA, *Sant’Agata dei Goti*, 63.

⁹⁶ Nel 1765 fu stipulato dal notaio Agostino Ciardullo un instrumento in base al quale gli economi delle cappelle si impegnavano a versare quanto richiesto, vale a dire: la cappella dell’Incoronazione d. 50, quella di S. Giacomo d. 16, di S. M. delle Grazie d. 15, quelle del Rosario, del Presepe e del SS.mo Sacramento d. 10 ciascuna, di S. Maria della Pietà d. 6 e quella di S. Bartolomeo d. 8. Con assenso pontificio le cappelle ecclesiastiche furono tenute a versare 97 ducati così ripartiti: quella di S. Anna d. 50, del Purgatorio d. 20, così come quella del Carmine, d. 4 quella di S. Biagio e d. 3 quella di S. Menna. Cfr. *AMRSAG*, vol. 2, *Introito, vestizione e Professione delle Reverende Monache e Converse nel Venerabile Monastero di S. M. di Costantinopoli dall’anno della fondazione 1766 in poi*, f. 8.

⁹⁷ Il vescovo aveva avanzato la richiesta di un’elemosina in grano proveniente dalla prima raccolta. Cfr. *Lettere*, I, 606-607.

⁹⁸ *AMRSAG, Introito, vestizione*, f. 8. Fra l’altro, l’università si era im-

espresso dalla Congregazione dei Vescovi e Regolari il 26 luglio 1765, ed il regio exequatur giunto il 16 settembre dello stesso anno, premiavano l'operosità del de Liguori che, in tal modo, vedeva realizzato un monastero redentorista, espressione concreta del suo ideale di vita claustrale.

Non bisogna dimenticare che Alfonso era giunto in diocesi poco tempo dopo aver dato alle stampe la *Vera sposa di Gesù Cristo*⁹⁹. Nella sua opera avevano trovato un'ampia teorizzazione le virtù monastiche volte a delineare il modello ideale di religiosa che si andava sempre più definendo sullo scorcio del secolo. Distante da quello barocco, caratterizzato dagli eccessi penitenziali e dalle estasi mistiche¹⁰⁰, si presentava indubbiamente più sobrio e più controllato e in esso le "virtù eroiche" della santità non apparivano più come esclusivo appannaggio delle religiose ma di "ogni genere di persone"¹⁰¹. La "sposa di Cristo" avrebbe dovuto consacrare totalmente la sua vita a Dio, desiderare di raggiungere la perfezione, obbedire ai superiori, rispettare la regola, attendere alle mortificazioni interiori ed esteriori, essere povera, umile, modesta, caritatevole, paziente e rassegnata di fronte alla volontà divina e, infine, dedita all'orazione mentale e alla lettura spirituale, senza dimenticare la frequenza della comunione e la visita al SS.mo Sacramento. Ben poco, però, di quanto teorizzato da Alfonso trovava un riscontro reale nei monasteri della sua diocesi dove non erano infrequenti abusi e intemperanze di vario genere. Nel conservatorio di Frasso la situazione era più grave che altrove dal momento che "tante cose

pegnata a versare annualmente, per 10 anni, 50 ducati. Cfr. *Ivi*, vol. 12, f. 7v.

⁹⁹ La *Vera sposa di Gesù Cristo*, cioè la monaca santa per mezzo delle virtù proprie di una religiosa era apparsa a Napoli fra il 1760 ed il 1761 edita da Michele Stasi.

¹⁰⁰ Sull'evoluzione dei modelli femminili monastici dal medioevo all'età moderna cfr. M. ROSA, *La religiosa*, in *L'uomo barocco*, a cura di R. VILLARI, Roma-Bari 1991, 219-267; G. ZARRI, *Dalla disciplina alla profezia (1450-1650)*, in *Donne e fede*, a cura di L. SCARAFFIA e G. ZARRI, Roma-Bari 1994, 177-225 e M. CAFFIERO, *Dall'esplosione mistica tardo-barocca all'apostolato sociale (1650-1850)*, *ivi*, 327-373.

¹⁰¹ M. ROSA, *Prospero Lambertini tra "regolata devozione" e mistica visionaria*, in *Finzione e santità fra medioevo ed età moderna*, a cura di G. ZARRI, Torino 1991, 531.

erano senza ordine e in confusione”; non esistevano né un procuratore né un esattore, anche se previsti dalla regola, e la superiora finiva col farsi carico di troppe incombenze. L'arciprete Francesco Di Filippo aveva rivolto un caldo invito al nuovo vescovo affinché intervenisse per riportare un po' di disciplina all'interno delle mura, dove, fra l'altro, le monache erano solite confezionare dolci in occasione di matrimoni e lavare biancheria proveniente dall'esterno; ed inoltre gli aveva chiesto di definire meglio le procedure per eleggere la superiora¹⁰². Secondo il de Liguori, il vescovo avrebbe dovuto rappresentare il punto di riferimento obbligato nella vita di ciascuna comunità monastica femminile. A lui avrebbe dovuto competere, infatti, introdurre la vita comune, lì ove carente, concedere i permessi per i colloqui, scegliere il confessore, “la cosa più necessaria per mantenere ben regolato il monastero”¹⁰³. Tutto ciò diveniva, invece, estremamente difficile da attuare nei casi in cui i monasteri erano di giuspatronato laico e l'ingerenza dei governatori finiva con il pregiudicarne la vita all'interno, così come accadeva a Frasso. La risposta all'appello del Di Filippo fu, comunque, immediata: bisognava rispettare “con rigore” le Regole e, in caso contrario, le monache avrebbero potuto liberamente tornare alle loro case dal momento che era inutile mantenere un altro “serraglio di femmine carcerate e inquiete che poco amano Dio e danno poca edificazione al pubblico”¹⁰⁴.

¹⁰² *Lettere*, I, 545 e ASDSAG, *Miscellanea Antica*, 183, f. 128.

¹⁰³ Il vescovo si mostrava preoccupato qualora la somma stanziata per il confessore delle monache risultasse estremamente irrisoria per poterne chiamare uno esterno alla diocesi, maggiormente preparato di quelli locali, tanto più nel caso in cui non ci fosse stata una disponibilità da parte di questi ultimi e le monache fossero rimaste senza alcuna guida spirituale. Cfr. *Lettere*, I, 481-482.

¹⁰⁴ *Lettere*, I, 531. In particolare, raccomandò alle monache di Frasso di rispettare il silenzio nei casi previsti, di trascorrere la ricreazione nella stanza a ciò deputata, di non entrare nelle celle altrui senza permesso, onde evitare “mille sconcerti e pericoli”, di tenere sempre chiusa la porta della propria cella, di mostrarsi agli uomini sempre con il velo calato, di tenere settimanalmente il capitolo delle colpe, di fare la lezione spirituale in cella. Infine, la priora avrebbe dovuto tenere ogni mese una consulta con la vicaria e le discrete e avrebbe dovuto visitare le celle sette-otto volte nel corso dell'anno. Cfr. *Lettere*, 536-537.

“L’osservanza delle regole è la via più dritta per giungere alla santità ed alla vita eterna”. Con questo monito Alfonso aveva cominciato la stesura di quelle per il monastero di *Regina Coeli*, riscritte da lui “molto più dolci delle antiche”, dal momento che la vita comune vi veniva disattesa proprio a causa della rigidità delle precedenti¹⁰⁵. Ed ancora nei *Ricordi* destinati alle redentoriste di Scala e di Sant’Agata scritti nel 1778 appariva puntuale il richiamo alla “perfetta ubbidienza alle regole”¹⁰⁶. “Gesù... vi vuole tutte sante” – affermava il de Liguori¹⁰⁷ e nelle direttive impartite alle religiose ed alle converse residenti nella sua diocesi riaffioravano i motivi già espressi nella *Vera sposa di Gesù Cristo* che individuavano soprattutto nella obbedienza e nella umiltà la strada per divenire “sante”. Credo non sia casuale che proprio durante l’episcopato alfonsino muoia nel 1774 in odore di santità Costanza Ceci, conversa nel monastero di *Regina Coeli*, dopo una vita vissuta nella tacita accettazione del suo ruolo di subalternità rispetto alle professe ma, soprattutto, nel rispetto della regola osservata con obbedienza ed umiltà. La fama della Ceci durerà soltanto per i dodici giorni successivi alla sua morte e precedenti la sepoltura, ma sufficienti per conferire ad una conversa una dignità prima sconosciuta, in linea con quanto il de Liguori andava affermando nella *Vera sposa*, e farne al contempo un modello di perfezione di vita claustrale degno della santità¹⁰⁸.

6. – *Il sistema beneficiale*

Il sistema beneficiale ha costituito uno dei perni istituzionali della Chiesa nel corso dell’età moderna ed i diritti di giuspatronato laico di cui godevano molti luoghi pii avevano rappre-

¹⁰⁵ ALFONSO M. DE LIGUORI, *Regole per il venerabile monastero di S. Maria Regina Coeli nella città d’Airola sotto l’istituto di S. Elisabetta del Terz’Ordine di S. Francesco rivedute e ridotte in miglior ordine*, in *Opere ascetiche di S. Alfonso Maria de Liguori*, IV, Torino 1847, 677-689. Cfr. anche A.M. TANNOJA, *Della vita ed istituto*, III, 1 cit., 800, pp. 173-174. Purtroppo non essendoci giunto il testo delle Regole originarie non è possibile operare un raffronto con quelle alfonsine.

¹⁰⁶ A. SAMPERS, *Due “Ricordi” di S. Alfonso diretti alle monache del SS. Redentore*, in *SHCSR*, 29 (1981) 243-256.

¹⁰⁷ *Lettere*, I, 535.

¹⁰⁸ Sulla vicenda della Ceci si rinvia a M. CAMPANELLI, *Centralismo romano*, 197-200.

sentato sempre, e ovunque, uno dei problemi più spinosi per i vescovi. Le élites cittadine, infatti, attraverso il controllo da esse operato nei confronti di enti assistenziali, di confraternite, di cappelle, di monasteri, di chiese, avevano finito con il rendere sempre più arduo e difficile l'opera dei presuli¹⁰⁹. Alfonso si era scontrato più volte – come visto – con questo stato di cose, ma i contrasti maggiori sorsero, come prevedibile, nel momento in cui si accinse a ridisegnare la rete beneficiale. Era questo il terreno più minato da governare dove finivano con l'intersecarsi interessi sia di parte laica che ecclesiastica. Nell'ottica di una gestione volta ad una distribuzione più equa delle rendite e ad un miglior sostentamento di alcune chiese, il de Liguori effettuò fra il 1764 ed il 1773 una serie di annessioni che finivano con lo scompaginare il sistema beneficiale vigente¹¹⁰. Al fine, poi, di

¹⁰⁹ Alfonso si duole, ad esempio, di non poter intervenire per regolamentare la vita delle confraternite, dovendosi limitare soltanto al controllo della condotta dei chierici ad esse iscritti. Cfr. G. ORLANDI, *Le relazioni "ad limina"*, 199, 203. Durante l'episcopato del de Liguori il Cappellano Maggiore approvò le nuove regole della confraternita esistente nella parrocchiale di S. Nicola Magno nel casale di S. Maria a Vico. L'anno successivo chiesero, ed ottennero, il regio assenso per le nuove regole gli iscritti alla confraternita delle anime del Purgatorio in Durazzano ed i confratelli di quella di S. Maria delle Grazie eretta nella parrocchia di S. Andrea ad Arienzo. In quest'ultimo caso l'approvazione era giunta dopo una vertenza che aveva portato alcuni confratelli ad opporsi alle nuove regole imposte, a parer loro, proditoriamente. Questi sostenevano, infatti, che il priore aveva arbitrariamente rimosso il padre spirituale in carica accusandolo falsamente di operare in una confraternita priva di regole, al solo fine di elaborarne delle nuove. La lite era approdata fino al tribunale della Real Giurisdizione ma i ricorrenti non si erano presentati al contraddittorio dando, in tal modo, via libera al regio assenso fatte salve, come sempre, le clausole previste dal Concordato. Cfr. ASN, *Cappellano Maggiore, Statuti e Congregazioni*, 1182, inc. 12; 1187, inc. 78; 1186, inc. 168.

¹¹⁰ Alla chiesa di S. M. delle Grazie di Forchia fu annesso il beneficio di S. Felice eretto nella arcipretale di Durazzano che ammontava ad una rendita di 14 ducati annui, posseduto sine cura da don Giuseppe Ciofolella, senza obbligo di residenza e senza vincoli di juspatronato. Dello stesso tipo era quello di S. Maria in Pesole che fu annesso alla collegiata di S. Michele Arcangelo di Arpaia, con una rendita di 15 ducati annui. Alla parrocchiale di S. M. delle Grazie di Cervino furono annessi il beneficio di S. Nicola eretto nella arcipretale di Durazzano, i tre di S. Vito, di S. Giovanni Battista e dei santi Libero e Grasso eretti tutti a Dugenta e quello di S. Angelo a Caprile a Durazzano per un totale di ducati 45.50 annui. Cambiamenti subentrarono anche in due chie-

andare incontro alle esigenze dei fedeli e fornire loro l'opportunità di poter partecipare più agevolmente alle funzioni liturgiche, agli esercizi spirituali e di poter essere istruiti nella catechesi diede vita ad una serie di iniziative a dir poco rivoluzionarie.

A Sant'Agata dei Goti smembrò il territorio della parrocchia di S. Tommaso extra moenia ed eresse inizialmente quelle di S. Pietro a Romagnano e di S. Angelo di Lajano e dopo pochi mesi quella della SS.ma Annunziata¹¹¹, dando una svolta alla tendenza alla chiusura delle parrocchie iniziata quasi due secoli prima.

Per comprendere a pieno il processo che aveva portato in città alla soppressione di molte di esse e, quindi, cogliere la portata della novità alfonsina si deve tornare indietro nel tempo e comprendere i rapporti esistenti fra il capitolo e gli ordinari. E' noto che i capitoli, definiti "protagonisti e tramiti privilegiati"¹¹² del controllo esercitato dalle oligarchie cittadine sulle istituzioni ecclesiastiche, avevano finito con l'averne un forte monopolio sulla gestione del governo della chiesa locale. Quello della cattedrale era composto da 25 canonici e 5 dignità (un arcidiacono, un decano, due primicerii, un tesoriere) i quali, per concessione di Sisto V, godevano dell'"alternativa", cioè del diritto di officiare settimanalmente a turni di quindici¹¹³. La loro presentazione

se di Arienzo: a quella di S. Agnese fu annesso il beneficio di S. Sebastiano eretto nella chiesa di S. Felice con una rendita di ducati 5.20, posseduto dal reverendo Martino de Ferrellis, mentre alla chiesa di S. Stefano delle Cave fu annesso sia il beneficio di S. Nazzaro eretto nella stessa parrocchiale di ducati 8.16 posseduto dal canonico Geronimo Carfora sia il legato pio di S. Nicola di S. Maria a Vico di ducati 7.14 posseduto da don Liberale Razzano. Alla parrocchia dei santi Pietro e Paolo di Talanico fu annesso il legato pio di S. Maria a Vico e S. Lucia eretto in S. Stefano di ducati 11.3 posseduto da Geronimo Carfora. Infine alla chiesa di S. Nicola di Forchia fu annesso il beneficio di S. Bartolomeo eretto nella chiesa di S. Maria di Durazzano di ducati 5.20, quello di S. Giacomo al Torello di ducati 8, quello di S. Croce di Bagnoli di ducati 9.60 e il legato pio a Dugenta di ducati 13. Cfr. ASDSAG, *Miscellanei Nuovi*, 9, ff. 29-34.

¹¹¹ La parrocchia di S. Tommaso comprendeva un territorio molto esteso, mentre la rendita percepita dal parroco era estremamente scarsa. Le tre vicarie curate furono create annettendovi alcuni benefici semplici. Il capitolo si riservò il diritto di nomina dei vicari curati. Cfr. G. ORLANDI, *Le relazioni "ad limina"*, 194 e R. TELLERÍA, *Manuductio summaria*, 524-525.

¹¹² A. MASSAFRA, *Terra di Bari: 1500-1600*, in *Storia del Mezzogiorno*, a cura di G. GALASSO e R. ROMEO, VII, *Le Province*, Roma 1989, 553-554.

¹¹³ ASDSAG, *Santa Visita*, 18, f. 16v.

spettava per un terzo alle famiglie egemoni della città, per un terzo al vescovo e per il rimanente al capitolo stesso. Da sempre le prebende erano tenui e i proventi talmente esigui da rendere difficile agli stessi canonici vivere decorosamente. I vescovi erano sempre stati consapevoli di questo stato di cose ma i dissidi più gravi derivavano dal fatto che molte parrocchie della città erano rette o dal capitolo o da un gruppo di canonici o da una delle dignità ed i redditi di queste finivano con il confondersi con quelli delle prebende canonicali. E' da sottolineare, inoltre, che in tutte le parrocchie della città e in molte della diocesi non vi era fonte battesimale, non si conservava il Santissimo né gli oli sacri che erano, invece, conservati in cattedrale o nelle chiese arcipretali¹¹⁴. A Sant'Agata, pertanto, i diritti di sepoltura, di battesimo e soprattutto le decime finivano in buona parte nelle casse del capitolo, il quale aveva trovato così il modo per sopperire alle sue scarse finanze, rifiutandosi a lungo di nominare vicari curati nel timore di perdere i propri privilegi. Da ciò derivava una gestione caotica delle parrocchie urbane sia sotto il profilo amministrativo che spirituale. La storiografia si è a lungo soffermata sul ruolo che la parrocchia ha assunto nel corso dell'età moderna, soprattutto nelle aree rurali dove ha rappresentato "una delle solidarietà fondamentali della vita collettiva"¹¹⁵. Ebbene, nella diocesi santagatese, e soprattutto nel suo centro maggiore, essa subisce – come accennavo prima – un'evoluzione del tutto particolare. E' un dato di fatto che a partire dalla prima metà del XVI secolo si assiste ad una lenta ma continua, inesorabile, soppressione di molte di esse. Le 17 parrocchie esistenti a Sant'Agata agli inizi del Cinquecento, nel 1590 erano ridotte a 7¹¹⁶, e nel 1736 monsignor Danza opererà un'ulteriore drastica

¹¹⁴ ASDSAG, *Bollarii, Relationes ad Limina*, f. 19 e G. ORLANDI, *Le relazioni "ad limina"*, 12.

¹¹⁵ C. RUSSO, *Mezzogiorno moderno e storiografia religiosa. Bilanci e prospettive*, in *Ordini religiosi e società nel Mezzogiorno moderno*, a cura di B. PELLEGRINO e F. GAUDIOSO, II, Galatina 1987, 593.

¹¹⁶ Nel corso del sinodo celebrato nel 1585, il Ninguarda aveva definito i confini territoriali delle parrocchie diocesane. Cfr. *Constitutiones et statuta pro civitate et dioecesi Sanctae Agathae Gothorum, Provinciae Beneventanae, decreta et publicata in duabus Synodis Dioecesanis Argentii anno Domini MDLXXXV de mense octobri et in praedicta civitate cathedrali in summa ecclesia anno Domini*

riduzione, lasciandone attive soltanto due e creandovi parroci autonomi e perpetui¹¹⁷. Lo stesso capitolo fu costretto a cedere - per quelle di sua competenza - di fronte al provvedimento del vescovo che aveva agito “per badar all'onor di Dio ed al bene delle anime”¹¹⁸. Lo stato miserabile in cui versavano le chiese e l'incuria dei sacerdoti demotivati dai proventi scarsissimi a loro spettanti, aveva creato una situazione ormai insostenibile e nel 1728 era stata chiusa ai fedeli la stessa cattedrale, ai limiti del completo dissesto e che verrà riconsacrata nel 1763 proprio dal de Liguori¹¹⁹. In città i provvedimenti alfonsini furono accettati di buon grado da tutti, senza dare adito a resistenze di alcun genere, come, invece, era solito accadere in questi casi¹²⁰. Gli abitanti delle zone interessate, i canonici cattedrali, il parlamento pubblico approvarono senza esitazione, a conferma di quanto fosse avvertita la necessità di trovare una soluzione al disagio esistente. Lo stesso accadde nel casale di Pastorano dove venne nuovamente eretta la parrocchia di S. Giovanni Battista, in precedenza trasferita nel casale di Bucciano¹²¹.

Di ben altro genere fu l'accoglienza riservata in altri luoghi alle novità portate dal vescovo nell'ambito della distribuzione delle chiese. L'erezione in S. Maria a Vico (casale di Arienzo) di una nuova parrocchia intitolata a S. Nicola, più capiente di quella esistente, scatenò dissidi all'interno della comunità al punto tale che Alfonso non l'avrebbe mai vista ultimata¹²². Non ci sono

MDLXXXVII de mense aprili celebratis sub reverendissimo domino Feliciano eiusdem Ecclesiae episcopo, Romae 1588, 92-sgg.

¹¹⁷ Sul piano di annessione delle parrocchie cfr. A. ABBATIELLO, *La cura d'anime a Sant'Agata dei Goti: dal Capitolo cattedrale alle parrocchie*, in «Annali Parrocchiali di Sant'Agata dei Goti», 1, 1986, 5-35.

¹¹⁸ ASDSAG, *Miscellanei Nuovi*, 1, f. 9.

¹¹⁹ I lavori di restauro erano ultimati nel 1755. Per quanto riguarda l'andamento degli stessi, i progettisti e gli artisti intervenuti cfr. F. ABBATE - I. DI RESTA, *Sant'Agata dei Goti*, 57-sgg.

¹²⁰ C. RUSSO, *Poteri istituzionali e poteri di fatto nelle campagne meridionali in età moderna: Chiesa e comunità*, in «Archivio Storico per le Province Napoletane», 104 (1986) 167.

¹²¹ La petizione con cui gli abitanti delle zone chiedevano l'erezione delle parrocchie è in ASDSAG, *Miscellaneo*, I, ff. 1-27; 117-sgg.

¹²² La chiesa sarebbe stata aperta al culto nel 1780 “dopo tanti impedimenti e contrasti”. Cfr. *Lettere*, II, 489.

noti nei particolari gli estremi della controversia ma sappiamo che aveva avuto origine dal rifiuto di alcuni cittadini di pagare le decime richieste per la nuova costruzione¹²³. Con ogni probabilità, il provvedimento vescovile aveva finito con il riaccendere conflitti latenti sia fra il clero locale e l'università, sia all'interno dei potentati cittadini, che avevano fatto anche della gestione della chiesa un terreno su cui confrontare la loro egemonia sul territorio.

Già nel 1765 alcuni cittadini arienziati avevano presentato ricorso presso i tribunali regi accusando i governatori della chiesa della SS.ma Annunziata, giuspatronato dell'università, da cui dipendevano l'omonimo monastero femminile con 44 claustrali, un ospedale e un monte di pietà, di impiegare le rendite della chiesa presso la Santa Sede al solo fine di ottenere per essa la trasformazione in collegiata e per i cappellani le insegne della almuzia. In tal modo costoro sarebbero divenuti inamovibili e prebendati, pregiudicando la natura ricettizia della chiesa stessa che avrebbe perso la sua natura laicale. Di conseguenza, non solo questa sarebbe stata soggetta completamente nella amministrazione delle rendite alla giurisdizione ecclesiastica, con grave pregiudizio per il sostentamento dei luoghi pii annessi, ma molti in paese avrebbero perso la speranza di divenire cappellani e di godere della "massa comune"¹²⁴.

¹²³ G. ORLANDI, *Le relazioni "ad limina"*, 212.

¹²⁴ Fra l'altro, i cittadini accusavano i governatori della chiesa di aver impegnato il denaro destinato ai suddetti luoghi pii per consentire ai cappellani di aumentare numericamente rispetto ai 14 iniziali e di innalzare la loro rendita annua a 20 ducati. La vertenza si concluse in prima istanza a favore dei ricorrenti. Fu ribadita la natura ricettizia della chiesa, fu imposto di dimezzare la rendita annua dei cappellani che tornarono ad essere 14 e di ricostituire il monte di pietà. Inoltre nel corso del parlamento pubblico l'università avrebbe dovuto eleggere nuovi governatori, mentre quello *pro tempore* di Capua veniva nominato protettore della chiesa. Cfr. ASN, *Real Camera di S. Chiara, Bozze di consulta*, XV, 286, inc. 2. Due anni dopo gli amministratori, il duca di Maddaloni e il protettore capuano chiesero la revisione del provvedimento, affermando che nessun aumento numerico dei cappellani nè l'acquisizione delle almuzie avrebbero in alcun modo intaccata la natura laicale della chiesa. La regia camera ribadì, comunque, quanto disposto precedentemente, lasciando in sospeso soltanto la questione se l'elezione degli economi fosse di pertinenza dell'università o del duca di Maddaloni. Nel frattempo ogni anno il procuratore di Ca-

Nel 1768 monsignor de Liguori era stato chiamato in causa in prima persona dai ministri della Camera di S. Chiara in una vertenza che vedeva contrapposti alcuni cittadini di Arienzo e i canonici della locale collegiata di S. Andrea, accusati di non mantenere con decoro le 12 cappelle, di non elargire più elemosine, di non celebrare più le festività e di aver ridotto il numero delle messe. I ricorrenti, inoltre, sostenevano che la collegiata era priva del regio assenso. Il vescovo, al contrario, non solo garantì “l'utilità temporale e spirituale” della collegiata, tanto da ottenere la dispensa dal ricevere il regio assenso, ma elogiò “l'esemplarità, la carità e la disciplina” dei canonici ed approvò alcune iniziative prese da questi ultimi. A loro, infatti, andava il merito di aver abbandonato una inveterata tradizione, che nel corso delle festività finiva con il sovrapporre al momento liturgico quello ludico, costituito dal gioco della papera, dalla corsa dei pallii e dalla esibizione di poeti improvvisati e musicisti¹²⁵. Era evidente in tutta l'operazione l'intento di delegittimare l'operato dei canonici, ai quali veniva anche contestata l'esclusione dei “preti semplici” dalla gestione della chiesa. Ma per comprendere a pieno il significato avuto dai due episodi nella vita della comunità, essi devono essere letti nell'ambito del processo evolutivo in atto nell'assetto interno della chiesa ricettizia nel corso del Settecento. In quel periodo, infatti, molte tendevano a mutare la loro natura laicale in quella di meri benefici ecclesiastici¹²⁶. In tal modo

pua avrebbe scelto 9 amministratori (tre fra il ceto civile, tre fra gli ecclesiastici e tre fra i massari). Cfr. ASN, *ivi*, 303, inc. 9.

¹²⁵ ASN, *ivi*, 313, inc. 46.

¹²⁶ V. DE VITIIS, *Chiese ricettizie e organizzazione ecclesiastica nel Regno delle Due Sicilie dal Concordato del 1818 all'Unità*, in *Per la storia sociale e religiosa del Mezzogiorno d'Italia*, II, a cura di G. GALASSO e C. RUSSO, Napoli 1982, 349-481, in particolare, le pp. 352-552. Sulle chiese ricettizie, il loro ordinamento giuridico e la loro diffusione nel Mezzogiorno, cfr., fra gli altri, F. ROMITA, *Le chiese ricettizie nel diritto canonico e civile dalle origini ai nostri giorni*, Roma, 1947; R. BACCARI, *Le chiese ricettizie*, Milano 1948; E. ROBERTAZZI DELLE DONNE, *Le chiese ricettizie nella legislazione borbonica*, in *La società religiosa nell'età moderna*, Napoli 1973, 1027-1048; ID., *Vita religiosa e attività economica del clero ricettizio nel settecento napoletano*, in *Società e religione in Basilicata in età moderna*, II, Potenza 1977, 652-679; A. CESTARO, *Strutture ecclesiastiche e società nel Mezzogiorno. Studi e ricerche dal XV al XIX secolo*, Napoli 1978; AA.VV., *La parrocchia nel Mezzogiorno dal medioevo all'età moderna*, Napoli, 1980; G. Vi-

avrebbero eluso il controllo dello stato, ma avrebbero nello stesso tempo arrecato un rilevante danno alle finanze delle università, costrette in base a quanto previsto dal Concordato a sopperire in buona parte al pagamento dei pesi fiscali da esse dovuti. E' comprensibile, quindi, la reazione dei cittadini di Arienzo dinanzi alla paventata possibilità che alcune chiese mutassero la loro natura. Troppo forte era il pericolo che si costituissero all'interno di esse nuovi gruppi di potere, in grado di monopolizzare la gestione delle rendite.

Nei casi suddetti Alfonso ebbe un ruolo secondario, ma per lui i problemi maggiori sorsero a Frasso. Qui l'avversario diretto fu il già noto arciprete Francesco Di Filippo, il quale si oppose con forza al provvedimento del suo ordinario che voleva smembrare la chiesa madre intitolata a S. Giuliana per erigerne una nuova. Era evidente, da parte sua, il timore di vedere decurtata la rendita di cui godeva e di perdere anche una buona dose di prestigio personale. Affermò che egli era in grado di offrire ai 2.800 frassesi una valida assistenza spirituale, dal momento che la sua chiesa era in posizione centrale. Riteneva assurda la pretesa avanzata dal vescovo di dover versare 100 ducati all'anno per costruire una nuova chiesa, dal momento che aveva ristrutturato quella in cui operava a proprie spese contraendo, fra l'altro, svariati debiti. Alfonso contrattacò affermando di agire soltanto nell'interesse dei fedeli poiché S. Giuliana era posta in un "angolo scosceso e remoto", difficilmente raggiungibile e soprattutto contestò al di Filippo che nel corso dei 20 anni di permanenza a Frasso aveva potuto godere di una pingue rendita di 800 ducati annui, in grado di risarcirlo delle spese sostenute.

TOLO, *Dalla pieve rurale alla chiesa ricettizia. Istituzioni ecclesiastiche e vita religiosa dall'alto Medioevo al Cinquecento pretridentino*, in *Storia del Vallo di Diacono*, II, a cura di N. CILENTO, Salerno, 1982, pp.127-173; IDEM, *Pievi, parrocchie e chiese ricettizie in Campania*, in AA.VV., *Pievi e parrocchie in Italia nel Basso Medioevo (sec.XIII-XV)*, II, Roma 1984, 1095-1107, oltre il fondamentale studio di G. DE ROSA *Per una storia della parrocchia*. Fra gli ultimi, si ricordano i lavori dedicati al ruolo e alla evoluzione della ricettizia in Basilicata. Cfr. A. LERRA, *La Chiesa ricettizia e la liquidazione dell'asse ecclesiastico in Basilicata dopo l'Unità*, in *Chiesa e società nel Mezzogiorno moderno e contemporaneo*, a cura di A. CESTARO, Napoli 1995, 535-556 e A. LERRA, *Chiesa e società nel Mezzogiorno. Dalla "ricettizia" alla liquidazione dell'Asse ecclesiastico in Basilicata*, Venosa 1996.

Inoltre, gli garantì che la nuova chiesa non sarebbe stata eretta a parrocchia ma avrebbe avuto un sacerdote dipendente direttamente dall'arciprete. La vertenza fu lunga e tormentata ma alla fine il successo arrivò al de Liguori¹²⁷.

7. – *L'eredità alfonsina*

Quanto fin qui delineato pone di diritto l'esperienza episcopale vissuta dal de Liguori a Sant'Agata dei Goti nel processo di rinascita religiosa che guardava, sia alla cristianità medioevale che alla riorganizzazione controriformistica, attraverso le nuove strategie messe in atto dal mondo cattolico uscito dalle riforme settecentesche. Già il De Rosa aveva sottolineato come la giovanile frequentazione del circolo napoletano di casa Caravita, luogo di incontro per i vari Argento, Giannone, Vico, Grimaldi, non poteva non aver avuto effetti sulla formazione culturale del de Liguori¹²⁸. Egli, nominato vescovo, avrebbe portato nella prassi episcopale la sua esperienza di intellettuale laico proveniente dalla scuola riformistica napoletana, mediandola, però, attraverso un approccio tutto personale ai problemi presenti nelle campagne meridionali. Alfonso si nutre della letteratura ascetico-devozionale, propria di fine Seicento ed inizi Settecento e si muove in pieno sulla scia della nuova spiritualità. E' il presule che guarda al sinodo di Benedetto XIII, che conosce la trattatistica sul "buon vescovo" e in particolare quella del Crispino¹²⁹, che fa delle missioni lo strumento principale del suo impegno pastorale, che pone la formazione del sacerdote fra i primi compiti episcopali, che legge quotidianamente *l'Imitazione di Cristo* di Tommaso de Kempis¹³⁰, ma che, allo stesso tempo, prende le di-

¹²⁷ Sul progetto di smembramento della chiesa di S. Giuliana presentato dal vescovo al di Filippo cfr. *Lettere*, I, 548-549. Per la vertenza cfr. ASN, *Real Camera di S. Chiara, Bozze di consulta*, XV, 341, inc. 11.

¹²⁸ G. DE ROSA, *Sant'Alfonso e il secolo dei lumi*, 51-53.

¹²⁹ In merito cfr. G. DE ROSA, *Giuseppe Crispino e la trattatistica sul Buon Vescovo*, in *Id.*, *Chiesa e religione popolare nel Mezzogiorno*, Roma-Bari 1979, 103-143.

¹³⁰ L'edizione da lui preferita e consigliata era quella in volgare pubblicata a Napoli nel 1756, in vendita nella libreria di Alfano, un vero "libro d'oro" con riflessioni e preghiere e non quella in formato ridotto alla portata di tutti.

stanze da una Chiesa che, legando le sue sorti a quelle della feudalità, aveva finito con il difendere i propri diritti e privilegi. Il suo interesse era sempre andato all'uomo delle campagne, dei sobborghi, all'uomo che sembrava vivere lontano da Dio, ma che, più di altri, ne sentiva il bisogno e nei confronti del quale bisognava trovare un approccio tale che ogni dogma ed ogni dottrina risultasse a lui confacente. E man mano, anche nel corso della sua attività di vescovo è emerso il carattere "popolare", tipico del movimento liguorino¹³¹. I mezzi, i sistemi pastorali e pedagogici, i moduli organizzativi sui quali aveva basato la forza della sua Congregazione, sono gli stessi che emergono attraverso le norme e gli editti emanati nel corso del suo episcopato. Credo che la sua permanenza in una diocesi della periferia campana possa essere letta, senza dubbio, proprio come l'ultima grande esperienza di evangelizzazione e di apostolato da lui compiuta prima del ritiro nella casa redentorista di Pagani.

A Sant'Agata dei Goti aveva ritrovato non solo i problemi con i quali nel passato si era confrontato in veste di missionario, primo fra tutti la carente preparazione dottrina, sia del clero che dei fedeli, con tutti i risvolti negativi ad essa connessi, ma aveva dovuto scontrarsi direttamente con altri come quello rappresentato dalla realtà claustrale femminile, in più di un caso recalcitrante di fronte alle ingerenze dell'ordinario. Soprattutto, aveva saputo muoversi con accortezza nel ginepraio del mondo del giuspatronato laico, ribadendo la capacità di controllo che la Chiesa era ancora in grado di esercitare sulla società, nonostante i vincoli posti dalla politica tanucciana. Con le sue iniziative Alfonso aveva finito con l'intaccare più volte non solo diritti e prerogative di gruppi familiari, ma del clero locale stesso. La rivoluzione nella distribuzione dei benefici, lo smembramento di alcune chiese e il trasferimento di altre, pur se dettati da esigenze spirituali, significavano, infatti, non solo ridisegnare lo spazio cittadino ma anche stravolgere, inevitabilmente, tradizionali sistemi di alleanze.

Cfr. *Lettere*, II, 51.

¹³¹ G. GALASSO, *Santi e santità*, 123.

Alieno dal cercare lo scontro diretto con i feudatari della zona, aveva, al contrario, tentato di instaurare un rapporto di collaborazione con essi, pur con tutti i rischi derivanti dal gestire con altri una sfera di interessi comuni. Nell'ottica alfonsina, Chiesa e società civile avrebbero dovuto compenetrarsi superando ogni tipo di conflitto e di interferenza reciproci. Ecco spiegata la redistribuzione del sistema dei benefici ecclesiastici, la costruzione di nuove parrocchie e le vertenze sostenute presso i tribunali regi nella ferma convinzione del vantaggio che ne sarebbe derivato alle popolazioni.

Volle un nuovo seminario; vigilò sulla condotta tenuta dai convittori; riattivò le Congregazioni dei casi morali; attuò un vero e proprio regime di meritocrazia per l'accesso agli ordini sacri. Si adoperò per regolarizzare la vita all'interno dei monasteri femminili, luoghi privilegiati per la formazione delle "vere spose di Cristo" e ne creò uno completamente nuovo affidato alle rectoriste.

Monsignor de Liguori non amò governare la sua diocesi attraverso sistematiche visite pastorali. E' pur vero che in quel periodo esse sono ormai altamente standardizzate e burocratizzate, ridotte ad un semplice strumento di controllo amministrativo¹³², ma nel caso in esame si ha l'impressione che egli rifugga dal ricorrere a quel "diritto-dovere" imposto ai vescovi dal Tridentino. Preferisce, piuttosto, controllare il territorio e indirizzare la vita all'interno della diocesi attraverso altri canali in grado di consentirgli un approccio più diretto con la realtà, primo fra tutti, le missioni, di cui curò tutti gli aspetti organizzativi, sia logistici che pastorali. Ma, soprattutto, da vero "vescovo-missionario", si adoperò affinché anche nella sua diocesi sorgessero, proprio grazie all'attività svolta dai missionari, quei nuovi centri di aggregazione sociale in cui aveva da sempre creduto. Mi riferi-

¹³² Nell'ambito del più recente dibattito sulla modernizzazione della Chiesa dopo il concilio di Trento un posto di rilievo spetta alle visite pastorali e alla particolare forma di controllo e di gestione del territorio attuata attraverso di esse dai vescovi parallelamente o in opposizione con analoghe iniziative statali. Su tale processo cfr. A. TURCHINI, *La visita come strumento di governo del territorio* e C. NUBOLA, *Visite pastorali fra Chiesa e Stato nei secoli XVI e XVII*, in *Il concilio di Trento e il moderno*, rispettivamente 335-382 e 383-413.

sco alle varie Congregazioni delle zitelle, dei galantuomini, dei preti, dei fanciulli che man mano sorsero anche nella diocesi santagatese, la cui esistenza unita ad un regolare svolgimento delle riunioni, costituivano la presenza tangibile della Chiesa e del successo della sua opera di catechizzazione. Altro canale privilegiato di mediazione con i fedeli fu la predica. Il vescovo-predicatore non rappresentava assolutamente una novità¹³³ e il de Liguori non solo fu un predicatore instancabile ma, con il suo particolare modo “familiare” di porgersi all’uditorio, riuscì a indirizzare i suoi fedeli verso forme di devozione facili e popolari, quali quelle per la Vergine e il SS. Sacramento.

La centralità del governo episcopale, tanto auspicata dal Crispino, sembrò rivivere e la vita stessa trasse nuova linfa dalle varie iniziative episcopali. Grazie al de Liguori si imponeva nel Mezzogiorno di fine Settecento una pastoraltà prima sconosciuta, soprattutto nelle campagne, e volta alla loro “riconquista”, con metodi e tecniche rapportate alla realtà rurale, contribuendo, indubbiamente, a sfatare o, almeno, a far vacillare il mito dell’immobilismo della storia meridionale.

Se è stato possibile delineare gli effetti immediati delle iniziative alfonsine sulla vita diocesana, risulta più difficile riconoscerli sulla lunga durata. Mancano a tutt’ora ricerche sulla realtà santagatese fra la fine del Settecento e l’Ottocento. Sta di fatto che il successore del de Liguori, Onofrio Rossi, nei suoi cinque anni di episcopato effettivo rimase in sede soltanto poche ore¹³⁴. La diocesi di Sant’Agata dei Goti sarebbe stata costretta inevitabilmente a ritornare nell’oscurità in cui erano confinate la maggior parte delle diocesi periferiche del Mezzogiorno, ma i tredici

¹³³ E’ sempre più facile, infatti, imbattersi in quel periodo in vescovi adusi alla predica. Cfr. C. DONATI, *Vescovi e diocesi*, 375.

¹³⁴ Il Rossi fu teoricamente vescovo di Sant’Agata dal 1775 al 1784, ma, avendo ottenuto la nomina mentre erano in corso processi contro di lui per “gravi delitti” e “mala fama” di cui era stato accusato durante i suoi episcopati a Fondi e a Ischia, stentò ad ottenere l’*exequatur*. La Camera di Santa Chiara aveva proposto che, in sua vece, venisse nominato un vicario apostolico. Ma fu il pontefice stesso a rivolgersi al Tanucci affinché intervenisse in favore del Rossi. Cfr. G. ORLANDI, *Il Regno di Napoli*, 137-138 e *Lettere di Bernardo Tanucci a Carlo III di Borbone (1759-1776)*. Regesti a cura di R. MINCUZZI, Roma 1969, lett. del 25 luglio 1775, p. 978.

anni di permanenza nel suo territorio di una straordinaria figura di vescovo quale s. Alfonso, le avrebbero riservato nel tempo un posto unico nella storia delle istituzioni ecclesiastiche e della pastoraltà.

SOMMARIO

L'11 luglio 1762 Alfonso Maria de Liguori si insediava, in qualità di vescovo, nella diocesi di Sant'Agata dei Goti, dove sarebbe rimasto fino al 1775, divenendo un punto di riferimento imprescindibile per le circa 27.500 persone che la popolavano in quel periodo. In essa avrebbe operato con l'energia e l'entusiasmo che soltanto un vescovo fondatore di un ordine missionario avrebbe potuto dimostrare.

Agguerrito e combattivo, non appena giunse in diocesi, dedicò immediatamente una particolare attenzione alla carente preparazione mostrata dal clero e, attraverso gli editti e le notificazioni, cominciò ad impartire le sue direttive. I religiosi -sia secolari che regolari- dovevano impiegare almeno un quarto d'ora nella celebrazione della messa per non scadere in una "irriverenza grave"; i curati avevano l'"obbligo radicale" di essere presenti in chiesa; i canonici dovevano intervenire fattivamente al coro con il cantare o con il salmeggiare. Continuo ed incessante fu il richiamo al rispetto per la tonsura e per le vesti sacre. Preoccupato a causa della scarsa conoscenza che il suo clero aveva della teologia morale e ancor di più per la "vergogna" che poteva suscitare un sacerdote che non sapesse risolvere i dubbi di coscienza di un fedele, s. Alfonso non esitò a ripristinare le accademie dei casi morali. Catechesi impartita ai fanciulli ed agli adulti, precisa osservanza del precetto pasquale da parte dei propri parrocchiani, controllo sulla condotta dei futuri sposi, figuravano fra i compiti di primaria importanza richiesti ai parroci diocesani. Costoro, inoltre, avrebbero dovuto dedicare particolare attenzione alla predica che avrebbe dovuto essere breve, "facile e popolare" e, soprattutto, elaborata con espressioni e parole commisurate alla "capacità della povera gente". Inoltre attuò un vero e proprio regime di meritocrazia per l'accesso agli ordini sacri. Diede avvio alla costruzione di un seminario *ex novo*, ma non lo vide ultimato. I seminaristi non ebbero una nuova sede, ma trovarono in lui un vero *pater familias*, sempre vigile e attento alla preparazione ed alla condotta tenuta dai convittori, per i quali, poco dopo l'arrivo in diocesi, si era dedicato alla stesura delle *Regole* del seminario di Sant'Agata dei Goti. Si adoperò per regolarizzare la vita all'interno dei monasteri femminili,

luoghi privilegiati per la formazione delle “vere spose di Cristo” e ne creò uno completamente nuovo affidato alle redentoriste nel 1766. Alla sua morte, la diocesi di Sant'Agata dei Goti sarebbe stata costretta inevitabilmente a ritornare nell'oscurità in cui erano confinate la maggior parte delle diocesi periferiche del Mezzogiorno, ma i tredici anni di permanenza nel suo territorio di una straordinaria figura di vescovo quale s. Alfonso, le avrebbero riservato nel tempo un posto unico nella storia delle istituzioni ecclesiastiche e della pastoralità.

ZUSAMMENFASSUNG

Am 11. Juli 1762 ließ sich Alfons Maria von Liguori als Bischof in der Diözese Sant'Agata dei Goti nieder. Er sollte dort bis 1775 bleiben und zu einem unumgänglichen Referenzpunkt für die ca. 27.500 Menschen dieser Diözese werden. Sein Wirken war voller Energie und Enthusiasmus, wie es nur einem Bischof möglich sein konnte, der zugleich als Gründer einer missionarischen Ordensgemeinschaft firmierte.

Gut vorbereitet und einsatzbereit richtete Alfons sofort, nachdem er in der Diözese angekommen war, seine besondere Aufmerksamkeit auf den mangelhaften Zustand des Klerus und begann in verschiedenen Dekreten diesbezüglich Anweisungen auszugeben. Die Welt- und Ordenspriester mussten wenigstens eine Viertelstunde für die Zelebration der Messe aufwenden, um nicht einer “schweren Unehrebarkeit” zu verfallen. Die Kuraten hatten die “unbedingte Pflicht”, in ihren Kirchen präsent zu sein. Die Kanoniker mussten sich mit Gesang bzw. Psalmengebet aktiv am Chorgebet beteiligen. Durchgehend und unablässig war die Mahnung zur Beachtung der Tonsur und der klerikalischen Kleidung. Besorgt wegen der dürftigen Kenntnisse seines Klerus im Bereich der Moraltheologie und noch mehr wegen der “Schande”, die von einem Priester ausgehen konnte, der hinsichtlich der Gewissenszweifel von Gläubigen unsicher war, führte Alfons die Moralakademien wieder ein. Die Erteilung von Katechesen an Kinder und Erwachsene, die genaue Beobachtung des Ostergebotes seitens der Pfarrangehörigen und die Kontrolle des Verhaltens zukünftiger Eheleute gehörten zu den Hauptaufgaben, welche er von den Pfarrern der Diözese verlangte. Die Pfarrer sollten sich außerdem mit besonderer Aufmerksamkeit der Predigt widmen, welche kurz, “leicht verständlich und volkstümlich”, aber vor allem so ausgearbeitet sein sollte, dass sie den “Fähigkeiten der armen Leute” angemessen war. Alfons sah außerdem eine gute Ausbildung als unabdingbar an, um zu den geistlichen Weihen gelangen zu können. Er leitete den Aufbau eines Seminars *ex novo*

ein, erlebte dessen Vollendung aber nicht mehr. Die Seminaristen sahen in ihm einen wahrhaften *pater familias*, der immer wachsam und aufmerksam für ihren Zustand und ihr Verhalten war. Kurz nach seiner Ankunft in der Diözese hatte er bereits *Regole* für das Seminar von Sant'Agata dei Goti abgefasst. Alfons strebte auch danach, das Leben in den Frauenklöstern zu regulieren. Er sah in ihnen privilegierte Orte für die Heranbildung "wahrhafter Bräute Christi". 1766 schuf er ein ganz neues Frauenkloster, welches er den Redemptoristinnen anvertraute. Nach dem Tod von Alfons war die Diözese Sant'Agata dei Goti unausweichlich gezwungen, in das Dunkel zurückzukehren, in welchem sich der Großteil der kleinen Diözesen des Mezzogiorno befand. Aber die dreizehnjährige Präsenz einer so außergewöhnlichen Persönlichkeit als Bischof hat der Diözese dennoch einen einzigartigen Platz in der kirchlichen Institutionen- und Seelsorgsgeschichte verschafft.

GIUSEPPE ORLANDI, C.SS.R.

ESSERE VESCOVO NEL REGNO DI NAPOLI
NEL SETTECENTO *

I. TERRITORIO, POPOLAZIONE E STRUTTURE ECCLESIASTICHE; 1. – *Territorio*; 2. – *Popolazione*; 3. – *Strutture ecclesiastiche*; 3.1. *Parrocchie*; 3.2. *Confraternite*; 3.3. *Strutture regolari*

II. LE DIOCESI; 1. – *Numero, estensione, consistenza demografica e patrimoniale*; 2. – *Diocesi «papaline» e diocesi «regie»*; 3. – *Il «privilegio dell'alternativa»*; 4. – *Interpretazione «dinamica» del concordato del 1741*; 5. – *La riduzione del numero delle diocesi*; 6. – *Traslazione e rinuncia dei vescovi*; 7. – *Esercizio della pastoraltà*

III. I VESCOVI; 1. – *La scelta dei candidati*; 1.1. *Il clero di Napoli*; 1.2. *Il clero delle province*; 1.3. *Il clero meridionale emigrato a Roma*; 1.4. *I vicari generali*; 2. – *Verifica della idoneità dei candidati all'episcopato*; 3. – *Pressioni e condizionamenti*; 4. – *Qualifiche, età e durata del governo dei vescovi*; 5. – *Assenteismo dei vescovi*; 6. – *Traslazione e rinuncia dei vescovi*; 7. – *Esercizio della pastoraltà; Conclusione*

Entrato in Napoli il 10 maggio 1734, cinque giorni dopo l'infante Don Carlo di Borbone (1716-1788) vi era proclamato re di Napoli e di Sicilia¹, anche se la solenne incoronazione si ebbe solo il 3 luglio dell'anno seguente, nella cattedrale di Palermo². In tal modo veniva messa fine al Vicereame, governato dal 1503 al 1707 da un viceré spagnolo, e dal 1707 in poi da un viceré in-

*Queste pagine sono la rielaborazione della relazione presentata al Convegno su *Nicola Molinari (1707-1792): la vita e gli scritti* (Salerno, 8-10 marzo 2007).

¹ L'assunzione del titolo venne celebrata il 23 maggio con una solenne cerimonia religiosa nella chiesa di S. Lorenzo. G. CARIDI, *Essere re e non essere re. Carlo di Borbone a Napoli e le attese deluse (1734-1738)*, Soveria Mannelli 2006, 43. Tra i vescovi che il 10 maggio espressero la «necessaria convenienza» verso il nuovo sovrano vi era anche mons. Tommaso Falcoia, dimentico di dovere all'imperatore la promozione, avvenuta appena due anni prima, alla sede vescovile di Castellammare di Stabia. Cfr CARTEGGIO, I, 317, 690. Sull'inizio del regno di Carlo di Borbone, cfr G. GALASSO, *Il Regno di Napoli. Il Mezzogiorno borbonico e napoleonico (1734-1815)*, I, Torino 2007, 3-36.

² Cfr R. AJELLO, *La vita politica napoletana sotto Carlo di Borbone, «La fondazione ed il tempo eroico» della dinastia*, in AA.VV., *Storia di Napoli*, IV, Napoli 1976, 509-510; CARIDI, *Essere re e non essere re*, 43.

viato da Vienna. Era così ripristinata l'autonomia del Regno, che tornava ad essere una nazione indipendente e sovrana, pur mantenendo a lungo forti legami politici, economici e militari con la Spagna. Il nuovo corso sembrava avere la benedizione del Cielo, poiché l'8 maggio – come scriveva al Senato il residente veneziano Cesare Vignola – era seguita «la solenne funzione della traslazione del sangue di santo Gennaro nel seggio di Porto, dove con tutta la più desiderabile prontezza si compiacque di liquefarsi, dopo cinque minuti che si trovò a vista della testa, quella preziosa reliquia». Dalla «singolarità di anticipazione del miracolo» – continuava Vignola, con un pizzico di malcelata ironia³ – era «facile il desumere come la plebe che attendeva con impazienza quella giornata per decidere sopra l'imminente comparsa dell'infante don Carlo abbia prorrotto in quel punto in giulivi gridi di consolazione et esultanza»⁴. Meno disposta a riconoscere l'avallo divino del cambiamento dinastico verificatosi a Napoli si dimostrò la Santa Sede, che attese ad esprimere il gradimento fino al 1738, quando il trattato di Vienna pose fine alla

³ L'ironia del residente veneziano non doveva sembrare del tutto ingiustificata, se il 2 maggio 1750 il nunzio a Napoli scriveva al segretario di Stato: «Oggi che è incominciata la solennità di S. Gennaro, il miracolo è andato bene; benché dalla giornata di oggi questi osservatori non prendino regola, mentre sempre si dice al popolo, che è fatto il miracolo per contenere la moltitudine che vi assiste, sebbene alle volte non segua». ASV, *Segr. Stato, Napoli*, Reg. 231, f. 388'. Dal canto suo Montesquieu, giunto a Napoli nel 1729, aveva tratto dal miracolo di s. Gennaro l'occasione «per riflettere, in termini razionali e sperimentali, sui fenomeni naturalistici [...]. Osservando quanto accade nel 'giorno del miracolo' il filosofo francese rifiuta ogni aprioristico sospetto di "impostura", rifugge dall'idea che sia il clero ad ingannare il popolo, formula rigorose ipotesi scientifiche e riconduce la liquefazione del sangue all'innalzamento della temperatura. Tuttavia, proprio nel giungere al suo termine, quell'*iter* razionale cede, inaspettatamente, alla formulazione di un dubbio: "forse si tratta di un vero miracolo". Da uomo libero, pienamente consapevole dei limiti della propria ragione, Montesquieu conclude ammettendo che le sue teorie possono risolversi in mere "congetture" dinanzi al "vero miracolo" tanto atteso dalla "plebe napoletana"». M. NATALE, *Apprezzare la temperie. Il clima partenopeo nella percezione dei viaggiatori illuministi*, in «Studi Veneziani», 60 (2011) 204-205. Cfr CH.-L. DE MONTESQUIEU, *Viaggio in Italia*, Roma-Bari 1990, 215-216.

⁴ Cesare Vignola al Senato: Napoli, 11 maggio 1734. *Corrispondenze diplomatiche veneziane di Napoli. Dispacci*, XVI (1732-1739), a cura di M. INFELISE, Roma 1992, 184.

Guerra di Successione Polacca, nell'ambito della quale era stata realizzata la fortunata spedizione militare che aveva ottenuto all'Infante il trono.

I. TERRITORIO, POPOLAZIONE E STRUTTURE ECCLESIASTICHE

1. – Territorio

Il nuovo Regno era costituito da due entità – politicamente unite nella persona del sovrano, ma caratterizzate da particolari tradizioni storiche e da specifica fisionomia amministrativa – fisicamente separate dallo stretto di Messina: il Regno di Napoli vero e proprio, che andava dall'Abruzzo alla Calabria (*di qua del Faro*); e la Sicilia (*di là del Faro*). Perciò il sovrano veniva denominato «Re di Napoli e di Sicilia», o «delle Due Sicilie». In questa sede ci si limiterà ad esaminare la situazione della parte continentale del Regno.

Questa aveva una notevole estensione, occupando circa 30.000 miglia quadrate (102.900 km²), cioè un terzo della superficie dell'attuale Stato unitario italiano. Entro i suoi confini erano comprese due enclavi pontificie: il principato di Benevento (che nel 1787 contava 18.709 abitanti) e Pontecorvo (5.168 abitanti). Dal canto suo, il Regno possedeva l'enclave dello Stato dei Presidi, al confine meridionale del Granducato di Toscana. Il *topos* della sua fertilità e della sua ricchezza è presente nelle pagine di tutti coloro che descrissero il Mezzogiorno, almeno fino al XVIII secolo, quando gli studiosi di geografia politica – come Galanti – evidenziarono l'arretratezza e la miseria delle sue campagne, attribuendole però non alle condizioni naturali, ma al grave handicap costituito dalla manomorta ecclesiastica e dal dominio feudale⁵.

2. – Popolazione

Gli abitanti del Mezzogiorno venivano valutati a circa 4 milioni a metà Settecento, saliti a 4.760.000 nel 1787 e a

⁵ G. CIRILLO, *Il Mezzogiorno tra antico regime e individualismo agrario, in alcuni studi recenti*, «Rassegna Storica Irpina», 5-6 (1992) 323. Cfr però A. MASSAFRA, *Campagne e territorio nel Mezzogiorno fra Settecento e Ottocento*, Bari 1984, 41-61.

4.847.000 alla fine del secolo⁶. Per quanto riguarda l'insediamento, è stato calcolato che nel 1793 il 27,4% della popolazione viveva in montagna, il 44,1% in collina, e il 28,5% in pianura. I 2.000 km di costa erano abitati dal 14% della popolazione complessiva (il 21,5% se si includeva Napoli), corrispondente a 320 abitanti per km di costa, mentre in montagna erano 50 per km², in collina 63, in pianura 98, e 65 nel totale del Regno (Italia attuale: 192 abitanti per km²). Dai sondaggi compiuti finora risulta che circa il 90% della popolazione viveva accentrata. L'*habitat* disperso si limitava, sostanzialmente, alle attuali province abruzzesi e campane. Si è calcolato che nella seconda metà del Settecento il 43% degli abitanti del Regno vivessero nel raggio di una sessantina di km da Napoli (cioè in 11.304 km², pari all'83% dell'attuale Campania, che misura 13.595 km²). I luoghi abitati erano circa 2.000. Nel 1734 le «università» del Regno erano 1.994, di cui ben 1.940 (con oltre il 70% della popolazione, esclusa Napoli) sottoposte a giurisdizione feudale, spesso esercitata dai più ricchi e potenti baroni. La capitale nel 1742 contava 292.000 abitanti (cui andavano aggiunti circa 100.000 forestieri, 12.825 persone che popolavano monasteri, conventi, conservatori, ospizi e collegi, e le truppe del locale presidio).

3. – Strutture ecclesiastiche

La popolazione del Regno era quasi interamente cattolica. Comunità di cattolici italo-albanesi⁷, italo-slavi⁸ e italo-greci esi-

⁶ Andavano aggiunti 1.660.000 abitanti della Sicilia, per un totale di 6.507.000 abitanti del Regno, che costituivano un terzo della popolazione dell'intera Penisola, ammontante a 17.794.000 abitanti. Dati di Angelantonio Spagnoletti, citati da S. LARDINO, *Incontri seminariali su «Il Mezzogiorno tra riforme e rivoluzione: istituzioni, economia, società»* (Potenza, 1° giugno 1998-18 gennaio 1999), in «Rassegna Storica Lucana», a. 18, n. 28 (1998) 74.

⁷ L'elenco delle 44 comunità albanesi – frutto di ben sette trasmissioni – è riportato da L. GIUSTINIANI, *Dizionario geografico-ragionato del Regno di Napoli*, X, Napoli 1805, 191-198. Cfr anche A.L. SANNINO, *Le comunità albanesi di Basilicata in età moderna: territorio, popolazione, economia*, in «Ricerche di Storia Sociale e Religiosa», a. 23, n. 45 (1994) 75-98.

⁸ P. NERI, *I paesi slavi del Molise*, Campobasso 1987. Di chierici greci e «dalmatini» si parla anche in un documento del 1763, a proposito della collegiata di S. Pietro di Cerignola. ARCHIVIO DI STATO, Napoli (d'ora in poi: ASNa),

stevano a Napoli⁹ e altrove, specialmente in Calabria¹⁰. Nuclei greco-ortodossi erano presenti a Napoli¹¹, a Barletta¹² e in altre

Cappellano Maggiore, *Registro delle Relazioni Negative di Regi Exequatur*, vol. 935 (1751-1781), ff. 108-110'.

⁹ A Napoli, nel 1750 i greci cattolici erano valutati a 250 circa. ASNa, Cappellano Maggiore, *Relazioni*, vol. 727, f. 365. Cfr nota 11. Nel 1748, il cappellano maggiore scriveva: «I Greci levantini, e massimamente gli ecclesiastici, sono assai sospetti di essere tutti partecipi, chi più chi meno, dello scisma e degli errori della loro nazione; e perciò a tali preti levantini, quando capitano in queste parti, prima di concedersi loro la licenza di dir la messa, in vigore di più costituzioni pontificie dee farsi fare la profession della fede e l'abiura degli errori della nazione greca; e tutto ciò dee farsi alla presenza dell'ordinario del luogo, o di persona da lui deputata» ASNa, Cappellano Maggiore, *Consulte*, vol. 680, ff. 2'-3. A Napoli, la parrocchia dei greci cattolici aveva sede nella chiesa dei SS. Pietro e Paolo. Cfr U. DOVERE, *La Chiesa di Napoli nel 1860. Considerazioni in margine a una relazione «ad limina» del Card. Sisto Riario Sforza*, in «Campania Sacra», 26 (1995) 58-59.

¹⁰ P. CHIOCCHETTA, *La S. Congregazione e gli Italo-Greci in Italia*, in AA.VV., *Sacrae Congregationis de Propaganda Fide memoria rerum*, cura et studio J. METZLER edita, I/2, Rom-Freiburg-Wien 1972, 3-25; ID., *Tra fede e disciplina: l'opera della S. Congregazione per i fedeli di rito greco in Italia*, *ibid.*, II, Rom-Freiburg-Wien 1973, 555-576; J. KRAJCAR, *Benedetto XIV e l'Oriente cristiano*, in AA.VV., *Benedetto XIV (Prospero Lambertini)* (Convegno Internazionale di Studi Storici: Cento, 6-9 dicembre 1979), I, Cento 1981, 491-508. Da una relazione del cappellano maggiore del 16 agosto 1745 si apprende che gli albanesi dimoranti nella Puglia avevano adottato il rito latino, mentre quelli di Calabria (e di Sicilia) avevano mantenuto il loro. ASNa, Cappellano Maggiore, *Relazioni*, vol. 725, ff. 73-76. Sui greci di Puglia, cfr V. ZACCHINO, *Un documento sulla costituzione della chiesa greca di Lecce*, in «Studi Salentini», 15 (1970) 22-23. Sul Collegio di San Benedetto Ullano (Cosenza) per i cattolici di rito orientale, cfr ASNa, R. Camera di S. Chiara, *Bozze di Consulta*, vol. 58, inc. 10.

¹¹ La prima chiesa greco-ortodossa venne costruita a Napoli nel 1518. I membri della Comunità oscillavano tra i 100 e i 250. «Numerosi però erano gli ortodossi della campagna e i Greci di passaggio da Napoli». La Comunità era formata soprattutto da militari, commercianti ed artigiani. M.I. MANOUSSAKAS, *Le grandi comunità elleniche in Italia (1453-1821)*, in *Risorgimento greco e filellenismo italiano. Lotte-cultura-arte*. Catalogo della Mostra promossa dall'Ambasciata di Grecia e dall'Associazione per lo sviluppo delle Relazioni tra Italia e Grecia, Roma 1986, 45-46. Le predette cifre, relative alla consistenza della colonia greca di Napoli, vanno confrontate con quelle di un ricorso al re – con cui si chiedeva la conferma degli antichi privilegi – presentato nel 1748 dai deputati (Giorgio Giampieri, Teodoro Petrato, Anastasio Spillio e Demetrio Zacha), a nome dei «60 nazionali greci dimoranti in questa città». ASNa, Cappellano Maggiore, *Dispacci Originali*, vol. 254/II (28 febbraio 1748).

¹² Il 26 aprile 1748, «muchos Negociantes Griegos demorantes en Barle-

località. Nel 1740 vennero concesse facilitazioni per l'ingresso e lo stanziamento degli ebrei – nella convinzione che ciò potesse incrementare il commercio¹³ – ma esse vennero revocate nel 1747¹⁴. A suo tempo, era stata anche presa in considerazione – ma poi accantonata – l'eventualità di estendere tali privilegi agli artigiani e ai commercianti protestanti che intendessero stabilirsi nell'Italia Meridionale¹⁵. Decisamente svantaggiata la condizione dei «turchi», considerati «in via generale e di principio, nemici della cristianità» (erano «de iure, hostes christianorum»). In quanto tali, «non potevano, belligeranti o meno, che divenire schiavi se cadevano, in qualche occasione, nelle mani dei cristiani»¹⁶. Men-

ta» chiedevano al re di poter eleggere i consoli della loro Nazione. *Ibid.*

¹³ Prammatiche vicereali riguardanti gli ebrei furono emanate nel 1492, 1509, nel 1539 (loro espulsione dal Viceregno) e nel 1572. Quella del 1492 più che una norma generale fu, probabilmente, un provvedimento dettato da circostanze contingenti. Cfr G. VALLONE, *Otranto e il diritto dei turchi*, in «Archivio Storico Pugliese», 38 (1985) 108; G. GIANFREDA, *Otranto nella storia*, Lecce 2003, 255-287; GALASSO, *Il Regno di Napoli*, 123-126.

¹⁴ Il 5 novembre 1741, il cappellano maggiore stilò un documento sul rito che gli ebrei del Regno intendevano seguire. ASNa, Cappellano Maggiore, *Relazioni*, vol. 722, ff. 107-108'. Cfr V. GIURA, *Storie di minoranze: ebrei, greci, albanesi nel Regno di Napoli*, Napoli 1984, 9-109.

¹⁵ AJELLO, *La vita politica napoletana*, 652-653, 698. Nel 1749, venne fatta un'indagine per appurare se nel reggimento di fanteria svizzera «Wirtz» vi fossero dei luterani. Risultò che nel primo e nel secondo battaglione tutti gli ufficiali erano cattolici; mentre, per quanto riguardava i soldati – in gran parte «nuove reclute» – la cosa si sarebbe chiarita in occasione del precetto pasquale. Nel terzo battaglione, dei due militari segnalati come luterani, uno aveva abiurato e l'altro era in procinto di farlo. In un altro reggimento svizzero, neppure i cappellani erano in grado di fornire dati certi sull'appartenenza religiosa degli ufficiali. Infatti, chi lo sapeva taceva, per non farsi dei nemici. Inutile interrogare i soldati, essendo scontato che quelli che erano contenti di restare nel reggimento avrebbero in ogni caso risposto di essere cattolici, mentre gli scontenti si sarebbero detti acattolici, per ottenere il congedo. ASNa, Cappellano Maggiore, *Relazioni*, vol. 727, ff. 34-35, 106-107.

¹⁶ VALLONE, *Otranto*, 109. Nel 1738, sei turchi – scampati al naufragio della nave francese sulla quale viaggiavano – erano stati catturati sulla costa siciliana. La Real Camera, che il 28 giugno 1738 esaminò il loro caso, era incerta circa la decisione da adottare nei loro confronti. Infatti, non trovò di meglio che rifarsi ad un episodio accaduto nel 1708, allorché erano stati catturati – su una nave veneziana, predata da una galera napoletana – alcuni francesi, cittadini di un Paese allora in guerra con Napoli. ASNa, R. Camera di S. Chiara, *Bozze di Consulta*, vol. 23, inc. 96.

tre i «moreschi» («cioè arabi, ma fors'anche negri africani») venivano ridotti in schiavitù, se «de facto catturati durante atti di pirateria o di guerra»¹⁷. Alcuni schiavi, col tempo, riuscivano a riacquistare la libertà¹⁸.

3.1. Parrocchie

Nel Regno, la Chiesa poteva contare su un'imponente rete di istituzioni¹⁹. Di alcune di esse, prima di trattare più diffusamente delle diocesi, si ritiene utile fornire qualche cenno. Partendo dalle parrocchie, che erano circa 3.700²⁰. Relativamente poche – e, comunque, mal distribuite sul territorio²¹ – anche se

¹⁷ VALLONE, *Otranto*, 108. A quanto pare, anche se battezzati, turchi e moreschi non potevano essere ammessi all'esercizio dei pubblici uffici. *Ibid.*, 110.

¹⁸ Nel testamento di Leonardo Scarioni, dopo le disposizioni a favore della moglie, si legge: «Lascio la libertà a Mara, mia schiava, e di più docati cinquanta *pro una vice tantum*, per amorevolezza»; «lascio la libertà a Maddalena, parimente mia schiava, pregando detta Signora Agnese mia moglie a tenerla in casa sua, mentre detta Maddalena sarà viva, e darle l'alimenti; sempre però che starà in servizio di detta Signora mia moglie». ASNa, R. Camera di S. Chiara, *Bozze di Consulta*, vol. 38, inc. II.

¹⁹ G. GALASSO (*L'altra Europa*, Milano 1982, 424) ritiene che delle risorse del Mezzogiorno, la Chiesa possedesse «una porzione pari a quella del reddito feudale e a quella del reddito netto della Corona messi insieme, con una base agraria burgensatica (quindi, senza calcolare i feudi di enti ecclesiastici) poco inferiore ad un milione di ettari, il 12 o il 13% della intera superficie del Regno».

²⁰ Sulla difficoltà di fornire il numero esatto delle parrocchie del Regno, cfr P. DI BIASE, *Iniziativa vescovile e resistenze capitolari nell'organizzazione parrocchiale di Terra di Bari nel decennio francese*, in «Archivio Storico Pugliese», 42 (1989) 496, 495.

²¹ A Bari, nel Settecento, la parrocchia della cattedrale era l'unica della città (18.000 abitanti). P. DI BIASE, «Le nubi hanno offuscato il sole della Chiesa». *La diocesi di Bari nel secondo Settecento attraverso le «Relationes ad limina»*, in «Archivio Storico Pugliese», XLV (1992) 231. Nel 1810, ma la situazione nei decenni precedenti non doveva essere molto diversa, nella provincia di Terra di Bari (341.261 abitanti) si contavano 81 parrocchie – distribuite in 51 centri abitati – con una media di 4.213 abitanti. Il 35,84% delle parrocchie non raggiungeva i 2.000 abitanti, mentre il 29,60% oscillava tra i 4.000 e i 10.000, e il 17,38% superava i 10.000. Nel 1742, la parrocchia di Rocca Basciarana comprendeva undici casali. A motivo delle distanze, in «alcuni casali i poveri abitanti alle volte non sentono ne' giorni festivi la santa messa, gl'infermi son privi

ad esse andava aggiunto un imprecisato numero di chiese filiali²². Un'altra particolarità del Mezzogiorno erano le chiese «ricettizie»²³, il cui numero è stato valutato tra le 800 e il migliaio²⁴. Si

dell'assistenza spirituale, e talvolta se ne muoiono senz'aver presi i santi sacramenti». L'udienza di Montefusco proponeva di trasformare la parrocchia, vacante, in chiesa ricettizia, composta di sei sacerdoti. ASNa, Cappellano Maggiore, *Relazioni*, vol. 722, ff. 226-227.

²² In una relazione del cappellano maggiore del 26 maggio 1750, si legge: «Chiese filiali son quelle in cui, per maggior comodo de' fedeli, si esercita la cura delle anime che non può, per la distanza o per altro incomodo, esercitarsi nella chiesa madre; per lo più si conservano in esse il fonte battesimale, gli olii sacri, il Santissimo Sacramento, o, se non altro, hanno sacerdote fisso sotto il nome di cappellano curato, che ivi insegna la dottrina cristiana a' figlioli, ivi pernotti per amministrare prontamente a' parrocchiani il sacramento della penitenza, ne' casi urgenti. Tali sono le chiese filiali, di cui parla il concordato». ASNa, Cappellano Maggiore, *Relazioni*, vol. 726, ff. 185-187; *ibid.*, vol. 727, f. 227.

²³ Cfr A. CESTARO, *Per una definizione tipologica e funzionale della parrocchia nel Mezzogiorno nell'età moderna e contemporanea*, in AA.VV., *La parrocchia nel Mezzogiorno dal Medioevo all'età moderna* (Atti del I Incontro seminario di Maratea, 17-18 maggio 1977), Napoli-Roma, 1980, 170-173; *Id.*, *Strutture ecclesiastiche e società nel Mezzogiorno*, Napoli 1978, *passim*; A. CACCIAPUOTI, *Appunti per una ricostruzione del dibattito sulle chiese ricettizie del Regno di Napoli dopo il concordato del 1791*, in «Campania Sacra», 13-14 (1982-1983) 238-261. «Nel Sud, [...] la parrocchia si confonde con altri tipi di chiese – come le ricettizie, le collegiate, le coadiutrici o altre minori –, che pure assolvevano funzioni parrocchiali. L'origine privata e laicale, poi, di molte di esse, più o meno adattate in seguito al modello tridentino, faceva sì che vi fossero numerose chiese con cura d'anime, ma che non erano parrocchiali. Quanto mai difficile, quindi, individuare la parrocchia nei suoi essenziali requisiti giuridico-formali, data l'enorme confusione di istituti e di ruoli che offriva il mondo ecclesiastico meridionale». DI BIASE, *Iniziativa vescovile*, 494. Cfr anche nota 32. Nel 1767, il cappellano maggiore fu chiamato ad esaminare la natura dell'arcipretura di S. Maria Maggiore di Diano (diocesi di Capaccio), che alcuni ritenevano «collegiata» ed altri «semplicemente ricettizia numerata». ASNa, Cappellano Maggiore, *Registro delle Relazioni Negative di Regi Exequatur*, vol. 935 (1751-1781), ff. 189'-195'. Cfr P. EBNER, *Chiesa, baroni e popolo nel Cilento*, II, Roma 1983, 645, 649. Per quanto riguarda in particolare la Calabria, cfr R. COCCOLO, *La chiesa ricettizia di Santa Cristina d'Aspromonte*, in «Rivista Storica Calabrese», N.S., 7 (1987) 393-412. Cfr anche R. LIBERTI, *Mons. Ferdinando Mandarani plurifondatore di cappellanie corali nella diocesi di Oppido a metà del XVIII secolo*, *ibid.*, 343-369. Benché la legge del 15 agosto 1867 ne decretasse la soppressione, la ricettizia sopravvisse ancora per decenni. Cfr S. NAPOLITANO, *Il "Regolamento" del 1913 del clero ricettizio di Laino Borgo*, in «Rivista Storica

trattava di «particolari chiese, fondate da laici e dotate di beni costituenti la massa comune, nelle quali l'amministrazione e partecipazione alle rendite spetta[va]no *pro quota* agli ecclesiastici destinati al servizio del culto, detti partecipanti» (*ricettizi* o *recepti*)²⁵. Questi si dividevano – generalmente una volta l'anno – le entrate del patrimonio comune. Il numero dei partecipanti era in alcuni casi limitato (*chiese ricettizie numerate*), in altri illimitato (*chiese ricettizie innumerate*). Elementi indispensabili di tali chiese – oltre al collegio dei chierici – erano la comunione dei beni (*massa comune*) e le elargizioni (*sacra distributio*)²⁶. Insom-

Calabrese», N.S., a. 29 (2008) 89-128.

²⁴ G. DE ROSA, *Organizzazione del territorio e vita religiosa nel Sud tra XVI e XIX secolo*, in AA.VV., *La società religiosa nell'età moderna* (Atti del Convegno Studi di storia sociale e religiosa: Capaccio-Paestum, 18-21 maggio 1972), Napoli 1973, 18, 22-25. Altri autori ritengono che il numero delle ricettizie fosse maggiore. Per esempio, L. BIANCHINI, *Della storia delle finanze del Regno di Napoli*, Palermo 1839, 413. Nel 1818, su un totale di 3.734 parrocchie esistenti nel Regno, più di un terzo (precisamente 1.087) erano ricettizie, cioè «di origine e fondazione laicale, riservate ai soli ecclesiastici nativi del luogo». G. BRANCACCIO, *Geografia, cartografia e storia del Mezzogiorno*, Napoli 1991, 168-262; A. CESTARO, *La ricerca storico-religiosa nel Sud con particolare riferimento alla tipologia dell'organizzazione ecclesiastica nell'Ottocento*, in AA.VV., *La società religiosa nell'età moderna*, 150. Cfr GALASSO, *L'altra Europa*, 421-422, 425. Vi è anche chi afferma che il 75% delle parrocchie del Mezzogiorno fossero ricettizie. Cfr D. STELLA, *Disciplinamento sociale nell'Italia della Controriforma: riflessioni su un tema controverso*, in «Annali di Storia Moderna e Contemporanea», 13 (2007) 295.

²⁵ E. ROBERTAZZI DELLE DONNE, *Le chiese ricettizie nella legislazione borbonica*, in AA.VV., *La società religiosa nell'età moderna*, 1028. Il clero delle ricettizie, «non condizionato per le ammissioni da bolle pontificie o da decreti dell'ordinario, anteriormente al breve *Impensa* [13 agosto 1819], era reclutato senza titolo e cioè con i soli requisiti della nascita nel casale ("a patria") e dell'idoneità ("saggio di probità e dottrina") accertata dal vescovo. Sovente il presule, ad evitare pressioni e intrighi, soprattutto ad impedire che l'ambita ordinazione venisse fatta da vescovi più accomodanti (diocesi limitrofe), senza troppo approfondire concedeva la idoneità anche ad aspiranti professionalmente inadatti, e qualche volta moralmente corrotti». P. EBNER, *Storia di un feudo del Mezzogiorno. La baronia di Novi*, Roma, 1973, 166-167. Cfr G.A. COLANGELO, *La diocesi di Marsiconuovo dal 1563 al 1656*, in AA.VV., *Società e Religione in Basilicata nell'età moderna* (Atti del Convegno di Potenza-Matera: 25-28 settembre 1975), Roma 1975, 198.

²⁶ EBNER, *Storia di un feudo*, 165-166.

ma, si trattava di un beneficio provvisto di un patrimonio laicale, gestito a massa comune, i cui partecipanti venivano scelti dalle famiglie, che a suo tempo avevano contribuito alla costituzione della dotazione. Alcune ricettizie avevano annessa la cura d'anime (*ricettizie curate*) e altre no (*semplici o non curate*). Nel primo caso, la cura d'anime era esercitata da un vicario curato (talora chiamato *arciprete*), scelto dai partecipanti ed amovibile²⁷. Al vescovo competeva soltanto il diritto di esaminare il prescelto, e di esprimere un giudizio di idoneità su di lui. I partecipanti sceglievano anche un economo, che amministrava i beni comuni ed era obbligato a presentare un rendiconto annuale, preventivamente controllato dai *razionali* (di nomina collegiale) e da un sacerdote (*deputato chiesastico*) nominato dal vescovo²⁸. Gli altri membri della ricettizia – in forza della quota di rendita comune che percepivano – avevano l'obbligo di risiedere nel luogo e di celebrare un certo numero di messe²⁹. Poiché la loro scelta da parte degli aventi diritto era insindacabile, spesso venivano favoriti ignoranti e indegni raccomandati, a scapito di elementi migliori. In assenza di un concorso, il clero che roteava attorno alle ricettizie non aveva stimoli per l'acquisto di una formazione spirituale e culturale che lo abilitasse all'esercizio del ministero pastorale. Nel 1774, ad esempio, mons. Gennaro A. Pignatelli deplorava i danni provocati dal sistema ricettizio, così diffuso nella sua archidiocesi di Bari. In forza di esso, «solo i cittadini, per il semplice fatto di essere tali», erano «ammessi alla partecipazione

²⁷ Nelle ricettizie curate, la cura d'anime era collegiale, «ossia incombeva a tutto il gruppo di partecipanti, anche se l'obbligo di esercitarla apparteneva specialmente al vicario curato ritenuto "primus inter pares". Invero tutti i partecipanti erano essenzialmente coadiutori del vicario, tenuti istituzionalmente a collaborare con lui». ROBERTAZZI DELLE DONNE, *Le chiese ricettizie*, 1042.

²⁸ EBNER, *Storia di un feudo*, 167.

²⁹ Nel 1810, l'archidiocesi di Bari contava 32 parrocchie «semplici», 22 «ricettizie» e 13 «collegiali». A quella data, in Terra di Bari il sistema parrocchiale era «a larga prevalenza ricettizio e collegiale, con la cura d'anime cioè affidata ad un collegio di sacerdoti (capitoli di cattedrali, collegiate e ricettizie), anziché al solo parroco». DI BIASE, *Iniziativa vescovile*, 496, 498. Cfr però ID., «*Le nubi hanno offuscato il sole della Chiesa*», 243. Nel 1736, nella diocesi di Marsico tutti i 197 sacerdoti erano membri di ricettizie, ad eccezione dei 5 della collegiata di Saponara. COLANGELO, *La diocesi di Marsiconuovo*, tav. 19.

dei frutti della chiesa dopo l'ordinazione sacerdotale». Ed ecco i risultati:

«Ne conseguono infallibilmente due mali: appena i giovani insigniti del sacerdozio rientrano alle loro chiese, abbandonano del tutto gli studi e si dissipano e marciscono nell'ozio, che a sua volta genera vizi di ogni genere, come sensualità, concubinato, giochi, caccia e altro. Anche i giovani migliori si impigliano in tali legacci, nonostante le buone intenzioni: il fatto è che, siano dotti o ignoranti, non fa differenza, in quanto si concede loro a vita la partecipazione alla massa [...]. L'ignoranza, dunque, cresce negli ecclesiastici di giorno in giorno, i vizi, le vanità, i giochi, la caccia, le donne e molte altre cose che deturpano e sottomettono il ministero agli obbrobrii dei secolari. Tutto questo spiega gli impedimenti che l'arcivescovo ha incontrato allorché aveva desiderato introdurre in qualche chiesa le conferenze dei casi morali: nulla può pretendere da un clero che accede ai redditi della chiesa per diritto civico. Succede così che in un capitolo di 60 presbiteri appena tre o quattro si possono scegliere come confessori»³⁰.

Il clero ricettizio – frequentemente in polemica con il vescovo – era ligio al potere civile, che gli assicurava la sua protezione³¹. «Ragioni preminentemente politiche non permettevano poi che una chiesa ricettizia si trasformasse in collegiata od altra di natura ecclesiastica, con conseguente esenzione dalle imposte e dal foro laico, nonché con conseguente riserva apostolica e pesi a carico del Comune, ma si permise di trasformare le chiese parrocchiali o di altra natura, pure ecclesiastica, in ricettizie e di anettere altre chiese e benefici alle ricettizie»³².

³⁰ DI BIASE, «*Le nubi hanno offuscato il sole della Chiesa*», 243-244. A Brienza, nel 1711 erano confessori otto dei 27 sacerdoti della ricettizia, e tre dei sei sacerdoti del locale convento dei Minori Osservanti. COLANGELO, *La diocesi di Marsiconuovo*, 197-199.

³¹ A. MELPIGNANO (*L'anticurialismo napoletano sotto Carlo III*, Roma 1965, 115) sottolinea l'«abitudine inveteratissima» nel Regno delle denunce inoltrate dagli ecclesiastici al Delegato della Real Giurisdizione contro i loro superiori. Tale punto di vista non è condiviso da altri autori. Cfr F. DI DONATO, *Stato magistrature controllo dell'attività ecclesiastica: Niccolò Fraggianni nel 1743*, Napoli 1993, 267-268, 270.

³² ROBERTAZZI DELLE DONNE, *Le chiese ricettizie*, 1034-1038. Non è immune da difficoltà il tentativo di «tracciare una precisa linea di demarcazione, tra

Le parrocchie godevano complessivamente 740.000 ducati (con una media di 200 ducati). Al sostentamento dei parroci si provvedeva in vari modi: con il pagamento della congrua, il cui ammontare poteva variare da luogo a luogo³³; con la riscossione delle decime «personali»³⁴ o «prediali»³⁵, ecc.

la collegiata in titolo e la ricettizia – che era collegiata quoad honores, cioè solo in quanto agli onori – poiché quest’ultima aveva mirato, a partire dal XVIII secolo, a mutare la sua natura laicale per trasformarsi in vera e propria collegiata. Questo processo era favorito dai vescovi – che estendevano così la loro giurisdizione su queste chiese – ma ostacolato dallo Stato, al cui controllo venivano invece a sottrarsi i beni delle ricettizie. Forse così si spiega l’intento di denunciare e far passare per collegiata in titolo una ricettizia. Presente in modo capillare sul territorio, la ricettizia con cura d’anime si differenzia sensibilmente dalla parrocchia tridentina: ha una gestione in “massa comune” delle rendite; non usufruisce di benefici di collazione ecclesiastica, per cui non esiste la figura di parroco, che gode di una sua congrua, mentre quella “abituale” è presso l’intero clero –, che percepisce una quota-parte delle rendite maggiorata rispetto agli altri partecipanti». DI BIASE, *Iniziativa vescovile*, 497; CESTARO, *Per una definizione*, 173.

³³ Nel 1752, la congrua dei parroci dell’archidiocesi di Cosenza era di 100 ducati annui. ASNa, R. Camera di S. Chiara, *Bozze di Consulta*, vol. 172, inc. 16. A detta di EBNER (*Storia di un feudo*, 169), «i concorsi a parroco in genere andavano deserti, appunto per la mancanza delle congrue: nessuno, cioè, voleva assumersi senza corrispettivo oneri e responsabilità».

³⁴ L’università di Lago (Cosenza) nel 1752 assicurava al parroco una congrua di 150 ducati, tratti dalle «decime personali», che ammontavano a 450 ducati. Ma egli pretendeva d’intascare l’intera somma, che avrebbe invece dovuto impiegarsi in servizio della parrocchia: per esempio, assumendo un coadiutore. ASNa, R. Camera di S. Chiara, *Bozze di Consulta*, vol. 172, inc. 16. Per la riscossione delle decime, nel 1752 vi era un conflitto anche tra il clero e gli abitanti di Sant’Agata (Cosenza). *Ibid.*, inc. 2. In luogo delle decime, che andavano abolite, il dispaccio regio del 12 luglio 1772 assegnava ai parroci «la congrua di docati 100 annui, oltre del mantenimento per la Chiesa, che non passi i docati 30 annui» netti. *Dizionario delle leggi del Regno di Napoli*, III, Napoli 1788, 162.

³⁵ L’arciprete di Brienza nel 1711 scriveva: «Le Decime sono prediali e s’esigono d’ogni venti cinque uno, ecetto che le legume e lini d’ogni cinquanta uno, si sogliono affittare, e di quello si riceve le tre parti se li dividono i sacerdoti e la quarta parte, è di Monsignore Illustrissimo». COLANGELO, *La diocesi di Marsico*, 201. Il 3 febbraio 1703, mons. Lucchetti, vescovo di Marsico, aveva ordinato ai confessori di non assolvere chi non pagava le decime. La norma non colpiva, però, i poveri e chi era veramente impossibilitato a versare il dovuto. *Ibid.*, 83.

Le chiese ricettizie (con una media di dieci membri, che percepivano circa 20 ducati ciascuno) godevano 160.000 ducati; i 9.000 benefici semplici e cappellanie (i cui titolari percepivano in media 20 ducati), godevano complessivamente 180.000 ducati³⁶. Nel 1787 si riteneva che ciascuno dei 47.233 appartenenti al clero diocesano godesse una rendita annua di almeno 30 ducati: 10 provenienti dal patrimonio ecclesiastico³⁷ e 20 da onorari di messe avventizie³⁸. Nel Regno, la maggior parte dei benefici

³⁶ BIANCHINI, *Della storia delle finanze*, 413; G.M. GALANTI, *Nuova descrizione geografica e politica delle Sicilie*, I, Napoli 1787, 327. Le ricettizie di Acquaviva e di Gioia contavano rispettivamente 130 e 104 membri, scesi rispettivamente ad 80 e 65 verso la fine del secolo. DI BIASE, «Le nubi hanno offuscato il sole della Chiesa», 245.

³⁷ R. TRIFONE (*Feudi e demani: eversione della feudalità nelle provincie napoletane: dottrine, storia, legislazione e giurisprudenza*, Milano 1909, 150) fa ammontare il patrimonio ecclesiastico dei sacerdoti a ducati 472.330 (nel 1703). Si veda, però, ciò che scriveva, a questo proposito, GALANTI (*Nuova descrizione*, I, 328): «Moltissimi sono quelli che non hanno il patrimonio che in idea, e parecchi sono ordinati a titolo di beneficio. Per la legge del Concordato del 1741, il patrimonio non potrebbe essere meno di 24 ducati, non più di 40 ducati». Cfr A. MERCATI, *Raccolta di concordati su materie ecclesiastiche tra la Santa Sede e le autorità civili*, Roma 1919, 340. Nel 1745, si riteneva che l'ordinando dovesse possedere un beneficio o una pensione perpetua della rendita di almeno 40 ducati annui. ASNa, Cappellano Maggiore, *Relazioni*, vol. 724, f. 313. Un esempio delle numerose frodi in materia era quella riferita il 22 maggio 1745 da Gaetano Maria Brancone al cappellano maggiore. Ne era rimasto vittima il vescovo di Policastro, ingannato da certo Giuseppe Calcagno, da lui promosso al suddiaconato, che – adducendo testimonianze false – si era dichiarato possessore di un patrimonio di 600 ducati. ASNa, Cappellano Maggiore, *Dispacci*, vol. 252/11. A Lecce, tra il 1741 e il 1791, in 57 casi gli ordinandi utilizzarono fraudolentemente un patrimonio già assegnato ad altro ecclesiastico, tuttora vivente. M. SPEDICATO, *Indicazioni sul reclutamento del clero leccese nella seconda metà del XVIII secolo attraverso l'esame dei patrimoni sacri*, in «Archivio Storico Pugliese», 29 (1976) 277-278. In alternativa al patrimonio ecclesiastico, per l'ammissione alla tonsura il candidato poteva munirsi di un beneficio, di una cappellania perpetua o di una pensione ecclesiastica perpetua. Cfr ASNa, Cappellano Maggiore, *Consulte*, vol. 680, inc. 36 (10 luglio 1748).

³⁸ GALANTI (*Nuova descrizione*, I, 328). TRIFONE (*Feudi e demani*, 150) fa ammontare a ducati 944.660 la somma destinata ad elemosine di messe avventizie. Nel 1701, a Napoli l'«elemosina solita» era di un carlino. ASNa, R. Camera di S. Chiara, *Bozze di Consulta*, vol. 38, inc. II. Nel 1746, era di due carlini, insufficienti al mantenimento di un sacerdote «col dovuto decoro». ASNa, Cappellano Maggiore, *Relazioni*, vol. 726, ff. 147'-148. Oltre alle 5.000 messe

erano di patronato laicale³⁹. Il che era fonte di frequenti controversie tra autorità politiche e religiose⁴⁰.

La manutenzione dei luoghi di culto di tali enti – che, come la loro costruzione, era soggetta al controllo governativo – poteva essere a carico della parrocchia, dell'università, dei luoghi pii laicali o dei patroni⁴¹. In pratica, si ha l'impressione che – almeno nei casi di pertinenza dell'università – i criteri variassero da luogo a luogo.

Come precedentemente accennato, la Chiesa del Mezzogiorno era formata da «diocesi troppo piccole e parrocchie trop-

«manuali», a Mormanno (diocesi di Cassano) nel 1771 vi erano 25.919 messe «fondate». L'università intendeva chiederne la riduzione a Roma (alla Reverenda Fabbrica di S. Pietro, competente per tale materia), dato che il clero della città non era sufficiente a far fronte alla loro celebrazione. Ma il vescovo era di parere contrario, perché i 63 sacerdoti diocesani – oltre ai «poco meno di trent'altri naturali di Mormanno», dimoranti «per diversi luoghi del Regno, finanche in Roma» – e i dieci Cappuccini del locale convento potevano benissimo soddisfare l'adempimento dei legati. ASNa, R. Camera di S. Chiara, *Bozze di Consulta*, vol. 341, inc. 21. Sul ruolo dei Tribunali della Fabbrica di S. Pietro nel Regno, cfr R. DE MAIO, *Giannone e la Fabbrica di S. Pietro*, in AA.VV., *Pietro Giannone e il suo tempo* (Atti del Convegno di Studi nel tricentenario della nascita), a cura di R. AJELLO, I, Napoli 1980, 319-341.

³⁹ Vi erano anche benefici di nomina mista. Per esempio, l'arcipretura di S. Silvestro di Cesinali (diocesi di Avellino) era di patronato «de' laici e chierici *mixtim*, e per *turnum* spetta la nomina della persona idonea, una volta ai patroni laici, ed un'altra agli ecclesiastici». ASNa, Cappellano Maggiore, *Registro delle Relazioni Negative di Regi Exequatur*, vol. 935 (1751-1781), ff. 84-86 (14 agosto 1759). Con lo stesso metodo, si nominava il titolare di un «canonicato presbiterale» della cattedrale di Chieti. *Ibid.*, ff. 96-99.

⁴⁰ Cfr *Nota degli Ecclesiastici dimoranti in Roma, che godono benefici o pensioni ecclesiastiche in questo Regno* (21 maggio 1736), in ASNa, Casa Reale Antica, fil. 752. Il 9 novembre 1748, il cappellano maggiore ricordava «che il cap. 7 della [...] Sessione 21 de Reformatione del S.S. Concilio di Trento non fu accettato in questo Regno, come molti altri ancora, perché in esso a' vescovi si concede l'ispezione di far contribuire a' patroni de' benefizi ed a' parrocchiani, quando questo è dell'ispezione de' ministri di V.M., trattandosi non solamente di astringere laici, ma far pagare rata di frutti de' beni temporali che sono soggetti alle leggi ed ordinazioni del Sovrano». ASNa, Cappellano Maggiore, *Consulte*, vol. 680, inc. 45.

⁴¹ EBNER, *Storia di un feudo*, 169. Nella ricettizia di Brienza, la piccola manutenzione era fatta «dal Clero». Per il resto, ci si rimetteva alla decisione del vescovo. COLANGELO, *La diocesi di Marsico*, 196. A quanto pare, a volte le chiese rurali non avevano vetri alle finestre, ma «tela stragola». *Ibid.*, 62.

po grandi»⁴². In media le diocesi contavano circa 34.000 abitanti, distribuiti in 28 parrocchie, ciascuna delle quali contava circa 1.200 abitanti.

3.2. Confraternite

Nel Regno, erano più di 13.300 (300 soltanto a Napoli) i luoghi pii laicali e misti, e 6.000 altri luoghi pii amministrati da ecclesiastici (con una rendita annua globale stimata sui 588.000 ducati)⁴³. I monti frumentari erano più di 500⁴⁴.

3.3. Strutture regolari

Il Regno contava anche 52 abbazie *nullius* (con una rendita annua media di 770 ducati)⁴⁵, e 160 abbazie (con 300 ducati)⁴⁶. Si ignora il numero delle altre istituzioni. Se all'inizio dell'Ottocento – quando erano già stati applicati provvedimenti restrittivi, sia dal governo borbonico che da quello repubblicano

⁴² CESTARO, *La ricerca storico-religiosa nel Sud*, 163. Le parrocchie potevano essere considerate «grandi», in rapporto alla ridottissima consistenza demografica di molte diocesi.

⁴³ GALANTI, *Nuova descrizione*, I, 323, 329. Cfr BIANCHINI, *Della storia delle finanze*, 414; TRIFONE, *Feudi e demani*, 150; E. ROBERTAZZI DELLE DONNE, *Attività economica delle confraternite nel Regno di Napoli (sec. XVIII)*, in AA.VV., *Studi di storia del Mezzogiorno*, 99-112; G. ORLANDI, *S. Alfonso Maria de Liguori, i laici e la fondazione della Congregazione dell'Addolorata (o dei «Rossi») di Procida*, in «Lateranum», 55 (1989) 1-68. A detta di GALASSO (*L'altra Europa*, 425), «Galanti sottolineava l'incidenza della speculazione delle confraternite nel settore dei servizi funebri e cimiteriali e, denunciando l'intreccio degli interessi tra confraternite e «paglietti», ricordava che esse erano nel Regno circa 11.000 con «almeno due milioni di fondi» e con l'esazione di «un altro milione e mezzo dalle contribuzioni dei confratelli». Sulle confraternite della capitale, cfr A. LAZZARINI, *Confraternite napoletane. Storia, cronache, profili*, voll. 2, Napoli 1995.

⁴⁴ GALANTI, *Nuova descrizione*, I, 323.

⁴⁵ *Ibid.*, 327. A detta dello stesso autore (*ibid.*, 316), delle «Chiese *nullius*» non si aveva «esatto registro», perché di alcune era «equivoca la condizione, sopra tutto delle commende di Malta». TRIFONE (*Feudi e demani*, 150) dà 53 prelature e abbazie *nullius* (con una rendita di ducati 54.300).

⁴⁶ Le dieci abbazie più ricche avevano un'entrata complessiva di 100.000 ducati, e le altre 150 di 45.000. GALANTI, *Nuova descrizione*, I, 327. TRIFONE (*Feudi e demani*, 150) dà 310 abbazie (con ducati 145.000); mentre BIANCHINI (*Della storia delle finanze*, 413) scrive che delle «altre badie in numero di ottocento, sessanta avevano di entrata ducati 100.000, e le rimanenti badie minori 4.500».

del 1799 – il numero delle case religiose era ancora di oltre 2.000⁴⁷, in precedenza era molto maggiore. Per esempio, all'inizio del Settecento, Napoli ne contava da sola 150, tra maschili e femminili⁴⁸.

Nel corso del secolo, gli ambienti riformistici avevano molto insistito nella denuncia della ricchezza degli ecclesiastici, e specialmente di quella dei conventi, sottolineandone le rovinose conseguenze economiche e l'assoluta necessità di radicali misure in merito. Galanti riteneva che i religiosi pesassero sull'economia del Regno per 5.011.300 ducati annui⁴⁹, secondo una stima che però anche a Bianchini sembrerà esagerata⁵⁰. Infatti, si è ben lungi dal conoscere il vero stato delle cose. Vi è anche chi ritiene che le case religiose benestanti fossero «una minoranza esigua»⁵¹. Non va poi dimenticato che i beni di loro proprietà avevano anche impieghi caritativi e sociali⁵².

⁴⁷ M. MIELE, *Ricerche sulla soppressione dei religiosi nel Regno di Napoli (1806-1815)*, in «Campania Sacra», 4 (1973) 77. Le case religiose soppresse durante il Decennio francese furono circa 1.550, gran parte delle quali non ripristinate dai Borbone. *Ibid.*, 1.

⁴⁸ U. DOVERE, *Presenze monastiche a Napoli in età moderna*, in «Campania Sacra», 18 (1987) 95. Nel 1742, si contava a Napoli una trentina di famiglie religiose, con un centinaio di conventi. Una ventina di questi ultimi scomparve nelle varie soppressioni susseguitesi fino al 1799. R. DE MAIO, *Società e vita religiosa a Napoli nell'età moderna (1656-1799)*, Napoli 1971, 348.

⁴⁹ GALANTI, *Nuova descrizione*, I, 328. Galanti calcolava che, solo per il vitto, i regolari *possidenti* spendessero in media 72 ducati annui ciascuno, e i *mendicanti* ducati 60. Per la manutenzione di chiese e case religiose, ecc., riteneva che i primi spendessero 28 ducati e i secondi 20. *Ibid.*

⁵⁰ BIANCHINI, *Della storia delle finanze*, 414. TRIFONE (*Feudi e demani*, 150), invece, condivide il punto di vista di Galanti.

⁵¹ MIELE, *Ricerche*, 80. Cfr anche M. BUCCELLA, *Vita economica e alimentazione in un monastero del Mezzogiorno nella prima metà del Settecento*, in AA.VV., *Illuminismo meridionale e comunità locali*, a cura di E. NARCISO, Napoli 1988, 293-311; L. D'IPPOLITO, *L'alimentazione nei secc. XVI e XVII in un monastero femminile: S. Maria del Carmine di Putignano*, in «Archivio Storico Pugliese» 46 (1993) 85-103.

⁵² In una memoria del 1788 al cardinale Giuseppe Capece Zurlo, Giuseppe Vinaccia menzionava la «fetta di pane» e la «scodella di minestra» che molti conventi di Napoli «quotidianamente dispensa[va]no a tutt'i poveri». A. ILLIBATO, *La donna a Napoli nel Settecento. Aspetti della condizione e dell'istruzione femminile*, Napoli 1985, 90.

II. LE DIOCESI

1. – *Numero, estensione, consistenza demografica e patrimoniale*

Le diocesi della parte continentale del Regno – escluse, quindi, le 9 della Sicilia – erano 131 (comprese 21 archidiocesi). Cinque diocesi (Ascoli Piceno, Montalto, Rieti, Ripatransone e Spoleto) e tre «Chiese *nullius*» pontificie (Benedettini di Farfa; Capitolo di Benevento: San Lupo, nel Principato Ultra; e Capitolo di S. Pietro in Roma: Fara San Martino, nell'Abruzzo Citra) esercitavano giurisdizione nel Regno⁵³; mentre diocesi napoletane, come quella di Fondi, avevano parte del territorio nello Stato pontificio⁵⁴.

Le diocesi si differenziavano molto, anche per il numero dei fedeli. Ve ne erano di grandi, come quella di Napoli, che ne contava circa mezzo milione⁵⁵; di medie, come quella di Bari,

⁵³ Gli abitanti del Regno soggetti a vescovi esteri nel 1787 erano complessivamente 49.151. GALANTI, *Nuova descrizione*, I, 318. Nel 1764, i Lazzaristi di Fermo ottennero dal governo napoletano di potersi recare a predicare alcune missioni nella parte della diocesi di Montalto situata in provincia dell'Aquila. ASNa, R. Camera di S. Chiara, *Bozze di Consulta*, vol. 284, inc. 22. Sulle difficoltà dell'arcivescovo di Benevento di esercitare la sua giurisdizione nel Regno di Napoli, cfr *ibid.*, vol. 38, inc. 16 (4 gennaio 1740). A volte, il confine diocesano divideva in due una stessa città. Era il caso di Pescara, che sorgeva sulle due sponde del fiume omonimo. La parte settentrionale dipendeva da Penne, e quella meridionale da Chieti. Cfr G. LABROT, *Quand l'histoire murmure: Villages et campagnes du royaume de Naples (XVI^e-XVIII^e siècles)*, Rome 1995, 241-242.

⁵⁴ Il vescovo di Fondi desiderava sapere se gli era permesso tradurre nelle sue carceri ecclesiastici e laici di Vallecorsa – terra dello Stato pontificio, ma sottoposta alla sua giurisdizione – per delitti che, secondo la legislazione pontificia, erano di competenza dei vescovi. Il 15 febbraio 1766, Ferdinando de Leon dichiarava che il prelado avrebbe dovuto vedersela direttamente col papa, aggiungendo: «Stimerei non doverci noi mischiare a prender cura degli affari de' stranieri, che niente ci toccano, anche per non dar esempio che 'i stranieri si mischino de' nostri». ASNa, R. Camera di S. Chiara, *Bozze di Consulta*, vol. 293, inc. 53.

⁵⁵ Altri esempi di diocesi grandi erano quella di Mileto, che nel 1743 si estendeva su «più di cento terre» (ASNa, Cappellano Maggiore, *Relazioni*, vol. 724, f. 39'); o quella dell'Aquila, che nel 1749 abbracciava «più di cento luoghi» (*ibid.*, vol. 727, f. 117').

che ne contava 71.501⁵⁶; di piccole, o addirittura minuscole come quelle unite di Ravello e Scala, che arrivavano appena a 3.233⁵⁷. Anche la consistenza patrimoniale era molto diversa da diocesi a diocesi⁵⁸. Sempre nel 1787, la mensa vescovile di Aversa, per esempio, aveva una rendita di 14.000 ducati annui, quella di Sant'Agata dei Goti di 4.000⁵⁹, e quella di Ravello e Scala di soli 500⁶⁰. Il minimo necessario ad un vescovo per vivere deco-

⁵⁶ Dei 71.501 abitanti, 18.000 risiedevano a Bari, i rimanenti negli altri 24 centri dell'archidiocesi. DI BIASE, «*Le nubi hanno offuscato il sole della Chiesa*», 229, 258. In un documento del 1743 si legge che la diocesi di Trivento «contiene 47 luoghi». ASNa, Cappellano Maggiore, *Relazioni*, vol. 724, f. 39'.

⁵⁷ GALANTI, *Nuova descrizione*, I, 311, 315. La diocesi di Castellaneta si riduceva alla sola città, che contava circa 4.000 abitanti. ASNa, Farnesiano, fil. 2027, inc. 45. Cfr B. PELLEGRINO, *Istituzioni ecclesiastiche nel Mezzogiorno moderno*, Roma 1993, 87-106. Quella di Giovinazzo era formata di «due soli luoghi, cioè la detta città di Giovinazzo e la terra di Terlizzi». ASNa, Cappellano Maggiore, *Relazioni*, vol. 724, ff. 38-41. In Terra di Bari vi era un numero non trascurabile di città-diocesi (come Bitetto, Bitonto, Molfetta e Ruvo), che costituivano un modello istituzionale identificante il territorio diocesano con il solo luogo della residenza episcopale. Cfr M. SPEDICATO, *Vescovi e riforma cattolica in Terra di Bari. Le diocesi di Molfetta, Ruvo e Giovinazzo in epoca post-tridentina*, in AA.VV., *Studi in onore di mons. Antonio Bello*, a cura di L.M. DE PALMA, Molfetta 1992, 413-437; L. PALUMBO, *Annotazioni in margine a talune relazioni «ad limina» dei vescovi di Giovinazzo (1645-1801)*, *ibid.*, 439-467.

⁵⁸ Le rendite delle diocesi siciliane, tutte di patronato regio, nel 1738 ammontavano a 115.559 scudi siciliani. La più ricca era quella di Monreale, con una rendita di scudi 43.557, pari al 37% del totale. «Seguiva l'arcivescovado di Palermo con 16.276 scudi; di Catania con 14.409 scudi; di Girgenti con 13.651; ecc.». Il più povero era il vescovado di Lipari, con 3.300 scudi. F. RENDA, *Il Regno di Carlo III di Borbone*, in AA.VV., *Storia della Sicilia*, VI, Napoli 1978, 285-315.

⁵⁹ Alcune entrate della mensa di Sant'Agata de' Goti erano di difficile riscossione. Nel 1739, per esempio, il vescovo Flaminio Danza era in lite con gli abitanti di Durazzano, che egli voleva obbligare, «contro il solito, a pagare la fida per gli animali che van pascolando nel castello di Bagnolo, feudo di quella mensa vescovile». Peraltro, il diritto rivendicato dal vescovo non doveva poggiare su solide basi se – interpellato dai durazzanesi – mons. Gaeta, arcivescovo di Bari e predecessore di mons. Danza, dichiarò «di non aver mai soggiaciuta la gente di Durazzano a questa fida». ASNa, R. Camera di S. Chiara, *Bozze di Consulta*, vol. 38, inc. 2. Cfr M. CAMPANELLI, *Centralismo romano e «policentrismo» periferico. Chiesa e religiosità nella Diocesi di Sant'Alfonso Maria de Liguori*, Milano 2003, 46-51, 87-89.

⁶⁰ GALANTI, *Nuova descrizione*, I, 325-326. Una classificazione delle dio-

rosamente era di 600 ducati annui⁶¹. Infatti, la «congrua conciliare» era di 600 ducati (secondo altre fonti, di 1.000)⁶². Nel 1793 le diocesi della parte continentale del Regno avevano una rendita complessiva di ducati 438.000 (con una media di circa ducati 3.343)⁶³.

Variava da luogo a luogo anche l'impiego delle rendite della mensa vescovile. Nel 1741, il cappellano maggiore⁶⁴ scriveva che soltanto nel V secolo si era cominciato a stabilire una norma in proposito. In base ad essa, i frutti della mensa dovevano dividersi in quattro parti: una per il vescovo; la seconda per il clero; la terza per la manutenzione degli edifici sacri; e l'ultima per i

cesi del Regno venne tracciata dal nunzio nel 1763. Il 12 settembre 1752, il cappellano maggiore biasimava un abuso invalso ad Otranto: «Si dice che la Curia è stata solita affittarsi per ducati sei al giorno: ciò non dee più affatto praticarsi, essendo proibito da più decreti di S. Congregazione. Ma pur si pretende che la detta Curia render possa annui ducati 1300: là dove, se si osservasse, come sarebbe di dovere, la Tassa Innocenziana, forse non ne renderebbe la metà. Oltrecché, nell'esazione de' diritti delle Curie ecclesiastiche, dee aver sempre luogo la carità de' Vescovi, non dovendosi esiger dalla gente povera i diritti a rigor della Tassa». ASNa, Farnesiano, fil. 2027, n. 34. Sulla tassa menzionata dal nunzio, cfr L. FERRARIS, *Bibliotheca canonica, iuridica, moralis, theologica*, VII, Romae 1891, 391-400; G. FELICI, *Tassa innocenziana*, in *Enciclopedia cattolica*, XI, Città del Vaticano, 1953, 1779-1780.

⁶¹ Il 9 settembre 1749, il cappellano maggiore scriveva che il vescovo di Castellammare di Stabia – se non disponeva di beni personali e se non voleva «vivere del tutto *in forma pauperum*, senza tenere né pure una piccola carozza, in una città in cui sono molte famiglie che la mantengono» – doveva poter disporre almeno di 600 ducati annui, «congrua conciliare, tassata dal S. Concilio di Trento pel più scarso mantenimento d'un Vescovo». ASNa, Cappellano Maggiore, *Relazioni*, vol. 727, ff. 96'-97.

⁶² Il 9 dicembre 1735, il cappellano maggiore dichiarava che «la congrua che si lascia a' Vescovi nelle Chiese papaline» era di ducati 1.000. ASNa, Casa Reale Antica, fil. 748. Lo stesso ripeté il 2 dicembre 1749. ASNa, Cappellano Maggiore, *Relazioni*, vol. 727, f. 132'. Per un raffronto con il trattamento economico riservato ad altri ecclesiastici, basti ricordare che nel 1750 il rettore della cappella reale di Portici percepiva uno stipendio di 18 ducati al mese, oltre a 100 ducati annui per il mantenimento delle suppellettili sacre. *Ibid.*, f. 328'.

⁶³ BIANCHINI, *Della storia delle finanze*, 413; TRIFONE, *Feudi e demani*, 150.

⁶⁴ Dal 1731, la carica di cappellano maggiore era coperta da Celestino Galiani (1681-1753), arcivescovo di Tessalonica i.p.i. Cfr R. RITZLER – P. SEFRIN, *Hierarchia catholica* (d'ora in poi: *Hier. cath.*), VI, Patavii 1958, 392, 404.

poveri⁶⁵. Attualmente la pratica non era uniforme. In alcune diocesi il vescovo eseguiva i lavori di manutenzione che, «a suo arbitrio e coscienza», riteneva necessari, anche senza «impiegarvi ogni anno la terza parte delle sue rendite»⁶⁶. In altre, si provvedeva con apposite rendite, «ed il vescovo non se n'impiccia[va] di sorte alcuna»⁶⁷.

Benché drasticamente ridotto – anche in forza del concordato del 1741 – il sistema delle pensioni imposte sulle rendite

⁶⁵ Un regio rescritto del 28 luglio 1761 stabiliva che arcivescovi, vescovi, prelati inferiori e beneficiati – obbligati ad impiegare un terzo delle loro rendite in elemosina – dovevano preferire i poveri del luogo in cui erano eretti i benefici. V. GILIBERTI, *La polizia ecclesiastica del Regno di Napoli o sia il codice ecclesiastico del nostro Regno*, I, [Napoli 1797] 87-88.

⁶⁶ In questo campo, a volte i prelati davano prova di scarso discernimento. Il 18 giugno 1738, per esempio, la R. Camera di S. Chiara esaminò un'istanza del sindaco e degli eletti di Trani, secondo cui quell'arcivescovo «andava trattando la vendita di una colonna di verde antico di molto valore, per impiegare il prezzo per farne un apparato». Il che «dispiaceva a detti sindaco ed eletti, ed era di pregiudizio anche del decoro ed ornamento di quella cattedrale, che è di regia presentazione». L'arcivescovo era recidivo, dato che nel 1719 aveva già tentato di alienare un quadro e dei marmi, sempre della cattedrale. ASNa, R. Camera di S. Chiara, *Bozze di Consulta*, vol. 23, inc. 88. Sulla cessione nel 1752 di due colonne di marmo «verde antico» della cattedrale di Ravello al re, che a quanto pare le pagò solo 450 ducati (mentre il loro valore era stato stimato di 8.000 o 10.000 ducati), cfr ASV, *Segr. Stato, Napoli*, Reg. 231, ff. 405, 461-462, 481, 508-509; L. MANSI, *Ravello sacra-monumentale*, Napoli 1887, 67; G. IMPERATO, *Amalfi – Ravello e Scala: nella natura, nella storia e nell'arte*, Amalfi 1953, 331.

⁶⁷ ASNa, Cappellano Maggiore, *Relazioni*, vol. 722, ff. 89-89'. La scarsità di entrate rendeva a volte impossibile la manutenzione dei luoghi sacri, anche importanti. A proposito di Ravello, il 21 novembre 1750 il nunzio scriveva alla Segreteria di Stato: «Non si sa poi precisamente chi sia il padrone della divisata chiesa cattedrale, ed essendo fabbrica antichissima e grande, e minacciando di crollare, e rovinare intieramente tra poco, non si trova chi la risarcisca, anche per la gran spesa, che vi occorre, mentre la medesima non ha alcuna rendita, o dote sì per il suo mantenimento, come per la provvista delle suppellettili sagre, delle quali sommamente penuria; né vi è persona certa che possa giudicarsi a tal peso tenuta, poiché le rendite del vescovo non giungono che in circa a 500 ducati; le dignità e canonici appena fruttano ducati dieci per ciascheduno; e l'università è esausta, benché di quando in quando ha fatto qualche sforzo per dar riparo alla fabbrica della suddetta chiesa, e suoi bisogni» (anni fa aveva riattato il tetto). ASV, *Segr. Stato, Napoli*, Reg. 232, f. 400.

vescovili continuò⁶⁸. E, come era prevedibile, continuò anche l'uso di assegnare una pensione (o «sussidio caritativo») ai vescovi dimissionari⁶⁹.

⁶⁸ Anzi, almeno in alcuni casi, il fenomeno si accentuò. Nel 1774, per esempio, le pensioni vecchie (ducati 325) e nuove (ducati 333) gravavano sulla mensa arcivescovile di Bari per il 20,25% della rendita lorda. Dato molto superiore a quel 7,35% che, alla vigilia dell'avvento di Carlo di Borbone, rappresentava la media per le diocesi della Terra di Bari. Sui vari tipi di pensioni, cfr la consulta del cappellano maggiore del 20 marzo 1743. ASNa, Cappellano Maggiore, *Consulte*, vol. 679, inc. 140; DI BIASE, «*Le nubi hanno offuscato il sole della Chiesa*», 226. Il 9 dicembre 1735, il cappellano maggiore scriveva che «i Serenissimi Re di questo Regno non sono stati soliti aggravar le Chiese di pensioni, quando le lor rendite non hanno oltrepassata la somma di ducati 1500». ASNa, Casa Reale Antica, fil. 748. Il 14 dicembre 1745, aggiungeva che «nell'imporsi le pensioni sopra le Chiese regie, nelle bolle che per esse si spediscono, vi è sempre la condizione *dummodo tertiam partem fructuum non excedant*». ASNa, Cappellano Maggiore, *Relazioni*, vol. 725, f. 154'. Sulle pensioni nella prima metà del Seicento, cfr M. ROSA, *Clero cattolico e società europea nell'età moderna*, Roma-Bari 2006, 17-18. Cfr anche M.C. GIANNINI, *L'oro e la tiara. La costruzione dello spazio fiscale italiano della Santa Sede (1560-1620)*, Bologna 2003. A carico della mensa vescovile di Sant'Agata de' Goti, nel 1765 vi era una pensione di 60 scudi romani a favore dell'abate Biagio Fioravanti. Cfr REYMERMET, *Il santo*, 652. Cfr note 59, 69.

⁶⁹ Il criterio seguito nel fissare la pensione del vescovo dimissionario era che essa non superasse un terzo delle entrate della mensa (cfr nota 68). Nel 1750, per esempio, il cappellano maggiore si diceva favorevole alle dimissioni del vescovo di Tropea, che dal 1731 aveva «governato la detta Chiesa con cristiana prudenza e con zelo, con averla anche molto beneficata, specialmente in sacre suppellettili, ed in fabbriche ed ornamenti in quella cattedrale». Avendo già 76 anni, si supponeva che i motivi di salute adottati per le dimissioni fossero plausibili. Gli si poteva assegnare una pensione di 1.200 ducati, dato che la mensa di Tropea ne aveva almeno 4.000. ASNa, Cappellano Maggiore, *Relazioni*, vol. 727, ff. 185-185'. Nel 1745, al vescovo dimissionario di Ugento, settantacinquenne e infermo, si propose una pensione di 600 ducati. Si riteneva che, della mensa, «pel Vescovo che gli succederebbe rimarrebbero intorno a mille e dugento ducati l'anno, bastevolissimi pel mantenimento di un Prelato in Ugento, che voglia vivere colla modestia e moderazione dovuta allo stato vescovile, e per poter ancora soccorrere ai poveri». ASNa, Cappellano Maggiore, *Relazioni*, vol. 725, f. 101. Il 2 dicembre 1749, il cappellano maggiore sconsigliava di accogliere le dimissioni di mons. Antonio Antinori, arcivescovo di Lanciano, che aveva chiesto un «piccolo sussidio caritativo [...] per aver modo di vivere onestamente dopo d'aver fatta la detta rinuncia»: «non veggo com'egli possa rendersi consolato, perché la Chiesa di Lanciano non ha né pure la congrua conciliare, che è di ducati mille, essendo la sua rendita solamente di an-

Alle sedi vescovili andavano aggiunti 300 capitoli cattedrali e collegiate, con una rendita di 180.000 ducati annui⁷⁰.

2. – Diocesi «papaline» e diocesi «regie»

In forza della concessione fatta da Clemente VII a Carlo V il 29 giugno 1529 («Concordia di Barcellona»)⁷¹, i re di Spagna godevano della facoltà di nomina a 24 (salite nel 1591 a 25⁷²) sedi vescovili del Vicereame di Napoli. La richiesta di tale concessione si basava sulla necessità del «rafforzamento del controllo sulle zone di frontiera più esposte al pericolo turco»⁷³. Specialmente della parte orientale del Vicereame, a cominciare dalla

nui ducati 800». ASNa, Cappellano Maggiore, *Relazioni*, vol. 727, ff. 133-133'. Al momento della rinuncia alla diocesi, s. Alfonso aveva chiesto una pensione di 400 ducati annui. La Santa Sede gliene assegnò 800 (che il Santo giudicò «buona»), portati a 900 dal governo napoletano. LETTERE, II, 351; TELLERÍA, II, 516, 520; G. ORLANDI, *Le relazioni «ad limina», della diocesi di Sant'Agata dei Goti nel secolo XVIII* (II), in *SHCSR*, 17 (1969) 5.

⁷⁰ Capitoli cattedrali e collegiate avevano in media quindici membri, ciascuno dei quali percepiva circa 40 ducati annui. GALANTI, *Nuova descrizione*, I, 325-327.

⁷¹ Tale concessione era stata recepita dal concordato del 1741. Cfr *Relazione di Gasparo Soderini, 1781*, in *Corrispondenze diplomatiche veneziane da Napoli. Dispacci, XXI (1778-1790)*, a cura di M. VALENTINI, Roma 1992; *Relazione di Gasparo Soderini*, 225; E. PAPA, *Nomine vescovili ed episcopato napoletano a metà del Settecento secondo il nunzio pontificio*, in «Rivista di Storia della Chiesa in Italia», 12 (1958) 126. Cfr anche R. DE MARINIS, *Le ventiquattro chiese del trattato di Barcellona fra Clemente VII e Carlo V*, Napoli 1882. In caso di vacanza di una sede vescovile di presentazione regia, il re nominava un economo di sua fiducia – poteva trattarsi anche di un semplice chierico – generalmente scelto tra i cappellani regi, che amministrava i beni della mensa. Riceveva dal vescovo neo-eletto un compenso di 200 ducati, oltre al rimborso delle spese affrontate in occasione della sua gestione interina. ASNa, Casa Reale Antica, fil. 748.

⁷² Erano Acerra, l'Aquila, Ariano, Brindisi, Cassano allo Ionio, Castellammare di Stabia, Crotone, Gaeta, Gallipoli, Giovinazzo, Lanciano, Matera, Monopoli, Mottola, Otranto, Potenza, Pozzuoli, Reggio Calabria, Salerno, Taranto, Trani, Trivento, Tropea, Ugento. Con la bolla *Regiminis universae Ecclesiae* del 10 maggio 1591, Gregorio XIV ripristinava la sede vescovile di Oria, separandola da quella di Brindisi e rendendola suffraganea della Chiesa arcivescovile di Taranto.

⁷³ M. SPEDICATO, *Il mercato della mitra. Episcopato regio e privilegio dell'alternativa nel Regno di Napoli in età spagnola (1529-1714)*, Bari 1996, 14.

Terra d'Otranto, dove si concentrava un terzo delle diocesi di presentazione regia. «Le scelte cadono innanzitutto sulle sedi marittime più importanti, come Otranto, Brindisi, Gallipoli e Taranto»⁷⁴. A difesa della costa della Terra di Bari vengono deputate le sedi di Monopoli, Giovinazzo e Trani. Sul versante meridionale del Vicereame «il sovrano si assicura il controllo di sedi di alto valore strategico, come Reggio Calabria, Crotona e Cassano sullo Ionio e Tropea sul Tirreno, mentre sul versante occidentale la candidatura della metropoli di Salerno appare obbligata in virtù anche del suo antico ruolo primaziale, a cui si affianca l'indicazione di una serie di diocesi minori, alcune delle quali come Castellammare e Pozzuoli situate sulla costa, altre come Acerra e Ariano posizionate nell'entroterra, ma con non trascurabile valenza strategica se la prima garantisce l'accesso alla capitale e la seconda i collegamenti tra Napoli e le Puglie»⁷⁵. La scelta delle diocesi di Lanciano e dell'Aquila era stata probabilmente fatta «per coprire una vasta zona, quella appunto nord-orientale, dove ancora i pericoli esterni procura[va]no alla corona preoccupazioni non meno assillanti che altrove»⁷⁶.

3. – *Il «privilegio dell'alternativa»*

Dal 1554 i sovrani spagnoli fruivano anche del «privilegio dell'alternativa». In base ad esso, i vescovi delle diocesi meridionali di nomina regia venivano scelti secondo «criteri rigidamente alternativi tra regnicoli e forestieri, al fine di uguagliare le diverse rappresentanze e non creare evidenti squilibri etnici nella composizione episcopale. Con questo atto il sovrano spagnolo si propone[va] apertamente di recuperare alla causa della monarchia i settori più influenti dell'aristocrazia napoletana, ancora in larga parte riottosa a collaborare senza alcuna concreta contropartita con i nuovi padroni del regno meridionale, ma non rinuncia[va] neppure a “premiare” i sudditi spagnoli più fedeli alla corona»⁷⁷. Una ventina d'anni dopo le diocesi di patronato re-

⁷⁴ *Ibid.*

⁷⁵ *Ibid.*

⁷⁶ *Ibid.*, 16.

⁷⁷ *Ibid.*, 12.

gio vennero riclassificate secondo la loro importanza strategica: a quelle *sin alternativa* (Gaeta e Brindisi, le «due chiavi» del Viceregno), a motivo del loro grande rilievo strategico, erano chiamati solo candidati spagnoli; a quelle *in alternativa*, candidati regnicoli e forestieri, secondo rigidi criteri di alternanza; a quelle *in y sin alternativa* (Mottola ed Oria), per ragioni di opportunità politica, solo candidati regnicoli⁷⁸.

Il sistema dell'alternativa durò fino al 1707. Mentre il patronato regio sulle 25 diocesi sopravvisse non solo al passaggio di Napoli sotto la sovranità di Vienna, ma anche al ripristino dell'indipendenza del Regno⁷⁹. Venne infatti recepito nel concordato del 1741 tra la Corte di Roma e quella borbonica. Lo stesso che prevedeva una riduzione del numero delle diocesi, che le due autorità contraenti avrebbero dovuto attuare di mutuo accordo.

4. – Interpretazione «dinamica» del concordato del 1741

In realtà, basandosi su un'interpretazione «dinamica» delle disposizioni concordatarie, il governo regio era teso all'attuazione delle «note rivendicazioni giurisdizionali al fine di emancipare il clero e la chiesa meridionale dalla soggezione romana»⁸⁰. Il che andava attuato con gradualità:

⁷⁸ *Ibid.*, 13. Cfr nota 102. Cfr anche M. SPEDICATO, «Al servizio della Chiesa e della Monarchia». *L'episcopato salentino nel secolo dei lumi e della rivoluzione*, Galatina 2006, 53.

⁷⁹ Quella della presentazione dei 25 vescovi non era la sola facoltà goduta dal re in materia ecclesiastica. Da Giuseppe Borgia si apprende infatti: «Il re provvede ancora alcune cariche ecclesiastiche cospicue, come sono il priorato di Bari e l'arcipretura d'Altamura, con giurisdizione amplissima sopra gli ecclesiastici. Provvede altresì il posto di Cappellan Maggiore, che ha giurisdizione ampia sopra de' preti che servono la real cappella, che sta nel palazzo del vicere; e le cappelle, e le chiese delle castella della città e regno, de' canonici di Lucera e di San Nicolò di Bari, che sono di regia provvista, e sopra tutti gli altri preti i quali sono addetti ed aggregati a dette chiese, o altre, che si dicono cappelle regie». R. AJELLO, *La «Relazione» di Giuseppe Borgia. Le origini istituzionali, giuridiche, economiche del sottosviluppo meridionale*, in «Frontiera d'Europa», 8/II (2002) 129-130.

⁸⁰ A proposito di «governo regio», giova ricordare la «natura policentrica» dell'apparato amministrativo borbonico. Ragion per cui, nelle materie ecclesiastiche potevano intervenire – «senza una precisa divisione di competen-

«Il problema delle nomine episcopali ridiventa in questo modo centrale per la costruzione di una chiesa nazionale napoletana, a cui il Tanucci si applica con sempre maggiore determinazione soprattutto a partire dagli anni della Reggenza, tracciando nei rapporti bilaterali un'interlocuzione carica di tensioni, ma sempre rispettosa dei ruoli e aperta a tutte le mediazioni e i compromessi necessari. Le distanze tra Roma e Napoli sui temi irrisolti, invece, ritornano dopo l'uscita di scena del primo Ministro [Tanucci] ad allargarsi enormemente, fino a toccare livelli mai prima esperiti. La seconda metà del secolo si apre dunque all'insegna del conflitto e non più della concordia. Il Tanucci, "abiurata" la vecchia posizione "neoguelfa", ormai sposa in pieno le tesi "ghibelline" che nella sostanza si traducono in una più decisa lotta contro le prerogative della Curia romana. Il riformismo ecclesiastico tanucciano si presenta "da qui in avanti anticuriale e antifratesco, vagamente episcopalista e conciliarista, arciazzante e regalista, teso a rivendicare le prerogative politiche statali di fronte alla Chiesa, ma estraneo a progetti di riforma e di intervento circa sacra da parte del potere politico (...) nel suo tracciato sino alla vigilia della Rivoluzione fedele agli orientamenti originari, concretamente politico e giannoniano, giuridico piuttosto che religioso"»⁸¹.

Pur con queste specifiche caratteristiche, erano venuti meno gli spazi precedenti, atti a privilegiare la mediazione e il compromesso. Il cammino era diventato sempre più stretto:

«Prevale la scelta unilaterale, non concordata, di dare risoluzioni 'partigiane' ai problemi ancora aperti. La situazione di stallo, dopo la presa d'atto del fallimento di diversi tentativi di accordo, viene forzata dal Tanucci nel 1770 con la riforma delle regole della Cancelleria Apostolica attraverso la quale impone l'*exequatur* regio su tutte le carte provenienti da Roma, ma an-

ze» – il Delegato della Reale Giurisdizione, il cappellano maggiore, la Camera di Santa Chiara e la Regia Camera della Sommaria, con le loro consulte, di volta in volta richieste dal Segretario dell'Ecclesiastico. Cfr G. BRANCACCIO, *Il trono, la fede e l'altare. Istituzioni ecclesiastiche e vita religiosa nel Mezzogiorno moderno*, Napoli 1996, 258-259.

⁸¹ SPEDICATO, "Al servizio della Chiesa e della Monarchia", 245-246. Sul l'argomento, cfr anche L. SPINELLI, *La politica ecclesiastica di Bernardo Tanucci in tema di provvista dei benefici maggiori*, in AA.VV., *Raccolta di scritti in onore di Arturo Carlo Jemolo*, 1/2, Milano 1963, 1189-1236.

che applicando in maniera più rigida, attraverso il *placet regio*, il controllo del sovrano anche sugli atti ordinari e più rilevanti (editti, monitori, lettere ed anche sinodi promossi dalle curie diocesane la cui destinazione resta, oltre il territorio del Regno, anche la S. Sede»⁸².

Nonostante che il concordato si aprisse con la dichiarazione che con esso si intendeva «terminare le dispute e controversie, che da più secoli nel Regno di Napoli sono state su diversi capi tra le Curie laiche, ed ecclesiastiche, e per torre con ciò ogni occasione di discordia tra le due Potestà»⁸³, ben presto le autorità napoletane – come si è precedentemente accennato – ritennero superata la fase concordataria, emanando una serie di norme in materia ecclesiastica, di fronte alla quale le autorità centrali della Chiesa si trovavano impotenti⁸⁴. A dire il vero, era «sin dall’inizio delle trattative prima e dell’applicazione poi delle norme concordataria che al Tanucci interessa[va] per primo ristabilire il potere del sovrano e porre le basi per una riforma delle strutture ecclesiastiche e dei rapporti tra vescovi e governo, puntando sul diritto di nomina a tutti i vescovadi e sul rafforzamento della giurisdizione episcopale, cercando anche di legare l’episcopato all’autorità regia. Obiettivi mancati negli anni 40-50 del secolo», ma che «torna[ro]no a divenire centrali a partire dalla Reggenza (1759-67) sino a condizionare l’agenda politica fino alla fine degli anni 80 del ’700»⁸⁵. Ma già a partire dal 1753 venne messa mano a misure di natura beneficiaria e di contenimento della manomorta. «La legge di ammortizzazione dell’asse ecclesiastico del 1769 segna il punto di arrivo, ma anche di partenza di un processo di trasformazione dell’organizzazione ecclesiastica regnicola con un’accelerazione sensibile dei cambia-

⁸² *Ibid.* Va però ricordato che la R. Camera di S. Chiara, «benché scorresse negli “informi extragiudiziali”, nel regio *exequatur* e nella convocazione degli ecclesiastici ad *audiendum verbum regium*, i tre mezzi principali grazie ai quali il governo era riuscito a limitare la giurisdizione ecclesiastica, si preoccupava comunque di salvaguardare la correttezza formale con i rappresentanti della Chiesa». BRANCACCIO, *Il trono*, 269.

⁸³ MERCATI, *Raccolta di concordati*, 338.

⁸⁴ M. ROSA, *La contrastata ragione. Riforme e religione nell’Italia del Settecento*, Roma 2009, 145-166.

⁸⁵ SPEDICATO, “*Al servizio della Chiesa e della Monarchia*”, 16-17.

menti in atto»⁸⁶. A partire dai primi anni '70 si procedette anche ad una graduale estensione del patronato regio sulle diocesi. Ciò venne fatto in via autonoma, senza cioè alcuna intesa bilaterale, ordinando al cappellano maggiore di istruire, con apposite *consulte*, le relative pratiche. Queste si basa[va]no su una «lettura non univoca» degli accordi del 1529 – «incentrata nel dilemma patronato di diritto o semplice diritto di nomina», che provocava un'incerta applicazione degli accordi raggiunti⁸⁷ – ma anche su una «documentazione storicamente ambigua», tratta, per esempio, dall'*Italia sacra* di Ferdinando Ughelli⁸⁸:

«Nell'arco di poco più di un decennio un numero crescente di diocesi di collazione pontificia (circa 70 su 106⁸⁹) viene messo sotto l'ombrello protettivo del sovrano e dichiarato ufficialmente di giurisdizione regia»⁹⁰.

5. – *La riduzione del numero delle diocesi*

Rimase invece insoluto l'antico problema della riduzione del numero delle diocesi e delle giurisdizioni *nullius*. Dopo la lunga incubazione secentesca, esso – come si è visto – era tornato alla ribalta durante le trattative per il concordato del 1741⁹¹. L'interesse della Santa Sede per la sua soluzione è provato dal progetto elaborato autonomamente (*Piano intorno ad alcune materie che si stanno trattando tra la S. Sede e Real Corte di Napoli*)

⁸⁶ ID., *Il mercato della mitra*, 19.

⁸⁷ *Ibid.*, 10, 54.

⁸⁸ F. UGHELLI, *Italia sacra*, 9 voll., Roma 1644-1662. La fortuna dell'opera è legata soprattutto a un'edizione postuma in 10 volumi, realizzata a Venezia fra il 1717 e il 1722 (ristampa anastatica: Sala Bolognese 1972-1989), che contiene anche la prima biografia dell'autore. Cfr S. DITCHFIELD, «*Tota regio nil nisi religio*». *Nations, nationalism and 'historia sacra': some preliminary reflections*, in «*Annali di Storia Moderna e Contemporanea*», 10 (2004) 593-605.

⁸⁹ Nel corso del Settecento le diocesi dichiarate «regie» furono 39, oltre a quelle le cui procedure erano ancora in via di definizione allo scoppio della Rivoluzione Francese. T. SICA, *Studio sui vescovadi di regio patronato in Italia*, Napoli 1880, 70-71; SPEDICATO, *Il mercato della mitra*, 54.

⁹⁰ *Ibid.*, 19; ID., «*Al servizio della Chiesa e della Monarchia*», 17.

⁹¹ Sui tentativi operati da Benedetto XIV per ridurre il numero delle diocesi del Regno, durante le trattative per il concordato del 1741, cfr LAURO, *La Curia romana*, 881; BRANCACCIO, *Geografia*, 263-264.

e trasmesso al governo borbonico il 12 marzo 1739. Per venire incontro «alle istanze di S. Maestà», esso prevedeva l'unione – «*aeque principaliter, o subiective*» – delle seguenti diocesi: Acerra (di nomina regia), da unirsi a Napoli; Capri, Vico Equense e Massa Lubrense a Sorrento; Acerno a Nusco; Scala e Ravello «a Minori e Amalfi»; Lettere a Castellammare (regia); Cariati a Rosano; Cerenzia (allora unita a Cariati) a Strongoli; Belcastro a Isola; Bova a Reggio (regia); Castro ad Alessano; Ugento a Bitonto; Andria a Montemarano; Lacedonia e Trevico ad Ascoli; Bovino a Troia; Vieste a Manfredonia; Volturara e San Severo a Lucera; Guardialfiera a Termoli; Venafro a Isernia; Ortona a Mare a Lanciano (regia); Campli a Teramo⁹². Opportune misure sarebbero state adottate anche a carico dell'arcivescovado di Nazareth, del vescovado di Cittaducale, delle arcipreture di Altamura e di Terlizzi, della «giurisdizione ecclesiastica» di Lesina⁹³, e del priorato di S. Nicola di Bari⁹⁴.

⁹² M. SPEDICATO, «*I requisiti de' promovendi agli ordini*», nelle trattative tra S. Sede e Regno di Napoli per il concordato del 1741 in un manoscritto della Biblioteca De Leo di Brindisi, in «Archivio Storico Pugliese», 28 (1975) 212.

⁹³ *Ibid.*, 213.

⁹⁴ Per porre fine alle continue controversie tra l'arcivescovo di Bari e il priore della Reale Chiesa di S. Nicola, il *Piano* proponeva che il priorato venisse incorporato nell'arcivescovado (fatto salvo il diritto della nomina regia del priore, delle dignità e dei canonici). *Ibid.* Nel 1750, le autorità napoletane suggerirono una soluzione diametralmente opposta, proponendo che il priorato venisse elevato a prelatura *nullius*, con territorio separato: «Che è quanto dire S. Nicola farebbe una piccola Diocesi da se, senz'aver nulla che spartire con quella di Bari». Proposta pienamente plausibile, scriveva il 23 giugno di quell'anno il cappellano maggiore, dato che «quel Real Santuario, sin dalla sua fondazione, col suo clero e ministri che lo servono, con più bolle e privilegi fu dichiarato esente dalla giurisdizione degli Arcivescovi di Bari». Tuttavia, mons. Galiani non nascondeva gli ostacoli che il progetto rischiava d'incontrare: «La cosa, insomma, è difficilissima, ma non già senz'esempio. Tale tra le altre è in Roma la Cappella di Casa Borghese, che fa parte della Basilica di S. Maria Maggiore; e tale ancora si crede che sia qui la chiesa di Spina Corona». ASNa, Cappellano Maggiore, *Relazioni*, vol. 727, ff. 257', 287'. In una relazione del 4 maggio 1740, il cappellano maggiore scriveva che l'abbazia della SS. Trinità di Mileto, unita nel 1581 al Collegio Greco di Roma, esercitava giurisdizione spirituale. Ma che – dati i frequenti contrasti tra i Gesuiti, direttori del Collegio Greco, e il vescovo di Mileto – da circa 25 anni si era raggiunto un accordo, per cui i Gesuiti cedevano «la suddetta Badia, con tutte le sue rendite e giurisdizioni, e l'Vescovo si obbligò di pagare loro un'annua pensione di due mila e

Il documento sottolineava l'urgenza di «togliere le continue scandalose controversie, che sogliono nascere tra alcuni vescovi ed altri prelati del Regno⁹⁵, per differenze giurisdizionali e per maggior comodo de' popoli a' quali, o la lontananza de' loro pastori, o la confusione delle giurisdizioni, o la mancanza del carattere episcopale non può non recare gravissimo pregiudizio nel governo spirituale». Da qui la necessità di «sopprimere tutte le giurisdizioni spirituali, anche quelle che chiamano "nullius"⁹⁶ e quantunque siano con territorio separato, e di unirle ed incorporarle a propri vescovi nelle diocesi che si ritrovano fondate, [...] nonostante che si posseggono da Signori Cardinali, da capitoli delle basiliche di Roma, da cavalieri Gerosolimitani e di qualunque altro ordine militare o regolare, anche delle undeci congregazioni, ed ancorché fossero di ius patronato privato o baro-

quattrocento scudi romani, che sono poco più di tremila ducati di Regno». Tuttavia – essendo stato chiesto, ma non concesso, il regio *exequatur* – si suggeriva di sospendere il versamento della predetta somma, fino alla conclusione delle trattative allora in corso per il concordato. In seguito, si sarebbero potuti offrire al Collegio Greco 1.200 scudi l'anno, cioè la metà della somma finora pagata. ASNa, Cappellano Maggiore, *Dispacci*, vol. 252, ff. 148-151; *ibid.*, *Relazioni*, vol. 722, ff. 4-5.

⁹⁵ Il 23 dicembre 1752, il nunzio scriveva al segretario di Stato «Per le Censure, che si sono reciprocamente fulminate dalle Curie di Ravello e Minori, come è noto a mgr. uditore, n'è stato fatto, secondo il solito, ricorso ai Regi, ed a Sua Maestà, che l'ha rimesso per consulta a questo Tribunale Misto, il quale, per quanto odo, ha consultato, che si attenda prima qual risoluzione prenda la S. Sede». L'arcivescovo di Amalfi, loro metropolita, a cui il nunzio aveva chiesto «di procurar l'accomodo di sì scandaloso caso», aveva risposto che sperava di riuscire a sistemare la cosa. ASV, *Segr. Stato, Napoli*, Reg. 237, f. 368'.

⁹⁶ Il 4 aprile 1746, il cappellano maggiore sottolineava l'esistenza di «sessanta e più nullius, cioè terre e castelli non governati da vescovi nello spirituale, ma bensì o da monaci, o da abati commendatari, o commendatori di Malta. Sicché questi nullius son ancor essi tanti piccolissimi vescovati, per dir così, governati in spiritualibus da chi non è vescovo. Queste tante giurisdizioni e giurisdizioncelle spirituali son cagione di molti e gravi disordini e continovi dispendiosissimi litigi; perciò se n'è sempre desiderata qualche moderazione». Mons. Galiani riteneva quanto mai urgente che «tali piccoli nullius dovessero tutti abolirsi, senza bensì alcun pregiudicio de' padroni di essi, in quanto alle lor rendite ed al loro diritto di presentazione o di collazione». ASNa, Cappellano Maggiore, *Relazioni*, vol. 725, ff. 215'-216, 225. L'Ordine di Malta possedeva nel Regno sette feudi. Dai suoi priorati, baliaggi e commende percepiva un'entrata di 79.000 ducati annui. BIANCHINI, *Della storia delle finanze*, 405, 414.

nale»⁹⁷. Si dovevano eccettuare «i *nullius* con proprio e separato territorio di Monte Casino, della Cava, di Monte Vergine, di S. Stefano del Bosco e di S. Spirito del Morrone»⁹⁸.

Queste proposte non vennero recepite dal concordato, che si limitò a prevedere – nel § 5 degli «Articoli segreti» – che la Santa Sede avrebbe proceduto ad unire «parecchi picciolissimi Vescovati, provveduti di sì scarse rendite, che i Vescovi non possono mantenersi colla decenza dovuta al grado loro», ad «altri piccioli Vescovati del detto Regno»⁹⁹. Tale dispositivo restò lettera morta, nonostante i ripetuti tentativi di tradurlo in pratica. Per esempio, quello operato dal cappellano maggiore, che il 24 gennaio 1742 propose la soppressione dei seguenti «piccoli vescovati papalini»: Bova, da unirsi a Reggio; Lettere a Castellammare; Nazareth a Trani; Ortona a Lanciano; e Ruvo a Trani¹⁰⁰. Tre anni dopo, non si parlava più della soppressione della diocesi di Lettere, ma di quella «papalina» di Nicotera, da aggregarsi alla diocesi regia di Tropea. In cambio, il territorio di Amantea sarebbe passato sotto la giurisdizione del vescovato papalino di Martorano¹⁰¹.

La difficoltà di realizzare la riduzione del numero delle diocesi derivava anche dalla resistenza dei poteri periferici: capitoli cattedrali, università, clero e popolo. Senza parlare dei feu-

⁹⁷ SPEDICATO, «*I requisiti de' promovendi agli ordini*», 212. Sulle «congregazioni» menzionate, cfr G. ROCCA, *Tassazioni pontificie in Italia*, in *Dizionario degli Istituti di perfezione*, IX, Roma 1997, 839-840. Cfr anche T. LECCISOTTI, *La congregazione Cassinese ai tempi del Bacchini*, in «*Benedictina*», 6 (1952) 27-31; ID., *Per la storia della Congregazione Cassinese. Marginalia*, in «*Benedictina*», 16 (1969) 136-140; C. FANTAPPIÈ, *Il monachesimo moderno tra ragion di Chiesa e ragion di Stato. Il caso toscano (XVI-XIX sec.)*, Firenze 1993, 97-102.

⁹⁸ SPEDICATO, «*I requisiti de' promovendi agli ordini*», 212. Cfr P. DI BIASE, *La soppressione delle abbazie e prelature «nullius» del regno di Napoli nel decennio francese*, in «*Rivista di Scienze Religiose*», 2 (1989).

⁹⁹ MERCATI, *Raccolta di concordati*, 360-361.

¹⁰⁰ ASNa, Cappellano Maggiore, *Relazioni*, vol. 722, ff. 156-157'. Dell'affare, avevano trattato con il cardinale arcivescovo di Napoli il presidente Ventura e il marchese Fraggianni. Il re aveva chiesto il parere del cappellano maggiore, tenuto conto anche di ciò «que fue convenido en el articulo secreto, al numero V» del concordato. ASNa, Cappellano Maggiore, *Dispacci*, vol. 253/I, f. 83'.

¹⁰¹ ASNa, Cappellano Maggiore, *Relazioni*, vol. 724, ff. 284-284'. Il vescovo di Tropea si opponeva a tale ipotesi. *Ibid.* vol. 723, ff. 70-71.

datari, interessati a che le loro *capitali* fossero sedi vescovili, dato che ciò accresceva l'importanza, e quindi il valore venale, dei feudi.

Il problema rimase insoluto, benché la necessità di porvi rimedio fosse evidente. Tale appariva anche a un osservatore esterno come il residente veneziano a Napoli, secondo il quale molti dei vescovi del Regno, «per la limitata giurisdizione e per la tenuità delle rendite», si potevano «appena qualificare per semplici parroci», e non erano «per conseguenza in grado di supplire ai doveri inseparabili dal sacro loro ministero»¹⁰². Del problema si tornò a parlare nel 1792, allorché il governo borbonico propose alla Santa Sede – che peraltro manifestò la propria indisponibilità – di sopprimere metà delle sedi¹⁰³. Un importante passo avanti fu compiuto con il concordato del 1818, che – sopprimendone o unendone 53 – ridusse le diocesi a 78, più tre abbazie *nullius*.

III. I VESCOVI

1. – *La scelta dei candidati*

A quelle stabilite dal Concilio di Trento per la selezione dei candidati all'episcopato¹⁰⁴, nuove norme vennero aggiunte da

¹⁰² Sempre a proposito dell'«interessante articolo [...] dei vescovati», il residente indicava anche la modalità e la motivazione della loro riduzione: «mi risulta pure che oltre la libera nomina che questa Corte pretende di avere di tutti, insista per la riduzione di essi ad un numero più ristretto dopo la morte degli attuali possessori; al che ogni ragione persuade che non abbia ad opporsi la corte di Roma, attese particolarmente le attuali circostanze di questo Regno ben diverse da quelle dei secoli passati nei quali le sue province erano suddivise in tanti differenti domini». Francesco Alberti al Senato: Napoli, 12 settembre 1786. *Corrispondenze diplomatiche veneziane da Napoli. Dispacci*, XXI, 638. Il suo predecessore, Andrea Alberti, il 20 maggio 1783 aveva riferito al Senato la voce secondo cui il governo intendeva «devenire alla riduzione de' numerosi vescovati del Regno in soli 48». *Ibid.*, 374.

¹⁰³ Cfr F. BARRA, *Il problema della ristrutturazione delle circoscrizioni diocesane del Regno di Napoli tra Decennio e Restaurazione*, in AA.VV., *Studi di storia sociale e religiosa in onore di Gabriele De Rosa*, a cura di A. Cestaro, Napoli 1980, 546; M. SPEDICATO, *Tra il Papa e il Re. Le diocesi meridionali alla fine dell'antico regime*, Galatina 2003, 21; ID., «Al servizio della Chiesa e della Monarchia», 21. DI BIASE, «Le nubi hanno offuscato il sole della Chiesa», 227.

¹⁰⁴ Si richiedeva che ogni candidato all'episcopato «non solum natali-

Gregorio XIV con la costituzione *Onus apostolicae* (15 maggio 1591)¹⁰⁵, e da Benedetto XIV con la costituzione *Ad apostolicae servitutis onus* (17 ottobre 1740)¹⁰⁶.

Nella nomina dei vescovi «regi» – specialmente durante il Vicereame spagnolo – avevano un grande peso considerazioni di carattere politico, mentre in quella dei vescovi «papalini» – in linea di massima – contavano di più valutazioni di carattere pastorale.

I criteri da seguire nella scelta dei vescovi – che, in virtù del concordato del 1741, entro il 1780 divennero tutti «nazionali»¹⁰⁷ – furono esposti nel 1763 dal nunzio a Napoli, mons. Giuseppe Locatelli¹⁰⁸, in una relazione trasmessa alle autorità romane:

bus, aetate, moribus, et vita, ac aliis, quae sacris canonibus requiruntur, plene sit praeditus, verum etiam in sacro Ordine antea, saltem sex mensium spatio, constitutus». Inoltre, a garanzia delle sue capacità di governare la diocesi, si stabiliva: «antea in universitate studiorum magister, sive doctor, aut licentiatum in sacra theologia, vel jure canonico, merito sit promotus; aut publico alicuius academiae testimonio idoneus ad alios docendos ostendatur. Quod si Regularis fuerit, a superioribus suae religionis similem fidem habeat». CONCILIIUM TRIDENTINUM, Sess. XXII, *De reformatione*, c. 2. Veniva anche specificato che il candidato doveva essere scelto tra «quos ex legitimo matrimonio natos». *Ibid.*, Sess. XXIV, *De reformatione*, c. 1.

¹⁰⁵ *Codicis iuris canonici fontes*, cura P. GASPARRI, I, Romae 1923, § 1, 7-9, pp. 323-325.

¹⁰⁶ *Ibid.*, p. 666. Cfr nota 227.

¹⁰⁷ Il processo di «meridionalizzazione» dell'episcopato del Mezzogiorno, «delineatosi tra Sei e Settecento, culmina tra gli anni 40 e 80 del XVIII secolo, comportando la scomparsa dei «curiali» e dei sudditi «esteri» dalle file dei titolari di diocesi al Sud». DI BIASE, «*Le nubi hanno offuscato il sole della Chiesa*», 225. Cfr M. ROSA, *Le istituzioni ecclesiastiche italiane tra Sei e Settecento*, in AA.VV., *Istituzioni, cultura e società in Italia e in Polonia, secc. XIII-XIX* (Atti del Convegno italo-polacco di Studi storici: Lecce-Napoli, 10-17 febbraio 1976), a cura di C.D. FONSECA, Galatina 1979, 86-88.

¹⁰⁸ Mons. Giuseppe Locatelli (1713-1763), arcivescovo di Cartagine i.p.i. (1760), fu nunzio a Napoli dal 1760 alla morte, che lo colse in sede il 25 novembre 1763. *Hier. cath.*, VI, 149. Informandolo del decesso di mons. Locatelli, Tanucci il 29 novembre scriveva a Carlo III: «Edificò la M.S. tutta la corte col dolore che mostrò per la morte avvenuta sabato del Nunzio, il quale, morto di polmonia e d'infiammazione di fegato in 8 giorni, si è trovato con un polmone marcito. In questa funesta occasione si è scoperto che egli da due anni sputava sangue, ciò che egli ha tenuto sempre con gran segreto, forse per timore di non poter comparire davanti al Re. Egli aveva pranzato meco quel giorno stesso in

«Io distinguo in cinque classi tutti gli Ecclesiastici del Regno, tra' quali debbono necessariamente prescegliersi i soggetti degni del vescovado; cioè del clero secolare napoletano; quella de' Regolari; quella de' Vicari generali de' Vescovi; quella de' Regnicoli che dimorano in Roma; e quella del clero secolare di queste provincie»¹⁰⁹.

1.1. *Il clero di Napoli*

A proposito del clero di Napoli, mons. Locatelli scriveva:

«Sebbene si trovino pochissimi soggetti illustri per nascita, non mancano però persone dotate di dottrina, specialmente nelle materie ecclesiastiche, di probità di vita, di qualche pratica nel governo delle anime, e di tanto in tanto vi si distinguono i letterati di gran credito. A tutto ciò conferisce non solo la rigorosa disciplina, a cui è sottoposto il medesimo clero fin dai primi anni, che la gioventù vi s'incammina, e gli esercizi di pietà, ne' quali ordinariamente è impiegato; ma ancora i lunghi e buoni studi, che si danno nel celebre numeroso seminario di questo Arcivescovo»¹¹⁰.

cui si pose in letto. Ha lasciato molti debiti pel dispendioso trattamento. Buon uomo, buon cristiano ancora si è pure scoperto, ma fanatico per le opinioni della corte di Roma contro li sovrani e contro li vescovi, ha inquietato in mille guise. Si è saputo che egli insinuava ai vescovi il non baciare la mano al Re, e stimava miscredenti li teologi del passato e del presente arcivescovo. A quest'ultimo aveva date molte inquietudini. E del passato Papa diceva che aveva avvilito il Papato». B. TANUCCI, *Epistolario*, XII/II (1763-1764), a cura di M.C. Ferrari, Napoli 1997, 649. I «teologi», ai quali si riferiva Tanucci, erano «Giuseppe Simioli, teologo del card. Spinelli, e Alberto Capobianco, O.P., teologo e confessore del card. Sersale. B. TANUCCI, *Epistolario*, XII (1763-1764), Napoli 1997, 649.

¹⁰⁹ G. LOCATELLI, *Riflessioni circa i soggetti da promoversi ai vescovadi*, edite da PAPA, *Nomine vescovili*, 128-133. Il documento, datato da Napoli, 6 luglio 1763, era indirizzato a mons. Andrea Negrone, uditore di Sua Santità. Sulle elezioni vescovili durante il Vicereame, ed in particolare sulla «complessa procedura annessa al «privilegio dell'alternativa» (o dell'alternanza) con la quale si regolava l'accesso alle cattedre episcopali dapprima di vescovi spagnoli e poi di presuli regnicoli», cfr M. SPEDICATO, *Episcopato e processi di tridentinizzazione nella Puglia del sec. XVII*, Galatina 1990, 27-66.

¹¹⁰ LOCATELLI, *Riflessioni*, 130. Del reclutamento e della formazione del clero napoletano tratta diffusamente U. DOVERE, *Il buon governo del clero. Cultura e religione nella Napoli di antico regime*, Roma 2010. La formazione ricevu-

Va ricordato che il nunzio si riferiva al «Seminario Urbano», aperto nel 1568¹¹¹, che accoglieva anche giovani provenienti da altre diocesi del Mezzogiorno¹¹². Quindi, il suo giudizio, positivo, non andava limitato al solo clero della capitale. Gli alunni – che erano circa 200, mentre quelli dei maggiori seminari delle altre diocesi non superavano i 50 o 60 – venivano ammessi tra i dodici e i diciotto anni. Il curriculum era di dodici anni: sei di grammatica e retorica, due di filosofia e quattro di teologia. Le materie insegnate erano: logica, geometria, metafisica e fisica, teologia dommatica, sacra scrittura, teologia morale, diritto canonico e civile e, per un breve periodo, anche storia ecclesiastica¹¹³. Il Seminario Urbano aveva assunto tale nome nel 1744, allorché in città era stato aperto un altro seminario («Seminario Diocesano») per i chierici dei Casali dell'archidiocesi (seminaristi «pagani» o «vicani»)¹¹⁴. Anzi, per un certo periodo – a partire dal

ta nel seminario della Capitale era considerata un titolo di merito. Per esempio, di Emanuele Radente, che desiderava essere nominato regio cappellano d'onore, il cappellano maggiore scriveva: «È un buon sacerdote di anni 31, educato in questo seminario arcivescovile, dove, per lo spazio di anni 13 fece lodevolmente il corso de' suoi studi, siccome costa dall'inclusa copia di attestato del Cardinale Arcivescovo». ASNa, Cappellano Maggiore, *Relazioni*, vol. 725, ff. 208-208' (30 marzo 1746). Sul tipo di formazione spirituale impartita ai seminaristi in quest'epoca, cfr G. DE VITA, *Istituzioni de' chierici conviventi ne' seminari vescovili*, Napoli 1757. Cfr anche A. DE SPIRITO, *La formazione del clero meridionale nelle regole dei primi seminari*, in AA.VV., *Studi di storia sociale e religiosa. Scritti in onore di Gabriele De Rosa*, a cura di A. CESTARO, Napoli 1980, 893-923.

¹¹¹ R. DE MAIO, *Le origini del Seminario di Napoli. Contributo alla storia napoletana del Cinquecento*, Napoli 1957; DOVERE, *Il buon governo del clero*, 113-117, 267.

¹¹² Tale consuetudine proseguì anche nel secolo seguente. Nel 1804, ad esempio, di 170 alunni del Seminario Urbano, 70 provenivano da altre diocesi. C.D. FONSECA, *La formazione del clero a Napoli tra riforme e restaurazioni*, in «Campania Sacra», 15-17 (1984-1986) 122.

¹¹³ La retta annuale del seminario della capitale era superiore a quella degli altri seminari del Regno. Gli alunni napoletani pagavano 60 ducati e i forestieri 72. Mentre, ad esempio, quelli del seminario di Oria ne pagavano 36. L. BARLETTA, *Chiesa e vita religiosa*, in AA.VV., *Storia del Mezzogiorno*, IX, Napoli 1991, 425, 469.

¹¹⁴ D. AMBRASI, *Seminario e clero di Napoli dalla nascita dell'istituzione alla fine del Settecento*, in «Campania Sacra», 15-17 (1984-1986) 46-60; FONSECA, *La Formazione*, 125-126. A. ILLIBATO, *I fondi manoscritti del seminario di Napoli*,

1761 – vi fu a Napoli un terzo seminario (o, meglio, seminario-convitto). Si trattava del Convitto Ecclesiastico, che accoglieva i suddiaconi e i diaconi dei predetti seminari e i sacerdoti novelli, che per un anno si abilitavano ai ministeri della confessione e della predicazione¹¹⁵. Nel 1745, il card. Spinelli creò gli «Studi Arcivescovili» (o «Liceo Arcivescovile») – in sostituzione delle preesistenti «Scuole del Palazzo Arcivescovile»¹¹⁶ – i cui corsi (filosofico e teologico) dovevano essere frequentati dagli alunni dei vari seminari diocesani¹¹⁷. Il che rendeva «i chierici diocesani omogenei sul piano della formazione scientifica, in tutto dipendenti dall'arcivescovo e autonomi rispetto al modesto insegnamento teologico offerto in quel tempo dall'università e dall'Almo Collegio dei Teologi»¹¹⁸. Nel 1741, il card. Spinelli «promosse un'accademia ecclesiastica, da lui dipendente, per i migliori membri del clero diocesano e regolare di Napoli». Era modellata su quella «analogia romana, collocata in Santa Maria in Vallicella», e «si ispirava alle quattro accademie pontificie, orientate apologeticamente a sostegno della Chiesa cattolica in prospettiva an-

in «Campania Sacra», 5 (1974) 110; DOVERE, *Il buon governo del clero*, 117-119. Sull'opposizione di Tanucci all'apertura di un terzo seminario a Napoli, cfr AMBRASI, *Riformatori*, 15.

¹¹⁵ AMBRASI, *Seminario*, 61; FONSECA, *La formazione*, 121; DOVERE, *Il buon governo del clero*, 119-121. Una volta s. Alfonso, su invito del card. Sersale, venne a parlare agli ordinandi del Convitto Ecclesiastico. TANNOIA, II, 267.

¹¹⁶ DOVERE, *Il buon governo del clero*, 55-57.

¹¹⁷ *Ibid.*, 122, 126-127; DOVERE, *Il buon governo del clero*, 58-61. Il periodo 1710-1780, «sotto il profilo culturale e pastorale, fu per il seminario napoletano un periodo di grande fervore». A. ILLIBATO, *Seminario, clero e pietà popolare a Napoli in una "Memoria" di Gaetano Crisanti (1845/1846)*, in «Campania Sacra», 8-9 (1977-1978) 242. Particolarmente durante l'episcopato del card. Spinelli, che pubblicò anche delle *Regole del Seminario napoletano... con una raccolta di Preghiere ad uso de' Seminaristi*, Napoli 1744. BARLETTA, *Chiesa e vita religiosa*, 424. Va però rilevato che nel periodo in cui compì la propria formazione ecclesiastica Gennaro Cestari (1753-1814) – ordinato sacerdote nel 1777 – circolavano, «negli ambienti ecclesiastici napoletani più avanzati e nello stesso seminario, libri di filosofia e di scienze, in gran parte di provenienza francese, nonostante i divieti del governo borbonico e delle autorità ecclesiastiche; gli stessi seminaristi si dedicavano alla traduzione di quei testi e ne assimilavano entusiasticamente i contenuti». M.A. TALLARICO, C. G., in *Dizionario biografico degli italiani* (d'ora in poi: DBI), XXIV, Roma 1980, 273-274.

¹¹⁸ DOVERE, *Il buon governo del clero*, 61.

tigiansenista e antigallicana, a cui aveva dato vita Benedetto XIV all'indomani della sua elezione»¹¹⁹.

Non va poi dimenticato che la Chiesa napoletana annoverava l'istituzione dei «chiericati»: uno «esterno», per i chierici della capitale; e uno «diocesano», per quelli del contado¹²⁰. I «clerici esterni» (detti anche «volanti» o «episcopisti») frequentavano le lezioni del seminario, o quelle degli studentati di Ordini e Congregazioni religiose, o di scuole private¹²¹.

Dal canto suo, il cappellano maggiore provvedeva al reclutamento e alla formazione del clero destinato al servizio della cappella reale, delle cappelle palatine, delle fortezze, ecc.¹²². Nel 1746 venne stabilito che tale clero si preparasse al sacerdozio presso le cappelle palatine nelle quali era incardinato, sotto la guida di professori scelti dal cappellano maggiore¹²³.

Ignoriamo in che misura le disposizioni del card. Spinelli vennero tradotte in pratica. Come ignoriamo se e in che misura durante il periodo 1754-1763 – cioè tra la fine dell'episcopato di detto porporato e la stesura della relazione di mons. Locatelli – la situazione cambiò realmente. Certo la valutazione del clero napoletano formulata da s. Alfonso nel 1754 era ben diversa da quella del nunzio. Il 18 giugno di detto anno il Santo scriveva al card. Antonino Sersale, da poco nominato arcivescovo della capitale:

«Vostra Eminenza non trova più il clero di Napoli come lo lasciò: trova un clero rovinato, e da ciò conseguentemente rovinato anche il popolo; trova specialmente decaduto lo spirito negli ordinandi e, quel ch'è peggio, anche nelle tre Congregazioni de'

¹¹⁹ *Ibid.*, 63.

¹²⁰ FONSECA, *La formazione*, 121.

¹²¹ AMBRASI, *Seminario*, 48. Sul controllo della formazione spirituale e culturale di questo tipo di chierici, cfr BARLETTA, *Chiesa e vita religiosa*, 425. Il chiericato esterno «continuò a esistere, nel Mezzogiorno, sino al principio del Novecento, sino a quando cioè furono creati dalla Santa Sede i seminari regionali, per ospitare un gran numero di candidati al sacerdozio provenienti anche dalle aree più periferiche delle regioni». DOVERE, *Il buon governo del clero*, 117.

¹²² Paradossalmente, la curia del cappellano maggiore era una delle cause dell'esorbitante numero di ecclesiastici del Regno, con la sua «indebita liberalità» nel concedere dimissorie per l'ordinazione. DE MAIO, *Società*, 330.

¹²³ FONSECA, *La formazione*, 122.

preti per mezzo di cui in tanti anni già prima si è conservato lo spirito del clero napolitano, ch'è stato l'esempio di tutto il Regno e potrei dire di tutto il mondo, ma ora bisognerebbe piangere, al vedere come si trova ridotto»¹²⁴.

L'anno seguente Giuseppe Iorio – amico di s. Alfonso – nella sua opera *Il vescovo consolato* tracciava un quadro drammatico della situazione del clero del Regno. A suo dire, anche le «diocesi governate da Prelati non solo pii, ma di sante intenzioni» apparivano «incolte, anzi ripiene di Sacerdoti oziosi, ed ignoranti». Dovendo constatare che, «quantunque si siano prese tutte le informazioni, e si siano usate tutte le diligenze nel conferire gli Ordini, con tutto ciò rari esser quei, che fatti Sacerdoti vogliono aiutar per pura Carità i proprj Prelati, i quali devono faticare fra un clero ancora numeroso a trovar uno di mediocre abilità, ed esemplare per qualche impiego»¹²⁵. Ed ecco le conseguenze:

«Si veggono poi le Terre ridotte a tale ignoranza, che non han modo i buoni Prelati da darvi rimedio, poiché i Parochi o non vogliono, o non possono adempire la loro obbligazione, i Confessori o rare volte confessano, o nel confessare non istruiscono neppure delle loro strette obbligazioni li penitenti. Non si ha idea del valore de' Sacramenti, e regolarmente tutti gli abituati, recidivi, ed occasionarj sono sempre assoluti, e senza cura rimandati. I semplici Sacerdoti, eccettuatine alcuni pochi, sogliono menare la loro vita in divertimenti, ed in occupazioni temporali; onde si veggono le loro Messe strapazzate, e precipitate, e talvolta si odono, e si veggono scandali orribili, e pubblici»¹²⁶.

¹²⁴ Il documento – sotto forma di lettera indirizzata al card. Sersale – è la prefazione di s. Alfonso a [G. IORIO], *Il vescovo consolato. Ovvero motivi per consolare il vescovo nel governo della diocesi*, Napoli 1755 [pp. 1-3]. Cfr LETTERE, I, 253. Probabilmente, il Santo si riferiva agli effetti negativi causati dalla lunga assenza del card. Spinelli, predecessore di Sersale. Nel 1771, il vescovo di Capaccio, mons. Zuccari, scriveva che ai tempi del proprio predecessore gli ordinandi si recavano a Napoli «con il pretesto dello studio, ma in pratica per partecipare ad esami sostenuti in loro vece da altri». EBNER, *Chiesa, baroni e popolo nel Cilento*, 255.

¹²⁵ [G. IORIO], *Il vescovo consolato*, 1.

¹²⁶ *Ibid.*, 1-2. Cfr anche A. VALERIO, *Donne e celibato ecclesiastico: le concubine del clero*, in AA.VV., *Donne e religione a Napoli, secoli XVI-XVIII*, Milano 2001, 67-90. Nel luglio del 1752, da due anni nelle carceri vescovili di Tropea

Nella capitale, come nelle province, gli ecclesiastici bisognosi di riformare i loro costumi venivano inviati a seguire un corso di esercizi, ed eventualmente a riflettere per periodi più lunghi sulla loro situazione spirituale in qualche casa religiosa¹²⁷. Nella repressione dei crimini commessi da ecclesiastici veniva coinvolta anche la nunziatura¹²⁸.

erano detenuti due chierici, accusati dell'omicidio di un dottore fisico. ASV, *Segr. Stato, Napoli*, Reg. 237, ff. 38, 40. A proposito di una serie di stupri perpetrati nel Teramano anche da ecclesiastici, è stato scritto che la «percentuale dei provvedimenti, istruiti nei loro confronti, non subì modificazioni nel corso del periodo considerato, e rappresenta la metà dei casi totali sia nel primo Seicento che nel Settecento. Non si potrà quindi parlare di un processo di progressiva acculturazione degli ecclesiastici secondo i dettami del modello tridentino, né si può affermare che il valore della castità sia stato progressivamente interiorizzato senza contraddizioni. Tuttavia, alcuni elementi suggeriscono che nella condotta dei parroci cominciavano a girare battute salaci, forme di sanzione informale che stanno ad indicare una diversa atmosfera. Nel 1736 un ecclesiastico scriveva alla sede vescovile in merito ad una gravidanza di cui era responsabile un altro chierico che «le genti che parlano, non parlano in specie, ma in genere, che li preti della Montagna sono tutti montoni, e stalloni». Se i *delicta carnis* commessi da membri del clero continuarono ininterrottamente, l'atmosfera attorno ad essi doveva essere cambiata». A. BASILICO, *Giustizia ecclesiastica e trattamento del reato di stupro. Indicazioni di ricerca della diocesi di Teramo (1615-1750)*, in «Dimensioni e Problemi della Ricerca Storica», 2011/2, p. 223.

¹²⁷ Il can. Giambattista De Mari di Altamura aveva una «scandalosa pratica» con una vedova del luogo. Per ciò, nonostante l'«età sua molto avanzata», gli venne ordinato di recarsi «nella Casa de' Padri Missionari [= Lazzaristi] in Bari, per far gli esercizi spirituali pubblici, che ivi si daranno agli Ecclesiastici della Provincia per giorni dieci; ed indi si trasferisca nel Convento de' Padri Alcantarini di Capursi, nel quale debba egli star ritirato sino a nuovo real ordine, perché possa ravvedersi e mutar vita». ASNa, Farnesiano, fil. 2027, inc. 58. Il provvedimento era stato sollecitato dall'arciprete ordinario di Altamura, Giuseppe Mastrilli, che il 20 giugno precedente aveva chiesto al re che il De Mari – incorreggibile, non essendo bastata a farlo ravvedere neppure la missione predicata ad Altamura da 16 Pii Operai – venisse allontanato «almeno per miglia 40, per lo spazio di anni quattro». *Ibid.* Anche i Redentoristi dovevano – benché a malincuore – ospitare ecclesiastici puniti dalle autorità. Il 5 agosto 1761, ad esempio, al canonico Giuseppe Guarini di Cerreto – accusato di «continuata scandalosa pratica» con «la bizzoca Serafina Pelosi, e perturbazione della pubblica quiete», provocata «coll'ingerirsi negli affari della Corte secolare» – venne imposto di trascorrere un mese nella «Casa della Missione del P.D. Alfonso di Liguoro» di Pagani. Pena poi commutata nel soggiorno di un anno presso i Cappuccini di Caserta. ASNa, Segreteria dell'Ecclesiastico, *Espedienti*, fil. 808.

¹²⁸ Il 15 luglio 1752, il nunzio scriveva alla segreteria di Stato che «per

1.2. *Il clero delle province*

Scarsa la stima di mons. Locatelli – benché la sua valutazione fosse più sfumata di quelle formulate da s. Alfonso e da Iorio – anche per la «classe del clero secolare di queste provincie»:

«Non nego, che in essa possano trovarsi Ecclesiastici meritevoli di qualche vescovato. Il numero però di questi deve essere necessariamente scarsissimo, e forse ristretto a quei soli, che colla lunga dimora in qualche capitale àno prima acquistata sufficiente cognizione delle scienze, de' tribunali e delle corti; mentre ogni altro, che non sia uscito dai paesi incolti delle provincie, come sono principalmente quelli di questo Regno, manca di cognizioni, è pieno di pregiudizi, e trema al solo nome della corte e de' regi tribunali. Le scelte perciò, che si sono fatte in questo ceto, sono state per lo più d'una infelice riuscita, e debbono insegnarci di non aderire con facilità a certe raccomandazioni anche di persone qualificate, che nascono o da artificiose circonvenzioni, o da cieche parzialità, o dal poco conto, che si fa del vescovato»¹²⁹.

Il livello di preparazione del clero delle province non era uniforme. Quei suoi membri che avevano avuto la possibilità di formarsi in un seminario, o di frequentare scuole gestite da Ordini religiosi (Gesuiti, Scolopi, ecc.), o scuole pubbliche¹³⁰, erano

stile inveterato qualunque Tribunale laico di questo Regno è stato sempre solito di farne la remissione *ad Sanctissimum*, ed in conseguenza a questo Tribunale della Nunziatura», anziché alle curie vescovili. Nella convinzione «che i delitti vengano maggiormente puniti» dalla nunziatura che dai vescovi». ASV, *Segr. Stato, Napoli*, Reg. 237, ff. 38', 67.

¹²⁹ LOCATELLI, *Riflessioni*, 132.

¹³⁰ Cfr P. CAIAZZA, *I Gesuiti: pedagogia ed etica*, in AA.VV., *Storia dell'Italia religiosa*, II (*L'età contemporanea*), a cura di G. DE ROSA e T. GREGORY, Roma-Bari 1994, 211-230. A Sora venne fondato il Seminario Tuziano, affidato ai Gesuiti, con fondi legati dall'abate Tuzi, deceduto nel 1737, «affinché in esso s'istruissero sei giovani per attendere alla cura dell'anime, mentre in quel luogo si scarseggiava di soggetti capaci di tal mestiere». ASNa, R. Camera di S. Chiara, *Bozze di Consulta*, vol. 125, inc. 22. Il 26 luglio 1772, la Giunta degli Abusi esaminò una denuncia anonima contro l'arcivescovo di Cosenza, che avrebbe vietato agli ecclesiastici «di andare nelle Scuole Regie», obbligandoli «ad andare alle scuole del seminario, dove s'insegna[va]no dottrine gesuitiche». La Giunta decise di comunicare all'arcivescovo le voci circolanti su di lui. ASNa,

certamente avvantaggiati nei confronti di chi aveva dovuto accontentarsi – specialmente in campagna – dell'insegnamento impartito dai parroci o da maestri privati¹³¹. Anche nel Regno si avvertiva quel «carattere policentrico della formazione clericale», che è stato rilevato in altre parti d'Italia, per esempio in Toscana¹³².

Non meraviglia, quindi, che talora i vescovi – anche di diocesi provviste di un numero di sacerdoti esorbitante – dichiarassero di mancare del personale necessario ad assistere adeguatamente il gregge loro affidato¹³³.

Tra i tanti esempi che si potrebbero addurre, basti menzionare quello di mons. Pietro Antonio Raimondi, che il 13 ottobre 1744 scriveva al papa per informarlo – oltre che per impetrarne l'aiuto – della situazione allarmante trovata nella diocesi di Capaccio, della quale era stato messo a capo da un paio d'anni. In 136 località erano sparse le 100.000 anime affidategli, «la maggior parte delle quali», affermava, «temo che si perderanno per mancanza di guide perché circa il resto sono docili quantunque rozzi, e quasi selvaggi, ma per la miseria delle parrocchie non possono aversi buoni Parrochi». Il prelado continuava:

Casa Reale Antica, fil. 1338.

¹³¹ Il 15 gennaio 1742, la Real Camera dichiarava che «ogni chierico secolare, soggetto alla giurisdizione ecclesiastica di esso monastero» di Montevergine, aveva il diritto di «servirsi di qualunque lettore, ad effetto di apprendere dal medesimo la teologia morale, e che in virtù della fede che il medesimo farà di aver studiato detta facoltà, siano tenuti essi Padri promoverlo agl'ordini, a tenore delle costituzioni conciliari, quante volte l'ordinando sarà approvato dagli esaminatori abbaziali». ASNa, R. Camera di S. Chiara, *Bozze di Consulta*, vol. 58, inc. 30.

¹³² C. FANTAPPIÈ, *Problemi della formazione del clero nell'età moderna*, in AA.VV., *Istituzioni e società in Toscana nell'età moderna*, II, Roma 1994, 737, 742. A riprova della «debolezza di cui soffriva [in Toscana] l'istituzione seminariale ancora agli inizi Ottocento, merita segnalare che il tasso dei chierici che vi si formavano si manteneva particolarmente basso in città e diocesi importanti come Arezzo (39%), Firenze (32%), Pisa (solo il 20%)». *Ibid.*, 737.

¹³³ Era il caso di s. Alfonso – la cui diocesi contava nel 1765 ben 401 sacerdoti, per circa 27.500 abitanti – secondo il quale la pur necessaria pianificazione delle ordinazioni non avrebbe dovuto basarsi tanto sul numero dei sacerdoti presenti sul territorio, quanto sul numero di quelli idonei a fornire un valido aiuto. Cfr G. ORLANDI, *Otto lettere inedite di S. Alfonso*, in *SHCSR*, 49 (2001) 457-474.

«Mi vedo quasi avvilito, e totalmente oppresso non già dalle strabocchevoli fatiche, et indefesse applicazioni, perché il Signore mi dà forze bastanti, ma bensì dalle gravissime difficoltà, che all'incontro sempre più mi si fanno per il buon governo di una Diocesi quanto vasta, e spinosa, altrettanto piena d'inciampi per impedirne la cultura. [...]. La Diocesi di Capaccio, Beatissimo Padre, merita senza esagerazione di essere considerata come una delle Diocesi dell'Indie, e della Cina, poiché non scorgesi altro, che un barlume di fede, avendo trovato buona parte de' sacerdoti ignoranti degl'atti di cristiano, et uno che fu da me interrogato nella visita personale del primo luogo che visitai, se vi era Dio prima della creazione del mondo, mi rispose che io le domandava punti di teologia, e ch'egli no 'l sapeva, ciò che mi fece amaramente piangere; dopo di ciò pensai di far venire ogn'anno buon numero di missionari in Diocesi per distribuirli opportunamente, et incominciai a far catechismi per ogni luogo che doveva visitare; ma tanto per due anni non ho potuto ottenere il mio fine, se non che ulteriormente colli grossi premi di danaro esibiti a chi si ritrovava istruito, onde per li luoghi che ho visitato s'incomincia a conoscere Iddio, avendo lasciato in ogni luogo alcune maestre per istruire le donne vecchie coll'obbligo di andare a casa delle medesime assignandole qualche stipendio, et incaricando alli Parrochi e Confessori di non assolvere coloro che non trovavano istruiti, e destinando qualche sacerdote il più capace per il catechismo, oltre quello del parroco»¹³⁴.

Un altro motivo di preoccupazione per il vescovo era la scarsa preparazione dei confessori:

«Conoscendo altresì che l'ignoranza de' Confessori era il precipizio delle anime, ho procurato di togliere i più imperiti, ma non ho potuto trovarne dotti, poiché l'ignoranza è qua sì universale, specialmente nelli Curati, et un tal male è irrimediabile, mentre tutte le chiese della Diocesi sono recettizie, e tutti li sacerdoti partecipano delle Decime ugualmente col Parroco, il quale non ha altro emolumento che quattro docati l'anno più d'un semplice sacerdote, onde bisogna pregare qualche soggetto per farle assumere l'uffizio di curato, e la maggior parte sono Economi perché non vogliono esporsi al concorso, né vogliono spendere per la spedizione delle bolle, specialmente quando la cura va-

¹³⁴ ASV, *Segr. Stato, Vescovi e Prelati*, vol. 246, ff. 264'-265'.

ca in Curia, quindi fa duopo servirsi delli Preti del paese, perché un forastiere non v'è pericolo che voglia venirci a caggione che non ha emolumento da poter vivere specialmente in luoghi miserabili, orridi, montuosi, e di soggiorno molto ingrato sprovveduti affatto di tutto ciò che all'uman vivere bisogna. Mi sono tutta volta ingegnato d'istruire al meglio li Confessori nell'atto di esaminarli, dando anche loro una istruzione di due fogli di stampa, perché conoscer potessero almeno quando si deve negare e quando differire l'assoluzione, et in alcuni luoghi m'è riuscito di fare il servizio di Dio, perché s'è veduta mutazione nel Popolo»¹³⁵.

Un ventennio dopo, s. Alfonso si trovò in condizione di applicare nella diocesi alla quale era stato preposto i provvedimenti che a suo tempo aveva suggerito ai vescovi.

Uno dei problemi che egli dovette affrontare – come, del resto molti vescovi del tempo – era la gestione di un clero, la cui caratura intellettuale e spirituale spesso risultava inversamente proporzionale al numero¹³⁶. Le misure adottate per regolamentarne il reclutamento – e in particolare quelli contenuti nel concordato del 1741 – avevano prodotto nella diocesi di Sant'Agata de' Goti una riduzione dell'11,9% degli ecclesiastici, passati in un quarantennio da 455 a 401, ma senza considerevoli miglioramenti sul piano della qualità. Tanto che s. Alfonso, ormai giunto

¹³⁵ *Ibid.* La situazione era aggravata dalla presenza di «tante Badie nullius, intra fines della Diocesi, che altrove non si trovano. Così tramezate e vicine, e non sono meno di nove». Un caso particolare era quello della terra di Polla, i cui 4.000 abitanti circa erano divisi in due parrocchie, una sottoposta alla giurisdizione del vescovo di Capaccio, e l'altra a quella dell'abate benedettino di Cava de' Tirreni: «l'Abbate Cavense ha una Parocchia in mezzo alla Terra della Polla, rovina evidente di quelle povere anime, poiché il Parroco, e Confessori sono ignoranti fino all'estremo, e di costumi molto cattivi, ond'è che la gente di tutta la Terra numerosa di cinque mill'anime, che vuol vivere nel lazzo delle colpe, a quei Confessori ricorre, dove trova facilità di assoluzione, e lo stesso accade in quegl'altri luoghi *nullius*, che àno confessori della stessa farina, vicini un miglio, mezzo miglio, et un tiro di pietra dalli luoghi della Diocesi di Capaccio». *Ibid.*, f. 266.

¹³⁶ Nel 1765 s. Alfonso scriveva a proposito del suo clero: «Literarum sacrarumque facultatum et praesertim theologiae moralis necessaria scientia, plurimum indigentem, demptis nonnullis nedum in civitate hac sed etiam in dioecesi vere dignis, eundem non parum patior». Cfr ORLANDI, *Le relazioni «ad limina» della diocesi di Sant'Agata dei Goti nel secolo XVIII* (II), 201. Cfr note 124, 178.

al termine del suo episcopato, descriverà in questi termini la situazione della diocesi in una lettera al cappellano maggiore:

«V.S. Ill.ma già sa quanto noi altri poveri vescovi stiamo angustati circa le ordinazioni degli ecclesiastici, per causa de' tre dispacci di non ordinare alcuno, se non quando gli altri fratelli e sorelle dell'ordinando hanno la porzione eguale a lui. Per 2°, di non ordinare, se vi sono nella famiglia altri fratelli o zii preti. Per 3°, di non ordinare, se non secondo il computo di un sacerdote per cento anime del paese. Attesi questi dispacci, specialmente il terzo, rarissimi son quelli che possiamo più ordinare; e frattanto la diocesi patisce, perché in più paesi vi è bene il numero de' preti, ma vi mancano quelli che sono abili ad aiutare le anime: o perché non sono abili a confessare e predicare, o sono infermi, o svogliati, o di tali costumi, che non si può loro confidare le anime. In altri paesi poi vi manca il numero de' preti che vi bisognerebbero, ma non vi sono altri atti a poterli ordinare. Io ho fatto cento rappresentanze al re, ma, come vedo, noi poveri vescovi non siamo intesi. Mi dirà V.S. Ill.ma: "come posso rimediarmi?" Già lo so che il rimedio pende da' superiori, ma trovandosi Ella in cotesta carica per volontà di Dio, può parlare a questi superiori, e rappresentar loro gl'inconvenienti che ne vengono, e 'l danno delle anime per mancanza dell'aiuto spirituale»¹³⁷.

Fin dall'inizio del suo governo, s. Alfonso aveva adottato dei provvedimenti volti a migliorare il livello spirituale e pastorale degli ecclesiastici¹³⁸. Si era impegnato anzitutto nella rior-

¹³⁷ S. Alfonso al cappellano maggiore, mons. Matteo Gennaro Testa: Arienzo, 6 agosto 1774. ORLANDI, *Otto lettere inedite di s. Alfonso*, 473-474. In un poscritto, il Santo aggiungeva: «Mi sono scordato il meglio. Se durasse il rigore di questi dispacci, fra poco tempo si dismetteranno tutti i seminari del Regno. Nella mia diocesi già si va dicendo che si dismette il seminario, perché il re non vuole che si ordinino più preti. I miei seminaristi mi hanno mandato a dire: *Noi che ci facciamo più al seminario, giacché non possiamo essere ordinati?* E dismessi che saranno i seminari, noi poveri vescovi come faremo? Ciò l'ho rappresentato più volte al re, ma non ne ho avuta risposta». *Ibid.*, 474.

¹³⁸ Nella relazione *ad limina* del 1765, s. Alfonso scriveva: «Clerum universum, exceptis paucis, docilitate animi pollere potius hactenus novi, moribus tamen universim non integrum, quamvis impraesentiarum, mediis exercitiis spiritualibus, quae quotannis subire sensim sine sensu coegi, ac monitionibus paternis quibus adjicere etiam moderatas coercitiones dummodo monitiones non proficiant, minime praetermissi, Deo favente, moribus correctum ac pietate cultiorem videam, etiamsi melius exoptarem». ORLANDI, *Le relazioni «ad limina»*

ganizzazione del seminario diocesano – che inevitabilmente aveva risentito degli effetti negativi della lunga malattia di mons. Danza, oltre che dell'inadeguatezza dell'ottuagenario rettore Luca Cacciapuoti – per il quale comporrà un nuovo regolamento¹³⁹ e del quale cercò di riedificare la sede. Consapevole che la riorganizzazione del seminario – per la quale poté avvalersi della collaborazione del p. Tommaso Caputo, «insigne Domenicano, soggetto a niuno il secondo nelle lettere, e nella bontà della vita»¹⁴⁰ – avrebbe portato frutti solo a lunga scadenza, il Santo si preoccupò di mettere riparo ai più urgenti bisogni.

Da Tannoia apprendiamo che, essendo «il Clero la sua cara porzione, altro in quello non ebbe in mira, che la santità dello stato, e quell'esemplarità, che il pubblico esige. Qualunque cosa in contrario eragli pena», anche se «due vizj estremamente odiava, tra tutte le sregolatezze nel suo Clero, *ubbrichezza, e disonestà*»¹⁴¹:

«Avevalo a sommo scandalo, così l'Arcidiacono Rainone, vedersi tra questi Casali, e molto più in Città, un Ecclesiastico in qualche cellajo, o taverna giuocar al vino, ed ubbriarsi. Questi, in senso suo, erano delitti, che non meritavano pietà. *L'ubbrico non è uomo, ma bruto*, diceva Alfonso; anzi sperar si può dal bruto quello non si ottiene dall'ubbrico. Aveva per massima esser l'ubbrichezza l'unica sorgente dei vizj i più infami. Come sentiva un prete nella taverna, uno o più cursori erano pronti a complimentarlo. Non contento del carcere, mandar soleva per mesi interi questi tali o nelle nostre Case, o in Napoli in quella de' PP. della Missione. *Se collo star lontano dalla taverna, e colla santa meditazione, diceva, non si concepisce il gran male, che sa fare il vino, e quanto disconvenga ad un ecclesiastico, il caso è disperato*»¹⁴².

della diocesi di Sant'Agata dei Goti nel secolo XVIII (II), 200-201.

¹³⁹ A. SAMPERS, *Tre testi di S. Alfonso de Liguori sul buon ordinamento dei seminari, scritti negli anni 1745, 1756, 1762*, in SHCSR, 27 (1979) 14-63; DE SPIRITO, *La formazione del clero meridionale*, 893-923; E. LAGE, *S. Alfonso e la direzione spirituale*, in SHCSR 48 (2000) 11, 23.

¹⁴⁰ TANNOIA, III, 46. Su Tommaso Caputo (1706-1786), cfr F. MARGIOTTI, *S. Alfonso e il Collegio della Sacra Famiglia*, in SHCSR, 6 (1958) 317-318; G.L. ESPOSITO, *Docenti domenicani nei seminari della metropoli di Benevento (secc. XVII-XIX)*, in «Rivista di Storia della Chiesa in Italia», 38 (1984) 462-463.

¹⁴¹ TANNOIA, III, 286.

¹⁴² *Ibid.* «Vedevasi notte, e giorno un Sacerdote di Frasso perduto nelle botteghe, giuocare al vino colla più vile plebaglia, ubbriarsi, venire anche

Con pari energia s. Alfonso si adoperava per estirpare l'altro vizio dal clero:

«Non minore era l'abbominio per l'impurità. Era suo detto, che non vi cape divario tra un porco involto nel loto, ed un uomo infancato in queste lordure. "Qualunque delitto, mi disse l'Arcidiacono Rainone, anche un'omicidio era compassionato da Monsignore. *Chi sa*, diceva, *come si è trovato; poveretto, bisogna compatirlo*". Ma pervenendoli all'orecchio cosa lubrica, specialmente nei Preti, o Religiosi, perdeva la pace, e si accendeva; nè vi era scusa, o compassione per chicchesia. Egli bensì distinguer soleva l'attacco dalla caduta. Compativa chi per debolezza erasi veduto in qualche inciampo; ma non soffriva chi per volontà vedevasi attaccato, ed ostinato nel vizio. Coi primi, avendo alla mano de' salutari rimedj, non usava un gran rigore. Il mezzo de' mezzi, per far rientrare in se taluno di questi, erano li santi Esercizj. Ove poi vedeva radicato il vizio, non riposava, e veniva ai mezzi i più forti, per darvi del riparo»¹⁴³.

Tra le misure coercitive adottate figuravano le multe pecuniarie¹⁴⁴, la sospensione *a divinis*¹⁴⁵, la privazione del beneficio¹⁴⁶,

alle mani con simili persone, e non aver ribrezzo presentarsi all'Altare, e celebrarvi ogni mattina. Pianse Monsignore sentendone lo stato. Che non fece per vederlo emendato! Avendo perduto anche il rispetto al Governatore, nell'atto dell'ubbrachezza, lo ristinse nelle carceri; e non contento di questo, per più mesi lo sospese dalla Messa, e lo rinchiuse in Casa Religiosa». *Ibid.*, 287.

¹⁴³ *Ibid.*, 287-288.

¹⁴⁴ Cfr note 150-151.

¹⁴⁵ Cfr G. ORLANDI, *Un vescovo sotto inchiesta. S. Alfonso Maria de Liguori «denunciato» alla Santa Sede da un suo diocesano*, in *SHCSR*, 52 (2004) 451-452.

¹⁴⁶ A proposito della repressione della «impurità» da parte di s. Alfonso, scrive TANNONIA (III, 288): «Non eravi in questo vizio eccezione di persona. Avendo inteso, con sua grave amarezza, che anche un Parroco vedevasi intinto in quei Casali, entrò subito nella risoluzione di toglierlo da Parroco, e dare in questo un memorabile esempio. *Quis custodit custodem*, diceva tutto agitato. Fatto l'avrebbe, e non speravasi si desse indietro. Persone cordate vi si frapparono, sul riflesso di non accrescersi lo scandalo con un pubblico castigo. Fu per un pezzo inesorabile; ma furono tali i segni di emenda, e di umiliazione, e tale lo spavento, che ne concepì il Parroco, che Alfonso, benchè a stento, li accordò la grazia. Fu costante nel suo ravvedimento, e fu un tuono, che spaventò più d'uno».

il carcere¹⁴⁷ e l'esilio¹⁴⁸ (talora il carcere e dopo, per gli «incorreggibili», l'esilio¹⁴⁹), ecc. Anche se all'uomo d'oggi tali misure possono apparire sproporzionate ai *delitti* da reprimere, va almeno ricordato che il Santo nella loro applicazione «non perdeva di veduta la compassione»¹⁵⁰, specialmente nei casi in cui avesse

¹⁴⁷ Le carceri vescovili erano tutt'altro che sicure. Tanto che un sacerdote recidivo, «avendo scassate le carceri, fuggendo portò seco un grosso cateuccio, che custodivane la porta». *Ibid.* Ogni carcerazione di ecclesiastici dei casali di Sant'Agata de' Goti costava al Santo cinque o sei ducati. *Ibid.*, 289. Egli «non solo invigilava in Diocesi per i suoi Preti, ma invigilava per questi anche fuori Diocesi, ne' Casali, e Terre vicine, se trattando davan in qualche leggerezza, e tenevane incombenzati quei Parrochi, ed altri zelanti Sacerdoti. Soprattutto, se vedevansi nelle bettole; se frequentavasi casa di mal'odore, o che divertiti si fossero in giuochi non dovuti. Nella Terra di Paolisi avvalevasi dell'Arciprete Gallo, e così altri Parrochi, o Sacerdoti in Maddaloni, in Caserta, nella Cerra, in Cerreto, ed altrove. Vedendosi corretti i Preti, e non sapendo, come informato ne fosse: *O un Angelo, dicevano, o qualche diavolo, che ci tradisce, li sta all'orecchio*». *Ibid.*, 292-293.

¹⁴⁸ *Ibid.*, 288. Un sacerdote scandaloso, rivelatosi «incorreggibile» venne condannato a sei anni di esilio; un altro a dieci anni. *Ibid.* A volte, l'ecclesiastico esiliato veniva autorizzato a rientrare a casa per alcuni giorni, per sbrigare qualche urgente affare. *Ibid.*, 289.

¹⁴⁹ «Un Sacerdote vivendo con scandalo nel casale di Luzzano, oltre averlo tenuto nelle carceri, e ristretto ne' santi Esercizj, vedendolo incorreggibile, diedeli l'esilio per anni sei. Con un'altro, non avendo profittato nè col carcere, nè con altri mezzi, lo esiliò per anni dieci, e non morì, che fuori Diocesi». *Ibid.*, 288.

¹⁵⁰ «Lagnandosi un Prete, che dopo il carcere vedevasi esiliato, *Figlio mio, disseli Monsignore, che lo fo per astio! Voi stesso mi obbligate: emendatevi, e prendetevi il sangue, che anche sta per Voi*. Tante volte dimentico di esser giudice, facevala da Avvocato. Essendosi tenuto per tempo notabile qualche Prete carcerato; e non volendolo il Vicario di vantaggio, compassionandolo Monsignore, sentivasi dire: *Via, mò, scarceramolo; poveretto, ha patito assai*». *Ibid.*, 290. «Anche nel maggior rigore di giustizia non mancava in Monsignore lo spirito di carità. Se dava luogo allo zelo, non perdeva di veduta la compassione, anche per maggiormente guadagnarli. Essendo stato un Prete multato dalla Curia in docati quattro; ed esponendoli questi il mandato sofferto in S. Agata, e l'interesse, stando fuori di casa, dimandò in grazia il rilascio de' docati quattro. Monsignore li rimise carlini venti, ed il di più, disse servono per li poveri. Partito il Prete, disapprovando il rilascio il P. Buonopane, che eravi presente, dissegli che meglio sarebbe stato multarlo tutto e darlo a' poveri. *Debboni castigare i colpevoli*, rispose Monsignore, *ma lasciarli colla bocca dolce, per così meglio averne l'emendazione*. Cresceva in lui la commiserazione, se col peccato univasi povertà, e miseria. In questi tali non cercava multa, ma emenda; anzi vi rifondeva del suo». *Ibid.*, 290.

constatato il ravvedimento dei rei¹⁵¹.

Se «impurità ed ubbriachezza» del clero erano i vizi che maggiormente attiravano l'attenzione del Vescovo, «non è, che tollerato avesse altre sregolatezze. Non eravi mancanza ne' Preti, benchè picciola, che oggetto non fosse del suo zelo. Indecenza negli abiti, e nella chioma; scompostezza in Chiesa, strapazzo di Rubriche, amicizia, e tratto con persone sospette; giuochi non leciti; tutto era interdetto, e castigato»¹⁵².

Questa la linea, seguita dal Santo durante tutto il suo episcopato, non fu priva di risultati. Tanto che uno dei suoi collaboratori dichiarerà:

«Con questo suo zelo, che fu instancabile [...], e col divino ajuto, tolse Monsignore tra tutti i Preti della Diocesi, molti scandali, che vi erano; e tratto tratto ridusse il ceto Ecclesiastico ad una riforma convenevole»¹⁵³.

¹⁵¹ «Quanto vedevasi inesorabile coi pertinaci nel vizio, altrettanto era pietoso, e tutto cuore coi ravveduti. “Ammirabile, così l'Arcidiacono Rainone, fu la carità, colla quale trattava quei stessi, nei quali perseguitato aveva il peccato, se pentiti vedevai, ed emendati.” Non altrimenti mi si contesta dal P. Maestro Caputo. Abbracciavasi questi tali con tenerezza di Padre, e con maggior carità non menzionava più i loro trascorsi, e quelle tante amarezze, che ricevute ne aveva». *Ibid.*, 291. Tra le norme da tener presenti nell'applicazione delle pene vi erano le seguenti: «Prima [...] regula est, ne puniendo noceatur. Potestas enim coërcitiva in aedificationem et non in destructionem data est [...]. Altera regula, ne noceatur parcendo». S.M. VECCHIOTTI, *Institutiones canonicæ*, II, Augustae Taurinorum 1875, 316.

¹⁵² TANNONIA III, 292. «In Airola, e propriamente nell'Ottobre del 1768, che Monsignore stava così gravemente infermo, avendosi fatto lecito un Sacerdote recitar in Teatro, ed avendoli ordinato Monsignor portarsi dal suo Vicario in S. Agata, odorando il mistero, non solo non curollo, ma vi recitò altra volta. Facevasi forte colla protezione del Principe, rappresentandosi la commedia nel di lui Palazzo. Sollecito Monsignore, ancorchè in tale stato, ne informò il Principe; *Non merita*, disse, *tolleranza, ma è degno di buona mortificazione per lo scandalo dato; vedendosi la sera in scena, e la mattina sull'altare*; “ma essendosi fatta la comedia nel Palazzo di V. E., per la venerazione, che le porto, prima di procedere al castigo, ho voluto darlene parte, certo che la pietà sua non voglia permettere, che resti impunito un tal'eccesso.” A grazia lo sospese per giorni quindici dalla Messa, e tennelo col mandato nella Città di S. Agata. *Non conviene*, diceva, *che chi ha fatto da istrione in commedia, si vegga celebrante sull'altare*». *Ibid.*

¹⁵³ *Ibid.*, 293. Se era «sentimento comune, che ove posto avesse gli occhi

Come era prevedibile, questi provvedimenti non mancarono di provocare reazioni negative in quanti ne erano stati colpiti¹⁵⁴.

Si ignora il numero delle diocesi del Mezzogiorno che possedevano il seminario¹⁵⁵. Alcune lo aprirono (o lo riaprirono) nel corso del Settecento¹⁵⁶, anche in ottemperanza alla costituzione

sopra taluno di questi disgraziati, non lasciavalo in pace, se certo non era di essersi emendato», non mancò qualche caso in cui tutti i mezzi messi in atto dal Santo furono inutili. Scrive TANNIOIA (III, 289-290): «Talvolta anche vi si vide una certa specie di abbandono, ma luttuosa per essi. Avendo ritrovato in Frasso, nella prima Visita, un Sacerdote scostumato, paternamente lo ammonì; recidivo lo tenne nelle carceri di S. Agata; castigato, e non emendato, e non potendovi esser di sopra, *Lasciatelo*, disse al Vicario Foraneo, *che lo coglierà Id-dio*. Qualche tempo non passò, che morì il miserabile ripentinamente, ed in età molto verde».

¹⁵⁴ Cfr ORLANDI, *Un vescovo sotto inchiesta*, 453-496.

¹⁵⁵ BARLETTA, *Chiesa e vita religiosa*, 424. Cfr S. PALESE, *Seminari di Terra d'Otranto tra rivoluzione e restaurazione*, in AA.VV., *Terra d'Otranto in età moderna. Fonti e ricerche di storia religiosa e sociale*, a cura di B. PELLEGRINO, Galatina 1984, 107-188. L'apertura del seminario non bastava a garantire alla diocesi il clero necessario. Lo si apprende, ad esempio, da mons. Raimondi, che a proposito del suo seminario – che contava un centinaio di «convittori», assistiti da buoni «maestri e lettori» – scriveva: «[Ma i preti che ne usciranno dovranno emigrare per] guadagnarsi il pane, come per il passato è accaduto, avendo Roma e Napoli li migliori ecclesiastici di questa Diocesi». ASV, *Segr. Stato, Napoli*, Reg. 240, f. 269.

¹⁵⁶ Era il caso del seminario di Sant'Agata de' Goti, che s. Alfonso ricostruì. Sul suo *Regolamento per li seminari* (Napoli 1756) e sulle *Regole per lo seminario di S. Agata dei Goti* (1762), cfr A. SAMPERS, *Tre testi di S. Alfonso de Liguori sul buon ordinamento dei seminari*, 14-63; DE SPIRITO, *La formazione del clero meridionale*, 909; BARLETTA, *Chiesa e vita religiosa*, 425-426, 460. Un lascito fatto nel 1670 per la fondazione di un monastero di Clarisse a Sicignano (Salerno), durante 50 anni era stato utilizzato nel mantenimento di «una scuola pia gratis per tutti i cittadini». Nel 1742, i fondi servirono a dar vita ad «un seminario, o sia convitto di figlioli, per comodo de' nazionali di detta terra, ad effetto di apprendere le scienze». ASNa, Cappellano Maggiore, *Relazioni*, vol. 724, ff. 2-3'. Nel 1747, il vescovo, il capitolo e il governatore di Gallipoli chiesero che un lascito di 4.000 ducati, anziché nell'erezione di un collegio degli Scolopi, venisse impiegato nella fondazione di un seminario. Anche perché in città non c'era bisogno di altre case religiose, essendovene già sette. *Ibid.*, vol. 726, ff. 158'-159; ASNa, Segreteria dell'Ecclesiastico, *Espedienti*, fil. 645 (17 agosto 1747). Nello stesso anno ad Ugento vi era una controversia circa un lascito, che i Minimi avrebbero voluto impiegare nella costruzione di un convento e la città nell'istituzione di un «nuovo seminario». ASNa, Cappellano Maggiore, *Relazioni*, vol. 726, ff. 131'-135.

di Benedetto XIII *Credite Nobis* (9 maggio 1725) diretta ai vescovi italiani, e alla successiva «Istruzione sopra la tassa da imporsi o pagarsi per l'istituzione e mantenimento rispettivamente de' Seminari»¹⁵⁷. Altre diocesi stentavano a tenerlo aperto¹⁵⁸, e sollecitavano il contributo delle università¹⁵⁹. Altre ancora lo avevano avuto in passato, ma erano state indotte a chiuderlo per motivi di vario genere¹⁶⁰. Il governo regio era favorevole alla fondazione e al buon funzionamento dei seminari, e, all'occorrenza, era disposto a coinvolgere anche la nunziatura, rinunciando in qualche misura a prerogative di cui di solito era geloso custode¹⁶¹. Anche perché – oltre che per gli «alunni» destinati alla

¹⁵⁷ FANTAPPIÈ, *Problemi della formazione*, 733. Il 19 agosto 1726, il p. M.A. Andriani, provinciale dei Gesuiti di Napoli, scriveva al generale a proposito del vescovo di Massa Lubrense: «Dovendo a tenore degli statuti del Concilio Romano erigere il Seminario, con l'assegnamento da farsi con le contribuzioni della mensa, capitolo, benefici e regolari, senza alcuna eccezione, mi chiede come debba contenersi intorno a quel nostro Collegio». ARCHIVUM ROMANUM SOCIETATIS IESU, *Neap.* 56, p. 130.

¹⁵⁸ Nel maggio del 1762, il vicario generale di Bagnara informava che quel seminario era stato disertato, «per la mala condotta e vizi rilevanti del pedante D. Pasquale Oliva, della diocesi di Gerace», che egli aveva dovuto licenziare e sostituire con altro maestro. Per un adeguato *curriculum* formativo sarebbero però stati necessari almeno due maestri, «uno per l'umanità e l'altro per la morale». Gli alunni erano saliti da cinque a dodici, ma sempre troppo pochi, dato che le loro rette erano insufficienti a corrispondere il salario al personale, non avendo il seminario altre rendite. Vi erano chierici «renitenti», che non volevano entrare nel seminario «per adempire il triennio prescritto nel Concordato, scusandosi su l'impotenza». ASNa, Segreteria dell'Ecclesiastico, *Espedienti*, fil. 808.

¹⁵⁹ Il 29 maggio 1738, la Real Camera esaminò la richiesta del vescovo di Pozzuoli – che aveva speso 2.000 ducati nell'erezione del seminario, già con 30 alunni – di un contributo dell'università. Il prelado dichiarava di non poter disporre dei 300 ducati annui, necessari al funzionamento dell'istituto, mentre la città aveva un residuo attivo di 2.000 ducati. La risposta fu negativa, perché – pur riconoscendo il «vantaggio notevole» che apportava alla città il seminario – il vescovo poteva chiedere soccorso solo nel «caso raro di positiva impotenza». ASNa, R. Camera di S. Chiara, *Bozze di Consulta*, vol. 23, inc. 52.

¹⁶⁰ In una denuncia degli amministratori della città di Sarno, quel vescovo veniva accusato «di aver abolito il seminario, appropriandosi con vari pretesti le di lui rendite, ascendenti a ducati mille». ASNa, Segreteria dell'Ecclesiastico, *Espedienti*, fil. 807.

¹⁶¹ Il 2 giugno 1749, il Tribunale Misto esaminò un memoriale di «particolari zelanti della città di Pescina de' Marsi, in Provincia dell'Aquila», che la-

vita ecclesiastica – i seminari fungevano spesso da centri di formazione per i figli («convittori») della borghesia e della nobiltà¹⁶².

mentavano la chiusura del locale seminario, dove in passato «si mantenevano alcuni alunni gratis, oltre a' convittori, che in esso dimoravano per istruirsi nelle virtù, con vantaggio di quella Diocesi, composta di circa settanta terre». Ognuna di queste aveva la sua parrocchia, cui, a motivo delle scarse rendite, non si poteva procurare un buon parroco forestiero. Era, «conseguentemente, precisa necessità di avvalersi per la cura delle anime di soli preti diocesani». La riapertura del seminario andava affidata al nunzio, concedendogli «la pienissima ed assoluta soprintendenza e direzione di quel pio luogo, con tutte le facoltà più speciali, anche di poter suddelegare a quel fine *in partibus* un Vescovo convicino a sua soddisfazione, senza che l'ordinario vi debba prendere ingerenza veruna». Così si era praticato, «in tempo del nunzio passato, pel seminario della città di Molfetta, con sommo vantaggio e profitto della Diocesi». In quest'ultimo caso, però, il seminario non era stato chiuso, ma solo, «per la continua poco buona salute del Vescovo [mons. Fabrizio Antonio Salerni], trascurato lungamente». ASNa, Amministrativa, Tribunale Misto, *Consulte*, vol. 283, ff. 551'-553. Il 23 marzo 1746, il Tribunale Misto aveva respinta la richiesta di mons. Salerni di riavere il seminario sotto la sua «autorità e piena giurisdizione». Si doveva evitare di far perdere al seminario «il frutto sin ora conseguitosi, di vederlo decentemente ristabilito colla direzione del Nunzio e del Vescovo di Bisceglia suo suddelegato». *Ibid.*, ff. 331'-332'. La piena ripresa del seminario molfettese si ebbe soltanto dopo la soppressione del locale collegio dei Gesuiti (22 novembre 1767). L. PALUMBO, *Le relazioni per le visite «ad limina» dei vescovi molfettesi dalla fine del Cinquecento agli inizi dell'Ottocento*, in «Archivio Storico Pugliese», 29 (1976) 153-154. Nel quinquennio 1760-1764, l'amministrazione del seminario impiegò ducati 15.337 per la sistemazione del convitto, annesso alla vecchia sede del seminario. *Id.*, *Notizie intorno a salari di muratori e di contadini pagati a Molfetta nel secolo XVIII (con 5 tav.)*, in «Archivio Storico Pugliese», 25 (1972) 514. Cfr D. AMATO, *La formazione del clero e l'opera del seminario a Molfetta agli inizi del Settecento*, AA.VV., *Studi in onore di Mons. Antonio Bello*, 255-282.

¹⁶² AMBRASI, *Seminario*, 51; FONSECA, *La formazione*, 121. Gli alunni godevano un posto gratuito, oppure pagavano la metà dei convittori. FANTAPPIÈ, *Problemi della formazione*, 736. Col tempo, ci si rese conto dell'inadeguatezza dell'insegnamento impartito nei seminari a formare giovani destinati a carriere civili. Lo conferma, per esempio, una supplica presentata nel 1772 da un gruppo di «cittadini» di San Paolo (Capitanata), in cui si legge: «Non essendo in quella terra alcun comodo per l'educazione ed istruzione de' giovani nelle scienze, espongono di trovarsi nella necessità di mandare i loro figli al vescovil Seminario di S. Severo, ove non ricevono altra educazione che quella atta a farli divenir Preti. Per la qual cosa han pensato prendere una casa in quella terra, ove potessero i loro figli unitamente dimorare, e con maggior loro rispar-

Il concordato del 1741 stabiliva che la prima tonsura si potesse conferire solo a chi, dopo il compimento del decimo anno¹⁶³, avesse trascorso «almeno [...] un triennio in qualche Seminario, o Convitto Ecclesiastico; e, dove ciò non possa farsi, non abbia almeno portato per tre anni l'abito Chericale con licenza del proprio Ordinario». In tal caso, nei giorni di festa avrebbe dovuto servire «a qualche Chiesa, nella maniera [...] dal proprio Vescovo prescritta, computando questo servizio con la dimora, che avrebbe dovuto fare in qualche Seminario, o Convitto Ecclesiastico»¹⁶⁴.

mio essere istruiti dal Sacerdote D. Angiolo Picucci, ed han pensato ancora di farli nella suddetta casa trattenere di giorno e di notte, con vestire abiti decenti, ma non uniformi, ed il tutto a spese de' supplicanti e di chi vi vuole mettere li figli, senza dar incomodo o interesse all'università». Ma vi era chi si opponeva all'iniziativa, «quantunque una tale unione o convitto non sia sottoposto a regole fisse, ma a quelle sole che la prudenza del maestro stimerà praticare pel buon ordine». ASNa, Casa Reale Antica, fil. 1335. Per la stessa esigenza, ad Altamura nel 1747 era stata dirottata al seminario, recentemente eretto, una rendita di 618 ducati annui – destinata in un primo tempo a promuovere la trasformazione di quell'arcipretura in diocesi – ed impiegata per «aprire le pubbliche scuole d'umanità, di filosofia moderna, di geometria, teologia metodica, di canto gregoriano, con istabilirvi li giusti e decenti stipendi a' maestri che s'eliggeranno». ASNa, Cappellano Maggiore, *Consulte*, vol. 680, inc. 17.

¹⁶³ In realtà, si poteva essere ammessi alla tonsura, e al godimento di un beneficio, anche all'età di soli sette anni, come avvenne a Chieti nel 1750. ASNa, Cappellano Maggiore, *Relazioni*, vol. 727, f. 135. Due anni prima, un bimbo di Ortona a Mare aveva ottenuto una bolla pontificia che lo autorizzava a «prender possesso di un beneficio jus patronato di sua casa, non ostante l'età di quattro anni, con condizione che giunto all'età di anni sette debba prendere la prima tonsura clericale». ASNa, Cappellano Maggiore, *Consulte*, vol. 680, inc. 36.

¹⁶⁴ MERCATI, *Raccolta di concordati*, 350. Ai chierici che non erano alunni di un seminario o di un convitto ecclesiastico veniva fatto obbligo di esibire «le attestazioni de' Parrochi, e Rettori delle Chiese, alle quali sono ascritti, intorno alla delazione dell'abito e tonsura clericale, frequenza de' Sacramenti, e servizio della Chiesa, e con le attestazioni de' Maestri, e Lettori intorno alla continuazione delle scuole, e studii, ed alla delazione dell'abito e tonsura clericale». *Ibid.*, 352. Il 25 gennaio 1746, il cappellano maggiore scriveva che, «secondo il Sacro Concilio di Trento e 'l capo IV dell'ultimo Concordato, ne' promovendi agli ordini, oltre al dover essi avere un beneficio o pensione ecclesiastica, o anche un patrimonio bastevole, a cui titolo possano essere ordinati; debbono principalmente aver i requisiti di buon costume, di abilità e di aver adempiuto il servizio triennale in divinis, con osservare tutto il di più che si prescrive nel

Nella sua diocesi, s. Alfonso esigeva dagli ordinandi un attestato del loro parroco, sulla base dei seguenti quesiti:

«Per 1°, i loro costumi e fama che corre, e dippiù se hanno portata sempre la sottana e se si sono guardati di giuocare alle carte e di andare a caccia e di praticare con compagni di mal nome: cose che tutte loro son proibite¹⁶⁵; per 2°, se hanno servito alla chiesa: assistendo nelle feste, la mattina, alle messe e nelle domeniche, al giorno, alla dottrina che debbono insegnare a' figliuoli; per 3°, se si sono confessati e comunicati ogni quindici giorni, secondo il lor obbligo»¹⁶⁶.

Una categoria speciale era quella dei chierici «artati», cioè costretti a farsi tonsurare, «perché chiamati in virtù della fondazione a qualche beneficio, o a qualche cappellania ecclesiastica vacante»¹⁶⁷. Gli si riconosceva il diritto di farsi tonsurare, «quantunque non abbiano potuto osservare le regole prescritte, cioè la delazione dell'abito clericale, la frequenza delle scuole e de' sacramenti, ed il servizio triennale della chiesa e benché non abbiano l'età [...], ove si tratti di benefici fondati prima del S. Concilio di Trento»¹⁶⁸.

suddetto capo IV del Concordato». ASNa, Cappellano Maggiore, *Relazioni*, vol. 726, f. 173.

¹⁶⁵ Dispacci regi del 21 dicembre 1757 e del 4 agosto 1760 sottraevano agli ordinari la facoltà di rilasciare agli ecclesiastici il porto d'armi, anche per la caccia. GILIBERTI, *La polizia ecclesiastica*, I, 94. A questi ultimi il 21 marzo 1766 venne proibita la caccia con armi da fuoco. *Ibid.*, 158. Nella sua diocesi, s. Alfonso esigeva che gli ecclesiastici chiedessero la sua «licenza *in scriptis*» per praticare la caccia. Deprecava che alcuni fossero andati «sino alla caccia clamorosa», vestiti «di abito secolare», e comminava ai renitenti la «pena di tre mesi di carcere». LETTERE, III, 555.

¹⁶⁶ *Ibid.*, 587. In pratica, neppure questi requisiti minimi erano sempre presenti nei chierici della diocesi. *Ibid.*, 576.

¹⁶⁷ I chierici artati non erano soggetti al regio rescritto del 24 agosto 1771, che fissava la norma («legge di proporzione») di un sacerdote ogni cento abitanti. GILIBERTI, *La polizia ecclesiastica*, I, 141-143.

¹⁶⁸ SPEDICATO, «*I requisiti de' promovendi agli ordini*», 200-201. Nel 1748, il vescovo di Molfetta si dichiarava disposto ad ammettere alla tonsura Amedeo de Luca, un trentenne di famiglia patrizia, per consentirgli di conseguire un terzo della cappellania di S. Antonio, eretta nella cattedrale, di cui due suoi fratelli (uno sacerdote e l'altro chierico) godevano gli altri due terzi. ASNa, Cappellano Maggiore, *Relazioni*, vol. 726, ff. 279'-280.

L'impressione che lo *standard* medio del clero fosse scadevole non deve far dimenticare che nel Regno esistevano anche diocesi – oltre a quella di Napoli – che curavano la selezione delle nuove leve ecclesiastiche¹⁶⁹, fornendo loro una buona formazione¹⁷⁰. Per esempio, quella di Aversa, il cui seminario venne lodato da s. Alfonso¹⁷¹. Va però ricordato che, anche dove esistevano i seminari, non tutti i chierici vi venivano accolti.

Una certa importanza per la formazione del clero ebbero anche le accademie ecclesiastiche¹⁷². Per esempio, quella fondata a Napoli nel 1741 presso i Gerolamini, che – sul modello delle quattro accademie istituite a Roma da Benedetto XIV – riuniva due volte al mese i suoi membri (il cui numero, all'inizio, era di 24) per discutere di teologia, liturgia e storia. Nello stesso pe-

¹⁶⁹ Il dispaccio regio del 31 gennaio 1785 negava la legittimità della «Congregazione de' Sacerdoti chiamati Ponenti, che prende parte nella ordinazione de' Chierici con procedimenti segreti», ordinando che «l'ordinazione si faccia a norma della polizia del Regno unisona al Concilio di Trento, e del Concordato». Un altro dispaccio del 5 aprile dello stesso anno riconosceva al vescovo il diritto e il dovere di vigilare sul clero, ma i suoi informatori non dovevano formare un «corpo», né esercitare atti giurisdizionali. *Dizionario delle leggi*, III, 151.

¹⁷⁰ Nel 1774, il corso di studi del seminario di Bari comprendeva le seguenti materie: sacra scrittura, canoni, diritto canonico, teologia morale e dommatica, oltre a grammatica e retorica latina e greca, con elementi dell'ebraica. DI BIASE, «*Le nubi hanno offuscato il sole della Chiesa*», 246. Cfr DE SPIRITO, *La formazione del clero meridionale*, 909.

¹⁷¹ AMBRASI, *Seminario*, 50. Tra quelli che ebbero particolarmente cura del loro seminario va segnalato l'arcivescovo di Bari mons. Muzio Gaeta, che restaurò ed ampliò il suo, impiegandovi 8.000 ducati. Nel 1742, vi era accolta un'ottantina di giovani, scesi a quaranta nel 1755 e a 24 nel 1770. «Questa riduzione del numero dei seminaristi potrebbe iscriversi nel clima del dopo-Concordato, allorché cominciarono a moltiplicarsi denunce e provvedimenti volti a ridurre l'inutile pletera di sacerdoti». Ma non doveva trattarsi di un trend negativo costante, se nel 1773 gli alunni erano saliti a ben 120. Dopo l'ordinazione, i neosacerdoti restavano in seminario per un ulteriore periodo di formazione, della durata di sei mesi o di un anno. DI BIASE, «*Le nubi hanno offuscato il sole della Chiesa*», 245.

¹⁷² Sul fenomeno delle accademie in questo periodo, cfr A. DE SPIRITO, *Accademie e accademici a Benevento in età moderna*, in «Campania Sacra», 18 (1987) 277-298. Cfr anche G. ORLANDI, *L'Accademia di San Carlo (1707-1716) e la vita ecclesiastica modenese agli inizi del Settecento*, in *SHCSR*, 23 (1975) 40-104.

riodo, nella città e diocesi di Napoli vennero promosse – ma la loro esistenza fu effimera – anche accademie minori, il cui scopo era di rendere idoneo il clero all’apostolato, e specialmente al ministero delle confessioni¹⁷³.

1.3. *Il clero meridionale emigrato a Roma*

Degli ecclesiastici «regnicoli» che soggiornavano o avevano soggiornato a Roma – per motivi di studio, di lavoro, ecc. – mons. Locatelli diffidava:

«la maggior parte di costoro viene costà con gravissimi pregiudizi, quale procura di tener nascosti, ed usa tutte le arti per acquistarsi delle protezioni»¹⁷⁴.

Il nunzio si riferiva probabilmente agli ecclesiastici di livello medio-basso, dato che tra quelli di livello superiore si erano contate e si contavano personalità notevoli, distintesi nel servizio della Santa Sede¹⁷⁵. A dire il vero, neppure Tanucci nutriva

¹⁷³ AMBRASI, *Seminario*, 54-55. Nel 1745, operava a Gaeta «una Congregazione di Preti», che si radunava «ogni settimana per esercitarvi atti di pietà e per farvi ancora le conferenze de’ casi di coscienza». ASNa, Cappellano Maggiore, *Relazioni*, vol. 724, ff. 322’-324.

¹⁷⁴ LOCATELLI, *Riflessioni*, 132.

¹⁷⁵ Era il caso del card. Giuseppe Spinelli, che prima della promozione alla sede arcivescovile di Napoli era stato internunzio (1721), poi nunzio in Belgio (1725). Nel corso del Settecento furono alunni dell’Accademia dei Nobili Ecclesiastici (oggi Pontificia Accademia Ecclesiastica) – fondata nel 1701 per la formazione dei diplomatici della Santa Sede – i seguenti prelati napoletani: Matteo Gennaro Sibia (1701), Antonio Filomarino (1716), Antonio Sisto (1717), Nicolò Perelli (1718), Antonio Zevallos (1721), principe Antonio Muscettola di Spezzano (1725), duca Ettore di Laurenzana (1727), Saverio Berretta, (1732), Francesco Ripa (1735), duca Martino Caracciolo di Martina (1736), Giovanni Mazzaccara (1737), marchese Giovanni Battista Marini di Genzano (1738), principe Giorgio D’Ambrosio di Marzano (1739), principe Antonio Spinelli di Cariati (1740), Giovanni Battista Caracciolo Del Sole (1741), Giovanni Battista Mirelli (1742), Tristano Caracciolo (1745), Alessandro Lopez (1746), marchese Giuseppe Turboli (1748), Gennaro Franconi (1749), duca Giuseppe Carafa di Colobrano (1754), principe Ercole Giannuzzi di Cerenzia (1757), Giovanni Serra (1759), barone Tommaso Sarnelli di Ciorani (1759), principe Giovanni Caracciolo di Avellino (1760), conte Filippo Pirelli (1780), marchese Luigi Beretta Gonzaga (1781), principe Marino Carafa di Belvedere (1782), Stanislao Sanseverino di Bisignano (1782), Bartolomeo Lopez (1782), Antonio Laviani dei duchi del Tito (1782), Francesco Laviani del

per costoro grande stima¹⁷⁶.

Tra quelle dei candidati alla mitra individuate da mons. Locatelli, come si è visto, vi era anche la «classe de' Vicari generali de' Vescovi», per lo più proveniente dagli strati sociali inferiori:

«Una gran parte di essa è composta d'Ecclesiastici, i quali scarsi di beni di fortuna, e qualche volta anche di talento, per migliorar di condizione nella capitale, si procurano a forza d'impegni i vicariati per procacciarsi da vivere, colla lusinga di poter poi, o presto o tardi, conseguire una mitra¹⁷⁷. Un'altra parte, benché di numero inferiore, è formata di diversi soggetti, alcuni de' quali, deposti i giudizi della Nazione e della educazione avuta in Regno con studj fatti nella Curia di Roma, si sono abilitati all'esercizio d'un tale impiego. Altri, dotati d'un giusto discernimento e di cognizione nelle materie legali, adempiono esattamente al loro dovere. Ed altri si son fatto maggior merito colla pratica di molti anni ne' vicariati inferiori, o coll'aver lungamente esercitati gli altri di queste più vaste diocesi. Fra tutti questi si trovano certamente persone degne di considerazione nelle provviste de' Vescovati, le quali non devono trascurarsi anche a riguardo di tener questo cetto impegnato, colla speranza del premio, al buon servizio ed alla difesa della Chiesa, a cui tanto influisce l'opera loro»¹⁷⁸.

Tito (1782), Alessandro Macedonio (1783), marchese Orazio Patrizi (1786), Baldassarre Caracciolo dei principi di Santobono (1786), principe Luigi Lancelotti (1786), Pietro Paolo Perelli (1791), Luigi Gaetani d'Aragona (1796), Luigi Mirelli (1797).

¹⁷⁶ Il 16 maggio 1775, Tanucci scriveva a Carlo III: «Senza contare li molti claustrali nobili, che stanno in Roma per concludere la loro fortuna, non sono meno di ventisette tra cardinali e prelati napoletani invischiati in quella corte per averne gli avanzamenti; quasi tutta la nobiltà napoletana è imparentata con quei ventisette». B. TANUCCI, *Lettere... a Carlo 3° di Borbone, 1759-1776*, regesti a cura di R. MINCUZZI, Roma 1969, 964.

¹⁷⁷ Nel 1766, s. Alfonso chiese al generale dei Gesuiti di appoggiare la candidatura del vicario generale della diocesi di Sant'Agata de' Goti, Giovanni Nicola Rubino, alla sede vescovile di Carinola, ma il passo non ebbe successo. Come non lo ebbe quello compiuto dal Santo nel 1768 presso Francesco Caetani, duca di Sermoneta, per la promozione del Rubino alla sede di Sora. Cfr G. ORLANDI, *S. Alfonso Maria de Liguori e l'ambiente missionario napoletano nel Settecento: la Compagnia di Gesù*, in *SHCSR*, 38 (1990) 124; LETTERE, II, 59-60. ORLANDI, *Un vescovo sotto inchiesta*, 8, 17, 19-20, 22, 25, 41.

¹⁷⁸ LOCATELLI, *Riflessioni*, 131. I vicari generali dovevano essere laureati

1.4. I vicari generali

Anche se la nomina del vicario generale era di competenza del vescovo, capitava che la cittadinanza contestasse la scelta da lui operata¹⁷⁹. Più frequentemente era il clero a creare difficoltà. Nell'aprile del 1739, per esempio, il governatore di Amalfi era dovuto intervenire per insediare il nuovo vicario generale della diocesi di Minori, il sacerdote Fabrizio Cianci. Ma aveva trovato nel cortile della cattedrale «radunati insieme, quasi tutti di quel capitolo, che tenevano nelle mani alcuni di essi grosse mazze, ed altri semplici bastoni, custodendosi da due clerici la porta di detta cattedrale; ed avendo fatto sentire a detti capitolari che il detto vicario Cianci esser dovea il di loro legittimo superiore e che tutti avessero badato a porlo in possesso, non vollero li medesimi sentirlo, né obbedire». Nel frattempo il vicario aveva ordinato al cancelliere di affiggere alla porta della cattedrale un editto «*de bono regimine, pro vita et honestate clericorum*», che i due chierici predetti si affrettarono a strappare e a lacerare in pubblico, «avventandosi contro detto cancelliere, maltrattandolo e bastonandolo con pugna, così come fecero anche [i canonici] del capitolo alzando i loro bastoni». Tanto che il governatore – constatato che i canonici «erano portati per ostinatamente resisterli» – aveva dovuto battere in ritirata con la sua corte armata¹⁸⁰.

a Napoli o «in qualche illustre università forestiera», ma in questo caso era necessario «l'*exequatur* del Collegio de' Dottori di Napoli». ASNa, Cappellano Maggiore, *Relazioni*, vol. 727, ff. 79-81. A detta del cappellano maggiore, era difficile trovarne di validi. *Ibid.*, vol. 725, f. 367' (15 gennaio 1747). I vescovi che non disponevano dei 100 ducati annui per lo stipendio (minimo) di un vicario generale forestiero, finivano con l'avvalersi di un ecclesiastico diocesano, che generalmente serviva gratis. *Ibid.*, f. 96 (9 settembre 1749). A Castellaneta, nel 1755 il vescovo – «dottorato in leggi» – esercitava personalmente le mansioni di vicario generale. ASNa, Farnesiano, fil. 2027, n. 45. I vicari generali di piccole diocesi dovevano godere di uno status piuttosto modesto, se quello di Bitonto – Giovanni Gennaro Basile – aveva preferito a tale ufficio quello di cappellano militare del Reggimento di Otranto. ASNa, Cappellano Maggiore, *Dispacci*, vol. 253/11 (13 novembre 1744). Cfr però CAMPANELLI, *Centralismo*, 48.

¹⁷⁹ Il 15 gennaio 1742, la Real Camera respinse il ricorso del «Sindico y Nobles de Tropea», che pretendevano la destituzione del vicario generale della diocesi, unicamente perché non era – come prescritto, in linea di massima – forestiero. ASNa, R. Camera di S. Chiara, *Bozze di Consulta*, vol. 58, inc. 40.

¹⁸⁰ Secondo la relazione del governatore al re, all'intimazione di accet-

1.5. I religiosi

Naturalmente, anche i religiosi – secondo mons. Locatelli – costituivano una classe di potenziali candidati alla mitra¹⁸¹. Una stima ci informa che nell'Italia del Settecento, su una popolazione di 13.500.000 abitanti, i religiosi erano circa 65.000 (uno ogni 208 abitanti)¹⁸². Non si può dire che la loro fama presso l'opinione pubblica fosse sempre direttamente proporzionale al loro numero, giustamente ritenuto eccessivo.

Se l'Italia era allora considerata il «paradiso dei monaci»¹⁸³, il Regno ne faceva parte a pieno titolo. A provarlo, contribuisce

tare il Cianci – che aveva ottenuto l'*exequatur* alla nomina di vicario generale – i canonici di Minori avevano risposto «che la M.V. non entrava con essi loro, che altro non conoscevan che il Papa, e che detto governatore se ne fusse andato via». Quattro canonici vennero chiamati a Napoli «ad audiendum verbum regium», ed ivi trattenuti per più di un mese. ASNa, R. Camera di S. Chiara, *Bozze di Consulta*, vol. 30, inc. 42. La loro ostilità al nuovo vicario generale era probabilmente un riflesso del contrasto che li opponeva al loro vescovo. Questi si trovava allora a Roma, dove stava «litigando cogli ecclesiastici della sua diocesi». Il 27 maggio 1740, la Real Camera dovette occuparsi ancora del capitolo di Minori, a proposito dei «passi dati dal Vescovo contro detti capitolari per farli astringere a rendere i conti e pagare i debiti dovuti alla mensa». *Ibid.* Cfr anche A. SILVESTRI, *Sulla mancata istituzione della diocesi di Maiori nel 1703*, in «Campania Sacra», 22 (1991) 104-109. Viva sensazione destò anche l'omicidio del diacono Tommaso Colapetella, vicario generale di Massa Lubrense, del quale si macchiarono sette ecclesiastici (canonici, sacerdoti, diaconi e suddiaconi), condannati nel 1739 a varie pene detentive (da cinque anni all'ergastolo). Gli eredi del canonico Nicola De Martino, uno dei complici nel frattempo deceduto, vennero condannati alla celebrazione annuale di una messa in suffragio del Colapetella, anche per la «denegata confessione sacramentale». Inoltre, in espiazione del delitto efferato, si doveva porre nella cattedrale una lampada d'argento di almeno sei libbre, da tenere accesa giorno e notte. ASNa, R. Camera di S. Chiara, *Bozze di Consulta*, vol. 38, inc. 9. BRANCACCIO, *Il trono*, 270.

¹⁸¹ Per una panoramica sull'argomento, cfr AA.VV., *Ordini religiosi e società nel Mezzogiorno moderno*, a cura di B. Pellegrino e F. Gaudio, 3 voll., Galatina 1987; R. RUSCONI, *Gli Ordini religiosi maschili dalla Controriforma alle soppressioni settecentesche. Cultura, predicazione, missioni*, in AA.VV., *Clero e società*, 207-274.

¹⁸² E. BOAGA, *Aspetti e problemi degli Ordini e Congregazioni religiose nei secoli XVII e XVIII*, in AA.VV., *Problemi di storia della Chiesa nei secoli XVII-XVIII*, Napoli 1982, 102, 103.

¹⁸³ Ch. DE MONTESQUIEU, *Viaggio in Italia*, Bari 1971, 124.

il seguente esempio. Il 4 aprile 1747, mons. Galiani dava parere sfavorevole alla ventilata fondazione di un convento di Alcantarini a Taranto. Essendo stato arcivescovo di quella città (anche se per meno di un anno, dal 30 aprile 1731 al 31 marzo dell'anno seguente), poteva dire che non vi era bisogno di nuovi religiosi. Anzi, se ne sarebbero potuti «togliere almen due terzi senz'alcun pregiudicio de' bisogni spirituali della medesima». Vi erano infatti – oltre a tre femminili (due monasteri e un conservatorio) – ben undici case religiose maschili (Agostiniani, Cappuccini, Carmelitani, Carmelitani Scalzi, Celestini, Domenicani, Fatebenefratelli, Francescani Riformati, Gesuiti, Minimi ed Olivetani). «Cinque o sei di detti conventi mantengono per lo meno cinquanta religiosi, e vanno questuando per la città non solo i Riformati e Cappuccini, che non posseggon nulla, ma buona parte ancora degli altri, i quali, come d'Istituto mendicante, benché posseggono, non per questo si astengono di andar cercando la limosina». A Taranto, vi era inoltre «un eccessivo numero di preti» («non possono esser meno di tre in quattro cento») La popolazione era di circa 12.000 abitanti, e «all'infuori di picciol numero di famiglie comode, tutti gli altri suoi abitanti son poveri pescatori, che vivono colle lor fatiche». L'eccessivo numero di religiosi «mendicanti» era dannoso per i «veri poveri, che son coloro che per la loro età troppo avanzata, o per cagion d'infermità, son impotenti alla fatica»¹⁸⁴.

I religiosi del Regno erano ripartiti in due categorie: *non possidenti* (i quattro rami dei Frati Minori Francescani: Osservanti, Riformati, Alcantarini e Cappuccini) e *possidenti*¹⁸⁵, che andavano divisi, a loro volta, in due parti. Alla prima appartenevano i Mendicanti possidenti (Agostiniani, Carmelitani, Conventuali e Domenicani). Alla seconda «le picciole Riforme de' sudetti quattro Ordini, varj istituti di religiosi che godono i privilegj de' Mendicanti, gli Ordini de' così detti Preti regolari, ed alcune Congregazioni di preti secolari che vivono insieme. Nel 1787, i regolari di

¹⁸⁴ ASNa, Cappellano Maggiore, *Relazioni*, vol. 726, ff. 21'-23. Cfr C. LANEVE, *Le visite pastorali di mons. Giuseppe Capecepatro nella diocesi di Taranto alla fine del Settecento*, in «Ricerche di Storia Sociale e Religiosa», a. 7, n. 13 (1978), 195-226; PELLEGRINO, *Istituzioni*, 75-77.

¹⁸⁵ Sul significato del termine «possidenti», cfr MIELE, *Ricerche*, 51.

Istituti possidenti erano 15.674 e 9.725 quelli di Ordini mendicanti¹⁸⁶. I regolari non erano distribuiti uniformemente sul territorio del Regno. Il loro numero era assai ridotto in alcune regioni; per esempio in Calabria, colpita dalle soppressioni successive al terremoto del 1783¹⁸⁷.

Schiere così nutrite di religiosi presentavano naturalmente sia luci che ombre. Particolarmente apprezzati per il loro spirito e la loro attività alcuni Istituti: per esempio, gli Alcantarini¹⁸⁸, i Cappuccini¹⁸⁹, i Chierici Minori, i Lazzaristi, gli Oratoriani, i Pii

¹⁸⁶ Non è possibile precisare se la prima cifra comprendeva anche le istituzioni che, strettamente parlando, non erano religiose. Per esempio, i Chierici Regolari (come i Teatini), o quelle che oggi chiamiamo Società di Vita Apostolica (come gli Oratoriani), ecc. Nel 1722, Radente stimava che i «religiosi» fossero 30.000. R. AJELLO, *Il viceré dimezzato. Parassitismo economico e costituzionalismo d'antico regime nelle lettere di M. F. von Althann*, in «Frontiera d'Europa», 1 (1995) 161. Le monache e le religiose del Mezzogiorno erano stimate 26.659 nel 1787 (includendo probabilmente le oblate, ma non le bizzoche o «monache di casa»). Il loro numero nel periodo 1765-1801 subì una contrazione del 18 %. A Napoli, nel 1765 erano il 2,12 % della popolazione, scese all'1,64 % nel 1790 (con un calo del 40 % tra il 1767 e il 1790). Cfr ROSA, *Le istituzioni ecclesiastiche*, 92; ID., *La contrastata ragione*, 159; P. STELLA, *Strategie familiari e celibato sacro in Italia tra '600 e '700*, in «Salesianum», 41 (1979) 92, 95.

¹⁸⁷ MIELE, *Ricerche*, 33.

¹⁸⁸ Sulla particolare protezione concessa dai Borbone agli Alcantarini, cfr B.F. PERRONE, *Frate Serafino Carrazzini da Soletto (1704-1767): un Rasputin in anteprima alla corte napoletana di Carlo di Borbone?*, in «Archivio Storico Pugliese», 41 (1988) 301-349.

¹⁸⁹ La Santa Sede annoverava i Cappuccini tra i «rigorosi mendicanti». Cfr ASV, *Congr. Vescovi e Regolari, Registra Episc.*, vol. 220. A proposito del Settecento, J. DE VIGUERIE (*La sainteté au XVIIIe siècle*, in AA.VV., *Histoire et sainteté* [Actes de la Cinquième Rencontre d'Histoire Religieuse: Angers 16-17 octobre 1981], Angers 1982, 121) scrive: «La sainteté est franciscaine. C'est le fait le plus frappant. Plus du tiers des saints non martyrs appartiennent à la famille religieuse franciscaine, dont douze Capucins. La sainteté est capucine [...], sur les lèvres des Capucins les vérités résonnent mieux que sur les lèvres de quiconque». Da vescovo, s. Alfonso «amava di una maniera particolare i Padri Cappuccini, de' quali ne apprezzava assai lo zelo per la salute delle anime». P.L. RISPOLI, *Vita del B. Alfonso Maria de Liguori*, Napoli 1834, 207. Ad Arienzo, il Santo ottenne dal pubblico parlamento che i tre quaresimali fossero sempre assegnati ai Cappuccini, anche perché, prestandosi questi di buon grado all'assistenza ai moribondi, «il dovere richiedeva che qualche emolumento, che vi era nella popolazione, anche si desse per soccorso di vitto ai medesimi Cappuccini». AGHR, 050601, *Collectio Tannoiana*, 01,0590.

Operai, ecc., e, fino alla loro soppressione, i Gesuiti¹⁹⁰. Questi ultimi e i Teatini esercitavano un notevole influsso sulla nobiltà.

Sull'altro piatto della bilancia, per un'oggettiva valutazione del ruolo dei religiosi del Regno, si devono porre i tanti episodi – di cui sono disseminate le cronache del tempo – rivelatori di un profondo malessere. Episodi che andavano dall'insubordinazione contro i superiori, al contrabbando¹⁹¹, ad atti di violenza, all'omicidio, ecc. Non erano solo le autorità civili a denunciare le turbolenze e i delitti dei religiosi¹⁹², ma anche quelle eccle-

¹⁹⁰ DE MAIO, *Società*, 60,100, 102, 108-114, 348-350. Il 22 gennaio 1744, il cappellano maggiore scriveva che, tra i vari Ordini, non era «certamente men utile quello de' Padri Gesuiti, per tanti capi sì illustre e riguardevole nella Chiesa [...]». I Gesuiti alla fine fanno le scuole, che sempre recano qualche comodo ed utile alle città, dove sono. S'impiegano parimente colle prediche e colle missioni all'istruzione de' fedeli. In somma, soglion fare qualche cosa più degli altri». ASNa, Cappellano Maggiore, *Relazioni*, vol. 724, ff. 144, 146'.

¹⁹¹ Nel 1763, l'arcivescovo di Bari era dovuto intervenire per reprimere i «continui contrabandi di tabacco che si commettono dagli ecclesiastici, luoghi pii e soprattutto dalle monache». Portatosi «di persona ne' monasteri delle monache», aveva «loro inculcato a non più ricevere tabacco in contrabbando, né di farne più traffico». Inoltre, aveva comminato «le pene alle Religiose professe e quella dell'espulsione contra le serve delle clausure». Visto che nel Conservatorio dell'Annunziata detti provvedimenti non avevano sortito l'effetto desiderato, l'arcivescovo, insieme al vicario generale, «stimò sorprendere quelle conservatoriste, ed avendo avvilita la superiora con rimproveri e minacce, ne ricavò 250 libbre di tabacco, che, dopo più impertinenze fatte ad esso vicario, fece subito consegnare all'appaltadore». ASNa, Cappellano Maggiore, *Relazioni*, vol. 738, ff. 384-384'. Il 22 maggio 1762, una dozzina di ecclesiastici di Tropea (due canonici, quattro sacerdoti e gli altri religiosi) vennero chiamati a Napoli, «ad audiendum verbum regium». Due di loro – condannati all'esilio dal Regno – erano ritenuti «i principali motori che han dato mano alle compre de' contrabandi di sale, ferro, acciaio e tabacco, introdotti da' Liparoti ne' scorsi due anni nelle Provincie di Calabria». ASNa, Segreteria dell'Ecclesiastico, *Espedienti*, fil. 807.

¹⁹² Il 4 novembre 1728, nel Consiglio Collaterale si discusse il caso, accaduto in città la notte precedente, delle «Religiose della Casa Santa degl'Incurabili, dette della Monica di Legno in compagnia de' pazzi e di molti degli Uffiziali di quel luogo armati gli uni e gli altri di bastoni avendo fabricato il muro divisorio che è tra loro e 'l giardino del Convento di S. Maria delle Grazie, erano entrate nel medesimo, parte per l'accennata apertura, e parte da sopra il terrazzo; e cantando il Tedeum, ciascuna col Crocefisso alla mano, e con lume aveano invaso il Convento suddetto. Che i Frati essendosi svegliati erano venuti alle mani colle Monache, le quali essendo state rinforzate da altra gente

siastiche¹⁹³. Brevi di Clemente VIII del 19 giugno 1592 e del 22 agosto 1601 avevano assegnato al nunzio «la cognizione de' delitti che i frati commettono fuori de' chiostrì». Ma, con *motu proprio* del 29 marzo 1729, Benedetto XIII aveva revocato tale disposizione, restituendone la competenza ai «superiori regolari, a riserva de' frati *devij et errantes*»¹⁹⁴. Il Collaterale, era stato allora incerto se concedere l'*exequatur* al documento pontificio, temendone effetti negativi¹⁹⁵. Timore evidentemente fondato, se il nun-

della medesima casa santa, ne avevano infine discacciati i Frati, dopo essersi vicendevolmente maltrattati. Che nel punto stesso avevano le Monache fatto murare le porte del Convento, per torre a Frati ogni speranza di rientrarci; e che si eran mosse a questo scandaloso attentato per servirsi di porzione del Giardino di Frati in ampliamento della casa santa». Venne deciso che se «le Monache si ostinassero a non volersi partire, sarà bene senza venire ad aperta violenza, dalla quale potrebbero nascere mille inconvenienti, che si restringa il luogo con guardie, perché venga loro impedita l'assistenza del vitto». *Notamenti del regio Collateral Consiglio scritti da don Nicola Fraggianni Segretario del Regno e divisi in XVIII tomi* (d'ora in poi: *Notamenti del regio Collateral Consiglio*), versione elettronica in DVD allegato a «Frontiera d'Europa», 14 (2008), T. VIII, 476. Il 25 agosto 1781, fu pubblicato un regio dispaccio contro 40 Cappuccini di S. Eframo Vecchio, accusati «di aver provocato una rissa per l'apertura di una porta». AMBRASI, *Riformatori*, 34-48. Tre giorni dopo, il residente veneziano informava il Senato dell'episodio, scrivendo, a proposito di detti religiosi, «che il re ordinò lo sfratto dal Regno di quattro de' principali e la dispersione di tutti gl'altri, rimpiazzandoli con individui nuovi d'altri conventi». *Corrispondenze diplomatiche veneziane da Napoli. Dispacci*, XXI, 242.

¹⁹³ DE MAIO, *Società*, 183.

¹⁹⁴ *Bullarium romanum*, XII, Romae 1736, 389-391.

¹⁹⁵ Il 18 maggio 1729, nel Collaterale si «considerò che con questa bolla si toglieva la tirannia che il nunzio [per mezzo] de' suoi cursori esercitava sopra i frati e lo scandalo che giornalmente ne nascea dal vederli andar pubblicamente carcerati con infamia dell'abito religioso; onde essi per redimersi da queste proscuzioni erano obbligati di esser tributarj del capo cursore, il quale per queste annue prestazioni che esigeva da frati era obbligato di mantener la stalla ed il riposto del Nunzio. E che perciò sarebbe approposito che i frati cercassero il regio *exequatur*, affinché fosse una tal bolla legittimamente qui eseguita». *Notamenti del regio Collateral Consiglio*, IX, 620. L'argomento venne dibattuto ancora il 1° marzo 1731, e in quella occasione un membro del Collaterale dichiarò che riteneva meglio «se i frati fossero subordinati o a' loro superiori, o a' Vescovi locali, che al Nunzio, per torre ad una persona l'autorità sopra tanti soggetti, la quale in mano di uno può essere (come ve ne sono gli esempi) pernicioso allo Stato: ciò che non può temersi quando è divisa e diffusa presso molti, i quali per i varj loro interessi è difficile che possan tutti cospi-

zio Locatelli riteneva che nel Regno «la disciplina de' Regolari, per molte e diverse cagioni», fosse «forse più che altrove rilassata»¹⁹⁶.

Vent'anni prima un suo predecessore aveva trasmesso alla Santa Sede un documento che accomunava nel biasimo entrambe le parti del clero:

«In questi regni non vi è minor motivo di diffidare degli ecclesiastici secolari che dei Regolari, vedendosi quelli pure giornalmente accusati e convinti di scandali, di furti, di omicidi, e di qualunque altra più grave delinquenza»¹⁹⁷.

rare ad uno stesso fine, parvegli doversi rappresentare a Sua Maestà che prendendo la occasione della bolla di papa Benedetto, facesse ufficj colla Corte di Roma acciò i religiosi fossero soggetti per i loro delitti o a' loro superiori locali, o a' vescovi, o pure che questi procedessero per i delitti commessi *extra claustra*: ciò che giovarebbe perché non si rilasciasse la disciplina regolare; giacche i superiori regolari non hanno quel braccio forte de' vescovi». *Ibid.*, Tomo XIII, 182.

¹⁹⁶ Citato da PAPA, *Nomine vescovili*, 130. A detta dell'arciprete e dei canonici della regia collegiata di Candida (Avellino), nel 1740 dai religiosi del locale convento dell'Immacolata Concezione per la «loro vita libertina erasi non solamente avvilito il decoro ecclesiastico, ma ben anche l'onore e stima di quei cittadini tutti, imperocché da' religiosi pro tempore, ed in particolare da' superiori, non si era tralasciato di vilipendere l'onore d'alcuni di quei compatrioti, per difendere il quale furono anni a dietro obligati a dar vituperosa morte ad un priore per cognome Migliaccio». Il delitto – risalente ad una trentina d'anni prima – era stato commesso dal marito e dai parenti di una donna sedotta dal religioso. Nel 1739, il priore Domenico Troise aveva rischiato di fare la stessa fine. Recandosi «assiduamente nella casa del Dottor Giuseppe Caputo, ben due volte [era riuscito] a trafugarne la bizzocca suor Agata Caputo, di lei figlia, con scandalo grande e con non poco biasimo di tutta quella cittadinanza». ASNa, Segreteria dell'Ecclesiastico, *Espedienti*, fil. 565 (29 marzo 1740). A poco era servita la sostituzione dei religiosi del convento, se tra quelli destinati a Candida dal generale vi era certo p. Celestino Cuomo, che riprese «un legame antico» con la lavandaia del convento, causa del suo trasferimento di due anni prima. *Ibid.* Un'altra relazione coeva (3 maggio 1740) parla di «vari monaci uccisi dentro il proprio suddetto chiostro et in mezzo le strade con le stesse donne dissonorate, fin ad arderle nelle fascine, e fin a venderne a pezzi le carni, a tanta disperazione erano gionti l'offesi concittadini». *Ibid.* Il 17 agosto 1747, il Consiglio di Stato esaminò il caso di p. Ermenegildo Terminelli, priore di un convento di Candela, accusato di aver tentato di uccidere il proprio figlio. Del religioso era detto: «Mena una vita scandalosa e lasciva, uscendo fuor del monistero, non con abiti religiosi, ma con giubbone di scarlatto ed altre divise degne di un birro». Nessuna meraviglia «che il mal costume del priore» rendesse «indisciplinati anche gli altri Regolari». *Ibid.*, fil. 645.

¹⁹⁷ Il documento, datato 25 febbraio 1744, si riferiva a gravi disordini

Vari fattori giocavano a sfavore dei religiosi – sia maschi che femmine – specialmente di quelli appartenenti ai grandi Ordini monastici e mendicanti. Il rilassamento spesso aveva ridotta al minimo, o addirittura abolita l'osservanza regolare. Si ometteva l'ufficiatura corale e non si osservava la clausura, ingenerando una diffusa impressione di decadenza e di disfacimento¹⁹⁸. L'eccessiva ricchezza di molte case religiose si accompagnava con la pratica del peculio, che aveva pian piano preso piede. A questo proposito, vi era differenza tra gli Ordini monastici e mendicanti, e gli altri Istituti¹⁹⁹. Sintomi di decadenza erano anche la dipendenza dal potere politico (e la tendenza a invocarne l'intervento nelle controversie interne²⁰⁰), la ricerca di protezioni

che avevano coinvolto le monache di Gioi (Salerno). ASV, *Segr. Stato, Napoli*, vol. 595, s.p. Cfr G. FERRARI, *Idealità ed azione giurisdizionalista nel campo religioso della Napoli settecentesca (1732-1770)*, dattiloscritto, p. 172.

¹⁹⁸ Un esempio di tale decadenza si riscontra nella Congregazione Agostiniana di S. Maria della Fede di Coloreto. La situazione in cui versava era tale, che i superiori dell'Ordine ne avevano chiesto la soppressione, «pel disonore» che ne derivava «all'abito agostiniano». ASNa, Cappellano Maggiore, *Relazioni*, vol. 725, f. 21 (29 giugno 1745). Cfr nota 203. Il 9 febbraio 1746, il cappellano maggiore esortava i superiori degli Ordini mendicanti di Lucera a non «starsi, come fanno, tutto il dì oziosi», ma «co' loro religiosi impiegarsi a giovar il prossimo, con istruirlo nella pietà e nelle lettere». ASNa, Cappellano Maggiore, *Relazioni*, vol. 725, f. 192. In una denuncia del sindaco e degli eletti di Melicuccà del Priorato – confermata dall'udienza di Catanzaro il 7 luglio 1747 – si legge che fr. Pascale di Sant'Eufemia, del locale convento dei Riformati, «non studia che maggia, de' quali ne tiene molti libri, con esercitarsi in diaboliche superstizioni». ASNa, Segreteria dell'Ecclesiastico, *Espedienti*, fil. 644. Cfr anche i dispacci del nunzio del 23 marzo 1748, in ASV, *Segr. Stato, Napoli*, Reg. 225, f. 282); e del 17 gennaio 1750, *ibid.*, Reg. 231, f. 127.

¹⁹⁹ Da una stima del 1652, apprendiamo che, *pro capite*, per vitto, vestiario e assistenza sanitaria gli Ordini monastici (Benedettini, ecc.) spendevano in media 95 scudi romani; i mendicanti (Francescani, ecc.) 45; e gli altri Istituti meno di 30. I Fatebenefratelli vi destinavano solo 18 scudi, mentre per ogni ricoverato nei loro ospedali impiegavano 30-40 scudi. BOAGA, *Aspetti*, 95-99.

²⁰⁰ Il 9 maggio 1742, ad esempio, il cappellano maggiore esaminò il ricorso di otto giovani religiosi del Carmine Maggiore di Napoli contro il loro priore, che li aveva rimproverati «che non istessero oziosi, com'eran soliti fare, innanzi alla porta del convento, e che non andassero girando per le case del Mercato, che intervenissero al coro, ed in somma che vivessero da Religiosi». Il motivo per cui non mancavano mai «occasioni di discordie tra que' Frati», consisteva nel fatto che nel convento non vi era né disciplina, né studio. ASNa,

esterne per eludere le misure disciplinari dei superiori²⁰¹, le carenze nella formazione, il progressivo distacco dei religiosi dalle strutture diocesane, il loro inserimento nella sfera del potere temporale (influenza nelle corti, ecc.), l'influsso dell'Illuminismo, la confusione dottrinale, ecc.²⁰². Non vanno però dimenticati anche aspetti positivi. Come la riforma introdotta in vari Ordini antichi, la fondazione di nuovi Istituti, il rifiorire degli studi²⁰³,

Cappellano Maggiore, *Relazioni*, vol. 723, ff. 16-18.

²⁰¹ A Potenza, nel 1744 il p. Antonio di Iorio, Conventuale, teneva una condotta scandalosa. I superiori ne erano al corrente, ma non potevano intervenire, «per la protezione, che 'l detto Frate Antonio godeva del barone del luogo». ASNa, Cappellano Maggiore, *Relazioni*, vol. 724, ff. 148-149.

²⁰² BOAGA, *Aspetti*, 100-114. Nel 1774, mons. Pignatelli, arcivescovo di Bari, denunciava i numerosi abusi invalsi tra il clero regolare. Dato che in forza di alcuni interventi del potere regio erano stati recisi i rapporti di stretta subordinazione ai superiori maggiori, ciascun religioso si riteneva libero di agire come meglio credeva, sicuro che – ricorrendo ai ministri regi – avrebbe potuto vanificare qualsiasi tentativo di correzione. Lasciavano a desiderare particolarmente i membri di alcuni Ordini mendicanti, non solo della città ma dell'intera diocesi: «Girano in continuazione, tanto da non sembrare mendicanti ma vagabondi; frequentemente convengono in casa di donne e in loro compagnia vanno in luoghi dove si celebra qualche festa pubblica». Solo con il provvedimento regio del 20 giugno 1793, si accordò ai vescovi la facoltà di intervenire nei conventi maschili per ripristinarvi la disciplina monastica. DI BIASE, «*Le nubi hanno offuscato il sole della Chiesa*», 247. Cfr nota 195.

²⁰³ La Santa Sede cercò di favorire il ripristino dei buoni studi tra i religiosi. Il 29 gennaio 1734, per esempio, venivano comunicate al nunzio di Napoli le misure per ristabilire «la regolar disciplina ed una generale riforma» tra gli Agostiniani Coloritani, precedentemente menzionati. Anche per quanto riguardava lo studio (dopo la professione «*studia philosophica, et successive theologica per octo saltem annos [erunt] continuo excolenda*»), andavano applicate le costituzioni dell'Ordine. In particolare, i superiori dovevano curare «*ut Fratres juvenes edoceantur Theologiam Moralem, et eam Rhetoricae artem, quae ad verbum Dei praedicandum est accomodata; quod ut facilius assequantur exercitationis gratia semel in hebdomada per turnum praedicent*». ASV, *Congr. Vescovi e Regolari, Registra Regul.*, Reg. 141 (1734), ff. 43-43'. La Congregazione Coloritana durò fino al 1751, allorché venne unita all'Ordine agostiniano. Cfr *Dizionario degli Istituti di perfezione*, I, Roma 1974, 319, 1398-1399. I fondi di undici conventi coloritani, soppressi da Benedetto XIV su richiesta del re, vennero assegnati al Reale Albergo di S. Gennaro dei Poveri. Relazione dell'ambasciatore Alvise IV Mocenigo, 1760, in *Corrispondenze diplomatiche veneziane da Napoli. Relazioni*, a cura di M. Fassina, Roma 1992, 186. La *Relazione* porta la data del 10 dicembre 1761, giorno in cui probabilmente venne letta dal Mocenigo in Senato. Cfr *ibid.*, 200.

l'attività apostolica interna, le missioni estere, la santità eroica²⁰⁴.

Come si è accennato, non mancavano contrasti all'interno delle varie famiglie religiose, a volte di una certa gravità, che inducevano le autorità civili ad intervenire²⁰⁵. Queste, talora, ne trassero il pretesto per adottare provvedimenti restrittivi nei loro confronti²⁰⁶. Naturalmente, non mancavano neppure rivalità e

²⁰⁴ BOAGA, *Aspetti*, 116-135.

²⁰⁵ Partiti contrapposti erano segnalati nel 1737 tra gli Osservanti della provincia di Bari. ASNa, R. Camera di S. Chiara, *Bozze di Consulta*, vol. 16, inc. 27. Il Conventuale p. Bonaventura Monnelli, evaso dal carcere del convento di Gravina, si era rifugiato in una chiesa. Il 29 maggio 1738, la Real Camera intervenne nella sua vicenda, raccomandando al provinciale di fare uso dei suoi poteri, ma – nello stesso tempo – «che avesse proceduto con la dovuta carità religiosa, evitandosi lo scandalo che aveva occasionato la strepitosa carcerazione e trapazzo sofferto in Trani dal sunnominato religioso». *Ibid.*, vol. 23, inc. 51. Naturalmente, vanno valutate con la dovuta cautela denunce come quella esposta nel settembre del 1769 dal p. Domenico di S. Angelo, predicatore cappuccino di Venafro, «contro i patrassi della Provincia di S. Angelo de' Minori Cappuccini, i quali [...] vivono da simoniaci, da attei e da settari». ASNa, Casa Reale Antica, m. 1307, inc. 114. Ben più seria la vicenda – che si trascinava già da quasi un anno, allorché il 22 novembre 1743 venne esaminata dal cappellano maggiore – relativa ai Cappuccini della provincia napoletana, che era all'origine delle «inimicizie, fazioni e animosità» che ne turbavano la vita. Il tutto aveva avuto inizio da un provvedimento adottato dal provinciale col suo definitivo, «intorno al modo, come dovessero amministrarsi le limosine delle messe». La decisione era stata contestata dal guardiano del convento napoletano di S. Eframio Nuovo, che, ritenendola «pregiudiciale alla sua carica», l'aveva portata all'esame del governo generale dell'Ordine. Ne erano derivate «discordie e quasi guerre civili tra' Padri Cappuccini di questa Provincia». Il cappellano maggiore suggerì al re di ordinare ai contendenti – a prevenire «disordini irreparabili [...] anche colla morte di qualcuno di essi», data «l'animosità de' due partiti» – di chiudere la controversia, «sotto pena di sfratto da questo Regno, o almeno da tutta la Provincia di Terra di Lavoro». ASNa, Cappellano Maggiore, *Relazioni*, vol. 724, ff. 90-94'. Un regio dispaccio del 4 settembre 1784, in seguito a dissidi insorti tra i Cappuccini di Terra di Lavoro, depose il provinciale e tutti i guardiani, indicando un nuovo capitolo, da celebrarsi alla presenza del duca di Torrito, avvocato della Corona. *Corrispondenze diplomatiche veneziane da Napoli. Dispacci*, XXI, 482-483.

²⁰⁶ A proposito dei ventilati provvedimenti del governo riguardanti i religiosi, il 28 agosto 1781 Soderini informava da Napoli il Senato di aver avuto conferma «che sia sul tavoliere di procedere a regolazioni consimili a quelle emanate da Sua Maestà l'imperatore per gl'ordini regolari, ed intanto che pende una accerrima lite tra li francescani delle diverse regole intorno l'eleggere i lor superiori, ha comandato il re che dipendano dai vescovi rispettivi». *Rela-*

conflitti tra i vari Istituti, per salvaguardare le rispettive sfere di influenza²⁰⁷, per tutelare diritti acquisiti (per esempio, quello di precedenza²⁰⁸), ecc. Va da sé che le contese tra Istituti religiosi vertevano anche su argomenti di ben altro spessore²⁰⁹. I superiori maggiori non mancavano di intervenire, all'occorrenza, a gettare acqua sul fuoco²¹⁰.

zione di Gasparo Soderini, 242.

²⁰⁷ Il 19 agosto 1747, il Consiglio di Stato esaminò il ricorso dei Cappuccini di Tricase (Lecce) contro l'erezione di un collegio di Scolopi, ai quali un benefattore aveva donato 15.000 ducati, affinché aprissero pubbliche scuole per i giovani di Tricase e dei paesi vicini. Era previsto che, se tale erezione non era realizzata entro tre anni, il lascito passasse ai Domenicani. I ricorrenti ritenevano che il paese fosse già abbondantemente fornito di clero; che il loro convento, con l'arrivo degli Scolopi, «resterebbe pregiudicato nelle sue limosine»; e che, d'altra parte, non era il caso di rendere ancor più significativa la presenza dei Domenicani, che a Tricase avevano già lo studentato filosofico e teologico. Solo su quest'ultimo punto il Consiglio di Stato era d'accordo con i Cappuccini, dato che ritenne «senza paragone [...] più utile d'impegnarsi in aprir in quella terra le scuole pubbliche». ASNa, Segreteria dell'Ecclesiastico, *Espedienti*, m. 645. Nel 1741, i Francescani Osservanti di S. Maria dell'Itria di Lecce chiesero al re che impedisse ai Lazzaristi («Padri Turinesi della Missione») di edificare «una casa religiosa vicina a quella de' supplicanti, d'onde loro ne deriverebbe molto pregiudizio». ASNa, Cappellano Maggiore, *Relazioni*, vol. 720, f. 428.

²⁰⁸ In una supplica al re del 19 febbraio 1779, il guardiano dei Cappuccini di Vignola (Napoli) sosteneva «non dover i Minori Osservanti di quella terra, nelle processioni e nelle pubbliche funzioni, precedere a' Cappuccini». ASNa, Cappellano Maggiore, *Registro delle Relazioni Negative di Regi Exequatur*, vol. 935 (1751-1781), ff. 417-418'. Circa la precedenza degli Osservanti sui Carmelitani, e dei Domenicani sugli Agostiniani, cfr GILBERTI, *La polizia ecclesiastica*, II, 24-25.

²⁰⁹ AMBRASI, *Riformatori, passim*; M. ROSA, *La Chiesa in Italia tra «ancien regime» ed età napoleonica*, in AA.VV., *Chiesa e società in Sicilia*, I, Torino 1995, 7-8.

²¹⁰ Il 29 marzo 1732, il p. Francesco Retz, generale dei Gesuiti, inviò a tutti i provinciali una circolare «de modestia adversus Patres Dominicanos», ordinandone l'applicazione. ARCHIVUM ROMANUM SOCIETATIS IESU, Roma, *Epp.NN.*, vol. 9, p. 127. Cfr, però, *ibid.*, Neap. 59, f. 39. Con altra circolare ai provinciali del febbraio 1746, il generale – per ordine della S. Congregazione dell'Inquisizione, che aveva rivolto analoga richiesta al generale dei Domenicani – ordinava «strictissime» a tutti i confratelli di astenersi dalle dispute sul probabilismo. *Ibid.*, p. 170. Il che non li dispensava dal tenere molto ben aperti gli occhi sul comportamento degli «antagonisti». Il 6 giugno dello stesso anno, infatti, il p. Retz scriveva al provinciale di Napoli, p. C. Coppola: «Se si potrà avere notizie

Parlando dei religiosi nel Settecento non si deve dimenticare che la Santa Sede continuò nei loro confronti la sua azione di unificazione delle strutture di governo, tendente a rinvigorirne l'amministrazione centrale. «L'esempio più classico è quello dei mendicanti che, sotto la pressione papale, presero forme similari a quelle dei chierici regolari (cioè consigli formati solo da alcuni ufficiali, con voto deliberativo per determinati negozi, con tendenza a soppiantare la funzione di governo propria ai capitoli)»²¹¹. Tale evoluzione strutturale si concluse presso i Minori Conventuali nel 1731, mentre tra i Carmelitani «l'accettazione avvenne nel capitolo del 1660 per intervento esplicito di Alessandro VII, ma divenne pacifica dopo molti contrasti solo con il capitolo generale del 1738 per imposizione di Benedetto XIII»²¹².

È difficile rendersi pienamente conto del servizio che poteva attendersi la Chiesa dall'armata dei religiosi, così numerosa – anche se tra il 1765 e il 1801 subì una contrazione del 44%²¹³ – ma anche così poco omogenea. Forse ci aiuta ad avvicinarci alla

del libro che intende di stampare costì il P. Concina, e molto più se se ne potranno avere successivamente li fogli, sarà cosa molto opportuna per nostra regola». *Ibid.*, Neap. 64: f. 143. Il padre domenicano Daniello Concina (1687-1756) – che aveva predicato la quaresima di quell'anno nella cattedrale partenopea – era autore di una *Storia del probabilismo e del rigorismo*, Lucca 1743. Si trovava allora a Napoli, dove stava curando la stampa della sua *Esposizione del dogma che la Chiesa propone a credersi intorno all'usura, colla confutazione del libro intitolato: Dell'impiego del denaro*, che desiderava dedicare al re. Interpellato in merito, l'8 giugno il cappellano maggiore dava parere favorevole. ASNa, Cappellano Maggiore, *Relazioni*, vol. 725, ff. 258-258'. Sul rapporto di s. Alfonso con il pensiero di Concina – che con G.V. Patuzzi era a capo dei «probabilioristi» – cfr M. VIDAL, *La morale di Sant'Alfonso. Dal rigorismo alla benignità*, Roma 1992, 130-137.

²¹¹ BOAGA, *Aspetti*, 114. Nel maggio del 1745, venne sollecitato l'intervento del cappellano maggiore perché impedisse la celebrazione del capitolo dei Conventuali a Napoli: «Vi sarebbon concorsi, come ne succedette altre volte, quasi tutti i Frati della Provincia per loro particolari fini, ed in tal modo si sarebbero spopolati i conventi, dismessa la regolare osservanza e dispendiata oltremodo la Provincia». ASNa, Cappellano Maggiore, *Relazioni*, vol. 724, ff. 363'-367.

²¹² BOAGA, *Aspetti*, 115. Cfr anche M. ZANOT, *Il Terzo Ordine della Regolare Osservanza di San Francesco d'Assisi in Italia fino alla soppressione innocenziana (1585-1650)*, in «*Analecta TOR*», 185 (2011) 567-666.

²¹³ ROSA, *Le istituzioni ecclesiastiche*, 92.

realtà ciò che è stato scritto a proposito di alcuni dei più importanti monasteri maschili napoletani:

«La presenza monastica si dissolse in un labile servizio pastorale, i cui frutti migliori furono una premura culturale, tendenzialmente devozionistica, e un'offerta di cultura; il tutto, però, abbondantemente sopravanzato dalla cattiva testimonianza di un'oziosità beata e satolla, sulla cui moralità ci sarebbe tanto da discutere»²¹⁴.

Questi erano i serbatoi da cui mons. Locatelli raccomandava di attingere i candidati all'episcopato. Nella loro selezione, suggeriva di trarre da famiglie nobili almeno quelli da destinare alle sedi maggiori²¹⁵. Infatti, forti dell'appoggio del loro «gran parentado», all'occorrenza avrebbero potuto sia dissuadere i ministri regi dal compiere contro di loro «de' passi forti», sia tenere a «sempre maggior freno» il ceto forense²¹⁶. Mons. Locatelli con-

²¹⁴ DOVERE, *Presenze monastiche*, 125-126. Tra i regolari, vi fu chi si distinse negli studi. Per esempio, i Benedettini napoletani, che furono presenti in tale campo a ottimi livelli: i loro monasteri «erano tra le pochissime case religiose della città in cui – per esplicita ammissione degli autori giurisdizionalisti – era possibile rinvenire aggiornate biblioteche». Il che sembrava mal conciliarsi col fatto che «le chiese benedettine fossero luogo rinomato di ogni tipo di predicazione devozionistica e di ogni più originale reliquia». *Ibid.*, 122.

²¹⁵ Nella lettera del 19 gennaio 1751 a mons. Ludovico Costanzo, Tanucci indicava – tra i motivi che consigliavano di inviargli il p. Caracciolo per vescovo – il fatto che Catanzaro fosse «capo di provincia, città piena di nobiltà, onde par conveniente e forse necessario collocarvi un superiore ecclesiastico che, anche col nome della famiglia, imponga e contenga». B. TANUCCI, *Epistolario*, II, Roma 1980, 614. Cfr nota 259. Vari vescovi annoverò anche la famiglia di s. Alfonso. Oltre allo zio Emilio Cavalieri, vescovo di Troia (1694-1726), fu vescovo – di Lucera (1718-1730), poi di Cava de' Tirreni (1730-1751) – anche il cugino Domenico Maria de Liguori, Teatino. Si ignora se erano parenti del Santo anche Bernardo Cavalieri, Teatino, vescovo di San Marco Argentano (1718-1728), e Marcello Cavalieri, Domenicano, vescovo di Gravina (1690-1705). *Hier. cath.*, V, Patavii 1952, 152, 213, 249, 255, 392. Altra dinastia di vescovi era quella dei Sanseverino, tre dei quali si succedettero nella sede di Alife: Innocenzo (1753-1756), Filippo (1757-1769) e Francesco (1770-1776). *Hier. cath.*, VI, 77; AMBRASI, *Riformatori*, 29; ID., *Aspetti della vita sociale e religiosa di Napoli*, 77-78. Cfr anche ROSA, *La Chiesa in Italia*, 3-22.

²¹⁶ G. ORLANDI, *Il Regno di Napoli nel Settecento. Il mondo di S. Alfonso de Liguori*, in *SHCSR*, 44 (1996) 143. Bisognava però ponderare accuratamente le candidature. Il 25 luglio 1775, ad esempio, Tanucci scriveva a Carlo III che il

divideva in ciò l'opinione di uno dei suoi predecessori, mons. Gualtieri²¹⁷, che a proposito della nomina del nuovo arcivescovo di Cosenza all'inizio del 1748 aveva scritto al segretario di Stato:

«Crederei che Nostro Signore potesse aver in vista di collocarvi qualche galantuomo, ché qua dicono di esser per lo passato stati trascurati; e ne' tempi presenti non so se torni conto a disgustar maggiormente la nobiltà vedendo per esperienza che quando si tratta di fare da' regi de' passi forti contro vescovi nobili, e ch'anno gran parentado, son più circospetti e renitenti»²¹⁸.

Proprio perché il clero secolare contava pochi «soggetti commendabili e per la loro vita e per la loro nascita», specialmente nelle province, mons. Locatelli consigliava di ricorrere al clero regolare, nelle cui file numerosi erano i «nobili napolitani, e di capacità, e di merito»²¹⁹, «uomini accreditati per la dottrina, per la buona morale, e per esemplar contegno»²²⁰. A suo dire, tra

re non aveva preso in considerazione quelle alla sede arcivescovile di Napoli, presentate dai principi Colonna di Aliano e Colonna di Stigliano per i rispettivi fratelli – Marcantonio Colonna di Aliano (1724-1793) e Nicola Colonna di Stigliano (1730-1796), ambedue futuri cardinali – per «non situare in famiglie altronde potenti la potenza ecclesiastica, la quale con le prediche, e colle confessioni può molto nei popoli». TANUCCI, *Lettere*, 978.

²¹⁷ Mons. Lodovico Gualtieri (1706-1761), vescovo di Mira i.p.i. (1743), fu nunzio a Napoli (1744-1754), poi a Parigi (1754-1759) e cardinale (1759). *Hier. cath.*, VI, 21, 293.

²¹⁸ Il nunzio al segretario di Stato: Napoli, 13 gennaio 1748. ASV, *Segr. Stato, Napoli*, Reg. 225, f. 52'. Gualtieri ribadiva tali concetti il 20 gennaio: «Il Signore faccia che S. B. scelga un accreditato soggetto per la Chiesa di Cosenza, et io persisto a credere che più sarà nobile e più avrà gran parentado, più freno darà a' paglietti, che veramente ora in ogni genere non ne anno più alcuno». *Ibid.*, f. 72. E il 27 gennaio aggiungeva: «Se N. S. veramente nella provvista delle Chiese avrà particolar riflesso de' soggetti nobili stimati capaci, sempre maggior freno sarà de' paglietti, e non per esigere dalla nobiltà altri fini». *Ibid.*, f. 104. Ad arcivescovo di Cosenza venne nominato il Teatino Michele M. Capece Galeota (1699-1778), patrizio napoletano, futuro arcivescovo di Capua (1764-1777) e di Eraclea (1777-1778). Cfr *Hier. cath.*, VI, 147, 190, 233.

²¹⁹ PAPA, *Nomine vescovili*, 127.

²²⁰ *Ibid.*, 130. Alfonso Sozy Carafa (1704-1783) – Somasco, vescovo di Lecce e già docente di matematica, filosofia e teologia – si era fatto prestare dal Collegio Clementino di Roma numerosi volumi di materie ecclesiastiche, ma anche di astronomia, filosofia, geografia, matematica. M. PASTORE, *Arredi, vesti e gioie della società salentina dal manierismo al rococò*, in «Archivio Storico

i Benedettini²²¹ e i Teatini «si ritirano quasi tutti i nobili che vogliono prendere la via ecclesiastica, non trovando essi nel clero secolare, né provviste lucrose, né impieghi, che stimino decenti alla loro condizione»²²². A conferma della sua tesi, il nunzio aggiungeva: «Non è qui un vescovo di nascita nobile, il quale non adempia con zelo, e con decoro il suo pastorale ufficio, e quasi ognuno di questi è chiamato dal chiostro»²²³. Ed ecco le ragioni della loro buona riuscita:

«Ognun sa, che questi per loro Istituto devono essere ordinariamente applicati agli studi, ed alle opere di pietà. E se alcuno di essi ha saputo ben governare una comunità di Religiosi, non può esser certamente scarso di quell'accorta prudenza, che tanto è necessaria in ogni genere di governo»²²⁴.

Perciò mons. Locatelli aggiungeva:

«L'escludere questo ceto dal premio de' Vescovati sarebbe una specie d'ingiustizia per quelli che ne sono degni, e si darebbe

Pugliese», 35 (1982) 96-99, 132-137.

²²¹ I Benedettini della sola Congregazione Cassinese nel corso del Settecento ebbero 16 vescovi, alcuni dei quali in sedi prestigiose. Cfr G. SPINELLI, *Episcoporum Casinensium seu Congregationis S. Justinæ de Padua series chronologica: II. Ab anno 1604 usque ad annum 1799*, in «Benedictina», 52 (2005) 361-369.

²²² LOCATELLI, *Riflessioni*, 131. A detta del residente veneziano a Napoli, «gli Ordini regolari mendicanti [erano] qui per la maggior parte composti da uomini della campagna o da artigiani delle città piuttostoché, come altri monasteri, dal superfluo di famiglie di condizione nobile o civile». Gasparo Soderini al Senato, 5 ottobre 1779. *Corrispondenze diplomatiche veneziane da Napoli. Dispacci*, XXI, 107. Tali dati alimentavano «le polemiche illuministiche e riformistiche contro il danno apportato dal numero eccessivo di ecclesiastici alle attività produttive del paese». GALASSO, *Il Regno di Napoli*, 508.

²²³ LOCATELLI, *Riflessioni*, 131. Cfr anche ROSA, *La contrastata ragione*, 225.

²²⁴ LOCATELLI, *Riflessioni*, 131. Cfr ORLANDI, *Il Regno di Napoli*, 143. Il 13 maggio 1747, il nunzio scriveva alla Segreteria di Stato: «È vacato il vescovato di Caserta. Ancorché apertamente nol dimandi, crederei che ne fosse contentissimo il P. Palma abate di questo Monistero di S. Severino de' Benedettini, uomo di condizione, e di merito, governando assai bene il medesimo monistero, tanto nell'economico, che nella disciplina». ASV, *Segr. Stato, Napoli*, Reg. 223, f. 45'. Il 13 gennaio dell'anno seguente, il nunzio proponeva il p. Palma («uomo di concetto, e stimato di buona mente, e di governo») per la sede arcivescovile di Cosenza. ASV, *Segr. Stato, Napoli*, Reg. 225, f. 53.

occasione di allontanare dagli studi e dalla devozione verso la S. Sede quelle Religioni, che anche dai nostri nemici si sono stimate le legioni più forti della Chiesa»²²⁵.

2. – Verifica della idoneità dei candidati all'episcopato

La Santa Sede si riservava il diritto di verificare l'idoneità dei candidati all'episcopato. Infatti, in ottemperanza a quanto stabilito dal Concilio di Trento circa la particolare cultura teologica e canonistica richiesta nei vescovi, Gregorio XIV «decise di sottoporre i candidati all'episcopato ad un doppio esame, prima della conferma. Anzitutto doveva venire esaminato, per mezzo d'un processo informativo, il tenore di vita tenuto sin allora da colui che doveva essere nominato, e poi la cultura nelle scienze menzionate»²²⁶. La costituzione *Onus apostolicae servitutis* del 15 maggio 1591 dettava i principi per accertare l'idoneità dei prescelti per le sedi vescovili italiane, sia di libera collazione e che di nomina regia²²⁷. All'apposita Congregazione dell'Esame dei Vescovi era affidata la verifica dell'idoneità culturale dei candidati, che potevano scegliere di essere esaminati sulla teologia o sul diritto canonico. La prova avveniva *coram Sanctissimo*, cioè alla presenza del papa. Al termine delle interrogazioni, fatte da

²²⁵ LOCATELLI, *Riflessioni*, 131. Cfr ORLANDI, *Il Regno di Napoli*, 143. Tannucci, in una lettera del 24 marzo 1761, disapprovava la promozione di monaci e frati all'episcopato, per la ragione che «si sono tutti vantati di essere esenti dalli vescovi», e quindi immeritevoli di una dignità che erano stati «soliti disprezzare». Ma aggiungeva che «li monaci hanno gran protezione, particolarmente li nobili teatini, anche nel Consiglio, oltre le dame». Cfr AMBRASI, *Aspetti della vita sociale e religiosa di Napoli*, 81.

²²⁶ L. PASTOR, *Storia dei papi*, XI, Roma 1929, 458. Cfr C. DONATI, *Chiesa italiana e vescovi d'Italia dal XVI al XVIII secolo. Tra interpretazioni storiografiche e prospettive di ricerca*, in «Annali dell'Istituto Storico Italo-Germanico in Trento», 30 (2004) 381.

²²⁷ Vita effimera ebbe la Congregazione sopra l'Elezione dei Vescovi (*Congregatio particularis super promovendis ad archiepiscopatus et episcopatus*), istituita nel 1676 da Innocenzo XI, e riesumata da Benedetto XIV, con la costituzione *Ad apostolicae servitutis onus* del 17 ottobre 1740. Cfr BENEDICTUS XIV, *Bullarium*, I, Venetiis 1767, 10-12. Cfr anche DEL RE, *La curia romana*, 403-404; C. DONATI, *Vescovi e diocesi d'Italia dall'età tridentina alla caduta dell'antico regime*, in AA.VV., *Clero e società nell'Italia moderna*, a cura di M. ROSA, Roma-Bari 1992, 321-389, 362.

un cardinale e da due esaminatori²²⁸, veniva impartito l'ordine della preparazione da parte della S. Congregazione Concistoriale – incaricata anche del *processus consistoralis*, destinato ad indagare *super statu Ecclesiae e de qualitatibus trasferendi vel nominandi* – degli atti per la preconizzazione nel concistoro segreto del neoeletto²²⁹. Con la *professio fidei*, la consegna della bolla di nomina e la consacrazione si concludeva l'*iter* stabilito. Durante il pontificato di Clemente XIII (1758-1769) gli esaminatori vennero dispensati dal giuramento di non rivelare in precedenza ai candidati gli argomenti su cui sarebbero stati interrogati. Dall'esame erano dispensati – oltre ai cardinali – i candidati a sedi *in partibus infidelium*, quelli riconosciuti idonei dal papa, quelli già esaminati, quelli presentati dai principi stranieri²³⁰.

Anche se può sembrare strano, i vescovi scelti dal governo napoletano risultavano spesso migliori di quelli nominati dalla Santa Sede. Erano i nunzi stessi a rilevare – per esempio a metà Settecento – che la corte teneva in maggior conto le doti dei candidati e le circostanze ambientali in cui avrebbero dovuto operare, anche in considerazione delle ricadute politiche che ne sarebbero derivate. Mentre sembrava che a Roma ciò avvenisse in misura minore. Di conseguenza, accadeva che gli appartenenti al secondo gruppo dessero segni di palese incapacità, dando vita a situazioni difficili da gestire²³¹. Aveva quindi buon gioco

²²⁸ Non mancarono casi, «sebbene rari, che i promovendi non essendo riusciti nell'esame, e non avendo potuto corrispondere ai quesiti ed alle argomentazioni loro fatte, non vennero approvati, e perciò non furono promossi alla dignità vescovile». G. MORONI, *Dizionario di erudizione storico-ecclesiastica*, XVI, Venezia 1842, 198.

²²⁹ DEL RE, *La curia romana*, 114-115; 357; SPEDICATO, *Il mercato della mitra*, 192.

²³⁰ DEL RE, *La curia romana*, 357.

²³¹ PAPA, *Nomine vescovili*, 125-126. Inadeguato al suo ministero (restava in sede solo «qualche mese dell'anno») era certamente Onofrio Belsito, vescovo della diocesi «papalina» di Lavello, di appena 2.000 abitanti. Il 10 maggio 1747, il Tribunale Misto lo definiva «soggetto diffamato, di pubblico scandalo e di mormorazione universale, non meno in Lavello che ne' paesi vicini», per un «disonesto attacco» con certa Domenica Marolda, posta per ordine regio nel «Conservatorio delle Pentite di Foggia», il cui marito, Giuseppe Sanna, ne reclamava il rientro a Lavello. Bisognava assolutamente allontanare il vescovo, pur senza deporlo. Dato che la mensa vescovile rendeva appena 608 du-

Tanucci a scagliarsi – come nella lettera del 24 settembre 1737 a mons. Galiani, allora a Roma – contro quei «vescovucci insolenti i quali per lo più sono scarti miserabili di cotesta città e non portano al vescovado più della loro vile educazione e delle debolezze che hanno reso loro impossibile l'avanzarsi in cotesta corte»²³². A dire il vero, neppure le nomine vescovili operate dal potere regio gli sembravano sempre immuni da critiche. Troppe volte egli dovette rilevare che il «magnatismo» – cioè la solidarietà di

cati, non era il caso di nominarvi un vicario apostolico (comunque da non scegliersi tra il clero di Melfi o Venosa, dove il Belsito aveva «congiunti molto potenti»). Bastava affidare la diocesi al vescovo più vicino. ASNa, Amministrativa, Tribunale Misto, *Consulte*, vol. 283, ff. 413-413'. L'8 giugno 1747, il Consiglio di Stato prese in esame il ricorso della città di Lavello contro «gli eccessi scandalosi di quel Vescovo, [...] ben noti alla M.V. per più relazioni e del preside e del fiscale di Matera, e del Tribunale Misto». ASNa, Segreteria dell'Ecclesiastico, *Espedienti*, fil. 643. Il 24 gennaio 1748, il Tribunale Misto esaminò i risultati dell'inchiesta a carico del Belsito – affidata dalla Santa Sede al vicario generale di Bari – giudicandoli inattendibili, perché raccolti «sentendo i soli pochi parziali del Vescovo, e dimezzando le deposizioni degli altri». ASNa, Amministrativa, Tribunale Misto, *Consulte*, vol. 283, ff. 413-413'. Il Belsito si decise finalmente a dimettersi, in data che ignoriamo, ma anteriormente al 23 novembre 1752. *Hier. cath.*, VI, 256. Nel 1738, il suo predecessore, mons. Francesco Silvestri, aveva inutilmente chiesta la traslazione alla sede vacante di Salerno, vantando «li servizi prestati alla Maestà Cattolica del Serenissimo Monarca Filippo V, i quali», commentava il cappellano maggiore, «non sono affatto noti». ASNa, Cappellano Maggiore, *Relazioni*, vol. 721, f. 26'.

²³² B. TANUCCI, *Epistolario*, I, Roma 1980, 171. Il minuscolo vescovado di Vieste (il cui territorio si limitava a quello della città, di appena 2.500 abitanti circa), «per la scarsezza delle sue rendite, non maggiori di 300 ducati l'anno, non può mai esser provveduto di vescovo che abbia tutte le desiderabili necessarie parti per ben governarlo». Tanto che – secondo ciò che scriveva il cappellano maggiore il 18 aprile 1742 – quello «che v'è presentemente è stato processato più volte per vari capi di accuse, per le quali anni sono fu chiamato in Roma, rimanendo come vedova quella povera Chiesa». ASNa, Cappellano Maggiore, *Relazioni*, vol. 723, ff. 1-2'. Il vescovo in parola, Nicola Preti Castriota (1676-1750), si dimise nel 1748. Nel 1742, il Cappuccino p. Silvestro Costa da Castelnuovo si era inutilmente candidato a succedergli. Infatti, la scelta cadde sul p. Nicola Cimaglia, Celestino. *Hier. cath.*, VI, 439. Cfr M. SPEDICATO, *Sancta infelix Ecclesia. La diocesi di Vieste in età moderna (1555-1818)*, Lecce 1995, *passim*. Tanucci nutriva scarsa stima anche per l'episcopato del resto della Penisola: «Li vescovi son per lo più in Italia cortigianelli e causidici». F. VENTURI, *Settecento riformatore*, V/II (*L'Italia dei lumi: La Repubblica di Venezia*), Torino, 1990, 166.

classe dei nobili, che favoriva specialmente Teatini, Cassinesi e Celestini²³³ – portava all’episcopato persone mediocri, nonostante le ripetute raccomandazioni di «aver per li vescovadi molto riguardo ai parrochi, che sieno dotti, esemplari, attenti, caritatevoli»²³⁴.

A volte, le disfunzioni burocratiche davano origine a casi che – se non si fosse trattato di un argomento tanto serio – avrebbero potuto essere definiti comici. Ne era un esempio quello che ebbe per protagonista mons. Onofrio Rossi, succeduto il 17 luglio 1775 a s. Alfonso sulla cattedra vescovile di Sant’Agata dei Goti (1775-1784). Il prelato era già stato vescovo di Fondi (1757-1764) e di Ischia (1764-1775)²³⁵. Il 25 luglio 1775 Tanucci scriveva a Carlo III: «Mentre questa curia metropolitana di Napoli stava processando per gravi delitti un vescovo d’Ischia di casa Rossi d’Aversa, uomo che tanto in Fondi, ove è stato vescovo, quanto in Ischia è stato di mala fama; e mentre, non potendosene più, la Camera di S. Chiara ha rappresentato al re doversi mettere nel governo del di lui vescovado un vicario apostolico in luogo di un tal vescovo, il papa ha a lui conferito il vescovado di S. Agata dei Goti. Avrebbe il re negato *l’exequatur* a tenore della consulta della Camera di S. Chiara, e avrebbe anche confidentemente, come aveva risoluto, mandata al papa la stessa consulta, se non avessi esposto a S.M., che il papa aveva conferito al Rossi il vescovado nuovo di S. Agata a raccomandazione di V.M., fatta dal ministro di V.M. [marchese de Revilla]»²³⁶. Mons. Rossi stentò ad ottenere *l’exequatur*²³⁷, e – quando finalmente gli ven-

²³³ A quanto pare, nei vescovi provenienti dagli Istituti religiosi prevaleva la preparazione teologica, a scapito di quella giuridica e dell’esperienza pastorale. DI BIASE, «*Le nubi hanno offuscato il sole della Chiesa*», 225.

²³⁴ AMBRASI, *Riformatori*, 28, 32; Id. *Aspetti della vita sociale e religiosa di Napoli*, 80-86.

²³⁵ G. D’ASCIA (*Storia dell’Isola d’Ischia*, III, Napoli 1867, 13) scrive di mons. Rossi che «a dimostranza di tutte le università dell’isola fu dimesso e traslocato atteso i suoi insopportabili abusi che indignò il popolo tutto».

²³⁶ TANUCCI, *Lettere*, 978.

²³⁷ Il 19 agosto 1777, il nunzio informava il segretario di Stato che il giorno precedente la R. Camera di S. Chiara aveva trattato il caso di mons. Rossi, concludendo che, «non essendo i delitti del Vescovo contro lo Stato, né contro la Regalia, ne debba essere giudice il Sommo Pontefice, al quale si debbano rimettere i processi». ASV, *Segr. Stato, Napoli*, vol. 295/A. A quanto pare, la decisione non era affatto piaciuta a Tanucci. Cfr il dispaccio del nunzio al

ne concesso (2 giugno 1779) – non sembra che si preoccupasse più di tanto di risiedere in diocesi²³⁸.

3. – Pressioni e condizionamenti

Inutile dire che le autorità incaricate della scelta dei nuovi vescovi erano sottoposte a pressioni e condizionamenti di vario genere. Anzitutto, da parte dei membri dell'*establishment*, che raccomandavano loro congiunti²³⁹. Ad esempio, nel 1738 venne rivolta al cappellano maggiore dal duca Ottone Carafa d'Andria la richiesta di promuovere alla sede vescovile di Gaeta, di nomina regia, uno dei suoi quattro fratelli ecclesiastici (di cui due Benedettini e un Gesuita)²⁴⁰. Alla stessa sede candidava il proprio figlio – p. Isidoro, Benedettino²⁴¹ – anche la duchessa Beatrice d'Anna di Gagliati, vedova del regio consigliere Gabriele Sanchez de Luna²⁴². Sempre nel 1738, tra i 24 candidati alla sede di

segretario di Stato del 6 settembre 1777. *Ibid.*

²³⁸ Il 14 settembre 1784, trasmettendolo al Senato, il residente veneziano Andrea Alberti scriveva che il dispaccio di De Marco al duca di Torrito del 6 settembre, «in termini assai osservabili esclude l'istanze del vescovo di Sant'Agata e gli prescrive o di risiedere nella sua diocesi in adempimento del proprio dovere e delle disposizioni de' canoni, o di rinunciar al vescovato quallor sien veri gl'incomodi prodottigli dall'aria insalubre». *Corrispondenze diplomatiche veneziane da Napoli. Dispacci*, XXI, 482. Durante i cinque anni del suo episcopato effettivo, mons. Rossi si recò nella città di Sant'Agata de' Goti solo per poche ore. Cfr G. ORLANDI, *Le relazioni «ad limina» della diocesi di Sant'Agata dei Goti nel secolo XVIII* (III), in *SHCSR*, 18 (1970) 5-16.

²³⁹ Sull'efficacia di questo tipo di raccomandazioni, si veda ciò che scrive SPEDICATO (*Il mercato della mitra*, 197), a proposito del periodo precedente.

²⁴⁰ ASNa, Cappellano Maggiore, *Relazioni*, vol. 721, f. 27. I fratelli raccomandati dal duca Carafa d'Andria erano il p. Oliviero (anni 34), il p. Luigi (anni 32), il chierico Andrea (anni 33) e il p. Fabrizio (anni 28): i primi due Benedettini, e il quarto Gesuita. Quest'ultimo – «d'ottimi costumi, migliore di tutti gl'altri già riferiti circa la dottrina» – mancava del requisito dell'età minima di 30, fissata dal Concilio di Trento per i candidati all'episcopato.

²⁴¹ Isidoro Sanchez de Luna (1705-1786) era destinato ad una ragguardevole carriera. Fu infatti vescovo di Ariano Irpino (1748-1754), e successivamente arcivescovo di Taranto (1754-1759), di Salerno (1759-1783) e di Tarso i.p.i. (1783-1786). Nel 1782 diventò cappellano maggiore e l'anno seguente anche presidente del Tribunale Misto. Cfr *Hier. cath.*, VI, 99, 363, 393, 394; A. MUCCIARDI, *Isidoro Sanchez de Luna, arcivescovo di Salerno e Cappellano Maggiore*, in «*Scrinia*», I/2 (2004) 5-53.

²⁴² ASNa, Cappellano Maggiore, *Relazioni*, vol. 721, f. 27.

Salerno – particolarmente ambita per l'antico ruolo primaziale esercitato nel passato nel Regno, ma anche per le cospicue entrate della mensa²⁴³ vi erano d. Alessandro Brocco, abate celestino, proposto dalla sorella, duchessa di S. Isidoro²⁴⁴; Marzio Carafa, governatore di Viterbo²⁴⁵, proposto dal fratello, principe di

²⁴³ SPEDICATO, *Il mercato della mitra*, 67, 93.

²⁴⁴ A giustificazione della sua richiesta, la duchessa adduceva «i meriti della sua casa, che con molto dispendio consagrò quattro fratelli alla Corona di Spagna, e di presente ha sacrificato l'unico suo figlio al servizio di S. M.». ASNa, Cappellano Maggiore, *Relazioni*, vol. 721, f. 29'. Tre anni dopo, il p. Brocco figurava di nuovo fra gli aspiranti a un vescovato. Cfr Brancone al cappellano maggiore: Napoli, 18 agosto 1741. ASNa, Cappellano Maggiore, *Dispacci*, vol. 252/II.

²⁴⁵ ASNa, Cappellano Maggiore, *Relazioni*, vol. 721, f. 26'. Il documento conteneva la seguente nota biografica. «Questo soggetto è di anni 41, da 15 anni dimora in Roma, e perciò della sua dottrina, probità ed altre qualità personali potrebbe aversene distinta contezza dall'arcivescovo di Tessalonica [Celestino Galiani] dimorante in Roma, o da altro ministro di colà, che paresse a V. M.». In una nota marginale si legge: «Applicato a posti maggiori in Roma». La scarsa propensione di Marzio Carafa per l'episcopato trova forse una spiegazione in ciò che il nunzio a Napoli il 23 maggio 1747 scriveva al segretario di Stato: «Vedrò quello che potrà riuscire per il Memoriale confidenziale accluso, giunto a Nostro Signore dalla donna di Canepina contro questo Monsignor Carafa di Colubrano, il quale vive qua con grandissime strettezze, e probabilmente negherà il fatto, e del risultato Vostra Eminenza ne sarà intesa». ASV, *Segr. Stato, Napoli*, Reg. 223, f. 79. Una conferma delle difficoltà di carattere economico avvertite da mons. Carafa è fornita dal nunzio, che il 23 dicembre 1747 informava il segretario di Stato che gli eredi dello speciale Antonio Sebastiani avevano citato in tribunale il prelado per il mancato pagamento di 50 scudi. ASV, *Segr. Stato, Napoli*, Reg. 224, f. 387. Il 9 settembre 1749, il nunzio scriveva al segretario di Stato: «Monsignor Caraffa di Colubrano, che ora come affittatore amministra i Feudi di sua Casa, è stato imputato d'aver fatto bastonare un vassallo, quale di ciò sia morto». ASV, *Segr. Stato, Napoli*, Reg. 230, f. 31. E alcuni giorni dopo, il 13 settembre, il nunzio scriveva ancora: «Monsignor Caraffa di Colubrano, figlio della Cameriera Maggiore, ebbe con dispaccio della Segreteria Ecclesiastica ordine di trasferirsi qua, e di non partire senza nuovo ordine, essendosi anche spediti quelli soliti al Capitano della Guardia, ed al Maggiordomo di non ammetterlo alla presenza del Re. Spererei, però, che la sua causa non andasse più oltre, perché si farà costare, che non fu rilasciato altr'ordine, che quello di catturarsi per debito il defonto, ma che rivoltatosi esso agli esecutori, questi lo maltrattarono, per il che egli morì. Stimai però bene dirne una parola sola al Signor Marchese Fogliani». ASV, *Segr. Stato, Napoli*, Reg. 230, f. 39. Mons. Carafa morì il 20 dicembre 1752. La famiglia chiese che «le due piccole abbadi» da lui godute fossero concesse al nipote,

Colobrano²⁴⁶; Antonio di Sangro, duca di Torremaggiore, proposto dalla madre, principessa Gerolama Loffredo di San Severo²⁴⁷.

Talvolta erano gli stessi interessati ad avanzare direttamente la loro candidatura. Come fece, nello stesso anno, Casimiro Rossi, arcivescovo di Taranto, «che da cinque anni presiede[va] a quella Chiesa di regio patronato», e «chiede[va] il passaggio alla vacante di Salerno, per essersi così praticato col suo predecessore, e per esser più pronto al Real Servizio»²⁴⁸. Anche Filippo Tipaldi, vescovo di Ariano, inoltrava la stessa richiesta²⁴⁹.

abate Diomede Carafa. Il nunzio al segretario di Stato: Napoli, 23 dicembre 1752. ASV, *Segr. Strato, Napoli*, Reg. 237, f. 368'.

²⁴⁶ Su Francesco II Carafa, principe di Colobrano, cfr ORLANDI, *Le origini redentoriste*, 12-14.

²⁴⁷ Rendendosi probabilmente conto delle scarse possibilità di ascendere ad un seggio arcivescovile che aveva il figlio – che per credenziali esibiva le qualifiche di «gentiluomo di camera» del re e «Sommellier di Cantina della Maestà del Re Cattolico Filippo V» – a sostegno della sua richiesta la principessa ricordava «in generale i meriti della Casa di Sangro presso la Corona di Spagna, e le urgenze della di lei Casa e di esso Duca, il quale a tutti è noto esser da non molti anni asceso all'ordine sacerdotale, in cui al presente vive con esemplarità di costumi». La domanda dovette essere avanzata all'insaputa dell'interessato – evidentemente poco propenso a secondare le mire materne – dal momento che in una nota marginale si legge: «Si è dichiarato di non voler Chiese». ASNa, Cappellano Maggiore, *Relazioni*, vol. 721, f. 26'.

²⁴⁸ Nel margine del foglio si legge: «Aggraziato». ASNa, Cappellano Maggiore, *Relazioni*, vol. 721, f. 26. Mons. Casimiro Rossi fu grande amico di s. Alfonso e della Congregazione. T. REY-MERMET, *Il santo del secolo dei Lumi: Alfonso de Liguori*, Roma 1983, 408, 412. Nato a Napoli nel 1685, era arcivescovo di Taranto dal 1733, allorché nel maggio del 1738 ottenne la traslazione a Salerno. *Hier. cath.*, VI, 363, 393. La notizia circolava da tempo, dato che il 18 marzo Tanucci scriveva al principe Bartolomeo Corsini, viceré di Sicilia: «Morì l'arcivescovo di Salerno, fu eletto mons. Rossi di Taranto, e a questo sostituito altro finora innominato, ma che è arcivescovo anch'esso e che un altro già vescovo avrà per successore, sicché in una sola provvista manderemo a Roma circa 40 mila scudi». TANUCCI, *Epistolario*, I, 255. Infatti, a mons. Casimiro Rossi venne dato per successore a Taranto mons. Giovanni Rossi, allora arcivescovo di Acerenza e Matera; a sua volta sostituito da mons. Francesco Lanfreschi, vescovo di Gaeta. *Hier. cath.*, VI, 64, 393.

²⁴⁹ A giustificazione del trasferimento richiesto erano addotte le seguenti motivazioni: «D. Filippo Tipaldi, fatto vescovo regio di Ariano sin dal 1717, il quale espone il detto suo presulato da venti anni, l'esser prelado domestico di Sua Santità assistente al Soglio Pontificio, e di aver dalla sua Chiesa docati 4000 annui senza pensione alcuna, e supplica Vostra Maestà aggraziarlo per la

Va da se che, in genere, venivano prese in considerazione solo raccomandazioni provenienti da famiglie aristocratiche particolarmente legate alla corona, da prelati di alto rango, ecc.²⁵⁰ Di sicura efficacia anche i passi compiuti da influenti personaggi di corte in favore di congiunti, come provano i casi dei vescovi Nicola Borgia²⁵¹, Serafino Brancone²⁵², Flaminio Danza²⁵³, Agnello Fraggianni²⁵⁴, Muzio Gaeta²⁵⁵, Giacinto Maria Iannucci²⁵⁶, ecc.

Chiesa di Salerno, in riguardo della rigidità della sua Diocesi, e dell'incomodo che quella reca alla sua età avanzata d'anni 66». ASNa, Cappellano Maggiore, *Relazioni*, vol. 721, f. 26'. Filippo Tipaldi (1669-1748) resse la diocesi di Ariano Irpino dal 1717 al 1748. Nel 1732 fondò le Oblate di S. Francesco Saverio. Cfr D. MINELLI, T. F., in *Dizionario degli Istituti di perfezione*, IX, Roma 1997, 1162-1163.

²⁵⁰ SPEDICATO, *Il mercato della mitra*, 196-197. Ignoriamo se la principessa Agnese Borghese si attivò in favore di mons. Bernardo Onorati, vescovo di Treviso, che il 13 marzo 1762 le aveva scritto: «La generosità di V.E. m'anima a venire a' di lei piedi non per angustiare il di lei animo, ma solo per umiliarle la notizia, come vaca la chiesa di S. Agata de' Goti, che molto mi giovarebbe per gli malori m'affliggono. Sto sicurissimo del gran patrocinio di V.E. che volendo, tutto può». ASV, *Carte Borghese*, Pacco 101, N° 31. Non avendo allora conseguito lo scopo, mons. Onorati rinnovò il tentativo il 10 giugno 1770. Informando la principessa della voce secondo cui s. Alfonso aveva rassegnato le dimissioni da vescovo di Sant'Agata de' Goti, scriveva: «Ricorrendo al patrocinio di V.E. la prego raccordarsi di me, essendo questa Chiesa non più di dodici miglia distante da Napoli, e perciò da tutti desiderata». *Ibid.*

²⁵¹ Nicola Borgia (1700-1779) fu vescovo di Cava (1751-1765), poi di Aversa (1765-1779). Cfr AMBRASI, *Aspetti della vita sociale e religiosa di Napoli*, 83; *Hier. cath.*, VI, 111, 158. Della sua amicizia con s. Alfonso parlano TANNONIA (II, 190, 263-264, 309, 409) e gli altri biografi del Santo.

²⁵² Il Celestino p. Serafino Brancone (1710-1774) fu vescovo di Gallipoli (1747-1759) e successivamente di Tebe i.p.i. (1759-1774). *Hier. cath.*, VI, 222, 400.

²⁵³ Flaminio Danza (1681-1762), vescovo di Sant'Agata de' Goti dal 1735 alla morte, fu l'immediato predecessore di s. Alfonso. *Ibid.*, 69.

²⁵⁴ Agnello Fraggianni (1682-1756) fu vescovo di Venafro (1733-1742) e successivamente di Calvi (1742-1756). *Ibid.*, 141, 434.

²⁵⁵ Muzio Gaeta (1686-1764) fu vescovo di Sant'Agata de' Goti (1723-1735), e successivamente di Bari (1735-1754) e di Capua (1754-1764). *Hier. cath.*, V, 71; VI, 116, 146. Cfr note 59, 171.

²⁵⁶ Giacinto Maria Iannucci (1700-1757) fu vescovo di Isernia dal 1739 alla morte. *Ibid.*, 246. Contro di lui nel 1747 inviarono al papa un «ricorso», con ben 43 pesantissimi capi d'accusa, sette canonici e 16 sacerdoti suoi diocesani. A detta dei quali, il prelati si riteneva intoccabile, perché fratello del «ministro regio e segretario della Regal Camera di S. Chiara». ASV, *Segr. Stato*,

In linea di massima, nella scelta dei candidati si cercava di riservare la debita attenzione «all'importanza istituzionale della sede coinvolta e all'affidabilità politica, morale, culturale e pastorale» dell'aspirante²⁵⁷.

Nel caso della promozione a diocesi di nomina pontificia, talora risultava vano l'intervento a favore di qualche candidato anche da parte di alte personalità governative. Lo prova, ad esempio, il caso di Bernardo Tanucci – peraltro, non ancora giunto ai vertici del potere – che il 9 settembre 1750 informava il p. Giovanni Battista Caracciolo a Firenze di essersi adoperato inutilmente per ottenerne una al p. Nicola Caracciolo²⁵⁸:

«Si è fatto quanto si poteva, si fa quanto si può, e forse si farà più di quel che si potrà. Non si è lasciata intatta dalle nostre sollecitudini né la sacra, né la profana potenza. Si è fatto troppo. Tanta agitazione ha dovuto aver qualche rima, e per essa è entrato un po' di veleno monastico, del quale i siculi tiranni non hanno inventato peggior tormento. Troppi nobili, stufi della comunione, da quelle bolge volano per ogni verso a cercar la stessa pastura, e qualor s'incontrano, si trattano da concorrenti ostilmente glandem atque cubilia propter unguibus et pugnibus [ORAZIO, *Serm.* 1, 3, 100-1]. Il merito è conosciuto della casa e della persona da infinita gente di qui e di Roma. Ma qui e in Roma è corte, cioè luogo ove la ragione, la virtù, la verità sono sterili quantità negative, che non hanno altr'uso che quello di spiegar i miracolosi progressi dell'inerzia, della stolidezza, del vizio. Se ci contenteremo di una piccola apertura, conquisteremo per quanto io spero la grande poi. Crede Vostra Eccellenza che anche il piccolo e stretto adito è guardato dai dragoni e da mille mostri»²⁵⁹.

Il 12 ottobre 1751, Tanucci tornava sull'argomento, dicendo di essersi adoperato – purtroppo ancora invano – perché il p. Nicola venisse promosso alla sede vescovile di Cassano, o, almeno, a quelle di Brindisi o di Tropea²⁶⁰. Già il 19 gennaio il ministro aveva scritto a mons. Ludovico Costanzo a Roma, chieden-

Napoli, Reg. 224, ff.120,124-137. Cfr anche ff. 181-182, 200.

²⁵⁷ SPEDICATO, *Il mercato della mitra*, 199.

²⁵⁸ Il Teatino p. Nicola Caracciolo (1699-1774) diventerà arcivescovo di Otranto nel 1754, dimettendosi nel 1766. *Hier. cath.*, VI, 238.

²⁵⁹ TANUCCI, *Epistolario*, II, 584-585. Cfr nota 215.

²⁶⁰ *Ibid.*, 714.

done la collaborazione per ottenere al detto p. Nicola la sede di Catanzaro. Lo assicurava che si trattava di un candidato «dotto, candido, prudente, esemplare, irreprensibile, sperimentato nelle più difficili commissioni», aggiungendo:

«Egli presentemente non pretende. Ma io vedo che non gli dispiacerebbe un'avventura che liberasse la sua vecchiaia dalla necessità di dipendere dagli arbitrii dei superiori regolari. La nostra machina in questi anni ha bisogno di comodo e di libertà. Sappiamo che cosa dura è un indiscreto superiore domestico, quale è un superiore regolare. A me fanno molti grandi religiosi, atti a governare il genere umano, gran compassione quando li vedo obbligati a menar la vita di collegiale o seminarista»²⁶¹.

Per i vescovi di nomina regia, la città di Napoli ne fu a lungo il serbatoio principale. Venivano tratti dalle più ragguardevoli famiglie, specialmente della nobiltà, antica e nuova. Tanto che allo stato attuale delle ricerche risulta che il 60% dei prescelti erano di origine aristocratica, la metà dei quali di provenienza regolare. Tra gli Ordini religiosi, i più rappresentati erano i Domenicani, seguiti da Francescani delle diverse famiglie, Agostiniani, Carmelitani, Benedettini dei vari rami, ecc., che concorrevano «a qualificare con apporti ineguali un episcopato non solo sul piano dell'affidabilità politica, ma anche dottrinale e culturale»²⁶². Tra gli altri Istituti, i Teatini – provenienti spesso da famiglie tra le più blasonate, come Caracciolo, Capece, Carafa, d'Andrea, del Tufo, Filomarino, Pignatelli, ecc. – furono quelli più rappresentati nel corpo episcopale, in alcuni casi costituendo delle vere e proprie dinastie²⁶³.

4. – *Qualifiche, età e durata del governo dei vescovi*

Nelle sue nomine, la Santa Sede assegnava maggiore attenzione ai membri del ceto civile provinciale, specialmente appartenenti al clero diocesano. Una certa preferenza per i religiosi

²⁶¹ *Ibid.*, 614. Cfr ORLANDI, *Il Regno di Napoli*, 137.

²⁶² SPEDICATO, *Il mercato della mitra*, 202-203.

²⁶³ Alcune diocesi ebbero per lunghi periodi vescovi provenienti dalla stessa famiglia religiosa. Come quella di Cosenza, che dal 1694 al 1813 fu governata per ben 72 anni da vescovi teatini (sei, su un totale di otto).

– sulla cui fedeltà riteneva di poter maggiormente contare – si riscontrò soprattutto dopo la partenza di Carlo di Borbone per la Spagna (1759)²⁶⁴.

Dei neo eletti, circa il 50% era fornito del titolo di dottore, il 25% di licenza e il 15% di «magistero» in teologia²⁶⁵. La maggioranza dei dottori (per lo più laureati *in utroque*) apparteneva al clero diocesano, mentre dal clero regolare proveniva gran parte dei licenziati e dei «magistri». Quanto agli incarichi ricoperti in precedenza, in molti casi i religiosi erano stati insegnanti, predicatori, od impegnati in mansioni direttive all'interno del loro Istituto. Mentre tra i secolari vi erano canonici, parroci, cappellani, vicari generali, vicari capitolari, vicari apostolici, visitatori, docenti, membri della burocrazia romana, ecc.²⁶⁶.

La promozione all'episcopato avveniva tra i 45 e i 52 anni (l'età minima era di 30 anni), cioè nel pieno vigore del candidato, che veniva colpito dalla morte in età compresa tra i 59 e i 65 anni. La durata dell'episcopato andava quindi da un minimo di 7 a un massimo di 20 anni²⁶⁷.

Un episcopato così numeroso si prestava a valutazioni non omogenee. Benché il comportamento di vari suoi membri desse adito a critiche motivate²⁶⁸, altri risultavano esemplari e persino santi²⁶⁹. Un bilancio complessivo della situazione si potrà for-

²⁶⁴ ORLANDI, *Il Regno di Napoli*, 142.

²⁶⁵ Non tutte le lauree avevano lo stesso valore. Alcune venivano conseguite dietro semplice pagamento della somma prevista. Mons. Tommaso Falcoia (1663-1743), vescovo di Castellammare di Stabia (1730-1743), ad esempio, in uno stesso giorno (24 luglio 1730) conseguì due lauree: in filosofia e in teologia. *Hier. cath.*, VI, 154.

²⁶⁶ SPEDICATO, *Il mercato della mitra*, 203.

²⁶⁷ *Ibid.*

²⁶⁸ *Ibid.* Cfr BRANCACCIO, *Il trono*, 267.

²⁶⁹ SPEDICATO, *Il mercato della mitra*, 139. Inserendolo nella lista dei candidati alla sede di Cosenza, il nunzio il 27 gennaio 1748 descriveva così mons. Alfonso Sozy Carafa (1704-1771): «il vescovo di Vico [Equense] Soci, che porta anche il cognome Carafa, della Religione somasca, benché la di lui famiglia povera non faccia qua gran figura, [...] in quel piccolo vescovato è stimato da ogni ceto di persone per vero padre; ed ogni ecclesiastico e secolare ricorre a lui; et ora sta facendo un bel seminario, che mai è stato colà, la cui fabbrica in quest'estate deve totalmente compirsi». Il nunzio prevedeva che, trasferendo il vescovo, «si levrebbe a sì piccola diocesi la perfezione di sì gran

mulare solo quando si disporrà di una prosopografia di buon livello dell'episcopato meridionale del Settecento²⁷⁰. Infatti, parte delle biografie dedicate finora ai suoi membri più significativi possono essere classificate tra le narrazioni che Benedetto Croce definisce «storia affettuosa» («biografie che si tessono di persone care e venerate»)²⁷¹.

5. – *Assenteismo dei vescovi*

Tra i doveri dei vescovi quello della residenza è sempre stato considerato di particolare rilievo. Nel Regno di Napoli era alquanto disatteso, dato che numerosi prelati si assentavano dalle loro sedi, talora per anni, con le conseguenze sul piano pastorale che è facile immaginare²⁷². Si trattava di un fenomeno antico e particolarmente grave in quest'area. Tanto che è stato scritto «che i maggiori sforzi della Curia romana nel richiamare al dovere della residenza i pastori delle chiese locali», erano «diretti proprio al Regno di Napoli. Per il Seicento basterà dire che in un *motu proprio* del 30 maggio 1635, inviato al nunzio di Napoli mons. Nicola Herrera – il primo documento a carattere generale per l'applicazione della bolla sulla residenza emanata da Urbano VIII il 12 dicembre dell'anno precedente – si denunciava a chiare note l'assenza dalle diocesi di diversi vescovi del vicereame, considerato già allora come la regione in cui i vescovi violavano con maggior frequenza e leggerezza la legge della residenza»²⁷³. Nel

bene». ASV, *Segr. Stato, Napoli*, Reg. 225, ff. 104'-105. Mons. Sozy Carafa nel 1751 venne trasferito a Lecce. Cfr *Hier. cath.*, VI, 261, 440.

²⁷⁰ Sarebbe auspicabile realizzare gradualmente tale progetto – sulla falsariga di quello condotto da M. SPEDICATO (*“Al servizio della Chiesa e della Monarchia”, passim*), relativamente all'episcopato salentino del Settecento – dedicando una ricerca a ciascuna delle 20 province ecclesiastiche del Mezzogiorno (compresa quella di Benevento, che aveva gran parte dei suffraganei nel Regno di Napoli), una delle quali (Lanciano) era priva di suffraganei, e altre due (Brindisi e Cosenza) ne avevano uno solo.

²⁷¹ B. CROCE, *Teoria e storia della storiografia*, Bari 1927³, 26.

²⁷² E. PAPA, *L'obbligo della residenza nell'episcopato napoletano del secolo XVIII*, in «Gregorianum», 42 (1961) 734-748. Cfr anche ORLANDI, *Il Regno di Napoli*, 139. Sulle cause dell'assenteismo dei vescovi del Mezzogiorno, cfr DONATI, *Chiesa italiana*, 384.

²⁷³ M. MIELE, *La Chiesa del Mezzogiorno nel Decennio Francese. Ricerche*,

secolo seguente la situazione non doveva essere molto diversa. Nel 1737, ad esempio, le autorità romane dovettero riprendere mons. Biagio de Dura, vescovo di Potenza (1722-1740), che da più di tredici anni – dopo un anno e mezzo dalla traslazione a tale sede da quella di Castellammare di Stabia²⁷⁴ – se ne stava nella natia Napoli, preferendo «in propria domo quietam vitam ducere»²⁷⁵. Nel 1741, erano una trentina solo i vescovi dimoranti a Napoli²⁷⁶. I motivi, o per meglio dire i pretesti da loro adottati erano i più vari (diritti della diocesi da tutelare presso i tribunali della capitale²⁷⁷, affari da svolgere per conto della Santa Sede o del governo, ragioni familiari, ecc.), ma il cattivo stato di salute e l'aria nociva della diocesi risultavano tra i più ricorrenti²⁷⁸. Si trattava di un abuso tanto diffuso che per estirparlo Benedetto XIV – constatata l'inutilità delle prescrizioni emanate ad appena qualche mese dalla sua elezione²⁷⁹ – si vide costretto a ripristinare l'apposita congregazione (istituita nel secolo precedente), con la costituzione *Ad universae christianae reipublicae statum* del 3

Napoli 2007, 70.

²⁷⁴ Biagio de Dura (1676-1740) governò la diocesi stabiese dal 1713 al 1722. La sede, precedentemente, era rimasta vacante per otto anni. Cfr G. CELORO PARASCANDOLO, *I vescovi e la Chiesa stabiana*, I (*Dalle origini al 1800*), Castellammare di Stabia 1997, 243-246.

²⁷⁵ LAURO, *La Curia romana*, 883-884.

²⁷⁶ PAPA, *L'obbligo della residenza*, 739. A Taranto, mons. Casimiro Rossi si era fatta la fama di «mondano prelato» – avendo vissuto «per cinque anni fra i piaceri della buona tavola» e lo sfarzo di un palazzo «vasto e cardinalizio» – pur non trascurando «le cure dell'alto ministero che esplicò con zelo». M. PAONE, *I beni mobili di Casimiro Rossi Arcivescovo di Taranto*, ne «La Zagaglia», 13 (1971) 49. Dopo la traslazione a Salerno, nel 1738, non seppe resistere all'attrazione della capitale, dato che un cronista scrisse di lui che «in tutto il tempo che fu Arcivescovo di Salerno stava per sei mesi (l'anno) a Napoli». In questa città venne a morte il 27 dicembre 1758. G. CRISCI, *Il cammino della Chiesa salernitana nell'opera dei suoi vescovi*, II (1630-1834), Napoli-Roma 1977, 321-322. Cfr nota 248.

²⁷⁷ ORLANDI, *Il Regno di Napoli*, 139.

²⁷⁸ *Ibid.*, 140.

²⁷⁹ Cfr l'«Epistola encyclica et commonitoria ad omnes Episcopos» *Ubi primum* (3 dicembre 1740), con la quale veniva inculcata «Episcopis residentia in propriis Ecclesiis, vel Dioecesibus [...] reprobatis futilibus absentiae causis». BENEDICTUS XIV, *Bullarium*, I, 4-7.

settembre 1746²⁸⁰. Il documento era ispirato soprattutto alla situazione napoletana, come vi veniva espressamente detto²⁸¹ e come papa Lambertini confidò al card. de Tencin²⁸². Se il provvedimento ebbe risultati immediati, non dovettero essere duraturi. Informando il segretario di Stato, card. Valenti Gonzaga,

²⁸⁰ *Ibid.*, III, Venetiis 1767, 176-184. Cfr anche M. MIELE, *Il governo francese di Napoli e la residenza dei vescovi nell'Italia meridionale (1806-1815)*, in «Rivista di Storia della Chiesa in Italia», 29 (1975) 453-454. La costituzione del 1746 comminava al vescovo che, senza legittimo motivo o senza permesso, si assentava dalla diocesi per più di sei mesi la perdita, «ipso facto», di una quarta parte del reddito annuale della mensa vescovile, e di un'altra quarta parte se l'assenza si protraeva per un altro semestre. Il vescovo doveva considerarsi «incurtus quoque in peccati mortalis reatum, et obligationis restituendi fructus in absentia perceptos». *Ibid.*, 179. Tali pene erano già state comminate da Urbano VIII, con la costituzione *Sancta synodus* (12 dicembre 1634). Cfr *Bullarium romanum*, XIV, Augustae Taurinorum 1868, 457-458.

²⁸¹ «Nobis relatum est, nullibi frequentius praedictas Leges ab Episcopis violari, quam in proximo Neapolitano Regno (neque vero id mirum in tanto eorumdem numero). *Ibid.*, 183. Il documento assegnava espressamente al nunzio a Napoli il controllo dell'osservanza delle norme in esso contenute da parte dei vescovi del Regno. BENEDICTUS XIV, *Bullarium*, III, Venetiis 1778, 179. Analoghe norme erano state emanate da Urbano VIII, con la lettera *Cum residentia* del 30 maggio 1635, diretta al nunzio a Napoli. Cfr *Bullarium romanum*, XIV, 478.

²⁸² MIELE, *Il governo francese di Napoli*, 453-454. L'8 maggio 1762, il cappellano maggiore scriveva che, «alle reali insinuazioni fattegli», nel 1761 Gerolamo Lorenzi, vescovo di Acerno, si era ritirato «nella sua ordinaria residenza di Montecorvino; appena però ch'ebbe raccolti gli oli ed i prezzi delle ghiande, si vide ben tosto ritornare in Napoli sin dal passato carnovale, dove continua a trattarsi senza aver curato di celebrar nella sua chiesa né le funzioni della Settimana Santa né la Santa Pasqua». Tale «abbandonamento» provocava «dello scandalo e del gran discapito delle anime di que' fedeli», come sottolineava l'università in un ricorso al re, con il quale chiedeva che al vescovo fosse ordinato di rientrare in diocesi. Il re fece chiedere al nunzio di indurre il vescovo di Acerno, e «gli altri molti, che si trattenevano in Napoli», a rientrare in diocesi, altrimenti avrebbe provveduto lui direttamente. Il nunzio ordinò al vescovo di Acerno di ubbidire, «con minacciarli il sequestro delle rendite della mensa». ASNa, Segreteria dell'Ecclesiastico, *Espedienti*, fil. 808. Acerno aveva una rendita di circa 1.000 ducati. Mons. Romani ne fu vescovo dal 1743 al 1792, ma nel 1785 venne liberato dall'obbligo della residenza, e sostituito nel governo della diocesi da un vicario apostolico: il sacerdote napoletano Felice Lenzi. *Hier. cath.*, VI, 63. La diocesi acernese era una delle più piccole del Regno, contando nel suo territorio – oltre ad Acerno (2.393 abitanti, nel 1795) – solo Montecorvino Rovella (4.563 abitanti) e Gauro (272 abitanti).

dei passi compiuti nei confronti di mons. Zaini²⁸³, vescovo di Guardialfiera, il 14 dicembre 1748 il nunzio mons. Gualtieri scriveva:

«Perseverando nell'ostinazione di non volersi portare alla propria residenza, dopo il corso di sette anni, che da quella n'è assente, Monsignor Vescovo di Guardialfiera, a norma degli antecedenti ordini di Vostra Eminenza, ed a tenore dell'ultima mandata Bolla di Nostro Signore sulla residenza de' Vescovi, ho fatto porre sotto formale sequestro la quarta parte delle rendite di quella mensa; e dopo passato l'altro prescritto termine nella medesima, giacché francamente dice di non volervi far ritorno, proseguirò l'altro sequestro per la metà di quei frutti; con dar di poi anche parte a Vostra Eminenza, dopo passati tutti i termini prescritti nella prefata Bolla di quello, che accaderà, acciò Sua Beatitudine possa prendere quegli ulteriori espedienti, che alla di lui alta mente parranno più propri per ovviare a sì grave scandalo, e cattivo esempio, che specialmente in questo Regno reca»²⁸⁴.

Tra i casi giunti a conoscenza del nunzio negli anni successivi vi era quello – da lui segnalato al segretario di Stato il 13 giugno 1752 – di mons. Capece Scondito, vescovo di Anglonatursi²⁸⁵:

«Non so che monsignor vescovo di Anglona abbia altro incomodo, che quello, quale esso dice cagionatogli in un braccio dalla ribaltatura, che soffrì nello scorso inverno costà, e per cui dice d'andare a prendere i bagni d'Ischia, ove già ha preso casa; per altro si trova da lungo tempo assente dalla sua residenza dopo averne avute molte proroghe da monsignor segretario di tal Congregazione, talmente che sento, che l'istesso monsignor segretario non abbia in ultimo luogo voluto ulteriormente concedergliela; e l'imminente intemperie dell'aria fa che ogni piccola dilazione, che nuovamente gli si dia, gli prolunghi il ritorno alla propria Chiesa sin all'avvento. Certamente la costituzione emanata dal sommo zelo di Nostro Signore per la residenza dei vescovi, non ha qua interamente il bramato intento, tenendosi molti per

²⁸³ Mons. Pasquale Zaini (1692-1756) fu vescovo di Guardialfiera dal 1735 al 1756. *Hier. cath.*, VI, 231.

²⁸⁴ ASV, *Segr. Stato, Napoli*, Reg. 226, f. 290.

²⁸⁵ Mons. Giulio Capece Scondito (1682-1762) fu vescovo di Anglonatursi dal 1737 al 1762. *Hier. cath.*, VI, 84.

più anni lontani dalle proprie residenze con diversi motivi, e colla facilità delle proroghe, che ottengono, né a me rimane che l'odiosità di ricordar loro frequentemente il proprio obbligo; aspetterà dunque a Vostra Eminenza il prescrivermene il giusto metodo»²⁸⁶.

Anche il successore di mons. Gualtieri nella nunziatura di Napoli dovette occuparsi della residenza dei vescovi. Mons. Pallavicini²⁸⁷ nel 1756 rilevava, ad esempio, che quello di Marsico Nuovo, sugli undici di episcopato, era stato assente dalla diocesi per ben sette anni²⁸⁸. Nel 1777 il vescovo di Mileto si trovava a Napoli da dodici anni²⁸⁹. Insomma, l'assenteismo dei vescovi del Mezzogiorno appare «come un fenomeno che ha tutti i caratteri di un male endemico», protrattosi anche nell'Ottocento²⁹⁰.

Nella sua relazione del 1763²⁹¹, mons. Locatelli prendeva atto però che qualche vescovo assenteista potesse addurre delle attenuanti. Per esempio, il fatto che nel Regno vi fossero diocesi «situate in luoghi infelicissimi, e di clima, o troppo sottile, o troppo umido, e grosso». Perciò, nella loro futura provvista bisognava tenere conto di tale circostanza: «Crederei opportuno d'usar l'avvertenza di sceglier soggetti di complessione adattate, per evitare il disordine, che talvolta accade, d'essere obbligati i vescovi

²⁸⁶ ASV, *Segr. Stato, Napoli*, Reg. 236, ff. 394-394'. Non sembra che le autorità romane fossero eccessivamente preoccupate per gli abusi denunciati dal nunzio. Quest'ultimo, infatti, il 27 giugno scriveva al segretario di Stato: «Communicherò a monsignor vescovo d'Anglona a norma dei veneratissimi ordini di Vostra Eminenza del corrente la nuova dilazione, che gli venne accordata di poter star assente dalla sua Chiesa a motivo d'aver egli già presa casa in Ischia per fare colà i bagni, ma tal nuova proroga com'ebbi l'onore di rappresentare all'Eminenza Vostra in una mia ossequiosa de' 13 dell'andante non può far a meno, che non sia per prolungarsi sin all'avvento, stante l'imminente intemperie dell'aria». *Ibid.*, f. 425.

²⁸⁷ Mons. Lazzaro O. Pallavicini (1719-1785) fu nunzio a Napoli (1754-1760) e successivamente in Spagna (1760-1766), e cardinale (1766). *Hier. cath.*, VI, 24, 203.

²⁸⁸ PAPA, *L'obbligo della residenza*, 744.

²⁸⁹ ORLANDI, *Il Regno di Napoli*, 140. Il Teatino Giuseppe Maria Carafa (1717-1786) era vescovo di Trivento (dal 1754), allorché nel 1756 venne traslato a Mileto. Si dimise nel 1785. *Hier. cath.*, VI, 288, 418.

²⁹⁰ ORLANDI, *Il Regno di Napoli*, 141; MIELE, *La Chiesa del Mezzogiorno*, 70-71.

²⁹¹ LOCATELLI, *Riflessioni*, 128-133.

di gracile temperamento, e non avvezzo a simili arie, a stare lontani dalle loro diocesi la maggior parte dell'anno»²⁹².

A volte l'assenteismo dei pastori era determinato da motivi di forza maggiore. Mons. Francesco Franco²⁹³, vescovo di Nicotera, ad esempio, nel 1753 era costretto a dimorare fuori dei confini della diocesi, perché minacciato da una banda di «facinosi», della quale faceva parte anche un canonico²⁹⁴.

Il vescovo di Nicastro, mons. Achille Puglia (1717-1792), invece, nel 1748 risultava da quattro anni assente dalla diocesi «per ordine regio»²⁹⁵.

²⁹² *Ibid.*, 132. A comprendere i disagi che dovevano affrontare alcuni vescovi aiuta ciò che il 13 ottobre 1744 comunicava al papa – descrivendo lo «stato lagrimevole» in cui si trovava ad operare – mons. Raimondi, vescovo di Capaccio: «Non ho cattedrale, né canonici, ho una casa in luogo di aere pessimo, e per l'estate mi bisogna di andare trovando abitazione, e per averla mi son ridotto a far soggiorno in questa terra di Monteforte luogo straripevole abitato da cinque cento persone tutte miserabili e campagnoli, sprovveduta di tutto che l'uman vivere fa bisogno, con tre soli sacerdoti, in maniera che puol dirsi senza esagerazione una carcere». ASV, ASV, *Segr. Stato, Napoli*, Reg. 240, f. 268.

²⁹³ Mons. Francesco Franco (1700-1777) era stato vescovo di Bitetto (1736-1745), prima di venire traslato a Nicotera (1745-1777). *Hier. cath.*, VI, 123, 311.

²⁹⁴ Il 20 marzo 1753, il nunzio scriveva al segretario di Stato: «Solamente quello che a me positivamente costa si è che il prelato non si è mostrato per il passato troppo amante della residenza, ancorché diverse volte da me avvertito. Ma negli anni '51 e '52 mi rappresentò che per i banditi non era sicuro in quella Chiesa, e che aveva fatto carcerare il divisato canonico [Gaetano] Grillo, perché s'era unito con inquisiti e facinosi, commettendo delle violenze inaudite, anche con fare bastonare con rottura di testa un cherico vestito di cotta, in compagnia d'altri del clero». ASV, *Segr. Stato, Napoli*, Reg. 238, ff. 187-187'. Nel secolo precedente, l'apposita Congregazione annoverava la precarietà dell'ordine pubblico tra le cause ritenute valide per la mancata residenza dei vescovi. Le altre tre erano: la necessità di difendere i privilegi giurisdizionali e immunitari; la malferma salute; e l'insalubrità dell'aria. LAURO, *La Curia romana*, 879.

²⁹⁵ Invano, il nunzio si era adoperato affinché mons. Puglia potesse rientrare in sede. Cfr Gualtieri al segretario di Stato: Napoli, 3 febbraio 1748. ASV, *Segr. Stato, Napoli*, Reg. 225, f. 120. La corte ribadì il suo rifiuto anche nei mesi seguenti, «nonostante il rapporto favorevole del Vescovo di Mileto» sul comportamento del prelato. *Ibid.*, f. 390. Cfr anche Reg. 228, ff. 8'-9', 63, 68-70, 143. Dal 1768 al 1773, la diocesi di Nicastro fu governata da un vicario apostolico, Paolino Pace, futuro vescovo di Vico Equense. *Hier. cath.*, VI, 306, 440.

Esaminando le conseguenze del fenomeno dell'assenteismo dei vescovi del Mezzogiorno, Lauro scrive:

«A parte la privazione della guida necessaria all'istruzione religiosa, alla disciplina ecclesiastica, all'amministrazione dei sacramenti, alla condotta del clero, non era raro il caso che il vescovo residente fuori della sua sede approfittasse del suo grado per commerciare con patenti immunitarie e con ordinazioni, durante quei due secoli costellati di episodi detestabili, di disavventure e miserie morali, legati ai ritrovati dell'astuzia, che elude o inganna la norma canonica o civile. È il caso, per esempio, di Francesco Silvestri vescovo di Lavello (1728-44) nativo di Grumo in diocesi di Aversa, già teologo del cardinale Coscia. Nel 1735 avrebbe ordinato contemporaneamente in Napoli oltre duecento soggetti, muniti di lettere dimissorie del vicario capitolare di Aversa»²⁹⁶.

6. – *Traslazione e rinuncia dei vescovi*

Altro fenomeno giustamente ritenuto dannoso per la cura pastorale era la traslazione dei vescovi ad altra sede, talora chiesta per validi motivi²⁹⁷, ma per lo più camuffata con pretesti vari,

²⁹⁶ LAURO, *La Curia romana*, 882-883.

²⁹⁷ La vicenda di mons. Nicola Carminio Falcone può servire da esempio. Il 20 maggio 1731 egli aveva scritto da Roma a Lodovico Antonio Muratori, informandolo che gli amici – anche per risarcirlo della disavventura che lo aveva condotto nelle carceri del Sant'Ufficio, in seguito alla pubblicazione della sua opera intitolata *L'intera istoria della famiglia, vita, miracoli, traslazioni, e culto del glorioso martire S. Gennaro, vescovo di Benevento...*, Napoli 1713 – si stavano adoperando per ottenergli una mitra: «Essi vorrebbero che fosse qualche cosa d'intorno Napoli, ed io ristucco già di aspettare, mi contento della prima [diocesi] che vachi, qualunque sia, purché non fosse in Calabria, dove par che mi anderei a perdere di anima e di corpo». BIBLIOTECA ESTENSE, Modena, *Archivio Muratoriano*, fil. 63, fasc. 22, f. 68^r. Nel 1733 venne promosso proprio ad una diocesi calabrese, quella di Martirano, dove rimase fino al 1743, allorché ottenne il trasferimento a Santa Severina. Il 15 agosto 1748, dopo un silenzio durato 15 anni, scriveva a Muratori: «La Chiesa di Martorano, in Calabria Citra, ch'ebbi dal passato Pontefice, mi tenne così essercitato, che in dieci anni non mi diede tempo né pure di respirare, in mezzo a tanti disordini, e travagli, ed ammazzamenti, che passano i dugento. Quindi passato a questa di Santa Severina nel 1743 (dove la gente non è punto sanguinaria), dal primo giorno ebbi l'incomodo di più liti in Roma, e in Napoli, per ricuperare i iussi della mia Chiesa, che si eran lasciati in abbandono da alcuni anni».

non esclusa la «sordida e insufficiente ragione della rendita maggiore»²⁹⁸.

A volte, quando per l'età, le condizioni di salute o qualche altra grave causa il vescovo risultava inabile, assente o impedito, veniva nominato un vicario apostolico, che lo sostituiva nel governo della diocesi²⁹⁹.

Se il vescovo presentava le dimissioni, generalmente venivano accolte³⁰⁰, ma solo dopo che le motivazioni erano state attentamente esaminate e trovate plausibili³⁰¹. Non mancavano casi in cui le dimissioni erano imposte³⁰². Ai vescovi che rinunciavano al governo della diocesi veniva concessa una pensione a carico della mensa vescovile. Era però cessato il fenomeno della riserva, che comportava la continuazione del godimento delle rendite da parte del dimissionario³⁰³. Prima del concordato del

Ibid., f. 73. Cfr *Hier. cath.*, VI, 279, 378.

²⁹⁸ Cfr ORLANDI, *Il Regno di Napoli*, 142; AMBRASI, *Aspetti della vita sociale e religiosa di Napoli*, 81.

²⁹⁹ Nel 1747, il sacerdote Panfilo Ginetti venne nominato vicario apostolico di Teramo, durante l'assenza del vescovo Alessio Tommaso de Rossi. *Ibid.*, 91. Cfr note 231, 236, 282, 295, 302, 324.

³⁰⁰ La procedura per le dimissioni di un vescovo «regio» prevedeva che egli presentasse la rinuncia «libera» (cioè, senza chiedere una determinata pensione) al segretario di Stato per gli Affari Ecclesiastici. Questi provvedeva a trasmetterla a Roma al rappresentante borbonico o al regio spedizionario. Nello stesso tempo il re segnalava al papa il nome del candidato che desiderava che venisse promosso alla sede vacante e l'ammontare della pensione da riservare al dimissionario. ASNa, Cappellano Maggiore, *Relazioni*, vol. 727, ff. 186-187 (21 marzo 1750).

³⁰¹ Il 27 settembre 1741, ad esempio, il cappellano maggiore riteneva ingiustificate le ventilate dimissioni del vescovo di Sessa, non parendogli verosimile che fosse colpevole di «tutti quei delitti e quelle mancanze, che gli vengono imposte da alcuni de' suoi diocesani». ASNa, Cappellano Maggiore, *Relazioni*, vol. 722, ff. 87-88.

³⁰² Il 4 maggio 1748, il vescovo di Gerace mons. Idelfonso del Tufo, ricevette l'ordine di dimettersi. Il 31 gennaio dell'anno precedente era stato nominato vicario apostolico della diocesi il sacerdote Giacomo Guacci, «cum clausula quod Ildephonsus episcopus Hieracensis interea ad Urbem se conferat, ac inibi ad Sanctitatis Suae beneplacitum remaneat». *Hier. cath.*, V, 219.

³⁰³ Nella prima metà del Seicento, «nel Regno di Napoli, i frequenti passaggi da una diocesi ad un'altra, da una sede modesta a una più prestigiosa, spesso da parte di cardinali e di influenti personaggi curiali, provocherà un altro fenomeno concomitante con quello delle pensioni: quello della "riserva"

1741 la Santa Sede – in occasione della provvista di diocesi vacanti – era solita riservare una parte più o meno consistente delle entrate della mensa per costituire pensioni in favore di personalità di propria scelta. Tale fenomeno venne regolato dal concordato, secondo il quale «tutti i Benefici tanto semplici che residenziali» di libera collazione pontificia (esclusi quindi quelli di «regia nomina») dovevano essere conferiti «a' soli regnicoli», «a riserva però solamente di ducati ventimila di pensioni che la Santità Sua si riserberà, e fisserà sopra alcuni de' Vescovadi, e delle Badie, che alla medesima piacerà trassegnare», con facoltà di disporre «in beneficio de' suoi sudditi dello Stato Ecclesiastico» (Capo VIII, § 1)³⁰⁴. Tra le altre norme (Capo VIII, § 2) vi era anche la seguente: «Ugual quantità di annue pensioni, o pure l'equivalente somma in altra più comoda maniera, con gradimento di S.M., la medesima Santità Sua riserberà sopra gli stessi Beneficii, che non sono di nomina Regia, a disposizione di S.M. Napoletana da conferirsi a' suoi sudditi del Regno di Napoli, che saranno nominati dalla stessa Maestà Sua»³⁰⁵.

7. – *Esercizio della pastorità*

Per quanto riguarda concretamente l'esercizio della pastorità, ignoriamo a quali modelli – oltre quelli, quasi d'obbligo, di s. Carlo Borromeo e di s. Francesco di Sales – i vescovi si ispirassero. È stato ipotizzato che anche nel Mezzogiorno sia stata allora elaborata una trattativa nuova – ispirata a modelli francesi e tedeschi – che riconosceva al vescovo la centralità nella vita ecclesiale³⁰⁶. Alcuni autori hanno sottolineato l'influsso esercitato dagli scritti di mons. Giuseppe Crispino (1639-1721) – ve-

di tutte o di parte delle rendite vescovili a favore del rinunziante, sicché il drenaggio fiscale complessivo da parte di Roma nel regno, attraverso pensioni e "riserve", finirà col consolidare il carattere per così dire "coloniale" dello stesso regno nei confronti di Roma, che su di esso vantava una sovranità feudale, causa non ultima di gravi tensioni tra il potere ecclesiastico e quello politico, assenti o non così violente e prolungate nel contesto degli altri Stati italiani». M. ROSA, *Clero cattolico e società europea nell'età moderna*, Roma-Bari 2006, 17-18.

³⁰⁴ SPEDICATO, *Il mercato della mitra*, 355.

³⁰⁵ *Ibid.*

³⁰⁶ DONATI, *Vescovi e diocesi d'Italia*, 362,364.

scovo di Bisceglie (1685-1690), poi di Amelia (1695-1721) – sull'episcopato del tempo³⁰⁷. Ma la cosa desta qualche perplessità, dato che, ad esempio, del suo *Trattato della visita pastorale*, edito a Napoli nel 1682³⁰⁸, si conoscono tre sole altre edizioni settecentesche: la romana del 1695³⁰⁹, e le veneziane del 1709³¹⁰ e del 1711³¹¹. Il che lascia supporre che nel Regno il *Trattato*

³⁰⁷ Cfr L. MEZZADRI, *L'ideale pastorale del vescovo nel primo Settecento*, in «Divus Thomas», 74 (1971) 359; G. DE ROSA, *Chiesa e religione popolare nel Mezzogiorno*, Bari 1978, 103-143; G. ALBERIGO, *L'episcopato nel cattolicesimo post-tridentino*, in «Cristianesimo nella Storia», 6 (1985) 89; M. ROSA, *Tra cristianesimo e Lumi. L'immagine del vescovo nel '700 italiano*, in «Rivista di Storia e Letteratura Religiosa», 22 (1986) 241; ID., *Settecento religioso. Politica della Ragione e religione del cuore*, Venezia 1999, 186; SPEDICATO, «Al servizio della Chiesa e della Monarchia», 252.

³⁰⁸ *Trattato della visita pastorale, utilissimo a prelati e a sudditi ecclesiastici, secolari e regolari. Nel quale si da il modo facile di visitare, di essere visitati, e di eseguire i decreti della visita. Diviso in tre parti. Nella prima si tratta della visita preparatoria... Nella seconda della visita attuale, locale, e reale delle chiese... Nella terza della visita personale de' cleri, e de' popoli. Composto da Giuseppe Crispino... Estratto dall'opera di questo medesimo autore, intitolata Il buon vescovo... , in Napoli, per Salvatore Castaldo, 1682.*

³⁰⁹ *Trattato della visita pastorale utilissimo a prelati, e a sudditi ecclesiastici secolari, e regolari. Nel quale si da il modo facile di visitare, e di essere visitati, e di eseguire i decreti della visita. Divisa in tre parti. Nella prima: si tratta della visita preparatoria... composto da monsig. Giuseppe Crispino vescovo d'Amelia. Estratto dall'opera di questo medesimo autore, intitolata Il buon vescovo..., in Roma, per Domenico Antonio Ercole, a spese di Felice Cesaretti e Paribeni all'insegna della Regina, 1695.*

³¹⁰ *Trattato della visita pastorale utilissimo a' prelati, & a sudditi ecclesiastici secolari, e regolari. Nel quale si da il modo facile di visitare, e di essere visitati, e di eseguire i decreti della visita. Diviso in tre parti. Nella prima: si tratta della visita preparatoria... composto da monsignor Giuseppe Crispino vescovo d'Amelia. Estratto dall'opera del medesimo autore, intitolata Il buon vescovo..., terza impressione, Venezia 1709.*

³¹¹ *Trattato della visita pastorale, utilissimo a' prelati, & a' sudditi ecclesiastici, secolari, & regolari; nel quale si da il modo facile di visitare e di essere visitati, e di eseguire i decreti della visita. Diviso in tre parti. Nella 1. si tratta della visita preparatoria... Composto da monsignor Giuseppe Crispino vescovo d'Amelia..., terza impressione, Venezia, presso Paolo Baglioni, 1711. Crispino pubblicò anche altre opere di argomento analogo: *Trattato della sagra ordinatione, utilissimo agli ordinatori, agli ordinandi, e agli ordinati, secolari, e regolari, cavato dal libro intitolato: Il buon vescovo*, Napoli 1680; *Decreti generali di visita apostolica istruttivi, esortativi, e precettivi. Distribuiti per stati, officii, & ordini di**

avesse una scarsissima circolazione. Come del resto opere analoghe di altri autori.

Ci induce a crederlo s. Alfonso che – pur possedendo una copia del *Trattato* di Crispino, non lo menzionò mai nelle sue opere – ritenne opportuno scendere personalmente in campo, per colmare quella che doveva apparirgli una grave lacuna. Infatti, nel 1745 dette alle stampe un opuscolo intitolato *Riflessioni utili a' Vescovi per la pratica di ben governare le loro Chiese*³¹². Si trattava del frutto della sua ormai ventennale esperienza di predicatore itinerante, che gli aveva fatto toccare con mano le tante difficoltà affrontate quotidianamente dai prelati incontrati. Rian dando con la mente agli aspetti positivi e negativi rilevati nel loro comportamento, aveva tracciato una sorta di *vademecum* per quanti di loro avessero voluto realizzare il suo «tipo ideale di vescovo». È lui stesso a dirlo nell'introduzione alle *Riflessioni*:

«Già vi sono molti libri, che trattano diffusamente degli obblighi de' Prelati circa il governo delle loro Chiese. Io però, avendo avvertito coll'uso di venti anni di Missioni, che molte notizie non giungono alle orecchie de' Vescovi, per solo desiderio della Gloria di Gesù Cristo ò voluto notare solamente qui in succinto in questi pochi fogli alcune *Riflessioni* di maggior peso, che possono

persone, laici, & ecclesiastici secolari, Montefiascone 1704; *Il buon vescovo ubbidiente agli avvertimenti pastorali della Santità di N.S. Papa Innocentio 11*, Parte terza, tomo primo [- secondo], Napoli 1685; *La tassa innocentiana con annotazioni, e la canonica distribuzione delle rendite del vescovato, parte terza, tomo secondo dell'opera, intitolata Il buon vescovo*, Napoli 1685; *Il vescovo eligendo secondo la norma del sagrosanto Concilio di Trento*, Roma 1715.

³¹² S. ALFONSO DE LIGUORI, *Riflessioni utili a' Vescovi per la pratica di ben governare le loro Chiese. Tratte dagli esempi de' Vescovi zelanti, ed approvate coll'esperienza. Raccolte in breve dal Sacerdote D. Alfonso de Liguori, Rettore Maggiore della Congregazione del SS. Salvatore eretta nelle Diocesi di Salerno, di Nocera e di Bovino*, Napoli 1745. Cfr A. BERTHE, *Sant'Alfonso Maria de Liguori*, 1696-1787, II, Firenze 1903, II, 17, 68-69; M. COLAVITA, *Avevo fame...*, *Sant'Alfonso Maria de Liguori: la carestia del 1764*, Marigliano 2004; U. DOVERE, *Il «buon vescovo» secondo sant'Alfonso M. de Liguori*, in *Pastor bonus in populo. Figura, ruolo e funzioni del vescovo nella Chiesa*, Roma 1990, 115-149; REYMERMET, *Il santo del secolo dei Lumi*, 487-488; TELLERÍA, I, 376-377; II, 16, 67-68, 75, 97, 99, 103, 108-113, 118, 158; SAMPERS, *Tre testi di S. Alfonso de Liguori sul buon ordinamento dei seminari*, 18. Viene qui citata l'edizione delle *Riflessioni* contenuta in *Opere ascetiche di S. Alfonso Maria de Liguori*, III, Torino 1880, 865-877.

loro molto giovare per meglio regolarsi nella pratica così circa le Cure più principali del loro ufficio, come circa i Mezzi più efficaci, che debbono usare per la coltura delle loro greggie; e questo è stato l'unico mio intento. Queste Cure, e questi Mezzi si noteranno in due brevi Capitoli, sperando nella Divina Bontà, che queste povere carte, le quali per il poco conto, che merita l'Autore, non meriterebbero neppure d'esser mirate, siano lette almeno per la loro brevità con qualche profitto»³¹³.

Il testo si apriva con una dichiarazione sullo zelo apostolico che doveva animare ogni pastore:

«Bisogna persuadersi quel che dice s. Atanasio, che il vescovo prima di ordinarsi può vivere a se stesso, ma dopo l'ordinazione è tenuto a vivere alle sue pecorelle, della cui salute dev'egli certamente render conto [...] Ond'è che il vescovo, sebbene fosse santo per l'opere della sua vita, se poi è negligente circa la salute delle sue pecorelle, sarà reprobato nel tribunale di Gesù Cristo, a cui dovrà rendere stretto conto non solo delle sue omissioni, ma di tutti i danni insieme che ne saranno avvenuti»³¹⁴.

L'opuscolo era diviso in due capitoli. Il I (*Delle cure più principali del vescovo*), consta di sei paragrafi: §. I: *Del seminario*; §. II: *Degli ordinandi*; §. III: *Dei sacerdoti*; §. IV: *De' parrochi*; §. V: *Del vicario, e ministri*; §. VI: *De' monasteri di monache*.

Il capitolo II (*De' mezzi più efficaci, che deve usare il Vescovo per la coltura de' suoi Sudditi*) era diviso in nove paragrafi: § I: *Dell'orazione*; §. II: *Del buon esempio*; § III: *Della residenza*; § IV: *Della visita*; §V: *Delle missioni*; §. VI: *Del sinodo*; § VII: *Del consiglio*; § VIII: *Dell'udienza a' sudditi*; §. IX: *Della correzione*.

Non essendo questa la sede per esaminare dettagliatamente l'opuscolo, basterà accennare a qualche punto in esso trattato: la visita pastorale e il sinodo.

³¹³ S. ALFONSO DE LIGUORI, *Riflessioni utili a' Vescovi*, 865. TANNOLA (II, 185) fornì una versione più plausibile della genesi dell'operetta: «Girando le Provincie deplorò Alfonso l'indolenza di tanti Vescovi, che godendo de' beni delle Chiese, non facevansi carichi de' proprj doveri. Volendo giovare, e risvegliare in tutti lo zelo del proprio carattere, restrinse in un libriccino le precise loro obbligazioni. Quest'operetta quanto è picciola di mole, altrettanto è gravida di sensi».

³¹⁴ S. ALFONSO DE LIGUORI, *Riflessioni utili a' Vescovi*, 865.

In occasione della visita pastorale, uno dei suoi principali doveri, erano otto «impieghi» a cui doveva «attendere il vescovo»: annuncio della parola di Dio; controllo dell'insegnamento catechistico; controllo dell'osservanza delle norme liturgiche da parte del clero, e più in generale del suo comportamento; visita dei monasteri femminili; controllo delle suppellettili e degli edifici sacri; controllo dell'attività delle confraternite, ecc.; amministrazione dei sacramenti, specialmente della confermazione.

A proposito del sinodo, il Santo scriveva:

«Fra le altre cose per cui è necessaria la residenza del vescovo nella sua chiesa è per andare girando per i luoghi della sua diocesi in persona colle visite. Oh a quanti disordini si rimedia dal prelado col girare e col vedere le cose cogli occhi proprj! Chi non vede non può provvedere. Ed è impossibile il governare bene per mezzo delle relazioni degli altri, i quali o ingannano per i loro fini privati, o pure sono più facilmente ingannati, o almeno non sanno avvertire gli sconceri che vi sono. Questa verità ben io l'ho conosciuta e pianta col girare delle missioni. S. Carlo, benché foss'egli provveduto di tanti buoni ministri, leggesi nella sua vita quanto fece e a quanto rimediò colle visite pastorali. Già, secondo il Concilio di Trento, deve il vescovo almeno ogni due anni visitare personalmente i luoghi della sua diocesi. Né da quest'obbligo certamente basta a scusarlo l'incomodo del viaggio, essendo officio indispensabile del pastore l'andare con ogni incomodo e fatica a riconoscere lo stato delle sue pecorelle, per provvedere ai loro bisogni. Quante volte s. Carlo colla febbre addosso seguiva le visite! Essendo sua massima, com'egli diceva, che un prelado non deve porsi a letto se non dopo tre accidenti di febbre»³¹⁵.

S. Alfonso passava poi ad illustrare gli otto «impieghi» del vescovo durante la visita pastorale.

Il primo era l'annuncio della parola di Dio:

«Il sinodo fu già invenzione dello Spirito santo, acciò con quello i prelati accertassero il buon governo delle chiese. È noto che s. Carlo coi sinodi riformò e santificò tutta la sua diocesi. Ne' sinodi colle conferenze si esaminano gl'inconvenienti che si han da riformare, gli ordini che si han da stabilire circa il decoro del-

³¹⁵ *Ibid.*, 872.

le chiese, circa gli officj, coro, ordini sacri, suffragj, circa le prediche, dottrine ecc. E in tal modo i parrochi che vi han da assistere vengono ad esser meglio istruiti de' loro obblighi e si fanno più attenti ad osservarli. Circa le riserbe de' casi che sogliono farsi nel sinodo, è bene che i vescovi sieno più presto ritenuti, che eccedenti»³¹⁶.

Come è noto, il sinodo diocesano avrebbe dovuto celebrarsi con scadenza annuale. In realtà, anche per il Regno di Napoli, vale quello che è stato scritto a proposito del concilio provinciale che avrebbe dovuto essere convocato ogni tre anni. Per spiegarne la rarefazione (e quasi scomparsa) della celebrazione, è stata addotta «un ventaglio di ipotesi, ciascuna più o meno complementare all'altra. La più evocata è quella che fa riferimento al centralismo romano: l'attivismo crescente delle congregazioni e dei tribunali curiali tolse spazio ad alcuni organismi intermedi e periferici. Molta importanza viene data pure agli intralci dell'autorità civile, la cui intraprendenza, ispirata all'assolutismo o al giurisdizionalismo, non poteva non procedere in senso divaricante rispetto all'iniziativa interdiocesana. Non manca infine chi attribuisce – ma questo è detto soprattutto per i snodi diocesani – il lento scomparire delle convocazioni sinodali nel loro complesso anche alle lotte interne alle diocesi»³¹⁷.

Se fin dal 1690 il governo napoletano aveva proibito la pubblicazione di sinodi diocesani senza il regio *placet*, l'8 febbraio 1738 e il 12 luglio 1749 vennero emanati appositi decreti che regolavano tale materia. La lenta, progressiva crisi dei rapporti tra Chiesa e Stato successiva alla stipula del concordato, si acuisce al tempo delle «riforme degli anni Sessanta». I vescovi sono dissuasi dalla celebrazione del sinodo anche dal fatto che la convocazione di esso è sottoposta all'autorizzazione del governo regio, che pretende anche di autorizzarne la stampa degli atti solo dopo averli sottoposti a revisione³¹⁸. S. Alfonso, che da vescovo di Sant'Agata de' Goti rinuncerà alla celebrazione del sinodo, nelle *Riflessioni* suggeriva ai prelati il modo di supplirvi:

³¹⁶ *Ibid.*, 875.

³¹⁷ M. MIELE, *I concilii provinciali del Mezzogiorno in età moderna*, Napoli 2001, 388; ROSA, *Settecento religioso*, 188.

³¹⁸ *Ibid.*, 396-397.

«Per tutti i bisogni poi delle anime, e per tutte le cose appartenenti al governo della sua chiesa, è spedito che ciascun vescovo, come fece s. Carlo, costituisca una congregazione, dove convengano insieme col prelato tutti i parrochi della diocesi e altri sacerdoti di consiglio, almeno una volta il mese; e ciascuno esponga i bisogni e disordini che vi sono, per darvi rimedio. In questi congressi deve trattarsi della disciplina del clero: delle obbligazioni de' parrochi, che si sono accennate: delle osservanze delle monache: del governo del seminario ed altri luoghi pii: del decoro e riverenza delle chiese: degli scandali, abusi, dottrine larghe: del sollievo spirituale e temporale de' poveri, specialmente degli ospedali e de' forastieri: del coltivare i popoli colle prediche, istruzioni, novene di Maria santissima, essendo cosa utilissima far fare una novena, almeno ogni anno, in ciascun paese, di Maria colle prediche e coll'esposizione del ss. sacramento: del promuovere la frequenza de' sacramenti e le visite al Venerabile e a qualche immagine di Maria più divota in quel luogo: delle congregazioni de' secolari e delle segrete, se mai potessero introdursi, che riescono di sommo profitto, ecc. Ma in questi congressi bisogna che il prelato dia piena libertà di avvertire e dire a ciascuno de' congregati quello che occorre per la gloria di Dio, e quello che si dice per il popolo circa il suo tribunale, circa i suoi ministri, servitori, e sino anche circa la sua casa, la sua persona. E nelle urgenze speciali faccia le congregazioni straordinarie. Se ogni vescovo facesse così, oh a quante cose s'avvertirebbe meglio, e a quanti mali si darebbe riparo, che altrimenti non si avvertono e non si riparano!»³¹⁹.

Non ci è dato sapere l'impatto che l'operetta di s. Alfonso – non più edita in forma autonoma nel corso del Settecento, ma ripubblicata varie volte come appendice della *Selva di materie predicabili* – ebbe sul comportamento dell'episcopato del tempo. Antonio Tannoia ci informa che l'autore, «avendola inviata a tutt'i Vescovi Italiani, ne riscosse da tutti i più vivi ringraziamenti»³²⁰, e coi ringraziamenti taluni ci unirono ancora le pro-

³¹⁹ S. ALFONSO DE LIGUORI, *Riflessioni utili a' Vescovi*, 869.

³²⁰ TANNIOIA, II, 185. Tra i prelati che ringraziarono il Santo del dono dell'operetta, vi erano i seguenti. Mons. Fabrizio Antonio Salerno, vescovo di Molfetta, che il 29 gennaio 1746 gli scriveva: «Leggo, con somma edificazione, le riflessioni sopra il buon governo del vescovo, ristrette da V.P. con tanto zelo, prudenza e dottrina nel suo libretto, che mi ha fatto gratia inviarmi in questa

prie giustificazioni»³²¹. Probabilmente l'opuscolo contribuì ad accrescere la reputazione di esperto in materia, che del resto l'autore già godeva in passato³²².

settimana, assieme con la sua stimatissima lettera in stampa. In esso ben si dimostra la gran carità di V.P. verso di me e di tutti i vescovi, aiutandoli ella colla sua dotta penna ne' pericolosi cimenti, che trovansi nel lor formidabile impiego, ad imitazione di s. Bernardo verso del suo amato alunno, e di poi suo adorato pontefice, a cui per ciò scrisse quel libro *De consideratione*. Questa di lei singolar bontà anderà sempre congiunta col suo benigno compatimento, poichè coll'esperienza che V.P. ha in 20 anni di missioni, non meno de' vescovi che de' popoli, rifletterà senza dubbio che quanto è facile la teorica, et universale ancora la retta e buona volontà de' vescovi, altrettanto è ardua la pratica, attese le molte difficoltà che s'incontrano, massime in questi tempi calamitosi, in modo che, se non fusse la speranza nell'infinita misericordia di quell'Eterno Pastore, sgomentarebbesi ogni vescovo con deporre la carica. Io tengo sì gran peso sopra le mie deboli spalle per anni ormai 33 *cum magno timore et tremore*, onde supplico V.P. a sollevarmi con le sue sante preghiere, sicome mi ha favorito de' suoi santi ricordi con il librettino inviatomi, che stimo dono segnalatissimo, e lo conserverò tra le mie più care memorie». AGHR, SAM/17, 1057. Mons. Antonio Marulli, arcivescovo di Nazareth, il 3 febbraio ringraziava così dell'invio delle *Riflessioni*: «Io, siccome in leggendolo ho ammirato molto il di lei zelo, così mi veggo nell'obbligo di copiosamente ringraziarnela, assicurandola nel tempo medesimo d'essermi stato molto caro, e come utile a noi pastori, e come parto del suo talento». AGHR, EadSA, 152. Mons. Nicola Abbate, vescovo di Squillace, il 16 febbraio esprimeva così il suo apprezzamento: «Ho gradito colla maggior vivezza del mio spirito il librettino, da V.S. inviatomi, ed ho lodato le sue sante e giuste riflessioni, che veramente sono indirizzate alla maggior gloria di Dio, ed al profitto delle anime». AGHR, EadSA, 163.

³²¹ Uno di questi era Alessandro Borgia – arcivescovo di Fermo, e in precedenza vescovo di Nocera Umbra (1716-1724) – che il 28 ottobre 1746, informando s. Alfonso di aver ricevuto il suo «libro assai picciolo di mole, ma molto pesante per le riflessioni che contiene su la pratica di ben governare le Chiese», aggiungeva: «Ho preso a leggerlo con molto piacere, e con vivo desiderio d'imparare bene un'arte, nella quale, benché siami esercitato trent'anni in due Chiese, una vescovile e l'altra arcivescovile (ma nell'una e nell'altra inutilmente), spesso incontro nuove difficoltà, finora non toccate in alcun libro, le quali non si possono sciogliere che con i vivi raggi della sapienza divina, che il vescovo può sperare in virtù del suo carattere e della grazia sacramentale della sua ordinazione. V.S. R.ma mi aiuti con le sue calde preghiere a Dio ad impeararli». BIBLIOTECA APOSTOLICA VATICANA, *Borg.lat.* 238, pp. 169-170.

³²² Il 9 ottobre 1743, mons. Antonino Sersale (1702-1775) – neo arcivescovo di Brindisi, futuro arcivescovo di Taranto (1750-1754) e di Napoli (1754-1775) e cardinale (1754) – invitava il Santo a raggiungerlo a Sorrento per «a bell'aggio discorrere di moltissime cose» con lui. Cfr CARTEGGIO, I, 639-640; AMBRASI, *Aspetti della vita sociale e religiosa di Napoli*, 74-75.

Il suo punto di vista sull'episcopato del tempo – anzitutto, c'è da crederlo, su quello del Mezzogiorno – il Santo lo espresse nel 1774. Rispondendo a d. Traiano Trabisonda, che – nell'imminenza del conclave che doveva eleggere Pio VI (22 febbraio 1775) – lo aveva interpellato, a nome del card. Castelli, «intorno agli affari presenti della Chiesa e circa l'elezione del Papa»³²³, aveva scritto:

«Amico mio e Signore, circa il sentimento che si desidera da me intorno agli affari presenti della Chiesa e circa l'elezione del Papa, che sentimento voglio dar io miserabile ignorante, e di tanto poco spirito qual sono?

«Dico solo che vi bisognano orazioni e grandi orazioni; mentre, per sollevare la Chiesa dallo stato di rilassamento e confusione in cui si trovano universalmente tutti i ceti, non può darvi rimedio tutta la scienza e prudenza umana, ma vi bisogna il braccio onnipotente di Dio.

«Tra' vescovi, pochi sono quelli che hanno vero zelo delle anime.

«Le comunità religiose quasi tutte, e senza quasi, sono rilassate; poiché nelle religioni, nella presente confusione delle cose l'osservanza è mancata e l'ubbidienza è perduta.

«Nel clero secolare vi è di peggio: onde vi è necessità precisa di una riforma generale per tutti gli ecclesiastici, per indi dar riparo alla grande corruzione de' costumi, che vi è ne' secolari.

«E perciò bisogna pregar Gesù Cristo che ci dia un Capo della Chiesa, il quale, più che di dottrina e di prudenza umana, sia dotato di spirito e di zelo per l'onore di Dio, e sia totalmente distaccato da ogni partito e rispetto umano; perché se mai, per nostra disgrazia, succede un Papa che non ha solamente la gloria di Dio avanti gli occhi, il Signore poco l'assisterà, e le cose, come stanno nelle presenti circostanze, andranno di male in peggio [...].

«Amico, anch'io desidererei, come V. S. Ill.ma, vedere riformati tanti sconcerti presenti; e sappia che su questa materia mi girano mille pensieri nella mente, che bramerei di farli noti a tutti; ma rimirando poi la mia meschinità, non ho animo di farli comparire in pubblico, per non parere ch'io volessi riformare il mondo. Le partecipo non però con confidenza, per mio sfogo, i miei desideri.

³²³ Sul conclave che portò all'elezione di Pio VI, cfr R. GORIAN, *Le gazzette sul conclave (1724-1779)*, Venezia 2007, 131-135.

«Bramerei primieramente che il Papa venturo (giacché ora mancano molti Cardinali che si han da provvedere) scegliesse, fra quelli che gli verranno proposti, i più dotti e zelanti del bene della Chiesa, ed intimasse preventivamente a' Principi, nella prima lettera in cui darà loro parte della sua esaltazione, che, quando gli domanderanno il Cardinalato per qualche lor favorito, non gli proponessero se non soggetti di provata pietà e dottrina; perché altrimenti non potrà ammetterli in buona coscienza.

«Bramerei inoltre che usasse fermezza in negare più benefici a coloro che stanno già provveduti de' beni della Chiesa, per quanto basta al lor mantenimento secondo quel che conviene al loro stato. Ed in ciò si usasse tutta la fermezza avverso gl'impegni che s'affacciano.

«Bramerei, di più, che s'impedisce il lusso nei prelati, e perciò si determinasse per tutti (altrimenti a niente si rimedierà) si determinasse, dico, il numero della gente di servizio, giusta ciò che compete a ciascun ceto de' prelati: tanti camerieri e non più; tanti servitori e non più; tanti cavalli e non più; per non dare più a parlare agli eretici.

«Di più! che si usasse maggior diligenza nel conferire i benefici solamente a coloro che han servito la Chiesa, non già alle persone particolari.

«Di più, che si usasse tutta la diligenza nell'eleggere i vescovi (da' quali principalmente dipende il culto divino e la salute dell'anime) con prendersi da più parti le informazioni della loro buona vita e dottrina necessaria a governare le diocesi; e che, anche per quelli che siedono nelle loro chiese, si esigesse da' metropolitani e da altri, segretamente, la notizia di quei vescovi, che poco attendono al bene delle loro pecorelle.

«Bramerei ancora che si facesse intendere da per tutto che i vescovi trascurati, e che difettano o nella residenza o nel lusso della gente che tengono al lor servizio, o nelle soverchie spese di arredi, conviti e simili, saranno puniti colla sospensione o con mandar vicari apostolici a riparare i loro difetti; con darne l'esempio da quando in quando, secondo bisogna. Ogni esempio di questa sorta farebbe stare attenti a moderarsi tutti gli altri prelati trascurati»³²⁴.

³²⁴ S. Alfonso a d. Traiano Trabisona: Arienzo, 24 ottobre 1774. LETTERE, II, 306-310.

Il quadro delineato da s. Alfonso – peraltro condiviso da altri membri dell'episcopato italiano del tempo³²⁵ – appare alquanto fosco. Non bisogna dimenticare, però, che allora la Chiesa del Mezzogiorno contava anche personalità di notevole caratura, tra cui numerosi vescovi. Come alcuni del Cilento (Annibale de Leo e Alessandro Maria Kalefati, vescovi di Oria; Vincenzo Maria Morelli, arcivescovo di Otranto; Alfonso Sozy Carafa, arcivescovo di Lecce, ecc.), le cui figure sono state recentemente illustrate da Mario Spedicato³²⁶. Forse s. Alfonso era stato indotto a calcare la mano dal desiderio di sollecitare un impegno più risoluto delle autorità romane nel controllo e nella direzione dei vescovi, rivelatosi, almeno negli ultimi tempi, sempre più incerto ed elusivo³²⁷. Linea di condotta suggerita dal fatto che la Santa Sede – che, come è noto, «non costituiva un monolito compatto e sempre uguale a se stesso, ma un universo complesso»³²⁸ – si trovava a dover fronteggiare un'offensiva riformatrice simultanea in quasi tutti gli Stati cattolici, ed era consapevole dell'impossibilità del ricorso ormai anacronistico a sanzioni di carattere spirituale, e nello stesso tempo del pericolo di provocare reazioni irreparabili come uno scisma di tipo anglicano³²⁹.

Non mancarono occasioni in cui la Santa Sede assunse un comportamento meno arrendevole. Come allorché constatò la chiara intenzione della corte borbonica di metterla di fronte al fatto compiuto, trasformando autonomamente quelle «papaline» in diocesi di nomina regia. Infatti, Roma contestò con decisione questo processo, inizialmente ritardando e poi astenendosi sia dal nominare i pastori delle diocesi papali vacanti, sia dal concedere l'investitura canonica ai candidati proposti per le sedi re-

³²⁵ DONATI (*Vescovi e diocesi d'Italia*, 381) parla di un «pessimismo antropologico [...] che segnava una netta inversione di rotta rispetto all'atteggiamento "amorevole" e "dolce" dominante in tanti vescovi fino agli anni Quaranta e Cinquanta».

³²⁶ SPEDICATO, "Al servizio della Chiesa e della Monarchia", *passim*. Cfr anche G. MENGOLI, *Vincenzo Maria Morelli, arcivescovo di Otranto, 1792-1812*, Maglie 2004, *passim*.

³²⁷ DONATI, *Vescovi e diocesi d'Italia*, 381.

³²⁸ *Ibid.*, 381-382.

³²⁹ *Ibid.*

gie. Con il risultato che furono sempre più numerose le sedi vescovili «vedove», cioè prive di titolare³³⁰.

I rapporti tra la Santa Sede e la corte borbonica durante il pontificato di Pio VI registrarono alterne vicende, determinate anche dalla personalità degli uomini che si susseguirono alla guida del governo napoletano. Dopo la sua estromissione dal governo (1776), la politica ecclesiastica di Tanucci – improntata al giurisdizionalismo e al regalismo – venne proseguita da Carlo De Marco, segretario di Stato di Grazia e Giustizia e degli Affari Ecclesiastici, incarichi che ricopriva dal 1759 e che avrebbe mantenuto ininterrottamente per un trentennio. In tale veste, ebbe parte nell'adozione di tutti i provvedimenti – anche se non ne fu unico artefice – «contro la politica della Curia romana o contro enti ed organismi ecclesiastici napoletani»³³¹. Tale politica registrò un susseguirsi di fasi diverse, durante le quali di volta in volta la tensione si accentuava o si allentava. In una di queste venne tentata una revisione del concordato del 1741, conclusa negativamente nel 1786. Il conflitto tra le Corti di Roma e di Napoli raggiunse l'acme nel 1788, con il mancato omaggio tradizionale della Chiesa. Ad allentare la tensione contribuì lo scoppio della Rivoluzione Francese, dato che il timore del contagio rivoluzionario e l'urgenza di farvi fronte induceva ora i contendenti ad accantonare i motivi di dissidio per ripristinare il

³³⁰ Nel 1787, erano vacanti 5 delle 21 sedi arcivescovili, e 29 delle 110 vescovili del Regno. Cfr ROSA, *La contrastata ragione*, 162. Tra coloro che subirono le conseguenze dei contrasti tra la corte di Roma e quella di Napoli vi fu mons. Nicola Molinari. Il quale, dopo aver rinunciato alle diocesi di Ravello e Scala (1783), era stato traslato dalla Santa Sede alla diocesi di Bovino, nel frattempo dichiarata di nomina regia dal governo napoletano, che gli impedì per ben otto anni di prenderne il possesso canonico. V. CRISCUOLO, *Nicola Molinari da Lagonegro (1707-1792)*, Roma 2002, 150-152. Casi analoghi riguardavano, per esempio, le diocesi di Lecce e di Nardò, rimaste vacanti rispettivamente dal 1783 al 1791, e dal 1781 al 1791.

³³¹ S. DE MAJO, *D.C.*, in DBI, XXXVIII, Roma 1990, 469. Naturalmente, non mancarono ecclesiastici disposti ad avallare le tesi della corte borbonica. Per esempio, Gennaro Cestari, autore dell'opera *Lo spirito della giurisdizione ecclesiastica sulle consagrazioni de' vescovi* (Napoli 1788). Vi sosteneva che il re, costituito da Dio protettore della Chiesa, poteva – procedendo di sua iniziativa – eleggere i nuovi vescovi, e rimediare così al male derivante dal rifiuto del papa di porre fine alla vacanza delle sedi. Cfr TALLARICO, *C. G.*, 274.

vecchio patto tra Trono e Altare. La decisione di Pio VI di concedere *volontariamente* al re, nell'aprile del 1791, il diritto di nomina a tutte le sedi vescovili costituiva il pieno accoglimento delle rivendicazioni della corona.

Questa misura rafforzava l'identità nazionale della Chiesa meridionale, consentendone il controllo da parte dello Stato³³². La sua scelta di vescovi maggiormente disposti a secondarne le tesi giurisdizionaliste e regaliste, aveva impresso un'evoluzione ai rapporti tra Stato e Chiesa, con ricadute anche sul piano pastorale. Infatti, «a seguito di una crescente spinta rivendicativa da parte dei vescovi legati alla monarchia, la Curia romana si vede costretta a limitare le sue interferenze e a ridurre sensibilmente il suo peso in materia fiscale»³³³. Un cambiamento dovuto, soprattutto, «ad un drastico calo delle pensioni pontificie e soprattutto della progressiva estinzione di un fenomeno, quello della “riserva” di parte o di tutte le rendite vescovili a favore del rinunziante, fenomeno molto diffuso nelle sedi dotate di un patrimonio ragguardevole». Il che permise ai vescovi, almeno in limitati periodi del secolo, di affrontare vecchi problemi irrisolti, come la fondazione del seminario³³⁴.

³³² SPEDICATO, *Il mercato della mitra*, 21. La politica del governo borbonico aveva, naturalmente, anche risvolti economici. Il 25 settembre 1745, per esempio, il cappellano maggiore consigliava al re di non negare l'*exequatur* ad un vescovo nominato da Roma, perché «le Chiese che lungo tempo stanno senza vescovo si riempiono di disordini e di abusi, difficili poi a sradicarsi. Dipiù, le rendite delle vacanti Chiese papaline, finché il nuovo vescovo non ne prende il possesso, vanno in beneficio della Camera Apostolica. Quindi, ben vede V.M. esser l'istesso ritardar l'*exequatur* ad un nuovo vescovo, che 'l far uscire maggior quantità di denaro dal Regno, con incomodo e pregiudizio de' suoi poveri sudditi». ASNa, Cappellano Maggiore, *Relazioni*, vol. 725, f. 105.

³³³ Ciò si verificò, per esempio, nelle diocesi salentine, la cui situazione economica nel corso del Settecento «risulta sensibilmente migliorata rispetto al secolo precedente». SPEDICATO, «*Al servizio della Chiesa e della Monarchia*», 30.

³³⁴ *Ibid.*, 30-35. Cfr però quanto detto *ibid.*, 38-39. Nel Settecento, le pensioni pontificie sulle mense vescovili scesero a meno del 6%, contro il quasi 20% della fine del secolo precedente. *Ibid.*, 30, 36. Cfr anche note 303-304. L'amarezza dei prelati costretti a pagare pensioni, nonostante l'esiguità delle loro mense, è ben documentata da ciò che mons. Raimondi, vescovo di Capaccio, scriveva al papa il 13 ottobre 1744: «Io sono un povero, anzi miserabile vescovo aggravato ancora dalli debbiti contratti per la spedizione del Vescova-

Conclusioni

L'ascesa al trono di Napoli di Carlo di Borbone nel 1734 alimentò la speranza di un accomodamento complessivo del contenzioso tra la Chiesa e lo Stato. Nell'episcopato – che in virtù del concordato del 1741 si avviò a divenire tutto «nazionale» – si fece strada la consapevolezza di far parte integrante della nazione napoletana. Il suo compito di conciliare la lealtà verso lo Stato e verso la Chiesa venne messo a dura prova in occasione dell'offensiva anticuriale che – apertasi negli anni Sessanta, dopo la morte di Benedetto XIV – rinfocolò le vecchie contese giurisdizionaliste. Prese allora gradualmente piede il progetto tanucciano che si proponeva di eliminare gli abusi perpetrati da secoli dal potere ecclesiastico ai danni di quello civile. La ricca pubblicistica prodotta dal vasto movimento anticurialista tendeva a statalizzare – cioè, a porre sotto il controllo dello Stato, per via legislativa – le istituzioni ecclesiastiche meridionali³³⁵. La Chiesa avrebbe dovuto riconoscere la tutela dello Stato, sull'esempio di Gesù Cristo che aveva accettato di essere giudicato da Pilato. Il riformismo ecclesiastico borbonico – a differenza, per esempio, di quello asburgico – mantenne l'orientamento assunto nella prima metà del secolo, e fu più giuridico che religioso; gradualistico e svincolato da piani globali di riforma dello Stato e della società civile³³⁶. Il che ne favorì l'accettazione da parte di molti ve-

to, poiché le rendite certe della Chiesa arrivano appena a docati mille e cinquecento e l'incerti non bastano al mantenimento di due Vicari, due Cancellieri, e due famiglie armate – in due Tribunali distinti – che sono in obbligo di mantenere per il vantaggio della Diocesi; e delle rendite certe debbo pagarne duecento sessanta docati di questa moneta, ultimamente situata al Sig.r Cardinale Orsini una coll'atrasso, quando mi persuadeva di poterne restare libero per le mie rappresentanze, giustificazioni, e raggioni addotte in Dataria, onde ho dovuto farmi nuovo debito per pagare l'atrasso et ho ringraziato il Signore perché ha voluto umiliarmi col togliermi il modo di poter in qualche maniera soccorrere ad una gran turba di miserabili, che vendono sovente l'onore delle figlie per una pagnotta». *ASV, Segr. Stato, Napoli, Reg. 240, f. 266-267.*

³³⁵ SPEDICATO, "Al servizio della Chiesa e della Monarchia", 18.

³³⁶ GALASSO (*Il Regno di Napoli*, 513) scrive in proposito: «Sempre più appariva chiaro che quello del governo di Napoli, per quanto non formalizzato né realizzato secondo precisi schemi o puntualizzazioni documentarie, era un disegno strategico di demolizione del privilegio ecclesiastico e di propria piena affermazione giurisdizionale».

scovi, che apprezzavano la sua difesa regalistica contro le intromissioni della Curia Romana, senza essere costretti ad un ripensamento dottrinale riguardante il ruolo dell'episcopato nella Chiesa e a conseguenti scelte traumatiche³³⁷. La monarchia favorì la nomina di vescovi politicamente affidabili. Alcuni di loro furono tra i più noti esponenti dell'episcopalismo napoletano. Come il domenicano Alberto Maria Capobianco, arcivescovo di Reggio Calabria (1767-1792); Andrea Serrao, vescovo di Potenza, (1783-1799); Giuseppe Capecebatro, arcivescovo di Taranto (1778-1817)³³⁸. O come il benedettino Ildefonso Ortiz, vescovo di Motola (1766-1791), regalista spinto – si sottoscriveva «*Dei et Regis gratia episcopus*», anziché «*Dei et Apostolicae Sedis gratia episcopus*» – vicino alla corrente episcopalista di matrice giansenista³³⁹. Anche i vescovi meno compromessi, talora sovrapposero le istanze di natura politica a quelle di natura pastorale, confondendo gli interessi della monarchia con quelli della Chiesa. Ma sarebbe errato considerarli dei veri e propri «funzionari della corona», dato che sui punti essenziali seppero interpretare il loro ruolo con grande equilibrio. La maggior parte di loro riuscì a conciliare la fedeltà al re con la fedeltà al papa e alla Chiesa³⁴⁰. Va però detto che quest'ultima fedeltà risultò di natura ben diversa, dato che resistette anche quando l'altra vacillò. Infatti nel momento della prova – cioè, quando venne proclamata la Repubblica Partenopea (1799) – la monarchia dovette amaramente prendere atto che molti vescovi si adeguavano senza eccessivi traumi alla situazione, adducendo a giustificazione del loro ope-

³³⁷ DONATI, *Vescovi e diocesi d'Italia*, 386-387. A detta di GALASSO (*L'altra Europa*, 98), il contrasto della Chiesa con lo Stato diede luogo ad un'opposizione di tipo giurisdizionalistico, senza sfociare in episodi di tipo giuseppinistico o leopoldino: alimentò, cioè, una contrapposizione di poteri nel campo della vita civile, non già uno sforzo dello Stato di regolare la vita religiosa e l'attività ecclesiastico-pastorale». Cfr però anche ID, *Il Regno di Napoli*, 421.

³³⁸ DONATI, *Vescovi e diocesi d'Italia*, 386-387.

³³⁹ SPEDICATO, «*Al servizio della Chiesa e della Monarchia*», 185. Dal canto suo, mons. Serafino Filangieri – nella prima lettera pastorale, indirizzata alla fine di aprile del 1776 al clero e al popolo dell'archidiocesi di Napoli – aveva omesse nell'intitolazione le parole *et Apostolicae Sedis gratia*. Cfr AMBRASI, *Aspetti della vita sociale e religiosa di Napoli*, 77.

³⁴⁰ SPEDICATO, *Il mercato della mitra*, 206-207.

rato il dovere primario di ogni pastore di provvedere alla *salus animarum*. In fin dei conti, non facevano che applicare il precetto inculcato dagli stessi regalisti a tutti i sudditi – ecclesiastici compresi – di ottemperare al precetto petrino, della sottomissione «dominis non tantum bonis et modestis sed etiam discolis»³⁴¹. La delusione provata dalla Corte per il comportamento di alti prelati, ad esempio del card. Giuseppe Capece Zurlo, appare oggi ingiustificata. In fin dei conti, l'arcivescovo di Napoli agì durante la Repubblica Partenopea come aveva fatto in precedenza, allorché era stato costretto ad accettare l'invadenza del governo borbonico anche negli atti di più specifica giurisdizione ecclesiastica, pur di garantire il bene spirituale della diocesi³⁴². Meno coerente appare invece la presa di posizione di altri membri dell'episcopato, come mons. Capecelatro che, all'avvento della Repubblica giacobina, aveva assunto a Taranto un ruolo centrale nelle prime fasi della democratizzazione, e – dimentico del precedente coinvolgimento con la causa monarchica – aveva motivato il suo voltafaccia con la necessità dell'obbedienza ad «ogni forma di potere che domina nel paese, purché questa non si opponga alla fede professata»³⁴³.

In fin dei conti, anche i tanti altri vescovi del Mezzogiorno che, sebbene in circostanze e con modalità diverse, si erano comportati in modo analogo, avevano espresso – forse inconsciamente, e senza razionalizzarne il concetto – il rifiuto di sottomettere il potere spirituale a quello temporale.

Il che richiama alla mente le parole dell'abate Pasquale Magli (1720-1776)³⁴⁴, che – sceso in campo nella controversia sui rapporti tra Stato e Chiesa – aveva denunciato l'azione congiunta della corrente giurisdizionalista e dei filosofi illuministi, volta, a suo avviso, a sovvertire i rapporti tra sovrani e sacerdoti

³⁴¹ 1 Petr 2,18.

³⁴² E. CHIOSI, *C.Z.G.*, in DBI, XVIII, Roma 1975, 462-464.

³⁴³ SPEDICATO, "Al servizio della Chiesa e della Monarchia", 181.

³⁴⁴ P. MAGLI, *Dissertazioni del sacerdote D. Pasquale Magli sul diritto della natura e sulla legge della grazia consacrate alla Maestà sagrosanta e divina dell'eterno, vero, e vivo uno e trino Iddio...*, 3 voll., Napoli 1772-1773. Cfr A. PANZETTA, *Il diritto naturale e la legge della grazia in Pasquale Magli*, Martina Franca 2000.

e a porre in questione la legittimità stessa delle «due potestà». Con il conseguente rischio che l'eliminazione del potere spirituale trasformasse le società cristiane in un sistema politico simile a quello dei turchi: «Voi biasimate come tirannica e anticristiana l'autorità divina ed infallibile della chiesa, de' pontefici e de' vescovi, né altro sospirate che libertà di pensare, che libertà di coscienza, che tolleranza, e poi volete introdurre nel cristianesimo il dispotismo orientale e il dispotismo de' turchi e de' pagani»³⁴⁵. Riferendosi a Rousseau – che aveva sostenuto che «la religione cristiana divide gli uomini, ond'è perniziosa e gli rende tutti disuniti d'interessi, onde ogni stato diviene mancante di forze e di attività»³⁴⁶ – egli scriveva: «io son cittadino cattolico romano e membro della chiesa cattolica e son vassallo del mio re delle due Sicilie e so che debbo ubbidire e ciecamente ubbidisco alla chiesa e ai suoi ministri negli affari della religione rivelata [...] ed ugualmente ubbidisco alle leggi e disposizioni del mio sovrano negli affari pertinenti alla vita presente sensibile e civile. Falsamente addunque asserite che negli stati cristiani non si sa a chi ubbidire, non v'è economia, non v'è un tutto ben ordinato e sussistente e ben reggente di per se stesso, ma precario e sempre in punto di disfarsi e sciorsi in fumo, come gl'increduli vorrebbero far d'ogni società e chiesa e repubblica»³⁴⁷. Qualche anno dopo s. Alfonso scriverà: «La stessa fedeltà che conservano i vassalli verso Dio li rende fedeli ai loro sovrani. La ragione è chiara: quando i sudditi sono ubbidienti ai divini comandamenti, cessano le insolenze, i furti, le frodi, gli adulterj, gli omicidj; e così fiorisce lo stato, si conserva la sommissione al sovrano e la pace tra le famiglie». Perché la sola religione «rende i vassalli veri ubbidienti a' lor principi, facendo ad essi intendere che son tenuti ad ubbidire a' sovrani, non solo per evitar le pene imposte a' trasgressori, ma anche per ubbidire a Dio e tenere in pace le loro coscienze; secondo che scrive l'apostolo, dicendo che i sovrani sono ministri di Dio *Ministri enim Dei sunt, in hoc ipsum servientes* [Rom

³⁴⁵ MAGLI, *Dissertazioni*, III, 133. Cfr F. VENTURI, *Settecento riformatore*, II (*La Chiesa e la repubblica dentro i loro limiti, 1758-1774*), Torino 1976, 208-209.

³⁴⁶ MAGLI, *Dissertazioni*, III, 140.

³⁴⁷ *Ibid.*, 147.

13,6]1. E quindi soggiunge san Paolo che le leggi de' principi obbligano anche la coscienza de' sudditi: *Ideo necessitate subditi estote, non solum propter iram, sed etiam propter conscientiam [Rom,13,5]*»³⁴⁸.

Destreggiandosi al meglio nel «generale sconvolgimento delle strutture costituzionali e sociali che si verificò nel periodo a cavallo tra Sette e Ottocento», l'episcopato del Mezzogiorno si collocò tra «le poche istituzioni in grado di rappresentare la tradizione e la continuità col passato, ma al tempo stesso di garantire un passaggio non traumatico dal vecchio al nuovo regime»³⁴⁹. La morte, che lo colse nel 1787, risparmiò a s. Alfonso di dover prendere partito in occasione di quei drammatici avvenimenti.

SOMMARIO

Nel 1734 il Regno di Napoli riacquistò l'indipendenza, sotto la sovranità di Carlo di Borbone. La sua parte continentale aveva una superficie pari a un terzo di quella dell'attuale Repubblica Italiana, e contava circa quattro milioni di abitanti. Erano tutti cattolici, ad eccezione di alcuni nuclei di greco-ortodossi. Le diocesi erano 131 (comprese 21 archidiocesi), le parrocchie circa 3.700, le confraternite più di 13.300 e le case religiose più di 2.000. I titolari di venticinque diocesi erano di

³⁴⁸ S. ALFONSO, *La fedeltà de' vassalli verso Dio li rende anche fedeli al loro principe*, Torino 1846, 505. La prima edizione vide la luce a Napoli nel 1777.

³⁴⁹ DONATI, *Vescovi e diocesi d'Italia*, 386-387.

nomina regia (vescovi «regi»), mentre gli altri venivano scelti direttamente dalla Santa Sede (vescovi «papalini»). I vescovi provenivano prevalentemente dal clero della città di Napoli, dagli Istituti religiosi, dal ceto dei vicari generali dei vescovi, dagli ecclesiastici napoletani dimoranti a Roma. La Santa Sede controllava l'idoneità dei candidati, sottoponendoli ad una doppia verifica: circa la condotta tenuta in passato (processo informativo), e circa la dottrina (esame sulla teologia o sul diritto canonico). Le scelte del governo risultavano spesso migliori di quelle della Santa Sede, dato che tenevano in maggior conto le qualità dei candidati e le circostanze ambientali in cui avrebbero dovuto operare. Naturalmente, non mancavano pressioni di vario genere in favore dei candidati, specialmente quando si trattava delle sedi più prestigiose. Tra i doveri dei vescovi, quello della residenza era ritenuto di particolare rilievo. Nel Regno era alquanto disatteso, essendo numerosi i prelati che si assentavano dalle loro sedi, talora per anni, con le conseguenze sul piano pastorale che è facile immaginare. Altro fenomeno dannoso era la traslazione dei vescovi ad altra sede, quasi mai chiesta per validi motivi. Per quanto riguarda l'esercizio della pastoraltà, ignoriamo i modelli ai quali i vescovi si ispiravano. Nel 1745 s. Alfonso dette alle stampe l'opuscolo intitolato *Riflessioni utili a' Vescovi per la pratica di ben governare le loro Chiese*, una specie di vademecum offerto ai prelati, dei quali l'esperienza ormai ventennale di predicatore itinerante gli aveva fatto toccare con mano qualità e carenze. Benché, anche allora, la Chiesa del Mezzogiorno contasse pastori di notevole valore, bisogna ammettere che molti membri dell'episcopato finirono col sovrapporre le istanze di natura politica a quelle di natura pastorale, confondendo gli interessi della monarchia con quelli della Chiesa. Tuttavia, la maggior parte di loro riuscì a conciliare la fedeltà al re con la fedeltà al papa e alla Chiesa. Va inoltre detto che quest'ultima fedeltà risultò di natura ben diversa, dato che resistette anche quando l'altra vacillò. Nel momento cruciale della prova – cioè, quando venne proclamata la Repubblica Partenopea (1799) – la monarchia dovette amaramente prendere atto che molti vescovi si adeguavano senza eccessivi patemi d'animo alla situazione, adducendo a giustificazione il dovere primario di ogni pastore: quello di provvedere alla *salus animarum*. Destreggiandosi al meglio nel «generale sconvolgimento delle strutture costituzionali e sociali che si verificò nel periodo a cavallo tra Sette e Ottocento», l'episcopato del Mezzogiorno si collocò tra «le poche istituzioni in grado di rappresentare la tradizione e la continuità col passato, ma al tempo stesso di garantire un passaggio non traumatico dal vecchio al nuovo regime».

RÉSUMÉ

En 1734 le Royaume de Naples reconquit son indépendance sous le règne de Charles de Bourbon. Sa partie continentale avait une superficie d'à peu près le tiers de l'Italie actuelle et comptait environ quatre millions d'habitants. Ils étaient tous catholiques, à l'exception de quelques noyaux gréco-orthodoxes. Les diocèses étaient au nombre de cent trente-et-un (dont vingt-et-un archidiocèses), les paroisses étaient environ trois mille sept cents, les confraternités plus de treize mille trois-cents et les maisons religieuses plus de deux mille. Les titulaires de vingt-cinq diocèses étaient de nomination royale (évêques «du roi»), les autres relevaient directement du Saint-Siège (évêques «papalins»). Les évêques étaient issus principalement du clergé de Naples, des Instituts religieux, des Vicaires Généraux, des ecclésiastiques napolitains vivant à Rome. Le Saint Siège contrôlait l'idonéité des candidats, les soumettant à une double vérification: sur la conduite passée (procès informatif) et sur la doctrine (connaissances théologiques et canoniques, examen coram *Sanctissimo*). Les choix du Gouvernement s'avéraient souvent meilleurs que ceux du Saint-Siège, parce que le Gouvernement tenait mieux compte des qualités des candidats et des circonstances locales où ils auraient à opérer. Naturellement les pressions en tout genre ne manquaient pas, surtout pour les sièges les plus prestigieux. Parmi les devoirs des évêques, celui de la résidence était considéré comme primordial. Mais il n'était pas très observé, nombreux les prélats qui s'absentaient de leur siège, parfois pour des années, avec les conséquences pastorales qu'on peut imaginer. Un autre phénomène dommageable était la translation des évêques vers un autre siège, quasiment jamais demandée pour des motifs valides. En ce qui regarde directement l'exercice pastoral, nous ignorons les modèles dont les évêques s'inspiraient. En 1745, St Alphonse fit imprimer l'opuscule intitulé *Réflexions utiles aux évêques pour bien gouverner leur Église*, sorte de *vademecum* offert aux prélats dont les qualités et les lacunes lui étaient apparues au cours des vingt années d'expérience comme prédicateur itinérant. Bien qu'alors aussi l'Église méridionale comptât des pasteurs de grande valeur, il faut admettre que beaucoup de membres de l'épiscopat finiront par s'occuper plus de questions politiques que de pastorale, confondant intérêts de la monarchie et ceux de l'Église. Cependant la majeure partie réussit à concilier fidélité au Roi avec fidélité au Pape et à l'Église. Il faut ajouter que cette fidélité est de nature bien différente vu qu'elle résistait, même quand l'autre vacillait. Au moment crucial de la preuve (c'est-à-dire lorsque fut proclamée la République parthénopéenne en 1799), la monarchie a bien dû, avec amertume, prendre acte que

beaucoup d'évêques, sans tourments d'âme particuliers, se sont adaptés à la situation, se justifiant par leur premier devoir de pasteur: veiller au *salus animarum*. Manœuvrant au mieux au milieu du «bouleversement général des structures constitutionnelles et sociales qui eut lieu à la charnière entre le dix-septième et le dix-huitième siècle», l'épiscopat de l'Italie méridionale se situa entre «les rares institutions en mesure de représenter la tradition et la continuité avec le passé, et de garantir en même temps aussi un passage sans douleur de l'ancien au nouveau Régime».

JOOP VERNOOIJ, C.SS.R.

THE SEVEN REDEMPTORIST BISHOPS OF SURINAME

Introduction; A Glimpse at Suriname and its Catholic Beginnings; 1. – Johannes B. Swinkels, C.SS.R., Bishop in Suriname, 1866-1875; 2. – Johannes H. Schaap, C.SS.R., 1880-1889; 3. – Willem A. Wulfingh, C.SS.R., 1889-1906; 4. – Jacobus C. Meeuwissen, C.SS.R., 190-1911; 5. – Theodorus Antonius L.M. van Roosmalen, C.SS.R., 1911-1946; 6. – Stephanus J. Kuijpers, C.SS.R., 1941-1971; 7. – Aloysius F. Zichem, C.SS.R., 1971-2003

Introduction

Between 1866 and 2003 seven Redemptorist missionaries served as bishops in Suriname in the northeast sector of South America. Five of these were from Brabant in the south of the Netherlands. A sixth, Johannes H. Schaap, was also Dutch, but hailed from the northern city of Amsterdam. The seventh, and the last to serve, Aloysius F. Zichem, was native Surinamese.

Suriname, generally considered, was a Dutch colony from 1667 until 1975. However it must be noted that it was under British control during two relatively short periods, 1651-1667 and 1804-1816. Its status as an independent Republic has continued from 1975 until the present.

In 1865 the Vatican Congregation for *Propaganda Fide* (now for Evangelization of Peoples) requested that the Redemptorists assume responsibility for the pastoral care of the Surinamese people. (Previously Dutch diocesan missionaries from the Netherlands had this responsibility). When the Redemptorists arrived, the Catholic Church had designated the area a Vicariate Apostolic¹. It retained this latter status until 1958 when a dio-

¹ From 1825 Suriname was a «Prefecture Apostolic».

cese was established in the principal city of Paramaribo. This diocese came under the larger jurisdictional unit of the Antilles Episcopal Conference [AEC]².

This article will present a personal glimpse of all seven Redemptorists who served as bishops of the people of Suriname, namely Joannes B. Swinkels, Johannes H. Schaap, Willem A. Wulfingh, Jacobus Meeuwissen, Theodorus A.L.M. van Roosmalen, Stephanus J. Kuijpers, and Aloysius F. Zichem. The first four led the Vicariate of Suriname as Vicars Apostolic, whereas the last two had the distinction of being bishops of the *Diocese* of Paramaribo. Serving in three different centuries, these men saw the rise and the demise of the vigorous presence of Redemptorists from their Congregational province of the Netherlands. They were also present for the progression of Suriname from colony to independent republic in 1975, from colonial culture to «Surinamization».

For this study the following sources have been consulted: the Vatican Archives of the Congregation for the Evangelization of Peoples (formerly *Propaganda Fide*), the Archives of the Diocese of Paramaribo, the Redemptorist General Archives in Rome, and the Netherlands Redemptorist Archives now held at St. Agatha Cuyk. The author, who served in Suriname from 1969 until 2001, also consulted many published histories of Suriname³, the annals of missionary societies who have labored in the Paramaribo diocese, and smaller memorial volumes produced for various anniversary occasions by the Redemptorists of Suriname⁴.

² Other units of this AEC are: the (former colonial) English-speaking and Dutch-speaking islands in the Caribbean, and even the French *départements d'outre-mer* [overseas territories] of Martinique, Guadeloupe and French Guyane. In 1973 the AEC was one of the founding members of the ecumenical Caribbean Conference of Churches (based in Kingston, Jamaica).

³ These include: Adrianus BOSSERS, *Beknopte geschiedenis der katholieke missie in Suriname*, Gulpen 1884; Fulgentius ABBENHUIS, *De katholieke kerk in Suriname*, Tilburg 1956, 1959; Joop VERNOOJ, *De Rooms Katholieke Gemeente van Suriname*, Paramaribo 1998.

⁴ One may wish to consult *Een halve eeuw in Suriname 1866-1916*, Amsterdam 1916; [Jaap WILLEBRANDS], *Honderd jaar woord en daad*, Paramaribo 1966. Father André Sampers, in Rome, made substantial contributions to this published work.

A Glimpse at Suriname and its Catholic Beginnings

Suriname is part of the Amazon Delta and the «Wild Coast» where even now indigenous people continue to live. It was occupied by English colonizers in 1651 who introduced a plantation economy with enslaved people brought from West Africa. In turn, after sixteen years of British rule, Suriname was conquered in 1667 by Dutch colonizers from the southwest of the Netherlands.

The Dutch were soon engaged in power struggles as to who among them might hold administrative control in Suriname. After ten years the Dutch Government stepped in and formed an official juridical body called the *Geoctroyeerde Societeit* [«Charter Society»]. This was a tri-partite group drawn from officials of The West Indian Company, the City of Amsterdam, and wealthy members of the van Aerssen van Sommelsdijck family from Zeeland. The *Societeit* was Calvinistic and anti-papist; however, it eventually allowed the Catholics of Suriname some leeway in 1786, permitting a Catholic parish to be established in Paramaribo. Still, due to governmental restraints, the growth of the Catholic Church was slow. There were some conversions to Catholicism among plantation slaves and former slaves. However, the principal ministry of the Dutch priests took place in the small Paramaribo parish, which included some Catholic Dutch soldiers. Nevertheless, the Dutch priests of the early 1800s were a persevering lot, and some of them took to learning the indigenous *Sranantongo* language, making translations of hymns, prayers and catechetical aids in this language.

One of these Dutch diocesan missionaries was the outstanding Father Jacobus Grooff. In 1825, although he was a only twenty-six years old and a priest for only about fourteen months, the Vatican had appointed him Prefect Apostolic of Suriname in 1826⁵, and under his leadership the Catholic church grew to an

⁵ Grooff's time in Suriname had a strange interruption. In 1842 he was appointed Vicar Apostolic of Batavia, (now Jakarta, Indonesia), and for this post was ordained a bishop in 1844. But once in Batavia, he had conflicts with the government, was expelled, and in 1847 returned to Suriname as «Visitor Apostolic».

estimated membership of 8000 by the early 1850s. He is noted for encouraging Father Peter Donders (1809-1887), now Blessed Peter Donders, to come to Suriname⁶. Grooff was also responsible for drawing the interest and financial support of various lay groups who aided the Suriname Catholic effort⁷, although the vicariate remained generally very poor.

After the death of Jacobus Grooff in 1852, his successor, Bishop Jacobus Gerardus Schepers, inherited a growing congregation of Surinamese Catholics and was likewise an exemplary man. But there was a two-fold problem: Schepers' health was not good and he lacked sufficient clergy to help him. He directed the vicariate for eleven years and then died on November 27, 1863. His successor was the Redemptorist Joannes B. Swinkels.

1. – *Joannes B. Swinkels, C.S.S.R., Bishop in Suriname, 1866-1875*

Joannes Baptist Swinkels was born on April 10, 1810, at Woensel, a small town in the neighborhood of Eindhoven in the Netherlands. Later the family, with their ten children, moved to nearby Helmond. Joannes was a sickly and feeble as a small child but with gradually improving health was able to enter the local primary school and then the Latin School of Helmond. Responding to a vocation to the priesthood, he attending the seminary located in the vicariate apostolic of 's-Hertogenbosch. He was ordained on September 20, 1834.

His first assignment as a priest was as an instructor at the Latin School, Oudenbosch College in the vicariate apostolic of Breda. The year 1838 found him back at the Latin School of Helmond, but now as its Rector, where he was credited with being a very competent leader.

⁶ Donders, as is well known, after some twenty-five years in Suriname joined the Redemptorist Congregation.

⁷ Two of these groups were the Dutch association known as *De Godsdienstvriend* (roughly translated «Friend of Religion»), and also the French *Society for the Propagation of the Faith*. Later, in the early-to-mid 1900s the family and friends of Bishop Theodore A. van Roosmalen were also generous benefactors.

At about this time the Redemptorists began gaining a strong reputation as preachers of successful parish missions in this region in the south of Holland. Father Joannes Swinkels was impressed and soon there grew within him the desire of joining the Redemptorists. However he encountered resistance from the vicariate leaders because they were eager to build up the numbers of diocesan clergy in their area. Moreover the Redemptorist novitiate (begun by Fathers from Vienna in 1833) was in St. Trond (Sint Truiden) Belgium. In 1839 Belgium had won its political independence from the Netherlands which was another reason why the clerics in the Netherlands looked unfavorably on the loss of Swinkels from their midst.

But the young priest Swinkels persisted. He entered the St. Trond (Sint Truiden) novitiate in 1844 and his novice director was the Alsatian Father Leopold Ottmann (1805-1881). After his profession of vows in 1845 he was sent to the Redemptorist seminary community at Wittem where he was to participate as a member of the preaching team for retreats, parish missions, and spiritual renewals⁸.

One of Swinkels first in-house assignments at Wittem was to serve as Prefect of the Sick. In this role he was soon put to a severe test as a typhoid epidemic soon struck in 1847, eventually claiming eleven lives. By 1848 he was chosen to be the Rector of the new foundation at Bruges, Belgium, whose members also served as Chaplains for the nearby Redemptoristine convent. After a brief return to Wittem, he was named in 1851 to be the first rector of the community founded in Amsterdam. His duties there involved building a residence and a church, which, of course, meant that he had to find funds for these. In addition he had the task of building up good relations with the diocesan clergy of Amsterdam⁹. The reputation which followed him was that he was

⁸ Two brothers of Joannes Swinkels also became Professed Redemptorist Brothers. Matthew, born at Helmond in 1823, made his profession of vows in 1847. Five years later in 1852 Lambert, who was born in Helmond in 1816, made his profession. It was the latter who became the first Redemptorist Brother to go to the Suriname mission but he died shortly after his arrival. Two of the girls, Elizabeth and Catherine, from this family also entered Congregations of women religious in the Netherlands.

⁹ Adrianus DANKELMAN, «Uit de stichtingsjahren van ons klooster te Amsterdam», [From the First Years of the Foundation of the Residence], in: *Monu-*

a strict superior, and also that he was very involved in preaching missions and retreats. Statistics from those days show that in 1853 (the same year that the Catholic hierarchy was restored in the Netherlands) the Redemptorists numbered sixty-nine men, in the two houses of Amsterdam and Wittem both of which belonged to the Belgium province.

In 1854, however, this province was divided, the new jurisdiction at first having a provisory status known as the «Anglo-Dutch province», with Joannes Swinkels himself as the leader. In 1855 he became the first provincial of the definitive Anglo-Dutch province and in that capacity was in attendance at the famous 1855 Redemptorist Chapter held in Rome.

As provincial Swinkels was a busy man. He often had to be concerned about the state of affairs in the Wittem seminary which hosted students from multiple nationalities who did not relate with one another easily¹⁰. Already in 1854 he bought property in 's-Hertogenbosch with a view to having there a novitiate residence, and this became a reality in 1859. In 1858 he attempted another foundation at Frenswegen but did not meet with success. However, in 1863, he established a community at Roermond for the purpose of having a Redemptorist junior seminary. Then followed his role in helping to make the foundations at Rijsenburg and Hoge Zwaluwe in 1864.

Other time-consuming concerns centered on new initiatives in both England and Ireland. Meanwhile in 1862 he began negotiations which would eventually lead to the Redemptorists establishing themselves in the foreign mission of the Dutch Antilles, the field where he himself would serve as a bishop.

In the so-called «Circular Letters» which he addressed to all of his confreres, he was always one to stress the observance of the Redemptorist Rule, fidelity to community life, and proper organizing of parish missions according to the guidelines of St.

menta Historica... van de Nederlandse Provincie der Redemptoristen, III (March-April 1949), 33-41; Cf. Laurentius DANKELMAN, «Praenotanda bij de Geschiedenis van onze Nederlandse Provincie», in: *ibid.*, (March-April, 1949), 22-27. Hereinafter this publication will be referenced: *Monumenta Historica*.

¹⁰ Theo de CALUWE, *Emmaus aan de Geul, het verhaal van een grootseminarie 1836-1968*, Wittem 2007, 33-34, 37.

Alphonsus¹¹. It is fair to say that under Swinkels the Anglo-Dutch province flourished, especially because of the impressive parish missions preached by the Redemptorists, led by the famous Bernard Hafkenscheid. Swinkels himself took part in this preaching ministry, as he was retained in office by the Redemptorist Superior General for three terms, a total of nine years. In June of 1865 a successor to Swinkels was named¹² and, simultaneously, England was established as a separate Redemptorist province.

Swinkels, for a brief time served as the «substitute rector» at the Wittem seminary as the arrival of Wittem's canonically appointed rector was delayed. It was about this time that the discussions intensified (both in Rome and in the Netherlands) about the Redemptorists' assuming responsibility for Suriname. Swinkels himself was invited to Rome for the discussions, but he was doubtful about the wisdom of this move, mainly because he thought that the number of Redemptorists in the Dutch province was too small. Nevertheless, the Congregation for Propaganda Fide insisted, and eventually the Redemptorist Superior General and Swinkels consented.

Prior to this time five diocesan priests from the Netherlands had been engaged in pastoral work in Suriname. Their situation became complicated in 1863 by several significant events: the vicar apostolic for the region, Bishop Jacobus Gerardus Schepers was seriously ill; during this illness one of the priests, Stephan Meurkens, was named interim provicar; but Meurkens himself was suffering ill health and chose to return to the Netherlands in 1864 to discuss the status of the Suriname mission. It is believed that Meurkens also expected then to be named Vicar Apostolic and ordained bishop. Instead, after a three-way consultation was

¹¹ Archives of the Dutch Redemptorists (hereinafter: *Archief Redemptoristen Nederland*, located at St. Agatha Cuyk, near Nijmegen), 489: *Visitationes Canonicae*, 1. Wittem 1837-1867, 1-44; 2, Amstelodami 1853-1867, 45-54; Buscoduci [Den Bosch] 1856-1867, 55-68; Ruraemondae 1866-1867, 69-71.

¹² The new provincial was Anton Konings (b. Helmond, Brabant 1821 – d. Annapolis, Maryland, 1884) who later became a famous theologian in North America, publishing a version of the moral theology of St. Alphonsus suited to conditions in the New World.

carried on among the papal internuncio at The Hague (Monsignor Luigi Oreglia di Santo Stefano), the Secretary of Propaganda Fide (Cardinal Alessandro Barnabò), and the Redemptorist Congregation, a decision was handed down on August 31, 1865. It was announced that the Suriname mission would be put in the hands of the Dutch Redemptorists, with Father Joannes Baptist Swinkels as the vicar apostolic. To fulfill this role, Swinkels was ordained a bishop, with the ceremony taking place in 's-Hertogenbosch on October 15, 1865¹³.

On this same day the new bishop issued his first pastoral letter to the Catholic community of Suriname. But before his departure for his new mission he agreed to be present at several functions in the Netherlands, especially the conferral of ordinations at the Wittem seminary¹⁴. Then he was able to set about preparing for the long sea voyage to Suriname.

This journey did not begin well, as either the absence of winds or contrary winds prevented the departure of their sailing ship. But finally Swinkels and three other Redemptorists, including his blood brother, Brother Lambert, were on their way. Except for seasickness the journey itself was smooth enough¹⁵, with an impressive welcome awaiting them in Paramaribo. It was said that «the total population» was on the shore on Monday of Holy Week, March 26, 1866, to greet them, including the handful of Suriname clergy and the Franciscan Sisters of Roosendaal. These Sisters had been in Suriname for ten years, educating youngsters and caring for orphan children¹⁶. The next day Swinkels paid his respects to the Colonial Governor Reinhart Frans van Lansberge, and several days later presided as bishop at the Holy Thursday Liturgy.

The diocesan clergy who had been serving in Suriname were very gracious about introducing the new arrivals to the existing

¹³ Swinkels chose as his episcopal motto «*Funda nos in pace*». This phrase can be found in the Latin Marian hymn *Ave Maris Stella*; loosely translated, it means «Establish us firmly in peace».

¹⁴ Jan PELJNENBURG, *Zweijsen, bisschop*, Tilburg 1996, 231-236.

¹⁵ Archief Redemptoristen Nederland, 8708.

¹⁶ *Ibid.*, 4433: Kronijken der P.P. Redemptoristen aavangende in December 1865 tot 13 Oktober 1866.

churches and chapels, some of which were located on the widespread plantations. The reality of tropical disease soon set in as the bishop was afflicted with an attack of severe fever at the end of June. He recovered, but this was not the case of his brother, the Redemptorist Brother Lambert, who suffered from a similar fever in July and died on August 6.

The bishop was conscientious about the recording of baptisms, marriages, confessions, communions; all these were categorized according to the chapel or church location in which these sacraments were administered, along with other pertinent details. But the truth was that the newly arrived Redemptorists had no previous experience of parish ministry. They now learned by effective on-the-job training, with the help of the veteran diocesan priests.

With this plunge into parish ministry, they were expected to be aware that they also had to be faithful to the Redemptorist Rule and Constitutions which prescribed a number of things to promote «common life», including designated prayer times, meals together, and regular meetings.

It soon became clear also that Bishop Joannes Swinkels was burdened with multiple responsibilities. Besides being Suriname's vicar apostolic, he was also vice-provincial/visitor of the Suriname Redemptorists, the rector of the Redemptorist community, and «Prefect of the Church» (organizing the hours of services and the personnel to preside). In addition, after several years he created guidelines for those in charge of catechetical instruction, more guidelines for a board of lay-advisors, and rules governing the local Catholic cemetery. He introduced the Archconfraternity of the Holy Family in 1868, and arranged for the publication of prayerbooks and songbooks both in Dutch and the native Creole tongue *Sranantongo*. Likewise he was conscientious to see that the vicariate's two orphanages were well staffed and organized. To one degree or another, all of these worthy causes required considerable financing, and so he was often busy searching for new sources of funding.

In the early years of Swinkels' time in Suriname a curious fiscal arrangement was in effect: both the Redemptorists and the Franciscan Sisters were supported from a common purse. The

idea behind this was that both were working for and in the vicariate, and both were members of religious congregations. But it soon became clear that this was not an effective or advisable policy and it was abandoned after a few years.

Less than a year after his arrival, in early 1867 Bishop Swinkels was required to attend the provincial synod held at Port of Spain, Trinidad¹⁷. The purpose of the synod was meant to be a remote preparation for the First Vatican Council being planned for 1869-1870. But Swinkels had little opportunity adequately to prepare for this Port of Spain meeting (which, at any rate, was attended only by a small number of the hierarchy). However, from Port of Spain the ecclesiastical region of the West Indies did manage to produce an 1867 document which followed the same general themes of an earlier synod held in 1845.

Not long after his arrival in Suriname Swinkels had the consolation of accepting two of the Dutch diocesan priests in Suriname into the Redemptorists. Both completed their year of novitiate and professed vows in 1867. One of these was Father Peter Donders, who had begun his ministry in Suriname in 1842. Since 1982, this priest has been acclaimed in the Church as Blessed Peter Donders. The other priest was Father Joannes Romme (1832-1889) who had been ministering in Suriname since 1864.

Generally speaking, during the years when Bishop Swinkels served as vicar apostolic his band of priests was zealous, but small. They worked hard to meet the diverse needs of their people. Some were parish priests, others taught school or directed orphanages; some were the itinerant priests moving by way of jungle-lined rivers (the Suriname, Coppename, Saramacca and Commewijne) to reach the slaves on plantations or the lepers in Batavia.

¹⁷ Previously, in 1854, another Synod for all of the West Indies had tried to unify pastoral practices by way of some Decrees regarding the sacraments, clerical discipline and public morals. This document can be found in a work entitled *Acta et decreta sacrorum conciliorum recentiorum*, Collectio Laecensis Tomus Tertius, Friburg 1875, 1089-1104. The general themes of these decrees were the same as had been used in a similar Synod held in 1854. It is probable that these 1854 Decrees had minimal implementation in Suriname due to Suriname's Protestant majority and its few priests.

During the period of Bishop Swinkels' service as vicar apostolic seventeen Redemptorist priests and nine Redemptorist professed brothers joined him in Suriname, although it must be mentioned that in this period three Redemptorist priests died, as did three professed brothers, and two priests returned to the Netherlands. For the Redemptorists there always remained the challenge of attending to the needs of the people, and also trying to maintain some semblance of community life.

Swinkels was the first Redemptorist to serve as the vicar apostolic in Suriname and therefore had to grow into this role. Consequently he was often in contact by letter with the Roman Congregation of Propaganda Fide. Likewise he had frequent correspondence with Father Nicholas Mauron, the Redemptorist Superior General and with the Dutch provincial in Amsterdam. These letters indicate a high level of doubt and tension about his jurisdictional authority and responsibilities. By 1871 he had begun to have health problems, serious enough to make him wonder about continuing as vicar apostolic. But he did remain at his post, although often very unwell, until he died in 1875¹⁸.

In order to give Swinkels some relief in his vicariate, the former provincial of the Dutch province, Father Johannes Henri Schaap, had been sent to Suriname in 1874 and was promptly named provicar.

The numerical growth of the Catholic community in Suriname during Bishop Swinkels' tenure, 1866-1875, can be gathered somewhat from the following statistical chart.

A = Children Baptisms B = Adults Baptisms C = Confirmations
D = 1st Communions E = Communions F = Marriages

¹⁸ Perhaps to be noted is that the very orderly and organized Swinkels planned his own burial ceremony, and also left a detailed last will and testament.

Year	A	B	C	D	E	F
1866	433	95	258	188	10.000	20
1867	553	158	290	250	12.150	35
1868	725	228	200	265	13.600	54
1869	859	239	354	361	18.295	49
1870	755	149	135	190	16.500	57
1871	684	222	174	340	17.690	63
1872	677	228	286	234	16.636	83
1873	741	293	85	314	18.085	83
1874	604	134	223	243	17.810	29
1875	692	200	6	196	20.148	56 ¹⁹

2. – Johannes H. Schaap, C.SS.R., 1880-1889

Johannes Henri Schaap was born on January 27, 1823, a child of the second marriage of his father Johannes Heuveling (or Heueling) Schaap (1770-1851). (The first marriage of his father to Cornelia Schagen had produced five children before her sudden death). The maiden name of the mother of Johannes Henri Schaap was Adriana Siebenhoff (1786-1872)²⁰.

Information on the childhood and youth of Johannes Henri Schaap is scarce. He was enrolled as a boarding student in a Latin school at Bodegraven, not far from Amsterdam. Those who attended this school were from more or less elite families. During 1839 and 1840 he and his brother Lodewijk studied with the Jesuits at St. Joseph College in Aalst, Belgium. Then from 1840 until 1843 Johannes Henri returned to the Netherlands and was at another Jesuit institution, Katwijk aan de Rijn.

The records show that he was not one of the top pupils, but ranked above average, was sometimes recalcitrant and could

¹⁹ Archief Redemptoristen Nederland, 118 fol. 33

²⁰ Johannes Henri Schaap was, in fact, the second son of his father's second marriage. The first had received the very same name, *Johannes Henri Schaap*; but he died shortly after birth. One more son was born to this second marriage, Aloysius Johannes, who was called Louis (*Lodewijk*, in Dutch). Cf. Stadsarchief, Amsterdam, 442, (parish De Krijtberg), 72-75.

be faulted for not always respecting his superiors²¹. He was, however, excellent in music and elocution²².

Afterwards Johannes studied medicine, but only briefly, at the University of Leiden, the oldest university in the Netherlands.

Then in March of 1844 Johannes Henri Schaap entered the Redemptorist Novitiate then located at St. Trond (Sint Truiden) Belgium. Following approval by his superiors, he professed his vows on May 24, 1845. After completing his philosophical and theological studies at the Redemptorist seminary at Wittem, he was ordained a priest at Liège, Belgium, August 13, 1850.

After his ordination he remained at Wittem, at first aiding Father Joannes Looyard (1814-1895) in a translation into Dutch of the ascetical and dogmatic works of St. Alphonsus Liguori. This was no small endeavor as it comprised a series of fifteen volumes²³. Thereafter, from 1853 until 1855 he continued at Wittem as an instructor in the humanities, philosophy, and church history.

After that Father Johannes Schaap was chosen to preach parish missions and retreats from 1855 until 1859, while a member of the Redemptorist community in Amsterdam²⁴. And for the next six years, 1859-1865, he was a member of the community at 's-Hertogenbosch, again primarily engaged in the preaching ministry²⁵.

²¹ Archivum Neerlandicum Societatis Iesu (Nijmegen) 44, Archives of Katwijk a.d. Rijn, fol. 53.

²² KADOC (Leuven): Archief van de Noord-Belgische Provincie van de Redemptoristen, 4.4.10.3.

²³ *Vollledige ascetische en dogmatische werken van de H. Alphonsus Maria de Liguori*, J. van Rossum, Utrecht 1849-1855. Schaap's contributions to this series were *De priester in de eezaamheid* [The Priest in Solitude] published in 1852; *De priester aan het altaar* [The Priest at the Altar], published in 1852; and *Verklaring der Psalmen* [Explanation of the Psalms], published in 1853. These were numbers 12, 13, and 14 in the series.

²⁴ During this period he was involved in attempting a foundation at Rotterdam, but this did not succeed. Cf. L(aurentius), DANKELMAN, «Rotterdam Stichting, van klooster en kerk», in: *Monumenta Historica*, III (1951), Aflevering 1, 1-11.

²⁵ *Monumenta Historica*, VII (1955), Aflevering 4, 124; *ibid.* VIII (1956), Aflevering 1 and 2, 27.

At this time in his life, because he was going through a period of physical fatigue and mental stress²⁶, he was sent to Austria in 1865-1866 to the Redemptorist House of Studies at Mautern. Although the time in Mautern was meant primarily as a period of rest, he was able to do some teaching of moral theology.

After his stay in Mautern, Schaap returned to Wittem, and it was there that he learned in 1868 that the Redemptorist authorities in Rome had named him provincial of the Dutch province. In that capacity he chose to move the provincial headquarters to Amsterdam from 's-Hertogenbosch, where it had been 1865-1868 during the time when Father Anton Konings was provincial.

The same Father Konings had earlier begun the process of establishing a Redemptorist residence at Roosendaal. It was Schaap who saw to the completion of this endeavor not long after his becoming provincial²⁷. Schaap can also be credited with beginning a preparatory seminary program in the Dutch province²⁸, but this «juvenate» (as it was called) brought on a huge wave of criticism against him in 1873-1874. The juvenate was first located at Roermond, but then it was moved to Sambeek, a small town in North Limburg, which left the Roermond building unoccupied. About this same time a group of German Redemptorists came seeking refuge in the Netherlands from the oppression of Bismarck's *Kulturkampf*. Schaap decided, with an authoritarian attitude, to place the German confreres in the seminary building in the Dutch province's seminary at Wittem *and move his own*

²⁶ A July 29, 1864 letter of the then-provincial of the Dutch province, Joannes Swinkels, to the Superior General Nicholas Mauron contains the information that Schaap was suspicious and fearful that the well-known Redemptorist Fathers Bernard Hafkenschied and Anton Konings were against Schaap, and that they were exercising too much influence on the provincial Swinkels. Swinkels said that he intended to speak with Schaap at the time of the next canonical visitation. Cf. *Archief Redemptoristen Nederland*, 8795.

²⁷ J(oseph). H. MULDER, «Uit de kronieken van Roosendaal». *Monumenta Historica*, VI (1954), Aflevering 4, 101-167.

²⁸ H[erman]. J. JANSSEN, «Geschiedenis van het 'Juvenaat' van de Nederlandse Provincie, 1^e Deel: van de oprichting tot en met het directeurschap van Pater J. Kronenburg, 1870-1915». [From the Foundation until the Directorship of Father J[oannes] Kronenburg], in: *Monumenta Historica*, III (1951), Aflevering 3, 76-86. This article is continued in Aflevering 6, 107-110, 175-184; and in Aflevering 7, 161-166.

clerical students into the unoccupied building of Roermond. This decision was met with a firestorm of resistance from Father Peter Oomen, the Rector of Wittem, who was joined by Wittem's professors²⁹.

In 1871 the provincial Schaap went to Suriname to make the required canonical visitation of this mission. Probably the best outcome of this visitation was that he established a new arrangement of the mission finances, ending the «common purse» of the Redemptorists and the Franciscan Sisters of Roosendaal. On his return to the Netherlands he brought back with him the ailing Bishop Joannes Swinkels who was able to recuperate somewhat in the homeland. During Schaap's remaining years as provincial he made similar annual visitations to Suriname, followed by the customary reports on Suriname which had to be sent to the Superior General in Rome.

After he had completed his time as Dutch provincial, in 1874 Father Johannes Schaap was appointed as superior of the Redemptorist community in Paramaribo, Suriname. But because Swinkels remained very feeble he named Father Schaap as his provicar. This situation continued until Bishop Swinkels passed away on September 11, 1875.

After Swinkels' death there was a delay of five years before Suriname again was to have a bishop at the head of its vicariate apostolic. The key person behind this delay was Father Peter Oomen, the same man who had fought the plan of Father Johannes Schaap to resettle the refugee German Redemptorists at Wittem two years before. Now, in 1875, Schaap remained at his post as provicar in Suriname.

At the instigation of Oomen, the Superior General Mauron in Rome informed the Congregation of Propaganda Fide that it was not necessary to name a successor to the deceased Bishop Swinkels. The reasons given were these: there were so few priests in Suriname, and, in fact, the role of bishop and the role of Redemptorist Superior carried the same responsibilities; moreover, it was risky to name another Redemptorist of the Nether-

²⁹ L[aurentius] DANKELMANN, «Sambeek (1873-1874)», in: *Monumenta Historica*, I (1949), Aflevering 5-6, 149-173.

lands as bishop because he would not know the local language; nor was it wise to name an older man whose health would be in jeopardy, and, besides, no Redemptorist was available. This «information» was apparently provided to Propaganda by Mauron with no prior consultation with the Suriname Redemptorists.

It is clear that Oomen continued to have a poor opinion of Johannes Schaap, and apparently the authoritarian manner of Schaap was not completely forgotten in the Dutch province³⁰. However, Schaap seems to have believed that he was the logical successor to the deceased Bishop Swinkels. Perhaps he also had the support or sympathy of some at the Vatican, for in 1876 he was awarded the honorary title of «Monsignor» to go with his title of provicar. Finally, not content with the complicated and embarrassing position in which he found himself, Monsignor Schaap traveled to Rome, arriving in August 1880, to plead his case and that of the young Suriname vicariate³¹.

Much to the dislike of the Superior General Nicholas Mauron, Schaap visited the offices of the Congregation of Propaganda Fide. In the end, however, the provicar's perseverance yielded results. He was officially named vicar apostolic on September 10, 1880, and was approved for ordination to the episcopacy. Several times he changed his mind about where to be ordained³², but finally decided on the Redemptorist chapel at Wittem, believing that his standing within the Dutch province was at least debatable, if not entirely favorable. The date of his ordination was October 10, 1880, and the ordaining prelate was Bishop Johannes A. Paredis of Roermond who was assisted by the Bishop Pieter M. Snickers of Haarlem³³, Schaap's chosen motto read

³⁰ Peter Oomen to Nicholas Mauron, Feb. 24, 1876, AGHR, 30090001, 0316. Also Giuseppe ORLANDI, «Il Vicariato Apostolico del Suriname nella relazione di mgr. H. Schaap del 18 Luglio 1880», in *Studia Dondersiana* (Bibliotheca Historica, C.Ss.R., XI), Roma 1982, 47-48.

³¹ ORLANDI, «Il Vicariato Apostolico del Suriname...», cf. nn. 28, 56.

³² See Mauron to Oomen, Sept. 09, 1880, AGHR, 30090001,0427, pp. 3-4.

³³ Other prominent people attending Schaap's episcopal ordination were the Dutch Internuncio, Bishop Agapito Panici; Father Peter Oomen, C.Ss.R., the Dutch provincial; Jean Kockerols, C.Ss.R., the Belgian provincial; and the Redemptorist rectors of 's-Hertogenbosch, Liège, and St. Trond (Sint Truiden). Likewise, there were many local parish priests who were in attendance.

the same as that of the Redemptorist Congregation, *Copiosa apud Eum Redemptio* [With Him is Plentiful Redemption].

Before leaving Rome, the Superior General Mauron and Bishop-elect Schaap had formulated and signed the relationship that was to exist between the role of the Redemptorist superior in Suriname and its Vicar Apostolic. Mutual understanding and cooperation were to be the pillars of the future³⁴. Another document which Schaap left behind in Rome, and which was much appreciated by the officials of Propaganda Fide, was his quasi *Ad Limina* report of July 18, 1880³⁵.

By January 6, 1881, the newly-ordained Bishop Schaap was back in Suriname and again seeing to the day-to-day leadership of the vicariate apostolic. Whenever he could, he promoted education, providing both schools and orphanages for the young. One of his finest accomplishments was the orphanage for boys at Livorno. This involved his purchase of an entire plantation with the intention of having the youngsters become adept at agriculture³⁶.

Schaaap's love of his Redemptorist vocation gave him a sharp eye for recognizing potential vocations. In 1883 he admitted two gentlemen into the Redemptorists as their «second career», both of whom became exceptional members of the Alphonsian family. One was the former attorney Arnold Borret³⁷. He had served as Secretary of the Suriname Colonial Parliament and his many talents eventually led Bishop Schaap to choose him as his provicar. One of Borret's noteworthy gifts was that he was an artist; he drew many sketches of people, especially in their native costumes. Even until today these sketches are used as histor-

³⁴ Copy to be found in Archief Redemptoristen Nederland, 4093.

³⁵ ORLANDI, «Il Vicariato Apostolico del Suriname ...», cf. n. 28, pp. 58-59; see *ibid.*, pp. 61-81, and pp. 98-99. The provicar Schaap also provided Propaganda Fide with a chronological sketch of the history of the Catholic Church in Suriname; *ibid.*, pp. 81-97.

³⁶ See *De Volksmissionaris* 10 (1889) 234-236, which makes mention of Bishop Schaap's promotion of schools and education in general.

³⁷ Arnold Borret, b. in Maastricht, 1848, arrived in Suriname when he was thirty, professed vows, 1883, and, after a shortened novitiate and theology course, was ordained priest Feb. 11, 1883. A street in Paramaribo is named for him.

ical illustrations indicative of the period in which he lived³⁸.

Felix Lemmens was the other man whom Schaap welcomed into the Redemptorists³⁹. He had been the military commander of Fort Nieuw Amsterdam in Suriname. After his profession of vows, he was sent back to the Netherlands, to Wittem for his priesthood studies. Upon completion of these studies and his ordination, he returned to Suriname in 1888 and served as a parish priest in several remote locations. Eventually he contracted leprosy, lived for some time in isolation, and died in 1906 at the Gerardus Majella Care Center for Lepers in Paramaribo⁴⁰.

In 1880 Schaap published a collection of his Sunday sermons which had been preached in the years 1877 and 1878 in Paramaribo⁴¹. For their publication, he had taken the time to edit and revise the original sermons as originally preached. When perusing this work, one can see that Schaap drew from a number of sources, especially the *Catena Aurea*⁴² of St. Thomas Aquinas. Other sources included Cornelius a Lapide, Jan Beelen, S.J., and Saint Bede. In his sermons, Schaap stressed and repeated basic themes such as frequenting the sacraments by the faithful, the infallibility of the pope, the avoidance of evil in the world, and God's love for the human family. A second edition of this volume appeared in 1882.

Bishop Schaap was a rather frequent correspondent with the Redemptorist Superior General Nicholas Mauron in Rome,

³⁸ A[drianus] DANKELMANN, «Ter zaliger gedachtenis van pater Arnold Borret (1848-1888) [A Blessed Memory of...]», in: *Monumenta Historica*, VIII (1954), Aflevering 1 & 2, 16-26; see also Rosemarijn HOEFTE, Arnold BORRET and Clazien MEDENBORP, *Suriname, Gezichten, typen en costumen, Naar de natuur getekend, door A. Borret*, [Suriname: Faces, Types, and Costumes: Drawn from Nature by A. Borret], Leiden 2003).

³⁹ Felix Lemmens, b. Maastricht, 1850, sent by Schaap to Wittem for studies and professed there, 1853, ordained at Wittem, 1886; arrived back in Suriname, 1888. He died Sept. 19, 1906.

⁴⁰ See *Nieuw Nederlands Biografisch Woordenboek*, Leiden 1912, Vol. XX, Cols. 929-930. See also Raymond LAMPE, C.Ss.R., *Ik werd militair*, n.p. 1947.

⁴¹ The collection was called *Homiliën of Verklaring der Evangeliën op al de Zondagen van het kerkelijk jaar* [Homilies or the Explanation of the Sunday Gospel Pericopes (Readings) During the Church Year], Den Bosch 1880.

⁴² The *Catena Aurea* [Golden Chain] is a commentary on the Gospels by the Early Church Fathers compiled by Aquinas.

and, surprisingly, with Father Peter Oomen, the provincial who was Redemptorist Dutch provincial until 1887. It seems that the tense relationship between Schaap and Oomen became more subdued with the passage of years. In fact, Schaap invited Oomen to come to Suriname for a visit in 1886.

In 1888 Bishop Schaap traveled back to the Netherlands and it was during this visit that he learned that his provicar, Father Arnold Borret, had died suddenly in Paramaribo. As the health of Schaap himself was beginning to wane, he was accompanied on his return trip to Suriname by Redemptorist Father Willem Wulfingh. Although Father Adrian Bossers had served as something of an interim provicar after the sudden death of Borret, it was Wulfingh who was appointed provicar of the Suriname vicariate as Bishop Joannes Schaap lay gravely ill in March 1889.

Bishop Schaap received the Anointing of the Sick, renewed his Redemptorist vows, and passed away on March 19, 1889. The funeral liturgy and burial took place on the following day. According to Father Wulfingh, these rites were observed in the presence of the Adjutant of the Colonial Governor, the President and the Vice-president of the Suriname Parliament, members of the Court, of the military, along with vice-consuls, attorneys, and notaries. Thousands of others also came to pay their respects, including members of Suriname's Catholic religious communities, and representatives of the Protestant and Jewish faiths—and even professed atheists. According to Bishop Schaap's wishes, he was buried in his distinctive Redemptorist habit.

A week later, on March 26, 1889, the provicar Wulfingh sent an official report to the Redemptorist Superior General, Nicholas Mauron, concerning the death and burial of the bishop⁴³.

3. – *Willem A. Wulfingh, C.S.S.R., 1889-1906*

Willem Antonius Wulfingh was born in 's-Hertogenbosch on May 30, 1830. He came from a family which had a total of five siblings enter religious life: his older brother, Karel, entered the Redemptorists before Willem, a younger brother went to the group

⁴³ AGHR, 00300901 I, 1887-1889.

known popularly as the Brothers of Tilburg⁴⁴, while one sister became a Redemptoristine and another a Sister of Charity at Tilburg.

Willem completed primary and secondary school in 's-Hertogenbosch and then was employed in his father's wine shop. He was always a devoted member of the local Catholic church, was present at daily Mass and active in the charitable works of the parish. Occasionally he made pilgrimages to the Marian Shrine at Kevelaer, Germany.

In 1862 young Wulfingh was accepted into the Redemptorist novitiate at St. Trond (Sint Truiden), Belgium, and was approved for profession of vows which he made on October 15, 1862. Then he moved on to five years of study for the priesthood at Wittem, with his ordination day arriving on October 1, 1867, when he was twenty-eight years old. His first assignment as a priest was to the community in Amsterdam where he joined in parish ministry as well the preaching of missions and retreats. When the new province preparatory seminary (juvenile) program was begun in 1870, he was chosen to be its first director.

Wulfingh arrived at the seminary location in Roermond in April 1870 in order to begin preparations for the arrival of the first group of young men. Their dormitory and study area was to be on the ground floor, while the priest-instructors, Wulfingh among them, were to occupy the upper floor. The Dutch provincial, Father JoHannes Schaap, arrived at the end of May for the formal blessing and dedication of this juvenile. After the program was under way, Wulfingh was officially named Rector of the Redemptorist community on January 2, 1871, as he continued to function as overall seminary director. It was not a large program, as the 1873 records show a total of only seventeen students.

In the years 1872 until 1874, Wulfingh was pleased to have as one of his assistants at Roermond the very capable young Redemptorist Jacobus Meeuwissen who, at first, was not yet ordained but was well along in his theological studies. This same Redemptorist would one day be Wulfingh's successor-bishop in Suriname⁴⁵.

⁴⁴ Technically, the Congregation of Brothers of the Blessed Virgin Mary, Mother of Mercy, serving mainly in education.

⁴⁵ We have already seen that in 1874, for a brief while, the provincial Joannes Schaap moved this preparatory program to Sambeek, about thirty-five

The extant chronicles from Roermond commend Wulfingh for being a hard worker and effective leader of the seminary. They also state that in these years he was also involved in giving retreats for both priests and women religious⁴⁶.

At the end of the scholastic year in 1874 Father Wulfingh was named as the Rector of the theology seminary at Wittem. At this new post he immediately went into action preparing for the Jubilee Year of 1875, a year in which many priests came to Wittem for retreats, among them the Internuncio himself, Giovanni Capri⁴⁷. At the same time he was a fervent promoter of devotion in honor of Our Mother of Perpetual Help. It was a busy three years for Wulfingh, and then he was assigned to Amsterdam in order to be rector of that community.

While in Amsterdam he became involved in the completion and opening of the now famous Hospital of Our Beloved Lady⁴⁸. By mid-1878 his term of office as rector in Amsterdam ended, but he remained in that same community as a preacher of missions and retreats. The people of Amsterdam liked him and he developed a rather extensive network of friends.

About this time the matter of the status of Monsignor Johannes Schaap was being discussed in Rome and elsewhere—specifically whether Schaap was to be named vicar apostolic of Suriname and be ordained a bishop. Moreover, it is clear that in

miles north of Roermond, causing an outcry of opposition. However, it seems that the then-director, Father Wulfingh, simply complied without complaint.

⁴⁶ Archief Klooster Roermond, Codex Chronicorum C.Ss.R. Ruremundae, Primus, fol. 89. – When reading far ahead in these same chronicles, one finds Wulfingh returning to Roermond as a bishop (perhaps with nostalgia) and with less than two months to live. Thus the chronicler on February 28, 1906, remarks on his swollen legs and writes sadly, «Really, one could only have pity on him». See fol. 261.

⁴⁷ Monsignor Giovanni Capri had become the Internuncio of the Netherlands on August 11, 1874. He remained in that office until replaced by Monsignor Agapito Panici. Panici (b. Jan. 15, 1839 at Amaseno, Ferentino; died at Rome, Feb. 7, 1902) had been named a cardinal by Pius X but died before the Consistory which would have created him cardinal.

⁴⁸ Jurjen Vis, *Onder uw bescherming: de katholieken en hun ziekenzorg in Amsterdam* [Under Your Protection: the Catholics and their care for the Sick in Amsterdam], Amsterdam 1998, 107. This volume features photographs of Father Willem Wulfingh and other Redemptorists.

1880 Schaap wanted Father Wulfingh to come to Suriname and eventually be his replacement. Wulfingh, however, at least at this time, was not keen on the idea of his being in the South American mission.

After 1878 and through most of the 1880s Father Wulfingh remained in Amsterdam serving the Redemptorist community as the minister⁴⁹ of the house and as a member of the house council. He served the local Amsterdam people where, one of his biographers says, he was known in rich homes as a «beggar for the poor», and in poor homes as an «angel of consolation». However, he also went out of the capital city to preach missions in towns and villages, and retreats in seminaries and convents⁵⁰.

Near the middle of 1887 a rumor began to spread in Amsterdam that in the following year Father Wulfingh would be leaving Amsterdam, and that his next assignment as a Redemptorist would be in the foreign mission of Suriname. There was an outpouring of both grief and affection at this news, which turned out to be true⁵¹.

Apparently all his previous objections, whatever they were, had dissipated. Bishop Joannes Schaap came back to the Netherlands in 1888 with hopes of restoring, or at least improving, his failing health. On June 12 both he and Father Willem Wulfingh were on the Steamboat *Frederick Hendrick* en route to Suriname. The understanding was that Wulfingh would be his provicar and successor. They arrived on June 29 at the port of Paramaribo⁵².

Soon after their return, the health of Bishop Schaap took a severe turn for the worse. During the seven months that he lingered, Father Wulfingh had to learn quickly what was required of him in his new surroundings. Less than two months after the death of the bishop on March 19, 1889, Wulfingh was named as

⁴⁹ AGHR, Redemptorist General Catalogs, 1884 and 1887. Generally, the minister of a Redemptorist house handled the finances and saw to the upkeep of supplies, and also took care of building maintenance.

⁵⁰ Lambert HAGEN, *Levensschets van Z.D.H. Mgr. W. A. F. Wulfingh, C.Ss.R.*, n.p. 1907, 14.

⁵¹ *Ibid.*, 15.

⁵² *Ibid.*, 15, 16.

the new vicar apostolic and bishop-elect on the following June 6.

He traveled back to Holland for his episcopal ordination in the basilica of 's-Hertogenbosch which took place on December 15, 1889. When he returned to Suriname, it would be to serve as bishop and vicar apostolic for the next sixteen and one-half years. Automatically, as was the case with his predecessors, he was the leader of the group of Redemptorists, i.e., their Vice-provincial, but often referred to as the «Visitor» of the Redemptorists.

Before his return to Suriname, however, he made the wise move of establishing, with papal approval, the St. Clement Hofbauer Charitable Fund. This fund had two organizational centers, one in Rome and the other in the Netherlands. The purpose of the fund was to support the mission of Suriname, and especially the care of those affected by leprosy. Once Bishop Wulfingh had the fund well established, he was faithful in writing a letter every year to those who contributed to the fund and to those who promoted it.

Reliable statistics are sometimes difficult to ascertain for this period, but it is believed that in all of Suriname there were about 13,000 Catholics, of whom some 8,000 were in Paramaribo with perhaps 3,000 living either on the many plantations or in camps along the main rivers, and the rest in the villages of outlying districts. The Moravians in Suriname, on the other hand, numbered about 26,000⁵³.

As for the Redemptorists who were ministering with Wulfingh in Suriname in 1889, there were thirty-six in all: twenty priests and sixteen professed Brothers, along with three students studying for the priesthood. By 1894 two additional priests and one additional brother had been added to this total, and there were two students for the priesthood⁵⁴.

⁵³ *Kolonial Verslag 1889 van Suriname*, Den Haag 1890. This is a government report of the Netherlands.

⁵⁴ Peter RIETBERGEN, *Nederlands Archief voor Kerkgeschiedenis*, Leiden 1990, 75-98. In 1894, Bishop Wulfingh went to Rome to the Redemptorist General Chapter (in his capacity as Redemptorist vice-provincial); there he visited the offices of Propaganda Fide, seeking more missionaries for Suriname. He was

The new bishop had many organizational and practical talents to employ in the mission. In 1891, with a keen sense regarding the value of print media, he founded two weekly newspapers, one called *De Katholieke Waarschuwer* [The Catholic Monitor] and another called *De Surinamer*. In order to publish these he had to purchase and import the necessary press machinery.

For the sake of serving the people better, in 1890 he established independent parishes in the outlying areas east, west, and south of Paramaribo (Vierkinderen, Nieuw Nickerie and Albina), each with its own priest. Moreover, in 1894 he brought the Sisters of Charity of Tilburg to Suriname with the explicit purpose of caring for those afflicted with leprosy. Their arrival led to the foundation of the leprosarium known as Gerardus Majella in 1895⁵⁵.

One of the struggles of Bishop Wulfingh as the leader of the Suriname Catholic Church was that his role of vicar apostolic came into conflict with his role as Redemptorist vice-provincial. It seems that he viewed his first responsibility as that of vicar apostolic for the ecclesiastical mission. Some of the Redemptorists objected that this did not preserve their identity nor their responsibilities as members of a religious congregation. Some Redemptorists angrily reported their objections to their Dutch provincial in Amsterdam, and even to the Superior General in Rome. In 1898, the General in Rome, Father Matthias Raus, named a new vice-provincial in the person of Cornelius van Coll. This decision was not gladly received by Wulfingh who viewed the decision as a punishment.

upset that the Dutch province had in 1894 begun a mission in northeast Brazil when Suriname was, in his opinion, in need of men.

⁵⁵ At first Wulfingh worked out an agreement, whereby, with a Surinamese government subsidy, the Roman Catholic Church would care for all lepers in the country. But the bishop canceled this agreement when objections arose among certain sectarian groups. In the end the Catholics had Gerardus Majella Center, while the government operated the Groot-Chatillon Center, and the Protestants built Bethesda Center (all three centers were dedicated to the care of lepers). This was an example of what was known as «pillarisation», whereby in Dutch and Dutch Colonial societies, people were «vertically» divided into several segments or «pillars» (in Dutch, *zuilen* – the singular is *zuil*) according to different religions or ideologies. Each of these «pillars» often had their own outreach to the ill or needy.

Once slavery had been abolished in 1863, the population of Suriname changed with an influx of Chinese, Hindustani from British East India, Javanese from Dutch East India, and a variety of people from the Caribbean islands. (The attraction was often the availability of work on plantations). Among these immigrants, also from the Caribbean islands, were enough English-speaking people that Bishop Wulfingh organized special services for them, even providing the St. George Chapel for them near the Paramaribo cathedral. From 1889 until 1892 Father Charles Giffkens from the Redemptorist London province ministered to this group. Likewise, there were some Catholics among the immigrant Chinese, and the bishop saw to it that Father Henry Rikken (the son of a Creole mother) served them in a small church of St. Anthony which was constructed in a Chinese style. Even Portuguese speaking people, from the island of Madeira immigrated into Suriname, and they too asked for special attention. The overall result was that by 1904 Bishop Wulfingh officially sanctioned pastoral work among these various language and cultural groups. Thus evolved an «ethnic pastoral approach» within the vicariate.

Bishop Wulfingh never knew Father Peter Donders personally, but he was hugely impressed with the life story of this man who was first a diocesan priest, later a Redemptorist, and who dedicated himself to those suffering from leprosy in Suriname. In the year 1900 Wulfingh began some of the remote preparation for the procedures which would eventually lead to the declaration of Peter Donders as a «Blessed» by Pope John Paul II on May 23, 1982. The Paramaribo bishop also saw to the transfer of the remains of Donders to the Cathedral of Saints Peter and Paul in July of 1900.

Until the end of his life, however, Bishop Wulfingh never lost his passion for improving the life of his flock. In 1902 he was successful in bringing the Brothers of Tilburg to Suriname. He put these excellent educators in charge of an orphanage for boys and also a vocational school. In this latter venture the young men could learn farming, building construction, commercial printing, rope making from hemp, and even the production of cigars. The energetic and creative Wulfingh also encouraged many devotional organizations and confraternities among the Catholics.

By 1905 he was sixty-six years old and his health had deteriorated. At the end of that year he traveled to the Netherlands hoping for a rest and for recovery. With no significant improvement after a few months, he wanted to return to his beloved Suriname. On April 4, 1906, he was aboard the *Steamship Prins Willem IV* leaving the harbor at Amsterdam. But the very next day he died at sea⁵⁶. Two Redemptorist companions who were with him saw to it that his body was placed in a lead coffin for burial in Paramaribo.

The ship carrying the remains of Bishop Wulfingh arrived at its destination on April 21. As may be expected, his burial was attended by crowds of the Catholic faith and of other denominations, as well as by dignitaries from the entire colony, including the Governor, Finance Minister, and Attorney General. Memorial articles were carried by all the newspapers in both Suriname and the Netherlands. Later a street and a secondary school, both in Paramaribo, were named for him. At the school there is also a statue which was erected in his honor⁵⁷.

4. – *Jacobus C. Meeuwissen, C.S.S.R., 1907-1911*

Jacobus Cornelius Meeuwissen was born on August 15, 1847, at Oud-Gastel, a town which lies on the border of Flemish Belgium. His father Cornelis managed a small lumber factory, as well as a local pub *De Bonte Os* [The Speckled Ox]. The mother of Jacobus was Anna Maria Blankers. Of the four sons in this family, Peter joined the Brothers of Mercy in Malines⁵⁸; there were also three daughters⁵⁹.

Having attended primary school in his hometown, Jacob then pursued courses which could have led to his being a teacher,

⁵⁶ DE MEULEMEESTER, *Bibliographie*, II, 476.

⁵⁷ During World War II a Foundation was begun in the Dutch Antilles known as the Monsignor Wulfingh Foundation whose purpose is to collect funds for the mission of Suriname. See Valdemar MARCHA, *Gods wijngaard in de West*, Amsterdam 2009, 368.

⁵⁸ Among these Brothers, Peter was known as Andreas; he died in 1922.

⁵⁹ A nephew of Jacobus Meeuwissen, Cornelius Jacobs, son of Anthonia Meeuwissen Jacobs, became a Redemptorist and a missionary in the Rio de Janeiro province, dying in Curvelo, Brazil in 1941.

but about this time he began seriously to consider being a priest⁶⁰. Some of his humanities studies were taken at a school in Herenthals, Belgium, and then in 1867 he was admitted into the Redemptorist novitiate at St. Trond (Sint Truiden).

For awhile his novitiate year had to be interrupted because of illness. However, with his health improved, he was readmitted into the novitiate and professed his vows on April 26, 1868, and then moved to the House of Studies at Wittem in the Netherlands. While still a theology student and before his ordination to the priesthood, in 1872 he became a staff member at his province's preparatory seminary at Roermond. His ordination day came in the following year and then he returned to Roermond until 1875.

Over the next fifteen years young Father Meeuwissen received three other assignments. He first went to Roosendaal in the diocese of Breda, where, according to the diocesan regulations, he could begin his ministry only after he passed the so-called «jurisdictional examination»⁶¹. After his four years in Roosendaal (1875-1879), he moved on to Amsterdam for two years 1879-1881, and then came six years in Rotterdam (1881-1887).

By now he was considered as someone possessed of leadership qualities, and in 1887 Meeuwissen was named the rector of the Redemptorist Roosendaal community. Moreover his was one of three names which appeared on the official *terna* (recommendation) which the Redemptorist Superior General Mauron submitted to Propaganda Fide as possible successors to Bishop Johannes Schaap in Suriname after Schaap's death in 1889.

When Propaganda's choice for bishop fell to Willem Wulfingh⁶², it came as no surprise that Meeuwissen was chosen by Mauron and his consultors as next the Dutch provincial in 1890. He led the Netherlands Province from 1890 until 1894, and in that

⁶⁰ Helping Jacobus with the expenses of his priesthood studies were two sisters of the Redemptorist Father Joannes Mastboom (1831-1907).

⁶¹ Archief Redemptoristen Nederland, Kronijken Roosendaal, fol. 149, 10761. The records show that he passed easily.

⁶² The name *Meeuwissen* ended up being mistakenly written as *Leeuwissen* on the *terna*. The third name on the *terna* (other than Meeuwissen and Wulfingh) was Gerard Schrauwen (1839-1904). It is interesting that the *terna* of the Papal Internuncio of the Netherlands, Monsignor Aristide Rinaldini, contained the same three names.

capacity attended the 1894 (February to April) General Chapter held in Rome. In the following years, from October 1894 until December 1898, Meeuwissen was appointed to serve as rector of the community in Roosendaal. Suddenly, however, with the resignation of Father Joannes Baptist Kronenburg, at the end of 1898 Meeuwissen was asked again to take up the role of Dutch provincial⁶³, a position which he was to hold until 1907.

His second period as provincial was filled with multiple routine matters, but also some memorable moments. Besides his responsibilities at home, he now had oversight not only of Suriname, but also of the Dutch province's Brazilian mission which had been founded in 1894 in Juiz de Fora in the state of Minas Gerais. Late in the year 1899 he made a visitation of this South American mission⁶⁴. Not long afterwards he was also involved in the opening of a second Brazilian location at Belo Horizonte, and the establishment of the Brazilian vice-province in March 1903⁶⁵.

As the new century dawned, and into 1903, Meeuwissen was involved in the introduction of the cause of sainthood of Father Peter Donders. This cause was introduced both in Suriname and in Donders' native diocese of 's-Hertogenbosch⁶⁶.

Among the more routine things that occupied Meeuwissen were his regular requests to the Superior General Matthias Raus in Rome for various dietary dispensations for the Wittem seminary community, and also for a change in the textbook used for Church History at Wittem⁶⁷. In the days of highly centralized Roman authority within the Redemptorist Congregation, Meeuwissen frequently wrote to his superior general, sometimes several

⁶³ Superior General Matthias Raus to Jacobus Meeuwissen, Dec. 07, 1898, AGHR, 3009001,1073.

⁶⁴ Jacobus Schrauwen to Matthias Raus, AGHR, 30090001,1105, and 30090001,1106.

⁶⁵ Meeuwissen to Matthias Raus, Jan. 22, 1900, AGHR, 30090001, 1116; 30090001,1201.

⁶⁶ Meeuwissen to Ernst Dubois, Consultor General in Rome, Feb. 8, 1900, AGHR, 30090001,1128; also Meeuwissen to Raus, July 18, 1901, 30090001, 1160, and May 22, 1903, AGHR, 3009000,1204.

⁶⁷ See for example Meeuwissen to Raus, Nov. 13, 1900, and Feb. 9, 1901, AGHR, 3009001,1135, and 30090001,1142.

letters in the same week, requesting permissions or advice. By far the most frequent topic that one notices in this correspondence deals with the topic of smoking cigars, something which could be regularly allowed only with special permission of the provincial⁶⁸.

Although there is evidence that he was considered rigid as a provincial⁶⁹, or perhaps because he was so considered, Meeuwissen was reappointed as Dutch provincial by the superiors in Rome in 1901⁷⁰.

There were occasions when as provincial he accepted requests for special preaching events. Just prior to Christmas 1901 he took part in a large parish mission conducted at Arnhem near Nijmegen. In March 1903 he accepted an invitation to conduct a retreat for ninety superiors of the Sisters of Tilburg, and later that year he preached a pre-Christmas Triduum in the cathedral of 's-Hertogenbosch⁷¹.

The year 1904 turned out to be especially eventful as Father Meeuwissen was reappointed yet again to continue as provincial. In May of that year he has the compassionate foresight to ask the General Raus in Rome for permission to purchase land for a «country house» not far from the Wittem seminary. The idea, he pleaded, was to ward off «nervous disorders» among the students⁷². He had the joy of blessing this rather large «Emmaus House» house a year later. Midway through 1904 he accompanied Raus on an Extraordinary Canonical Visitation of the Redemptorist communities in Ireland and England. Then he was in Rome for the canonization ceremonies on December 11 of Brother Gerard Majella, the second Redemptorist ever to be proclaimed

⁶⁸ *Redemptorist Rules and Constitutions*, English ed., St. Marys, Clapham [London] 1898, C. 517. For particular occasions, the local superior could grant permission. It seems interpretations of this prohibition were many.

⁶⁹ Joannes Lohmeijer to Matthias Raus, Dec. 19, 1898, AGHR, 30090001, 1078. Also, see Joannes Lohmeijer to Raus, Dec. 16, 1898, 30090001,1076.

⁷⁰ Meeuwissen to Matthias Raus, May 4, 1901, AGHR, 30090001,1152. – Meeuwissen was to remain in the role of Dutch provincial until January 1907 at which time he was appointed Vicar Apostolic of Suriname.

⁷¹ Meeuwissen to Raus, Dec. 21, 1901; March 29, 1903; and Dec. 25, 1903, AGHR, 30090001,1167, 1200, 1211.

⁷² Meeuwissen to Raus, May 23, 1904, AGHR, 30090001,1237. Also Theo de CALUWE, *Emmaus aan de Geul, Wittem 1836-1968*, see FN 10 above, 94f.

a saint, the first having been the founder himself, St. Alphonsus Liguori⁷³.

About this same time the Redemptoristine Nuns of Wittem were looking to found a new monastery in Canada. The provincial Meeuwissen took a special interest in planning and aiding this project. In fact, in July 1905, he personally accompanied the three Redemptoristines who began the new foundation at Ste-Anne de Beaupré, in the archdiocese of Quebec. He remained with them for several weeks willing to help in any way he could, especially with legal and business matters⁷⁴.

On January 7, 1907, there was issued in Rome a Papal Brief which named Father Jacobus Meeuwissen the new Vicar Apostolic of Suriname⁷⁵. A few weeks later as he wrote to the Redemptorist General Matthias Raus in Rome, he confessed that he preferred to be a religious more than a bishop⁷⁶. His ordination to the episcopacy took place on March 3, 1907, in Amsterdam, the principal consecrator being Archbishop Hendrick van de Wetering. The motto on his coat of arms was «Let us go forth with confidence»⁷⁷.

On the day of his ordination Meeuwissen was almost sixty years of age. He had held a number of important posts in the Dutch province, including being provincial twice. Leaving for Suriname on June 14, 1907, on the steamship *Prins der Nederlanden*, he arrived in Paramaribo on July 1, 1907, and took up the burden of being not only the Bishop/Vicar Apostolic for Suriname,

⁷³ Meeuwissen to Raus, Oct. 12, 1904, AGHR, 30090001,1243, and Oct. 27, 1904, 30090001,1245.

⁷⁴ Meeuwissen to Raus, July 4, 1905, AGHR, 30090001,1259, and Sept. 5, 1905, 30090001,1263. See also *Viva Memoria O.S.S.R., 1731-1998*, Monasteries of the Order of the Most Holy Redeemer, n.p. 1999, 146ff. Also, Clemens HENZE, *Die Redemptoristinen*, Bonn 1931, 176-177.

⁷⁵ Zenone PIËTA, *Hierarchia Catholica Medii et Recentioris Aevii*, IX, Patavii 2002, 313.

⁷⁶ Meeuwissen to Raus, Feb. 03, 1907, AGHR, 30090001,1295. Interestingly, the news of his choice as Vicar Apostolic in Suriname was leaked to the press in Lyon, France, in Dec. 1906, two weeks before the date of the official Papal Brief. See Meeuwissen to Raus, Jan. 29, 1907, 30090001,1294.

⁷⁷ In Latin «*Adeamus cum fiducia*», probably a near-citation of Hebrews 4:16 in the Latin Vulgate, «*Adeamus ergo cum fiducia ad thronum gratiae*». «Let us approach with confidence the throne of grace».

but also the vice-provincial of the Redemptorists. For once again his superiors had decided that the double-post could be handled by one man, as had been the case prior to 1898. (However, just two years later this arrangement was again to be reversed and a missionary from Brazil was brought into Suriname to serve as Redemptorist vice-provincial)⁷⁸.

Almost from the beginning of the Meeuwissen era in the Suriname mission, it was clear that his body could not adjust to the tropical climate. By November 1908, after only fifteen months in the mission, his condition required that he had to return to Holland for a rest⁷⁹. Late in 1909 he made an attempt to resume his duties in Suriname, but he was never really well again. In the following year on October 14 he reported that for months he had been unable to rise from his bed, and could drink only milk and eat only bananas⁸⁰. On December 18, 1910, he submitted his resignation to the Holy See, and, after some delay, it was accepted⁸¹.

Even though he was often ill during his relatively brief tenure in Suriname, after his departure an edition of *De Surinamer* newspaper (February 5, 1911) summarized the signs of growth in the mission during his time as bishop. These included the establishment of a new St. Rose Church in Paramaribo, as well as a special chapel for the East Indians living in and near the capital. In addition seven other small church buildings arose in the outlying district settlements of Meliapur, Onverwacht, Matta, Potribo, Berenslust, Willemburg, and Surnau Creek. There were new schools at Livorno and Maratakka River, while renovations were made to schools in Paramaribo and Nickerie. The Sisters of

⁷⁸ It seems that by 1909 factions had developed among the Suriname Redemptorists, especially regarding their pastoral methods, and rather than favor one faction over another, an «outsider» from Brazil was brought in as the Redemptorist superior (vice-provincial).

⁷⁹ Joannes Lohmeijer to Raus, Sept. 19, 1908, AGHR, 30090001,1351, reported that Meeuwissen was very sick, could only weep as he suffered from the heat, a depressing situation for all. See also Lohmeijer to Raus, Oct. 10, 1908, 30090001,1352.

⁸⁰ Meeuwissen to Joannes Lohmeijer, Oct. 14, 1910, AGHR, 3009001, 1393.

⁸¹ PIËTA, *Hierarchia Catholica...*, IX, 313.

Roosendaal received a new convent, while the Sisters of Charity of Tilburg were provided with a small but new hospital. Meeuwissen was also credited with launching a Savings Bank, named in honor of St. Gerard Majella.

The Bishop Meeuwissen era also saw the development of a special kind of pastoral work for young people. First developed in the Netherlands and known as *Patronaten*, these youth groups were available, separately, to both boys and girls. They offered well-planned educational courses as well as entertainment and sports activities. A priest-director was known as the *Patroon* for the boys, and a woman religious served in the same leadership capacity for the girls' groups. The Redemptorists introduced this type of youth ministry into Suriname with the eager encouragement of the bishop.

St. Vincent Hospital in Paramaribo also owes its existence to Bishop Meeuwissen. This came about because of a difficulty which the Sisters of Charity of Tilburg had within the military hospital of Paramaribo; although fully qualified, the Sisters were not allowed to be department supervisors. In response the bishop decided to have a new hospital totally under Catholic auspices, with the Tilburg Sisters in charge. He organized fundraising committees among laypeople and sought donations from other sources. St. Vincent's opened its doors in 1916 and in 2011 it is still operational.

After returning to the Netherlands in 1911, Bishop Meeuwissen was occasionally able to celebrate ordinations and preside at a few other liturgical functions. But he was always in poor health. In 1915 and 1916 he underwent major surgeries for the removal of kidney stones, but to no avail. He died on June 29, 1916. His funeral Mass and burial in Amsterdam were attended by large numbers of mourners.

It is believed that there was a lesson to be learned in the relatively short time during which Bishop Jacobus Meeuwissen held the position of Vicar Apostolic of Suriname. This lesson was that his successor should be a younger man who possessed good health. So it came about that the successor to Meeuwissen came to Suriname when only thirty-six years old.

5. – *Theodorus Antonius L.M. van Roosmalen, C.S.S.R., 1911-1946*

Theodore Antonius van Roosmalen was bishop and vicar apostolic in Suriname longer than any of the other prelates who held that post, thirty-five years in all. Moreover these years encompassed both World War I and World War II, and the Great Depression.

He was born on July 27, 1875, in 's-Hertogenbosch, the second-to-last child of Wilhelmus Joannes and his wife, Louisa Johanna, née Bogaerts. At his birth they already had three boys and five girls, and after Theodorus they were to welcome yet another girl⁸². This youngest son of theirs was baptized on the day of his birth.

His early schooling was in 's-Hertogenbosch, but for his humanities studies he went to the Redemptorist preparatory seminary at Roermond. Continuing on with the Redemptorists meant that he returned to his native city of 's-Hertogenbosch where the novitiate of the Dutch province was then located. His profession of vows was on September 29, 1896⁸³.

After the novitiate Theodorus van Roosmalen moved to the seminary at Wittem to begin his philosophy and, eventually, theology studies. He did well in these studies as the records show, and received especially good grades in music and choral studies. It was also noted that he was a young man blessed with a healthy and strong constitution.

Ordination to the priesthood came on October 8, 1901, in the seminary chapel of Wittem, the ordaining prelate being Bishop Anthony Hubert Fischer (1840-1912), who was then an auxilia-

⁸² Theodorus van Roosmalen had two uncles who were priests, one being from his mother's side who was a Redemptorist, Jacobus Bogaerts (1848-1923), and the other from his father's side, Hendrick van Roosmalen a diocesan priest of the 's-Hertogenbosch diocese. There is evidence that these priest-uncles inspired Theodorus in his own vocation.

⁸³ Archief Redemptoristen Nederland, 5521: *Kronijken van het Noviciaat van 's-Hertogenbosch*, fols 162, 169. For more on the history of the Dutch novitiate, see Alfonse STRIJBOS et al., «De Geschiedenis van ons Noviciaat», in: *Monumenta Historica*, vol. 6, 1-32; for the period of Van Roosmalen's novitiate year, p. 5. – Interestingly, Van Roosmalen had as fellow novices, Aloysius Koopmans (1874-1936), Alphonsus Verheggen (1876-1946), and Henricus De Groot (1874-1945); all four were later to serve together in Suriname.

ry bishop of Cologne but later became the Cardinal Archbishop of that city. After completing studies at Wittem, young Father Theodorus van Roosmalen was assigned to Rotterdam, where he arrived on September 16, 1902. His uncle, Father Jacobus Bogaerts, C.S.S.R., was then a member of the Rotterdam community, a man known for his expertise in church music and musical composition. We know that at the Rotterdam community the neophyte priest was involved in giving missions and retreats, and aiding the local clergy in pastoral ministry when called upon.

Less than two years later in April 1904 he received his next assignment: to serve in the Redemptorist mission in Brazil. He had less than three weeks to say his farewells and board a ship for Suriname. There is an extant letter which he wrote to his mother saying that he much preferred Brazil rather than to be sent to Suriname⁸⁴. Exactly why he said this is not certain, but when he was later sent to serve in Suriname he came to love the Surinamese people and any former reservations dissipated.

Once at his new mission in Brazil, he was first assigned briefly to the novitiate house as assistant to the novice director. This was not a difficult task as there was only one novice⁸⁵. In the following year Father van Roosmalen was given an opportunity for his «second novitiate», that is, several months devoted to prayer and to the writing of sermons for parish missions, retreats, and other spiritual exercises.

Soon enough he was a bona-fide missionary, traveling on horseback and preaching in Portuguese to people in isolated areas. Once again he could appreciate the blessing of his robust physical health and that he was able to keep to a full schedule of parish missions⁸⁶.

⁸⁴ Archief Redemptoristen Nederland, Scripta J.M. van Emstede: Mgr. Th. Van Roosmalen, C.S.S.R., 1875-1957.

⁸⁵ This single novice was Julio Maria Moraes de Carneiro, fifty-five years old and a former attorney. Having suffered the loss of two wives, he had been ordained a diocesan priest in 1891. In 1906 he professed his vows as a Redemptorist and served in the Brazilian mission until his death in 1916.

⁸⁶ Archief Redemptoristen Nederland, Scripta J.M. van Emstede: Mgr. Th. Van Roosmalen, C.S.S.R., 1875-1957.

In 1909 he was named rector of the community at Juiz de Fora. Yet he continued his preaching ministry, which at times was very challenging. The challenge arose especially when he encountered outright indifference among some of his flock, or where in remote areas he discovered that the outreach of the Church had been rare, and the good-hearted people needed very basic care and attention in matters of faith. From his letters, however, it is evident that he loved his missionary life in Brazil.

Then, suddenly, this phase of his life came to an end. Without any prior notice or discussion with Van Roosmalen himself, his ecclesiastical superiors selected him to be the Vicar Apostolic of Suriname. This choice was officially made on September 5, 1911. He was obliged under obedience to accept. The appointment required that he be ordained a bishop, and for this purpose he traveled back to the Netherlands. The ceremony was set for November 15, 1911, in the cathedral of his hometown of 's-Hertogenbosch. As was true of his predecessor in the vicariate of Suriname (Bishop Jacobus Meeuwissen), the principal consecrator was Archbishop Hendrick van de Wetering of Utrecht.

Bishop Theodorus van Roosmalen chose as his motto: «God is my Strength». On his way to assume his post in Suriname, he traveled by way of Rome. This was for the explicit purpose of visiting the Redemptorist headquarters on Via Merulana so that he might confer with his Dutch confrere, Father Willem van Rossum, who was then serving as General Consultor to the Rector Major, Father Patrick Murray⁸⁷.

When Bishop van Roosmalen arrived in Suriname in January 1912, his reception in Paramaribo was splendid, with much credit for this hearty reception due to the provicar, Father Gerard Eijsink, C.Ss.R. The Adjutant to the Governor met him at the quay when his ship arrived. Then a number of civic dignitaries were waiting to greet him at the Cathedral of Saints Peter and Paul where Van Roosmalen graciously thanked everyone and imparted

⁸⁷ In the same month, on Nov. 27, 1911, Willem van Rossum was named a cardinal of the Church, and eventually became the Prefect of the Sacred Congregation of Propaganda Fide, serving in this role from 1918 until his death in 1932.

his blessing. When he came out of the cathedral there were huge crowds who broke into long and enthusiastic applause⁸⁸. That same evening there was another festive welcome sponsored by the Catholic Social Organization of the vicariate.

It must be realized that Van Roosmalen became a bishop after only ten years in the priesthood. Moreover, in Suriname he was facing his «second foreign mission culture» within seven years, and although some of Suriname's church traditions were in accord with what he knew from the Netherlands, other traditions were growing ever stronger—which were strictly native to Suriname. When he arrived, there were an estimated 17, 300 Surinamese Catholics; they represented about nineteen percent of the total population⁸⁹. Including the new bishop, there were twenty-nine Catholic priests, all Redemptorists. There were also seventeen Redemptorist Brothers who were involved in various ministries, and thirteen Brothers of Tilburg (technically, the Congregation of Mary, Mother of Mercy), all of whom were teachers. Among the women religious in the vicariate were seventy-six Franciscan Sisters of Roosendaal, some of whom were teachers and others cared for approximately sixty children in the vicariate's two orphanages. Finally, caring for those afflicted with leprosy at the St. Gerard Center in Paramaribo were thirty-two Sisters of Charity of Tilburg.

Almost coinciding with the arrival of Van Roosmalen in 1911, a report was published in the Netherlands on the economic and financial situation of the colony⁹⁰. Significantly, this report contained evidence of the importance of the Catholic Church community within Suriname. It showed the extensive efforts of the Church reaching out to serve the needs of the Indigenous

⁸⁸ *De Katholieke Waarschuwer*, Jan. 1912, 6.

⁸⁹ This total population was estimated to be 92,700. Moravians made up the largest religious group at 26,200 (about twenty-three percent of the total population). The number of Hindus were about equivalent to the Catholics, and there were about 10,500 Muslims. Other denominations were much smaller than any of these three. See *Koloniaal Verslag 1912*, Government publication, Den Haag 1913.

⁹⁰ *De economische en financieele toestand der Kolonie Suriname*, [with subtitle] *Rapport der Commissie benoemd by besluit van Zijne Excellentie den Minister van Koloniën, van 11 maart 1911, Afd. B, no. 56*, 's-Gravenhage 1911.

Peoples in the remote districts. Likewise, the Church was credited with its care of the new immigrants who arrived from the Dutch East Indies, noting that Catholic missionaries had learned the native languages spoken by the newcomers and were cognizant of their Oriental customs⁹¹. Among the Surinamese at large there was surfacing an ideology of «Unity amid Diversity».

In 1916, during the First World War, the Redemptorists observed the Golden Anniversary of their presence in Suriname. Because of wartime conditions this observance was necessarily of a sober nature. Everyone was suffering because the importation of goods, upon which Suriname depended, was heavily curtailed. Moreover, the actual anniversary date fell during Lenten time. Nevertheless, the Redemptorists did manage to publish a booklet, *Een halve eeuw in Suriname, 1866-1916* [Half a Century in Suriname], with an excellent overview of the different activities of the mission⁹². Also, in that same year Bishop van Roosmalen was able to preside at the formal dedication and blessing ceremony to mark the opening of the new St. Vincentius Catholic Hospital in Paramaribo.

In 1917 the new Code of Canon Law for the Roman Catholic Church was promulgated. This code required that every diocese or vicariate formulate its own local statutes. The Redemptorist Cardinal Willem van Rossum, who was instrumental in drawing up the 1917 Code, assisted in developing statutes specific to the Suriname mission⁹³. This document was composed when Bishop van Roosmalen visited Rome in 1919. The results were published as *Statuta Vicariatus* in 1921, and in fact were published in Latin, Dutch, *Sranantongo* and English—an indication of the multilingual and multicultural nature of the vicariate.

⁹¹ The investigative arm of this commission had conducted personal interviews with Bishop Meeuwissen (by then home in the Netherlands) as well as with key Redemptorists in Suriname, among them Leonard Verheyen, Alfonsus Verheggen, and Willem Austermöller.

⁹² *Een Halve eeuw in Suriname, 1866-1916*, 's-Hertogenbosch 1916. This rare booklet of ninety-six pages contains some photographs of the earliest Redemptorists in the Suriname mission.

⁹³ The full Latin title reads *Statuta Vicariatus Apostolici Surinamensis, edita ab Illmo. et Rmo. A. L. M. van Roosmalen episc. Tit. Antigomensi et Vic. Apost. Surinamensi*, Paramaribo 1921.

In that same year Van Roosmalen and his staff moved from Gravenstraat 21 (now Henck Arronstraat 21), opposite the cathedral, to the stone building at Gravenstraat 12 which had previously housed a school for straw-weaving. This was an attempt at separating the strong ties between the Redemptorist community and the activities of the vicariate. Some of the Redemptorists at first were not in agreement with this move, but Bishop van Roosmalen was adamant about a clean break between the two institutions.

As indicated earlier, the Great Depression occurred during the years when Van Roosmalen led the vicariate. This worldwide economic crisis deeply affected Suriname's gross income from the key industries of cacao, coffee, and sugar⁹⁴. Many people who had worked with these crops had to seek employment in the oil industry of the Dutch Antilles. It was a blessing that more people did not suffer the same fate for, providentially, after the year 1916 Suriname's bauxite business had grown. True, the Brothers of Tilburg continued the small «social trades» which they had initiated in Suriname, such as rope and cigar manufacture, but these were not capable of providing large-scale employment.

As for keeping up the numbers of religious personnel serving the Suriname mission, Van Roosmalen was generally successful. In addition to the Sisters already present, in 1925 he was able to bring to Suriname yet another group, the Franciscan Sisters from Oudenbosh, Holland. They were placed in charge of additional schools and orphanages. Then in 1932 he himself became the founder of a group of Sisters from within Suriname, giving them the name Daughters of the Immaculate Conception. They became a veritable «Icon of Unity amid Diversity» as they welcomed women of Chinese, Creole, Hindustani and Indigenous heritage. The one disappointing area where Van Roosmalen was not very successful was in the recruitment of young men of Suriname for the priesthood, although he was always on the alert for viable candidates.

Another creative endeavor of Bishop van Roosmalen was the encouragement and support of the «MIVA», an acronym for *Verkeers Middelen Aktie*. [In English: The Mission Workers Re-

⁹⁴ See A[drian] van TRAA, *Suriname 1900-1940*, Deventer 1946, 206-207.

sources Action]. This was a foundation in the Netherlands which sought and provided financial support for the purchase and maintenance of transport: bicycles, motorcycles, autos, trucks, and even ambulances and boats⁹⁵. Even with this endeavor the bishop's creativity did not end, as he invited experts to look into the possibility of a small airplane for maintaining contact with the villages of the interior. Unfortunately, the cost was prohibitive and the idea never developed.

In 1940 a group of lay Catholic men and women took the initiative to launch the *Petrus Donders Stichting*. This was a foundation which took upon itself the raising of funds by various fairs and exhibitions to benefit the mission outreach, especially in Suriname's less developed interior. This foundation proved very effective and continues to this day. That it was founded and directed by the laity may well have been something of which Bishop van Roosmalen could be especially proud. However, the truth is that he was not physically present in Suriname when it came into existence. He had gone to Rome for his *ad limina* visit to Pope Pius XII. Before the end of his leave in Europe there occurred the outbreak of World War II, and it was not until after the war that he was able to return from the Netherlands to his vicariate in Suriname⁹⁶.

He finally came back on January 1, 1946⁹⁷. Soon after this he submitted his resignation to Vatican officials. His replacement, the newly-named Bishop Stephanus Kuijpers traveled for his ordination to Holland and returned to Suriname on January 7, 1947⁹⁸. Van Roosmalen lived out the rest of his days in the Redemptorist residence on Gravenstraat (now Henck Arronstraat) in Paramaribo, where he died on June 9, 1957.

⁹⁵ In Germany this organization was already an active organization. It still exists today to help missionaries in Developing Countries.

⁹⁶ BOLAND, 403. When Van Roosmalen left in 1939 for his *ad limina* visit to Rome, he named Stephanus Kuijpers provicar in Suriname.

⁹⁷ Marinus Mol (Dutch Provincial) to Superior General Patrick Murray, Nov. 27, 1945, AGHR, 9003000,2249.

⁹⁸ Fr. Tranquilinus SCHALKEN, *Historische Gids. 300 jaar R.K. Gemeente in Suriname* [Historical Guide of the Roman Catholic Church in Suriname], Paramaribo 1985, 123.

In summarizing Bishop Theodorus van Roosmalen's life his confreres wrote about him that he worked with «determined and indefatigable zeal»⁹⁹. In 1923 the Dutch Queen Wilhelmina declared him a Knight of the Order of the Lion¹⁰⁰. In 1952 he was inducted as a Commander of the Order of Orange-Nassau¹⁰¹. These are two of the Netherlands highest awards, meant to show appreciation and recognition for how recipients have carried out their activities for the benefit of society. On October 24, 1952 he also received the honor of being named an Assistant Bishop at the Papal Throne¹⁰². There are at least two streets named for him, one in Paramaribo in the Rainville section, and another in 's-Hertogenbosch, the city of his birth.

6. – *Stephanus J. Kuijpers, C.S.S.R., 1941-1971*

Stephanus Joseph Kuijpers was born on July 22, 1899, in the village of Borkel en Schaft, near Eindhoven. His father was Cornelis Kuijpers and his mother was Maria Elizabeth van Hout. In all they had nine children, but two died soon after birth. Of the surviving seven, several remained to work the family farm, one son became a local town administrator, a daughter entered a convent in Tilburg, and the youngest son, Adriaan (1909-1970) followed his older brother Stephanus into the Redemptorists¹⁰³.

Stephanus completed his primary years in the local village school and then in 1911 moved to the preparatory seminary of the Redemptorists at Roermond. It was not an easy life for Stephanus

⁹⁹ *Memoriaal van de Nederlandse Provincie*, privately printed, Wittem 1961, s.d. June 9. This small volume is a remembrance of deceased members of the Dutch province and of historical dates significant to Dutch Redemptorists.

¹⁰⁰ *Analecta*, XIX, 249. The Order of the Lion was established by King William I of the Netherlands in 1815.

¹⁰¹ *Ibid.* The Order of Orange-Nassau (sometimes compared to the Order of the British Empire in the United Kingdom) was established in 1892 by the then Queen Regent Emma.

¹⁰² *Acta Apostolicae Sedis*, XLIV, 892. This honorific title has not been used since Vatican Council II.

¹⁰³ Adriaan Kuijpers, brother to Bishop Stephanus Kuijpers, b. Sept. 8, 1909; prof. Sept. 8, 1932; ord. Sept. 22, 1937. Assigned to Suriname, arriving Oct. 1938; died in the Netherlands, Mar. 9, 1970.

as he joined about fifty other students at the preparatory seminary¹⁰⁴. This was because he struggled in his studies. In fact, his academic records show that he had to repeat both his first and fourth years¹⁰⁵. However, he persevered, and during these years he was privileged to witness one very special occasion. This occurred when the Redemptorist cardinal, Willem van Rossum, came to visit the Roermond seminary in July 1913.

After finally completing his humanities studies in 1919 Stephanus was allowed to enter the novitiate of the Netherlands Redemptorists at 's-Hertogenbosch. His profession of temporary vows was on September 30, 1920. Then he went to join the thirty-three other Redemptorist students at the philosophy-theology seminary at Wittem. Perpetual profession followed in 1922, and ordination to the priesthood came on October 8, 1925.

For a very short time he was stationed in the community of 's-Hertogenbosch but by August 24, 1926, he received his appointment to the mission of Suriname. He had about five weeks to make his preparations and be aboard the steamship *De Prins* on September 30 bound for the tropics. Along with Father Joannes (Hans) Helmer (1898-1981)¹⁰⁶ he arrived in Paramaribo on November 14.

At the beginning of his time in Suriname Father Stephanus Kuijpers worked mostly in the capital city, both in parishes and in the *Groot-Chatillon*, the government center for the care of people with leprosy. Gradually he felt confident enough to move out into the districts of Coppemane, Saramacca, and Boven-Commewijne¹⁰⁷. The Redemptorists' missionary method at this time, as in the past, was to adapt to the specific people for whom they worked.

¹⁰⁴ It is interesting to note that during the time Kuijpers spent at Roermond the total enrollment at Roermond was bolstered by the admission of students from Belgium because of the disturbances of World War I.

¹⁰⁵ *Archief Redemptoristen Nederland*, 5391: No. 474-479, *Kroniek van het juvenaat* 5081, 51.

¹⁰⁶ Father Helmer was to serve well in Suriname until 1933. More on him can be found in: *De Volksmissionaris* 48 (1926-1927) 92-95.

¹⁰⁷ Kuijpers provided first-person accounts of his ministry in the remote districts, complete with photographs. These remain interesting and inspiring for one who can read Dutch. See *De Volksmissionaris* 50 (1928-1929) 250-253, 281-285, 317-319.

Succinctly stated, this method was: *to approach each group of people, individually, according to their character and with careful preservation of their good customs and habits*¹⁰⁸. Pastoral care in Suriname had been thus structured since about the beginning of the twentieth century. It had become the Redemptorist missiological norm for serving the Creoles, Hindustanis, Javanese, Maroons, Indigenous, and Chinese. Stephanus Kuijpers fit into and became part of this tradition.

In 1933 he was named rector and parish priest for the community of St. Rose in Paramaribo. Two bouts of illness required hospital stays during the years 1933 and 1935. He recovered, however, and in 1937 he was assigned as rector and parish priest at the central Redemptorist community at Saints Peter and Paul Cathedral in Paramaribo. In 1938 his brother, Father Adriaan Kuijpers, arrived as a missionary; theirs was a close relationship and they were delighted to be in Suriname together.

During the time of World War II, when it became clear that, due to war conditions, Bishop Roosmalen was restricted to Europe and could not return to Suriname, Stephanus Kuijpers had been appointed, and was serving, as Suriname's provicar. In this capacity he found it necessary in 1942 to terminate his role as rector of the Saints Peter and Paul community and move into Bishop Roosmalen's residence.

Also in 1942, a very interesting and forward-thinking development took place. The four major colonial Christian Churches (namely, the Dutch Reformed, Evangelical Lutheran, Moravian and Roman Catholic bodies) launched the «Committee of Christian Churches». This was a new ecumenical phenomenon whose main interest was the promotion of Christian ethics and social life.

Bishop Theodorus van Roosmalen finally arrived back in Suriname on January 1, 1946, thus ending the provicar role of Stephanus Kuijpers. However by February 15 Kuijpers received the news that he had been named the vice-provincial of the Redemptorists in Suriname, that is, some forty-two priests and twenty-six professed Brothers. After the resignation of Bishop van Roosmalen, it was expected that Stephanus would be his successor.

¹⁰⁸ See *De Volksmissionaris* 48 (1926-1927) 336-340, 377-381.

There were other candidates on the lists submitted to Propaganda Fide. However the reasons favoring Kuijpers were his vast pastoral experience in Suriname, his expertise in the mission's languages, and the fact that he was an exemplary religious.

And so it came to be. The official news arrived on March 2, 1946, a telegram sent via the Catholic nunciature in Caracas, Venezuela. Father Kuijpers decided to go to Holland for his ordination as bishop. One of the reasons for this was that he could also visit Rome for an *ad limina* visit, something that had not been done by the vicariate since 1933¹⁰⁹.

The episcopal ordination of Stephanus Kuijpers took place in the basilica of 's-Hertogenbosch on June 10, 1946¹¹⁰. Following his ordination he traveled to the Vatican as planned, and then returned to Suriname on January 7, 1947. At his formal installation in the cathedral of Paramaribo it was an emotional moment when Bishop van Roosmalen passed his bishop's staff over to his successor.

Soon it was necessary to attend to important business matters within the vicariate. He chose as his secretary a degreed canon lawyer and former professor at the Wittem seminary, Father Englebert Eijkemans (1904-1964). He also brought into his office a man skilled in matters of finance, Father Adrianus Verstege (1902-1986). That something of a «new era» had arrived was further indicated when both Eijkemans and Verstege were sent to the United States in early 1948 to engage in fundraising for the Suriname vicariate. Meanwhile, however, the new bishop continued to attend to the established pastoral care, medical facilities, and educational institutions already in place.

One factor which contributed to noticeable growth within the Roman Catholic community was that the Moravian Brethren in Suriname lost their native German missionaries during the Second World War, and very few of these were replaced. After

¹⁰⁹ Another reason was that he wanted to give van Roosmalen an opportunity to be again acquainted with his beloved flock in Suriname after van Roosmalen's forced absence due to the restrictions brought on by World War II.

¹¹⁰ Various details of the ordination can be found in: *Katholieke Illustratie*, Dec. 12, 1946; see also *ibid.*, Sept. 20, 1958. This magazine was published in the Netherlands until 1967.

the war Bishop Kuijpers began negotiations to bring the Dutch Oblates of Mary Immaculate to Suriname. His efforts proved successful and the first Oblates arrived in 1949. At the same time the Dutch «Secular Institute» called *The Grail* [in Dutch *De Graal*] agreed to come to work in the vicariate¹¹¹. Their role was to train women in medical work, catechetics, and domestic science. In the 1950s and 1960s a handful of diocesan priests from different parts of the world came to serve in Suriname, sometimes contracting for specified amount of time.

History was made when Paramaribo was raised to the status of a diocese in 1958. This was a major development for the Catholics of Suriname. Moreover, at the same time, in the background there were rumblings of Surinamese civil autonomy, a growing sense of «Suriname as Suriname», rather than «Suriname as a colony of the mother country». No longer were «matters Dutch» looked upon as the measuring stick of excellence. One key sign of this development was eagerness to participate in Surinamese party politics. In fact, with the permission of Bishop Kuijpers, a Redemptorist named Josephus Weidmann¹¹², launched a political party in 1946 called *The Progressive Surinamese People's Party*, or «PSV», which at first did enjoy some success. The same Redemptorist, Father Weidmann was also responsible for starting a trade union called *The Progressive Workers Organization*, which, among other things, developed a very solid savings bank¹¹³.

Bishop Kuijpers went to Rome to attend and participate in Vatican Council II and in the spirit of the Council's emphasis on the role of the laity, there was soon formed in the diocese an Episcopal Consultation Committee. This Committee, in collaboration with the bishop and selected priest representatives, was intended to discuss the best approaches to pastoral development

¹¹¹ Begun in the Netherlands in 1921 by the Jesuit priest, Jacques van Ginneken, they were early-on referred to as «Women of Nazareth». They are dedicated laity and now serve in many countries of the world.

¹¹² Josephus Weidmann, b. 1899; prof. Sept. 9, 1922; ord. Oct. 8, 1925; to Suriname 1928; d. Sept. 15, 1962. In some records his surname is given alternately as *Weitmann*.

¹¹³ [Otmár BOTTSE], *60 jaar Progressieve Surinaamse Volkspartij*, Progressieve Surinaamse Volkspartij, Paramaribo 2006, passim.

both in Paramaribo and the interior of the country. Almost immediately a major item for discussion was whether the special pastoral attention given to ethnic groupings in the diocese (Hindustani, Javanese, Chinese, etc.) was an obstacle to «nation building». The Committee eventually fell apart over this very issue, but the leaning toward a newer kind of thinking was clear. This «new thinking» was not entirely favored by the Redemptorists who had worked hard to speak the native tongues and to accommodate their efforts to the culture of the special groups.

In 1965 a Diocesan Pastoral Center was established in Paramaribo, the idea of which was to provide a place where many «working groups» could meet in order to discuss, and effectively provide, development within the diocese. But it soon became evident that there was little-to-no expertise in group dynamics. The result was much overlap of ideas, ongoing frustration, and various abortive efforts.

In the meantime the year 1966 ushered in events of a more positive nature, as the Redemptorists observed one hundred years of their presence in Suriname. The occasion was grand, with numerous congratulatory speeches witnessing to the people's affection for and admiration of the missionaries who had served in Suriname. The Redemptorist vice-provincial, Father Jaap Willebrands, and others produced a special commemorative booklet for this anniversary¹¹⁴.

Bishop Stephanus Kuijpers offered his resignation from the diocese of Paramaribo to the Vatican in 1969, but he was to stay on as head of the diocese until October 24, 1971¹¹⁵. He went for awhile to the Netherlands because of health reasons, but returned in August 1973 to reside in Suriname. He went definitively to the Netherlands in 1977 and lived in Nijmegen. For the rest of

¹¹⁴ [Jaap WILLEBRANDS], *Honderd jaar, woord en daad: Gedenkboek bij het eeuwfeest der Redemptoristen in Suriname, 1866 – 26 maart – 1966*, privately published, Paramaribo, 1966. In the rear of this work is a helpful list of the Redemptorists who served during those first 100 years in Suriname, giving the dates/years of their service. As noted elsewhere, Father André Sampers, in Rome, contributed substantially to this published work.

¹¹⁵ It was also in 1971 that the Vatican honored Bishop Kuijpers as an Assistant Bishop at the Papal Throne. See *Archief Redemptoristen Nederland*, 9088; here can be found also the sermons of Bishop Kuijpers.

his days he was well respected and retained many interests. After a brief illness he died on July 5, 1986, only a few weeks before his eighty-seventh birthday. In his birthplace, Borkel en Schaft, Bishop Stephanus Kuijpers was honored by having a plaza named for him, the «Mgr. St. Kuijpers Plein [Square]».

7. – Aloysius F. Zichem, C.S.S.R., 1971-2003

Aloysius Ferdinand Zichem was born on February 28, 1933, in the capital city of Paramaribo. His father was Henri Lambertus Zichem, a teacher, of Creole heritage. His mother was Rahmina Jane Kromosemito, a Javanese and a convert from the Muslim faith. From this marriage were born two daughters and four sons.

Aloysius received his primary education in Paramaribo, and then for his secondary schooling attended the Paulus School of the Brothers of Tilburg, also in Paramaribo. Later he moved to the Dutch Antilles to the *Hogere Burger School* (HBS)¹¹⁶. Then, after being employed briefly by the Surinamese government, he applied for and was accepted in 1953 at the preparatory seminary of the Dutch Redemptorists at Nijmegen in the Netherlands. After one year and a half of further study, he was ready to sit for what were called the *Beta Track* examinations. These included a rigorous testing of one's knowledge of both ancient and modern languages – and mathematics and science. His success in these examinations was an exceptional accomplishment for one enrolled at the Nijmegen preparatory seminary.

On September 7, 1954, Aloysius Zichem entered the Redemptorist novitiate at 's-Hertogenbosch. After the usual one year of novitiate training, he professed temporary vows on September 9, 1955, and then moved to the Wittem seminary for philosophy and theology studies¹¹⁷. When it was time for his priesthood ordination, he was allowed to travel home to Paramaribo for the ceremony on August 14, 1960.

¹¹⁶ This *Hogere Burger School* was a level below the *gymnasium*. It had an emphasis on the classical languages of Greek and Latin.

¹¹⁷ The enrollment at Wittem in 1955 was forty-six; by 1960 the enrollment was to decline to thirty-three, an indication of the huge decrease in vocations of the 1960s throughout most of the Roman Catholic Church.

More study lay ahead. For this he returned to Wittem for one year, and then in 1961 he began to study in Rome for a doctoral degree in Canon Law which he completed in 1965. His doctoral dissertation dealt with the duties of a witness in canonical juridic processes¹¹⁸. At the beginning of 1966 he was back in Paramaribo. Bishop Kuijpers assigned him to Sacred Heart parish (Combé-Paramaribo) where he remained about two years. In April 1968 he was transferred to Paramaribo's St. Boniface parish. He was also involved in developing catechetical projects and engaged in discussions on how to apply some of the thinking of Vatican Council II to pastoral ministry.

Suddenly on November 4, 1969, came the news that he had been named the bishop to follow Bishop Kuijpers in Paramaribo. His ordination as the first native Surinamese bishop took place at the Cathedral of Paramaribo on February 8, 1970, with Cardinal Alfrink of Utrecht as the principal Consecrator¹¹⁹. His chosen motto was *Amore traxit omnia* [«He has drawn all things to Himself by love»]¹²⁰. Within his heraldic design as bishop he included the national flower of Suriname, the *faya lobi* [translated «ardent love»].

When Bishop Kuijpers resigned, he presided at the installation of Aloysius Zichem as the resident bishop of Paramaribo. This change gave impetus to the *Surinamization* of the Roman Catholic Church in Suriname. Bishop Zichem was very aware that he was stepping into a challenging role. It had to do with a growing climate of identity and autonomy, in both civil and church societies. It had to do with a decline in the number of Redemptorist personnel, and in the number of other religious belonging to both men's and women's congregations. It had to do with laity in unfamiliar leadership positions.

Political independence from the Netherlands, the birth of the Republic of Suriname, came on November 25, 1975. It was accomplished with a «Golden Handshake», without violence.

¹¹⁸ The dissertation had a Latin title: *De Obligatione Testis in Processu Iuris*.

¹¹⁹ There was a host of co-consecrator-bishops, most being from the Guianas and from elsewhere around the Antilles.

¹²⁰ This seems to be a paraphrasing of John 12:32.

The Committee of Christian Churches¹²¹ (abbreviated to «CCK»), with whom Bishop Zichem was closely affiliated, was generally supportive of independence¹²².

The CCK used the media to issue statements of protest, or simply of commentary, but it did not offer practical guidelines to local church communities. Sometimes the members of the local religious denominations had different political views; they complained that the CCK was one-sided in its statements, and, besides, was out of contact with the rank and file citizens.

After 1975 there was a period of unrest resulting from wealth and resources being controlled by the rich, with poverty on the increase among the majority of people. Periodically the CCK vigorously expressed concern over these inequalities¹²³. Then in 1980 came a coup d'état organized by members of the military, dissolving the democratic government. This marked the beginning of a very difficult decade, 1980-1990. The difficulties were political, economic and cultural.

Until 1986 a military dictatorship continued to rule the country. It was a time of brutality and intimidation as the military claimed that their tactics were necessary in order to eliminate poverty and to temper the power of the rich.

¹²¹ In Dutch, the *Comité Christelijke Kerken*, was initially founded by members from these denominations: Dutch Reformed, Evangelical Lutheran, Moravian, and Catholic. Later The Salvation Army, and the Anglican and (Dutch) Calvinist Churches also became members. Its statements used key phrases such as: «supporters of independence», «necessary for development», «straightforward in gratitude», «united in service», «trusting in the power of faith», «making history», «trusting the constitution», and «independent but dependent on each other». It also underlined freedom of religion and education as necessary for the republic.

¹²² See its statement: *Boodschap van het Comité Christelijke Kerken ter gelegenheid van de onafhankelijkheid van Suriname op 25 november 1975*, Comité Christelijke Kerken [CCK], Paramaribo 1975.

¹²³ Joop VERNOOIJ, *Lomsu 1975-1985 (de afgelopen tien jaren)*, Paramaribo 1995, passim. See also «Memorandum van het Comité Christelijke inzake het ontwikkelingsproces aan de regering en het parlement van de Republiek Suriname», May 17, 1976, in: *Archief van de Kerken*, Vol. 38 (1983), No. 6, pp. 5-6. See also «Memorandum van het Comité Christelijke Kerken over de ontwikkeling van Suriname», Dec. 12, 1979, in: *ibid.*, Vol. 38 (1983), No. 6, pp. 6-8.

In 1981 the CCK organized large ecumenical meetings which had the theme «To be Christian in a Time of Revolution». Those who participated in these meetings called for a renewal in the religious institutions by implementation of new pastoral approaches¹²⁴. The meetings held some promise of a solid new beginning. But the situation worsened with more violence and «acts of destabilization» against the military.

A bit of respite came to the Roman Catholic community in 1982 with the Beatification of the Redemptorist Father Peter Donders, the apostle of the lepers. The ceremony was held in Rome on May 25, 1982. Bishop Zichem (now over twelve years into his episcopacy) was in attendance, accompanied by a sizeable group of Surinamese.

But in Suriname, later in 1982 the country saw another round of repressive killings by the military, and again the CCK called for a halt to violence and respect for human rights. Finally in 1986 there came a quasi-parliamentary democracy, to be followed by free elections in 1987. Sadly, however, in 1986 Suriname suffered yet another conflict which was termed «The Internal War».

This war was conducted by guerillas–jungle commandos–against the military forces of Suriname. The violence was particularly tragic in Eastern Suriname, between the Commewijne and Marowijne rivers. Church-owned buildings and private homes in Catholic settlements were set afire. The hostilities were so bad that the government sent a ship for the evacuation of inhabitants. Some people sought refuge in neighboring French Guyana. Priests and catechists from the Surinamese side visited the refugee camps, attended to medical needs and tried to restore schooling for the children. During this time Bishop Zichem and the CCK assisted with peace negotiations, once more emphasizing respect for human rights and avoidance of violence.

The launching in 1989 of the Interreligious Council in Suriname (with the acronym «IRIS») was also an initiative of Bish-

¹²⁴ See this statement, in: *ibid.*, pp. 14-17. See also Joop VERNOOLJ, «Kerk en revolutie in Suriname», in: *Wereld en Zending*, Vol. 12 (1993), No. 3, 216-222, as found in Sonny E. HOF, «De Achterkant van kerk en revolutie in Suriname», in: *ibid.*, 223-225.

op Zichem to promote religious dialogue in Suriname. Furthermore, it was intended to encourage general cooperation for the sake of Suriname as it fostered ethical norms and values in party politics. The weak point of this organization was that it was not embraced by all the main religious bodies.

Providentially, during this period time of dreadful disturbances, the Catholic Church's pastoral, catechetical and liturgical activities increased. More than one hundred people (men and women, Maroon and Indigenous) were trained as catechists. Likewise there was special training for others who took leadership roles in their parishes, both in cities and in the interior. The diocese established a «Bureau of New Initiatives» (in Dutch a *Projektenbureau*) in order to coordinate the development of such initiatives in the areas of education, agriculture, and community building. People came together locally and nationally for exchange of ideas, for support and for consolation.

The diocese also stepped up its efforts at *Surinamization* especially by encouraging the use of the *Sranantongo* language. As part of this effort, it published an official version of the Gospel readings in *Sranantongo*¹²⁵. Also, it increased its interaction with other church groups in the Caribbean Region¹²⁶.

Only in 1992 was a peace accord reached. Bishop Zichem played a key role in the negotiations which led to the accord, and other Redemptorists and ministers of other faiths were involved.

During the years of his active episcopacy, Aloysius Zichem, this last of the seven Redemptorist bishops in Suriname, ordained for his diocese seven native Surinamese priests, as well as two Dutch and two Belgian priests. However, he also had to deal with the dramatic decrease in the number of *Dutch missionaries* in Suriname. A clear notion of this decrease can be gained from the figures comparing the years 1966 and 2010 (2010 being the year the last Dutch Redemptorist left Suriname).

¹²⁵ *Leysipisi fu den Sonde nanga den Fesadey*, Paramaribo 1988.

¹²⁶ See «Een kerk in dialoog; een bezoek aan de kerkelijke synode in Trinidad», *Omhoog*, Vol. 56 (2009), No. 6, pp. 1-2. Also, «De Antilliaanse bisschoppenconferentie in Grenada; een oproep voor gerechtigheid, liefde, genezing en verzoening», in: *ibid.*, Vol. 57 (2010), No. 17, pp. 1-3.

	1966	2010
Sisters of Tilburg	65	2
Sisters of Roosendaal	67	1 (a Surinamese)
Brothers of Tilburg	36	3
Redemptorist Fathers	40	
Redemptorist Brothers	10	
Oblates of Mary	13	5 ¹²⁷

Meanwhile theologians were involved in the development of an ecumenical Surinamese theology aimed at a full dialogue by the various religious expressions. Regular meetings were held with Hindus and Muslims. The Afro-Surinamese religion called *Winti*, the religious heritage of the Hindustanis (*Interjaal*) and of the Javanese (*Kejawen*) became the topic of organized ecumenical research and discussion, avoiding prejudicial terminology such as «heathendom» and «superstition».

On December 31, 2002, Bishop Aloysius Zichem suffered a severe stroke which affected his speaking, writing and walking. He traveled for recovery to the Netherlands, but to no avail. He submitted his resignation in August 2003, but served until November 2004.

In 2005 the secretary to Bishop Zichem, Paul Tjon Kiem Sang, gathered into a single volume selected letters of the Committee of Christian Churches, and selected letters which the bishop wrote as Lenten messages. These were published under the title of *De beminde kinderen van een Vader zijn wij*¹²⁸.

¹²⁷ The current (2011) statistics for priests and religious in the diocese of Paramaribo are not more hopeful. Six Redemptorists remain in the diocese: Bishop Zichem (who is very ill), Father Lachnipersad Hendrik Moesai, and Father Waldi Wong Loi Sing, along with three of their priest-confreres who have come over from Brazil. (There is hope of more Brazilians in the future). – As for the Sisters of Paramaribo (Daughters of the Immaculate Conception), their total number has decreased to six. Beginning in 2012 the last of the Brothers of Tilburg will leave Suriname. However an Argentinian group of Sisters, the Congregation of Anima Christi, have begun in Paramaribo with a community of three.

¹²⁸ In English the meaning is «We are the Beloved Children of One Father». There were many other letters by Zichem which are not included in this volume. Noted Surinamese scholar Hein Eersel, in analyzing these letters divided them into four periods: Preparation for Independence, First Years of the

To this day, but in failing health, Bishop Zichem lives in Paramaribo in quarters provided by the Daughters of the Immaculate Conception, the Congregation of native Surinamese women religious founded by Bishop van Roosmalen¹²⁹.

Conclusion

Finally we offer some general reflections about these seven Redemptorist bishops who served as leaders of the Catholic Church in Suriname—and about the Suriname Mission which they served.

Three of these bishops (Swinkels, Meeuwissen and van Roosmalen), did not have any previous experience of the Suriname mission prior to their being named as leaders of this mission. Two of them (Schaap and Wulfingh) had been in Suriname only a year before before being so named¹³⁰. Not being properly prepared for such a role was an enormous disadvantage.

But all seven were dedicated men, and they received generous support from the seasoned Redemptorist Dutch missionaries, as well as from the other native Dutch men and women who served the Catholic Church in Suriname. These seven also proved to be faithful to Rome and to their own Redemptorist heritage.

One may truly believe that those who came from outside of Suriname left their imprint on the Church in Suriname. One may also regret that, almost exclusively, only Dutch missionaries ministered in the Dutch colony.

Republic, Years of Military Dictatorship; and Restoration of Democracy. Peter Sjakshie added an essay on the spirituality of Bishop Zichem; he concluded Zichem: was a man of grounded spirituality, an encouraging spirit, a long-suffering spirit, a trustful personality, one who possessed major virtues, with a deep prayer life, and a true disciple of Christ.

¹²⁹ Bishop Aloysius Zichem's successor, Bishop Wilhelmus Adrianus de Bekker was appointed to the See of Paramaribo on Nov. 12, 2004, and was ordained Bishop of that See on January 30, 2005.

¹³⁰ Schaap became leader of the Suriname mission as provicar just one year after his arrival; this was due to Swinkels' illness and subsequent death. As we have seen, it was some five years, in 1880, before Schaap came into «full-power» leadership as vicar apostolic and bishop.

The isolation of the country from the neighboring areas of Portuguese-speaking Brazil, English-speaking Guyana, and French-speaking *Guyane* meant that these bishops had to discover their own methods of administering and leading the pastoral work. They were successful in institutionalizing Suriname's Catholic schools, boarding schools, hospitals, orphanages, clinics and leprosaria—both in Paramaribo and the interior districts. They provided employment projects and programs for youth. So the social relevance of the Catholic Church was eminently clear and was well appreciated by both the government and the communities which benefitted from these facilities. The Catholic Church had a leading role in recognizing the value of «Unity amid Diversity», as the country grew in a sense of *Surinamization*, independence as a nation, and the workings of internal democracy.

The concept as the Catholic Church as the only true Christian church was not an ideal starting point. The Catholic Church in Suriname learned to value other religions and cultures, and it was directly involved in promoting ecumenism and dialogue.

The theological constructs of church and mission underwent a change as literature from outside became available, as the impact of the Second Vatican Council was implemented, and theologies from other continents were carefully studied.

Bishop Zichem is remembered as having said that Surinamese Catholics were «spoiled» by the generosity of Dutch missionaries. To a degree this led to the start of a campaign promoting financial stewardship in the Paramaribo diocese.

The vicariate, and later, the diocese, have been subsidized in part by the Surinamese government; yet it remains poor and is dependent upon donations and gifts from outside, especially from the Netherlands. Many members of the Catholic community, even the majority, remain poor. It is generally difficult to raise funds or establish foundations. (Perhaps the reorganization of what possessions are held by the diocese, such as land holdings in various parts of Suriname, may bring some relief in the future).

The concept of Christian stewardship which has been introduced in the diocese can be viewed as one facet of *Surinamization*. Other facets may well include development of native priest-vocations, the training and ordination of native deacons,

and further training and utilization of catechists in the interior villages.

The challenge of Suriname as a multicultural, multireligious, and multiethnic society is unique. Other dioceses can learn from the methods of pastoral work in Suriname. All religions are minority groups, busy with the dynamics of identity. Significantly inspirational are the words of the Surinamese coat-of-arms: *Justitia, Pietas, Fides*, [«Justice, Loyalty, Faith»], as well as the following words in the Surinamese national anthem: *Recht en waarheit maken vrij al wat goed is te betrachten* [«Justice and truth will set free all that is worth our labor»].

Reviewing the era of the seven Redemptorist bishops of Suriname, and the days when large numbers of Redemptorists served in this mission, we can believe there are two intriguing questions which arise: What did the Redemptorists learn from the Suriname mission? What did the Dutch province of the Redemptorists learn from the Surinamese mission? These two questions represent something of a «Reversal of Mission» – as from Suriname one looks back upon the current needs of the Catholic Church in the Netherlands and in Europe.

SUMMARY

Between 1866 and 2003 seven Redemptorists served—one after another—as bishops in tropical Suriname in the northeast region of South America. Six were from the Netherlands; the seventh was a native Surinamese. The author of this article, Father Joop Vernooij, a Dutch Redemptorist and a missionary in Suriname for thirty-two years, provides insights into the early lives of these seven bishops. Then he moves to the challenges facing each of these men in the Suriname period of their lives. As bishops, together with their faithful people, they faced the multi-ethnic, multi-religious, multi-lingual issues of Indigenous Creoles, Javanese, Chinese, Hindustani—and Dutch nationals. They dealt with widespread poverty, the Great Depression, waves of immigration, isolation factors brought on by two World Wars, and a civil war. They witnessed a growing sense of *Surinamization*, as the colony moved toward being the Republic of Suriname. One is left with the impression that these seven Redemptorists “lived and developed” missiology both before and after missiology was developed.

RÉSUMÉ

Entre 1866 et 2003, sept Rédemptoristes se sont succédé comme évêque au Suriname dans la région Nord-Est de l'Amérique du Sud. Six venaient des Pays-Bas, le septième était un surinamais de souche. L'auteur de cet article, Joop Vernooij, rédemptoriste hollandais missionnaire au Surinam pendant trente-deux ans, nous décrit leur vie en ces temps lointains. Il développe également les défis auxquels ils ont été confrontés durant leur séjour là-bas. Ensemble avec leurs fidèles, ils ont dû affronter les problèmes multi-ethniques, religieux, linguistiques des Créoles, Javanais, Chinois, Hindustanis, sans oublier des colons hollandais eux-mêmes. Ils ont connu la pauvreté généralisée, la Grande Dépression, les vagues d'immigration, les problèmes d'isolement amenés par les deux Guerres Mondiales, et même une guerre civile. Ils furent témoins du phénomène croissant de la *Surinamisation*, lorsque la Colonie s'acheminait vers la création d'une République. On a l'impression que ces sept évêques rédemptoristes «ont vécu et développé» la missiologie avant et après que la missiologie ne se soit développée.

ADAM OWCZARSKI, C.SS.R.

I VESCOVI REDENTORISTI
(FINO AL 2011)

SIGLE E ABBREVIAZIONI

AA	<i>Amici di S. Alfonso</i>
ABSA	<i>Annales de la Bonne Ste Anne de Beaupré</i>
AER	<i>The American Ecclesiastical Record</i>
AGSA	<i>Annals of Good Saint Anne de Beaupré</i>
BaF(G)	<i>Briefe an unsere Freunde. Gars am Inn</i>
BBKL	<i>Biographisch-bibliographisches Kirchenlexikon, Hamm (Westf.) 1970</i>
BESHLEY I	Богдан БЕШЛЕЙ, <i>Подвижники Чину Майсвятішого Ізбавителя в Україні</i> , vol. 1, Монастир Успенія Пресвятої Богородиці, Тернопіль 2004, 381 p.
BESHLEY II	Богдан БЕШЛЕЙ, <i>Подвижники Чину Майсвятішого Ізбавителя в Україні</i> , vol. 2, Монастир Успенія Пресвятої Богородиці, Тернопіль 2005, 191 p.
BPR	<i>Bollettino della Provincia Romana C.SS.R.</i>
BSS	<i>Bibliotheca Sanctorum, Roma, voll. 1-12, 1962-1969</i>
DHGE	<i>Dictionnaire d'histoire et de géographie ecclésiastique</i>
DIP	<i>Dizionario degli Istituti di Perfezione, Roma 1974</i>
DSp	<i>Dictionnaire de spiritualité ascétique et mystique, doctrine et histoire, voll. 1-17, Paris 1932-1995</i>
EC	<i>Enciclopedia Cattolica, III, Roma 1950</i>
EK	<i>Encyklopedia Katolicka, Lublin 1989 –</i>
<i>Hier. cath.</i>	<i>Hierarchia catholica medii et recentioris Aevi, vol. VI-VIII, cura di R. Ritzler-P. Sefrin, Patavii 1958, 1968, 1978; vol IX, a cura di Z. Pięta, Patavii 2002</i>
IKOP	<i>Informationen der Kölner Ordensprovinz</i>

- KE* *De Katholieke Encyclopedie*, 2^a ed., voll. 1-24, Amsterdam – Antwerpen 1949-1955
- LThK* *Lexikon für Theologie und Kirche*, vol. 1-10, 2. Aufl., Herder, Freiburg im Br. 1957-1965; 3. Aufl., Voll. 1-14, 1993-2001
- MI* *Maria Immerhifl*
- MiCh* *Mission Chrétienne*
- NCE* *New Catholic Encyclopedia*. New York [etc.] 1-15, 1967. Suppl. 16-18, 1974-1979, 1989
- NRTh* *Nouvelle revue théologique*
- OR* *L'Osservatore Romano*
- PAIVA* Gilberto PAIVA, *Os Redentoristas no Brasil. Um esboço cronológico* (Cadernos Redentoristas, 6), Aparecida-SP 1996, 82-83
- PSMa* *Perpetuo Socorro* (Madrid)
- PSMa.Icono* *Perpetuo Socorro Icono* (Madrid)
- PSMe* *Perpetuo Socorro* (México)
- RACHS* *Records of the American Catholic Historical Society of Philadelphia*
- REB* *Revista Eclesiástica Brasileira*
- RSS* *Ricerche Storiche Salesiane*
- DE MEULEMEESTER, *Les évêques* = Maurice DE MEULEMEESTER, *Les évêques de la Congrégation du T. S. Rédempteur*, Louvain 1939
- REY-MERMET Théodule REY-MERMET, *Le Saint du siècle des lumières, Alphonse de Liguori*, Paris 1982, 668 p.
- SCHIAVONE Salvatore SCHIAVONE, *Biografie dei Redentoristi Napoletani più ragguardevoli per Santità, Dottrina e Dignità*, S. Alfonso, Pagani 1938, 386 p.

1. ALEMANY GRAU José Ignacio (1934)
 - * 27 gennaio 1934 a Madrid (Spagna)
 - 24 agosto 1952 fece la professione
 - 11 gennaio 1959 ordinato sacerdote
 - 17 agosto 1995 nominato Vescovo di Chachapoyas (Perù)
 - 15 ottobre 1995 ordinato Vescovo di Chachapoyas (Perù)
 - 18 maggio 2000 rinunciò al governo pastorale della diocesi

BIBLIOGRAFIA:
OR 17-18.08.1995, 1; 26.05.2000, 1; *C.SS.R. Communicationes* 117 (1995) 5; *Trecentenary Celebrations 1696-1996: St. Alphonsus Liguori, The Redemptorist of Singapore & Malaysia* 1996, 41; *BPE* 28/152 (2001) 5-6.

2. AMANTILLO Ireneo A. (1934)
 - *10 dicembre 1934 ad Alimodian (Filippine)
 - 2 luglio 1957 fece la professione
 - 16 dicembre 1962 ordinato sacerdote
 - 2 gennaio 1976 nominato Vescovo ausiliare di Cagayan de Oro (Filippine)
 - 2 gennaio 1976 nominato Vescovo titolare di Girus
 - 15 marzo 1976 ordinato Vescovo titolare di Girus
 - 6 settembre 1978 nominato Vescovo di Tandag (Filippine)
 - 7 novembre 1978 installato Vescovo di Tandag (Filippine)
 - 18 ottobre 2001 rinunciò al governo pastorale della diocesi

BIBLIOGRAFIA:
OR 19.10.2001, 1.

3. AMARAL Tarcísio Arivaldo (1919-1994)
 - * 23 dicembre 1919 a Tabatinga (São Paulo, Brasile)
 - 2 febbraio 1938 fece la professione
 - 1° agosto 1943 ordinato sacerdote
 - 29 aprile 1976 nominato Vescovo di Limeira (São Paulo, Brasile)
 - 25 giugno 1976 ordinato Vescovo di Limeira (São Paulo, Brasile)
 - 14 aprile 1984 nominato Vescovo di Campanha (Minas Gerais, Brasile)
 - 15 maggio 1991 rinunciò al governo pastorale della diocesi
 - † 2 novembre 1994 ad Aparecida (Brasile)

BIBLIOGRAFIA:

OR 10.11.1967, 4; 06.05.1976, 1; 16.05.1991, 1; 05-06.11.1994, 2; *Geloof en Leven* 72 (1968) 2-3; BOLAND 11-12; C.S.S.R. *Communications* 108 (1994) 1-3; REB 55 (1995) 225-226; PAIVA 82-83; V.H. SILVEIRA LAPENTA, Pe. Tarcísio Amaral, *Superior Geral da C.Ss.R. (1967-1973)*, in: *Amaral e Leardini, líderes da renovação na Congregação e na Província* (Cadernos Redentoristas, 16), Aparecida-SP 2002, 7-54.

4. ANGLIM Mário Roberto Emmett (1922-1973)

- * 4 marzo 1922 a Lombard, IL (U.S.A.)
- 2 agosto 1942 fece la professione
- 6 gennaio 1948 ordinato sacerdote
- 24 aprile 1964 nominato Vescovo prelado della Prelatura territoriale di Coari (Amazonia, Brasile)
- 23 marzo 1966 nominato Vescovo titolare di Gaguari
- 2 giugno 1966 ordinato Vescovo titolare di Gaguari
- 2 maggio 1970 nominato Amministratore apostolico di Lábrea (Amazonia, Brasile)
- † 13 aprile 1973 a Manaus (Amazonia, Brasile)

BIBLIOGRAFIA:

BOLAND 13-14; PAIVA 82; F. UDER, *Bishop Robert Anglim (1922-1973)*, in: *Let us now praise great men: a centenary tribute to all the Redemptorists who made the St. Louis Province 1875-1975*, ed. by J. Mason, [Denver, Colorado] 2003, 489-508.

5. AUBRY Roger-Émile (1923-2010)

- * 11 aprile 1923 a Montfaucon (Svizzera)
- 7 ottobre 1943 fece la professione
- 24 febbraio 1949 ordinato sacerdote
- 11 dicembre 1970 nominato amministratore apostolico del Vicariato di Reyes
- 14 giugno 1973 nominato Vicario apostolico di Reyes (Bolivia)
- 14 giugno 1973 nominato Vescovo titolare di Arena
- 16 settembre 1973 ordinato Vescovo titolare di Arena
- 1° maggio 1999 rinunciò al governo pastorale del Vicariato apostolico di Reyes (Bolivia)
- † 17 febbraio 2010 a Cochabamba (Bolivia)

BIBLIOGRAFIA:

OR 24.12.1970, 1; 03-04.05.1999, 1; 19.02.2010, 6; BOLAND 21-22.

6. BALDO RIVA Luis (1922-1983)

- * 21 giugno 1922 a Cagliari (Italia)
- 29 settembre 1940 fece la professione
- 22 marzo 1947 ordinato sacerdote
- 13 marzo 1969 nominato Vescovo ausiliare di Trujillo (Perù)
- 13 marzo 1969 nominato Vescovo titolare di Sarda
- 20 aprile 1969 ordinato Vescovo titolare di Sarda
- 27 giugno 1977 nominato Vescovo prelado della Prelatura territoriale di Chuquibamba (Perù)
- 15 giugno 1978 rinunciò alla carica del Vescovo titolare di Sarda
- † 27 giugno 1983 ad Arequipa (Perù)

BIBLIOGRAFIA:

OR 19.03.1969, 1; BOLAND 25.

7. BASEOTTO Antonio Juan (1932)

- * 4 aprile 1932 a Buenos Aires (Argentina)
- 2 febbraio 1952 fece la professione
- 6 aprile 1957 ordinato sacerdote
- 1° febbraio 1991 nominato Vescovo coadiutore di Añatuya (Argentina)
- 27 aprile 1991 ordinato Vescovo coadiutore di Añatuya (Argentina)
- dal 21 dicembre 1992 Vescovo di Añatuya (Argentina)
- 8 novembre 2002 nominato Vescovo Ordinario Militare per l'Argentina
- 18 dicembre 2002 istallato Vescovo Ordinario Militare per l'Argentina
- 15 maggio 2007 rinunciò alla carica del Vescovo Ordinario Militare per l'Argentina

BIBLIOGRAFIA:

OR 09.11.2002, 1.

8. BASILE Alessandro (1826-1883)

- * 22 agosto 1826 a Ischitella (Italia)
- 25 marzo 1846 fece la professione
- 15 marzo 1851 ordinato sacerdote
- 22 dicembre 1871 nominato Vescovo di Cassano Jonio (Italia)

- 27 dicembre 1871 ordinato Vescovo di Cassano Jonio (Italia)
- † 24 giugno 1883 a Rotonda (Potenza, Italia)

BIBLIOGRAFIA:

DHGE 6 (1932) 1164; DE MEULEMEESTER, *Bibliographie* II 17; ID., *Les évêques*, 28; SCHIAVONE 135-137; *Hier. cath.*, VIII, 188; MINERVINO I 255, II 21; BOLAND 31.

9. BATISTELA Francisco (1931-2010)

- * 30 settembre 1931 a Cerquillo (Brasile)
- 2 febbraio 1952 fece la professione
- 25 gennaio 1957 ordinato sacerdote
- 18 aprile 1990 nominato Vescovo di Bom Jesus da Lapa (Brasile)
- 1° luglio 1990 ordinato Vescovo di Bom Jesus da Lapa (Brasile)
- 29 luglio 1990 prese possesso della diocesi
- 28 gennaio 2009 rinunciò al governo pastorale della diocesi
- † 20 ottobre 2010 ad Aparecida (Brasile)

BIBLIOGRAFIA:

OR 29.01.2009, 1; 23.10.2010, 9; PAIVA 85; M.A. ALCÂNTARA PHILIPPINI, *Um chão de bispos: Dom Francisco Batistela, C.Ss.R.*, in: *Poliantéia. Arquidiocese de Aparecida 50 anos*, Aparecida-SP 2008, 74-75; *Ecos do serviço episcopal de D. Francisco Batistela, CSsR*, in: *Noticiário. Boletim Informativo Vice-Província redentorista Bahia – Brasil* n. 84 (2009) 17-19; *REB* 282 (2011) 501.

10. BAYDA Bryan Joseph (1961)

- * 21 agosto 1961 a Saskatoon, SK (Canada)
- 31 luglio 1983 fece la professione
- 30 maggio 1987 ordinato sacerdote
- 2 maggio 2008 nominato Vescovo di Saskatoon degli Ucraini (Canada)
- 27 giugno 2008 ordinato Vescovo di Saskatoon degli Ucraini (Canada)

BIBLIOGRAFIA:

OR 2-3.05.2008, 1, 8.

11. BERLIER Hippolyte (1919-1992)

- * 10 marzo 1919 a Pélussin (Francia)
- 21 novembre 1938 fece la professione

- 4 agosto 1946 ordinato sacerdote
- 21 marzo 1961 nominato Vescovo di Niamey (Niger)
- 21 maggio 1961 ordinato Vescovo di Niamey (Niger)
- 25 giugno 1984 rinunciò al governo pastorale della diocesi
- † 22 settembre 1992 ad Arlit (Niger)

BIBLIOGRAFIA:

OR 16.04.1961, 1; 25-26.06.1984, 1. BOLAND 36; *Communicationes* 93 (1992) 5; A. BERTHELOT, *Hippolyte Berlier (1919-1992), Rédemptoriste. Premier évêque du Niger en terre d'Islam*, Paris-Montréal 1997, 257 p.

12. BERNAL SUPELANO Rafael Arcadio (1934)

- * 28 novembre 1934 a Zipaquirá (Colombia)
- 22 agosto 1952 fece la professione
- 11 gennaio 1959 ordinato sacerdote
- 27 febbraio 1978 nominato Vicario Apostolico di Sibundoy (Colombia)
- 27 febbraio 1978 nominato Vescovo titolare di Amudarsa
- 15 aprile 1978 ordinato Vescovo titolare di Amudarsa
- 29 marzo 1990 nominato Vescovo di Arauca (Colombia)
- 10 gennaio 2003 nominato Vescovo di Líbano-Honda (Colombia)
- 25 marzo 2003 installato Vescovo di Líbano-Honda (Colombia)
- 28 febbraio 2004 rinunciò al governo pastorale della diocesi

BIBLIOGRAFIA:

Analecta 12 (1953) 218-222; OR 30.03.1990, 1; 11.01.2003, 1; 29.02.2004, 1; BOLAND 36.

13. BEZÁK Róbert (1960)

- * 1° marzo 1960 a Prievidza (Slovacchia)
- 1° agosto 1980 fece la professione
- 14 giugno 1984 ordinato sacerdote
- 18 aprile 2009 nominato Arcivescovo di Trnava (Slovacchia)
- 6 giugno 2009 ordinato Arcivescovo di Trnava (Slovacchia)

BIBLIOGRAFIA:

OR 19.04.2009, 1, 8.

14. BOGHAERT Arnold (1920-1993)

- * 21 ottobre 1920 a Landegem (Belgio)
- 15 settembre 1939 fece la professione

- 18 giugno 1944 ordinato sacerdote
- 9 novembre 1956 nominato Vescovo coadiutore di Roseau (Dominica, Antille)
- 9 novembre 1956 nominato Vescovo titolare di Sufetula
- 25 febbraio 1957 ordinato Vescovo titolare di Sufetula
- dal 4 giugno 1957 Vescovo di Roseau (Dominica, Antille)
- † 29 novembre 1993 a Roseau (Dominica, Antille)

BIBLIOGRAFIA:

OR 28.02.1985, II; BOLAND 42; *Communicationes* 110 (1994) 4; *Geloof en Leven* 98/4-6 (1994) 17, 27-28; *Kontaktblad* 270 (142) (1994) 5-8.

15. BOYLAN Andrew (1842-1910)

- * 1° agosto 1842 a Tonylion (Co. Cavan, Irlanda)
- 31 marzo 1867 ordinato sacerdote
- 15 ottobre 1888 fece la professione nella C.S.S.R.
- 1° marzo 1907 nominato Vescovo di Kilmore (Irlanda)
- 18 marzo 1907 ordinato Vescovo di Kilmore (Irlanda)
- † 25 marzo 1910 a Cavan (Irlanda)

BIBLIOGRAFIA:

DHGE 10 (1938) 315; DE MEULEMEESTER, *Bibliographie* II 46; III 263; ID., *Les évêques*, 29; BOLAND 47-48; W.J. PACKER, *Necrology of the Australasian Province*, I, 1951, 60-61; SHCSR 27 (1979) 228-255; J.S. BOLAND, *The Redemptorists in Luzon. «Spreading the Net» 1911-1982*, Manila 1982, 147-148; *Hier. cath.*, IX, 215.

16. BRANDÃO DE CASTRO José (1919-1999)

- * 24 maggio 1919 a Rio Espera (Brasile)
- 2 febbraio 1939 fece la professione
- 6 gennaio 1944 ordinato sacerdote
- 25 giugno 1960 nominato Vescovo di Propriá (Sergipe, Brasile)
- 21 settembre 1960 ordinato Vescovo di Propriá (Sergipe, Brasile)
- 30 ottobre 1987 rinunciò al governo pastorale della diocesi
- † 23 dicembre 1999 a Curvelo – MG (Brasile)

BIBLIOGRAFIA:

OR 05.11.1987, 1; BOLAND 48; PAIVA 84.

17. BÜRGLER Karl (1943)
- * 4 novembre 1943 a Illgau (Svizzera)
 - 15 ottobre 1967 fece la professione
 - 18 maggio 1973 ordinato sacerdote
 - 24 gennaio 1997 nominato Vescovo coadiutore del Vicariato apostolico di Reyes (Bolivia)
 - 24 gennaio 1997 nominato Vescovo titolare di Sinnipsa
 - 11 aprile 1997 ordinato Vescovo titolare di Sinnipsa
 - 1° maggio 1999 istallato Vescovo del Vicariato apostolico di Reyes (Bolivia)
- BIBLIOGRAFIA:
OR 07.02.1997, 1; 03-04.05.1999, 1.
18. BZDEL Michael (1930-2012)
- * 21 luglio 1930 a Wishart (Canada)
 - 24 settembre 1948 fece la professione
 - 7 luglio 1954 ordinato sacerdote
 - 16 dicembre 1992 nominato Arcivescovo di Winnipeg degli Ucraini (Manitoba, Canada)
 - 9 marzo 1993 ordinato Arcivescovo di Winnipeg degli Ucraini (Manitoba, Canada)
 - 9 gennaio 2006 rinunciò al governo pastorale della diocesi
 - † il 3 aprile 2012 a Yorkton (Canada)
- BIBLIOGRAFIA:
OR 30.12.1992, 1; 11.10.1997, 6; 26.11.1997, 7; 03.12.1997, 1; 09-10.01.2006, 1; *Голос Спасителя. The Redeemer's Voice* 26/7-8 (1954) 6; *Голос Спасителя. The Redeemer's Voice* 56/7-8 (1984) 63; *Metropolitan Michael Consacrated Archbishop of Winnipeg and Metropolitan of Canada*, in: *Календар Голосу Спасителя на 1994 рік. Redeemer's Voice. Almanac for 1994*, Yorkton, SK 1993, 113-119; *Coat of Arms of Archbishop-Metropolitan Michael Bzdel, C.Ss.R.*, in: *ibid.*, 119-120; P. LAVERDURE, *Redemption and Ritual: the eastern-rite Redemptorists of North America, 1906-2006*, Yorkton, SK 2007, 176, 221, 237, 241, 252, 256, 261, 277, 282, 293-296, 300-309, 311-317, 326-327, 329, 331.
19. CABAJAR Emmanuel Treveno (1942)
- * 8 ottobre 1942 a Handayan Getafe (Filippine)
 - 2 luglio 1961 fece la professione

- 18 dicembre 1966 ordinato sacerdote
- 14 maggio 2004 nominato Vescovo di Pagadian (Filippine)
- 14 agosto 2004 ordinato Vescovo di Pagadian (Filippine)
- 2 settembre 2004 installato Vescovo di Pagadian (Filippine)

BIBLIOGRAFIA:

OR 15.05.2004, 1; *Orbis*, Nova series 1 (2005) 17-19; 40-42; 64-67; 88-90; 112-115; 136-138.

20. CAPONE Raffaele (1829-1908)

- * 22 agosto 1829 a Salerno (Italia)
- 24 dicembre 1848 fece la professione
- 14 novembre 1852 ordinato sacerdote
- 22 dicembre 1873 nominato Vescovo coadiutore di Muro Lucano (Italia)
- 22 dicembre 1873 nominato Vescovo titolare di Hesbon (Esbo)
- 23 gennaio 1883 installato Vescovo di Muro Lucano (Italia)
- † 22 marzo 1908 a Napoli (Italia)

BIBLIOGRAFIA:

DHGE 11 (1949) 888; DE MEULEMEESTER, *Bibliographie* II 62; ID., *Les évêques*, 28; SCHIAVONE 147-152; *Hier. cath.*, VIII, 263, 396; MINERVINO I 258; II 27; BOLAND 66.

21. CEBALLOS ESCOBAR Francisco Antonio (1958)

- * 4 marzo 1958 a Génova (Colombia)
- 14 gennaio 1979 fece la professione
- 29 giugno 1985 ordinato sacerdote
- 10 giugno 2010 nominato Vicariato Apostolico di Puerto Carreño (Colombia)
- 10 giugno 2010 nominato Vescovo titolare di Zarna
- 30 giugno 2010 ordinato Vescovo titolare di Zarna
- 22 agosto 2010 installato Vicariato Apostolico di Puerto Carreño

BIBLIOGRAFIA:

OR 11.06.2010, 1, 8.

22. CESARANO Carmine (1869-1935)

- * 24 ottobre 1869 a Pagani (Italia)
- 17 maggio 1898 fece la professione
- 23 dicembre 1893 ordinato sacerdote

- 8 aprile 1915 nominato Vescovo di Ozieri (Italia)
- 30 maggio 1915 ordinato Vescovo di Ozieri (Italia)
- 30 settembre 1918 nominato Arcivescovo di Conza-Campagna (Italia)
- 30 settembre 1921 nominato Arcivescovo (titolo personale) di Campagna (Italia)
- 16 dicembre 1931 nominato Arcivescovo (titolo personale) di Aversa (Italia)
- † 22 novembre 1935 ad Aversa (Italia)

BIBLIOGRAFIA:

OR 05.03.2005, 6; 29.04.2005, 6; 04.05.2005, 8; *Analecta* 15 (1936) 32-37; 18 (1939) 139-141; *S. Alfonso* 6 (1935) 326-328; *Hier. cath.*, IX, 86, 107, 137; SCHIAVONE 158-161; DE MEULEMEESTER, *Les évêques*, 30; MINERVINO II 30-31; BOLAND 72.

23. CHAIYARA Philip Banchong (1945)

- * 30 gennaio 1945 a Chang Ming (Thailandia)
- 2 agosto 1969 fece la professione
- 12 giugno 1975 ordinato sacerdote
- 25 marzo 2006 nominato Vescovo di Ubon Ratchathani (Thailandia)
- 27 giugno 2006 ordinato Vescovo di Ubon Ratchathani (Thailandia)

BIBLIOGRAFIA:

OR 26.03.2006, 1.

24. CHAUTUR Milan (1957)

- * 4 settembre 1957 a Snina (Slovacchia)
- 2 agosto 1974 fece la professione
- 14 giugno 1981 ordinato sacerdote
- 11 gennaio 1992 nominato Vescovo ausiliare di Prešov (Slovacchia)
- 11 gennaio 1992 nominato Vescovo titolare di Cresima
- 29 febbraio 1992 ordinato Vescovo di Cresima
- 27 gennaio 1996 nominato primo Esarca apostolico di Košice (Slovacchia) per i cattolici di rito bizantino
- 30 gennaio 2008 nominato Vescovo di Košice (Slovacchia) per i cattolici di rito bizantino
- 18 febbraio 2008 installato Vescovo di Košice (Slovacchia)

BIBLIOGRAFIA:

OR 12.01.1992, 1; 22.02.1997, 1; 20.04.1997, 5; 31.01.2008, 1, 8;
Spotkania 1/4 (1992) 4-6; *Misionár* 1992, 4-7; *Slovo* 24/3 (1992)
 3-4; 8 (1997) 6; 14 (2000) 6-9; 34/2 (2002) 6; 34/3 (2002) 6-7; J.
 ČERVÍNKA, *Vladyka [Milan Chatur]*, Michalovce 2002, 150 p.

25. CHAUVIN Marcel Pierre Marie (1914-2004)

- * 26 aprile 1914 a Couëron (Francia)
- 8 settembre 1932 fece la professione
- 29 agosto 1939 ordinato sacerdote
- 16 giugno 1964 nominato Vescovo di Fada N'Gourma (Burkina Faso)
- 20 dicembre 1964 ordinato Vescovo di Fada N'Gourma (Burkina Faso)
- 15 giugno 1979 rinunciò al governo pastorale della diocesi
- † 2 luglio 2004 a Valence (Francia)

BIBLIOGRAFIA:

OR 12.07.1964, 1; 11.07.1979, 1; BOLAND 74-75.

26. CIMINO Fabrizio (1733-1818)

- * 28 marzo 1733 a Salerno (Italia)
- 16 luglio 1752 fece la professione
- 13 marzo 1756 ordinato sacerdote
- espulso nel 1780 (o nel 1782)
- 29 gennaio 1798 nominato Vescovo di Oria (Italia)
- 2 febbraio 1798 ordinato Vescovo di Oria (Italia)
- † 22 marzo 1818 a Pagani (Italia)

BIBLIOGRAFIA:

R. TELLERÍA, *San Alfonso María de Ligorio: fundador, obispo y doctor*, II, Madrid 1951, 613-638; MINERVINO I 37-38; SHCSR 2 (1954) 241-242; *Hier. cath.*, VI, 427; VII 1968, 384; REY-MERMET 607-616; BOLAND 77-78.

27. CLAUDEL Jean-Baptiste (1876-1955)

- * 26 gennaio 1876 a Colroy-La-Roche (Alsazia, Francia)
- 8 settembre 1896 fece la professione
- 4 agosto 1901 ordinato sacerdote
- 14 luglio 1943 nominato Vicario apostolico di Reyes (Bolivia)

- 14 luglio 1953 nominato Vescovo titolare di Antandrus
- 12 settembre 1953 consacrato Vescovo titolare di Antandrus
- † 12 dicembre 1955 a La Paz (Bolivia)

BIBLIOGRAFIA:

MI 24 (1956) 66-67; BOLAND 79; S. KARPETA, *Historia de los Misioneros Redentoristas en Hispanoamérica*, tomo I: *Cono Sur*, Asunción – Paraguay 1995, 766.

28. CLOIN Tiago Gerardo (1908-1975)

- * 12 aprile 1908 a Dongen (Olanda)
- 8 settembre 1928 fece la professione
- 27 settembre 1933 ordinato sacerdote
- 9 dicembre 1966 nominato Vescovo di Barra (Rio Grande, Bahia, Brasile)
- 28 gennaio 1967 consacrato Vescovo di Barra (Rio Grande, Bahia, Brasile)
- † 23 ottobre 1975 a Barra (Rio Grande, Bahia, Brasile)

BIBLIOGRAFIA:

Pater Dr. Gerard Cloïn, gevangene in «Oranjehotel»; Mgr. Dr. G. Cloïn als bisschop in Brazilië, in: P.A. WIJNEN, *Wij mogen hen niet vergeten, 1940-1945*, Leijten B.V. 1989, 26-36; BOLAND 81; PAIVA 81-82.

29. CLUNE Patrick Joseph (1864-1935)

- * 6 gennaio 1864 a Ruan (Irlanda)
- 3 settembre 1894 fece la professione
- 24 giugno 1886 ordinato sacerdote
- 21 dicembre 1910 nominato Vescovo di Perth (Australia)
- 17 marzo 1911 consacrato Vescovo di Perth (Australia)
- 28 agosto 1913 nominato Arcivescovo di Perth (Australia)
- † 24 maggio 1935 a Perth (Australia)

BIBLIOGRAFIA:

Analecta 14 (1935) 280-284; DE MEULEMEESTER, *Bibliographie* II 69; III 273; ID., *Les évêques*, 30; J.T. MCMAHON, *One Hundred Years*, Perth 1946, 112-116; ID., *College, Campus, Cloister*, Perth 1969, 211-299; BOLAND 81.

30. COCLE Celestino Maria (1783-1857)

- * 22 novembre 1783 a San Giovanni Rotondo (Italia)
- 21 novembre 1800 fece la professione

- 17 settembre 1806 ordinato sacerdote
- dal 1824 al 1831 Rettore Maggiore
- 14 luglio 1831 nominato Vescovo titolare di Patrasso
- 1° novembre 1831 consacrato Vescovo titolare di Patrasso
- † 3 marzo 1857 a Napoli (Italia)

BIBLIOGRAFIA:

Pecorelli, Ultimi Uffizi, in memoria di D. Celestino M. Cocle, Stabilimento tipografico Cav. G. Nobile 1857; A. AMANTE, Maria Cristina di Savoia, Torino 1933; Analecta 17 (1938) 169-172; DE MEULEMEESTER, Bibliographie II 69-70; III 273; ID., Les évêques, 27; SCHIAVONE 120-121; MINERVINO I 39-40; EC III 1906-1907; SHCSR 2 (1954) 242-243; 13 (1965) 35-81; 13 (1965) 221-248; 14 (1966) 124-162; 14 (1966) 237-293; 15 (1967) 3-50; 15 (1967) 39-50; 23 (1975) 246-283; Hier. cath., VII, 301; VIII, 444; BOLAND 82-83; C.A.G. FINI, Mons. Celestino Cocle, visto da..., San Giovanni Rotondo 1982; ID., Mons. Celestino Cocle, Arcivescovo di Patrasso, in: Quattro vescovi di San Giovanni Rotondo, Foggia [1986], 121-125; G. CENTONZE, L'arresto di monsignor Cocle a Castellammare, in: Studi stabiani in memoria di Castello Salvati. 1. Miscellanea, Castellammare di Stabia 2002, 125-154; G. CENTONZE, Un clamoroso caso del 1848: la fuga e l'arresto di monsignor Cocle, in: Stabiana. Castellammare di Stabia e dintorni nella storia, nella letteratura, nell'arte, Castellammare di Stabia 2006; G. DI MAIO, Celestino Cocle, 1783-1857, vescovo, Napoli 2009, 18 p.

31. COFFIN Robert Aston (1819-1885)

- * 19 luglio 1819 a Brighton (Inghilterra)
- 2 febbraio 1852 fece la professione
- 31 ottobre 1847 ordinato sacerdote
- 25 maggio 1882 nominato Vescovo di Southwark (Inghilterra)
- 11 giugno 1882 consacrato Vescovo di Southwark (Inghilterra)
- 27 luglio 1882 installato Vescovo di Southwark (Inghilterra)
- † 6 aprile 1885 a Teignmouth (Inghilterra)

BIBLIOGRAFIA:

DHGE 13 (1956) 201-202; BOLAND 83-84; Dictionary of National Biography, XI, London 1887, 219; DE MEULEMEESTER, Bibliographie II 70; ID., Les évêques, 29; AER 13 (1945 II) 401-456; Hier. cath., VIII, 525; SHCSR 27 (1979) 355-374; 28 (1980) 147-174; 28 (1980) 431-456.

32. COLLINS James (Jaime) (1921-2002)
- * 22 febbraio 1921 a Kerry (Irlanda)
 - 8 settembre 1939 fece la professione
 - 3 settembre 1944 ordinato sacerdote
 - 27 ottobre 1966 nominato Prelato della Prelatura territoriale di Miracema do Norte (Goiás, Brasile)
 - 15 agosto 1967 nominato Vescovo titolare di Tecti
 - 14 settembre 1967 consacrato Vescovo titolare di Tecti
 - 26 maggio 1978 rinunciò alla sede titolare di Tecti
 - 17 settembre 1981 nominato Vescovo di Miracema do Norte (Goiás, Brasile)
 - 14 febbraio 1996 rinunciò al governo pastorale della diocesi
 - † 4 ottobre 2002 a Limerick (Irlanda)

BIBLIOGRAFIA:

OR 15.02.1996, 1; 11.10.2002, 2; BOLAND 84-85; PAIVA 85; C.SS.R. *Communicationes* 184 (2002) 2.

33. CONNORS Ronald Gerard (1915-2002)
- * 1° novembre 1915 a Brooklyn, NY (U.S.A.)
 - 2 agosto 1936 fece la professione
 - 22 giugno 1941 ordinato sacerdote
 - 24 aprile 1976 nominato Vescovo coadiutore di San Juan de la Maguana (Repubblica Dominicana)
 - 24 aprile 1976 nominato Vescovo titolare di Equizeto
 - 20 luglio 1976 ordinato Vescovo titolare di Equizeto
 - 20 luglio 1977 installato Vescovo di San Juan de la Maguana (Repubblica Dominicana)
 - 20 febbraio 1991 rinunciò al governo pastorale della diocesi
 - † 27 novembre 2002 a Brooklyn, NY (U.S.A.)

BIBLIOGRAFIA:

OR 21.02.1991, 1; 01.12.2002, 2; BOLAND 87; C.SS.R. *Communicationes* 187 (2003) 4.

34. CONSENTI Giuseppe (1834-1907)
- * 25 aprile 1834 a Galatina (Italia)
 - 1° novembre 1852 fece la professione
 - 25 marzo 1859 ordinato sacerdote

- 23 giugno 1890 nominato Vescovo coadiutore di Nusco (Italia)
- 23 giugno 1890 nominato Vescovo titolare di Nicopoli
- 26 gennaio 1893 istallato Vescovo di Nusco (Italia)
- 12 giugno 1893 rinunciò al governo della diocesi
- 12 giugno 1893 nominato Vescovo di Lucera-Troia (Italia)
- † 13 novembre 1907 a Lucera (Italia)

BIBLIOGRAFIA:

DE MEULEMEESTER, *Les évêques*, 29; *Hier. cath.*, VIII 351, 415, 421; MINERVINO I 261; II 33; BOLAND 87-88.

35. CONTARDO IBARRA Prudencio (1860-1950)

- * 24 ottobre 1860 a Molina (Cile)
- 22 dicembre 1883 ordinato sacerdote
- 4 giugno 1906 fece la professione nella C.SS.R.
- 15 giugno 1920 nominato Vescovo ausiliare di Concepción (Cile)
- 15 giugno 1920 nominato Vescovo titolare di Syene
- 28 ottobre 1920 consacrato Vescovo titolare di Syene
- 14 dicembre 1925 nominato Vescovo di Temuco (Cile)
- 3 maggio 1926 istallato Vescovo di Temuco (Cile)
- 15 dicembre 1934 nominato Vescovo titolare di Cabasa
- † 17 marzo 1950 a Santiago de Cile (Cile)

BIBLIOGRAFIA:

Analecta 14 (1935) 62; 23 (1951) 16-19; DE MEULEMEESTER, *Bibliographie* II 73; III 275; ID., *Les évêques*, 30; *Hier. cath.*, IX, 353; BOLAND 89.

36. CORONADO ROMANI Florencio (1908-2006)

- * 23 maggio 1908 a Caja Espíritu (Perù)
- 8 settembre 1933 fece la professione
- 18 settembre 1938 ordinato sacerdote
- 1° marzo 1956 nominato Vescovo di Huancavélica (Perù)
- 22 aprile 1956 consacrato Vescovo di Huancavélica (Perù)
- 14 gennaio 1982 rinunciò al governo pastorale della diocesi
- † 25 febbraio 2006 a Rimac (Lima, Perù)

BIBLIOGRAFIA:

OR 27.05.1976, 1; 27-28.02.2006, 2; *DIP* VI 589; BOLAND 90-91.

37. CUQUEJO VERGA Eustaquio Pastor (1939)

- * 20 settembre 1939 a San Pedro (Paraguay)
- 2 febbraio 1959 fece la professione

- 21 giugno 1964 ordinato sacerdote
- 27 giugno 1982 nominato Vescovo ausiliare di Asunción (Paraguay)
- 27 giugno 1982 nominato Vescovo titolare di Budua
- 15 agosto 1982 consacrato Vescovo titolare di Budua
- nel 1989 nominato Amministratore dell'Arcidiocesi di Asunción (Paraguay) "ad interim"
- 19 aprile 1990 nominato Vescovo prelado della Prelatura di Alto Paraná (Paraguay)
- 5 maggio 1992 nominato Vescovo Ordinario Militare per il Paraguay
- 5 maggio 1992 nominato Vescovo titolare di Aufinium
- 15 giugno 2002 nominato Arcivescovo di Asunción (Paraguay)

BIBLIOGRAFIA:

OR 27.06.1982, 1; 06.05.1992, 1; 01-02.07.2002, 6/7; BOLAND 96.

38. CUVELIER Jean Baptiste (1882-1962)

- * 24 gennaio 1882 a Halle (Belgio)
- 8 ottobre 1900 fece la professione
- 29 settembre 1906 ordinato sacerdote
- 10 luglio 1929 nominato Prefetto di Matadi (Zaire, attuale Repubblica Democratica del Congo)
- 23 luglio 1930 nominato Vicario apostolico di Matadi (Zaire, attuale Repubblica Democratica del Congo)
- 23 luglio 1930 nominato Vescovo titolare di Circesium
- 24 agosto 1930 consacrato Vescovo titolare di Circesium
- 16 ottobre 1937 rinunciò alla carica del Vicario apostolico di Matadi (Zaire, attuale Repubblica Democratica del Congo)
- † 13 agosto 1962 a Brussel/Bruxelles (Belgio)

BIBLIOGRAFIA:

Analecta 9 (1930) 294-295; 35 (1963) 76; DE MEULEMEESTER, *Bibliographie* II 77; III 277-278; ID., *Les évêques*, 31; BOLAND 97-98; *Kerk en Missie* 43 (1963) 220-221.

39. CZARNECKYJ Nicola (ЧАРНЕЦЬКИЙ Микола) (1884-1959) – BEATO

- * 14 dicembre 1884 a Semakivtsi (Ucraina)
- 2 ottobre 1909 ordinato sacerdote

- 16 settembre 1923 fece la professione
- 16 gennaio 1931 nominato Vescovo titolare di Lebedo e Visitatore Apostolico per i fedeli greco-cattolici di Volyn e Pidljashja (Ucraina)
- 8 febbraio 1931 consacrato Vescovo (nella Chiesa di Sant'Alfonso a Roma)
- † 2 aprile 1959 a Lviv (Ucraina)
- 27 giugno 2001 proclamato Beato da Giovanni Paolo II

BIBLIOGRAFIA:

OR 25.04.2001, 1; 09-10.07.2001, 6; OR Speciale 21.06.2001, 16; 27.06.2001, 11-12; 05.04.2003, 6; 14.06.2007, 7; *Analecta* 10 (1931) 79-83; 1 (1932) 81-83; DE MEULEMEESTER, *Bibliographie* II 78; 124; *Голос Спасителя. The Redeemer's Voice* 37/1 (1965) 42-44; 54/7-8 (1982) 21-23; S.J. WASHTALOVSKY, *Николай Чарнецький Ч.Н.І., Єпископ-Ісповідник*, Йорктон, Саск. Канада 1980, 282 p. (trad. inglese: *Nicholas Charnetsky, CSsR Bishop-Confessor*, s.a., 272 p.); BOLAND 98; *Nicholas Czarneckyj (1884-1959), C.SS.R. geloofsbelijder*, in: R. HOUTHAЕVE, *De gekruisigde Kerk van de Oekraïne en het offer van Vlaamse missionarissen*, Moorslede 1990, 269-274; *Великий Праведник Владика Миколай Чарнецький, ЧНІ, 1884-1959*, in: *Календар Голосу Спасителя на 1996 рік. Redeemer's Voice. Almanac for 1996*, Yorkton, SK 1995, 41-52. (trad. inglese: *The Compassionate Shepherd, The Great Servant of God Bishop Nicholas Charnetsky, CSSR, 1884-1959*, in: *ibid.*, 75-87); R. WASHTALOVSKY, *Апостол з'єдинення наших часів*, Львів 2001, 223 p.; J.F. SIANCHUK, *Blessed Bishop Nicholas Charnetsky, C.Ss.R. and Companions: modern Martyrs of the Ukrainian Catholic Church*, Liguori, MO 2002, 112 p.; *Blahoslavený Mykola Čarnekyj, 1884-1959*, in: *Svetlá pre biednych*, Bratislava 2002, 153-155, trad. polacca: *Бłogosławiony Мęczennik Mykołaj Czarneckyj (1884-1959)*, in: *Бłogosławieni Мęczennicy Redemptoryści Lwowskiej Prowincji Zgromadzenia Najświętszego Odkupiciela*, Lwów 2003, 9-19; *Блаженний священномученик Миколай Чарнецький (1884-1959)*, in: *Редемптористи 90 літ в Україні*, Львів 2003, 77-88; S. RAPONI, *Il Beato Nicola Charneskyj (1884-1959)*, in: *I Redentoristi oggi e domani*, 2ª ed., Frosinone 2003, 78-79; BESHLEY I 382-383; R. LAHISH, *Biskupia posługa Bł. Mikołaja Czarneckiego CSsR w latach 1931-1959*, Kraków 2007, 99 p. (dattiloscritto); *Blessed Nicholas Charnetsky and Companions*, in: *Living Redemptorist Spirituality. Prayers, Devotions, Reflections*, North American Commission for Partnership in Mission, Liguori, MO 2009, 50-51

40. DE LIGUORI Alfonso Maria (1696-1787) – SANTO
- *27 settembre 1696 a Marianella (Napoli, Italia)
 - 21 dicembre 1726 ordinato sacerdote
 - 21 luglio 1740 fece la professione
 - 14 giugno 1762 nominato Vescovo di Sant'Agata de' Goti (Italia)
 - 20 giugno 1762 consacrato Vescovo di Sant'Agata de' Goti (Italia)
 - 26 giugno 1775 rinunciò al governo pastorale della diocesi
 - † 1° agosto 1787 a Pagani (Italia)
 - 15 settembre 1815 proclamato Beato
 - 26 maggio 1839 proclamato Santo
 - 2 marzo 1871 proclamato Dottore della Chiesa
 - 26 aprile 1950 proclamato Patrono dei confessori e dei moralisti

BIBLIOGRAFIA:

BSS I 837-859; DHGE II 715-735; DIP I 482-488; DThC I 906-920; VII, 24; A. SAMPERS, *Bibliographia alfonsiana, 1938-1953*, in: SHCSR 1 (1953) 248-271; 19 (1971) 410-454; 20 (1972) 302-307; 22 (1974) 437-443; 26 (1978) 478-489; R. TELLERRÍA, *San Alfonso María de Liguori: fundador, obispo y doctor*, voll. 1-2, Madrid 1950-1951, 885 p.; 1023 p.; *Studia Alfonsiana ad centenariam memoriam Doctoratus S. Alfonsi M. de Liguori, 1871-1971* (Bibliotheca Historica C.SS.R., 5), Roma 1971, 454 p.; Th. REY-MERMET, *Le Saint du Siècle des Lumières: Alfonso de Liguori (1696-1787)*, Paris 1982, 668 p.; *Studia et subsidia de vita et operibus S. Alfonsi Mariae de Liguori (1696-1787). Bis centenaria memoria recurrente ab eius obitu beato 1787-1987* (Bibliotheca Historica C.SS.R., 13), Romae 1990, 655 p.; F. JONES, *Alphonsus de Liguori: The Saint of Bourbon Naples, 1696-1787*, Dublin 1992, 532 p.; A. OWCZARSKI, *Bibliografia alfonsiana, 1989-1995*, in: SHCSR 44 (1996) 499-565; 48 (2000) 329-392; L.C.L. MÁRQUES, *Alfonso Maria de' Liguori*, in: *Il grande libro dei santi*, I, Cinisello Balsamo (MI) 1998, 94-100.

41. DE LUCA Antonio (1956)
- * 1 luglio 1956 a Torre del Greco (Italia)
 - 29 settembre 1973 fece la professione
 - 5 luglio 1981 ordinato sacerdote
 - 26 novembre 2011 nominato Vescovo di Teggiano-Policastro (Italia)
 - 7 gennaio 2012 ordinato Vescovo di Teggiano-Policastro (Italia)

BIBLIOGRAFIA:

OR 26.04.2002, 9; 27.11.2011, 1, 8.

42. DE RISIO Alessandro (1832-1901) – SERVO DI DIO

- *1° ottobre 1823 a Scerni (Italia)
- 30 maggio 1847 fece la professione
- 18 dicembre 1847 ordinato sacerdote
- 6 maggio 1872 nominato Arcivescovo di Santa Severina (Italia)
- 30 novembre 1896 nominato Arcivescovo titolare di Stauropolis
- † 20 aprile 1901 a Pagani (Italia)

BIBLIOGRAFIA:

G. M. CARUSO, *Fiori e lagrime su la bara di Mons. D. Alessandro De Risio, Arcivescovo di Stauropoli dal 1872 al 96, di Santaseverina rapito al nostro affetto il 20 aprile, in Pagani (Salerno), Reggio di Calabria 1901, 13 p.*; C. M. PETRONE, *Meste parole in memoria di Mons. Alessandro De Risio della Congregazione del SS. Redentore, Arcivescovo titolare di Stauropoli, già Arcivescovo di Santa Severina, Castellammare di Stabia 1901, 24 p.*; C. BENEDETTI, *Dei Servus Alexander De Risio*, in: *Servorum Dei e Congregatione Sanctissimi Redemptoris Album quod in eorum causis Actor apud SS. RR. Congregationem concinnavit*, Roma 1903, 39-40; C. BENEDETTI, *Posizioni e articoli per la causa di beatificazione e canonizzazione del Servo di Dio Alessandro De Risio, Arcivescovo di Santa Severina in Calabria, della Congregazione del Ss. Redentore*, Roma 1903, 57 p.; E. FIUMANÒ, *La vera copia di S. Alfonso M. De Liguori ovvero Compendio della Vita del Servo di Dio Mons. D. Alessandro De Risio del SS.mo Redentore, Arcivescovo di Santa Severina (Catanzaro)*, Pagani 1935, 151 p.; DE MEULEMEESTER, *Bibliographie* II 112; III 288; *Hier. cath.*, VIII, 515, 528; SCHIAVONE 141-142; MINERVINO I 269; BOLAND 106.

43. DECHAMPS Victor-Auguste (1832-1901) – CARDINALE

- * 6 dicembre 1810 a Melle (Belgio)
- 20 dicembre 1834 ordinato sacerdote a Mechelin (Belgio)
- 13 giugno 1836 fece la professione
- 25 settembre 1865 nominato Vescovo di Namur (Belgio)
- 1° ottobre 1865 ordinato Vescovo di Namur (Belgio)
- 20 dicembre 1867 nominato Arcivescovo di Malines e Primate del Belgio
- 15 marzo 1875 creato Cardinale, titolare di San Bernardo alle Terme
- † 29 settembre 1883 a Malines (Belgio)

BIBLIOGRAFIA:

OR 18.01.1961, 6; BOLAND 102-103; H. SAINTRAIN, *Vie du Cardinal De-champs de la Congrégation du T. S. Rédempteur, Archevêque de Malines et Primat de Belgique*, Tournai 1884, 347 p.; M. DE MEULEMEESTER, *Le Cardinal Dechamps et Léopold II*, Esschen 1927, 32 p.; *Revue des Sciences Philosophiques et Théologiques* 29 (1930) 669-702; ID., *Bibliographie du Cardinal V. A. Dechamps de la Congrégation du T.S. Rédempteur, Archevêque de Malines, primat de Belgique*, Louvain 1933, 45 p.; A. DEBOUTTE, *De apologetische methode van Kardinaal Dechamps. Studie over het inwending feit*, Brugge-Brussel 1945, 156 p.; *NRTh* 67 (1945) 532-540; M. BECQUÉ, *L'apologétique du cardinal De-champs*, Bruges-Paris 1949, 136 p.; *EC* 4 (1950) 1268-1269; *KE* 8²(1951) 468-469; *Catholicisme* 3 (1952) 508-509; *Theologisch Woordenboek* 1 (1952) 970-971; M. BECQUÉ, *Le cardinal Dechamps*. Tome I: *Le religieux*. Tome II: *Le prélat*, Louvain 1956, XVI-432 p.; 435 p.; *DSp* 3 (1957) 54-57; *LThK* 3²(1959) 183-184; *DHGE* 14 (1960) 145-150; OR 22.02.1963, 3, 6; *NCE* 4 (1967) 700-701; *Recherches de Science Religieuse* 55 (1967) 413-426; B. HIDBER, *Glaube-Natur-Übernatur. Studien zur «Methode der Vorsehung» von Kardinal Dechamps* (Regensburger Studien zur Theologie, 12), Frankfurt am Main-Bern-Las Vegas 1978, 316 p; *Hier. cath.*, VIII, 20, 24, 47, 57, 223, 262, 265, 374, 400, 401; *EK* 3 (1979) 1076-1077; E. PLADYS, *Cardinal Victor Auguste Dechamps*, CSsR, vol. 1, Bruxelles, s.a., 652 p.; *Marienlexikon* 2 (1989) 156-157; *LThK*³ 3 (1995) 48; C. DOTOLO, *Dechamps Victor Auguste Isidore (1810-1883)*, in: *Lexicon. Dizionario dei teologi*, Casale Monferrato 1998, 359-360; G. MARCHAND-DUMONT, *Dechamps, Victor (1810-1883)*, in: *Dictionnaire des théologiens et de la théologie chrétienne*, Paris 1998, 130-131; B. HIDBER, *Victor-Auguste Dechamps, CSsR und die Debatten um die Unfehlbarkeitsfrage am 1. Vatikanischen Konzil*, in: *SHCSR* 59 (2011) 347-372.

44. DEMETS Anton (1905-2000)

- * 19 aprile 1905 a Kortrijk (Belgio)
- 21 settembre 1926 fece la professione
- 21 settembre 1931 ordinato sacerdote
- 13 giugno 1946 nominato Vescovo coadiutore di Roseau (Dominica, Antille)
- 13 giugno 1946 nominato Vescovo titolare di Cadossia
- 24 agosto 1946 ordinato Vescovo titolare di Cadossia

- 30 ottobre 1954 rinunciò alla carica del Vescovo coadiutore di Roseau (Dominica, Antille)
- † 3 agosto 2000 Lovanio/Leuven (Belgio)

BIBLIOGRAFIA:

OR 10.08.2000, 3; *Sint Gerardusbode* 50 (1946) 75; BOLAND 104; *De Krant van Westvlaanderen* 10.11.1989; *Contactblad* 299 (2000) 2-4.

45. DI NONNO Raffaele (1831-1895)

- * 10 febbraio 1831 a Campobasso (Italia)
- 25 aprile 1874 fece la professione
- 21 febbraio 1855 ordinato sacerdote
- 9 agosto 1883 nominato Vescovo coadiutore di Termoli (Italia)
- 9 agosto 1883 nominato Vescovo titolare di Irina
- 11 febbraio 1889 istallato Vescovo di Termoli (Italia)
- 16 gennaio 1893 nominato Arcivescovo di Acerenza-Matera (Italia)
- 26 febbraio 1893 istallato Arcivescovo di Acerenza-Matera (Italia)
- † 23 giugno 1895 a Montagano (Campobasso, Italia)

BIBLIOGRAFIA:

Sulla tomba di Mons. Raffaele Di Nonno CSsR, già Vescovo di Termoli ed Amministratore Apostolico di Larino, Arcivescovo di Acerenza e Matera, morto il 24 giugno 1895 in Montagano, Campobasso 1896, 51 p.; DE MEULEMEESTER, *Bibliographie* II 126; ID., *Les évêques*, 29; SCHIAVONE 138-139; *Hier. cath.*, VIII, 308, 549; MINERVINO I 271; BOLAND 111.

46. DOWLING Kevin (1944)

- * 14 febbraio 1944 a Pretoria (Sud Africa)
- 11 febbraio 1962 fece la professione
- 9 luglio 1967 ordinato sacerdote
- 2 dicembre 1990 nominato Vescovo di Rustenburg (Sud Africa)
- 27 gennaio 1991 ordinato Vescovo di Rustenburg (Sud Africa)

BIBLIOGRAFIA

OR 08.12.1990, 1.; 26.02.1995, 4; 16-17.10.1995, 4; 10.07.1996, 5; 10.07.1996, 5; 17-18.03.1997, 6; 21.11.1999, 6; 23-24.10.2000, 1; 06.04.2006, 8; 29.01.2009, 1; C.SS.R. *Communicationes* 43 (1986) 7-8; 80 (1990) 1-2; *RodzOdk* 1 (1991) 20; 2 (1991) 17-19; *PSMa* 1.210 (1991) 7-10; *Your Servant for Jesus' Sake. Essays in Honour of Bishop Kevin Dowling C.Ss.R.*, ed. by Andrew T. Burns and Seán Wales, South Africa 2006, XIV-162 p.

47. DUHART Clarence James (1912-1998)
- * 23 marzo 1912 a New Orleans, LA (U.S.A.)
 - 2 agosto 1932 fece la professione
 - 29 giugno 1937 ordinato sacerdote
 - nel 1953 nominato Vicario apostolico di Udon Thani (Thailandia)
 - 18 dicembre 1965 nominato Vescovo di Udon Thani (Thailandia)
 - 21 aprile 1966 ordinato Vescovo di Udon Thani (Thailandia)
 - 2 ottobre 1975 rinunciò al governo pastorale della diocesi
 - † 21 settembre 1998 a Bangkok (Thailandia)
- BIBLIOGRAFIA:
OR 19.10.1975, 1; 23.09.1998, 2; BOLAND 118.
48. DZYURAKH Bohdan (ДЗЮРАХ Богдан) (1967)
- * 20 marzo 1967 a Hirske (Ucraina)
 - 17 marzo 1991 ordinato sacerdote
 - 19 agosto 1992 fece la professione
 - 21 dicembre 2005 nominato Vescovo ausiliare dell'Arcieparchia di Kyiv-Halyč (Ucraina)
 - 21 dicembre 2005 nominato Vescovo titolare di Vagada
 - 15 febbraio 2006 ordinato Vescovo titolare di Vagada
- BIBLIOGRAFIA:
OR 22.12.2005, 1; *Klemensblätter* 72/3-4 (2006) Klemenswerkbrief 2; 72/7-8 (2006) 13-14.
49. FERREIRA DE MACEDO Antônio (1902-1989)
- * 30 ottobre 1902 a Graminha (Brasile)
 - 11 maggio 1923 fece la professione
 - 29 luglio 1928 ordinato sacerdote
 - 20 aprile 1955 nominato Vescovo ausiliare di São Paulo (Brasile)
 - 20 aprile 1955 nominato Vescovo titolare di Attuda
 - 26 giugno 1955 ordinato Vescovo titolare di Attuda
 - 22 giugno 1964 nominato Arcivescovo coadiutore di São Paulo (Brasile)
 - 22 giugno 1964 nominato Arcivescovo titolare di Gangra
 - 1° 1977 rinunciò alla carica
 - † 28 febbraio 1989 a Aparecida (São Paulo, Brasile)

BIBLIOGRAFIA:

OR 20.08.1960, 5; 08.12.1977, 1; BOLAND 214; M.A. ALCÂNTARA PHILIPPINI, *Um chão de bispos: Dom Antônio Ferreira de Macedo, C.Ss.R.*, in: *Poliantéia. Arquidiocese de Aparecida 50 anos*, Aparecida-SP 2008, 72; J. PEREIRA GOMES, *D. Antônio Ferreira de Macedo*, in: *ibid.*, 40.

50. FERREIRA SALLES José Luiz (1957)

- * 23 gennaio 1957 a Itirapina (Brasile)
- 31 gennaio 1982 fece la professione
- 14 dicembre 1985 ordinato sacerdote
- 1° febbraio 2006 nominato Vescovo ausiliare di Fortaleza (Brasile)
- 1° febbraio 2006 nominato Vescovo titolare di Tipasa in Numidia
- 17 marzo 2006 ordinato Vescovo titolare di Tipasa in Numidia
- 15 febbraio 2012 nominato Vescovo di Pesqueira (Pernambuco, Brasile)
- 14 aprile 2012 installato Vescovo di Pesqueira (Pernambuco, Brasile)

BIBLIOGRAFIA:

OR 02.02.2006, 1.

51. FEY SCHNEIDER Bernardo Leonardo (1910-1989)

- * 25 febbraio 1910 a Petite Roselle (Francia)
- 8 settembre 1929 fece la professione
- 4 agosto 1935 ordinato sacerdote
- 9 luglio 1952 nominato Vescovo ausiliare di Potosí (Bolivia)
- 9 luglio 1952 nominato Vescovo titolare di Filadelfia Minore
- 7 settembre 1952 ordinato Vescovo titolare di Filadelfia Minore
- 28 luglio 1956 nominato Vescovo coadiutore di Potosí
- 30 dicembre 1968 installato Vescovo di Potosí
- 21 maggio 1983 rinunciò al governo pastorale della diocesi
- † 20 ottobre 1989 Cochabamba (Bolivia)

BIBLIOGRAFIA:

OR 22.05.1983, 1; 27.10.1989, 2; BOLAND 127.

52. FRANCO CASCÓN Luis (1908-1984)

- * 18 ottobre 1908 a Mansilla del Páramo (Spagna)
- 24 agosto 1928 fece la professione
- 24 settembre 1933 ordinato sacerdote

- 19 febbraio 1962 nominato Vescovo di San Cristóbal de La Laguna o Tenerife (Spagna)
- 29 aprile 1962 ordinato Vescovo di San Cristóbal de La Laguna o Tenerife (Spagna)
- 18 ottobre 1983 rinunciò al governo pastorale della diocesi
- † 17 agosto 1984 a San Cristóbal de La Laguna (Tenerife)

BIBLIOGRAFIA:

OR 23.02.1962, 3; PSMa 839 (1962) 201; *Excmo. Y Rvdmo. Padre Mons. Luis Franco Cascon, Obispo de Tenerife, CSsR. Notas biográfico-necrológicas*, s.l., s.a., 92 p.; *Ritual de la Consagración Episcopal del Excmo y Rvdmo. P. Luis Franco Cascon, Redentorista, Obispo de San Cristóbal de la Laguna-Tenerife*, Madrid 1962, 66 p.; BOLAND 131.

53. FRÉ Pedro (1924)

- * 30 agosto 1924 a Cerquillo (Brasile)
- 2 febbraio 1946 fece la professione
- 27 dicembre 1950 ordinato sacerdote
- 6 novembre 1985 nominato Vescovo di Corumbá (Mato Grosso do Sul, Brasile)
- 5 gennaio 1986 ordinato Vescovo di Corumbá (Mato Grosso do Sul, Brasile)
- 2 dicembre 1989 nominato Vescovo di Barretos (São Paulo, Brasile)
- 20 dicembre 2000 rinunciò al governo pastorale della diocesi

BIBLIOGRAFIA:

OR 07.11.1985, 1; 27-28.12.1989, 1; 21.12.2000, 1; PAIVA 85; C.SS.R. *Communicationes* 169 (2001) 2; M.A. ALCÂNTARA PHILIPPINI, *Um chão de bispos: Dom Pedro Fré, C.Ss.R.*, in: *Poliantéia. Arquidiocese de Aparecida 50 anos*, Aparecida-SP 2008, 73-74.

54. FREIRE RÉGIS Gutemberg (1940)

- * 14 agosto 1940 a Lago do Anamã (Brasile)
- 2 febbraio 1961 fece la professione
- 22 giugno 1966 ordinato sacerdote
- 21 ottobre 1974 nominato Prelato della Prelatura territoriale di Coari (Amazonia, Brasile)
- 5 maggio 1978 nominato Vescovo prelato della Prelatura territoriale di Coari (Amazonia, Brasile)

- 23 luglio 1978 ordinato Vescovo prelado della Prelatura territoriale di Coari (Amazonia, Brasile)
- 28 febbraio 2007 rinunciò alla carica

BIBLIOGRAFIA:

OR 01.03.2007, 1; PAIVA 85.

55. GILBERT Edward Joseph (1936)

- * 26 dicembre 1936 a Brooklyn, NY (U.S.A.)
- 2 agosto 1959 fece la professione
- 26 giugno 1964 ordinato sacerdote
- 1° luglio 1994 nominato Vescovo di Roseau (Dominica, Antille)
- 7 settembre 1994 ordinato Vescovo di Roseau (Dominica, Antille)
- 21 marzo 2001 nominato Arcivescovo di Port of Spain (Trinidad e Tobago, Antille)
- 5 maggio 2001 installato Arcivescovo di Port of Spain (Trinidad e Tobago, Antille)

BIBLIOGRAFIA:

OR 16.07.1994, 1; 22.03.2001, 1; *Geloof en Leven* 98/7-9 (1994) 40; *Communicationes* 110 (1994) 4; 169 (2001) 2.

56. GIORDANO Alfonso Maria (1835-1908)

- * 23 marzo 1835 a Montefredane (Italia)
- 16 maggio 1852 fece la professione
- 20 marzo 1858 ordinato sacerdote
- 6 maggio 1881 nominato Vescovo coadiutore di Calvi e Teano (Italia)
- 6 maggio 1881 nominato Vescovo titolare di Domeziopoli
- 15 maggio 1881 ordinato Vescovo titolare di Domeziopoli
- 20 ottobre 1884 installato Vescovo di Calvi e Teano (Italia)
- 21 novembre 1907 nominato Vescovo titolare di Proconneso
- † 10 febbraio 1908 a Napoli (Italia)

BIBLIOGRAFIA:

R. BORAGINE, *A Monsignor Alfonso Maria Giordano del Santissimo Redentore, Vescovo di Calvi e Teano*, Napoli 1884, 7 p.; SCHIAVONE 153; DE MEULEMEESTER, *Bibliographie* II 160-161; III 308; ID., *Les évêques*, 29; *Hier. cath.*, VIII, 174, 249; MINERVINO I 277; III 56; BOLAND 140.

57. GLEESON Edmund Aloysius (1869-1956)
- * 15 gennaio 1869 a Rathelong (Irlanda)
 - 18 giugno 1893 ordinato sacerdote
 - 8 settembre 1905 fece la professione
 - 31 maggio 1929 nominato Vescovo coadiutore di Maitland (Australia)
 - 31 maggio 1929 nominato Vescovo titolare di Vatarba
 - 15 settembre 1929 ordinato Vescovo titolare di Vatarba
 - 28 marzo 1931 installato Vescovo di Maitland (Australia)
 - † 4 marzo 1956 a Mayfield (Australia)
- BIBLIOGRAFIA:
Analecta 8 (1929) 196; 28 (1956) 68-72; DE MEULEMEESTER, *Bibliographie* II 164; III 308; BOLAND 141; *Apostolicum* 70 (1982) 23-30.
58. GONÇALVES DA COSTA José (1914-2001)
- * 27 aprile 1914 a Belo Horizonte (Brasile)
 - 2 agosto 1933 fece la professione
 - 18 dicembre 1938 ordinato sacerdote
 - 25 giugno 1962 nominato Vescovo ausiliare di São Sebastião do Rio de Janeiro (Brasile)
 - 25 giugno 1962 nominato Vescovo titolare di Rhodopolis
 - 19 agosto 1962 ordinato Vescovo titolare di Rhodopolis
 - 24 novembre 1969 nominato Vescovo di Presidente Prudente (São Paolo, Brasile)
 - 19 agosto 1975 nominato Arcivescovo coadiutore di Niterói (Rio de Janeiro, Brasile)
 - 19 agosto 1975 nominato Arcivescovo titolare di Ulcinium
 - 19 aprile 1979 installato Arcivescovo di Niterói (Rio de Janeiro, Brasile)
 - 9 maggio 1990 rinunciò al governo pastorale della diocesi
 - † 19 giugno 2001 a Belo Horizonte (Brasile)
- BIBLIOGRAFIA:
BOLAND 143; PAIVA 85; *Communicationes* 171 (2001) 2.
59. GONÇALVES PEREIRA Joércio (1953)
- * 3 settembre 1953 a Virginia (Brasile)
 - 2 febbraio 1979 fece la professione

- 26 febbraio 1983 ordinato sacerdote
- 30 novembre 2005 nominato Vescovo coadiutore della Prelatura territoriale di Coari (Amazonia, Brasile)
- 25 febbraio 2006 ordinato Vescovo coadiutore della Prelatura territoriale di Coari (Amazonia, Brasile)
- 28 febbraio 2007 installato Vescovo della Prelatura territoriale di Coari (Amazonia, Brasile)
- 22 luglio 2009 è stato dimesso dalla carica

BIBLIOGRAFIA:

OR 01.12.2005, 1; 01.03.2007, 1; 23.07.2009, 1; *SPM* 57/5 (2006) 9.

60. GOTTAU Jorge (1917-1994) – SERVO DI DIO

- * 23 maggio 1917 a Gazcón (Argentina)
- 2 febbraio 1938 fece la professione
- 19 dicembre 1942 ordinato sacerdote
- 12 giugno 1961 nominato Vescovo di Añatuya (Argentina)
- 27 agosto 1961 ordinato Vescovo di Añatuya (Argentina)
- 1° ottobre 1961 installato Vescovo di Añatuya (Argentina)
- 21 dicembre 1992 rinunciò al governo pastorale della diocesi
- † 24 aprile 1994 a Buenos Aires (Argentina)

BIBLIOGRAFIA:

OR 15.06.1961, 1; BOLAND 143; E. ELEJALDE VALENZUELA, *Monseñor Jorge Gottau, primer Obispo de Añatuya. Recuerdos*, Buenos Aires 1996, 198 p.; J.C. PISANO, *Jorge Gottau: el bispo de la promoción humana*, Buenos Aires 2008, 160 p.

61. GROSS William Hickey (1837-1898)

- * 12 giugno 1837 a Baltimore, MD (U.S.A.)
- 4 aprile 1858 fece la professione
- 21 marzo 1863 ordinato sacerdote
- 14 febbraio 1873 nominato Vescovo di Savannah (Georgia, U.S.A.)
- 27 aprile 1873 ordinato Vescovo di Savannah (Georgia, U.S.A.)
- 1° febbraio 1885 nominato Arcivescovo di Oregon City (Oregon, U.S.A.)
- 31 marzo 1885 installato Arcivescovo di Oregon City (Oregon, U.S.A.)
- † 14 novembre 1898 a Baltimora (U.S.A.).

BIBLIOGRAFIA:

DE MEULEMEESTER, *Bibliographie* II 171-172; ID., *Les évêques*, 87; *NCE* VI 810-811; *DIP* II 1444; BOLAND 147-148; A. H. SKEABECK, *The early*

life of William H. Gross CSsR, fifth Bishop of Savannah, 1837-1885, (Dissertatio), Washington, D.C. 1949, 149 p.; *RACHS* 65 (1954) 11-23, 102-115, 142-157, 216-229; 66 (1955) 35-52, 78-94, 131-155; *Hier. cath.*, VIII, 211, 427, 504; M.J. BRADY, *Most Reverend William Hickley Gross, CSsR, third Archbishop of Oregon City, 1885-1898*, New York 1981, 52 p.

62. HACKETT Bernard (1863-1932)

- * 24 maggio 1863 a Dungarvan (Irlanda)
- 8 settembre 1905 fece la professione
- 24 giugno 1888 ordinato sacerdote
- 29 gennaio 1916 nominato Vescovo di Waterford e Lismore (Irlanda)
- 19 marzo 1916 ordinato Vescovo di Waterford e Lismore
- † 1° giugno 1932 a Waterford (Irlanda)

BIBLIOGRAFIA:

Analecta 11 (1932) 306-309; DE MEULEMEESTER, *Bibliographie* II 174; ID., *Les évêques*, 30; BOLAND 150.

63. HALLETT Henry Lancelo (1916-1990)

- * 9 marzo 1916 a Pietermaritzburg (Sud Africa)
- 8 settembre 1948 fece la professione
- 21 settembre 1953 ordinato sacerdote
- 29 settembre 1971 nominato Prefetto apostolico di Rustenburg (Sud Africa)
- 18 novembre 1987 nominato Vescovo di Rustenburg (Sud Africa)
- 30 gennaio 1988 ordinato Vescovo di Rustenburg (Sud Africa)
- † 30 gennaio 1990 a Rustenburg (Sud Africa)

BIBLIOGRAFIA:

OR 02.02.1990, 2; BOLAND 152.

64. HANRAHAN Patrick Joseph (1925-1993)

- * 24 ottobre 1925 a Dublino (Irlanda)
- 8 settembre 1945 fece la professione
- 16 agosto 1953 ordinato sacerdote
- 29 gennaio 1979 nominato Vescovo prelado della Prelatura territoriale di Santíssima Conceição do Araguaia (Brasile)
- 29 aprile 1979 ordinato Vescovo prelado della Prelatura territoriale di Santíssima Conceição do Araguaia (Brasile)

- 16 ottobre 1979 nominato Vescovo di Santíssima Conceição do Araguaia (Pará, Brasile)
- † 24 maggio 1993 a Vescovo di Santíssima Conceição do Araguaia (Pará, Brasile)

BIBLIOGRAFIA:

OR 15.02.1979, 1; 08.12.1979, 1; BOLAND 154; *C.S.S.R. Communicatio-nes* 101 (1993) 7; F. HEARTY, *Dom José Patrick Hanrahan, missionário Redentorista, Bispo Diocesano da Diocese de Nossa Senhora da Imaculada Comceição, Pará, 1925-1993*, s.a., 63 p.; PAIVA 82.

65. HARPER Edward John (1910-1990)

- * 23 ottobre 1910 a Brooklyn, New York (U.S.A.)
- 2 agosto 1934 fece la professione
- 18 giugno 1939 ordinato sacerdote
- 23 luglio 1960 nominato Vescovo titolare di Heraclea Pontica
- 23 luglio 1960 nominato Vescovo prelado della Prelatura territoriale delle Isole Vergini (U.S.A.)
- 6 ottobre 1960 ordinato Vescovo titolare di Heraclea Pontica
- 20 aprile 1977 nominato Vescovo di Saint Thomas (Isole Vergini)
- 16 ottobre 1985 rinunciò al governo pastorale della diocesi
- † 2 dicembre 1990 Saratoga Springs, New York (U.S.A.)

BIBLIOGRAFIA:

OR 27.04.1977, 1; 06.06.1984; 17.10.1985, 1; BOLAND 155.

66. HERMANIUK Maxim (ГЕРМАНЮК Максим) (1911-1996)

- * 30 ottobre 1911 a Nove Selo (Ucraina)
- 29 settembre 1933 fece la professione
- 4 settembre 1938 ordinato sacerdote
- 13 gennaio 1951 nominato Vescovo ausiliare di Manitoba degli Ucraini (Canada)
- 13 gennaio 1951 nominato Vescovo titolare di Sinna
- 29 giugno 1951 ordinato Vescovo titolare di Sinna
- 13 marzo 1955 nominato Vescovo coadiutore di Manitoba degli Ucraini (Canada)
- 1° settembre 1956 installato Vescovo di Manitoba degli Ucraini (Canada)
- 3 novembre 1956 nominato Arcivescovo di Winnipeg degli Ucraini

- 1992 rinunciò alla carica
- † 3 maggio 1996 a Winnipeg (Manitoba, Canada)

BIBLIOGRAFIA:

OR 26.07.1951, 3; 15.04.1956, 1; 19-20.11.1956, 1; 21.11.1962, 1; *Documenti* 30.09.1987, III; 30.12.1992, 1; BOLAND 160; *Голос Спасителя. The Redeemer's Voice* 23/5 (1951) 1-4; *Голос Спасителя. The Redeemer's Voice* 47/9 (1975) 29-30; *Geloof en Leven* 67 (1963) 266-275; 93/3-4 (1989) 23-26; 94/1-2 (1990) 3-4; 100/7-9 (1996) 38-40; *PSMe* 44 (1991) 62-63; 128 (1996) 6-7; *Життєпис Митрополита Кир Максима Германюка*, in: *Календар Голосу Спасителя на 1997 рік. Redeemer's Voice. Almanac for 1997*, Yorkton, SK 1996, 47-51; M. HRYNCHYSHYN, «Великий Служитель Благодаті». Слово на Похороні Митрополита Максима Германюка, in: *ibid.*, 53-54. trad. inglese: «Promoted to Glory». *Homily at Metropolitan Maxim Hermaniuk's Funeral*, in: *ibid.*, 104-105; *BBKL* 15 (1999) 698-701; BESHLEY I 382-383; II 54-57; P. LAVERDURE, *Redemption and Ritual: the eastern-rite Redemptorists of North America, 1906-2006*, Yorkton, SK 2007, 168, 190-204, 207-208, 212, 220, 222, 224-227, 229, 235, 240-241, 243, 248-250, 252-253, 270, 285, 298, 304, 313; *SHCSR* 59 (2011) 131.

67. HESKETT Ralph (1953)

- * 3 marzo 1953 a Sunderland (Inghilterra)
- 28 agosto 1971 fece la professione
- 10 luglio 1976 ordinato sacerdote
- 18 marzo 2010 nominato Vescovo di Gibraltar
- 10 luglio 2010 ordinato Vescovo di Gibraltar

BIBLIOGRAFIA:

Ordination to the Priesthood of the Reverend Ralph Heskett C.Ss.R., Sunderland 1976, 16 p. (ciclostile); *PSMa.Icono* 111/9 (2010) 24-25.

68. HRYNCHYSHYN Michael (1929)

- * 18 febbraio 1929 a Buchanan (Canada)
- 28 luglio 1946 fece la professione
- 25 maggio 1952 ordinato sacerdote
- 27 novembre 1982 nominato Esarca apostolico degli Ucraini in Francia
- 27 novembre 1982 nominato Vescovo titolare di Zygris
- 30 gennaio 1983 ordinato Vescovo titolare di Zygris

- 29 settembre 1987 nominato Amministratore apostolico degli Ucraini in Gran Bretania
- 24 giugno 1989 rinunciò alla carica

BIBLIOGRAFIA:

OR 28.11.1982, 1; 25-26.06.1990, 4; 18.10.1987, 1; 15.01.1997, 1; 15.10.1999, 1; BOLAND 166; *Голос Спасителя. The Redeemer's Voice* 24/6 (1952) 10; 44/7-8 (1972) 18-19, 51-52; 49/7-8 (1977) 26-28; 55/1 (1983) 18-19; 55/2 (1983) 53-54; *Divine Liturgie de Saint Jean-Chrysostome et le rite de l'installation de Mgr. Michel Hrynchysyn CSsR Exarque Apostolique pour les Ukrainiens Catholiques en France*, Roma 1983, 38 p.; P. LAVERDURE, *Redemption and Ritual: the eastern-rite Redemptorists of North America, 1906-2006*, Yorkton, SK 2007, 183, 196, 215, 228, 233, 237-238, 247, 248, 252, 258, 260-267, 271, 273-283, 287-296, 298-299, 304, 310-311, 324.

69. HURLEY Patrick Vincent (1912-1992)

- * 12 febbraio 1912 a Wellington (Nuva Zelanda)
- 2 febbraio 1933 fece la professione
- 10 marzo 1938 ordinato sacerdote
- 5 novembre 1981 nominato Vescovo ausiliare di Samoa e Tokelau (dal 1982 Arcidiocesi di Samoa-Apia e Tokelau) (Oceania)
- 5 novembre 1981 nominato Vescovo titolare di Naratcata
- 17 marzo 1982 ordinato Vescovo titolare di Naratcata
- 22 maggio 1992 rinunciò alla carica
- † 1° novembre 1992 ad Auckland (Nuova Zelanda)

BIBLIOGRAFIA:

OR 26.11.1981, 1; BOLAND 166.

70. JURGENS BYRNE Arcivescovo Carlos María (1903-1980)

- * 28 aprile 1903 a Lima (Perù)
- 8 settembre 1933 fece la professione
- 19 settembre 1937 ordinato sacerdote
- 13 gennaio 1949 nominato Vescovo di Huancavélica (Perù)
- 13 febbraio 1949 ordinato Vescovo di Huancavélica (Perù)
- 7 febbraio 1954 nominato Vescovo militare (castrense) per il Perù
- 7 febbraio 1954 nominato Vescovo titolare di Nisyrus
- 17 dicembre 1956 nominato Arcivescovo di Cuzco (Perù)

- 6 dicembre 1965 nominato Arcivescovo di Trujillo (Perù)
- 29 dicembre 1976 rinunciò alla carica
- † 6 ottobre 1980 a Trujillo (Perù)

BIBLIOGRAFIA:

Analecta 21 (1949) 61; 26 (1954) 5; *BOLAND* 178-179.

71. KOLTUN Michajlo (КОЛТУН Михайло) (1949)

- * 28 marzo 1949 a Polonychi (Ucraina)
- 8 giugno 1975 fece la professione
- 13 dicembre 1981 ordinato sacerdote
- 20 aprile 1993 nominato Vescovo di Zboriv (Ucraina)
- 19 settembre 1993 ordinato Vescovo di Zboriv (Ucraina)
- 13 novembre 1996 nominato Esarca Arcivescovile di Kyiv-Vys-horod (Ucraina)
- 13 novembre 1996 nominato Vescovo titolare di Case di Pamfilia
- 7 novembre 1997 nominato Vescovo di Zboriv (Ucraina)
- 21 luglio 2000 nominato Vescovo di Sokal-Zhovkva (Ucraina)

BIBLIOGRAFIA:

OR 12-13.07.1993, 1; 14.11.1996, 1; 05.12.1997, 1; 13.10.2000, 1;
C.S.S.R. Communicationes 149 (1999) 3-4.

72. KOZAK Petro (КОЗАК Петро) (1911-1984)

- * 10 aprile 1911 a Loshniv (Ucraina)
- 28 agosto 1932 fece la professione
- 25 luglio 1937 ordinato sacerdote
- 1938 ordinato Vescovo ausiliare di Lviv (Ucraina)
- † 9 dicembre 1984 a Zymna Voda (Ucraina)

BIBLIOGRAFIA:

BESHLEY I 382-383; II 58-62; *SHCSR* 59 (2011) 132.

73. KUCHMIAK Michael (КУЧМЯК Михайло) (1923-2008)

- 5 febbraio 1923 a Obertyn (Ucraina)
- 29 settembre 1984 fece la professione
- 13 maggio 1956 ordinato sacerdote
- 27 febbraio 1988 nominato Vescovo titolare di Agathopolis
- 8 marzo 1988 nominato Vescovo ausiliare del Arcivescovo Metropolita di Philadelphia degli Ucraini (U.S.A.)

- 27 aprile 1988 ordinato Vescovo titolare di Agathopolis
- 11 luglio 1989 nominato Esarca apostolico degli Ucraini in Gran Bretania
- 10 ottobre 1989 istallato Esarca apostolico degli Ucraini in Gran Bretania
- 5 aprile 2002 rinunciò alla carica
- † 26 agosto 2008 a Saskatoon, SK (Canada)

BIBLIOGRAFIA:

OR 09.03.1988, 1; *Голос Спасителя. The Redeemer's Voice* 28/6 (1956) 4; 53/9 (1981) 16-17; *Geloof en Leven* 93/11-12 (1989) 72.

74. KUIJPERS Stephanus (Stephan) Josep (1899-1986)

- 22 luglio 1899 a Borkel en Schaft (Olanda)
- 30 settembre 1920 fece la professione
- 8 ottobre 1925 ordinato sacerdote
- 8 febbraio 1946 nominato Vicario apostolico di Guyana Olandese (Suriname)
- 8 febbraio 1946 nominato Vescovo titolare di Termessus
- 10 giugno 1946 ordinato Vescovo titolare di Termessus
- 7 maggio 1958 nominato Vescovo di Paramaribo (Suriname)
- 24 maggio 1958 istallato Vescovo di Paramaribo (Suriname)
- 30 agosto 1971 rinunciò al governo pastorale della diocesi
- † 5 luglio 1986 a Paramaribo (Suriname)

BIBLIOGRAFIA:

OR 14.10.1971, 1; *Sint Gerardusbode* 50 (1946) 75; *KE* 16²(1953) 38; *Analecta* 30 (1958) 342; *BOLAND* 191; *IKOP* 82 (1986) 91; J. VERNOOIJ, *Redemptorists in Suriname 1866-1992*, in: *SHCSR* 57 (2009) 236, 237, 255; Id., *The seven Redemptorist Bishops of Suriname*, in: *SHCSR* 60 (2012) 262-268.

75. KURCZABA Philemon (КУРЧАБА Филимон) (1913-1995)

- * 21 dicembre 1913 a Zhelekhiv Velykyj (l'attuale Velykosilky) (Ucraina)
- 21 settembre 1932 fece la professione
- 25 luglio 1937 ordinato sacerdote
- 23 febbraio 1985 ordinato Vescovo ausiliare di Liviv degli Ucraini (Ucraina)
- 16 gennaio 1991 confermato Vescovo ausiliare di Liviv degli Ucraini (Ucraina)

- 16 gennaio 1991 nominato Vescovo titolare di Abritto
- † 26 ottobre 1995 a Lviv (Ucraina)

BIBLIOGRAFIA:

OR 25-26.06.1990, 4; 17.01.1991, 1, 7. *Informationsdienst Osteuropäisches Christentum* 10-11/90 (10. Juni 1990) 16-18; *C.Ss.R. Communicationes* 118 (1995) 1-4; *Klemensblätter* 62/3-4 (1996) 20-22; F. SCHLÖSSER, *Filemon Kurczaba CSsR – Seelsorger im Untergrund*, in: *Liebe macht keinen Lärm – Eine Ordensfrau, ein Ordensmann für jeden Tag*, Würzburg 1998, 187; P. ЛАГШИ, *Епископ Филимон Курчаба*, in: *Редemptористи 90 літ в Україні*, Львів 2003, 143-151; BESHLEY I 382-383; *SHCSR* 59 (2011) 133.

76. LARA Lélis (1925)

- * 19 dicembre 1925 a Belo Horizonte (Brasile)
- 2 febbraio 1946 fece la professione
- 2 febbraio 1951 ordinato sacerdote
- 6 dicembre 1976 nominato Vescovo ausiliare di Itabira (Brasile)
- 6 dicembre 1976 nominato Vescovo titolare di Cellae in Mauretania
- 2 febbraio 1977 ordinato Vescovo titolare di Cellae in Mauretania
- 6 dicembre 1995 nominato Vescovo coadiutore di Itabira-Fabriciano (Minas Gerais, Brasile)
- 15 maggio 1996 instalato Vescovo di Itabira-Fabriciano (Minas Gerais, Brasile)
- 22 gennaio 2003 rinunciò al governo pastorale della diocesi

BIBLIOGRAFIA:

OR 16.12.1976, 1; 07.12.1995, 1; 16.05.1996, 1; BOLAND 194; PAIVA 85.

77. LAUDISIO Nicola Maria (1779-1862)

- * 22 marzo 1779 a Sarno (Italia)
- 2 febbraio 1801 fece la professione
- 4 giugno 1803 ordinato sacerdote
- 6 giugno 1819 nominato Vescovo di Bova (Italia)
- 3 maggio 1824 nominato Vescovo di Policastro Bussentino (Italia)
- † 6 gennaio 1862 a Policastro (Italia)

BIBLIOGRAFIA:

DE MEULEMEESTER, *Bibliographie* II 242-243; ID., *Les évêques*, 27; SCHIAVONE 126-127; *Hier. cath.*, VII, 116, 311; VIII 461, 581; MINERVINO I

100; BOLAND 195; *S. Alfonso* 18/2 (2004) 16-17; *SPM* 55/12 (2004) 14-15.

78. LEGGIO Isidoro (1737-1801)

- * 14 dicembre 1737 a Sant'Angelo Fasanello (Italia)
- 3 giugno 1756 fece la professione
- 21 marzo 1761 ordinato sacerdote
- 31 ottobre 1797 nominato Vescovo di Umbriatico (Catanzaro)
- 18 dicembre 1797 ordinato Vescovo di Umbriatico (Catanzaro)
- † 18 luglio 1801 a Santa Domenica Talao (Cosenza)

BIBLIOGRAFIA:

DE MEULEMEESTER, *Bibliographie* II 243; III 338; ID., *Les évêques*, 27; *SHCSR* 2 (1954) 254-255; R. TELLERÍA, *San Alfonso María de Liguori: fundador, obispo y doctor*, II, Madrid 1952, 639-675; *Hier. cath.*, VI, 425; MINERVINO I 101-102; BOLAND 196; A.M. RAUPP THOMAZ, *Mon-signore Isidoro Léggio, bispo de Umbriático (Quem tem medo de Isidoro Léggio?)*, São Paulo 1992, 101 p. (ciclostile).

79. LIŠKA Antonín (1924-2003)

- * 17 settembre 1924 a Bohumilice (Boemia)
- 15 agosto 1944 fece la professione
- 22 settembre 1951 ordinato sacerdote
- 19 maggio 1988 nominato Vescovo ausiliare di Praga (Repubblica Ceca)
- 19 maggio 1988 nominato Vescovo titolare di Vergi
- 11 giugno 1988 ordinato Vescovo titolare di Vergi
- 28 maggio 1991 nominato Vescovo di České Budějovice (Repubblica Ceca)
- 25 settembre 2002 rinunciò al governo pastorale della diocesi
- † 15 ottobre 2003 a České Budějovice (Repubblica Ceca)

BIBLIOGRAFIA:

OR 26.09.2002, 1; 17.10.2003, 18.

80. LUPOLI Raffaele (1767-1827)

- * 31 ottobre 1767 a Frattamaggiore (Italia)
- 25 dicembre 1782 fece la professione
- 22 agosto 1790 ordinato sacerdote
- 25 maggio 1818 nominato Vescovo di Larino (Italia)
- † 12 dicembre 1827 a Larino (Italia)

BIBLIOGRAFIA:

DE MEULEMEESTER, *Bibliographie* II 259; III 344; ID., *Les évêques*, 27; SHCSR 2 (1954) 257; SCHIAVONE 100-102; MINERVINO I 105; BOLAND 211; DSp 9 (1976) 1198; *Hier. cath.*, VII, 232; G. MAMMARELLA, *Un santo Vescovo di Larino ed il suo Sinodo del 1826*, Estratto dall'*Almanacco del Molise 1992*, a cura del Lians Club di Larino, Ed. Enne 1994.

81. LUSSIER Philippe (1911-1986)

- * 3 ottobre 1911 a Weedon (Canada)
- 15 agosto 1932 fece la professione
- 18 settembre 1937 ordinato sacerdote
- 16 giugno 1952 nominato Vescovo di Saint Paul in Alberta (Canada)
- 17 agosto 1952 ordinato Vescovo di Saint Paul in Alberta
- 17 agosto 1968 nominato Vescovo titolare di Mutugenna
- 15 dicembre 1970 rinunciò alla carica
- † 9 ottobre 1986

BIBLIOGRAFIA:

BOLAND 211; AGSA 100 (1986) 336-337; ABSA 115 (1987) 16-17.

82. MACDONALD Hugh (1841-1898)

- * 7 novembre 1841 a Borrodale (Scozia)
- 15 ottobre 1871 fece la professione
- 21 settembre 1867 ordinato sacerdote
- 15 ottobre 1871 fece la professione
- 14 agosto 1890 nominato Vescovo di Aberdeen (Scozia)
- 23 ottobre 1890 ordinato Vescovo di Aberdeen (Scozia)
- † 29 maggio 1898 a Edimburgo (Scozia)

BIBLIOGRAFIA:

J.A. KREBS, *Zwei würdige Söhne des heil. Alphonsus Maria von Liguori aus neuster Zeit*, Dülmen i. B. 1899, 1-17; DE MEULEMEESTER, *Bibliographie* II 260; ID., *Les évêques*, 29; *Hier. cath.*, VIII, 69; BOLAND 214.

83. MAJELLA DELGADO José Luiz (1953)

- * 19 ottobre 1953 a Juiz de Fora (Brasile)
- 2 febbraio fece la professione
- 14 marzo 1981 ordinato sacerdote

- 16 dicembre 2009 nominato Vescovo di Jataí (Goiás, Brasile)
- 27 febbraio 2010 ordinato Vescovo di Jataí (Goiás, Brasile)

BIBLIOGRAFIA:

OR 17.12.2009, 1, 8.

84. MALANCZUK Volodymyr (МАЛАНЧУК Володимир) (1904-1990)
- * 20 agosto 1904 a Zaliszczyky (Ucraina)
 - 21 settembre 1925 fece la professione
 - 26 aprile 1931 ordinato sacerdote
 - 22 luglio 1960 nominato Esarca apostolico degli Ucraini in Francia
 - 22 luglio 1960 nominato Vescovo titolare di Epiphania in Siria
 - 19 febbraio 1961 ordinato Vescovo titolare Epiphania in Siria
 - 27 novembre 1982 rinunciò alla carica
 - † 29 settembre 1990 a Saskatoon, SK (Canada)

BIBLIOGRAFIA:

OR 02-03.11.1960, 1; 24.11.1960, 3; 16-17.10.1961, 2; 26.10.1990, 2; BOLAND 219; *Sint Gerardusbode* 65 (1961) 31; R. СНОМІАК, *Пам'яті Владики Володимира Маланчука, ЧНІ*, in: *Календар Голосу Спасителя на 1992 рік. Redeemer's Voice. Almanac for 1992*, Yorkton, SK 1991, 69-72; BESHLEY I 382-383; *SHCSR* 59 (2011) 134.

85. MANTILLA DUARTE Ramón (1925-2009)
- * 17 luglio 1925 a Piedecuesta (Colombia)
 - 9 luglio 1942 fece la professione
 - 8 febbraio 1948 ordinato sacerdote
 - 16 gennaio 1971 nominato Vicario apostolico di Sibundoy (Colombia)
 - 16 gennaio 1971 nominato Vescovo titolare di Sala Consilina
 - 13 marzo 1971 ordinato Vescovo titolare di Sala Consilina
 - 26 aprile 1977 nominato Vescovo di Garzón (Colombia)
 - 25 ottobre 1985 nominato Vescovo di Ipiales (Colombia)
 - 16 gennaio 1987 rinunciò al governo pastorale della diocesi
 - † 16 marzo 2009 a Bogotá (Colombia)

BIBLIOGRAFIA:

OR 07.02.1971, 1; 29.04.1977, 1; 28-29.10.1985, 1; 23.01.1987, 1; 19.03.2009, 6; BOLAND 223.

86. MAROLDA Pietro Ignazio (1770-1842)
- * 11 aprile 1770 a Muro Lucano (Italia)
 - 15 agosto 1785 fece la professione
 - 27 gennaio 1793 ordinato sacerdote
 - 19 aprile 1822 nominato Vescovo di Potenza e Marsico Nuovo (Italia)
 - 19 maggio 1837 nominato Vescovo di Pozzuoli (Italia)
 - † 15 marzo 1842 a Pozzuoli (Italia)

BIBLIOGRAFIA:

P. MELUCCI, *In morte du Sua Eccellenza Reverendissima D. Pietro Ignazio Marolda, Vescovo di Pozzuoli, Cavalier Commendatore dell'Ordine di Sua Real Maestà Francesco I. Funebre elogio recitato nel dì 13 di aprile dell'anno 1842 nella chiesa Catedrale di Muro*, R. Miranda, Napoli 1842, 32 p.; SCHIAVONE 107-108; DE MEULEMEESTER, *Bibliographie* II 269; III 347; *SHCSR* 2 (1954) 259; MINERVINO I 111; BOLAND 227.

87. MAROLDA Vincenzo Maria (1803-1854)
- * 24 luglio 1803 a Muro Lucano (Italia)
 - 14 marzo 1819 fece la professione
 - 25 marzo 1826 ordinato sacerdote
 - 22 luglio 1844 nominato Vescovo di Trapani (Italia)
 - 28 luglio 1844 ordinato Vescovo di Trapani (Italia)
 - 24 dicembre 1844 istallato Vescovo di Trapani (Italia)
 - 18 ottobre 1851 rinunciò al governo pastorale della diocesi
 - 18 marzo 1852 nominato Amministratore apostolico di Capaccio-Vallo della Lucania (Italia)
 - 3 agosto 1852 nominato Vescovo titolare di Samosata
 - † 8 agosto 1854 a Napoli (Italia)

BIBLIOGRAFIA:

P.M. PERO, *Biografia del primo vescovo di Trapani l'Illustrissimo e Reverendissimo Monsignore D. Vincenzo M. Marolda del SS. Redentore*, Palermo 1858, 195 p.; SCHIAVONE 118-119; DE MEULEMEESTER, *Bibliographie* II 269; III 347; ID., *Les évêques*, 27; *SHCSR* 2 (1954) 259; MINERVINO I 111-112; *Hier. cath.*, VII, 179, 180; VIII, 180, 251, 497; BOLAND 227-228.

88. MAURER José Clemente (1900-1990) – CARDINALE
- 13 marzo 1900 a Püttlingen (Germania)
 - 10 settembre 1921 fece la professione

- 19 settembre 1925 ordinato sacerdote
- 1° marzo 1950 nominato Vescovo ausiliare di La Paz (Bolivia)
- 1° marzo 1950 nominato Vescovo titolare di Cea
- 16 aprile 1950 ordinato Vescovo titolare di Cea
- 27 ottobre 1951 nominato Arcivescovo di Sucre (Bolivia)
- 26 giugno 1967 creato Cardinale, titolare della chiesa di S. Alfonso a Roma
- 30 novembre 1983 rinunciò al governo pastorale della Diocesi di Sucre (Bolivia)
- † 27 giugno 1900 a Sucre (Bolivia)

BIBLIOGRAFIA:

OR 09.11.1979, 1; ORD 09.07.1967, 8-9; OR 01.12.1983, 1; 29.06.1990, 2; 29.06.1990, 1, 4; BOLAND 230; C.S.S.R. *Communicationes* 76 (1990) 1-4; S. KARPETA, *Historia de los Misioneros Redentoristas en Hispanoamérica*, tomo I: *Cono Sur*, Asunción – Paraguay 1995, 761-765; J.M. BARNADAS, *El Cardenal Maurer de Bolivia, 1900-1990. Breve biografía en el centenario de su nacimiento*, Sucre 2000, 314 p.; M. BENZERATH, *Mittler zwischen den Kontinenten: Joseph Clemens Kardinal Maurer, 1900-1990. Leben und Werk*, hrsg. v. H. Balzert, Trier 2000, 208 p. (coll. I. Fochtler, J. Schütz, L. Kuhn); *BBKL* 23 (2004) 952-956.

89. MCCARTY William Tiburtius (1889-1972)

- * 11 agosto 1889 a Crossingville, PA (U.S.A.)
- 2 agosto 1910 fece la professione
- 10 giugno 1915 ordinato sacerdote
- 2 gennaio 1943 nominato Vescovo Ausiliare Militare per gli Stati Uniti
- 2 gennaio 1943 nominato Vescovo titolare di Anaea
- 25 gennaio 1943 ordinato Vescovo titolare di Anaea
- 10 aprile 1947 nominato Vescovo coadiutore di Rapid City, Dakota del Sud (U.S.A.)
- 11 marzo 1948 installato Vescovo di Rapid City, Dakota del Sud
- 11 settembre 1969 nominato Vescovo titolare di Rotdon
- 13 gennaio 1971 rinunciò alla carica
- † 14 settembre 1972 a Rapid City, Dakota del Sud (U.S.A.)

BIBLIOGRAFIA:

BOLAND 214.

90. MCMANUS James Edward (1900-1976)
- * 10 ottobre 1900 a Brooklyn, NY (U.S.A.)
 - 2 agosto 1922 fece la professione
 - 19 giugno 1927 ordinato sacerdote
 - 10 maggio 1947 nominato Vescovo di Ponce (Puerto Rico)
 - 1° luglio 1947 ordinato Vescovo di Ponce (Puerto Rico)
 - 1° agosto 1947 installato Vescovo di Ponce (Puerto Rico)
 - 18 novembre 1963 rinunciò al governo pastorale della diocesi
 - 18 novembre 1963 nominato Vescovo ausiliare di New York, NY (U.S.A.)
 - 18 novembre 1963 nominato Vescovo titolare di Benda
 - 1970 rinunciò alla carica
 - † 1° luglio 1976 a West End, Long Branch, N.J. (U.S.A.)
- BIBLIOGRAFIA:
OR 31.07.1960, 1; 20.04.1963, 1; BOLAND 215.
91. MEEUWISSEN Jacobus Cornelis (1847-1916)
- * 15 agosto 1847 a Oud Gastel (Olanda)
 - 26 aprile 1868 fece la professione
 - 6 ottobre 1873 ordinato sacerdote
 - 3 marzo 1907 nominato Vicario apostolico della Guyana Olandese (Suriname)
 - 3 marzo 1907 ordinato Vescovo titolare di Prusa
 - 11 dicembre 1911 rinunciò alla carica
 - † 29 giugno 1916 ad Amsterdam (Olanda)
- BIBLIOGRAFIA:
KE 17 ²(1953) 524-525; DE MEULEMEESTER, *Bibliographie* II 275; ID., *Les évêques*, 30; BOLAND 234; J. VERNOOLJ, *Redemptorists in Suriname 1866-1992*, in: *SHCSR* 57 (2009) 240, 242, 251, 252, 267; ID., *The seven Redemptorist Bishops of Suriname*, in: *SHCSR* 60 (2012) 248-255.
92. MENIOK Stephan (МЕНЬОК Степан) (1949)
- * 19 settembre 1949 a Nakonechne (Ucraina)
 - 8 novembre 1975 fece la professione
 - 8 luglio 1981 ordinato sacerdote
 - 11 gennaio 2002 nominato Esarca dell'Esarcato Arcivescovile di Donetsk-Kharkiv degli Ucraini (Ucraina)

- 11 gennaio 2002 nominato Vescovo titolare di Acarasso
- 15 febbraio 2002 ordinato Vescovo titolare di Acarasso

BIBLIOGRAFIA:

OR 12.01.2002, 1; 22-23.04.2002, 1; C.S.S.R. *Communicationes* 177 (2002) 1, 4; SPM 55/10 (2002) 24.

93. MENNONE Desiderio (1764-1825)

- * 14 febbraio 1764 a Mirabello Sannitico (Italia)
- 15 settembre 1778 fece la professione
- 22 settembre 1787 ordinato sacerdote
- 24 maggio 1824 nominato Vescovo di Lacedonia (Italia)
- 7 luglio 1824 consacrato Vescovo di Lacedonia (Italia)
- † 11 aprile 1825 a Lacedonia (Italia)

BIBLIOGRAFIA:

SCHIAVONE 99; DE MEULEMEESTER, *Bibliographie* II 278; III 350; ID., *Les évêques*, 27; SHCSR 2 (1954) 262; *Hier. cath.*, VII, 231; MINERVINO I 119-120; BOLAND 235.

94. MONTALCINI Annibale Raffaele (1797-1861)

- * 28 marzo 1797 a Crotona (Italia)
- 22 giugno 1817 fece la professione
- 22 settembre 1821 ordinato sacerdote
- 11 dicembre 1848 nominato Arcivescovo di Santa Severina (Italia)
- 25 febbraio 1849 ordinato Arcivescovo di Santa Severina (Italia)
- † 1° gennaio 1862 a Catanzaro (Italia)

BIBLIOGRAFIA:

DE MEULEMEESTER, *Bibliographie* II 285-286; ID., *Les évêques*, 28; SCHIAVONE 123-125; *Hier. cath.*, VIII, 515; MINERVINO I 123; II 76; BOLAND 245.

95. MONTEIRO GUIMARÃES Fernando José (1946)

- * 19 luglio 1946 a Recife, Pernambuco (Brasile)
- 25 gennaio 1965 fece la professione
- 15 agosto 1971 ordinato sacerdote
- 11 marzo 2000 nominato Capo Ufficio nella Congregazione per il Clero
- 12 marzo 2008 nominato Vescovo di Garanhuns (Pernambuco, Brasile)

- 31 marzo 2008 ordinato Vescovo di Garanhuns (Pernambuco, Brasile)
- 1° giugno 2008 istallato Vescovo di Garanhuns (Pernambuco, Brasile)

BIBLIOGRAFIA:

OR 28.09.1990, 1; 01-02.10.1990, 1; 30.10.1997, 7; 01.11.1997, 6; 23.11.1997, 1; 21.10.1998, 4; 15.12.2002, 1; 07.10.2004, 6; 13.03.2008, 1.

96. MORALES GRISALES Fabio de Jesús (1934)

- * 27 luglio 1934 a Neira (Colombia)
- 15 agosto 1954 fece la professione
- 4 ottobre 1959 ordinato sacerdote
- 15 aprile 1991 nominato Vicario apostolico di Sibundoy (Colombia)
- 15 aprile 1991 ordinato Vescovo titolare di Budua
- 29 ottobre 1999 nominato Vescovo di Mocoa-Sibundoy (Colombia)
- 18 ottobre 2003 rinunciò al governo pastorale della diocesi

BIBLIOGRAFIA:

OR 28.11.1999, 1; 19.11.2003, 1.

97. MORIS Giacomo (1876-1957)

- * 10 marzo 1876 a Linde-Les-Peer (Belgio)
- 6 ottobre 1895 fece la professione
- 2 ottobre 1900 ordinato sacerdote
- 4 marzo 1922 nominato Vescovo di Roseau (Dominica, Antille)
- 30 marzo 1922 ordinato Vescovo di Roseau (Dominica, Antille)
- † 4 giugno 1957 a Roseau (Dominica, Antille)

BIBLIOGRAFIA:

Analecta 1 (1922) 106; DE MEULEMEESTER, *Bibliographie* II 286-287; ID., *Les évêques*, 30; BOLAND 248-249; L. CEYSSENS, *Mgr. Jaak Moris, redemptorist 1876-1957: bisschop van Roseau (Antillen): de grootste missionaris van Linde-Peer*, Peer 1991, 88 p.

98. MUNIZ Vescovo João Batista (1900-1977)

- * 14 gennaio 1900 a São Sebastião da Chacara (Brasile)
- 2 agosto 1921 fece la professione

- 22 settembre 1926 ordinato sacerdote
- 24 agosto 1942 nominato Vescovo di Barra do Rio Grande (Bahia, Brasile)
- 5 settembre 1942 ordinato Vescovo di Barra do Rio Grande (Bahia, Brasile)
- 9 dicembre 1966 rinunciò al governo pastorale della diocesi
- 9 dicembre 1966 nominato Vescovo titolare di Velfi
- 16 marzo 1971 rinunciò alla carica
- † 10 dicembre 1977 a Belo Horizonte (Brasile)

BIBLIOGRAFIA:

DE MEULEMEESTER, *Bibliographie* II 291; BOLAND 251; *O Heroi do Sertão, Bom Jesus da Lapa, Bahia* 1973, 32 p.; PAIVA 81; *Noticiário da Missão Redentorista da Bahia* 70 (2005) 52-54; F. MICEK, *Missionários Redentoristas em Bom Jesus da Lapa. Jubileu de Ouro 1956-2006*, Bom Jesus da Lapa 2006, 8-9.

99. MURPHY Thomas William (1917-1995)

- * 10 dicembre 1917 a Omaha, NE (U.S.A.)
- 2 agosto 1938 fece la professione
- 29 giugno 1943 ordinato sacerdote
- 16 ottobre 1962 nominato Vescovo di Juazeiro (Bahía, Brasile)
- 2 gennaio 1963 ord. Vescovo di Juazeiro (Bahía, Brasile)
- 29 dicembre 1973 rinunciò al governo pastorale della diocesi
- 29 dicembre 1973 nominato Vescovo ausiliare di São Salvador da Bahía (Brasile)
- 29 dicembre 1973 nominato Vescovo titolare di Sululos
- † 6 luglio 1995 a San Louis, Missouri (U.S.A.)

BIBLIOGRAFIA:

OR 31.01.1974, 1; 09.07.1995, 2; BOLAND 251; *C.S.S.R. Communicatio-nes* 117 (1995) 3; PAIVA 84; M. das GRAÇAS MULLO (a cura di), *A vida eucaristica de Dom Tomás Murphy*, Petrópolis-RJ 1997, 134 p.

100. MURRAY Gerald C. (1885-1951)

- * 26 dicembre 1885 Montréal (Canada)
- 8 settembre 1907 fece la professione
- 4 settembre 1910 ordinato sacerdote
- 30 gennaio 1930 nominato Vescovo di Victoria (Columbia Britannica, Canada)

- 7 maggio 1930 ordinato Vescovo di Victoria (Columbia Britannica, Canada)
- 4 giugno 1930 installato Vescovo di Victoria (Columbia Britannica, Canada)
- 18 aprile 1934 nominato Vescovo di Saskatoon (Saskatchewan, Canada)
- 8 gennaio 1944 nominato Vescovo coadiutore di Winnipeg (Manitoba, Canada)
- 8 gennaio 1944 nominato Vescovo titolare di Bizya
- † 3 giugno 1951 a Montréal, QC (Canada)

BIBLIOGRAFIA:

DE MEULEMEESTER, *Bibliographie* II 292; ID., *Les évêques*, 31; *Analecta* 23 (1951) 103-105; BOLAND 252; P. LAVERDURE, *Redemption and Ritual: the eastern-rite Redemptorists of North America, 1906-2006*, Yorkton, SK 2007, 120, 122, 124-125, 128.

101. MUTILOA E IRURITA Nicanor (1874-1946)

- * 10 gennaio 1874 a Pamplona (Spagna)
- 13 novembre 1898 fece la professione
- 23 marzo 1901 ordinato sacerdote
- 17 novembre 1927 nominato Amministratore apostolico di Barbastro (Spagna)
- 17 novembre 1927 nominato Vescovo titolare di Hieropolis
- 29 gennaio 1928 ordinato Vescovo titolare di Hieropolis
- 1 maggio 1935 nominato Vescovo di Tarazona (Spagna)
- 9 agosto 1935 installato Vescovo di Tarazona (Spagna)
- † 19 novembre 1946 a Tarazona (Spagna)

BIBLIOGRAFIA:

DE MEULEMEESTER, *Bibliographie* II 292; III 357-358; ID., *Les évêques*, 31; D. DE FELIPE, *De hojalatero a obispo. Vida del Excmo. P. Nicanor Mutiloa, Redentorista*, Madrid 1949, 267 p.; *Necrología del Excmo. Y Revmo. Sr. P. Nicanor Mutiloa e Irurita, Obispo de Tarazona y Administrador Apostólico de Tudela*, Madrid, s.a., 36 p.; J. CAMPOS, *Espiritalidad exigente y alegre: Rvdmo. P. Nicanor Mutiloa (1874-1946)*, in: *Grandes del apostolado. Ejemplo y lección de treinta y ocho insignes Redentoristas de la Provincia Española*, Madrid 1965, 141-168; BOLAND 253.

102. NAIDOO Stephen (1937-1989)

- * 23 ottobre 1937 a Durban (Sud Africa)
- 25 gennaio 1955 fece la professione
- 29 giugno 1961 ordinato sacerdote
- 1° luglio 1974 nominato Vescovo ausiliare di Cape Town (Kaa-
stad) (Sud Africa)
- 1° luglio 1974 nominato Vescovo titolare di Mammilla
- 2 agosto 1974 nominato Vescovo titolare di Aquae Flaviae
- 15 settembre 1974 ordinato Vescovo titolare di Aquae Flaviae
- 30 ottobre 1984 nominato Arcivescovo di Cape Town
- † 1° luglio 1989 a Cape Town (Kaa-
stad) (Sud Africa)

BIBLIOGRAFIA:

OR 01.11.1984, 1; 01-02.07.1985, 9; *OR Documenti* 30.09.1987, II, III;
OR 18.01.1989, 1; 25.06.1989, 2; 28.07.1989, 4; BOLAND 254; *Ge-
loof en Leven* 93/8-10 (1989) 62; *Kontaktblad* 243 (115) (1989) 3.

103. NAPOLETANO Antonio (1937)

- * 8 giugno 1937 a Nocera Inferiore (Italia)
- 29 settembre 1953 fece la professione
- 19 marzo 1961 ordinato sacerdote
- 19 novembre 1994 nominato Vescovo di Sessa Aurunca (Italia)
- 6 gennaio 1995 ordinato Vescovo di Sessa Aurunca (Italia)
- 11 febbraio 1995 installato Vescovo di Sessa Aurunca (Italia)

BIBLIOGRAFIA:

OR 31.07.1988, 1; 15.02.1995, 4; 03.10.1996, 6; 31.01.1997, 7; 24.01.
1997, 6; 09.02.1997, 6; 23.07.1998, 3; 07.05.1998, 8; 22.10.1998,
7; 24.12.1998, 3; 26.07.2000, 6; 09.01.2002, 6; 03.02.2002, 7; 04-
05.02.2002, 6; 08.08.2002, 6; 20.09.2002, 8; 23-24.09.2002, 6;
29.12.2002, 4, 7; *C.S.S.R. Communicationes* 110 (1994) 5.

104. NEUMANN Giovanni Nepomuceno (1811-1860) – SANTO

- * 28 marzo 1811 a Prachatice (Boemia)
- 25 giugno 1836 ordinato sacerdote della diocesi di New York
(U.S.A.)
- 16 gennaio 1842 fece la professione nella C.S.S.R.
- 5 febbraio 1852 nominato Vescovo di Filadelfia (Philadelphia)
(U.S.A.)
- 28 marzo 1852 ordinato Vescovo di Filadelfia (Philadelphia)

- † 5 gennaio 1860 a Filadelfia (U.S.A.)
- 13 ottobre 1963 proclamato Beato
- 19 giugno 1977 proclamato Santo

BIBLIOGRAFIA:

M.J. CURLEY, *Venerable John Neumann, C.S.S.R., fourth bishop of Philadelphia*, Washington D.C. 1952, 547 p.; N. FERRANTE, *S. Giovanni Neumann CSsR, Pioniere del Vangelo, Vescovo di Filadelfia*, Roma 1977, 546 p.; A. SAMPERS, *Bibliographia Neumanniana, 1860-1962*, in: *SHCSR* 11 (1963) 261-272; *Studia Neumanniana. Sancto Joanni Nepomuceno Neumann in solemni canonizatione obsequii fratrum munus* (Bibliotheca Historica C.S.S.R., 6), Roma 1977, 375 p.; *Hier. Cath.* VIII, 452; BOLAND 257-258; T.E. BYERLEY, *Saint John Neumann: wonder-worker of Philadelphia: recent miracles, 1961-1991*, Philadelphia, PA 1992, 120 p.; *BSS* IX 833-839; F. DANTE, *Giovanni Nepomuceno Neumann*, in: *Il grande libro dei santi*, I, Cinisello Balsamo (MI) 1998, 945-947; R.A. BOEVER, *St John Neumann's Spirituality*, in: *SHCSR* 59 (2011) 35-66; G. ENDERLE, *St. John Nepomucene Neumann (1811-1860) – A Brief Memorial Biography of the Redemptorist Missionary Priest and Bishop*, in: *SHCSR* 59 (2011) 3-34.

105. NOLKER Bernard Joseph (1912-2000)

- 25 settembre 1912 a Baltimora, MD (U.S.A.)
- 2 agosto 1934 fece la professione
- 18 giugno 1939 ordinato sacerdote
- 7 gennaio 1963 nominato Vescovo di Paranaguá (Paraná, Brasile)
- 25 aprile 1963 ordinato Vescovo di Paranaguá (Paraná, Brasile)
- 15 marzo 1989 rinunciò al governo pastorale della diocesi
- † 17 gennaio 2000 a Saratoga, New York (U.S.A.)

BIBLIOGRAFIA:

OR 13.01.1963, 1; 20.01.2000, 2; BOLAND 263; AGSA 77 (1963) 269-270; *BPR* 45 (2000) 147-149; *C.S.S.R. Communicationes* 154 (2000) 4.

106. NOVAK Alfredo Ernest (1930)

- * 2 giugno 1930 a Dwight, NE (U.S.A.)
- 2 agosto 1951 fece la professione
- 2 luglio 1956 ordinato sacerdote
- 19 aprile 1979 nominato Vescovo ausiliare di São Paulo (São Paulo, Brasile)

- 19 aprile 1979 nominato Vescovo titolare di Vardimissa
- 27 maggio 1979 ordinato Vescovo titolare di Vardimissa
- 15 marzo 1989 nominato Vescovo di Paranaguá (Brasile)
- 2 agosto 2000 rinunciò al governo pastorale della diocesi

BIBLIOGRAFIA:

OR 16.03.1989, 1; 03.08.2006, 1; BOLAND 264; PAIVA 85.

107. OLIVEIRA José Carlos de (1931)

- * 14 marzo 1931 ad Aparecida (Brasilia)
- 2 febbraio 1952 fece la professione
- 27 gennaio 1957 ordinato sacerdote
- 15 ottobre 1979 nominato Vescovo Prelato della Prelatura territoriale di Rubiataba-Mozarlândia (Goiás, Brasile)
- 25 novembre 1979 ordinato Vescovo Prelato della Prelatura territoriale di Rubiataba-Mozarlândia (Goiás, Brasile)
- 4 dicembre 1979 nominato Vescovo della Diocesi di Rubiataba-Mozarlândia (Goiás, Brasile)
- 27 febbraio 2008 rinunciò al governo pastorale della diocesi

BIBLIOGRAFIA:

OR 28.02.2008, 1; BOLAND 267; PAIVA 85; M.A. ALCÂNTARA PHILIPPINI, *Um chão de bispos: Dom José Carlos de Oliveira, C.Ss.R.*, in: *Poliantéia. Arquidiocese de Aparecida 50 anos*, Aparecida-SP 2008, 74.

108. PATERNAIN Miguel (1894-1970)

- * 16 novembre 1894 a Minas (Uruguay)
- 1° maggio 1917 fece la professione
- 19 febbraio 1921 ordinato sacerdote
- 20 aprile 1929 nominato Vescovo di Melo (Uruguay)
- 21 luglio 1929 ordinato Vescovo di Melo (Uruguay)
- 27 febbraio 1960 rinunciò al governo pastorale della diocesi
- 27 febbraio 1960 nominato Vescovo titolare di Madés
- 21 settembre 1960 nominato Arcivescovo titolare di Achrida
- † 19 ottobre 1970 a Nueva Helvecia (Uruguay)

BIBLIOGRAFIA:

Analecta 10 (1931) 237-240; DE MEULEMEESTER, *Les évêques*, 31; BOLAND 281.

109. PAZAK John Stephen (1964)

- * 13 agosto 1946 a Gary, IN (U.S.A.)
- 14 settembre 1965 fece la professione
- 27 agosto 1972 ordinato sacerdote
- 2 dicembre 2000 nominato Eparca dell'Eparchia dei Santi Cirillo e Metodio di Toronto degli Slovacchi (Canada)
- 14 febbraio 2001 ordinato Eparca dell'Eparchia dei Santi Cirillo e Metodio di Toronto degli Slovacchi (Canada)

BIBLIOGRAFIA:

OR 03.12.2000, 1; 31.01.2008, 8; *Rev. John Stephen Pazak, C.Ss.R.*, in: *Календар Голосу Спасителя на 1997 рік. Redeemer's Voice. Almanac for 1997*, Yorkton, SK 1996, 124; *Slovo 1-2* (2001) 17; P. LAVERDURE, *Redemption and Ritual: the eastern-rite Redemptorists of North America, 1906-2006*, Yorkton, SK 2007, 255, 266, 302, 309, 330.

110. PETTIPAS Gérard (1950)

- * 6 settembre 1950 a Halifax (Canada)
- 15 agosto 1973 fece la professione
- 7 maggio 1977 ordinato sacerdote
- 30 novembre 2006 nominato Arcivescovo di Grouard-McLennan (Allberta, Canada)
- 25 gennaio 2007 ordinato Arcivescovo di Grouard-McLennan

BIBLIOGRAFIA:

OR 01.12.2006, 1.

111. PHIMPHISAN George Yod (1933)

- * 19 gennaio 1933 a Bangkok (Thailandia)
- 2 luglio 1953 fece la professione
- 24 giugno 1958 ordinato sacerdote
- 2 ottobre 1975 nominato Vescovo di Udon (Thailandia)
- 8 dicembre 1975 ordinato Vescovo di Udon (Thailandia)
- 14 novembre 2009 rinunciò al governo pastorale della diocesi

BIBLIOGRAFIA:

OR 19.10.1975, 1; 25.08.1991, 5; 09.10.1997, 6; 14.02.1998, 5; 20-21.04.1998, 9; 23.04.1998, II; 24.04.1998, 8; 25.04.1998, 4; 25.04.1998, 1; 09.05.1998, 4; 29.10.1998, 4; 08-09.03.1999, 8; 24-25.11.2003, 7; 05.12.2004, 5; 01.12.2005, 7; 03.12.2006, 5; 15.11.2009, 1; BOLAND 290; *The 60th Birthday of His Excellency Bi-*

shop George Phimpisan, CSsR, s.l., 1993, 120 p.; Bishop George Yod Phimpisan CSsR, Bishop of Udon Thani. 25th Episcopal Silver Jubilee, 1975-2000, s.l., 2000, 181 p.

112. PIĄTEK Marek Marian (1954)

- * 10 ottobre 1954 a Tuchów (Polonia)
- 15 agosto 1974 fece la professione
- 5 giugno 1980 ordinato sacerdote
- 15 giugno 2011 nominato Vescovo prelado della Prelatura territoriale di Coari (Amazonia, Brasile)
- 12 agosto 2011 ordinato Vescovo prelado della Prelatura territoriale di Coari (Amazonia, Brasile)
- 23 ottobre 2011 installato Vescovo prelado della Prelatura territoriale di Coari (Amazonia, Brasile)

BIBLIOGRAFIA:

A. OWCZARSKI, *Bibliografia Redemptorystów Polskich (1883-2008)*, Kraków 2009, 168-169; *Noticiário. Boletim Informativo Vice-Província Redentorista Bahía – Brasil n. 92 (2011) 3-24.*

113. PRYRIZ Jaroslav (ПРИРІЗ Ярослав) (1963)

- 30 marzo 1963 a Lativha (Ucraina)
- 13 dicembre 1988 ordinato sacerdote
- 19 agosto 1994 emise la professione
- 2 marzo 2006 confermato Vescovo ausiliare dell'Eparchia di Sambir-Drohobych degli Ucraini (Ucraina)
- 2 marzo 2006 nominato Vescovo titolare di Auzia
- 29 aprile 2006 ordinato Vescovo titolare di Auzia
- 21 aprile 2010 confermato Vescovo coadiutore dell'Eparchia Sambir-Drohobych degli Ucraini (Ucraina)
- dal 27 ottobre 2011 Vescovo dell'Eparchia Sambir-Drohobych degli Ucraini (Ucraina)

BIBLIOGRAFIA:

OR 03.03.2006, 1; 22.04.2010, 1, 8; *Klemensblätter 72/7-8 (2006) 14-15; SPM 57/9 (2006) 16-18.*

114. QUEIRÓS ALVES José de (1951)

- * 6 maggio 1951 a Soalhães (Angola)
- 15 agosto 1960 fece la professione

- 2 agosto 1966 ordinato sacerdote
- 12 settembre 1986 nominato Vescovo di Monongue (Angola)
- 23 novembre 1986 ordinato Vescovo di Monongue (Angola)
- 3 maggio 2004 nominato Arcivescovo di Huambo (Angola)
- 27 giugno 2004 istallato Arcivescovo di Huambo (Angola)

BIBLIOGRAFIA:

OR 03-04.05.2004, 1.

115. REILLY Thomas Francis (1908-1992)

- * 20 dicembre 1908 a Dorchester, MA (U.S.A.)
- 2 agosto 1928 fece la professione
- 10 giugno 1933 ordinato sacerdote
- 22 luglio 1956 nominato Vescovo prelado della Prelatura territoriale di San Juan de la Maguana (Repubblica Dominicana)
- 22 luglio 1956 nominato Vescovo titolare di Themisonium
- 30 novembre 1956 ordinato Vescovo titolare di Themisonium
- 21 novembre 1969 nominato Vescovo di San Juan de la Maguana (Repubblica Dominicana)
- 20 luglio 1977 rinunciò al governo pastorale della diocesi
- † 21 luglio 1992 a Saratoga Springs, New York (U.S.A.)

BIBLIOGRAFIA:

BOLAND 314; C.S.S.R. *Communicationes* 93 (1992) 1-5; S. Alfonso 7/1 (1993) 16-17.

116. RINCÓN ROJAS Álvaro Efrén (1933)

- * 14 aprile 1933 a Calvario (Columbia)
- 15 agosto 1956 fece la professione
- 25 aprile 1962 ordinato sacerdote
- 22 dicembre 1999 nominato Vicario apostolico di Puerto Carreño (Columbia)
- 22 dicembre 1999 nominato Vescovo titolare di Bettonium
- 24 marzo 2000 ordinato Vescovo titolare di Bettonium
- 10 giugno 2010 rinunciò alla carica

BIBLIOGRAFIA:

OR 30.01.2000, 1; 11.06.2010, 1; C.S.S.R. *Communicationes* 154 (2000) 4; *Ordenación Episcopal de Mons. Alvaro Efrén Rincón Rojas, Vicario Apostólico de Puerto Carreño*, Bogotá 2000, 45 p.

117. RISPOLI Andrea (1787-1839)

- * 7 settembre 1787 ad Agerola (Italia)
- 10 luglio 1806 fece la professione
- 21 settembre 1811 ordinato sacerdote
- 27 marzo 1826 ordinato Vescovo di Squillace (Italia)
- † 18 settembre 1839 a Squillace (Italia)

BIBLIOGRAFIA:

SCHIAVONE 104-106; DE MEULEMEESTER, *Les évêques*, 27; *Hier. cath.*, VII, 352; MINERVINO I 151; BOLAND 322.

118. RODRIGUES Jacson Damasceno (1948-1998)

- * 1° gennaio 1948 a Manaus (Amazonia, Brasile)
- 2 febbraio 1972 fece la professione
- 6 agosto 1978 ordinato sacerdote
- 18 dicembre 1996 nominato Vescovo ausiliare di Manaus (Amazonia, Brasile)
- 18 dicembre 1996 nominato Vescovo di Lamfua
- 7 maggio 1997 ordinato Vescovo di Lamfua
- † 16 marzo 1998 a Manaus (Amazonia, Brasile)

BIBLIOGRAFIA:

OR 19.12.1996, 1; 16-17.03.1998, 8; *Noticiário. Biuletyn Informacyjny* (Brasile) 55 (1997) 52-54.

119. RODRÍGUES DE SOUZA José (1926)

- 25 marzo 1926 a Paraíba do Sul (Brasile)
- 2 febbraio 1946 fece la professione
- 27 dicembre 1950 ordinato sacerdote
- 12 dicembre 1974 nominato Vescovo di Juazeiro (Bahia, Brasile)
- 9 febbraio 1975 ordinato Vescovo di Juazeiro (Bahia, Brasile)
- 4 giugno 2003 rinunciò al governo pastorale della diocesi

BIBLIOGRAFIA:

BOLAND 323; S. PATER, *Der Bischof der Geknechteten: Dom José Rodrigues*, Göttingen 1992, 192 p.; trad. portoghese: *O Bispo dos Excluídos: Dom José Rodrigues*, s.l., 1996, 202 p.

120. RODRÍGUEZ RODRÍGUEZ Miguel (1931-2001)

- * 18 aprile 1931 a Mayaguez (Puerto Rico)
- 2 agosto 1953 fece la professione

- 22 giugno 1958 ordinato sacerdote
- 21 gennaio 1974 nominato Vescovo di Arecibo (Puerto Rico)
- 23 marzo 1974 ordinato Vescovo di Arecibo (Puerto Rico)
- 20 marzo 1990 rinunciò al governo pastorale della diocesi
- † 13 agosto 2001 ad Arecibo (Puerto Rico)

BIBLIOGRAFIA:

OR 15.08.2001, 2; BOLAND 323.

121. ROMANO Guy Armand (1937)

- * 11 giugno 1937 ad Arc-en-Barrois (Francia)
- 16 ottobre 1956 fece la professione
- 23 febbraio 1964 ordinato sacerdote
- 25 giugno 1984 nominato Amministratore apostolico di Niamey (Niger)
- 25 giugno 1984 nominato Vescovo titolare di Caput Cilla
- 30 settembre 1984 ordinato Vescovo titolare di Caput Cilla
- 3 marzo 1997 nominato Vescovo di Niamey (Niger)
- 25 gennaio 2003 rinunciò al governo pastorale della diocesi

BIBLIOGRAFIA:

OR 19.03.1994, 4; 20-21.03.1997, 1; 26.01.2003, 1; BOLAND 324.

122. ROOSMALEN Theodorus Antonius van (1875-1957)

- * 27 luglio 1875 a 's-Hertogenbosch (Olanda)
- 29 settembre 1896 fece la professione
- 8 ottobre 1901 ordinato sacerdote
- 5 settembre 1911 nominato Vicario apostolico della Guyana Olandese (Suriname)
- 5 settembre 1911 nominato Vescovo titolare di Antigonea
- 15 novembre 1911 ordinato Vescovo titolare di Antigonea
- 8 gennaio 1947 rinunciò alla carica
- † 9 giugno 1957 a Paramaribo (Suriname)

BIBLIOGRAFIA:

OR 20.06.1957, 1; *Analecta* 29 (1957) 246-249; *DIP* V 959; BOLAND 403; *KE* 21 ²(1954) 190; *Inter Nos* (Prov. Amsterdam) 11 (1957) 31-33; *Hier. cath.*, IX, 58; J. VERNOOIJ, *Redemptorists in Suriname 1866-1992*, in: *SHCSR* 57 (2009) 235, 242, 243, 248, 253, 267-270; ID., *The seven Redemptorist Bishops of Suriname*, in: *SHCSR* 60 (2012) 255-262,

123. RORIZ Juvenal (1920-1994)

- * 12 ottobre 1920 a Goiás (Brasilia)
- 2 febbraio 1940 fece la professione
- 28 luglio 1946 ordinato sacerdote
- 27 ottobre 1966 nominato Vescovo Prelato della Prelatura territoriale di Rubiataba (Goiás, Brasilia)
- 15 agosto 1967 nominato Vescovo titolare di Lemellefa
- 11 ottobre 1967 ordinato Vescovo titolare di Lemellefa
- 5 maggio 1978 nominato Arcivescovo di Juiz de Fora (Minas Gerais, Brasile)
- 7 febbraio rinunciò al governo pastorale della diocesi
- † 13 dicembre 1994 a Goiânia (Goiás, Brasile)

BIBLIOGRAFIA:

BOLAND 328; C.S.S.R. *Communicationse* 114 (1995) 3; PAIVA 84.

124. ROSSATO Altamiro (1925)

- * 23 giugno 1925 a Santa Rosa (Brasile)
- 2 febbraio 1947 fece la professione
- 27 dicembre 1951 ordinato sacerdote
- 8 dicembre 1985 nominato Vescovo di Marabá (Para, Brasile)
- 2 marzo 1986 ordinato Vescovo di Marabá (Para, Brasile)
- 15 marzo 1989 nominato Arcivescovo Coadiutore di Porto Alegre (Rio Grande do Sul, Brasile)
- 17 luglio 1991 installato Arcivescovo di Porto Alegre (Rio Grande do Sul, Brasile)
- 7 febbraio 2001 rinunciò al governo pastorale della diocesi

BIBLIOGRAFIA:

OR 12.12.1985, 1; 16.03.1989, 1; 18.07.1991, 1; 08.02.2001, 1; BOLAND 329.

125. ROSSUM Gulielmus (Willem) Marinus van (1854-1932) – Cardinale

- * 3 settembre 1854 a Zwolle (Olanda)
- 16 giugno 1874 fece la professione
- 17 ottobre 1879 ordinato sacerdote
- 27 novembre 1911 creato Cardinale-Diacono, titolare di San Cesareo in Palatino
- 13 gennaio 1914 nominato Presidente della Pontificia Commissione Biblica

- 1° ottobre 1915 nominato Grande Penitenziario della Penitenzieria Apostolica
- 6 dicembre 1915 creato Cardinale-Sacerdote, titolare di Santa Croce in Gerusalemme
- 12 marzo 1918 nominato Prefetto della Congregazione de Propaganda Fide
- 25 aprile 1918 nominato Vescovo titolare di Caesarea in Mauretania
- 19 maggio 1918 ordinato Vescovo titolare di Caesarea in Mauretania
- † 30 agosto 1932 a Maastricht (Olanda)

BIBLIOGRAFIA:

OR 03.09.1959, 1-2; 18.01.1961, 6; 10.10.2004, 7; 31.07.2009, 4; *De Volksmissionaris* 34 (1912-13) 13-16, 48-51, 80-83, 112-116; 40 (1918) 193-196; 53 (1932) 296-299; 54 (1933-34) (12 articoli); *Het Missiewerk* 11 (1929-1930) 74-78; 14 (1933) 140-164; 16 (1935) 204-210; 20 (1939) 113-116; 33 (1954) 129-140; *Études* 213 (1932) 345-356; *Analecta* 1932, 264-269, 366-376; *Missie-Actie* (gedenksnummer) 9 (1954) 355-386; BOLAND 403; H. de VALK, *Kardinaal W. M. van Rossum en het integralisme in Nederland. Documenten uit jaren 1912-1914*, in: *Documentatieblad voor de Nederlandse kerkgeschiedenis na 1800* 17/40 (1994) 36-89; *De kardinaal en de katterjager. Het duel tussen W.M. van Rossum en M.A. Thopson, 1912-1914*, in: J.P. de VALK, *Roomser dan de paus? Studies over de betrekkingen tussen de Heilige Stoel en het Nederlands katholicisme, 1815-1940*, Nijmegen 1998, 235-267; *Hier. cath.*, IX, 10, 12, 14, 22, 25, 27, 85, 99, 104, 139, 164, 263, 299, 310, 346; V. POELS, *Een roomse droom. Nederlandse katholieken en de Noorse missie 1920-1975*, Uitgeverij Valkhofpers 2005, 693 p; Th. SALEMINK, *Een andere kardinaal van Rossum en Francisca van Leer*, in: *Vrij en Bevrijdend (Redemptorists now)*, 1 (2005) 17-23; 2 (2005) 23-28; J. VERNOOIJ, *Cardinal Willem van Rossum, C.S.S.R.: «The Great Cardinal of the Small Netherlands» (1854-1932)*, in: *SHCSR* 55 (2007) 347-400; G. LOPARCO, *Verso l'autonomia giuridica delle Figlie di Maria Ausiliatrice dai Salesiani. "Relatio et votum" di G. M. van Rossum per il S. Uffizio (1902)*, in: *RSS* 53/1 (2009) 179-210; O. WEISS, *Der Glaubenswächter van Rossum. Willem Marinus van Rossum im Heiligen Offizium und in der Indexkongregation*, in: *SHCSR* 58 (2010) 85-138; *Life with a Mission: Cardinal Willem Marinus van Rossum (1854-1932)*, eds. V. Poels, Th. Salemink, H. de Valk, in: *Trajecta* 19-20 (2010-2011) 5-240.

126. RUSNAK Michael (1921-2003)

- * 21 agosto 1921 a Beaverville, PA (U.S.A.)
- 2 agosto 1942 fece la professione
- 4 luglio 1949 ordinato sacerdote
- 7 ottobre 1964 nominato Vescovo ausiliare di Toronto degli Ucraini (Canada)
- 7 ottobre 1964 nominato Vescovo titolare di Tzernicus
- 2 gennaio 1965 ordinato Vescovo titolare di Tzernicus
- 13 ottobre 1980 nominato Eparca dell'Eparchia dei Santi Cirillo e Metodio di Toronto degli Slovacchi (Canada)
- 28 febbraio 1981 installato Eparca dell'Eparchia dei Santi Cirillo e Metodio di Toronto degli Slovacchi (Canada)
- 11 novembre 1996 rinunciò alla carica
- † 16 gennaio 2003 a Toronto, ON (Canada)

BIBLIOGRAFIA:

OR 17.11.1996, 1; 23.01.2003, 2; 31.01.2008, 8; BOLAND 331-332; *Geloof en Leven* 69 (1965) 264-265; *25th Anniversary of Episcopacy of His Excellency Most Reverend Michael Rusnak C.Ss.R., D.D., 1965-1990*, CSsR, 1990, s.p.; *Slovo* 27/1 (1995) 11; *Slovo* 33/1-2 (2001) 14-15; *Slovo* 35/2 (2003) 21; F. VNUK, *Rusnák, Michal*, CSsR, in: *Lexikón katolíckych kňazských osobností Slovenska*, Bratislava 2000, 1182-1183; J. BABJAK, *Biskup Michal Rusnák*, CSsR, in: *Zostali verní. 7. Osudy gréckokatolíckych kňazov*, Košice 2001, 74-77; *Misionár* 3 (2003) 76-77; P. LAVERDURE, *Redemption and Ritual: the eastern-rite Redemptorists of North America, 1906-2006*, Yorkton, SK 2007, 200-201, 208-209, 222-223, 226, 228-229, 231, 243, 246, 309, 315, 330.

127. SABETTI Ottaviano Rosario (1834-1881)

- * 3 ottobre 1834 a Roseto Valfortore (Italia)
- 19 settembre 1852 fece la professione
- 20 marzo 1858 ordinato sacerdote
- 22 ottobre 1880 nominato Vescovo ausiliare di Calvi e Teano
- 22 ottobre 1880 ordinato Vescovo titolare di Grazianopoli
- † 28 marzo 1881 a Teano (Caserta, Italia)

BIBLIOGRAFIA:

DE MEULEMEESTER, *Bibliographie* II 361-362; ID., *Les évêques*, 29; SCHIAVONE 130-133; *Hier. cath.*, VIII, 291; MINERVINO I 295-296; II 91; BOLAND 333.

128. SABRYHA Mykhajlo (САПРИГА Михайло) (1940-2006)
- * 22 novembre 1940 a Bortkiv (Ucraina)
 - 12 maggio 1968 fece la professione
 - 24 febbraio 1974 ordinato sacerdote (in clandestinità)
 - 11 ottobre 1986 ordinato Vescovo (in clandestinità)
 - 16 gennaio 1991 confermato Vescovo ausiliare di Lviv degli Ucraini (Ucraina)
 - 16 gennaio 1991 nominato Vescovo titolare di Bucello
 - 20 aprile 1993 nominato il primo Vescovo di Ternopil-Zboriv degli Ucraini (Ucraina)
 - † 29 giugno 2006 a Ternopil (Ucraina)
- BIBLIOGRAFIA:
OR 17.01.1991, 1, 7; 12-13.07.1993, 1; 30.06-01.07.2006, 2.
129. SAELI Antonio Maria (1833-1900)
- * 22 settembre 1833 a Montemaggiore (Italia)
 - 22 agosto 1852 fece la professione
 - 25 agosto 1859 ordinato sacerdote
 - 3 luglio 1882 nominato Vescovo coadiutore di Mazara (Italia)
 - 3 luglio 1882 ordinato Vescovo titolare di Hippona
 - 22 settembre 1882 installato Vescovo di Mazara (Italia)
 - † 5 marzo 1900 a Palermo (Italia)
- BIBLIOGRAFIA:
DE MEULEMEESTER, *Les évêques*, 29; *Hier. cath.*, VIII, 307, 374; MINERVINO I 296; BOLAND 333-334.
130. SAGGESE Giosué Maria (1800-1852)
- * 15 maggio 1800 ad Ottaviano (Italia)
 - 22 giugno 1817 fece la professione
 - 15 giugno 1823 ordinato sacerdote
 - 17 settembre 1838 nominato Arcivescovo di Chieti (Italia)
 - 27 settembre 1838 ordinato Arcivescovo di Chieti (Italia)
 - † 24 aprile 1852 a Chieti (Italia)
- BIBLIOGRAFIA:
D. MASCETTA, *Alla sacra e venerata memoria dell'Illustrissimo e Reverendissimo Monsignor Commendatore D. Giosuè Maria Saggese del SS.mo Redentore, Arcivescovo e Conte di Chieti*, Chieti 1852, 51 p.; G. CINAL-

LI, *Biografia storica del fu Mons. Don Giosuè Maria Saggese del SS. Redentore, Arcivescovo e Conte di Chieti, Commendatore del Ordine di Francesco I*, Napoli 1856, 124 p.; SCHIAVONE 111-118; DE MEULEMEESTER, *Bibliographie* II 363-364; ID., *Les évêques*, 27; SHCSR 12 (1964) 395-407; *Hier. cath.*, VII, 364; MINERVINO I 157; BOLAND 334-335.

131. SCHAAP Henricus (1823-1889)

- * 27 settembre 1823 a Amsterdam (Olanda)
- 24 maggio 1845 fece la professione
- 11 agosto 1850 ordinato sacerdote
- 20 giugno 1876 nominato Provicario apostolico di Guyana Olandese (Suriname)
- 20 giugno 1876 nominato Vescovo titolare di Etalonia (Hetalonia)
- 10 settembre 1880 nominato Vicario apostolico di Guyana Olandese (Suriname)
- 10 settembre 1880 ordinato Vescovo titolare di Etalonia (Hetalonia)
- † 3 marzo 1889 a Paramaribo (Suriname)

BIBLIOGRAFIA:

A. BOSSERS, *De beknopte geschiedenis der katholieke missie in Suriname*, Gulpen 1884, 287-296; DE MEULEMEESTER, *Bibliographie* II 377; ID., *Les évêques*, 28; *Hier. cath.*, VIII, 304; G. ORLANDI, *Il Vicariato apostolico del Suriname e la relazione di Mgr. H. Schaap del 18 luglio 1880*, in: SHCSR 28 (1980) 263-351; Anche in: *Studia Dondersiana* (Bibliotheca Historica C.SS.R., 11), Roma 1982, 15-103; BOLAND 353; J. VERNOOIJ, *Redemptorists in Suriname 1866-1992*, in: SHCSR 57 (2009) 233, 234, 239, 240, 248, 249, 258, 259; ID., *The seven Redemptorist Bishops of Suriname*, in: SHCSR 60 (2012) 234-241.

132. SCHELFHAUT Philip (1850-1921)

- * 27 settembre 1850 a Sint-Niklaas-Waas (Belgio)
- 5 ottobre 1873 fece la professione
- 18 ottobre 1878 ordinato sacerdote
- 29 gennaio 1902 ordinato Vescovo di Roseau (Dominica, Antille)
- † 22 maggio 1921 a Roseau (Dominica, Antille)

BIBLIOGRAFIA:

J. HERMANS, *Right Rev. Ph. Schelfhaut, Bishop of Roseau*, Roseau 1921; DE MEULEMEESTER, *Bibliographie* II 381; ID., *Les évêques*, 29; BOLAND

353; *Hier. cath.*, VIII, 485; *Dominica het eiland der Caraïben door Zijne Hoogwaardigheid Ph. Schelfhaut, Bisschop van Roseau, Sint-Niklaas-Waas*, s.a., 47 p.; *Right Reverend Philip Schelfhaut, CSsR, Bishop of Ro-seau, died in Roseau 22nd May, 1921 (In memoriam)*, s.a., 4 p.

133. SIEFFERT Augusto (1873-1951)

- 10 agosto 1873 a Irmstett (Francia)
- 15 ottobre 1892 fece la professione
- 10 agosto 1897 ordinato sacerdote
- 15 novembre 1924 nominato Vescovo di La Paz (Bolivia)
- 15 marzo 1925 ordinato Vescovo di La Paz (Bolivia)
- 24 febbraio 1934 rinunciò al governo pastorale della diocesi
- 24 febbraio 1934 nominato Vescovo titolare di Polybotus
- † 6 aprile 1951 a Bertigny (Svizzera)

BIBLIOGRAFIA:

DE MEULEMEESTER, *Bibliographie* II 399; III 387; ID., *Les évêques*, 30; *Analecta* 22 (1950) 95-96; BOLAND 363; Ch. DUNGLER, *Monseigneur Auguste Sieffert, Rédemptoriste, évêque titulaire de Polybotus, ancien évêque de La Paz (Bolivie)*, Colmar 1953, 35 p.; S. KARPETA, *Historia de los Misioneros Redentoristas en Hispanoamérica*, tomo I: *Cono Sur*, Asunción – Paraguay 1995, 767-768.

134. SILVESTRIS Salvatore (1815-1879)

- * 16 dicembre 1815 a Bisceglie (Italia)
- 1° novembre 1833 fece la professione
- 1° luglio 1838 ordinato sacerdote
- 23 febbraio 1872 ordinato Vescovo di Conversano (Italia)
- † 13 febbraio 1879 a Conversano (Italia)

BIBLIOGRAFIA:

G. VAVALLE, *Elogio Funebre di Monsignor Salvatore Silvestris, Vescovo di Conversano, letto nella chiesa del Sodalizio del Purgatorio... il dì 17 marzo 1879, trentesimo dal seppelimento*, Trani, s.a., 16 p.; DE MEULEMEESTER, *Les évêques*, 28; MINERVINO I 165-166; II 96; *Hier. cath.*, VIII, 224; BOLAND 363-364; *SHCSR* 2 (1954) 271.

135. SŁABY Józef (1958)

- 1° marzo 1958 a Żeleźnikowa (Polonia)
- 2 febbraio 1979 fece la professione
- 17 giugno 1984 ordinato sacerdote

- 14 marzo 2009 nominato primo Vescovo prelado della Prelatura territoriale di Esquel (Argentina)
- 8 maggio 2009 ordinato Vescovo prelado della Prelatura territoriale di Esquel (Argentina)

BIBLIOGRAFIA:

OR 15.03.2009, 1, 8.

136. STANULA Czesław (1940)

- * 27 marzo 1940 a Szerzyny (Polonia)
- 15 agosto 1957 fece la professione
- 19 luglio 1964 ordinato sacerdote
- 17 giugno 1989 nominato Vescovo di Floresta (Pernambuco, Brasile)
- 5 novembre 1989 ordinato Vescovo di Floresta (Pernambuco, Brasile)
- 27 agosto 1997 nominato Vescovo di Itabuna (Bahia, Brasile)

BIBLIOGRAFIA:

OR 24.08.1989, 1; 28.08.1997, 1; 07.12.2002, 1; *Noticiário da Missão Redentorista da Bahia* 33 (1989) 4-27; *ChMa* 1 (1990) 9-10; *Noticiário. Biuletyn Informacyjny* (Brasile) 54 (1996) 41-42; PAIVA 85; A. e Z. JUDYCCY, *W służbie Bogu i światu. Słownik biograficzny. Polscy i polskiego pochodzenia kapłani, zakonnicy i siostry zakonne pełniący posługę w różnych krajach świata. Anno Domini 2002*, Toruń 2002, 249; *Biskup Czesław Stanula – redemptorysta*, in: *Kalendarz Tuchowski 2005*, 19; Z. A. JUDYCKI, *Polscy duchowni w świecie. Słownik biograficzny*, Kielce 2008, 371.

137. STASIUK Peter (СТАСІОК Петер) (1943)

- * 16 luglio 1943 a Roblin (Canada)
- 28 agosto 1962 fece la professione
- 2 luglio 1967 ordinato sacerdote
- 16 dicembre 1992 nominato Vescovo dei Santi Pietro e Paolo di Melbourne degli Ucraini (Australia)
- 9 marzo 1993 ordinato Vescovo dei Santi Pietro e Paolo di Melbourne degli Ucraini (Australia)

BIBLIOGRAFIA:

OR 13.01.1993, 1; 30.11-01.12.1998, 1; *Інтронізація Владики Кир Петра Стасюка*, in: *Календар Голосу Спасителя на 1994 рік. Redeemer's*

Voice. Almanac for 1994, Yorkton, SK 1993, 57-60; *Background Prepares Stasiuk for Teaching Role*, in: *ibid.*, 121-122; *Coat of Arms of Bishop Peter Stasiuk, C.Ss.R.*, in: *ibid.*, 123-124; P. LAVERDURE, *Redemption and Ritual: the eastern-rite Redemptorists of North America, 1906-2006*, Yorkton, SK 2007, 256, 275, 282, 293, 296, 298, 302, 305, 327, 329.

138. STERNIUK Volodymyr (СТЕРНЮК Володимир) (1907-1997)
- * 12 febbraio 1907 a Pustomyty (Ucraina)
 - 21 settembre 1926 fece la professione
 - 19 luglio 1931 ordinato sacerdote
 - 12 luglio 1964 ordinato Vescovo
 - 16 gennaio 1991 nominato Arcivescovo (titolo personale) ausiliare di Leopoli degli Ucraini (Ucraina)
 - 16 gennaio 1991 confermato Arcivescovo titolare di Marcianopolis
 - 1996 rinunciò alla carica
 - † 29 settembre 1997 a Lviv (Ucraina)

BIBLIOGRAFIA:

OR 17.01.1991, 1, 7; 29-30.09.1997, 2; 01.10.1997, 1; 05.10.1997, 6; ABSA 119 (1991) 334-335; *Avvenire* 03.10.1997, 20; М. КАРАПІНКА, *Митрополит Володимир Стернюк (1907-1997)*, in: *Редemptористи 90 літ в Україні*, Львів 2003, 174-180; BESHLEY I 382-383; P. LAVERDURE, *Redemption and Ritual: the eastern-rite Redemptorists of North America, 1906-2006*, Yorkton, SK 2007, 185, 217, 268, 312, 317; SHCSR 59 (2011) 136.

139. SWINKELS Joannes Baptist (1810-1875)
- 14 aprile 1810 a Woensel (Olanda)
 - 20 settembre 1834 ordinato sacerdote
 - 25 marzo 1845 fece la professione
 - 12 settembre 1865 nominato Vicario apostolico di Guyana Olandese (Suriname)
 - 12 settembre 1865 nominato Vescovo titolare di Amorium
 - 25 settembre 1865 ordinato Vescovo titolare di Amorium
 - † 11 settembre 1875 a Paramaribo (Suriname)

BIBLIOGRAFIA:

A. BOSSERS, *Beknopte Geschiedenis der Katholieke Missie in Suriname*, Gulpen 1884, 263-294; DE MEULEMEESTER, *Bibliographie* II 414-415;

ID., *Les évêques*, 8; *Hier. cath.*, VIII, 96; BOLAND 378-379; G. ORLANDI, *Il Vicariato apostolico del Suriname e la relazione di Mgr. H. Schaap del 18 luglio 1880*, in: *SHCSR* 28 (1980) 270-290, 361-376, 385-389; Anche in: *Studia Dondersiana* (Bibl. Hist. CSsR, 11), Roma 1982, 22-42, 113-128, 137-141; J. VERNOOIJ, *Redemptorists in Suriname 1866-1992*, in: *SHCSR* 57 (2009) 210, 214, 218, 219, 230, 233, 239, 240; ID., *The seven Redemptorist Bishops of Suriname*, in: *SHCSR* 60 (2012) 226-234.

140. TERRAZAS SANDOVAL Julio (1936) – CARDINALE
- * 7 marzo 1936 a Vallegrande (Bolivia)
 - 2 febbraio 1957 fece la professione
 - 29 luglio 1962 ordinato sacerdote
 - 15 aprile 1978 nominato Vescovo ausiliare di La Paz (Bolivia)
 - 15 aprile 1978 nominato Vescovo titolare di Apisa Maggiore
 - 8 giugno 1978 ordinato Vescovo titolare di Apisa Maggiore
 - 9 gennaio 1982 nominato Vescovo di Oruro (Bolivia)
 - 25 marzo 1982 installato Vescovo di Oruro (Bolivia)
 - 6 febbraio 1991 nominato Arcivescovo Metropolita di Santa Cruz de la Sierra (Bolivia)
 - 14 aprile 1991 installato Arcivescovo di Santa Cruz de la Sierra
 - 21 febbraio 2001 creato Cardinale, titolare di San Giovanni Battista de' Rossi

BIBLIOGRAFIA:

OR 16.04.1978, 1; OR *Documenti* 30.09.1987, III; OR 11.10.1997, 6; 19.11.1997, 1; 26.11.1997, 8; 22.02.2001, 1; 22.02.2001, 16; 24.02.2001, 8; 04.07.2004, 1; 29.08.2004, 6; BOLAND 386; BPR 46 (2001) 85-86; C.SS.R. *Communicationes* 167 (2001) 1; PSM_e 55 (2001) 167; SPM 53/4 (2001) 9; PSMa. *Icono* 106/3 (2005) 21-23.

141. TOBIN Joseph William (1952)
- * 3 maggio 1952 a Detroit, MI (U.S.A.)
 - 5 agosto 1973 fece la professione
 - 1° giugno 1978 ordinato sacerdote
 - 1997-2009 svolse l'incarico del Superiore Generale C.SS.R.
 - 2 agosto 2010 nominato Segretario della Congregazione per gli Istituti di Vita Consacrata e le Società di Vita Apostolica
 - 2 agosto 2010 nominato Vescovo titolare di Obba
 - 9 ottobre 2010 ordinato Vescovo titolare di Obba

BIBLIOGRAFIA:

OR 26.09.1997, 10; 27-28.04.1998, 11; 06.12.1998, 1; 28-29.12.1998, 4; 16.10.1999, 1; 25.04.2001, 5; 24.10.2001, 1; 05-06.11.2001, 5; 04-05.02.2002, 4/5; 04.02.2004, 4/5; 10.2005, 4; 04.02.2006, 4/5; 04.10.2008, 5; 02-03.08.210, 1, 8; *PSMe* 50 (1998) 34-36; *La Voce di S. Gerardo* 59/2 (1998) 7; *PSMa.Icono* 111/11 (2010) 24-25.

142. TSCHERRIG José Alfonso (1903-1982)

- * 25 ottobre 1903 a Brig (Svizzera)
- 8 settembre 1923 fece la professione
- 22 settembre 1928 ordinato sacerdote
- 11 dicembre 1956 nominato Vicario apostolico di Reyes (Bolivia)
- 11 dicembre 1956 nominato Vescovo titolare di Nephelis
- 30 maggio 1957 ordinato Vescovo titolare di Nephelis
- 11 dicembre 1970 rinunciò alla carica
- † 22 novembre 1982 a Reyes (Bolivia)

BIBLIOGRAFIA:

OR 24.12.1970, 1; *MI* 25 (1957) 54-55; 51 (1983) 78-80; 54 (1986) 123-126; *IKOP* 67 (1983) 92; *BOLAND* 395.

143. VALENTI Carmelo (1798-1882)

- * 2 marzo 1798 a Marineo (Italia)
- 25 marzo 1818 fece la professione
- 23 marzo 1822 ordinato sacerdote
- 27 settembre 1858 nominato Vescovo di Mazara del Vallo (Italia)
- 3 dicembre 1858 ordinato Vescovo di Mazara del Vallo (Italia)
- † 22 settembre 1882 a Mazara del Vallo (Italia)

BIBLIOGRAFIA:

M. ADDRIZZA, *Elogio funebre di Mons. Carmelo Valenti C.S.S.R., vescovo di Mazzara, recitato nel santuario della Madonna del Paradiso per la solenne traslazione de suoi resti mortali alla chiesa cattedrale il dì 2 novembre 1906*, Roma 1907, 28 p.; DE MEULEMEESTER, *Bibliographie* II 432; ID., *Les évêques*, 28; SCHIAVONE 133-134; *SHCSR* 2 (1954) 277; *Hier. cath.*, VIII, 374; *MINERVINO* I 178-179; *BOLAND* 399-400.

144. VAN DEN BOSCH Alphonse Marie (1894-1973)

- * 2 agosto 1894 ad Anversa (Belgio)
- 1° novembre 1914 fece la professione

- 28 dicembre 1919 ordinato sacerdote
- 14 giugno 1938 nominato Vicario apostolico di Matadi (Zaire, attuale Repubblica Democratica del Congo)
- 14 giugno 1938 nominato Vescovo titolare di Philae
- 1° agosto 1938 ordinato Vescovo titolare di Philae
- 10 novembre 1959 nominato Vescovo di Matadi (Zaire, attuale Repubblica Democratica del Congo)
- 18 dicembre 1965 rinunciò al governo pastorale della diocesi
- 18 dicembre 1965 nominato Vescovo titolare di Tubusuptu
- † 26 marzo 1973 a Gent (Belgio)

BIBLIOGRAFIA:

DE MEULEMEESTER, *Les évêques*, 31; *Geloof en Leven* 71 (1967) 114-118; *Kontaktblad* 147 (1973) 5-6; 147 [B] (1973) 1-13; *Van den Bosch Frans*, in: R. HOUTHAEVE, *De gekruisigde Kerk van de Oekraïne en het offer van Vlaamse missionarissen*, Moorslede 1990, 340; BOLAND 402.

145. VELYCHKOVSKY Vasyl (ВЕЛИЧКОВСЬКИЙ Василь) (1903-1973) – BEATO
- * 1° giugno 1903 a Stanislaviv (odierna Ivano-Frankivsk) (Ucraina)
 - 29 agosto 1925 fece la professione
 - 9 ottobre 1925 ordinato sacerdote
 - 1959 nominato Vescovo titolare di See (in clandestinità)
 - 4 febbraio 1963 ordinato Vescovo (in clandestinità)
 - † 30 giugno 1973 a Winnipeg (Canada)
 - 27 giugno 2001 proclamato Beato

BIBLIOGRAFIA:

OR Speciale 21.06.2001, 16; 27.06.2001, 11; 14.07.2001, 1, 5; BOLAND 419; *Голос Спасителя. The Redeemer's Voice* 41/6 (1969) 11-12, 50-51; 41/9 (1969) 49-50; 42/10 (1970) 50-51; 45/9 (1973) 15-16, 53-54; 45/10 (1973) 10, 20-25; 49/4 (1977) 42-45; 54/7-8 (1982) 30-32; К. ГРИЦИНА, *Епископ Василь Величковський ЧНІ*, in: *Календар Голосу Спасителя на 1975 рік*, Yorkton, SK 1974, 39-42; О. ГОРОДИСЬКИЙ, *Боксерські змагання. Замість згадки св. п. Владика Василя Величковського*, in: *ibid.*, 51-55; S.J. VASHTALOVSKY, *Василь Всеволод Величковський, Ч.Н.І., єпископ-ісповідник, Йорктон, Саск. 1975, XII-181 p.*; В. МАРКУСЬ, *Владика Василь Величковський – Ісповідник Віри (Спогад і матеріали до біографії)*, in: *Календар Голосу Спасителя на 1976 рік. Redeemer's Voice. Almanac for 1987*, Yorkton, SK 1975, 36-46; А. РЕКАР, *Тернистий Шлях Владика Василя В. Величковського*, in: *Календар Голосу Спасителя на 1988 рік. Redeemer's*

Voice. Almanac for 1988, Yorkton, SK 1987, 78-82; *Basil Welychkowskyj (1903-1973), C.S.S.R. geloofsbelijder*, in: R. HOUTHAEVE, *De gekruisigde Kerk van de Oekraïne en het offer van Vlaamse missionarissen*, Moorslede 1990, 275-278; J.F. SIANCHUK, *A life of Blessed Basil Velychkowskyj*, Liguori, MO 2002, 24 p.; *Blahoslavený Vasil' Vsevolod Velyčkovskyj, 1903-1973*, in: *Svetlá pre biednych*, Bratislava 2002, 157-159; trad. polacca: *Śłogosławiony Męczennik Wasyl Welyczkowskyj (1903-1973)*, in: *Śłogosławieni Męczennicy Redemptoryści Lwowskiej Prowincji Zgromadzenia Najświętszego Odkupiciela*, Lwów 2003, 21-30; *Блаженный священномученик Василь Величковський (1903-1973)*, in: *Редemptористи 90 літ в Україні*, Львів 2003, 89-96; *Nasze Wiadomości* 56/1 (2003) 101-105; S. RAPONI, *Il Beato Basilio Velychkowskyj (1903-1973)*, in: *I Redentoristi oggi e domani*, 2ª ed., Frosinone 2003, 79-80; BESHLEY I 382-383; II 26-53; P. LAVERDURE, *Redemption and Ritual: the eastern-rite Redemptorists of North America, 1906-2006*, Yorkton, SK 2007, 148, 185, 196, 221, 267-270, 294, 322-232; *Blessed Vasyl Velychkowskyj*, in: *Living Redemptorist Spirituality. Prayers, Devotions, Reflections*, Liguori, MO 2009, 51-52; *SHCSR* 59 (2011) 136.

146. VITHAYATHIL Varkey (1927-2011) – CARDINALE

- * 29 maggio 1927 a Kacheripady (Paraur, Kerala, India)
- 2 agosto 1947 fece la professione
- 12 giugno 1954 ordinato sacerdote
- 18 dicembre 1996 nominato vescovo titolare di Antinoe e Amministratore apostolico della Chiesa Arcivescovile Maggiore Siro-Malabarese e dell'Arcidiocesi di Ernakulam-Angamaly dei Siro-Malabaresi (India)
- 6 gennaio 1997 ordinato Vescovo a Roma
- 23 dicembre 1999 nominato Arcivescovo Maggiore della Chiesa Siro-Malabarese e Arcivescovo di Ernakulam-Angamaly dei Siro-Malabaresi (India)
- 26 gennaio 2000 si è insediato come Arcivescovo Maggiore nella Cattedrale di St. Mary a Ernakulam
- 21 febbraio 2001 creato Cardinale, del Titolo di San Bernardo alle Terme
- † 1° aprile 2011 ad Ernakulam (India)

BIBLIOGRAFIA:

OR 27.02.1985, 3; 19.12.1996, 1; 29.04.1998, 5; 24.12.1999, 1; 22-23.01.2001, 1; 22.02.2001, 1; 22.02.2001, 13; 24.02.2001, 8; 10.

10.2001, 1; 2001; *OR Supplemento* 02.10.2005, 1; *OR* 04.10.2008, 4; 19.10.2008, 7; *AA* 1/2 (2001) 7; *C.S.S.R. Communicationes* 167 (2001) 1; *PSMa.Icono* 102/4 (2001) 19; *SPM* 53/4 (2001) 8; *Orbis, Nova series* 1 (2005) 13-16; 36-39; 60-63; 84-87; 108-111; 132-135; *Klemsbletter* 77/5-6 (2011) 14.

147. WARDA Bashar Matti (1969)

- * 15 giugno 1969 A Bagdad (Iraq)
- 8 maggio 1993 ordinato sacerdote della Diocesi caldea di Bagdad (Iraq)
- 24 agosto 1997 emise la professione
- 25 maggio 2009 nominato Arcivescovo della Diocesi caldea di Arbil (Erbil) (Iraq)
- 24 maggio 2010 confermato Arcivescovo della Diocesi caldea di Arbil (Erbil) (Iraq)
- 3 luglio 2010 ordinato Arcivescovo della Diocesi caldea di Arbil (Erbil) (Iraq)

BIBLIOGRAFIA:

OR 24-25.05.2010, 1, 8; 09.10.2010, 4; *PSMa.Icono* 111/7 (2010) 3.

148. WEIMANN José (1892-1961)

- * 6 aprile 1892 a Hinojo (Argentina)
- 3 febbraio 1912 fece la professione
- 10 agosto 1917 ordinato sacerdote
- 1° agosto 1940 nominato Vescovo di Santiago del Estero (Argentina)
- 8 settembre 1940 ordinato Vescovo di Santiago del Estero (Argentina)
- † 30 marzo 1961 a Santiago del Estero (Argentina)

BIBLIOGRAFIA:

BOLAND 417.

149. WILLINGER Louis Joseph (1886-1973)

- * 19 aprile 1886 a Baltimora, MD (U.S.A.)
- 2 agosto 1906 fece la professione
- 2 luglio 1911 ordinato sacerdote
- 8 marzo 1929 nominato Vescovo di Ponce (Porto Rico)
- 28 ottobre 1929 ordinato Vescovo di Ponce (Porto Rico)

- 12 dicembre 1946 nominato Vescovo coadiutore di Monterey-Fresno (California, U.S.A.)
- 12 dicembre 1946 nominato Vescovo titolare di Bida
- 3 gennaio 1953 installato Vescovo di Monterey-Fresno (California, U.S.A.)
- 16 ottobre 1967 rinunciò al governo pastorale della diocesi
- 16 ottobre 1967 nominato Vescovo titolare di Tigualla
- † 25 luglio 1973 a Fresno (California, U.S.A.)

BIBLIOGRAFIA:

J.F. BYRNE, *The Redemptorist Centenaries*, Philadelphia 1932, 489-507;
DE MEULEMEESTER, *Bibliographie* II 469; ID., *Les évêques*, 31; M.J.
CURLEY, *The Provincial Story*, New York 1963, 316; BOLAND 422.

150. WIWCHAR Michael (1932)

- * 9 maggio 1932 a Komarno (Canada)
- 27 settembre 1953 fece la professione
- 28 giugno 1959 ordinato sacerdote
- 2 luglio 1993 nominato Vescovo di San Nicola in Chicago degli Ucraini (Illinois, U.S.A.)
- 28 settembre 1993 ordinato Vescovo di San Nicola in Chicago degli Ucraini (Illinois, U.S.A.)
- 20 novembre 2000 nominato Vescovo di Saskatoon degli Ucraini (Canada)
- 9 dicembre 2000 nominato Amministratore apostolico di San Nicola in Chicago degli Ucraini (Illinois, U.S.A.)
- 25 marzo 2003 rinunciò alla carica d'Amministratore apostolico di San Nicola in Chicago degli Ucraini (Illinois, U.S.A.)
- 2 maggio 2008 rinunciò al governo pastorale dell'Eparchia di Saskatoon degli Ucraini (Canada)

BIBLIOGRAFIA:

OR 16.07.1993, 1; 30.11.2000, 1; 09-10.12.2000, 1; 02-03.05.2008, 1;
Souvenir of Episcopal Ordination of Most Reverend Michael Wiwchar, C.Ss.R., Bishop of St. Nicholas Ukrainian Catholic Eparchy of Chicago – September 28, 1933, in: *Календар Голосу Спасителя на 1995 рік. Redeemer's Voice. Almanac for 1995*, Yorkton, SK 1994, 84-90; LAVERDURE Paul, *Redemption and Ritual: the eastern-rite Redemptorists of North America, 1906-2006*, Yorkton, SK 2007, 203, 261, 265, 272-273, 275, 277, 282, 286, 295-296, 300, 327.

151. WOGA Edmund (1950)
- 17 novembre 1950 a Hewokloang (Flores, Indonesia)
 - 29 novembre 1977 ordinato sacerdote della Diocesi di Weetebula (Indonesia)
 - 11 luglio 1980 fece la professione
 - 2008 nominato Amministratore della Diocesi di Weetebula (Indonesia)
 - 4 aprile 2009 nominato Vescovo di Weetebula (Indonesia)
 - 16 luglio 2009 ordinato Vescovo di Weetebula (Indonesia)
- BIBLIOGRAFIA:
OR 05.04.2009, 1.
152. WOZNIAK Ihor (ВОЗЬНЯК Ігор) (1952)
- * 3 agosto 1952 a Lypytsi (Ucraina)
 - 16 maggio 1975 fece la professione
 - 23 novembre 1980 ordinato sacerdote
 - 11 gennaio 2002 nominato Vescovo ausiliare di Lviv degli Ucraini (Ucraina)
 - 11 gennaio 2001 nominato Vescovo titolare di Nisa di Licia
 - 17 febbraio 2002 ordinato Vescovo titolare di Nisa di Licia
 - 10 novembre 2005 nominato Arcivescovo di Lviv degli Ucraini (Ucraina)
 - 10 febbraio 2011 nominato l'Amministratore della Chiesa Arcivescovile Maggiore di Kyiv-Halyč degli Ucraini
- BIBLIOGRAFIA:
OR 12.01.2002, 1; 22-23.04.2002, 1; 30.12.2005, 1; 11.02.2011, 1; C.S.S.R. *Communicationes* 179 (2002) 1, 4; SPM 55/10 (2002) 22-23; O. ЗИМАК, *Епископ Ігор Возьняк, Епископ Філімон Курчаба*, in: *Редемптористи 90 літ в Україні*, Львів 2003, 152-156; P. LAVERDURE, *Redemption and Ritual: the eastern-rite Redemptorists of North America, 1906-2006*, Yorkton, SK 2007, 312-314, 316-317.
153. WULFINGH Vescovo Gulielmus (Willem) (1839-1906)
- 30 maggio 1839 a 's-Hertogenbosch (Olanda)
 - 15 ottobre 1862 fece la professione
 - 1° ottobre 1867 ordinato sacerdote
 - 6 giugno 1889 nominato Vicario apostolico della Guyana Olandese (Suriname)

- 6 giugno 1889 nominato Vescovo titolare di Cambysopolis
- 6 luglio 1889 ordinato Vescovo titolare di Cambysopolis
- † 5 aprile 1906 a Paramaribo (Suriname)

BIBLIOGRAFIA:

L. HAGEN, *Levensschets van Z. D. H. Monseigneur W. A. F. Wulfingh, titulaire-Bisschop van Cambysopolis, Apostolisch Vicaris van Suriname*, Roermond 1906, 63 p; DE MEULEMEESTER, *Bibliographie* II 476-477; ID., *Les évêques*, 29; F. ABBENHUIS, *Het apost. vic. van Surinam*, Paramaribo 1947; KE 25 ²(1955) 30-31; BOLAND 424; *Hier. cath.*, VIII, 175; IX, 106; J. VERNOOIJ, *Redemptorists in Suriname 1866-1992*, in: SHCSR 57 (2009) 212, 234, 240-242, 250, 270; ID., *The seven Redemptorist Bishops of Suriname*, in: SHCSR 60 (2012) 241-248.

154. ZICHEM Aloysius (Alois) (1933)

- * 28 febbraio 1933 a Paramaribo (Suriname)
- 8 settembre 1955 fece la professione
- 14 agosto 1960 ordinato sacerdote
- 2 ottobre 1969 nominato Vescovo ausiliare di Paramaribo (Suriname)
- 2 ottobre 1969 nominato Vescovo titolare di Fuerteventura
- 8 febbraio 1970 ordinato Vescovo titolare di Fuerteventura
- 30 agosto 1971 nominato Vescovo di Paramaribo (Suriname)
- 24 ottobre 1971 installato Vescovo di Paramaribo (Suriname)
- 9 agosto 2003 rinunciò al governo pastorale della diocesi

BIBLIOGRAFIA:

OR 14.10.1971, 1; 18.01.1976, 6; 11.10.1997, 6; 20.11.1997, 1; 03.12.1997, 5; 17.02.2005, 6; BOLAND 428; J. VERNOOIJ, *Redemptorists in Suriname 1866-1992*, in: SHCSR 57 (2009) 215, 237, 261, 265; ID., *The seven Redemptorist Bishops of Suriname*, in: SHCSR 60 (2012) 268-274.

ADAM OWCZARSKI, C.SS.R.

BIBLIOGRAFIA ALFONSIANA 2000-2011

SIGLE E ABBREVIAZIONI

<i>AA</i>	<i>Amici di S. Alfonso</i>
<i>BPR</i>	<i>Bollettino della Provincia Romana C.SS.R.</i>
<i>CaSa</i>	<i>Campania Sacra</i>
<i>HD</i>	<i>Homo Dei</i>
<i>IRS</i>	<i>Itinerari di Ricerca Storica</i>
<i>OR</i>	<i>L'Osservatore Romano</i>
<i>PSMe</i>	<i>Perpetuo Socorro</i>
<i>PSMa.Icono</i>	<i>Perpetuo Socorro. Icono</i>
<i>ReS</i>	<i>Ricordo e Suffragio</i>
<i>RfR</i>	<i>Review for Religious</i>
<i>RLR</i>	<i>Religious Life Review</i>
<i>RodzOdk</i>	<i>Rodzina Odkupiciela</i>
<i>RSF</i>	<i>Rivista Storica della Filosofia</i>
<i>RSdS</i>	<i>Rivista Storica del Sannio</i>
<i>RSLR</i>	<i>Rivista di Storia e Letteratura Religiosa</i>
<i>RSR</i>	<i>Rivista di Scienze Religiose. Istituto Teologico Pugliese</i>
<i>RSS</i>	<i>Rassegna Storica Salernitana</i>
<i>RSSR</i>	<i>Ricerche di Storia Sociale e Religiosa. Nuova serie</i>
<i>SHCSR</i>	<i>Spicilegium Historicum Congregationis Ssmi Redemptoris</i>
<i>SpPat</i>	<i>Spiritus Patris (Brooklyn, NY)</i>
<i>SPM</i>	<i>Il Soccorso Perpetuo di Maria</i>
<i>StMor</i>	<i>Studia Moralia</i>
<i>StRed</i>	<i>Studia Redemptorystowskie</i>
<i>UnAlph</i>	<i>Universitas Alphonsiana</i>
<i>UPN</i>	<i>Una Perla Nascosta (Foggia)</i>

1. ABEYASINGHA Nihal, *Alphonsus's Perspective in the Post-Vatican II Church*, in: *RfR* 62 (2003) 340-353.
2. ALEMANY GRAU José Ignacio, *Alfonso, sabio y bueno*, in: *PSMa.Icono* 110/7 (2009) 24-25.
3. *Alfons von Liguori, 1696-1787. Sein Lebensweg in Symbolen*. Zusammengestellt von Mathilda Brettmeister, Elisabeth Soller, Susanne Lindenthal, Ingolstadt 2000, 16 p.
4. *Alfonso Maria de' Liguori (1696-1787) e i Redentoristi*, in: Philippe DE LIGNEROLLES – Jean-Pierre MEYNARD, *Storia della Spiritualità Cristiana*, Gribaudo, Milano 2005, 255-256.
5. *Alfonso Maria de' Liguori († 1787)*, in: *Testi mariani del Secondo Millennio. 6. Autori moderni dell'Occidente (secoli XVIII-XIX)*, a cura di Stefano De Fiores e Luigi Gambero, Città Nuova, Roma 2005, 291-318.
6. *Alfonso Maria de' Liguori*, in: *Testi mariani del Secondo Millennio. 8. Poesia e prosa letteraria*, a cura di Ferdinando Castelli, Città Nuova, Roma 2005, 140-149.
7. *Alphonsian pilgrimage: Jubilee journey of the Irish Redemptorists* [by the Dublin Province of the Redemptorists], Dublin 2000, 94 p.
8. AMARANTE Alfonso, *Alfonso de Liguori mediatore di cultura*, in: *Nutrire la fede della comunità ecclesiale*. Raccolta di studi per il quindicesimo anniversario dell'Istituto (1984-1999). Istituto di Scienze Religiose S. *Alfonso M. de Liguori*, a cura di Giovanni Liccardo e Silvio Longobardi, Italgrafica, Nocera Inferiore (SA) 2000, 97-124.
9. AMARANTE Alfonso, *Percorsi di speranza. Pagine mariane di Alfonso de Liguori* (Pagine di formazione cristiana, 6), Editrice San Gerardo, Materdomini (AV) 2003, 63 p.
10. AMARANTE Alfonso, *Alfonso de Liguori: libri, giornali e pubblicità. Nella divulgazione delle sue opere il Santo si è mostrato un vero comunicatore*, in: *S. Alfonso* 20/3 (2006) 14-16.

11. AMARANTE Alfonso, *Visite al santissimo Sacramento e a Maria santissima. L'ultima edizione con adattamento in lingua corrente* [Visite al Santissimo Sacramento e a Maria Santissima, a cura di Franco Desideri, C.SS.R.; adattamento in lingua corrente e note di Alfonso Amarante, C.SS.R., Città Nuova, Roma 2005, 152 p.], in: *S. Alfonso* 20/2 (2006) 24-26.
12. AMARANTE Alfonso, *Alfonso de Liguori, una madre per un Santo: Donna Anna Caterina Angelica Cavalieri*, in: *In Cammino con San Gerardo* 107/9 (2007) 32-33.
13. AMARANTE Alfonso, *Alfonso de Liguori, i Redentoristi e le Carmelitane*, in: *In Cammino con San Gerardo* 107/3 (2007) 38-39.
14. AMARANTE Alfonso, *Alfonso de Liguori e i «revisori dei suoi libri»: il Dottore della Chiesa e Angelo Calogerà*, in: *In Cammino con San Gerardo* 107/5 (2007) 32-33.
15. AMARANTE Alfonso, *Alfonso de Liguori un Santo delle comunicazioni sociali: libri, giornali e pubblicità*, in: *In Cammino con San Gerardo* 107/10 (2007) 32-33.
16. AMARANTE Alfonso, *Appunti di un dialogo difficile: i rapporti tra Giuseppe Felice de Liguori e suo figlio Alfonso*, in: *S. Alfonso* 21/3 (2007) 22-25. Anche in: *In Cammino con San Gerardo* 107/2 (2007) 32-33.
17. AMARANTE Alfonso, *Le canzoncine spirituali di A. de Liguori*, in: *La poesia e la musica di Alfonso de Liguori e la tradizione missionaria redentorista* (Copiosa Redemptio, 4), a cura di Alfonso Amarante, Editrice San Gerardo, Materdomini 2007, 43-65.
18. AMARANTE Alfonso, *Un centro «Caritas», a S. Agata de' Goti: Alfonso de Liguori e la carestia*: in: *In Cammino con San Gerardo* 107/7-8 (2007) 32-33.
19. AMARANTE Alfonso, *Fidanzati sì, fidanzati no: Alfonso e Teresina*, in: *In Cammino con San Gerardo* 107/1 (2007) 32-33.

20. AMARANTE Alfonso, *Forse è andata così: Alfonso de Liguori e Luigi Pirandello*, in: *In Cammino con San Gerardo* 107/6 (2007) 32-33.
21. AMARANTE Alfonso, *Note pedagogiche in una lettera ai nipoti: Alfonso de Liguori e i giovani*, in: *In Cammino con San Gerardo* 107/4 (2007) 32-33.
22. AMARANTE Alfonso, *La nuova edizione de «L'amore delle anime» di Alfonso M. de Liguori [L'amore delle anime. Riflessioni e affetti sulla Passione di Gesù Cristo (Pagine di Formazione Cristiana, 11), a cura di Alfonso Amarante, Editrice San Gerardo, Materdomini (AV) 2007]*, in: *S. Alfonso* 21/2 (2007) 8-9.
23. AMARANTE Alfonso (a cura di), *La poesia e la musica di Alfonso de Liguori e la tradizione missionaria redentorista (Cospicua Redemptio, 4)*, Editrice San Gerardo, Materdomini (AV) 2006, 237 p.
24. AMARANTE Alfonso, *Raccomandazioni, calunnie e denunce: Alfonso de Liguori e un notaio*, in: *In Cammino con San Gerardo* 107/3 (2007) 32-33.
25. AMARANTE Alfonso, *La santità alla portata di tutti: «Pratica di amar Gesù Cristo»*, in: *In Cammino con San Gerardo* 107/11 (2007) 14-15.
26. AMARANTE Alfonso, *«Tu scendi dalle stelle» il canto che fa il Natale: Alfonso de Liguori, il cantautore del Natale*, in: *In Cammino con San Gerardo* 107/12 (2007) 32-33.
27. AMARANTE Alfonso, *«L'Amore delle anime»: il Crocifisso, il libro di Alfonso*, in: *In Cammino con San Gerardo* 108/3 (2008) 32-33.
28. AMARANTE Alfonso, *Atto di amore a Gesù Bambino: Novena del Santo natale*, in: *In Cammino con San Gerardo* 108/12 (2008) 32-33.
29. AMARANTE Alfonso, *Le canzoni del cuore: pregevoli canti dell'amore, nati dal cuore del dottore della Chiesa, capaci di battere l'usura del tempo*, in: *In Cammino con San Gerardo* 108/7-8 (2008) 32-33.

30. AMARANTE Alfonso, «*Le glorie di Maria*»: un canto d'amore alla Madre di Dio, in: *In Cammino con San Gerardo* 108/5 (2008) 32-33.
31. AMARANTE Alfonso, «*Il Gran Mezzo della Preghiera*»: come imparare a pregare, in: *In Cammino con San Gerardo* 108/2 (2008) 32-33.
32. AMARANTE Alfonso, *Una guida semplice alla santità*, in: *In Cammino con San Gerardo* 108/10 (2008) 32-33.
33. AMARANTE Alfonso, «*Il mio piccolo libro d'oro*»: «Verità della fede», in: *In Cammino con San Gerardo* 108/9 (2008) 32-33.
34. AMARANTE Alfonso, *Quella morale nel rispetto dell'uomo: «Modulla theologiae moralis»*, in: *In Cammino con San Gerardo* 108/1 (2008) 32-33.
35. AMARANTE Alfonso, «*Uniformità alla volontà di Dio*»: come riscoprire libertà, felicità, pace piena, in: *In Cammino con San Gerardo* 108/4 (2008) 32-33.
36. AMARANTE Alfonso, *Le verità che non ci piacciono*, in: *In Cammino con San Gerardo* 108/11 (2008) 14-15.
37. AMARANTE Alfonso, «*Visite al Santissimo Sacramento*»: un'esplosione d'amore a Gesù Eucaristico e a Maria Santissima, in: *In Cammino con San Gerardo* 108/6 (2008) 32-33.
38. AMARANTE Alfonso, *Dio sulle tracce di un uomo: Alfonso de Liguori, una vita per l'abbondante redenzione di Cristo*, Editrice San Gerardo, Materdomini (AV) 2009, 173 p.
39. AMARANTE Alfonso, «*Verità scomode*» dalle «*Opere ascetiche*» di Alfonso del Liguori, (Pagine di Formazione Cristiana, 13), introduzione della prof.ssa Antonietta Serino, Editrice San Gerardo, Materdomini (AV) 2009, 71 p.
40. AMARANTE Alfonso, *Le verità «scomode»*, in: *S. Alfonso* 24/1-2 (2010) 9-10.
41. AMARANTE Alfonso, *Cristo crocifisso, l'eterno Padre e Alfonso de Liguori*, in: *S. Alfonso* 25/1-2 (2011) 3-4.

42. AMARANTE Alfonso Vincenzo, *Evoluzione e definizione del metodo missionario redentorista (1732-1764)* (Copiosa Redemptio, 1), Valsele Tipografica, Materdomini (AV) 2003, 479 p.
43. AMARANTE Alfonso V., *Il metodo missionario negli scritti alfonsiani*, in: *S. Alfonso* 18/4 (2004) 10-13.
44. AMARANTE Alfonso Vincenzo, *Prudenza e prudenzialità in s. Alfonso. Lettura con Domenico Capone C.Ss.R.*, in: *StMor* 43 (2005) 469-492.
45. AMARANTE Alfonso V., *Ciorani: prima casa dei Missionari Redentoristi*, in: *S. Alfonso* 21/1 (2007) 10-13.
46. AMARANTE Alfonso V., *La casa di Pagani: una fondazione sofferta*, in: *S. Alfonso* 21/2 (2007) 10-13.
47. AMARANTE Alfonso V., *Pazzo per Amore [s. Alfonso]* (Pagine di Formazione Cristiana, 12), Editrice San Gerardo, Materdomini 2007, 59 p. (coll. A. Donato).
48. AMARANTE Alfonso V., *Scala: l'inizio di una nuova storia*, in: *S. Alfonso* 21/3 (2007) 10-13.
49. AMARANTE Alfonso V., *Dottrina cristiana alfonsiana*, in: *StMor* 46 (2008) 469-485.
50. Amarante Alfonso V., *Santo, Dottore e Patrono. I quattro documenti pontifici sulla glorificazione di sant'Alfonso Maria de Liguori*, CSSR, Napoli 2009, 476 p. (coll. A. Marrazzo).
51. AMARANTE Alfonso V., *La pratica di amar Gesù Cristo*, in: *S. Alfonso* 25/1-2 (2011) 5.
52. AMENTA Piero, *L'etica professionale degli operatori della giustizia e la morale alfonsiana*, in: *StMor* 41 (2003) 73-84.
53. ANDRISANI Gaetano, *Una preghiera di sant'Alfonso* (Saggi Storici Casertani, 19), Saggi Storici Casertani, Caserta 2008, 147 p.
54. *Annunciare il Vangelo ai poveri. Sulle orme di Alfonso Maria de Liguori* (Testi Spirituali), Ancora, Milano 2005, 190 p.

55. *ARNTZ Klaus, «Der Widerspenstigen Zähmung». *Moraltheologie als kritische Zeitgenossenschaft (1902-2002)*, in: *StMor* 40 (2002) 291-319.
56. *ARNTZ Klaus, «Der Widerspenstigen Zähmung». *Moraltheologie als kritische Zeitgenossenschaft (1902-2002)*, in: *50 Jahre «Das Gesetz Christi». Der Beitrag Härings zur Erneuerung der Moraltheologie*, hg. von Augustin Schmied [und] Josef Römelt (Studien der Moraltheologie. Abteilung Beihefte, 14), LIT Verlag, Münster 2005, 115-142. Kap. 3. *Die Erneuerung der Moraltheologie aus dem Geist des hl. Alfons durch Bernhard Häring*, 133-139.
57. *Arredi e collezioni dei Padri Liguorini di Agrigento: tutela e conservazione*. Catalogo della mostra, a cura di Gabriella Costantio e Giuseppe Cipolla, Regione siciliana, Assessorato dei beni culturali e dell'identità siciliana, Dipartimento dei beni culturali e dell'identità siciliana, Palermo 2011, 109 p.
58. *ASTI Francesco, *La santità lievito della storia. I testimoni della radicalità evangelica nel corso dei secoli*, in: *OR* 30.06-01.07.2006, 16.
59. *AVINO Anna Maria, «*Tu scendi dalle stelle*», un canto e una storia come una fiaba. *S. Alfonso uomo del popolo, cantore dell'amore di Cristo*, in: *S. Alfonso* 22 numero speciale (2008) 8-9.
60. BAGONDA NKONSO Moïse, *De l'accompagnement spiritual des âmes à la libération d'après saint Alphonse de Liguori*, Terecianum, Roma 2009, 94 p.
61. BASUNGA KIAMA-ZINGA Nestor, *La rédemption au fondement de l'agir moral. La théologie morale d'Alphonse M. de Liguori, paradigme pour la théologie morale en Afrique*, Pars dissertationis ad Doctoratum in Theologia Morali consequendum, Academia Alfonsiana, Romae 2007, 157 p.
62. *BERTINI MALGARINI Patrizia – *TURRINI Miriam, *Il confessore come direttore d'anime in Alfonso Maria de Liguori*, in: *La direzione spirituale tra medioevo ed età moderna: percorsi di*

ricerca e contesti specifici (Annali dell'Istituto storico italo-germanico in Trento, Quaderni, 63), a cura di Michela Catto, Il Mulino, Bologna 2004, 205-287.

63. BILLY J. DENNIS, *Alphonsus' Method of Mental Prayer: An Interpretation*, in: *SpPat* 26/2 (2000) 42-47.
64. BILLY J. DENNIS, *Alphonsus an Conscience: A Brief Historical Overview*, in: *SpPa* 27/1 (2001) 13-17.
65. BILLY J. DENNIS, *Alphonsus's Novena to the Holy Spirit*, in: *Spiritus Patris* 27/3 (2001) 69-74.
66. BILLY J. DENNIS, *Alphonsus' Novena to the Sacred Heart of Jesus*, in: *SpPat* 28/1 (2002) 23-28.
67. BILLY J. DENNIS, *Alphonsus' Novena to the Holy Name of Jesus*, in: *SpPat* 28/2 (2002) 43-47.
68. BILLY J. DENNIS, *A Christmas Novena from Alphonsus*, in: *SpPat* 28/3 (2002) 79-83.
69. BILLY J. DENNIS, *St. Alphonsus and Today's Spiritual Direction*, in: *RfR* 61 (2002) 242-251.
70. BILLY J. DENNIS, *St. Alphonsus de Liguori: Doctor of Prayer*, in: *The Priest* 58/8 (2002) 42-44.
71. BILLY J. DENNIS, *An Alphonsian Model of Spiritual Direction*, in: *Proceedings of the Fifth International Congress of Redemptorist Moral Theologians. Actas del Quinto Congreso de los Teólogos Moralistas Redentoristas, Materdomini, Italia 7-12 Julio (July), 2002*, ed. by Raymond Douziech, s.e., s.l., [2003], 123-149. Pubblicato anche in: *StMor* 41 (2003) 47-72.
 Trad. spagnola: *Un modelo alfonsiano de dirección espiritual*, in: *Proceedings of the Fifth International Congress of Redemptorist Moral Theologians. Actas del Quinto Congreso de los Teólogos Moralistas Redentoristas, Materdomini, Italia 7-12 Julio (July), 2002*, ed. by Raymond Douziech, s.e., s.l., [2003], 409-437.
72. BILLY J. DENNIS, *Alphonsus an the «Seven Last Words»*, in: *SpPat* 29/1 (2003) 12-16.

73. BILLY J. Dennis, *Alphonsus on Religious Poverty*, in: *SpPat* 29/3 (2003) 69-72.
74. BILLY J. Dennis, *San Alfonso y la «Ciencia de los santos»*, in: Miguel RUBIO, Vicente GARCÍA, Vicente GÓMEZ MIER (eds.), *La ética cristiana hoy: horizontes de sentido. Homenaje a Marciano Vidal*, PS Editorial, Madrid 2003, 233-248.
75. BILLY J. Dennis, *St. Alphonsus on Spiritual Readings*, in: *SpPat* 29/2 (2003) 41-44.
76. BILLY J. Dennis, *With Open Heart. Spiritual Direction in the Alphonsian Tradition*, Liguori Publications, Liguori (MO) 2003, XVII+128 p.
77. BILLY J. Dennis, *Alphonsus on Studying the Ecclesiastical Sciences*, in: *SpPat* 30/2 (2004) 57-61.
78. BILLY J. Dennis, *A Brief Note on Alphonsus's Approach to Mental Prayer*, in: *SpPat* 30/2 (2004) 47-48.
79. BILLY J. Dennis, *Fundamental Conversion: An «Exemplum» from «The Glory of Mary»*, in: *SpPat* 30/2 (2004) 53-56.
80. BILLY J. Dennis, *Group Spiritual Direction: An Alphonsian Model*, in: *Spiritus Patris* 30/2 (2004) 49-52.
81. BILLY J. Dennis, *Simple, Heartfelt Words: Alphonsus on Preaching*, in: *SpPat* 30/1 (2004) 11-15.
82. BILLY J. Dennis, *The Holy Name of Jesus: a point of convergence between Alphonsus and the East*, in: *Fully Alive, Redemptorists*, Winnipeg 2006, 67-78.
83. BILLY J. Dennis, *Preaching in St. Alphonsus de Liguori*, in: *Sacerdos* 13/66 (2006) 29-31.
84. BILLY J. Dennis, *Simple, Heartfelt Words: Preaching in the Alphonsian Tradition*, Liguori Publications, Liguori (MO) 2006, VIII-176 p.
85. BILLY J. Dennis, *St. Alphonsus and the Eastern Fathers*, in: *Fully Alive, Redemptorists*, Winnipeg 2006, 45-54.

86. BILLY J. Dennis, *St. Alphonsus and martyrdom*, in: *Fully Alive*, Redemptorists, Winnipeg 2006, 33-44.
87. BILLY J. Dennis, *La vocazione del teologo moralista cattolico formato nella tradizione alfonsiana*, in: *Inaugurazione Anno Accademico 2007-2008*, Edacalf, Roma 2007, 21-31.
88. BILLY J. Dennis, *The Vocation of the Catholic Moral Theologian Formed in the Alphonsian Tradition*, in: *StMor* 46 (2008) 105-114.
89. BOTERO GIRALDO José Silvio, *Dos hombres y su contribución a la renovación de la ética cristiana: San Juan Crisóstomo – San Alfonso M. de Liguori*, in: *UnAlph* 19 (2011) 57-78.
90. BRAGA Antonio, *Le «Cantate dei pastori» sotto l'ombra del Vesuvio. Il tema dell'Epifania negli Oratori e nella musica sacra napoletana del XVIII secolo*, in: *OR* 03.06.2006, 3.
91. BREHL John Michael, *Praying in the Spirit and Tradition of St. Alphonsus Liguori*, The North American Commission for Redemptorist Spirituality, [Toronto] 2008, 105 p.
Trad. polacca: *Modlitwa w duchu i tradycji św. Alfonsa Liguoriego*, tłum. J. Kurdziel, J. Serafin, Homo Dei, Kraków 2011, 172 p.
92. BRUGNANO Salvatore (a cura di), *S. Alfonso ci scrive sulla conversione*, in: *S. Alfonso* 14/1 (2000) 2-3.
93. BRUGNANO Salvatore, *S. Alfonso ci scrive sulla verità*, in: *S. Alfonso* 14/3 (2000) 2-3.
94. BRUGNANO Salvatore, *S. Alfonso ci scrive sulla misericordia*, in: *S. Alfonso* 14/4 (2000) 2-3.
95. BRUGNANO Salvatore, *L'«Opera Omnia» di S. Alfonso in Internet e CD-Rom*, in: *S. Alfonso* 14/3 (2000) 16-17.
96. BRUGNANO Salvatore, *S. Alfonso ci scrive sulla perseveranza*, in: *S. Alfonso* 15/1 (2001) 2-3.
97. BRUGNANO Salvatore, *S. Alfonso ci scrive sul raccoglimento*, in: *S. Alfonso* 15/2 (2001) 2-3.

98. BRUGNANO Salvatore, *S. Alfonso ci scrive sulla pace interiore*, in: *S. Alfonso* 15/3 (2001) 2-3.
99. BRUGNANO Salvatore, *S. Alfonso ci scrive sul perdono*, in: *S. Alfonso* 15/4 (2001) 2-3.
100. BRUGNANO Salvatore (a cura di), *Alcune virtù di s. Alfonso nelle testimonianze dei Processi: obbedienza eroica*, in: *S. Alfonso* 16/1 (2002) 4-7.
101. BRUGNANO Salvatore (a cura di), *Alcune virtù di s. Alfonso nelle testimonianze dei Processi: forza eroica*, in: *S. Alfonso* 16/2 (2002) 4-7.
102. BRUGNANO Salvatore (a cura di), *Alcune virtù di s. Alfonso nelle testimonianze dei Processi: umiltà eroica*, in: *S. Alfonso* 16/4 (2002) 4-7.
103. BRUGNANO Salvatore, *S. Alfonso ci scrive sull'abbandono in Dio*, in: *S. Alfonso* 16/1 (2002) 2-3.
104. BRUGNANO Salvatore, *S. Alfonso ci scrive sull'amicizia*, in: *S. Alfonso* 16/2 (2002) 2-3.
105. BRUGNANO Salvatore, *S. Alfonso ci scrive sulla consolazione*, in: *S. Alfonso* 16/4 (2002) 2-3.
106. BRUGNANO Salvatore (a cura di), *Alcune virtù di s. Alfonso nelle testimonianze dei Processi: temperanza eroica*, in: *S. Alfonso* 17/1 (2003) 4-7.
107. BRUGNANO Salvatore (a cura di), *Alcune virtù di s. Alfonso nelle testimonianze dei Processi: giustizia eroica*, in: *S. Alfonso* 17/2 (2003) 4-7.
108. BRUGNANO Salvatore (a cura di), *Alcune virtù di s. Alfonso nelle testimonianze dei Processi: speranza eroica*, in: *S. Alfonso* 17/4 (2003) 4-7.
109. BRUGNANO Salvatore, *S. Alfonso ci scrive sulla forza*, in: *S. Alfonso* 17/1 (2003) 2-3.
110. BRUGNANO Salvatore, *S. Alfonso ci scrive sulla giustizia*, in: *S. Alfonso* 17/2 (2003) 2-3.

111. BRUGNANO Salvatore, *S. Alfonso ci scrive sul silenzio*, in: *S. Alfonso* 17/4 (2003) 2-3.
112. BRUGNANO Salvatore, *S. Alfonso ci scrive sulla castità*, in: *S. Alfonso* 18/1 (2004) 2-3.
113. BRUGNANO Salvatore, *S. Alfonso ci scrive sulla fedeltà*, in: *S. Alfonso* 18/2 (2004) 2-3.
114. BRUGNANO Salvatore, *S. Alfonso ci scrive sulla Immacolata*, in: *S. Alfonso* 18/2 (2004) 2-3.
115. BRUGNANO Salvatore, *S. Alfonso ci scrive sul silenzio*, in: *S. Alfonso* 18/1 (2005) 2-3.
116. BRUGNANO Salvatore, *Un amico di s. Alfonso, il pittore Paolo de Majo*, in: *S. Alfonso* 19/1 (2005) 4-6.
117. BRUGNANO Salvatore, *Un amico di s. Alfonso, l'architetto Pietro Cimafonte*, in: *S. Alfonso* 19/2 (2005) 4-6.
118. BRUGNANO Salvatore, *Un amico (?) di s. Alfonso, il politico Bernardo Tanucci (1696-1783)*, in: *S. Alfonso* 19/4 (2005) 4-7.
119. BRUGNANO Salvatore, *S. Alfonso ci scrive sulla Eucaristia*, in: *S. Alfonso* 19/1 (2005) 2-3; 19/2 (2005) 2-3; 19/3 (2005) 2-3; 19/4 (2005) 2-3.
120. BRUGNANO Salvatore, *Sono sempre attuali il suo fervore eucaristico e il suo zelo per l'evangelizzazione del popolo. 1° agosto: memoria liturgica di sant'Alfonso de' Liguori (1696-1787)*, in: *OR* 31.07.2005, 4.
121. *BRUSTOLON Andrea, *Raccolta di testi su santi mariani del Padre Lanteri (Parte seconda)*, in: *Lanterianum* 14 (2006) 111-167. – 7.2. *Sant'Alfonso Maria de' Liguori (1696-1787)*, pp. 150-156.
122. *CAMPANELLI Marcella, *Centralismo romano e «policentrismo» periferico. Chiesa e religiosità nella Diocesi di Sant'Alfonso Maria de Liguori (secoli XVI-XVIII)* (Storia. Studi e ricerche storiche, 315), Franco Angeli, Milano 2003, 381 p.
123. *CAMPANELLI Marcella, *Settecento monastico nell'epistolario di Alfonso Maria de Liguori*, in: *Vita quotidiana, coscienza religiosa e sensibilità civile nel Mezzogiorno continentale tra*

- Sette e Ottocento* (Saggi e ricerche), a cura di Francesco Gaudio, Congedo Editore, Galatina 2006, 425-440.
124. CAMPOS CASTRO José, *El misionero del pueblo: San Alfonso María de Liguori. Rasgos biográficos*, CSsR, Lima 2003, 88 p. (Pseudonimo T'ien Chwen Min).
125. *Cantata della Passione secondo S. Alfonso M. de Liguori, elaborata per soli, coro e orchestra dal M. Alfonso Vitale CSsR su testi e musiche di S. Alfonso M. de Liguori*. Guida all'ascolto, a cura di M. Paolo Saturno, CSsR, Valsele Tipografica, Materdomini (AV) 2000, 141 p.
126. *Le canzoncine di s. Alfonso (testo e musica)*, in: *S. Alfonso* 16/3 (2002) 4-64.
127. CAPONE Domenico (†), *Schwester Celeste Crostarosa und der heilige Alfons von Liguori. Begegnungen – Spiritualität (Zur Geschichte der Spiritualität im 18. Jahrhundert)*, trad. P. Gross, s.l., 2000, 577 p. Tit. org. *Suor Celeste Crostarosa e Sant'Alfonso de Liguori. Incontri – Spiritualità (per la storia della spiritualità nel Settecento)*, Valsele Tipografica, Materdomini (AV) 1991, 515 p.
128. *CASTIGLIONE Francesco Paolo, *L'episcopato di mons. Liguori [La figura di Alfonso de Liguori nel Sannio, a cura di Angelomichele De Spirito, Milano 1999, 320 p.]*, in: *Segno* 221 (2001) 99-103.
129. *CASOLI Giovanni, *Sulla «pietà» di s. Alfonso de Liguori*, in: *Archivio italiano per la storia della pietà* 16 (2003) 327-344.
130. *CASTRO LAGOS Claudia Verónica, *Alfonso de Liguori, misionero entre los pobres*, in: *PSMe* 55 (2001) 176-178.
131. *CATTO Michela, «*Sta per finire l'olio alla lampada*». *La morte in Alfonso de Liguori tra Controriforma e Illuminismo*, in: *RSLR* 43 (2007) 291-307.
132. *CERVONE Annalisa, *La modernità ambigua e conciliante*, in: *Il Dottor Causidico. Diritto, politica, fede in Alfonso M. de' Liguori*, a cura di Pier Luigi Rovito, in: *RSdS* 22/2 (2004) 289-324.

133. CHIOVARO Francesco, *Alfonso de Liguori avvocato*, in: *Segno* 211 (2000) 26-38.
134. CHIOVARO Francesco, *Alfonso de Liguori e i poveri*, in: *Segno* 220 (2000) 44-52.
135. CHIOVARO Francesco, *S. Alfonso giurista*, in: *S. Alfonso* 17/1 (2003) 10-13.
136. CHIOVARO Francesco, *Don Alfonso cantautore*, in: *ReS* 44 (2006) 68-69.
137. CHIOVARO Francesco, *La vita quotidiana*, in: *Storia della Congregazione del Santissimo Redentore. I/II: Le Origini (1732-1793)* (Studia et Monumenta Congregationis SS. Redemptoris, Series Prima – Historia Congregationis, I/II), a cura di Francesco Chiovaro, J. Robert Fenili, Congregatio Santissimi Redemptoris, Roma; Valsele Tipografica, Materdomini (AV) 2009, 15-62. (coll. J.R. Fenili).
- Trad. inglese: *Daily Life*, in: *The History of the Congregation of the Most Holy Redeemer. I/II: The Origins (1732-1793)*, (Studia et Monumenta Congregationis SS. Redemptoris, Series Prima – Historia Congregationis, I/II), ed. by Francesco Chiovaro, J. Robert Fenili, Liguori Publications, Liguori (MO) 2011, 3-54.
- Trad. polacca: *Życie codzienne*, in: *Historia Zgromadzenia Najświętszego Odkupiciela. Tom I/2: Powstanie i rozwój Zgromadzenia (1732-1793)*, pod red. Franciszka Chiovaro, redaktor wydania polskiego Marek Saj, tłumaczenie Krzysztof Stopa, Mała Poligrafia Redemptoristów w Tuchowie, Tuchów 2011, 15-70.
138. *CHRONCHOL Lucjan Tomasz, *Più povero vuol dire più santo? La povertà del sacerdote secolare secondo sant'Alfonso Maria de' Liguori*, Thesis ad Doctoratum in Theologia totaliter edita, Pontificia Universitas Sanctae Crucis, Romae 2011, 321 p.
139. *CICCARELLI Renato, *Sant'Alfonso de' Liguori: una «figura gigantesca» nella storia della Chiesa e dell'umanità. Triduo per la festa liturgica nella Basilica a Pagani predicato dal Vescovo di Avezzano Mons. Lucio Renna*, in: *OR* 06.08.2003, 6.

140. *CILENTO Antonella, *Le chiese di sant'Alfonso, l'apostolo della penna. Da Marianella a Pagani dove si venera l'autore di «Tu scendi dalle stelle»*, in: *Il Mattino*, 06.01.2007, 39.
141. *COLAVITA Mario, *Avevo fame... Sant'Alfonso Maria de Liguori: la carestia del 1764*, presentazione del prof. Alberto Monticone, LER Editrice, Marigliano (Na) 2004, 132 p.
142. *COLAVITA Mario, «*La carità emblema sempre amato di qualunque palazzo*». *Il ministero episcopale del Fondatore, Vescovo e Dottore della Chiesa*, in: *OR* 31.07.2005, 5.
143. *COLAVITA Mario, *L'azione pastorale del vescovo Alfonso M. de Liguori in tempo di fame*, in: *Planus. Quaderni di Studi dell'Istituto Teologico Abruzzese-Molisano*, Sigraf, Pescara 2006, 123-150.
144. COMBARROS Miguel, *Las visitas al Santísimo. Modelo de oración*, in: *PSMa.Icono* 106/5 (2005) 24-25.
145. *CONCETTI Gino, *Evoluzione e definizione del metodo missionario redentorista. La spiritualità di sant'Alfonso Maria de' Liguori*, in: *OR* 16.07.2003, 5.
146. CORREIA SANTIAGO Luiz Felipe, *Por las sendas del amor: un itinerário espiritual con san Alfonso María de Ligório*, Scala, Bogotá 2003, 99 p.
147. *COSTA GREENHALGH Anna Rosa da, *Santo Afonso Maria de Ligório: vida, obras e congregação*, CSsR Salvador (BA) 2011, 43 p.
148. *CÔTÉ Aubert, *La praxis d'Alphonse de Liguori, comme approche pastorale des abandonnés et «La pratique de l'amour qu'on doit à Jésus-Christ»*, Faculté de théologie et de Sciences religieuses, Québec, Canada 2003, 58 p.
149. *DA SILVEIRA FERREIRA Carlota, *Alfonso de Ligório o Mestre da santidade*, CMR-Centro Missionário Redentorista, Salvador – BA 2003, 78 p.
150. DARLIX George, *S. Alfonso, pastore del vicario generale*, in: *S. Alfonso torna a Roma*, Valsele Tipografica, Materdomini (AV) 2000, 70-73.

151. DE LUCA Cherubino, *Alfonso Maria de' Liguori cantore della santità della Vergine*, in: OR 08.09.2000, 6.
152. DE LUCA Cherubino, *Rileggere con sant'Alfonso la pagina del Libro della Genesi 3,15*, in: OR 08.12.2000, 9.
153. DE LUCA Cherubino, *L'impianto teologico delle «Glorie di Maria»*. *La mariologia di sant'Alfonso Maria de Liguori*, in: OR 08.12.2002, 7.
154. DE LUCA Cherubino, *S. Alfonso Maria de' Liguori: la verità della fede contro ateismo e materialismo. 1° agosto: memoria liturgica del grande Vescovo Dottore della Chiesa*, in: OR 01.08.2002, 9.
155. DE LUCA Cherubino, *Le opere dommatiche di sant'Alfonso Maria de' Liguori. Un lavoro storico-teologico per garantire la tradizione della purezza della Fede*, in: OR 05.06.2002, 6. Pubblicato anche in: BPR 49 (2004) 99-101.
156. DE LUCA Cherubino, *La «Summa» sull'Immacolata Concezione nella ricchezza delle opere alfonsiane. 1° Agosto – sant'Alfonso Maria de' Liguori Dottore della Chiesa, fondatore dei Redentoristi*, in: OR 01.08.2004, 6.
157. *DE LUCA Giuseppe, *Le «Glorie di Maria» è uno dei libri più diffusi della pietà cristiana*, in: AA 5/4 (2005) 13-14.
158. *DE PEDRO Aquilino, *Alfonso Maria de Liguori, santo (1696-1787)*, in: *Dizionario di termini religiosi e affini*, Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano 2000, 24-25.
159. *DE SPIRITO Angelomichele, *Alfonso de Liguori, Weber e Harnack. Rettifiche e conferme in nuovi studi e ricerche*, in: *Studium* 96 (2000) 41-58.
160. DE SPIRITO Angelomichele, *Una Visitandina del Settecento divulgatrice dell'Istituto alfonsiano in Europa*, in: SHCSR 49 (2001) 439-455.
161. *DE SPIRITO Angelomichele, *Benevento e sant'Alfonso*, in: *Opere et veritate. Studi in memoria di mons. Raffaele Calabria arcivescovo di Benevento (1960-1982)*, a cura di Mario Iadanza, Benevento 2002, 107-132.

162. *DE SPIRITO Angelomichele, *S. Alfonso e le scuole*, in: *S. Alfonso* 16/1 (2002) 10-13.
163. *DE SPIRITO Angelomichele, *Il carteggio alfonsiano* [S. Alfonso Maria de Liguori, *Carteggio*, vol. I: 1724-1743, a cura di G. Orlandi, Roma 2004], in: *RSSR Nuova serie*. 33 (2004) 277-284.
164. *DE SPIRITO Angelomichele, *Alfonso de Liguori, papel, pluma y tintero* [S. Alfonso Maria de Liguori, *Carteggio*, vol. I: 1724-1743, a cura di G. Orlandi, Roma 2004], in: *Moralia* 28 (2005) 128-134.
165. *DE SPIRITO Angelomichele, *L'Immacolata in alcune poesie di Vico, Muratori e s. Alfonso*, in: *SHCSR* 53 (2005) 219-229.
166. *DE SPIRITO Angelomichele, *Sant'Alfonso, San Gerardo, Don Giuseppe De Luca e lo storico Gabriele De Rosa*, in: *SHCSR* 58 (2010) 229-279.
167. *DEBENEDETTI E., *Aspetti della pittura devota fra Roma e Napoli nel Settecento: i modelli iconografici di sant'Alfonso de' Liguori pittore*, in: *Padre Fedele da San Biagio fra letteratura artistica e pittura*. Catalogo della mostra, a cura di G. Costantino, Sciascia, Palermo 2003, 147-157.
168. *DEL BAGNO Ileana, *Il primato della coscienza. Esperienza giuridica e religiosa nella «Theologia Moralis» di Sant'Alfonso de' Liguori*, in: *La libertà religiosa*, vol. 1, a cura di Mario Tedeschi, Rubbettino, Soveria Mannelli (Catanzaro) 2002, 79-98.
169. *DEL GROSSO Maria Antonietta, *Virtù evangeliche e saggezza illuministica nella carestia del 1764*, in: *Il Dottor Causidico. Diritto, politica, fede in Alfonso M. de' Liguori*, a cura di Pier Luigi Rovito, in: *RSdS* 22/2 (2004) 133-168.
170. DEL OTERO Laureano, *El sacerdote, san Alfonso*, in: *PSMa.Icono* 110/10 (2009) 18-19.
171. *DELLA TORRE Giuseppe, *Attualità di S. Alfonso*, in: *S. Alfonso torna a Roma*, a cura dei Redentoristi della Provincia Romana, Valsele Tipografica, Materdomini (AV) 2000, 21-33.

172. *DELLA TORRE Giuseppe, *Attualità del messaggio del Patrono dei Moralisti e dei Confessori: sant'Alfonso Maria de' Liguori Fondatore dei Missionari Redentoristi*, in: *OR* 25-26.09.2000, 13.
173. *DELLA TORRE Giuseppe, *S. Alfonso M. de Liguori, un avvocato santo*, in: *S. Alfonso* 18/2 (2004) 4-7. Pubblicato anche in: *BPR* 49/1 (2004) 15-19.
174. *DI LEVA Rocco, *Amare Gesù*, in: *La Voce di S. Gerardo* 62/3 (2001) 12; 62/4 (2001) 12; 62/5 (2001) 12; 63/2 (2002) 13; 63/3 (2002) 13; 63/4 (2002) 13; 64/1 (2003) 12; 63/2 (2003) 13; 63/3 (2003) 11; 63/4 (2003) 13; 65/2 (2004) 13; 65/3 (2004) 5.
175. *DI NARDI Vincenzo, *Cammino verso la santità secondo l'epistolario di s. Alfonso*. Dissertazione per la licenza. Accademia Alfonsiana, Roma 2001, 110 p.
176. DONATO Antonio, *Pazzo per Amore [s. Alfonso]* (Pagine di Formazione Cristiana, 12), Editrice San Gerardo, Materdomini 2007, 59 p. (coll. A.V. Amarante).
177. DROBOT Paweł, *Rekolekcje zamknięte według metody alfonjskiej*, in: *StRed* 7 (2009) 240-255.
178. *È una bella intuizione di S. Alfonso unire la visita a Maria a quella di Gesù*, in: *AA* 5/2 (2005) 10.
179. *ESPOSITO Rosario F., *Il Miracolo Eucaristico di S. Pietro a Patierno raccontato da s. Alfonso M. de Liguori*, Santuario Eucaristico Diocesano, S. Pietro a Patierno – Napoli 2005, 45 p.
180. FASULLO Nino, *Il ritorno di sant'Alfonso in tribunale*, in: *Se-gno* 211 (2000) 19-22.
181. FASULLO Nino, *Amore, grazia, giustizia: Dio e Maria*, in: *ReS* 45 (2002) 68-70.
182. FENILI J. Robert, *La vita quotidiana*, in: *Storia della Congregazione del Santissimo Redentore. I/II: Le Origini (1732-1793)* (Studia et Monumenta Congregationis SS. Redemptoris, Series Prima – Historia Congregationis, I/II), a cura di Francesco Chiovaro, J. Robert Fenili, Congregatio Sanctis-

simi Redemptoris, Roma; Valsele Tipografica, Materdomini (AV) 2009, 15-62. (coll. F. Chiovaro).

Trad. inglese: *Daily Life*, in: *The History of the Congregation of the Most Holy Redeemer*. I/II: *The Origins (1732-1793)*, (Studia et Monumenta Congregationis SS. Redemptoris, Series Prima – Historia Congregationis, I/II), ed. by Francesco Chiovaro, J. Robert Fenili, Liguori Publications, Liguori (MO) 2011, 3-54.

Trad. polacca: *Życie codzienne*, in: *Historia Zgromadzenia Najświętszego Odkupiciela*. Tom I/2: *Powstanie i rozwój Zgromadzenia (1732-1793)*, pod red. Franciszka Chiovaro, redaktor wydania polskiego Marek Saj, tłumaczenie K. Stopa, Mała Poligrafia Redemptoristów w Tuchowie, Tuchów 2011, 15-70.

183. FERRERO Fabriciano, *¿Cómo interpretar hoy a San Alfonso desde una perspectiva histórica?*, in: *Proceedings of the Fifth International Congress of Redemptorist Moral Theologians*. Actas del Quinto Congreso de los Teólogos Moralistas Redentoristas, Materdomini, Italia 7-12 Julio (July), 2002, ed. by Raymond Douziech, s.e., s.l. [2003], 187-214.

Trad. inglese: *How Is Saint Alphonsus Interpreted Today from a Historical Perspective?*, in: *Proceedings of the Fifth International Congress of Redemptorist Moral Theologians*. Actas del Quinto Congreso de los Teólogos Moralistas Redentoristas, Materdomini, Italia 7-12 Julio (July), 2002, ed. by Raymond Douziech, s.e., s.l. [2003], 475-502.

184. FIORE Serafino, *A cinquant'anni dalla proclamazione di S. Alfonso a patrono dei Confessori e dei Moralisti (1950-2000): un evento, un'eredità*, in: *SHCSR 48 (2000)* 3-8.
185. *FORTE Bruno, *L'Uno per l'Altro. Per un'etica della trascendenza*. Cap. 2: *Libertà e corrispondenza. Alfonso e la coscienza morale*, Morcelliana, Brescia 2003, 37-58.
186. *La forza dell'imitazione secondo s. Alfonso*, in: *AA 1/1 (2001)* 5-7.

187. FREDA Ambrogio M., *Sant'Alfonso: il Rosario e «la salute dell'anima mia»*: Anno del Rosario, in: OR 09.07.2003, 1.
188. *GAETA Saverio, *Fu il prototipo del giornalista di Cristo. I ricordi su sant'Alfonso dello scrittore Raffaele Nigro*, in: FC 77/49 (9 dicembre 2007) 76.
189. *GAETA Saverio, *La ragione davanti al mistero. «I classici della spiritualità cristiana»: «Pratica di amare Gesù Cristo», di sant'Alfonso M. de' Liguori*. Intervista a mons. Bruno Forte, archiv. di Chieti-Vasto, in: FC 77/49 (9 dicembre 2007) 74-76.
190. GALLAGHER Raphael, *The Alphonsian Tradition in the Light of «Consueverunt omni tempore». The Theological Significance of an Ecclesial Event*, in: StMor 38 (2000) 297-319.
191. GALLAGHER Raphael, *Something old, something new: Reading St. Alphonsus*, in: RLR 39 (2000) 11-18.
192. GALLAGHER Raphael, *Il «trattato sulla coscienza» di sant'Alfonso: un contributo ancora valido?*, in: *Etica teologica nelle correnti della storia. Contributi dall'Accademia Alfonsiana al secondo Congresso mondiale dei teologi morali cattolici (Dibattito per il Millennio, 17)*, Lateran University Press, Città del Vaticano 2011, 73-80.
193. *GERARDI R., *Storia della morale. Interpretazioni teologiche dell'esperienza cristiana. Periodi e correnti, autori e opere*, Dehoniane, Bologna 2003. *I vari sistemi morali e l'opera alfonsiana*, pp. 385-404.
194. *GERARDI R., *Storia della morale. Interpretazioni teologiche dell'esperienza cristiana. Periodi e correnti, autori e opere*, Dehoniane, Bologna 2003; *La diffusione della morale alfonsiana e i manuali*, pp. 411-421.
195. *GERMINO Maria Assunta, *Stupore e comportamenti sessuali nei «tribunali della coscienza»*, in: *Il Dottor Causidico. Diritto, politica, fede in Alfonso M. de' Liguori*, a cura di Pier Luigi Rovito, in: RSdS 22/2 (2004) 97-120.

196. *GIANNANTONIO Pompeo, *Mons. Antonio Napoletano Vescovo e missionario sulle orme di sant'Alfonso. I primi cinque anni di episcopato del Pastore religioso redentorista*, in: OR 26.07.2000, 6.
197. *GIGLIO Raffaele, *Dante e s. Alfonso de' Liguori due costanti e preziosi punti di riferimento. Ricordo di Pompeo Giannantonio*, in: OR 25.04.2002, 3.
198. *GIMIGLIANO Massimo, *L'anno Eucaristico con s. Alfonso: commento alla IV^a visita al SS. Sacramento (di s. Alfonso)*, in: SPM 56/5 (2005) 14-15.
199. *GISONDI A., *Ragione naturale e lumi tra A. Genovesi e Alfonso de Liguori*, in: *Archivio di Storia della Cultura* 16 (2003) 169-218.
200. GÓMEZ RÍOS Manuel, *Una causa perduta, una vita guadagnata*, in: *S. Alfonso* 14/1 (2000) 4-7.
201. GÓMEZ RÍOS Manuel, *Musica, la sua grande passione*, in: *S. Alfonso* 14/3 (2000) 4-7.
202. GÓMEZ RÍOS Manuel, *San Alfonso M.^a de Liguori, Obispo, Doctor de la Iglesia, Fundador de la Congregación del Santísimo Redentor, Patrón de confesores y moralistas*, in: *Nuevo Año Cristiano. 8. Agosto*, a cura di J. A. Martínez Puche, Edibesa, Madrid 2000, 25-36.
203. GÓMEZ RÍOS Manuel, *La spada di cavaliere per un servizio più grande*, in: *S. Alfonso* 14/4 (2000) 4-7.
204. GÓMEZ RÍOS Manuel, *Teresa, la fidanzata sempre sognata?*, in: *S. Alfonso* 14/2 (2000) 4-7.
205. GÓMEZ RÍOS Manuel, *Alfonso, amigo del pueblo pobre*, in: *PSMe* 55 (2001) 190-191.
206. GÓMEZ RÍOS Manuel, *San Alfonso, misionero entre los pobres*, in: *PSMe* 55 (2001) 192-193.
207. *GORI Nicola, *Compromessi con Dio nella quotidianità: Alfonso Maria de' Liguori*, in: OR 31.07-01.08.2006, 3.

208. GREGORIO Oreste (†), *Das Phänomen der Bilokatione im Leben des hl. Alfons von Liguori*, in: *Grenzgebiete der Wissenschaft* 52 (2003) 219-236.
Tit. orig. *La bilocazione nella vita di Sant'Alfonso*, in: *SHCSR* 18 (1970) 93-106. Pubblicato anche in: *Luce e ombre* 104 (2004) 13-31.
209. *La grotta di Sant'Alfonso a Scala ritorna a nuovo splendore*, in: *AA* 4/3 (2004) 13.
210. HAJDUK Ryszard, *Terapia w konfesjonale. Sylwetka duchowa i zadania spowiednika według «Praxis confessarii» św. Alfonsa Marii de Liguorigo*, in: *Vita Consecrata* 8 (2000) 19-25.
211. HAJDUK Ryszard, *Therapeutische Beichtpraxis. Eine Rückbesinnung auf die Rolle des Beichtvater nach dem Buch «Praxis Confessarii» vom heiligen Alfons Liguori*, in: *StMor* 38 (2000) 5-43.
212. HAJDUK Ryszard, *Duchowość Odkupienia według św. Alfonsa Marii de Liguori*, w: *Oddać życie dla Obfitego Odkupienia. Charyzmat Redemptorystów 2004. Revertimini ad fontes*, 12 (1/2004), red. R. Hajduk, Homo Dei, Kraków 2004, 179-187.
213. HAJDUK Ryszard, *Duszpasterstwo terapeutyczne na przykładzie postugi spowiednika według św. Alfonsa Marii de Liguorigo*, in: *Boża terapia. O duszpasterstwie jako posłudze uzdrawiania*, pod red. R. Hajduka, Homo Dei, Kraków 2005, 53-72.
214. HÄRING Bernhard (†), *Alfonso de Liguori teologo morale*, in: *Segno* 252 (2004) 35-36.
215. HEINZMANN Josef (†), *Alfonso von Liguori, Del Gran Mezzo della Preghiera. Per conseguire la salute eterna et tutte le Grazie che desideriamo da Dio (Das große Gnadenmittel des Gebetes)*, EA Na. 1759, in: *Lexikon der theologischen Werke*, Alfred Kröner Verlag, Stuttgart 2003, 177-178.
216. HEINZMANN Josef (†), *Alfonso von Liguori, Le glorie di Maria (Die Herrlichkeiten Mariens)*, EA Neapel 1750 (2 Bände), in:

Lexikon der theologischen Werke, Alfred Kröner Verlag, Stuttgart 2003, 349-350.

217. HEINZMANN Josef (†), Alfons von Liguori, *Theologia moralis (Theologie der Moral)*, EA R. 1733 (Band 1), 1755 (Band 2), in: *Lexikon der theologischen Werke*, Alfred Kröner Verlag, Stuttgart 2003, 718-719.
218. *HERNÁN Pilar, *San Alfonso M.^a de Liguori*, in: *PSMa.Icono* 109/7 (2008) 22-23.
219. *HERNÁN Pilar, *Cappelle serotine*, in: *PSMa.Icono* 111/7 (2010) 22-23.
220. HIDALGO Octavio, *Agradar a Dios, amar a Jesucristo*, in: *PSMa.Icono* 108/7 (2007) 26-27.
221. HIDBER Bruno, *La morale alfonsiana: strumento ermeneutico per una risposta alle sfide di ieri e di oggi?*, in: *StMor* 38 (2000) 291-297.
222. *HULSE Tristan Gray, «L'episodio di Alessandra e le sue fonti», in: *S. Alfonso* 18/2 (2003) 8-9.
223. *HURTUBISE Pierre, *La casuistique dans tous ses états: de Martin Azpilcueta à Alphonse de Liguori*, Novalis, Montréal (Québec) 2005, 314 p.
224. *IANNIELLO Antonio, *Alfonso Maria de' Liguori e Suor Maria Angela del Divino Amore. Il caso del regio exequatur alla Regola della Congregazione del SS. Redentore*, in: *Sant'Alfonso Maria de' Liguori e la cultura campana. Atti del Convegno di studi*, Luzzano di Moiano (BN), 18 gennaio 2005, a cura di F. D'Episcopo, Grauseditore, Napoli 2005.
225. *IMPROTA Lino, *Sant'Alfonso Maria de Liguori e il Natale* (Letteratura religiosa), prefazione di Pompeo Gaiannantonio, Edlim (Editrice Libreria Meridionale), Napoli 2003, 432 p.
226. *JACOBELLI Maria Caterina, *Una lettura delle «Glorie di Maria»*, in: *Segno* 222 (2001) 51-62.

227. JONES Frederick M., *Alphonsus de Liguori (1696-1787): His Life, Writings, and Spirituality* (The classics of Western Spirituality), in: Alphonsus de LIGUORI, *Selected Writings*, ed. by Frederick M. Jones, Paulist Press, Mahwah, New Jersey 1999, 9-51.
- Trad. indonesiana: *Alfonsus de Liguori, 1696-1787*, in: *Alfonsus de Liguori, 1696-1787. Pujangga Gereja – Calon Penghuni Neraka?*, editor Franz Pfister, Penerbit Kanisius, Yogyakarta 2002, 11-56.
228. KENNEDY Terence, *El realismo moral de san Alfonso con respecto a la ley*, in: Miguel RUBIO, Vicente GARCÍA, Vicente GÓMEZ MIER (eds.), *La ética cristiana hoy: horizontes de sentido. Homenaje a Marciano Vidal*, PS Editorial, Madrid 2003, 213-231.
229. KENNEDY Terence, *Theological Implications of the Debate: An Interdisciplinary Conversation*, in: *Proceedings of the Fifth International Congress of Redemptorist Moral Theologians. Actas del Quinto Congreso de los Teólogos Moralistas Redentoristas*, Materdomini, Italia 7-12 Julio (July), 2002, ed. by Raymond Douziech, s.e., s.l., [2003], 25-41.
- Trad. spagnola: *Las implicaciones del debate: una conversación interdisciplinaria*, in: *Proceedings of the Fifth International Congress of Redemptorist Moral Theologians. Actas del Quinto Congreso de los Teólogos Moralistas Redentoristas*, Materdomini, Italia 7-12 Julio (July), 2002, ed. by Raymond Douziech, s.e., s.l., [2003], 295-312.
230. KLAFKA Zdzisław, *Il Cristo Redentore come Icona della misericordia di Dio Padre: centro della proposta morale alfonsiana*. Pontificia Universitas Lateranensis. Academia Alfonsiana. Institutum Superius Theologiae Moralis, Romae 2001, 158 p.
231. KLAFKA Zdzisław, *Il Cristo Redentore come Icona della misericordia di Dio Padre: centro della proposta morale alfonsiana*, in: *Proceedings of the Fifth International Congress of Redemptorist Moral Theologians. Actas del Quinto Congreso*

- de los Teólogos Moralistas Redentoristas, Materdomini, Italia 7-12 Julio (July), 2002, ed. by Raymond Douziech, s.e., s.l., [2003], 237-248.
232. KLAFKA Zdzisław, *Sakrament miłosierdzia. Św. Alfons M. Liguori Liguori o sakramencie pojednania*, in: *HD 77/3* (2007) 113-121.
233. KLAFKA Zdzisław, *Paolo „suggeritore” della morale di Alfonso de’ Liguori*, in: *Unità e Carismi* 18/6 (2008) 23-29.
Trad. francese: *Paul – inspirateur de la morale d’Alphonse de Liguori*, in: *Unité et Charismes* 2 (2009) 18-27.
Trad. tedesca: *Paulus – Impulsgeber für die Moralthologie des hl. Alfons*, in: *Charismen*“ Jahrg. 21/Heft 1 (2009) 16-23.
Trad. portughese: *São Paulo, «inspirador» da moral de Santo Alfonso de Ligório*, in: *Unidade e Carismas* 1 (2009) 31-40.
Trad. spagnola: *Inspiración paolina de la moral en san Alfonso de Ligorio*, in: *Unidad y Carismas* 61/1 (2009) 19-26.
234. KLAFKA Zdzisław, *Niño à caridade inspirou Afonso de Ligório na sua teologia moral*, in: *Míriam* n.º 636 (2009) 18-27.
235. KORN Daniel, *An Hour with Saint Alphonsus Liguori*, Liguori Publications, Liguori (MO) 2002, 24 p.
236. KOTYŃSKI Marek, *Uniformità alla volontà di Dio come concetto-chiave della vita spirituale cristiana secondo Alfonso Maria de Liguori*. Dissertatio ad Lauream in Instituto Spiritualitatis Pontificiae Facultatis Theologicae Teresianum, Roma 2004, 394 p.
237. KOTYŃSKI Marek, *Charakterystyczne aspekty pisarstwa ascetycznego św. Alfonsa Marii de Liguoriego*, in: *StRed* 3 (2005) 187-209.
238. KOTYŃSKI Marek, *Odkupienie w myśli św. Alfonsa Marii de Liguori*, in: *Ogarnięci tajemnicą Chrystusowego Odkupienia. W poszukiwaniu inspiracji pastoralnych w „ośrodku wszechświata i historii”*, red. R. Hajduk i M. Kotyński, Homo Dei, Kraków 2006, 149-175.

239. KOTYŃSKI Marek, *La volontà di Dio nell'esperienza spirituale di Alfonso Maria de Liguori*, in: *SHCSR* 54 (2006) 299-371.
240. KOTYŃSKI Marek, *Zjednoczenie z wolą Bożą, jako kluczowe pojęcie chrześcijańskiego życia duchowego według św. Alfonsa Marii de Liguori*, in: *StRed* 4 (2006) 149-158.
241. KOŹŁAK Piotr, *Nie poddawaj się przeciwności. Duchowość świeckich według św. Alfonsa Liguori*, Gliwice 2002, 79 p.
242. KOŹŁAK Piotr, *Święty Alfons Liguori (Rekolekcje z...)*, Wyd. «M», Kraków 2003, 198 p.
243. KOŹŁAK Piotr, *O tym, co w życiu najważniejsze: rozmowy ze św. Alfonsem Liguori*, Homo Dei, Kraków 2004, 242 p.
244. KOŹŁAK Piotr, *Pięć minut dla mego Boga: myśli św. Alfonsa Liguori na każdą niedzielę – rok C*, Homo Dei, Kraków 2004, 192 p.
245. KOŹŁAK Piotr, *Pięć minut dla mego Boga: myśli św. Alfonsa na każdą niedzielę – Rok A*, Homo Dei, Kraków 2005, 192 p. (coll. J. Zdrzałek).
246. KRAXNER Alois (†), *Für eine lebbare und verantwortliche Moral [hl. Alfons]*, in: *Ordens Nachrichten* 46/4 (2007) 42-45.
247. LA MENDOLA Vincenzo, *Gennaro Sarnelli amico e compagno di sant'Alfonso*, in: *SPM* 55/6 (2004) 30-31.
248. LA MENDOLA Vincenzo, *Sant'Alfonso scrittore spirituale per il popolo*, in: *SPM* 55/7-8 (2004) 8-9.
249. LA MENDOLA Vincenzo, *Due vite per un ideale [s. Francesco d'Assisi e s. Alfonso]*, in: *SPM* 55/10 (2004) 4-7.
250. LA MENDOLA Vincenzo, *L'anno Eucaristico con sant'Alfonso*, in: *SPM* 56/2 (2005) 12-13.
251. LA MENDOLA Vincenzo, *L'anno Eucaristico con sant'Alfonso: Sant'Alfonso introduce il libro delle visite*, in: *SPM* 56/3 (2005) 12-13.
252. LA MENDOLA Vincenzo, *Il mistero della morte e dell'Assunzione al cielo di Maria meditati da sant'Alfonso M. de Liguori*, in: *SPM* 56/7-8 (2005) 9-11.

253. LA MENDOLA Vincenzo, *Alfonso Maria de' Liguori e Francesco d'Assisi*, in: *SPM* 58/7-8 (2007) 6.
254. LAGE Emilio, *S. Alfonso e Maria Santissima*, in: *S. Alfonso torna a Roma*, a cura dei Redentoristi della Provincia Romana, Valsele Tipografica, Materdomini (AV) 2000, 65-69.
255. LAGE Emilio, *S. Alfonso e la direzione spirituale*, in: *SHCSR* 48 (2000) 9-48.
256. LAGE Emilio, *Suor Maria Celeste Crostarosa e la Congregazione del SS. Redentore*, in: *UPN* 13/1 (1999) 6-8; 13/2 (1999) 6-8; 13/3 (1999) 5-7; 13/4 (1999) 4-6; 14/1 (2000) 8-10; 14/2 (2000) 8-9; 14/3 (2000) 10-12; 14/4 (2000) 8-9; 15/1 (2001) 16-18; 15/2 (2001) 6-8; 15/4 (2001) 6-7; 16/1 (2002) 8-9; 16/2 (2002) 12-14.
257. LAGE Emilio, *La copiosa Redenzione nella Venerabile Maria Celeste Crostarosa e in sant'Alfonso*, in: *UPN* 17/2 (2003) 10-11; 17/3 (2003) 10-11; 17/4 (2003) 7-8; 18/2 (2004) 10-13.
258. LAGE Emilio, *S. Alfonso e la direzione spirituale*, in: *Storia della direzione spirituale*, ed. da Giovanni Filoramo. III. *L'età moderna*, a cura di Gabriella Zarri (Biblioteca Morcelliana, 13), Morcelliana, Brescia 2008, 527-541.
259. *LANZA Carlo, *S. Alfonso e una famiglia capuana*, in: *Capys* 37 (2004) 56-66.
260. LASSO DE LA VEGA Juan, *Sant'Alfonso, il nuovo Agostino del XIX secolo*, in: *SPM* 55/7-8 (2002) 6-8.
261. LASSO DE LA VEGA Juan Manuel, *Un abogado muy joven*, in: *PSMa.Icono* 104/9 (2003) 24-25.
262. LASSO DE LA VEGA Juan, *El trovador del Amor*, in: *PSMa.Icono* 108/1 (2007) 26-27.
263. LÊ QUANG PHUNG Joseph, *Van, un vrai fils de saint Alphonse sans le savoir*, in: *Quel est ton secret, petit Van?*, a cura di Anne de Blayë, Saint-Paul, Versailles 2000, 79-87.

264. LEITGÖB Martin, *Alfons von Liguori: Lehrer des Gebetes und der Barmherzigkeit* (Spiritualiät und Seelsorge, 1), Tyrolia, Innsbruck-Wien-München 2010, 116 p.
265. *LEXUTT Athina, *Liguori Alfons Maria von (1696-1787)*, in: *Metzler Lexikon Christlicher Denker*, hg. von M. Vinzent, Verlag J. B. Metzler, Stuttgart-Weimar 2000, 437.
266. *Liguori Alfonso Maria de'*, in: *Religia. Encyklopedia PWN*, vol. 6, PWN, Warszawa 2002, 256.
267. *LIGUORI GIROLAMO DE, *Alfonso de' Liguori e la filosofia del suo tempo (Spinoza, Bayle, Hobbes e Locke)*, in: *RSF* 66 (2006) 891-915.
268. LOMBARDI Vito, *La Visita al Santissimo Sacramento una «pratica di amar Gesù Cristo». L'anniversario dell'approvazione dell'Istituto con le sue Costituzioni e Regole fondato da sant'Alfonso Maria de' Liguori*, in: *OR* 25.02.2005, 6.
269. LONDOÑO Noel, *Nuestra oración de cada día. Meditaciones con San Alfonso*, Taller San Pablo, Bogotá, D.C. 2000, 80 p.
- Nuestra oración de cada día. Meditaciones bíblicas de San Alfonso María de Liguori*, Liguori Publications, Liguori (MO) 2003, 80 p.
- Trad. portoghese: *Nossa oração de cada dia. Meditações com Santo Afonso*, trad. Fabiano Teixeira Bezerra, Missionários Redentoristas Vice-Província do Recife-PE, Editora Santuário, Aparecida-SP 2003, 78 p. -2ª ed. ibid., 2003, 78 p.
270. LONDOÑO Noel, *Jésus Christ: révélation de l'amour de Dieu le Père*, in: *Dimensions de la Spiritualité Rédemptoriste* (Spiritualité Rédemptoriste, 8), L'Apôtre du Foyer, Saint-Etienne [2002], 55-180. Tit. orig.: *Jesucristo: revelación del Amor de Dios Padre. Meditaciones sobre la cristología alfonsiana*, in: *Dimensiones de la espiritualidad redentorista* (Espiritualidad Redentorista, 8), Comisión de Espiritualidad CSsR, Roma; Editorial Kimpres, Bogotá 1997, 55-175.

271. LONDOÑO Noel, *A Redenção na espiritualidade de Santo Afonso*, in: *Ensaio sobre a Redenção* (Espiritualidade Redentorista, 10), Editora Santuário, Aparecida-SP 2007, 217-273.
272. LONDOÑO Noel, *El Dios cercano y salvador. La Eucaristia en san Alfonso de Liguori*, in: *UnAlph* 15 (2009) 113-134.
273. *LONGO Simona, *L'epistolario di S. Alfonso Maria de Liguori fra norma «classica» e lingua d'uso (1725-1763)*, in: *SHCSR* 50 (2002) 3-422.
274. LÓPEZ ARRÓNIZ Prudencio, *S. Alfonso M.^a de Liguori: en el acontecer de la experiencia de Dios* (Biografías y Estudios sobre San Alfonso M.^a de Liguori, 12), Perpetuo Socorro, Madrid 2008, 240 p.
275. MADEJA Stanisław, *Celebracja misterium odkupienia w nauce św. Alfonsa Marii de Liguoriego*, in: *Ogarnięci tajemnicą Chrystusowego Odkupienia. W poszukiwaniu inspiracji pastoralnych w «ośrodku wszechświata i historii»*, red. R. Hajduk i M. Kotyński, Homo Dei, Kraków 2006, 177-192.
276. *MAIORINI Maria Grazia, *Alfonso de Liguori, Tanucci e la "religione" della sovranità*, in: *Il Dottor Causidico. Diritto, politica, fede in Alfonso M. de' Liguori*, a cura di Pier Luigi Rovito, in: *RSdS* 22/2 (2004) 183-238.
277. MAJORANO Sabatino, *Być Kościołem z opuszczonymi. Perspektywy życia chrześcijańskiego w ujęciu św. Alfonsa Liguori*, tłum. J. Chaim, Homo Dei, Kraków 2000, 120 p. Tit. orig. *Essere Chiesa con gli abbandonati. Prospettive alfonsiane di vita cristiana*, Valsele Tipografica, Materdomini (AV) 1997, 118 p.
Trad. slovacca: *Byť cirkvov pre najbiednejších*, preložil Marek Krošák, Charis, Bratislava 2004, 95 p.
278. MAJORANO Sabatino, *Il confessore, pastore ideale nelle opere di sant'Alfonso*, in: *StMor* 38 (2000) 321-346.
279. MAJORANO Sabatino, *La morale di sant'Alfonso*, in: *Lanterianum*, nova serie, 8 (2000) 90-104.

280. MAJORANO Sabatino, *S. Alfonso maestro di vita religiosa*, in: *S. Alfonso torna a Roma*, a cura dei Redentoristi della Provincia Romana, Valsele Tipografica, Materdomini (AV) 2000, 33-49.
281. MAJORANO Sabatino, *A Congregação Redentorista. A proposta de Santo Afonso* (Cadernos Redentoristas, 18), CERESP, Editora Santuário, Aparecida (SP) 2002, 48 p.
282. MAJORANO Sabatino, *Kénosis y verdad moral: el significado de la visión alfonsiana*, in: Miguel RUBIO, Vicente GARCÍA, Vicente GÓMEZ MIER (eds.), *La ética cristiana hoy: horizontes de sentido. Homenaje a Marciano Vidal*, PS Editorial, Madrid 2003, 193-211.
283. MAJORANO Sabatino, *S. Alfonso e sr. Maria Celeste Crostara*, in: *S. Alfonso* 19/2 (2005) 10-13.
284. MAJORANO Sabatino, *La scelta di Alfonso e le nostre scelte*, in: *Annunciare il Vangelo ai poveri. Sulle orme di Alfonso Maria de Liguori* (Testi Spirituali, 24), Ancora, Milano 2005, 151-174.
285. MAJORANO Sabatino, *Alfonso Maria de Liguori*, in: *La mistica parola per parola*, a cura di L. Borriello, M. R. Del Genio, T. Špidlík, Ancora, Milano 2007, 33.
286. MAJORANO Sabatino, *Alfonso Maria de Liguori*, in: *Dizionario teologico sul Sangue di Cristo*, T. Veglianti (ed.), Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano 2007, 38-45.
287. MAJORANO Sabatino, *Przewyciężenie rygorizmu w praktyce spowiedzi. Propozycja św. Alfonsa Liguori*, in: *HD 77/4* (2008) 24-35.
288. MARCELLI Ezio, *S. Alfonso musicista*, in: *S. Alfonso torna a Roma*, Valsele Tipografica, Materdomini (AV) 2000, 9-12.
289. MARCELLI Ezio, *La Congregazione del SS. Redentore*, in: *Ordini Religiosi Cattolici a Venezia. Rinascimento ed epoca moderna*, a cura di G. P. Casadoro e Gianfranco Lavorato, *Quaderni delle Scuole di Venezia*, n. 4 (2010) 99-123.
290. MARRAZZO Antonio, *Le incisioni di s. Alfonso*, in: *S. Alfonso* 16/2 (2002) 10-13.

291. MARRAZZO Antonio, *Santo, Dottore e Patrono. I quattro documenti pontifici sulla glorificazione di sant'Alfonso Maria de Liguori*, CSSR, Napoli 2009, 476 p. (coll. A.V. Amarante).
292. MARTELLA Luigi, *Missionari Redentoristi: dal 1732 sulle orme di S. Alfonso*, in: *San Gerardo* 101/1 (2001) 16-17.
293. *MARZANO Antonio, *Commento alla visita XIX di s. Alfonso*, in: *SPM* 56/4 (2005) 8-9.
294. MCKEEVER Martin, *Tempi, testi, tradizioni: riflessioni conclusive [1950-2000. S. Alfonsus Maria de Liguori Patronus omnium confessoriorum et moralistarum]*, in: *StMor* 38 (2000) 511-522.
295. *MIELE Michele, *Sant'Alfonso e i domenicani*, in: *Campania Sacra* 39 (2008) 101-128. Pubblicato anche in: *SHCSR* 59 (2011) 207-237.
296. MIGUÉLEZ RODRÍGUEZ Laurentino, *¿Conoció san Alfonso a Santa María del Perpetuo Socorro?*, in: *PSMe* 55/645 (2001) [10-11].
297. MILLER Mark, *The Contribution of Spirituality and Moral Theology in Proclaiming the Word*, in: *Proceedings of the Fifth International Congress of Redemptorist Moral Theologians. Actas del Quinto Congreso de los Teólogos Moralistas Redentoristas*, Materdomini, Italia 7-12 Julio (July), 2002, ed. by Raymond Douziech, s.e., s.l., [2003], 215-234.
298. *MINERVA Giovanni, *Due Redentoristi che hanno mostrato il volto missionario della Chiesa. Canosa di Puglia: giornate di studio e di spiritualità dedicate ai servi di Dio P. Antonio Losito (1838-1917) e P. Giuseppe Leone (1829-1902) figli spirituali di sant'Alfonso*, in: *OR* 13.11.2004, 7.
299. *MINERVA Giovanni – *PORRO Mario, *La spiritualità eucaristica di due discepoli di sant'Alfonso de' Liguori. Canosa di Puglia: Giornate di studio sui servi di Dio Padre Antonio Maria Lo sito e Padre Giuseppe Leone*, in: *OR* 23.11.2005, 4.
300. *MINICHINI Sergio, *L'interprete di S. Alfonso*, in: *Critica Letteraria* 30 (2002) 247-257.

301. *La Monaca di Sant'Alfonso. Dedicato a Suor Maria Patrizia del Cuore Immacolato di Maria, Redentorista, al secolo Raffaella Ferrigno (1908-2003)*, Monache Redentoriste, Sant'Agata dei Goti (BN) 2003, 31 p.
302. *MONGILLO Antonio-Dalmazio, *Alfonso de Liguori pietra teologica*, in: *Segno* 240 (2002) 145-152.
303. *MONGILLO Antonio-Dalmazio, *El finalismo de la voluntad. Diálogo con santo Tomás y san Alfonso*, in: Miguel RUBIO, Vicente GARCÍA, Vicente GÓMEZ MIER (eds.), *La ética cristiana hoy: horizontes de sentido. Homenaje a Marciano Vidal*, PS Editorial, Madrid 2003, 377-393.
304. MORAN Terrence James, *In the Spirit of Saint Alphonsus: thirty prayers services for the church year: with six in Spanish*, transl. R. Piedra, L. Pérez, Liguori Publications, Liguori, (MO) 2000, XII-148 p.
Trad. tedesca: *In the Spirit of Saint Alphonsus. Dreißig Andachten zum Kirchenjahr*, Liguori Publications, Liguori, MO 2000, 148 p.
305. MUCKERMAN Norman, *Into your hands: meditations and prayers on the Passion, Death, and Resurrection of Jesus Christ*. Excerpts from the Writings of Saint Alphonsus Liguori, Liguori Publications, Liguori (MO) 2001, XX-107 p
306. MUCKERMAN Norman, (a cura di), *From the heart of Saint Alphonsus: excerpts from Saint Alphonsus Liguori*, ed. by Norman J. Muckerman, Liguori Publications, Liguori (MO) 2002, X-132 p.
307. *Un museo ed una pinacoteca per ricordare Sant'Alfonso*, in: *AA* 4/2 (2004) 14.
308. NAPOLETANO Antonio, *Sant'Alfonso M. de' Liguori il Missionario del Rosario*, in: *OR* 01.08.2003, 1, 6.
309. NAPOLETANO Antonio, *Sant'Alfonso Maria de' Liguori cantore del Natale e dell'Eucaristia*, in: *OR* 23.12.2004, 6.
310. NAPOLETANO Antonio, *Non c'è una gioia più bella di Gesù Sacramentato. Ricorre il 260° anniversario della pubblica-*

- zione delle «Visite» di sant'Alfonso Maria de' Liguori, in: OR 22.04.2005, 7.
311. NAPOLETANO Antonio, *Ardente di carità per il prossimo, Avvocato dei poveri presso Dio. Il Fondatore della Congregazione del Santissimo Redentore*, in: OR 31.07-01.08.2006, 6. Pubblicato anche in: UPN 20/3 (2006) 11-13.
312. NAPOLETANO Antonio, *È Gesù nato bambino la speranza del mondo*, in: OR 24.12.2006, 5.
313. NAPOLETANO Antonio, *La pastorale popolare strumento per salvezza delle anime. 1° agosto: Sant'Alfonso Maria de' Liguori, Vescovo e Dottore della Chiesa*, in: OR 30-31.07.2007, 4.
314. *Il Natale in sant'Alfonso: Giuseppe Verdi affermò che senza «Tu scendi dalle stelle» di sant'Alfonso, il «natale non sarebbe Natale»*, in: S. Alfonso 23/4 (2009) 7.
315. *NICODEMO Renato, *S. Alfonso e il voto di sangue per l'Immacolata*, in: S. Alfonso 18/4 (2004) 4-7.
316. *NICODEMO Renato, *S. Alfonso, tutto di Maria*, in: S. Alfonso 25/1-2 (2011) 6.
317. OLIVEIRA Luiz Carlos de, *Experimentar o amor de Jesus Cristo. Cristo nas obras ascéticas de Santo Afonso*, Editora Santuário, Aparecida-SP 2004, 190 p.
318. OPPITZ Joseph, *Il messaggio spirituale di s. Alfonso*, in: S. Alfonso 15/1 (2001) 10-13; 15/2 (2001) 10-12.
319. OPPITZ Joseph, *Il messaggio dogmatico di s. Alfonso*, in: S. Alfonso 15/3 (2001) 10-13.
320. ORLANDI Giuseppe, *Otto lettere inedite di S. Alfonso*, in: SHCSR 49 (2001) 457-474.
321. ORLANDI Giuseppe, *Sant'Alfonso Maria de Liguori «denunciato» al Sant'Ufficio da un canonico napoletano*, in: *Campania Sacra* 32 (2001) 341-361. (= *Studi in onore di Domenico Ambrasi*, a cura di U. Parente – A. Terracciano, Edizioni Scientifiche Italiane, Napoli 2001).

322. ORLANDI Giuseppe, (a cura di), S. ALFONSO MARIA DE LIGUORI, *Carteggio*, vol. I: 1724-1743, (Edizioni Maggiori. Serie dell'Istituto Storico Redentorista – Roma, 1), a cura di G. Orlandi, Edizioni di Storia e Letteratura, Roma 2004, 840 p.
323. ORLANDI Giuseppe, *St. Eugene de Mazenod, a support of St. Alphonsus Liguori's Moral Theology*, in: *Vie Oblate Life* 63 (2004) 291-307.
324. ORLANDI Giuseppe, *Supplica al re scritta da s. Alfonso a nome delle monache di Scala*, in: *SHCSR* 53 (2005) 487-492.
325. ORLANDI Giuseppe, *S. Alfonso candidato agli arcivescovati di Otranto e di Salerno, ma non a quello di Palermo. A proposito di un falso di A. M. Tannoia*, in: *SHCSR* 54 (2006) 185-237.
326. ORLANDI Giuseppe, *La fondazione della Congregazione del SS. Redentore nell'itinerario spirituale del suo principale protagonista. «L'Anno da Dio preordinato al nascimento felice di nostra Congregazione»: Scala, 9 novembre 1732*, in: *SHCSR* 56 (2008) 335-384.
327. ORLANDI Giuseppe, *S. Alfonso con i Gesuiti di Napoli per l'ultima celebrazione della festa di s. Ignazio prima della loro espulsione dal Regno (1767)*, in: *SHCSR* 59 (2011) 181-206.
328. *OTRZĄSEK Agnieszka, *Modlitwa myślna według św. Alfonsa Liguoriego*, Homo Dei, Kraków 2007, 141 p.
329. OWCZARSKI Adam, *Bibliografia alfonsiana, 1996-1999*, in: *SHCSR* 48 (2000) 329-392.
330. *PAGOTTO Giulio, *Sant'Alfonso, cantore del Natale*, in: *SPM* 62/11 (2011) 8-9.
331. *PAPINUTTI Emidio, *La «Canzoncina a Gesù Bambino». Come sant'Alfonso compose «Tu scendi dalle stelle», il canto italiano di natale più famoso e più bello*, in: *OR Domenica* 23.12.2001, 6.
332. *PAPPALARDO Francesco, *S. Alfonso M. de Liguori, voce per un dizionario*, in: *S. Alfonso* 18/1 (2004) 4-7.

333. *PASCARELLA Gennaro, *Alle origini del conflitto con il Tanucci: la vertenza per Ciorani*, in: *Il Dottor Causidico. Diritto, politica, fede in Alfonso M. de' Liguori*, a cura di Pier Luigi Rovito, in: *RSdS* 22/2 (2004) 239-278.
334. PASCOLI Giuseppe, *L'autore di «Tu scendi dalle stelle»*, in: *Ricordo e Suffragio* 44 (2006) 111-112.
335. *Pensieri di sant'Alfonso sull'Immacolata*, in: *SPM* 55/12 (2004) 13-14.
336. PERILLO Antonio, *La scelta del «popolo abbandonato» alla base della preghiera in s. Alfonso*, in: *S. Alfonso* 20/1 (2006) 16-17.
337. PFISTER Franz (editor), *Alfonsus de Liguori, 1696-1787. Pujangga Gereja – Calon Penghuni Neraka?*, Penerbit Kanisius, Yogyakarta 2002, 184 p.
338. PINTO Vito, *La Grotta di Sant'Alfonso: Scala (SA), un gioiello sulla Costiera Amalfitana*, in: *In Cammino con San Gerardo* 104/7-8 (2004) 16-17.
339. PINTO Vito, *Itinerario di storia e spiritualità. Pagani, il museo alfonsiano*, in: *In Cammino con San Gerardo* 105/12 (2005) 29-30.
340. *PRADOTTO Franco, *Il predicatore dei «Lazzaroni»*, in: *BPR* 47/2 (2002) 174-176.
341. *The Prayer of Saint Alphonsus Liguori*, in: *Living Redemptorist Spirituality. Prayers, Devotions, Reflections*, North American Commission for Partnership in Mission, Liguori Publications, Liguori (MO) 2009, 8-20.
342. *PUCA Pasquale, *Il vissuto missionario di sant'Alfonso. L'Arcivescovo di Napoli ai novelli presbiteri di Milano*, in: *OR* 29.02.2004, 4. Pubblicato anche in: *BPR* 49 (2004) 105-107.
343. RAPONI Santino (†), *Il Mistero di Maria Corredentrice in sant'Alfonso Maria De' Liguori*, in: *Maria Corredentrice: Storia e Teologia* (Bibliotheca Corredemptionis B.V. Mariae – Studi e Ricerche, 3), vol. III, Casa Mariana Editrice, Frigento (AV) 2000, 109-136.

344. RAPONI Santino (†), *La spiritualità redentorista delle origini*, in: *Storia della Congregazione del Santissimo Redentore. I/II: Le Origini (1732-1793)* (Studia et Monumenta Congregationis SS. Redemptoris, Series Prima – Historia Congregationis, I/II), a cura di Francesco Chiovaro, J. Robert Fenili, Congregatio Santissimi Redemptoris, Roma; Valsele Tipografica, Materdomini (AV) 2009, 63-136. Prima pubblicato in: *SHCSR* 44 (1996) 419-498.
- Trad. inglese: *Redemptorist Spirituality*, in: *The History of the Congregation of the Most Holy Redeemer. I/II: The Origins (1732-1793)*, (Studia et Monumenta Congregationis SS. Redemptoris, Series Prima – Historia Congregationis, I/II), ed. by Francesco Chiovaro, J. Robert Fenili, Liguori Publications, Liguori (MO) 2011, 55-137.
- Trad. polacca: *Duchowość redemptorystowska w okresie początków*, in: *Historia Zgromadzenia Najświętszego Odkupiciela. Tom I/2: Powstanie i rozwój Zgromadzenia (1732-1793)*, pod red. Franciszka Chiovaro, redaktor wydania polskiego Marek Saj, tłum. K. Stopa, Mała Poligrafia Redemptoristów w Tuchowie, Tuchów 2011, 71-166.
345. RASCÓN RIVERA Gonzalo, *Alfonso continúa el amor de Cristo por los más abandonados*, in: *PSMe* 55/645 (2001) [12-14].
346. *REGINELLA Maria, *Sant'Alfonso Maria de' Liguori in una mattonella napoletana* in: *Arredi e collezioni dei Padri Liguorini di Agrigento: tutela e conservazione*. Catalogo della mostra, Palermo 2011, 40-43.
347. *RESCIGNO Matteo, *Suor Maria Celeste del Deserto recò il messaggio del Salvatore a s. Alfonso*, in: *Una Perla Nascosta* 18/3 (2004) 8-13.
348. RICCI Vincenzo, *Sant'Alfonso Maria de' Liguori «torna» a Roma dopo duecentotrentasei anni*, in: *S. Alfonso torna a Roma*, a cura dei Redentoristi della Provincia Romana, Valsele Tipografica, Materdomini (AV) 2000, 74-75. Prima pubblicato, in: *OR* 22.04.1998, 7.

349. RICCI Vincenzo, *S. Alfonso e i laici*, in: *S. Alfonso torna a Roma*, a cura dei Redentoristi della Provincia Romana, Valsele Tipografica, Materdomini (AV) 2000, 12-20.
350. RICCI Vincenzo, *S. Alfonso e la Madonna*, in: *ReS* 39 (2001) 69-70.
351. RICCI Vincenzo, *1° Agosto: S. Alfonso e i laici*, in: *ReS* 41 (2003) 68-71, 89-91.
352. *RICUPERO Francesco, *Nella Chiesa di s. Gioacchino il corpo di s. Alfonso. Celebrazione in onore del fondatore dei Redentoristi*, in: *S. Alfonso torna a Roma*, a cura dei Redentoristi della Provincia Romana, Valsele Tipografica, Materdomini (AV) 2000, 77-78. Prima pubblicato, in: *OR* 27-28.04.1998, 11.
353. *RICUPERO Francesco, *Concluse le celebrazioni in onore di sant'Alfonso Maria de' Liguori. A S. Gioacchino molti fedeli hanno pregato presso l'urna del fondatore dei Redentoristi*, in: *S. Alfonso torna a Roma*, a cura dei Redentoristi della Provincia Romana, Valsele Tipografica, Materdomini (AV) 2000, 79-80. Prima pubblicato: in: *OR* 04-05.05.1998, 9.
354. ROBALLO LOZANO Luis, *San Alfonso, Patrono de Confesores y Moralistas*, in: *Teología y Misión* (Instituto de Teología Misionera, Bogotá) 6 (2000) 9-28.
355. ROJAS LÓPEZ Luis Antonio, *Alfonso un Santo para el siglo XXI*, in: *UnAlph* 14 (2008) 13-29.
356. ROOSEN Antoon, *La «contemplation acquise» et la purification du sens dans la «Praxis confessarii» de S. Alphonse*, in: *SHCSR* 48 (2000) 49-108.
357. *ROSATI A., *S. Alfonso de' Liguori pittore*. Tesi di Laurea, Università degli Studi di Roma "La Sapienza", Facoltà di Lettere e Filosofia, Roma 2011.
358. *ROVITO Pier Luigi, *Nel ginepraio di un "giurista filosofante" e devoto. Prolegomeni al giuridicismo alfonsiano*, in: *Il Dottor Causidico. Diritto, politica, fede in Alfonso M. de' Liguori*, a cura di Pier Luigi Rovito, in: *RSdS* 22/2 (2004) 13-54.

359. *ROTZSCHE Wolfgang, *Liguori, Alfons Maria de*, in: *Theologen, Ketzer, Heilige. Kleines Personenlexikon zur Kirchengeschichte*, hg. von Manfred Heim, H. Beck, München 2001, 240.
360. RUBIO Miguel, *Actualidad del espíritu alfonsiano en la presentación de la moral en nuestros días*, in: *Moralia* 34 (2011) 7-36.
361. *RUGGIERO Gerardo, *Da Alfonso Maria de Liguori a Gaetano Filangieri: verso la nascita di un'etica civile*, in: *Il Dottor Causidico. Diritto, politica, fede in Alfonso M. de' Liguori*, a cura di Pier Luigi Rovito, in: *RSdS* 22/2 (2004) 169-181.
362. *RUPPI Cosmo Francesco, *Lo slancio apostolico. 1° Agosto: Memoria di sant'Alfonso Maria de Liguori*, in: *OR* 01.08.2003, 6.
363. *RUPPI Cosmo Francesco, *Dalla «pratica di ben governare» al nuovo Direttorio dei Vescovi. 1° Agosto – sant'Alfonso Maria de' Liguori Dottore della Chiesa, fondatore dei Redentoristi*, in: *OR* 01.08.2004, 6.
364. RUSSO Giuseppe, «*Le Glorie di Maria*» compiono 250 anni, in: *AA* 1/1 (2001) 8-9.
365. RUSSO Giuseppe, «*Le massime eterne*» nascono in Sicilia, in: *AA* 1/2 (2001) 14-15.
366. RUSSO Giuseppe, *Sull'esempio di sant'Alfonso Maria de' Liguori fu apostolo della Parola e della Riconciliazione. Avviata ad Agrigento la fase diocesana del processo di beatificazione di P. Isidoro Fiorini, religioso redentorista (1867-1956)*, in: *OR* 11.09.2002, 14. Pubblicato anche in: *SPM* 55/10 (2002) 28-30.
367. RUSSO Giuseppe, *Alla sequela del redentore con S. Alfonso* (Pagine di Formazione Cristiana, 7), Editrice San Gerardo, Materdomini (AV) 2003, 69 p.
368. RUSSO Giuseppe, *Sant'Alfonso è stato plagiato, ma il suo spirito è stato propagandato*, in: *AA* 3/4 (2003) 14-15.
369. RUSSO Giuseppe, *L'affetto degli agrigentini per il «santo della preghiera»*. 1° Agosto – sant'Alfonso Maria de' Liguori Dot-

- tore della Chiesa, fondatore dei Redentoristi, in: OR 01.08.2004, 7.
370. RUSSO Giuseppe, *Le visite al SS.mo Sacramento e a Maria SS.ma per riscoprire l'Amore che non è tanto amato*, in: AA 4/4 (2004) 10-12.
371. RUSSO Giuseppe, *Offrì interamente l'esistenza per Cristo. Scritti di s. Alfonso de' Liguori*, in: OR 09.06.2005, 6. Anche in: *La Voce di S. Gerardo* 66/5 (2005) 10-11.
372. RUSSO Giuseppe, *Le visite al Santissimo Sacramento trasmettono un fuoco ardente che accende il cuore*, in: OR 17.11.2004, 5. Pubblicato anche in: *La Voce di S. Gerardo* 66/2 (2005) 8; 66/4 (2005) 11.
373. RUSSO Giuseppe, *L'Eucaristia per Sant'Alfonso fu fonte di conversione e di santità*, in: AA 5/2 (2005) 8-9.
374. RUSSO Giuseppe, *Offrì interamente l'esistenza per Cristo. Scritti di s. Alfonso de' Liguori*, in: OR 09.06.2005, 6.
375. RUSSO Giuseppe, *L'iconografia al servizio della pastorale e dell'evangelizzazione. L'abilità pittorica, il genio creativo e l'amore per le arti del santo partenopeo*, in: OR 31.07-01.08.2006, 6.
376. RUSSO Giuseppe, *La «Novena del Cuore di Gesù» di sant'Alfonso Maria de' Liguori*, in: OR 23.06.2006, 4.
377. RUSSO Giuseppe, *Quando non è altro che una copia*, in: AA 6/4 (2006) 11.
378. RUSSO Giuseppe, *Sant'Alfonso grande assertore della devozione al Cuore di Gesù*, in: AA 6/2 (2006) 3-5.
379. RUSSO Giuseppe, *Il crocifisso e s. Alfonso*, in: AA 7/2 (2007) 11-13.
380. RUSSO Giuseppe, *Fece amare la Passione e il Crocifisso. 1° agosto: Sant'Alfonso Maria de' Liguori, Vescovo e Dottore della Chiesa*, in: OR 30-31.07.2007, 4.
381. RUSSO Giuseppe, *Il Servo di Dio Pio Brunone Lantieri propagatore insigne della dottrina e delle opere di s. Alfonso Maria de Liguori*, in: AA 7/3 (2007) 10-11.

382. RUSSO Giuseppe, *Lo stupore del Natale in sant'Alfonso*, in: AA 7/4 (2007) 7-8.
383. RUSSO Giuseppe, *Promuovere la religione aiuta a vivere nella pace e nel bene. S. Alfonso dette le regole ai governanti* [S. Alfonso, *La fedeltà dei vassalli*, Palermo 2003], in: AA 8/2 (2008) 4-5.
384. RUSSO Giuseppe, *Stupore, tenerezza e compassione esprime s. Alfonso in «Tu scendi dalle stelle»*, in: AA 8/4 (2008) 4-5.
385. RUSSO Giuseppe, *Sant'Alfonso salva il Mosé di Rossini*, in: AA 8/4 (2008) 10.
386. RUSSO Giuseppe, *170 anni fa s. Alfonso è stato canonizzato e in suo onore è stato innalzato uno splendido monumento ad Agrigento*, in: AA 9/2 (2009) 3-6.
387. RUSSO Giuseppe, *S. Alfonso proclamato compatrono della città e dell'arcidiocesi di Agrigento*, in: AA 9/2 (2009) 8-10.
388. RUSSO Giuseppe, *L'anno sacerdotale con sant'Alfonso. La dignità sacerdotale*, in: AA 9/3 (2009) 10-13.
389. RUSSO Giuseppe, *L'anno sacerdotale con sant'Alfonso. Il fine del sacerdote*, in: AA 9/4 (2009) 12-13.
390. *S. Alfonso torna a Roma*, a cura dei Redentoristi della Provincia Romana, Valsele Tipografica, Materdomini (AV) 2000, 80 p.
391. *SABATINI Carlo, *S. Alfonso, festa dei Cantautori*, in: BPR 45 (2000) 242-243.
392. *Saint Alphonsus Liguori*, in: *The Prayer of Saint Alphonsus Liguori*, in: *Living Redemptorist Spirituality. Prayers, Devotions, Reflections*, North American Commission for Partnership in Mission, Liguori Publications, Liguori (MO) 2009, 30-32.
393. SAJ Marek, *Głosić Ewangelię nadziei ubogim: przykład Zgromadzenia Redemptorystów*, in: *Polonia Sacra* 18/26 (2006) 303-325.

394. SAJ Marek, *Powołanie do świętości według św. Alfonsa Liguori*, in: *Polonia Sacra* 20/65 (2007) 365-381.
395. SAJ Marek, *Propozycja modlitwy myślniej św. Alfonsa Liguori*, in: *Życie Konsekrowane* 3 (2007) 32-39.
396. SAJ Marek, *Compendio della dottrina di s. Alfonso sulla santità*, in: *SHCSR* 58 (2010) 319-337.
397. *San Alfonso, Misionero de los pobres*, Publicación del Centro de Comunicaciones «San Alfonso», Editorial Kimpres, Bogotá, D.C. 2001, 67 p.
398. SÁNCHEZ C., *La Eucaristía en San Alfonso de Liguori*, in: *PSMa.Icono* 106/8 (2005) 23-25; 106/9 (2005) 22-24.
399. *SANTIAGO Ruis, *Nos trilhos do Amor... Um itinerário espiritual com St. Afonso de Ligório* (Espiritualidade, 7), Perpétuo Socorro, Vila Nova de Gaia 2001, 143 p.
400. SANTONICOLA Alfonso, *Dopo la «sua conversione» cerca solo il regno di Dio*, in: *S. Alfonso* 15/1 (2001) 4-7.
401. SANTONICOLA Alfonso, *Il grande missionario del Regno*, in: *S. Alfonso* 15/2 (2001) 4-7.
402. SANTONICOLA Alfonso, *Missionario di Cristo per l'uomo*, in: *S. Alfonso* 15/3 (2001) 4-7.
403. SANTONICOLA Alfonso, *Un Vescovo missionario*, in: *S. Alfonso* 15/4 (2001) 4-7.
404. SATURNO Paolo, *Dove Gesù ten vai... S. Alfonso e la Pasqua*, in: *Il Saggio* 49 (2000) 10-11.
405. SATURNO Paolo, *S. Alfonso M. de Liguori e i suoi canti mariani*, in: *Il Saggio* 50 (2000) 10-11.
406. SATURNO Paolo, *Sant'Alfonso M. de Liguori e i suoi canti eucaristici*, in: *Il Saggio* 51 (2000) 10-11.
407. SATURNO Paolo, *S. Alfonso M. de Liguori e la sua produzione poetico-musicale mistica*, in: *Il Saggio* 52 (2000) 10-11.
408. SATURNO Paolo, *Don Basilio Rescigno sacerdote diocesano, musicista alfonsiano*, in: *Il Saggio* 53 (2000) 10-11.

409. SATURNO Paolo, *Pompeo Giannantonio e s. Alfonso*, in: *Il Saggio* 62 (2001) 10-11; 63 (2001) 10-11.
410. SATURNO Paolo, *Giuseppe Voci compositore gerardino e alfonsiano*, in: *Il Saggio* 64 (2001) 10-11; 65 (2001) 10-11.
411. SATURNO Paolo, *La Messa Alfonsiana del M^o A. Vitale*, in: *Il Saggio* 69 (2001) 10-11.
412. SATURNO Paolo, *Amedeo Tosa musicista alfonsiano*, in: *Il Saggio* 77 (2002) 10-11; 78 (2002) 10-11.
413. SATURNO Paolo, *I concerti per Padre Pio*, in: *Il Saggio* 76 (2002) 10-11.
414. SATURNO Paolo, *Giuseppe Fugazzola compositore mariano e alfonsiano*, in: *Il Saggio* 71 (2002) 10-11.
415. SATURNO Paolo, *La lauda da San Francesco a Sant'Alfonso*, in: *Il Saggio* 74 (2002) 10-11.
416. SATURNO Paolo, *Un monumento musicale per S. Alfonso*, in: *Il Saggio* 70 (2002) 10-11.
417. SATURNO Paolo, *Padre Enrico Bondonno tra San Francesco e Sant'Alfonso*, in: *Il Saggio* 72 (2002) 10-11; 73 (2002) 10-11; 75 (2002) 10-11.
418. SATURNO Paolo, *Quando Giuseppe Verdi disse: «Senza “Tu scendi dalle stelle” non è Natale...». La straordinaria forza spirituale della composizione di sant'Alfonso Maria de' Liguori*, in: *OR* 15.12.2002, 6.
419. SATURNO Paolo, *Le attività dell'Associazione musicale e culturale «S. Alfonso M. de Liguori»*, in: *Il Saggio* 82 (2003) 10-11; 83 (2003) 10-11.
420. SATURNO Paolo, *La Cantata della Passione secondo sant'Alfonso M. de' Liguori. Una splendida opera elaborata dal redentorista Padre Alfonso Vitale*, in: *OR* 10.04.2003, 4.
421. SATURNO Paolo, *La versione chitarristica delle canzoncine alfonsiane*, in: *Il Saggio* 82 (2003) 9.

422. SATURNO Paolo, *Un sublime canto della Passione. «Duetto tra l'anima e Gesù Cristo» di Alfonso M. de' Liguori*, in: OR 18.04.2003, 14.
423. SATURNO Paolo, *Un amico di s. Alfonso, il musicista Alessandro Salvatore Speranza*, in: S. Alfonso 19/3 (2005) 4-7.
424. SATURNO Paolo, *I canti eucaristici di sant'Alfonso Maria de' Liguori e la «Cantata dell'Eucaristia» di Alfonso Vitale. Una tradizione tutta redentorista, trasmessa dal fondatore ed ereditata dai suoi figli spirituali*, in: OR 03.08.2005, 7.
425. SATURNO Paolo, *Musica e strategie pastorali di età moderna. La musica di s. Alfonso nel Convegno internazionale*, in: S. Alfonso 20/2 (2005) 11-14.
426. SATURNO Paolo, *Musica e strategie pastorali di età moderna: Convegno internazionale 17 e 18 febbraio 2006*, in: Il Saggio 120 (2006) 10-11.
427. SATURNO Paolo, *Le canzoncine-laude di A. de Liguori*, in: *La poesia e la musica di Alfonso de Liguori e la tradizione missionaria redentorista* (Copiosa Redemptio, 4), a cura di Alfonso Amarante, Editrice San Gerardo, Materdomini (AV) 2007, 21-42.
428. SATURNO Paolo, *Duetto(i) tra l'Anima e Gesù-Cristo di A. de Liguori*, in: *La poesia e la musica di Alfonso de Liguori e la tradizione missionaria redentorista* (Copiosa Redemptio, 4), a cura di Alfonso Amarante, Editrice San Gerardo, Materdomini (AV) 2007, 73-82.
429. *SCHARF Benno, *Un umile compositore sacro alla scuola di sant'Alfonso Maria de' Liguori. Alessandro Speranza, insigne sacerdote vissuto nella Campania del XVIII secolo*, in: OR 30.03.2000, 7.
430. SCHERMANN Hans, *Oddać życie dla obfitego Odkupienia*, in: *Ogarnięci tajemnicą Chrystusowego Odkupienia. W poszukiwaniu inspiracji pastoralnych w «ośrodku wszechświata i historii»*, red. R. Hajduk i M. Kotyński, Homo Dei, Kraków 2006, 193-205.

431. SCHERMANN Hans, *Person und Werk Jesu Christi in der Sicht des hl. Alfons von Liguori*, in: SHCSR 58 (2010) 281-318.
432. SÉGALEN Jean-Marie (†), *Prier 15 jours avec saint Alphonse de Liguori* (Prier 15 jours, 17), Nouvelle Cité, Paris 1996, 128 p.
Trad. araba: trad. Elie Sader, Dahto, Libano 2001, 100 p.
Trad. inglese: *15 days of prayer with Saint Alphonsus Liguori*, trad. V. Hébert and Denis Sabourin, Liguori Publications, Liguori (MO) 2001, 104 p.
433. SÉGALEN Jean-Marie (†), *Prier avec Alphonse de Liguori «Docteur de la prière»*, (Prier avec), Éd. Saint-Paul, Versailles 1999, 48 p.
Trad. spagnola: *Orar con Alfonso de Liguori «Doctor de la oración»*, Signe, Strasbourg, s.a., 47 p.
Trad. portoghese: *Rezar com Afonso de Ligório, doutor de la prière* (Orações), Editora Santuário, Aparecida (SP) 2000, 64 p.
434. SÉGALEN Jean-Marie (†), *San Alfonso, Fundador*, in: PSMe 54 (2000) 213-215.
435. *SERINO Antonietta, *La poesia e la musica di Alfonso M. de Liguori e la tradizione missionaria redentorista. Un interessante contributo alla conoscenza del mondo artistico alfonciano* [La poesia e la musica di Alfonso de Liguori e la tradizione missionaria redentorista (Copiosa Redemptio, 4), a cura di Alfonso Amarante, Editrice San Gerardo, Materdomini 2007], in: S. Alfonso 21/1 (2007) 20-22.
436. SILVA José Ulysses da, *La espiritualidad misionera de San Alfonso*, Ediciones Scala, Bogotá 2002, 63 p.
437. SILVESTRINI Gilberto, *Una gigantesca figura: sant'Alfonso*, in: SPM 56/7-8 (2003) 6-8.
438. SŁOTA Bolesław, *Miłosierny Samarytanin – Alfons Maryja de Liguori*, in: RodzOdk 2 (50) (2007) 5-9
439. *SPARAGNA Ambrogio, *La Zampogna. Storie e musiche di uno strumento pastorale*, Finisterre Edizioni, Formia (LT) 2004, 202 p. Cap. 3. *Alfonso de Liguori*, 77-115.

440. *SPEDICATO Mario, *S. Alfonso Maria de Liguori di fronte al processo di statalizzazione della Chiesa meridionale*, in: *IRS* 15 (2001) 95.
441. *SPEDICATO Mario, *Alfonso de Liguori tra pastoraltà e politica*, in: *Segno* 242 (2003) 59-68.
442. *SPEDICATO Mario, *Tra il Papa e il Re. Le diocesi meridionali alla fine dell'antico regime*, (Cultura e Storia, 5), Edizioni Panico, Galatina (Le) 2003, 75-99. Cap. III. *Un vescovo di fronte al riformismo borbonico. Alfonso Maria de Liguori tra pastoraltà e politica*.
443. *SPEDICATO Mario, *L'episcopato alfonsiano tra chiesa "papalina" e chiesa nazionale*, in: *Il Dottor Causidico. Diritto, politica, fede in Alfonso M. de' Liguori*, a cura di Pier Luigi Rovito, in: *RSdS* 22/2 (2004) 279-288.
444. *SWANSTON Hamish F.G., *Saint Alphonsus and His brothers. A study of the lives and works of seven Redemptorists*, Liguori Publications, Liguori (MO) 2000, XIX-407 p.
445. TOBIN Joseph W., *Incontro con S. Alfonso*, in: *S. Alfonso torna a Roma*, a cura dei Redentoristi della Provincia Romana, Valsele Tipografica, Materdomini (AV) 2000, 63-65.
446. *TORTORA Alfonso, *Sic et non: il «simbolo tridentino» e la «teologia riformata»*. *In margine alle opere di Alfonso M. de Liguori contro le eresie*, in: *SHCSR* 59 (2011) 451-466.
447. TREMBLAY Réal, *La rédemption selon saint Alphonse-Marie de Liguori (1696-1787). Une ébauche*, in: *Ta vie a du prix pour Dieu. Comprendre la rédemption avec Marcel Van*. Actes du colloque organisé par «Les Amis de Van» à Paris du 13-15 novembre 2009, ed. G. Berceville, Éditions de l'Emmanuel, Paris 2010, 79-88.
448. *TRIFONE Gianpaolo, *S. Alfonso di fronte all'usura*, in: *S. Alfonso* 17/4 (2003) 10-13.
449. *TRIFONE Gianpaolo, *Tra morale e ragion pratica: il dilemma delle "usuræ" in Alfonso de' Liguori*, in: *Il Dottor Causi-*

- dico. *Diritto, politica, fede in Alfonso M. de' Liguori*, a cura di Pier Luigi Rovito, in: *RSdS* 22/2 (2004) 55-96.
450. *ULIANICH Boris, *L'ultimo libro su sant'Alfonso [La figura e l'opera di Alfonso de Liguori nel Sannio, a cura di A. De Spirito, Milano 1999]*, in: *RSSR Nuova serie* 59 (2000) 297-301.
451. *VALENTE Gaetano, *S. Alfonso, Mons. Felice de Paù e la nenia natalizia «Tu scendi dalle stelle»*, in: *RSR* 14 (2000) 17-53.
452. *VALENTINI Eugenio, *Padre Giuseppe Antonio Avvaro terzo Rettore Maggiore degli Oblati di Maria Vergine (10 novembre 1836 – 17 agosto 1856)*, in: *Lanterianum* 16/1 (2008) 26-112. *Padre Lanteri e l'affermazione della morale alfonsiana in Francia e in Piemonte*, 35-41; *Padre Avvaro e la controversia dottrinale sul «probabilismo»*, 42-49.
453. *VASSALLUZZO Mario, *Tommaso M. Fusco: testimone dell'amore crocifisso sulle orme di sant'Alfonso Maria de' Liguori. Nocera Inferiore-Sarno: verso gli onori degli altari il fondatore delle Figlie della Carità del Preziosissimo Sangue*, in: *OR* 18.07.2001, 4.
454. VÁSQUEZ Domingo, *San Alfonso María de Liguorio*, in: *Apóstoles Redentoristas de ayer y de hoy*, Vargas, Santo Domingo, República Dominicana [2001], 10-19.
455. VELOCCI Giovanni, *Alfonso Maria de' Liguori (santo)*, in: *Dizionario di mistica*, a cura L. Borriello, E. Caruna, M. R. del Genio, N. Suffi, Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano 1998, 67-69.
- Trad. spagnola: *Alfonso María de Liguorio, san*, in: *Diccionario de Mística*, trad. por Juan Padilla Moreno, San Pablo, Madrid 2002, 103-106.
456. VELOCCI Giovanni, *«Le Glorie di Maria» di s. Alfonso Maria de' Liguori. A duecentocinquanta anni dalla pubblicazione*, in: *OR* 14.11.2000, 14.
457. VELOCCI Giovanni, *L'Eucaristia nella vita di sant'Alfonso*, in: *SPM* 56/12 (2003) 10.

458. VELOCCI Giovanni, *Natale nel cuore di sant'Alfonso*, in: *SPM* 56/12 (2003) 4-5.
459. VELOCCI Giovanni, *Il dialogo intimo e personale con Gesù Eucaristico nella spiritualità alfonsiana. 1° Agosto – sant'Alfonso Maria de' Liguori Dottore della Chiesa, fondatore dei Redentoristi*, in: *OR* 01.08.2004, 6. Ristampato anche in: *La Voce di S. Gerardo* 65/4 (2004) 5-6.
460. VELOCCI Giovanni, *Una fonte storica di primaria importanza. Il primo volume dell'epistolario di s. Alfonso M. de' Liguori* [S. Alfonso Maria de Liguori, *Carteggio*, vol. I: 1724-1743, a cura di Giuseppe Orlandi, Edizioni di Storia e Letteratura, Roma 2004, 840 p.], in: *OR* 15.09.2004, 3.
461. VELOCCI Giovanni, *Devozione e amore a Gesù Eucaristico frutti della spiritualità alfonsiana. Il santo della gioventù alla scuola di sant'Alfonso Maria de' Liguori [s. Giovanni Bosco]*, in: *OR* 30-31.01.2006, 8.
462. VELOCCI Giovanni, *Dignità dell'essere umano e primato della coscienza. Grande umanista del «Secolo dei Lumi»*, in: *OR* 31.07-01.08.2006, 7.
463. VELOCCI Giovanni, *Il fervido amore alla Vergine del cantore delle «Glorie di Maria».* *La miracolosa icona di Santa Maria del Perpetuo Soccorso*, in: *OR* 31.07-01.08.2006, 7.
464. VELOCCI Giovanni, *Alfonso Maria de' Liguori, devoto innamorato del Sacro Cuore di Gesù. Attraverso una sua «Novena» contribuì ad ottenere dalla Santa Sede l'approvazione della Festa e della Santa Messa celebrative*, in: *OR* 25-26.06.2007, 9.
465. VELOCCI Giovanni, *L'attualità dell'insegnamento morale di sant'Alfonso Maria de' Liguori. Una conferenza tenuta dall'Arcivescovo Bruno Forte all'Accademia Alfonsiana*, in: *OR* 05-06.02.2007, 6.
466. VELOCCI Giovanni, *Innamorato della Vergine. 1° agosto: Sant'Alfonso Maria de' Liguori, Vescovo e Dottore della Chiesa*, in: *OR* 30-31.07.2007, 4.

467. VICIDOMINI Giovanni, *Alfonso Maria de Liguori, un Santo per il Terzo Millennio. Un Convegno itinerante per commemorare il 170° anniversario della canonizzazione di Alfonso Maria de Liguori, 22-26 maggio 2009*, in: *S. Alfonso* 23/1 (2009) 4-6.
468. VICIDOMINI Giovanni, *Alfonso M. de Liguori e il natale: mostra fotografica nel nuovo auditorio di Pagani*, in: *S. Alfonso* 24/5 (2010) 3-5.
469. VICIDOMINI Giovanni, *S. Alfonso missionario: dalle Cappelle serotine alla missione*, in: *S. Alfonso* 25/4-5 (2011) 4-7.
470. VICIDOMINI Giovanni, *Il Crocifisso dipinto da s. Alfonso*, in: *S. Alfonso* 25/1-2 (2011) 4.
471. VICIDOMINI Giovanni, *S. Gabriele dell'Addolorata e s. Alfonso: due santi modelli di vita religiosa e cristiana*, in: *S. Alfonso* 25/1-2 (2011) 7-8.
472. VIDAL Marciano, *Alfonso de Liguori (1696-1787)*, in: *Diccionario de ética teológica*, Ed. Verbo Divino, Estella (Navarra) 2000, 20-22.
473. VIDAL Marciano, *Dios misericordioso y conciencia moral. La propuesta antijansenista de San Alfonso M^a de Liguori (1696-1787)* (Estudios de Ética Teológica, 15), Perpetuo Socorro, Madrid 2000, 250 p.
474. VIDAL Marciano, *La moral alfonsiana: una respuesta a los retos de ayer y de hoy*, in: *Moralia* 23 (2000) 241-242.
475. VIDAL Marciano, *Rasgos innovadores en la moral matrimonial de san Alfonso*, in: *StMor* 38 (2000) 347-380. Publicado anche in: J. M^a. CASTÁN – C. GUZMÁN – T. M^a. PÉREZ-AGUA – J. M^a. SÁNCHEZ GARCÍA, *Hominum causa omne ius constitutum est. Escritos sobre el matrimonio en homenaje al Prof. José María Díaz Moreno, S.J.*, Publicaciones de la Universidad P. Comillas, Madrid 2000, 191-218.
476. VIDAL Marciano, *Responsabilidad en san Alfonso: historia y actualidad*, in: *Proceedings of the Fourth International Con-*

gress of Redemptorist Moral Theologians. Actas del Cuarto Congreso de los Teólogos Moralistas Redentoristas. Kraków (Cracovia) 4-9, July (Julio), 1999, ed. by R. Douziech, C.S.S.R., [Edmonton 2000], 113-143. Trad. inglese: *Moral responsibility of Saint Alphonsus: history and actuality*, in: *ibid.*, 337-364.

477. VIDAL Marciano, *Significato storico e messaggio attuale della morale alfonsiana*, in: *Segno* 213 (2000) 60-72.

478. VIDAL Marciano, *Aproximaciones hermenéuticas a «Pratica di Amar Gesù Cristo» (1768) de Alfonso De Liguori*, in: *Proceedings of the Fifth International Congress of Redemptorist Moral Theologians*. Actas del Quinto Congreso de los Teólogos Moralistas Redentoristas, Materdomini, Italia 7-12 Julio (July), 2002, ed. by Raymond Douziech, s.e., s.l., [2003], 151-185.

Trad. inglese: *Hermeneutical Approaches to «The Practice of the Love of Jesus Christ» (1768) by Alphonsus Liguori*, in: *Proceedings of the Fifth International Congress of Redemptorist Moral Theologians*. Acta del Quinto Congreso de los Teólogos Moralistas Redentoristas, Materdomini, Italia 7-12 Julio (July), 2002, ed. By Raymond Douziech, s.e., s.l., [2003], 439-474.

479. VIDAL Marciano, *La espiritualidad de San Alfonso. Proyecto de vida cristiana*, Ediciones Scala, Bogotá 2004, 108 p.

480. VIDAL Marciano, *Bernhard Häring: intérprete y acrecentador de la tradición teológico-moral alfonsiana*, in: *StMor* 43 (2005) 127-152.

Trad. tedesca: *Bernhard Häring – Ein Theologe in der alfonsianische Tradition*, in: *50 Jahre «Das Gesetz Christi». Der Beitrag Härings zur Erneuerung der Moraltheologie*, hrsg. von Augustin Schmied [und] Josef Römelt (Studien der Moraltheologie. Abteilung Beihefte, 14), LIT Verlag, Münster 2005, 143-173.

481. VIDAL Marciano, *Bernhard Häring, rinnovatore della teologia morale*, in: *Segno* 262 (2005) 33-49.

482. VITIELLO Ciro, *Scala, città santificata da Alfonso Maria de Liguori*, Edizione Valsele Tipografica, Materdomini (AV) 2006, 29 p.
483. *WEIß Otto, *Vom Liguorismus zum Rigorismus. Stationen einer fatalen Entwicklung*, in: *SHCSR* 48 (2000) 109-136.
484. *WEIß Otto, *Deutsche oder römische Moral? – oder: Der Streit um Alfons von Liguori. Ein Beitrag zur Auseinandersetzung zwischen Romanismus und Germanismus im 19. Jahrhundert* (Quellen und Studien zur neueren Theologiegeschichte, 5), Pustet, Regensburg 2001, 317 p.
485. *WEIß Otto, *Theologe um der Seelsorge willen. Alfonso Maria de Liguori*, in: *Theologen des 17. und 18. Jahrhunderts*, hrsg. von Peter Walter, Martin H. Jung, Wissenschaftliche Bücher, Darmstadt 2003, 166-180.
486. *ZITO Paolo, *S. Alfonso e i monasteri di clausura: oasi e «serragli di femmine?»*, in: *S. Alfonso* 17/1 (2003) 10-13.
487. *ZITO Paola, *Un “serraglio di femmine mondane”. I pericoli del sesso debole secondo sant’Alfonso Maria de’ Liguori*, in: *Il Dottor Causidico. Diritto, politica, fede in Alfonso M. de’ Liguori*, a cura di Pier Luigi Rovito, in: *RSdS* 22/2 (2004) 121-132.

NOTIZIE BIBLIOGRAFICHE

PAIVA Gilberto, C.SS.R., *A Vice-Província Redentorista de Fortaleza – Jubileu Áureo 1960-2010*, Editora Santuário, Aparecida – SP 2011, 736 pp.

Nossos confrades da Vice-Província de Fortaleza (Nordeste do Brasil) estão celebrando o Cinquentenário da chegada dos primeiros Redentoristas à região. Pois foi no dia 7 de maio de 1960 que o navio *S.S. Uruguay Star* atracou no porto do Rio de Janeiro trazendo os pioneiros irlandeses Padres João Myers, Tiago McGrath, Jaime Collins e Miguel Kirwan. Dois anos depois, em 2 de fevereiro de 1962, era fundada a Vice-Província. Para comemorar essas datas jubilares, em junho de 2009 o Superior vice-provincial da época, Pe. Bernardo Holmes, convidou o Pe. Gilberto Paiva, historiador redentorista da Província de São Paulo, para encaminhar com os confrades do Nordeste e resgatar essa história para eles e para os que viriam depois. Pe. Paiva já havia escrito em 2007 a história da sua própria Província (*A Província Redentorista de São Paulo [1894-1955]. Fundação, consolidação, ereção canônica e desenvolvimento. Um estudo histórico-pastoral*, Editora Santuário, Aparecida – SP 2007, 568 pp. Cfr. *SHCSR* 56 [2008] 539-543).

Aceito o convite, Pe. Paiva começou por consultar os arquivos da Vice-Província. Depois foi conhecer os locais onde tudo aconteceu: Pedro Afonso, Paraíso, Guaraí, Miracema, Porto Nacional... Na Europa, pesquisou os arquivos de Dublin e Roma e, de volta ao Brasil, passou todo o ano de 2010 em Fortaleza folheando livros de crônicas, livros do tombo, boletins vice-provinciais, cartas circulares, relatórios das visitas canônicas e atas de Capítulos. Além de ouvir numerosos leigos colaboradores no apostolado, enviou uma carta a cada confrade ou ex-confrade, pedindo que relatasse suas experiências e lembranças. Sobre isso escreveu o Pe. Antônio Júlio, o autor da carta: “Nossa história será reconstruída em mutirão, onde cada um vai costurar a grande colcha de retalhos, partilhando o pedaço que traz consigo”.

Resultou uma grande obra de nada menos que 736 pp., quando a intenção do Pe. Bernardo era “um volume de razoável tamanho, de mais ou menos 400 páginas”. O livro contém 5 capítulos:

No primeiro, é apresentada em síntese a trajetória do Brasil e do mundo em geral nos anos 1950-1970. Entre nós, foi a época da fundação de Brasília e do começo da ditadura militar; “um período áureo para a Igreja no Brasil”, segundo a avaliação do Autor. A introdução do regime comunista em Cuba fazia prever uma “cubanização” de toda a América Latina. Enquanto a meta do Presidente Juscelino Kubitschek era fazer o País crescer 50 anos em 5, o Papa João XXIII fazia a Igreja avançar 500 anos em 5, com a convocação e celebração do Concílio Ecumênico Vaticano II. A 25 de março de 1959, o mesmo Papa pedia aos Superiores Religiosos, numa audiência especial, que socorressem a América Latina, enviando sacerdotes e religiosos para difundir o Evangelho e dar testemunho dele.

Em resposta a um pedido do bispo francês Dom Alano Du Noday, bispo de Porto Nacional, no estado de Goiás, solicitando uma fundação redentorista em sua diocese, o Superior Geral Pe. Guilherme Gaudreau escreveu em 17 de setembro de 1959, que “é nossa intenção ir ao encontro das necessidades de sua diocese e aceitar sua oferta confiando a missão aos Redentoristas da Província da Irlanda”. Assim, essa heróica Província, rica em vocações, que já tinha levado a Congregação para a Austrália, a Índia e as Filipinas, começava um novo desafio no Brasil.

Este trecho de uma carta de 18.11.1961 escrita por Dom Alano Du Noday ao então Superior da Missão, Pe. Jaime Collins, resume bem os primeiros frutos do esforço pastoral dos Redentoristas irlandeses:

“Não imaginais o bem espiritual, a edificação, a impressão profunda que opera no povo o exemplo de vossa actividade apostólica em todos os sectores, vossa dedicação aos interesses do povo, espírito de sacrifício. Vossa vida é para todos – a começar por mim e nossos padres – uma pregação vivida e contínua que nos conforta, nos anima, nos ampara. Deus vos retribua ao cêntuplo o bem imenso que operastes em nosso meio...”

O segundo capítulo, intitulado “Do sertão de Goiás às praias dos verdes mares”, mostra como os primeiros irlandeses perceberam que a escolha da cidade de Pedro Afonso como ponto de partida para a missão não fora das melhores: “precisavam de uma saída para o mar”. E foi assim que nasceu a ideia de uma fundação em Fortaleza-CE, seguida de uma outra em Teresina, capital do Estado do Piauí. Esses Redentoristas foram formados na Irlanda para a pregação de Missões e retiros, mas no Brasil foram assumindo paróquias. Nestas, o marcante foi a pastoral das “desobrigas”, que são longas viagens em visita às comunidades esparsas pelo amplo território, evangelizando e administrando os sacramentos. Nos primeiros seis anos, com a presença de 27 Redentoristas irlandeses vindos para o Brasil, já haviam sido fundadas 6 casas! Infelizmente, abateu-se sobre a Vice-Província uma crise, quando alguns confrades abandonaram o ministério e fechou-se o seminário.

No terceiro capítulo o Autor começa propondo mais uma contextualização histórica, agora abordando o período de 1973 a 1991, sob o título “Da crise do petróleo à dissolução da URSS”. São os tempos das Conferências Episcopais de Medellín e Puebla, quando “Deus passou pela América Latina”, conforme a feliz expressão do jesuíta Jon Sobrino. Época do auge da Teologia da Libertação e das grandes figuras proféticas do Episcopado Brasileiro como Dom Hélder Câmara e Dom Paulo Evaristo Arns, que enfrentavam os expoentes do regime militar. Na Vice-Província, o capítulo de 1975 foi um dos mais marcantes. Foi quando, para caminhar com a Igreja no Brasil, a Vice-Província decidiu assumir para valer a causa dos empobrecidos. Isso não aconteceu sem grandes sofrimentos. O bispo redentorista Dom José Hanrahan viu dois de seus padres serem presos e um terceiro espancado na casa paroquial por defenderem os pobres nos conflitos agrários.

O quarto capítulo, “Reverendo e inovando prioridades”, conta como a Vice-Província procurou cumprir a orientação do Governo Geral de estabelecer prioridades para a sua vida e seu trabalho pastoral. Foram escolhidas quatro: pastoral vocacional e formação, comunidade, acção missionária e empobrecidos. Retoma-se a caminhada para o cultivo de vocações brasileiras. No Capítulo Geral de 1985, a orientação da Vice-Província é con-

firmada pelo tema escolhido para o sexênio: “Evangelizar os pobres e deixar-se evangelizar por eles”. Prossegue a pastoral de fronteiras, com a participação dos padres nos conflitos de terra, e sofrendo ameaças de morte e processos judiciais. Renasce a experiência da pregação de missões populares. Para isso, discute-se nos Capítulos a desinstalação e o abandono de estruturas paroquiais. Uma visita do Governo Geral em 1990 chama a atenção para a dispersão de actividades como um possível dano para a vida comunitária, enquanto reafirma que a inserção no meio dos pobres é um meio excelente para evangelizá-los.

Finalmente, o quinto capítulo é dedicado a lembrar os fatos do período 1993-2000, influenciado pelo Capítulo Geral de Itaiçara-SP (Brasil), que enfatizou a evangelização inculturada, a vida comunitária e a espiritualidade redentorista. O ano de 1993-1994 foi marcado pelas celebrações do Centenário da chegada dos Redentoristas ao Brasil. A partir de então, nota-se uma aproximação maior entre as (V)Províncias do País: “Precisamos sonhar com uma maior colaboração com as outras Unidades” afirmou o Capítulo vice-provincial de 1995.

A Vice-Província sentiu a necessidade de revisar seus compromissos pastorais levando em conta os recursos humanos. Para isso foi pensado o reagrupamento, reduzindo-se a presença em áreas pastorais consideradas menos urgentes. Paróquias foram devolvidas às suas respectivas dioceses, para reforçar o trabalho em áreas mais abandonadas. Foi assim que aceitou-se, sem compromissos paroquiais, uma área denominada Taquaralto na periferia de Palmas, a capital do novo Estado do Tocantins, e no ano seguinte se inicia a comunidade missionária de Guaraí, no mesmo Estado. A visita oficial de Conselheiros gerais em 1999 apoiou a idéia do reagrupamento e também propôs uma colaboração maior entre as Unidades Redentoristas do Nordeste do Brasil.

Nos dias de hoje, há esperança e confrades novos chegando, mas há envelhecimento e baixas devido a idade e mortes. Porém é certo que permanece vivo aquele espírito missionário dos pioneiros que “vieram com muita coragem, criatividade, energia e esperança”. A Vice-Província não pode (ainda) enviar reforços para a Irlanda, mas é generosa em colaborar na missão *ad gentes* (Moçambique, Suriname e Sibéria).

Pe. Paiva teve a excelente ideia de incluir em sua obra fotos sugestivas de confrades e locais, e também de mostrar várias vezes como ficou a composição das comunidades, após as deliberações dos Capítulos. Em apêndice constam mapas, quadros estatísticos do pessoal, reproduções das principais cartas e um precioso índice remissivo. Fica a pergunta: Por que não nos oferece a sua bibliografia? Com certeza, achou que poderiam bastar as 939 notas de rodapé ou não quis tornar ainda mais volumoso um livro de 736 páginas... O importante é que enriqueceu a história da Congregação no Brasil com um estudo sério e bem documentado, que mostra os fatos com suas motivações e consequências, traçando a caminhada de um grupo religioso que tem procurado, através das mudanças de época, sentir com a Igreja e ser fiel ao carisma afonsiano de evangelizar os pobres.

José Raimundo Vidigal, C.SS.R.

Life with a Mission. Cardinal Willem Marinus van Rossum C.Ss.R (1854-1932). Éditeurs: Vefie Poels, Theo Salemink & Hans de Valk, in: TRAJECTA, Religie, cultuur en samenleving in de Nederlanden (20-21 jaargang, 2010-2011, aflevering 1-2). 240 pp.

Les 11 et 12 juin 2009, eut lieu à Rome à l'*Institut Royal des Pays-Bas Via Omero* une réunion d'experts, historiens, archivistes, chercheurs autour de la personne du Cardinal hollandais Willem van Rossum. Le volume décrit ici est une sorte d'exploration préliminaire, un *status questionis* destiné à préparer une véritable monographie sur cette importante figure de l'Église catholique, biographie qui paraîtra en anglais sous la plume de Mme V. Poels de l'École de Théologie de Tilburg. Ce numéro de TRAJECTA contient quatorze articles, autant de contributions qui furent données lors de cette rencontre à Rome. Sauf trois articles rédigés en français et un en allemand, le reste paraît en anglais. Une cinquantaine de photos viennent enrichir l'ensemble.

1. – *Introduction* par les éditeurs Poels, Salemink et de Valk

Présentation rapide du projet et de la rencontre des 11-12 juin 2009. Ils soulignent la part prise par le NIM (Institut de Nimègue pour l'étude des Missions), *Missio Nederland*, le KDC (Centre de documentation catholique hollandais), l'École de Théologie de Tilburg, l'Institut Royal des Pays-Bas à Rome, la Congrégation des Rédemptoristes (plus précisément la St Clemens Provinz).

2. – *Cardinal Willem Marinus van Rossum C.Ss.R. (1854-1932) A Dutch Son of Alphonsus at the Roman Curia* par Joop Vernooij CSsR.

En seize pages, l'Auteur retrace la vie et la carrière de van Rossum. Son enfance à Zwolle (Overijssel), le petit séminaire de Culemborg, l'entrée chez les Rédemptoristes en 1873, son professorat au studendat rédemptoriste de Wittem de 1883 à 1895. À partir de cette date, sa vie changea complètement. Appelé à Rome, il entre au Saint Office comme consultant. Il remplit si bien sa tâche qu'en 1911, il fut créé Cardinal sans être évêque, fait assez rare pour être noté. Van Rossum remplit diverses fonctions, entre autres membres du Saint Office, membre de la Commission chargée de refondre le Droit Canon, membre de la Commission biblique, Grand Pénitencier, enfin de 1918 à 1932 Préfet de la *Propaganda Fide* (appelée maintenant Congrégation pour la Propagation de la Foi). Pour cela il devait être ordonné évêque, ce qui fut fait le 19 mai 1918 en la Chapelle Sixtine. Le 28 août 1932 il ordonnait encore un Père scheutiste, nommé Vicaire Apostolique en Chine. Deux jours plus tard, il mourait à l'hôpital du Calvaire à Maastricht, à la veille de ses 78 ans.

3. – *La jeunesse du cardinal van Rossum et son lien avec le Salland, sa région d'origine* par Otto S. Lankhorst.

L'Auteur, issu de la même région que van Rossum, raconte un peu les mêmes faits que J. Vernooij, mais en se concentrant davantage sur la prime enfance du cardinal, sur sa famille, sur sa vocation sacerdotale. Une fine analyse des habitants de ce pays pourrait éclairer quelque peu le caractère de van Rossum. Suivant l'A., ils sont par nature plus émotionnels que rationnels, n'exprimant pas très vite leurs sentiments. En outre le Saxon est

attaché à son pays, à l'histoire de sa région et de ses coutumes. S'il accepte la nouveauté, c'est parce que les circonstances l'y obligent ou qu'il en tire avantage. L'Auteur conclut sagement: «nous touchons ici aux limites du métier d'historien». Quoi qu'il en soit, van Rossum est toujours resté attaché à sa région et sa famille. Et Zwolle ne l'a pas oublié.

4. – *Willem van Rossum and the Theological Tradition of the Redemptorists* par Eric Corsius.

D'entrée de jeu, Corsius donne les axes de réflexions à propos du Cardinal van Rossum. Tout d'abord montrer que ce dernier a suivi la tradition missiologique implicite reçue de St Alphonse de Liguori fondateur des Rédemptoristes. Puis souligner comment il a repris à son compte le système apologétique d'un autre cardinal rédemptoriste, Victor Dechamps, archevêque de Malines. Ensuite souligner sa ligne morale qui est celle du studentat de Wittem, c'est-à-dire une ligne plutôt sévère et conservatrice. Enfin, montrer comment van Rossum appréciait la figure de St Alphonse, sa manière de penser, ses dévotions.

5. – *Regards sur la Curie romaine de 1895 à 1932* par Mgr Giuseppe Maria Croce, conservateur aux Archives Vaticanes.

Cet essai ne concerne pas directement la personne de van Rossum, mais nous dépeint le monde dans lequel celui-ci a vécu depuis son arrivée à Rome. L'Auteur décrit l'atmosphère qui régnait au Vatican sous Léon XIII, Pie X, Benoît XV et Pie XI, avec ses bons et moins bons côtés. Nous voyons également comment les Papes successifs ont heureusement simplifié et allégé la lourde machine administrative du Vatican. Occasion de rappeler le mot du Bienheureux John Newmann Cardinal lui aussi: «j'aime me tenir dans la barque de Pierre, mais loin des moteurs!».

6. – *Glaubenswächter van Rossum* par Otto Weiß.

Cette contribution est une forme abrégée de l'article paru dans SHCSR 58 (2010) 85-138.

Weiß se concentre sur certaines charges remplies par Van Rossum, à savoir celles de Consultant du St Office, appelée maintenant Congrégation pour la doctrine de la Foi, pour passer

ensuite à l'Index, sans oublier sa présidence à la Commission biblique. Il se fait que notre Cardinal est tombé au beau milieu de la crise moderniste. Il dut s'occuper des cas de Mausbach, Wacker, Buonaiuti, Funk, Semeria, et du plus connu de tous: Alfred Loisy. Sans oublier Touzard, de Dorlodot, même Benedetto Croce. L'Auteur conclut que, malgré son intransigeance, van Rossum a décidé au mieux de sa science et de sa conscience.

7. – *The Proceedings of the Codification of Canon Law and the Contribution of Willem van Rossum* par Anna Luisa Casiraghi.

Avec Casighari, nous abordons une autre facette des activités de van Rossum. En 1904, il fut appelé à faire partie de la Commission pontificale chargée de la codification du Droit Canon qui paraîtra en 1917. Il y représentait l'épiscopat hollandais dans son ensemble. Van Rossum s'occupa surtout de quatre sujets: la confirmation, l'onction, le mariage et ses empêchements. En ces matières il se montra un défenseur de la doctrine traditionnelle de l'Église et on reconnaît dans ce travail sa connaissance de la pensée alphonssienne.

8. – *Cardinal van Rossum and the international Eucharistic Congresses* par Marcel Chappin sj., vice-Préfet des Archives vaticanes.

Par deux fois le Cardinal représenta le pape au Congrès Eucharistique International: en 1912 à Vienne et en 1924 à Amsterdam. Présence assez symbolique, quoique ces Congrès visaient à mettre l'accent sur la «royauté» sociale du Christ. Rappelons que cette fête fut instituée en 1925. Chappin souligne aussi que van Rossum fut moins bien reçu dans sa patrie qu'à Vienne en 1912. Ce qui l'irrita le plus fut le fait que la reine des Pays-Bas Wilhelmine n'était pas représentée au Congrès.

9. – *Cardinal Willem van Rossum as «Penitenziere Maggiore» (1915-1918)* par Johan Ickx.

Cet article détaille une courte période (trois ans) dans la vie de van Rossum. Il décrit surtout les vicissitudes de la «Pénitencerie Apostolique» depuis le XIIIe siècle jusqu'à nos jours. Elle s'occupait d'absolutions réservées au Saint Siège, de censures

canoniques, de dispenses, de revalidations, etc , toutes choses fort mêlées avec le Droit Canon. Or nous savons que c'est à cette époque qu'un profond remaniement du D. C. eut lieu dans lequel van Rossum a joué un grand rôle.

10. – *Le cardinal van Rossum et la politique missionnaire du Saint-Siège sous Benoît XV et Pie XI (1918-1932)* par Claude Prudhomme professeur d'Histoire contemporaine à l'Université de Lumière-Lyon II.

Après avoir rappelé à grands traits l'histoire de la *Propaganda Fide* et ses grands principes, Prudhomme parle plus précisément du Préfet van Rossum. Ce choix aurait été dicté par le souci de Benoît XV de prendre quelqu'un d'un petit pays neutre, la Hollande, voulant ainsi briser le lien entre Missions étrangères et Puissances coloniales. Van Rossum fut l'âme de cette politique dans la décennie 1922-1932, insistant sur un épiscopat indigène, sur le rôle des laïcs et sur une science «missiologique».

11. – *Hollandia docet? Cardinal van Rossum and the Catholic Missions in the Dutch East Indies (1918-1932)* par Hans de Valk, chercheur à l'Institut pour l'Histoire Néerlandaise à La Haye.

Hollandia Docet? expression due à Pie IX prononcée en 1925. Dans cet essai, de Valk décrit tout le processus d'évangélisation des possessions hollandaises en Indonésie. Malgré la générosité des missionnaires, on ne pouvait ignorer leurs divergences de vue concernant l'évangélisation et l'attitude à prendre face à la colonisation. C'est ce problème que van Rossum tentera de résoudre, sans grand succès. D'après l'auteur, les résultats furent ceux d'une église coloniale et non locale.

12. – *Cardinal van Rossum and northern Europe (1919-1932)* par Vefie Poels

L'auteur aborde ici encore un autre aspect de la personnalité de van Rossum: son intérêt pour les pays scandinaves, avec le désir d'intensifier la présence catholique dans ces régions quasi exclusivement protestantes. Nous savons qu'il entreprit un long périple apostolique dans ces contrées en 1923. Mais, malgré ses

efforts, force nous est de constater que ce ne fut pas une réussite. Les préjugés étaient trop enracinés pour être surmontés aussi facilement.

13. – *Cardinal van Rossum and Amici Israel (1926-1928). The Conversion of Jews and the Debate on Zionism* par Theo Saleminck.

Ces quelques pages évoquent un épisode peu connu dans la vie du Cardinal van Rossum. Une juive convertie au Catholicisme, Sophie van Leer, désirait créer un mouvement *Amici Israel* visant à la conversion des Juifs. Un Franciscain Lætus Himmereich et un Père Croisier Anton van Asseldonck étaient également impliqués dans ce projet, de même que van Rossum, Cardinal-protecteur des Croisiers. Ce qui lui valut quelques déboires lorsque Pie XI supprima ce mouvement. Saleminck conclut que van Rossum semble avoir été une marionnette dans toute cette affaire.

14. – *Embodied Interface. The Importance of the Biography of Willem van Rossum* par Vefie Poels.

Ce dernier chapitre sera un peu la conclusion du recueil. L'Auteur montre que nous avons besoin d'une biographie moderne et critique du Cardinal van Rossum. Ce dernier s'est trouvé au carrefour de trois instances: le Catholicisme hollandais, la Congrégation missionnaire des Rédemptoristes et les arcanes de la Curie romaine où il a occupé plusieurs postes-clés. Il serait nécessaire à présent d'articuler ces trois composantes pour en faire un tout cohérent et éclairant.

Il ne reste plus qu'à souhaiter la parution rapide de cette importante biographie.

Jean Beco, C.S.S.R.

DE SPIRITO Angelomichele, *Le api e la penna. Antonio Maria Tannoja entomologo e agiografo del Settecento*, Edizioni Studium, Roma 2012, 150 pp.*

«Siamo come nani sulle spalle di giganti, così che possiamo vedere più cose di loro e più lontane, non certo per l'altezza del nostro corpo, ma perché siamo sollevati e portati in alto dalla statura dei giganti». Questo aforisma di Bernardo di Chartres, filosofo francese del XII secolo, divenne famoso perché adottato da Isaac Newton (1643-1727), alchimista, matematico, scienziato e filosofo britannico, che proprio con questa "adozione" conferma quanto l'assioma di Bernardo corrisponda a verità.

Ma oltre che di nani sulle spalle di giganti, la storia è fatta di uomini semplici, che alle spalle di giganti vivono, si muovono, infine rimangono nella memoria collettiva, come in un cono d'ombra creata dai giganti stessi. Antonio Maria Tannoja, nato a Corato nel 1727 e morto a Deliceto nel 1808, è uno di questi.

Per la maggior parte di noi, potremmo dire *tout court* per la storia e per le enciclopedie, Tannoja è semplicemente il biografo di sant'Alfonso, l'uomo della Provvidenza grazie al quale abbiamo accesso alle prime fonti della Congregazione da lui fondata, e al cui lavoro si sono ispirate le successive biografie di uno dei più grandi santi della storia della Chiesa.

Questa definizione, come tante altre che costellano il nostro vivere quotidiano, è decisamente riduttiva se non fuorviante. L'etichetta di biografo di sant'Alfonso va molto stretta al padre Tannoja, uno tra i primi suoi seguaci; e questo libro è antidoto potente contro ogni rischio di pressapochismo al riguardo. La sua è una personalità variegata, dai molteplici aspetti, che vale la pena scandagliare: in questo senso l'antropologo e storico Angelomichele De Spirito, dell'Università di Salerno, ci conduce per mano alla scoperta dei principali tra questi aspetti. Cercherò di rievocarne alcuni. Ma, prima, mi permetta il lettore di sottolineare alcuni pregi che "raccomandano" il generoso lavoro svolto dall'Autore.

* Pubblichiamo in anteprima l'introduzione di S. Fiore al suddetto volume di A. De Spirito.

In primo luogo, va detto che questo testo viene a colmare una evidente lacuna. Finora su Tannoja e le sue opere non era stato prodotto uno studio di così ampio respiro come questo, se si esclude una biografia curata da François Dumortier nel 1902. Dal canto suo, il lavoro di De Spirito non pretende di essere l'ultima parola al riguardo: ma non ci sono dubbi che d'ora in poi esso si impone come imprescindibile punto di riferimento per ulteriori approfondimenti.

In secondo luogo, se è vero – come è vero – che leggere «è dialogare con gli assenti» (citazione di sant'Agostino ripresa dall'Autore), la lettura di questo testo procurerà una piacevole sensazione: il lettore si ritroverà, magari senza accorgersene, calato in un mondo, quello del Settecento, a chiacchierare col buon Tannoja, a scoprire molto di lui, ma anche del contesto in cui visse. In specie, quello della vita religiosa nel suo svolgersi quotidiano, fatto di eroismi ma anche di banalità, di alta spiritualità come di feriale lotta per sopravvivere.

Un terzo merito, strettamente connesso al precedente, sta in quella selva di notizie che lo studio di De Spirito ci procura: il lavoro svolto dalle api, il loro mondo unico e affascinante, nonché cenni di farmacopea, di pasticceria e cucina, per non parlare di quella autentica panacea che per il Tannoja – e non solo – è il miele. Se poi teniamo presente che De Spirito si è sottoposto alla non lieve fatica di leggersi le oltre 700 pagine del tannojano trattato *Delle api e loro utile*, che è forse l'opera più completa del XVIII secolo in materia, il risultato che ne deriva può essere accostato ad un favo stillante, dove si è condensato il meglio della ricerca fatta da Tannoja. Il quale meritò di essere ascritto tra i soci dell'Accademia dei Georgofili di Firenze.

Da parte mia, sempre per rimanere nel mondo delle api, a volte ho avuto l'impressione di trovarmi come di fronte ad un'arnia, dove lo spirito d'osservazione del Tannoja si incrociava con la pazienza certosina di De Spirito, nel cogliere i mille risvolti e incalcolabili elementi che rendono affascinante l'apicoltura. Auguro al lettore di vivere analoga sensazione. In questo nostro tempo dove c'è spazio solo per i divi, i belli, i grandi, e più in generale per ciò che appare e si impone per i suoi effetti speciali, il laborioso e nascosto mondo delle api ricorderà un'altra dimen-

sione del vivere, che l'Autore riassume felicemente nella formula: «Il minimo delle api e il massimo della fantasia di Dio». Cioè l'incarnazione del Verbo, che fu la principale devozione del padre Tannoja.

Detto qualcosa del libro, vale la pena – come sopra promesso – dire qualcosa sul suo protagonista. Lo faccio *per summa capita*, rimandando il lettore all'approccio diretto. Tra i molteplici aspetti di questa figura, viene fuori prepotente – *ça va sans dire* – quello dello storico. In effetti, Tannoja si cimentò con alterne fortune in varie memorie storiche e biografie, alcune scritte su commissione, altre per... grazia ricevuta (ad es. Gerardo Maiella), o per obbligo filiale ed esecuzione di un voto (Alfonso de Liguori). Questo saggio del De Spirito aiuta a scoprire anche il metodo di lavoro del Tannoja, i grandi pregi e gli inevitabili limiti: nel caso della biografia alfonsiana, dovuti a “molta venerazione” nei confronti del de Liguori. Il che non significa che i rapporti fossero sempre idilliaci! Anzi...

Altro elemento che rende simpatico se non “moderno” il Tannoja è il suo interessarsi di tutto: oltre che della citata storia, di letteratura, di arte, di architettura, di api, di poesia e canti spirituali. Quella sulle api è l'opera di un intellettuale e di un cristiano del secolo dei Lumi. Ma, come ampiamente dimostra De Spirito, possiamo dire che l'attitudine basica di Tannoja nei confronti della vita e del sapere è fortemente positiva, è “scientifica”. Vale a dire che, prima di scrivere, egli ricerca, osserva e si documenta, arrivando, quando occorre, a criticare e confutare anche alcuni «luminari maggiori».

Ancora: la lettura di questo testo indurrà a scoprire quanto Tannoja si sia lasciato guidare da uno spirito di servizio e dalla relativa flessibilità di fronte alle evenienze della vita. Se è vero che il suo lavoro era «a gloria di Dio», va detto che scrivere, per lui, era un modo di essere redentorista. «Missionario e scrittore», si definiva Tannoja; e De Spirito opportunamente così ce lo mostra. Non c'è dubbio che egli “ripiegò” su carta e calamaio per i limiti impostigli dalla salute cagionevole, ma è altrettanto certo che così anticipava quell'apostolato della penna, che sarebbe stato e continua ad essere, fino ad oggi, un modo di essere redentorista, di predicare, di insegnare ed educare.

L'attenta lettura di questo volume ci svela un altro aspetto della vita di Tannoja: la sua profonda spiritualità e santità, che trovavano espressione in uno stile di vita austero, nella verecondia, nel buonumore e nell'accettare per amore le atroci sofferenze della malattia. Le stesse composizioni poetiche (alcune inedite qui riportate in Appendice) sono nella linea di quella proposta popolare e semplice di santità, tanto cara al fondatore Alfonso de Liguori, e che si "incarnava nella passione", di versi intrisi di sentimenti, di vissuto quotidiano, di lacrime e di amore.

A costo di ripetermi, vorrei citare un ultimo aspetto, che in qualche modo riprende qualcuno di quelli già accennati, e per un altro verso li riassume tutti. È un aspetto che emerge particolarmente dal cap. VI di questo volume: una vera e propria «autodifesa» stesa dal Tannoja, al cospetto di un «canonico amico e suo censore». Immaginiamo quanto serio e accigliato. Alludo all'impressione che ricavavo, leggendo queste pagine, di trovarmi di fronte al Tannoja come ad uno "spirito libero". Forse il contesto storico lontano dal nostro, l'idea stessa che ai suoi tempi si aveva dello stato clericale e della vita religiosa, rendono impropria questa accezione di "spirito libero". Ma è proprio l'orizzonte mentale, culturale e spirituale nel quale egli scriveva e "si difendeva" a farcelo accostare in questa luce.

È vero infatti che egli fa appello ad alcuni esempi precedenti per "giustificare" il suo innocente *hobby*, quello delle api, pur scelto – ahimè anche questo – come «sollievo dagli acciacchi». Ma è la sua denuncia di un'idea "troppo ristretta e limitata" dello stato ecclesiastico a rendercelo contemporaneo, comunque a farci solidarizzare con lui. A ciò si aggiunga che egli studia e cura le api, o segue la fabbrica del convento di Deliceto, nel quadro di un uso scrupoloso del tempo – anche questo un "virus" mediato dal suo fondatore e biografato più illustre? –, che testimonia la passione per la vita e il suo mistero, complesso quanto affascinante. Per Tannoja la parabola evangelica dei talenti, le gesta dei missionari in Paraguay e in altre terre sono un modo di scrollarsi di dosso il "si è sempre fatto così" e di mettere a disposizione del Regno di Dio tutto quello che ha, e che semplicemente è. Sono una spinta a vivere in pienezza la propria giornata, a tentarle tutte purché si operi a gloria di Dio e purché

si annunci il suo vangelo. Egli è un uomo fuori dagli schemi, pur tenendo conto dei citati condizionamenti del tempo. Un uomo che ci invita ad amare la vita, e a “succhiarne” il sapore come da un favo di miele.

Sono convinto che il lettore, alla fine, condividerà un senso di gratitudine nei confronti del professor De Spirito e del suo meritorio lavoro. Io personalmente vi ho scorto un atto d'amore per la storia settecentesca della Congregazione del SS. Redentore, di cui Tannoja fece parte. Se tale attenzione, di cui De Spirito aveva già dato non pochi esempi, ora ci aiuta a tirar fuori dal cono d'ombra in cui era rimasto uno degli “uomini illustri” che hanno onorato questo Istituto, la nostra riconoscenza diventa ancora più profonda e sincera.

Serafino Fiore, C.SS.R.

WEISS Otto, *To Do What the Day Demands: the Life of Father Kaspar Stanggassinger, Redemptorist*, trans. by Tony Kiesenhof, ed. by Paul Laverdure and a team of Redemptorists, Liguori Publications, Liguori, MO, 2011, 168 pp.

To Do What the Day Demands is an English translation of the work first published in German in 1988 by historian Doctor Otto Weiss. It is a welcome addition to the growing body of information in English about Blessed Kaspar Stanggassinger.

Born in 1871, Stanggassinger's lifespan was not quite twenty-nine years. Doctor Weiss has presented him as a “Saint for Today,” someone with whom ordinary people can identify. Not a great orator, nor a great theologian, this young Redemptorist was considered by the Vatican theologians who judged his life to have had only two unusual episodes in his life: the mountain rescue of a friend, and unusual bravery in facing his father who did not want him to become a priest.

Yet the same theologians declared that Stanggassinger's holiness was characterized by steadfast friendliness, charity, a readiness to help others, respect for those placed in his care (and

their opinions), alongside his characteristic humility. The documents of his beatification underline that “his amiable nature, full of unusual charity, composes a model for today’s youth.”

Kaspar was born in the beautiful mountains of Bavaria, the second of sixteen children, and the eldest son. His father, successful in both politics and business ventures, seems to have dreamed of material renown for Kaspar. He was sorely displeased when Kaspar spoke of becoming a priest, although he did not stop his son from entering the seminary.

Until 1887 young Stanggassinger aimed at priesthood in the archdiocese of Munich-Freising. But then he met the Redemptorists and, after a period of discernment, he had permission from his archbishop to enter the Redemptorists in 1892. But by then his father’s political influence had faded and the family was slipping deeper into debt. They were hoping that as a diocesan priest he could lend some financial help to the family. His father burst into fury when Kaspar told him that he would switch to the Redemptorists.

Nevertheless Kaspar entered the Redemptorist Bavarian novitiate at Gars am Inn in October 1892 and his father slowly grew to acquiesce in this decision. Both as a novice and during the remaining two years of his theological studies Kaspar showed evidence of common sense and noteworthy virtue. Like St. Alphonsus, founder of the Redemptorists, he was devoted to seeking and then following the Will of God. Moreover, during his later years in the Redemptorist seminary he became a keenly insightful student of theology.

Following ordination to the priesthood in 1895, Kaspar was allowed to return to his hometown of Berchtesgaden for his First Mass. This was an exception, granted so as to make the Redemptorists better known in the area. A delicate human moment occurred on that occasion when he was informed that his younger sister, unmarried, was pregnant. Providentially he was able to convince his family to let forgiveness rule the day, and not to worry about the spreading gossip.

Although he had dreamed of pastoral ministry and preaching of parish missions, Kaspar was then assigned as an instructor and prefect in the Redemptorist junior seminary at Dürrenberg,

Austria. It was here that his solidly virtuous life came to the fore. His students later testified in the official Beatification process about his “outstanding sincerity, helpfulness, adaptability and sympathy.” In an era of rigid asceticism, he was beloved among his students and superiors for his forthright humanness. Ahead of his time, he made a study of modern pedagogical methods for interaction with youth, following especially the writings of the French Bishop Felix Doupanloup.

Only four years ordained, there were rumors that Stanggassinger was being considered to lead the new junior seminary program which was being moved to Gars am Inn. During the summer months of 1899 he helped carry equipment into the new building at Gars and in mid-September he conducted the annual student retreat. Then on September 19 he took ill with what today would be seen as symptoms of appendicitis. Within a week he was dead and was buried two days later.

In 1934 the local process of his Beatification was begun, especially at the instigation of his former students, now become superiors among the Munich Redemptorists. Cardinal Michael von Faulhaber became interested, and in 1960 the cause was carried to Rome. After due approval and the requisite miracle, Kaspar Stanggassinger was declared Blessed on April 24, 1988.

Doctor Weiss’ biography of Stanggassinger includes end-notes to “make clear that nothing in this book is pious legend” and that “each statement can be verified.”

Gilbert Enderle, C.S.S.R.

INDICE DEI NOMI

- Abbate, F. 95, 102
Abbate, Nicola, vesc. 209
ABBATIELLO, A. 102
ABBENHUIS, F. 224
AJELLO, R. 113, 118, 126, 136,
171
Albanese, Marzio 86
ALBERIGO, G. 9, 203
Alberti, Andrea 143, 187
Albini, Filippo, vesc. 74, 81, 94
Alfrink, Bernard Jan, card. 269
AMARANTE, A.V. 3, 17, 42
AMATO, D. 162
AMBRASI, D. 146-148, 162, 165,
166, 173, 178, 180, 183, 186,
190, 201, 209, 216
Andriani, M.A., S.J. 161
Antinori, Antonio, arciv. 133
ASSANTE, F. 72
Austermöller, Gulielmus (Willem),
C.S.S.R. 259
AUTIERO, A. 4, 73
- BACCARI, R. 104
BARLETTA, L. 146-148, 160
Barnabó, Alessandro, card. 230
BARRA, F. 143
Basile, Giovanni Gennaro 168
BASILICO, A. 150
Beelen, Jan, S.J. 240
Bekker, Wilhelmus Adrianus de,
vesc. 274
Belsito, Onofrio, vesc. 184, 185
Benedetto XIII, papa 69, 106,
161, 173, 179
Benedetto XIV, papa 6, 69, 71,
84, 139, 144, 148, 165, 176,
183, 186, 195, 215
Beretta Gonzaga, Luigi 166
BERNARDS, P. 4
Berretta, Saverio 166
BERTHE, A. 204
- BERTINI MALGARINI, P. 79
BIANCHINI, L. 121, 125, 127, 128,
131, 141
Blankers, Anna Maria 248
BOAGA, E. 169, 175-177, 179
Bogaerts, Jacobus, C.S.S.R. 255,
256
Bogaerts, Louisa Johanna 255
BOLAND, J.S. 261
Borgia, Alessandro, arciv. 209
Borgia, Giuseppe 136
Borgia, Nicola, vesc. 190
Borret, Arnold, C.S.S.R. 239-241
Bossers, Adrian, C.S.S.R. 224, 241
BOTTSE, O. 266
BRANCACCIO, G. 121, 137-139,
169, 193
Brancone, Gaetano Maria 5, 125,
188
Brancone, Serafino, vesc. 190
Bartolomeo di Capua 73, 75
Brocco, Alessandro, O.S.B., abate
188
BUCCELLA, M. 128
Busembaum, Herman, S.J. 52
- CACCIAPUOTI, A. 120
Cacciapuoti, Luca 156
CACCIATORE, G. 37
CAIAZZA, P. 151
Calcagnini, Guido, card. 90
CALUWE, Th. de 228, 251
CAMPANELLI, M. 28, 67, 74, 83,
92, 98, 130, 154, 168
Capece Galeota, Michele M., vesc.
181
Capece Scondito, Giulio, vesc.
197
Capece Zurlo, Giuseppe, card.
128, 217
Capecelatro, Giuseppe, arciv. 216,
217

- Capobianco, Alberto Maria, O.P.,
arciv. 145, 216
- CAPONE, D. 17, 37, 47, 59, 60, 87
- Capri, Giovanni, vesc. 243
- Caputo, Agata 174
- Caputo, Giuseppe 174
- Caputo, Tommaso Maria, O.P. 91,
156, 159
- Caracciolo, Ferdinando 92
- Caracciolo Del Sole, Giovanni
Battista 166, 191
- Caracciolo, Baldassarre 167
- Caracciolo, Giovanni 166
- Caracciolo, Giovanni Battista,
C.R. 166, 191
- Caracciolo, Martino 166
- Caracciolo, Nicola, C.R., arciv.
180, 191
- Caracciolo, Tristano 166
- Carafa d'Andria, Ottone 187
- Carafa, Carlo 73-75, 91, 95
- Carafa, Diomede 189
- Carafa, Francesco II 189
- Carafa, Giuseppe 166
- Carafa, Giuseppe Maria, C.R.,
vesc. 198
- Carafa, Marino 166
- Carafa, Marzio 188
- Cardamone, Domenico 94
- CARENA, O. 4, 73
- Carfora, Geronimo, can. 100
- CARIDI, G. 113
- Carlo Borromeo, santo 10, 202,
221
- Carlo di Borbone, re 5, 69, 73,
84, 113, 114, 133, 144, 167,
180, 186 193, 206, 208, 220
- Carlo V, imp. 134
- Casati, Michele, vesc. 69
- Castelli, Giuseppe Maria, card.
210
- Cavalieri, Bernardo, C.R., vesc.
180
- Cavalieri, Emilio, P.O., vesc. 180
- Cavalieri, Marcello, O.P., vesc.
180
- CESCHINI, M.L.S. 61
- Cestari, Gennaro 147
- CESTARO, A. 87, 104, 105, 120,
121, 124, 127, 143, 146
- CHÂTELLIER, L. 87
- CHIOCCHETTA, P. 117
- Chiosi, E. 217
- CHIOVARO, F. 60, 71
- CHITTOLINI, G. 76
- Cianci, Fabrizio 168, 169
- Ciardullo, Agostino 94-96
- CILENTO, N. 105
- Cimafonte, Pietro 30
- Cimafonte, Salvatore 30
- Cimaglia, Nicola, O.S.B.Coel., vesc.
185
- Cipriano da Napoli, O.F.M.Cap.
91
- Clemente VII, papa 134
- Clemente VIII, papa 173
- Clemente XIII, papa 30, 134, 184
- Clemente Maria Hofbauer, san-
to 245
- COCCOLO, R. 120
- COLANGELO, G.A. 121-124, 126
- Colapetella, Tommaso 169
- COLAVITA, M. 204
- Colonna, Marcantonio 181
- Colonna, Nicola 181
- Concina, Daniele, O.P. 40, 179
- COPPOLA, C. 178
- Coll, Cornelius van, C.SS.R. 246
- Corsini, Bartolomeo 189
- Coscia, Nicolò Paolo Andrea, card.
200
- Costa, Silvestro da Castelnuovo,
O.F.M.Cap. 185

- Costanzo, Ludovico, vesc. 180, 191
 CRISCI, G. 195
 CRISCUOLO, V. 213
 Crispino, Giuseppe, vesc. 202-204, 221
 Croce, Benedetto 194
 Cuomo, Celestino 174

 D'Ambrosio, Giorgio 166
 d'Anna di Gagliati, Beatrice 187
 D'IPPOLITO, L. 128
 DANKELMAN, A. 227, 240
 DANKELMAN, L. 227, 235, 237
 Danza, Flaminio, vesc. 6, 78, 91, 101, 130, 159, 190
 de Dura, Biagio, vesc. 195
 De Filippo, Francesco, sac. 28
 De Groot, Henricus, C.SS.R. 255
 De Leo, Annibale, vesc. 212
 De Liguori, Domenico Maria, C.R., vesc. 180
 DE MAIO, R. 126, 128, 146, 172, 173, 183
 DE MAJO, S. 213
 De Marco, Carlo 113, 187
 De Mari, Giambattista 150
 DE MARINIS, R. 134
 De Martino, Nicola 169
 DE MEULEMEESTER, M. 14, 248
 DE PALMA, L.M. 182
 DE ROSA, G. 42, 70, 80, 87, 105, 106, 121, 151, 203
 De Rossi, Alessio Tommaso, vesc. 201
 DE SPIRITO, A. 4, 20, 28, 30, 34, 35, 71, 146, 156, 160, 165
 DE VIGUERIE, J. 171
 DE VITA, G. 146
 DE VITIS, V. 104
 Dell'Acqua, Pasquale 29
 DELUMEAU, J. 57

 DEMARCO, D. 72
 DI BIASE, P. 119, 120, 122-125, 130, 133, 142-144, 165, 176, 186
 DI DONATO, F. 123
 Di Filippo, Francesco, sac. 97, 105
 DI GENNARO, G. 41
 Di Iorio, Antonio 176
 DI RESTA, I. 95, 102
 DITCHFIELD, S. 139
 Domenico di S. Angelo, O.F.M.Cap. 177
 DONATI, C. 69, 78, 109, 183, 194, 202, 212, 216, 219
 Donders, Peter, C.SS.R., beato 226, 232, 247, 250, 271
 DOSSETTI, G.L. 9
 DOVERE, U. 4, 72, 117, 128, 145-148, 180, 204

 EBNER, P. 120-122. 124, 126, 149
 Eijkemans, Engelbert, C.SS.R. 265
 Eijsink, Gerard, C.SS.R. 257
 ESPOSITO, G. 86

 Falcoia, Tommaso, P.O., vesc. 113, 193
 Falcone, Nicola Carminio, vesc. 200
 FANTAPPIÈ, C. 142, 152, 161, 162
 FARLEY, M.A 57
 FASSINA, M. 176
 FELICI, G. 131
 Ferdinando IV, re 71, 85
 FERRARI, G. 175
 FERRARI, M.C. 145
 FERRARIS L., 131
 Ferrellis, Martino de, sac. 100
 FERRERO, F. 71
 Filangieri, Serafino, vesc. 216
 Filippo Neri, santo 92, 93

- Filippo V, re 185, 189
 Filomarino, Antonio 166
 Fioravanti, Biagio 133
 Fischer, Anthony Hubert, card.
 255
 FONSECA, C.D. 144, 146-148, 162
 FORTE, B. 62, 63
 Fraggianni, Agnello, vesc. 190
 Fragianni, Nicola 173
 Francesco de Geronimo, santo
 86
 Francesco di Sales, santo 202,
 221
 Franco, Francesco, vesc. 199
 Franconi, Gennaro 166
 FREDA, A. 61
- Gaeta, Muzio, vesc. 130, 165,
 190
 Gaetani di Laurenzana, Ettore
 166
 Gaetani, Luigi 167
 GALANTI, G.M. 115, 125, 127-
 130, 134
 GALASSO, G. 68, 72, 73, 100, 104,
 107, 113, 118, 1119, 121,
 127, 182, 215, 216
 Galiani, Celestino, arciv. 131, 140,
 141, 170, 185, 188
 Gambacorta, Giulia 93
 Gargano, Andrea 73
 GARZYA, G. 83
 GASPARRI, P. 144
 GAUDÉ, L. 36, 44, 45, 48, 49, 50,
 51, 54-58, 61, 62
 GAUDIOSO, F. 101, 169
 Gennaro, santo 114
 Gerardo Majella, santo 240, 246,
 251, 254
 Giampieri, Giorgio 117
 GIANFREDA, G. 118
 GIANNANTONIO, P. 47, 77
- GIANNINI, M.C. 133
 Giannuzzi, Ercole 166
 Giffkens, Charles, C.SS.R. 247
 GILIBERTI, V. 84 132, 164, 178
 Ginetti, Panfilo 201
 Ginneken, Jacques van, S.J. 266
 Giordani, Domenico, arciv. 8
 Giordano, Carmine 75
 Giovanni Crisostomo, santo 56,
 58
 Giovanni Paolo I, papa 41-43
 Giovanni Paolo II, papa, beato
 41-44, 62, 247
 GIURA, V. 118
 GIUSTINIANI, L. 73, 116
 GÓMEZ RÍOS, M. 37
 Gorgoni, Innocenzo, arciv. 8
 GORIAN, R. 210
 GRECO, G. 84
 Gregorio XIV, papa 134, 144, 148
 GREGORIO, O. 6, 88
 GREGORY, T. 42, 87, 151
 Grillo, Gaetano 199
 Grooff, Jacobus, vesc. 225, 226
 Gualtieri, Lodovico, vesc. 181,
 197-199
 GUASCO, M. 82
- Hafkenschaid, Bernard, C.SS.R.
 229, 236
 HAGEN, L. 244
 Häring, Bernhard, C.SS.R. 39
 Helmer, Joannes (Hans), C.SS.R.
 263
 HENZE, C. 252
 Herrera, Nicola, vesc. 194
 HOEFTE, R. 240
 HOF, E. 271
 Hout, Elizabeth van 262
- Iannucci, Giacinto Maria, vesc.
 190

- ILLIBATO, A. 128, 146, 147
 IMPERATO, G. 132
 INFELISE, M. 114
 Innocenzo XI, papa 69, 183
 IORIO, G. 23, 89, 149, 151
- JANSSEN, H.J. 236
 JONES, F.M. 35
- Kalefati, Alessandro Maria, vesc. 212
 KENNEDY, T. 61
 KEUSCH, K. 37
 KLAFKA, Z. 37
 Kockerols, Jean, C.SS.R. 238
 Konings, Anton, C.SS.R. 229, 236
 Koopmans, Aloysius, C.SS.R. 255
 Kromosemito, Rahmina Jane 268
 Kronenburg, Joannes Baptis, C.SS.R. 250
 Kuijpers, Adriaan, C.SS.R. 262, 264
 Kuijpers, Cornelius 262
 Kuijpers, Stephanus J., C.SS.R., vesc. 223, 224, 261-269
 KUNTZ, F. 7, 19-22, 28, 29, 67
- LABROT, G. 129
 Lacroix, Claudio 51, 52, 54
 LAGE, E. 156
 LAMPE, R. 240
 Lancellotti, Luigi 167
 LANEVE, C. 170
 LANGLOIS, C. 59
 LAURO, A. 69, 139, 195 199, 200
 Laviani, Antonio 166
 Laviani, Francesco 166
 LAZZARINI, A. 127
 LECCISOTTI, T. 142
 Lemmens, Felix, C.SS.R. 240
 Lenzi, Felice 196
 Leon, Ferdinando de 129
- LERRA, A. 105
 LIBERTI, R. 120
 LIBRANDI, R. 79
 LIÉVIN, G. 37
 Locatelli, Giuseppe, arciv. 3, 144, 145, 148, 151, 166, 167, 169, 174, 180-183, 198
 Loffredo, Gerolama 189
 LONGFELLOW, S.P. 57
 Looyard, Joannes, C.SS.R. 235
 Lopez, Alessandro 166
 Lopez, Bartolomeo 166
 Lorenzi, Gerolamo, vesc. 196
 Lucchetti, Domenico, vesc. 124
 Luciani, Albino, *vedi*: Giovanni Paolo I
- Macedonio, Alessandro 167
 Magli, P. 217, 218
 Majone, Antonio, sac. 80
 MAJORANO, S. 47, 61, 62
 MANOUSSAKAS, M.I. 117
 MANSI, L. 132
 MARCHA, V. 248
 MARGIOTTI, F. 156
 Maria Raffaella de Vito, O.SS.R. 94
 Marini, Giovanni Battista 166
 Marolda, Domenica 184
 MARRANZINI, A. 30
 Marulli, Antonio, arciv. 209
 Marzio, Domenico 75
 MASSARA, A. 100
 Mastboom, Joannes, C.SS.R. 249
 Mastrilli, Giuseppe, aricprete 150
 Mauro, Gennaro, sac. 85
 Mauron, Nicolas, C.SS.R. 233, 236-241, 249
 Mazzaccara, Giovanni 166
 Mazzini, Giovanni, C.SS.R. 7
 MEDENBORG, C. 240
 Meeuwissen, Antonia 248

- Meeuwissen, Jacobus C., C.SS.R.,
 vesc. 223, 224, 242, 248-254,
 257, 274
 MELPIGNANO, A. 123
 MENGOLI, G. 212
 MENOZZI, D. 69
 MERCATI, A. 125, 138, 146, 163
 Messina, Giuseppe, sac. 19
 METZLER, J. 117
 Meurkens, Stephan, sac. 229
 MEYER, F. 87
 MEZZADRI, L. 203
 MICCOLI, G. 76
 MIELE, M. 128, 170, 171, 194,
 196, 198, 207
 MINCUZZI, R. 109
 Mirelli, Giovanni Battista 166
 Mirelli, Luigi 167
 Molinari, Nicola, O.F.M.Cap., vesc.
 113, 213
 Monaco, Raffaele, O.P. 20
 Monnelli, Bonaventura, O.F.M.Con.
 177
 MONTESQUIEU, CH.-L. DE 114, 169
 Morais, Carneiro Júlio César de,
 C.SS.R. 256
 Morelli, Vincenzo Maria, arciv.
 212
 MORONI, G. 184
 Moesai, Hendrick, C.SS.R. 273
 MUCCIARDI, A. 187
 MULDER, J.H. 236
 Muralori, Lodovico Antonio 200
 Murray, Patrick, C.SS.R. 257
 Muscettola, Antonio 166

 NANNI, S. 87
 Napolitano, Giuseppe 75
 NAPOLITANO, S. 120
 NARCISO, E. 128
 NATALE, M. 114
 Negroni, Andrea, card. 3, 145

 NELSON, J.B. 57
 NERI, P. 116
 NOONAN, J.T. 57, 58
 NOVI CHAVARRIA, E. 87
 NUBOLA, C. 108

 Ockham, Guillermo di 45, 47
 Oliva, Pasquale 161
 Oomen, Peter, C.SS.R. 237, 238,
 240
 Onorati, Bernardo, vesc. 190
 ORAZIO 191
 ORLANDI, G. 4, 5, 42, 70-73, 76-
 78, 81, 82, 86, 87, 90, 91, 99-
 101, 103, 109, 127, 135, 152,
 154-157, 160, 165, 167, 180,
 182, 183, 187, 189, 192-195,
 198, 201, 127, 135, 152, 154-
 157, 160, 165, 167, 180, 182,
 183, 187, 189, 192-195, 198,
 201, 238, 239
 ORSINI, Domenico, card. 30
 Orsini, Vincenzo 5
 Ortiz, Ildefonso, O.S.B., vesc.
 216
 Ottmann, Leopold, C.SS.R. 227
 OWCZARSKI, A. 71

 Pace, Paolino, vesc. 199
 Paci, Onofrio 18
 Pagano, Filippo, sac. 86
 PALESE, S. 160
 Pallavicini, Lazzaro O., card. 198
 PALUMBO, L. 130, 162
 Panici, Agapito, vesc. 238, 243
 Panzetta, A. 217
 PAONE, M. 195
 PAPA, E. 134, 143, 145, 174, 181,
 184, 194, 195, 198
 Paraventi, Giuseppe, C.SS.R. 7
 Pascale di Sant'Eufemia 175
 PASTOR, L. 183

- PASTORE, M. 181
 Patrizi, Orazio 167
 PATUZZI, G.V. 40, 65, 66, 179
 Pavone, Francesco, S.J. 23, 86, 88, 89
 PEIJNENBURG, J. 230
 PELIZZARI, M.R. 79
 PELLEGRINO, B. 101, 130, 150, 169, 170
 Perelli, Nicolò 166
 Perelli, Pietro Paolo 167
 PERLINGER, P. 61
 PERRONE, B.F. 171
 Petrato, Teodoro 117
 Picucci, Angiolo 163
 PIĘTA, Z. 252, 253
 Pignatelli, Gennaro A., arciv. 122, 176, 192
 Pio V, papa, santo 92
 Pio VI, papa 30, 210, 213, 214
 Pio X, papa, santo 243
 Pio XII, papa 261
 Pirelli, Filippo 166
 PITOCCHI, F. 7, 67
 PIZZUTI, D. 41
 PLACANICA, A. 84
 Pollastrelli, Giovanni, sac. 21
 Porrino, Giovanni 86
 PROSPERI, A. 79, 87
 Puglia, Achille, vesc. 199

 Radente, Emanuele 146, 171
 RAIMONDI, PIETRO ANTONIO, VESC. 152, 160, 199, 214
 Rainone, Francesco 152, 160, 199, 214
 RAO, A.M. 73
 Raus, Matthias, C.SS.R. 246, 250-252
 Razzano, Giuseppe, sac. 23, 24
 Razzano, Nicola, sac. 23, 24
 RENDA, F. 130

 Retz, Francesco, S.J. 178
 REY-MERMET, Th. 5, 7, 71, 86, 133, 149, 204
 Ricchini, Tommaso, O.P. 30
 RICCI, V. 79
 Rinaldini, Aristide, card. 249
 Ripa, Francesco 166
 Ripanti, Antonio, vesc. 7
 RITBERGER, P. 245
 RISPOLI, P.L. 171
 RITZLER, R. 131
 ROBERTAZZI DELLE DONNE, E. 104, 121-123
 ROCCA, G. 142
 ROMEO, A. 100
 ROMITA, F. 104
 Romme, Joannes, sac. 232
 RONCAGLIA, C. 51, 53, 54
 Roosmalen, Hendrick van, sac. 255
 Roosmalen, Theodorus A.L.M. van, C.SS.R., vesc. 223, 224, 226, 255-265, 274
 Roosmalen, Wilhelmus Joannes 255
 ROSA, M. 69, 72, 133, 138, 144, 171, 178, 179, 180, 182, 183, 202, 203, 207, 213
 Rossi, Casimiro, arciv. 189, 195
 Rossi, Ferdinando Maria de, card. 8
 Rossi, Giovanni, arciv. 189
 Rossi, Onofrio, vesc. 109, 186, 187
 Rossum, Gulielmus (Willem) van, C.SS.R., card. 259, 263
 Rousseau, Jean-Jacques 218
 ROVITO, P.L. 74
 Rubino, Giovanni Nicola 167
 RUSCONI, R. 169
 RUSSO, C. 101, 102, 104
 RUSSO, R. 37

- Salerni, Fabrizio Antonio, vesc. 162
- SAMPERS, A. 4, 6-8, 71, 78, 81, 82, 95, 98, 156, 160, 204, 224, 267
- Samuele da Napoli, O.F.M.Cap. 91
- Sanchez de Luna, Gabriele 187
- Sanchez de Luna, Isidoro, vesc. 187
- Sánchez, Tomás 51, 54, 57
- Sangro, Antonio 189
- Sanna, Giuseppe 184
- SANNINO, A.L. 116
- Sanseverino, Filippo, vesc. 180
- Sanseverino, Francesco, vesc. 180
- Sanseverino, Innocenzo, vesc. 180
- Sanseverino, Stanislao 166
- Santorelli, Nicola 5
- Sarnelli, Gennaro, C.SS.R., beato 45
- Sarnelli, Tommaso 166
- SCARAFFIA, L. 96
- Scarioni, Leonardo 119
- Schaap, Johannes H., C.SS.R., vesc. 223, 234-244, 249, 274
- Schaap, Lodewijk 234
- Schagen, Cornelia 234
- SCHALKEN, T. 261
- Schepers, Jacobus Gerardus, vesc. 226, 229
- Schrauwen, Gerardus (Gerard), C.SS.R. 249
- SEFRIN, P. 131
- Serra, Giovanni 166
- Serrao, Andrea, vesc. 216
- Sersale, Antonino, card. 145, 147-149, 209
- Sibilia, Matteo Gennaro 166
- SICA, T. 139
- Siebenhoff, Adriana 234
- SIERRA, T. 53
- SILVESTRI, A. 169
- Silvestri, Francesco, vesc. 185, 200
- Simioli, Giuseppe, sac. 145
- Sisto V, papa 100
- Sisto, Antonio 166
- Sjakshie, Peter 274
- Snickers, Joannes A., vesc. 238
- Soderini, Gasparo 177, 182
- SORREL, C. 87
- Sozy Carafa, Alfonso, C.R.S., vesc. 181, 193, 194 212
- Sparano, Giuseppe, can. 10
- SPEDICATO, M. 84, 112, 125, 130, 134, 136, 140, 142, 143, 145, 164, 184, 185, 187, 188, 190-194, 202, 203, 212, 214-217, 222
- Spillio, Anastasio 117
- SPINELLI, A. 166
- Spinelli, Giuseppe, card. 7, 83, 145, 147-149, 166, 182
- SPINELLI, L. 137
- STELLA, D. 121
- STELLA, P. 171
- Swinkels, Catherine 227
- Swinkels, Elizabeth 227
- Swinkels, Joannes B., C.SS.R., vesc. 223, 226-234, 274
- Swinkels, Lambert, C.SS.R. 227, 230
- Swinkels, Mathieu (Mattheus), C.SS.R. 227
- Tallarico, M.A 147, 213
- TANNOIA, A.M. 5-8, 19, 20, 30, 71, 98, 147, 156, 157, 160, 190, 205, 208
- Tanucci, Bernardo 109, 137, 138, 144, 145, 147, 167, 180, 181, 183, 185, 186, 189, 191

- TELLERÍA, R. 4, 5, 7, 8, 34, 37, 40, 71, 81, 89, 91, 94, 100, 134, 200
- Tencin, Pierre Guérin de, card. 196
- Terminelli, Ermenegildo 174
- Testa, Matteo Gennaro, vesc. 155
- Tipaldi, Filippo, vesc. 189, 190
- Tommaso d'Aquino, santo 45, 49, 56, 58, 64, 240
- TOSCANI, X. 76, 84
- TRAA, A. van 260
- TRIFONE, R. 125, 127, 128, 131
- Troise, Domenico 174
- Truppi, Pietro 21, 22
- Turboli, Giuseppe 166
- TURCHINI, A. 108
- TURRINI, M. 46
- UGHELLI, F. 139
- Urbano VIII, papa 194, 196
- Valenti Gonzaga, Sisto, card. 196
- VALENTINI, M. 134
- Valerio, A. 149
- VALLONE, G. 118, 119
- Venturi, F. 185, 218
- VERECKE, L. 49, 60
- Verheggen, Alphonsus, C.SS.R. 255, 259
- Verheyen, Leonard, C.SS.R. 259
- VERNOOIJ, J. 223, 224, 270, 271, 276, 277
- Verstegg, Adrianus, C.SS.R. 265
- Verzella, Felice 23
- VICIDOMINI, G. 87
- VIDAL GARCÍA, M. 33, 35, 36, 39, 52, 53, 55, 61
- Vignola, Cesare 114, 178
- VIGNUZZI, U. 79
- VILLARI, R. 96
- Vinaccia, Giuseppe, can. 128
- Vis, J. 243
- VITULO, G. 104
- WEISS, O. 71
- Weidmann (Weitmann), Josephus, C.SS.R. 266
- Wetering, Hendrick van de, arciv. 252, 257
- WILLEBRANDS, J.R. 224, 267
- Wong Loi Sing, Waldi Nellius, C.SS.R. 273
- Wulfingh, Karel, C.SS.R. 241
- Wulfingh, Willem A., C.SS.R., vesc. 223, 224, 241-248, 274
- ZACCARIA, F. A. 52
- ZACCHINO, V. 117
- Zacha, Demetrio 117
- Zaini, Pasquale, vesc. 197
- ZALBA, M. 56
- ZANOT, M. 179
- ZARRI, G. 96
- Zevallos, Antonio 166
- Zichem, Aloysius F., C.SS.R., vesc. 223, 224, 268-276
- Zichem, Henri Lambertus 268
- Zuccari, Angelo Maria, vesc. 149

INDICE DEI LUOGI

- Abruzzo 155, 129
Acerenza 189
Acerno 140, 196
Acerra 134, 135, 140
Africa 225
Airola 23, 71, 73, 76, 86, 88-92,
159
Alessano 140
Alife 180
Altamura 136, 140, 150, 163
Amalfi 140 141, 168
Amantea 142
Amelia 203
America del Nord 229
America del Sud 223, 244, 250,
276, 277
Amsterdam 223, 225, 227-229,
233-236, 240, 242-249, 252,
254
Annapolis 229
Antille Olandesi 228, 248, 260,
268, 269
Arezzo 152
Ariano Irpino 134, 135, 187,
189, 190
Arienzo 20, 23, 24, 71, 73, 76,
85, 86, 90-92, 99, 100, 102,
104, 105, 171
Arnhem 251
Arpaia 73, 86, 90
Ascoli Piceno 129, 140
Avellino 126, 166, 174
Aversa 130, 165, 190, 200
- Bagnara 161
Bagnoli 23, 72-74, 76, 100
Bagnolo 130
Barcellona 134
Bari 119, 122, 129, 130, 133,
135, 136, 140, 150, 165, 172,
176, 177, 183, 185, 190, 203,
221
- Barletta 118
Basilicata 105
Batavia, *vedi*: Jakarta 225
Belcastro 140
Belgio 227, 234, 235, 242, 248,
263
Benevento 115, 129, 194
Bisceglie 162, 203
Bisignano 166
Bitetto 130, 199
Bitonto 130, 140, 168
Bodegraven 234
Bova 140, 142
Bovino 140, 213
Brabant 223, 229
Brasile 246, 248, 250, 256, 257,
273, 275
Breda 226, 249
Brienza 123, 124, 126
Brindisi 134-136, 191, 194, 209
Bruges 227
- Calabria 115, 117, 120, 134,
135, 171, 172, 200, 216
Calvi 190
Campania 116
Campli 140
Canada 252
Candela 174
Capaccio 120, 121, 149, 152-154,
199, 214
Capri 140
Capua 73, 75, 94, 103, 181, 190
Capurso 150
Caracas 265
Cariati 140, 166
Carinola 167
Caserta 150, 158, 182
Cassano allo Ionio 126, 134,
135, 191
Castellammare di Stabia 113,
131, 134, 135, 142, 193, 195

- Castellaneta 130, 168
Castro 140
Catania 130
Catanzaro 175, 180, 192
Cava de' Tirreni 7, 142, 154,
180, 190
Cerenzia 140, 166
Cerra 158
Cerreto 150, 158
Cesinali 126
Chieti 126, 129, 163
Cilento 120, 149, 212
Cina 153
Ciorani 166
Colonia 256
Coloreto 175
Cosenza 117, 124, 151, 181, 182,
192, 193, 194
Crotone 134, 135

Ducenta 23, 88
Durazzano 23, 24, 20, 30, 72,
73, 76, 86, 88-90, 99, 100,
130

Eindhoven 226, 262
Eraclea 181
Europa 276

Fara San Martino 129
Farfa 129
Ferentino 243
Fermo 129, 209
Firenze 152, 191, 204
Fondi 109, 129, 186
Forchia 75, 89, 99, 100
Francia 252
Frasso 27, 73, 76, 86, 88-90, 93,
94, 105, 156, 160

Gaeta 134, 136, 166, 187, 189,
Gallipoli 134, 135, 160, 190

Gauro 196
Genzano 166
Gerace 161, 201
Germania 242, 261
Giovinazzo 130, 134, 135
Gravina 177, 180
Grenada 272
Guadeloupe 224
Guardialfiera 140, 197
Guyana Francese 224, 269, 271,
275
Guyana Olandese 269, 275

Helmond 226, 227, 229
Herenthals 249
Hermesa 8

India 153
Indonesia 225
Inghilterra 228, 229, 251
Irlanda 228, 251
Ischia 109, 186, 198
Isernia 140, 190
Italia 116, 117, 118, 152, 169,
171, 185

Jamaica 224
Juiz de Fora 250, 257

Kevelaer 242
Kingston 224

Lacedonia 140
Laiano 23, 88, 100
Lanciano 133-135, 140, 142, 194
Lavello 184, 200
Lecce 117, 118, 125, 144, 178,
181, 185, 194, 212, 213
Leiden 235
Lesina 140
Lettere 140, 142
Lipari 130, 172

- Livorno 239, 253
Lucera 136, 140, 175, 180
Luzzano 76
- Maastricht 239, 240
Maddaloni 94, 158
Manfredonia 140
Marano 91
Marsico 122, 124, 198
Martinica 224
Martirano 142, 200
Maryland 229
Massa Lubrense 140, 161, 169
Matera 134, 185, 189
Materdomini 5
Mautern 236
Melfi 185
Messina 115
Mileto 129, 140, 198, 199
Minori 140, 141, 169
Modena 69
Moiano 85
Molfetta 130, 162, 164, 208
Monopoli 134, 135
Monreale 130
Montalto 129
Montecassino 142
Montecorvino Rovella 196
Monteforte 199
Montemarano 140
Montevergine 142
Mormanno 126
Mottola 134, 136, 216
- Napoli 3, 6, 10, 18, 21, 23, 30, 36, 40, 45, 68, 72, 73, 83, 84, 86, 91, 94, 96, 106, 113-118, 120-125, 127-130, 132, 134, 136-149, 151, 156, 160, 161, 165, 166, 168-173, 175-183, 186-204, 207, 209, 213, 215-217, 219-221
- Nazareth 140, 142, 209
Nicastro 199
Nicomedia 8
Nicotera 142, 199
Nijmegen 229, 235, 251, 267, 268
Nocera Umbra 204, 209
- Olanda 223, 225-227, 233-236, 240-245, 248, 249, 254, 257-262, 265-267, 273-277
Oria 134, 136, 146, 212
Ortona a Mare 140, 142, 163
Otranto 5, 31, 134, 135, 168, 191, 212
- Pagani 3, 5, 107, 150
Palermo 5, 113, 130
Paramaribo 224, 230, 237, 239, 240, 245, 246, 247, 252-254, 257-269, 273-275
Penne 129
Pescara 129
Pontecorvo 115
Potenza 134, 176, 195, 216
Pozzuoli 5, 134, 135, 161
- Ravello 130, 132, 140, 141, 213, 221
Reggio Calabria 134, 135, 140, 142, 216
Restinola 23
Riccia 73, 75
Rieti 129
Ripatransone 129
Rocca Basciarana 119
Roermond 236, 238, 242, 243, 249, 255, 262, 263
Roma 7, 8, 30, 68, 113, 126, 129, 136, 137, 140, 141, 143, 145, 160, 165-167, 169, 174, 181, 184, 185, 188, 189, 191,

- 200-203, 212-214, 219, 221,
224, 228, 229, 236-240, 243,
245, 246, 250-252, 257, 259,
261, 265-270
- Roosendaal 230, 236, 237, 249,
250, 254, 258, 273
- Rossano 140
- Rotterdam 249, 256
- Ruvo 130, 142
- Salerno 134, 135, 160, 175, 185,
187-188-190, 195
- San Lupo 129
- San Marco Argentano 180
- San Severo 140, 189
- Sant'Agata de' Goti 3, 4, 6, 7, 19,
20, 25, 28, 30, 32, 64, 67,
70, 71, 73-76, 80, 81, 84-86,
88, 80, 94, 95, 98, 100, 101,
106, 107, 109-112, 130, 133,
154, 158, 160, 167, 186, 187,
190, 207
- Santa Severina 200
- Saponara 122
- Sarno 161
- Scala 94, 98, 130, 140, 213,
221
- Sessa 201
- 's-Hertogenbosch 226, 228, 230,
235, 236, 238, 241, 242, 245,
250, 251, 255, 257, 262-265,
268
- Sicilia 113, 115-117, 125, 129,
189, 218
- Sora 151, 167
- Sorrento 140, 209
- Spagna 114, 134, 188, 189, 193,
198
- Spezzano 166
- Spoletto 129
- Squillace 209
- St. Agatha Cuyk 224, 229
- St. Trond (Sint Truiden) 227,
235, 238, 242, 248
- Strongoli 140
- Suriname 223-276
- Taranto 134, 135, 170, 187, 189,
195, 209, 216, 217
- Teramo 140, 201
- Terlizzi 130, 140
- Termoli 140
- Tessalonica 131, 188
- Tilburg 242, 246, 247, 251, 254,
258, 260, 268, 273
- Torremaggiore 189
- Toscana 115, 152
- Trani 132, 134, 135, 142, 177
- Trento 4, 8, 27, 28, 32, 81, 108
- Trevico 140, 190
- Tricase 178
- Trinidad 232
- Trivento 130, 134, 198
- Troia 140, 180
- Tropea 133-135, 142, 149, 168,
172, 191
- Ugento 133, 134, 140, 160
- Utrecht 257
- Valle 73, 76, 86
- Vallecorsa, 129
- Venafro 140, 177, 190
- Venezia 34, 35, 39, 41, 42
- Venosa 185
- Vico Equense 140, 193, 199
- Vienna 114, 136, 227
- Vieste 140, 185
- Viterbo 188
- Volturara 140
- Wittem 227-230, 235-237, 240,
242, 243, 249-252, 255, 256,
263, 265, 268, 269

La Rivista
SPICILEGIUM HISTORICUM Congregationis SSmi Redemptoris
è una pubblicazione dell'Istituto Storico
della Congregazione del Santissimo Redentore

DIRETTORE
Adam Owczarski

SEGRETARIO DI REDAZIONE
Emilio Lage

CONSIGLIO DI REDAZIONE
Álvaro Córdoba, Gilbert Enderle, Emilio Lage,
Giuseppe Orlandi, Adam Owczarski

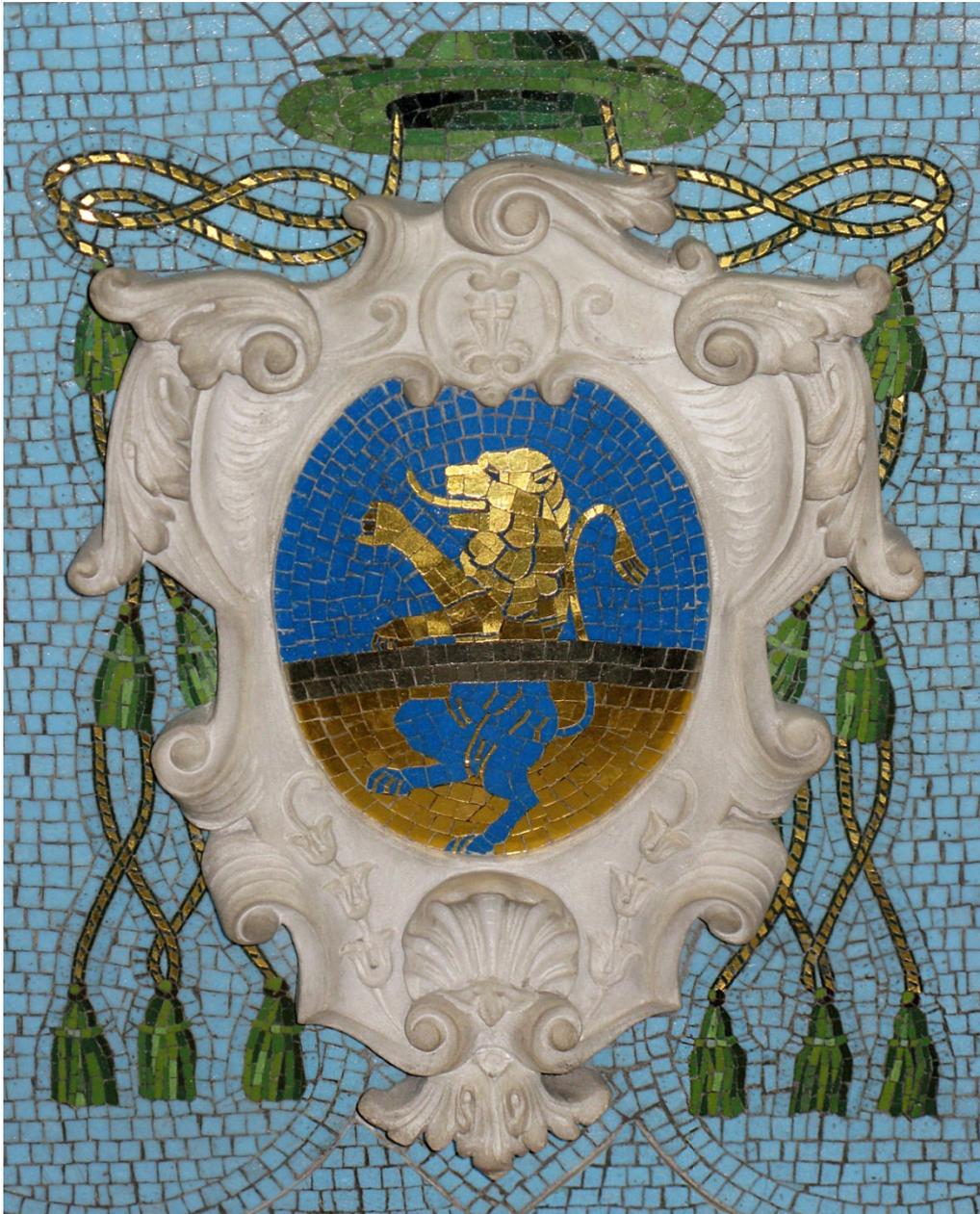
DIRETTORE RESPONSABILE
Giuseppe Orlandi

SEDE
Via Merulana, 31
C.P. 2458 – PT 158
I-00185 ROMA
Tel [39] 06 494901, Fax [39] 06 49490243
e-mail: storia.gen@cssr.com

Con approvazione ecclesiastica

Autorizzazione del Tribunale di Roma
N. 310 del 14 giugno 1985

Ogni collaboratore si assume la responsabilità di ciò che scrive.



Stemma vescovile di S. Alfonso
Mosaico nella Chiesa di Sant'Alfonso, Roma
(Foto A. Marrazzo, C.SS.R.)