

ANTONIO DONATO, C.SS.R.

L'ASSOLUZIONE SACRAMENTALE E IL SUO DIFFERIMENTO

GENESI STORICA DEL PERSONALISMO ALFONSIANO TRA PRASSI PASTORALE E RIFLESSIONE TEOLOGICA

1. – *Rimedio, mezzo o medicamento*; 2. – *I compiti del confessore, medico delle anime*; 3. – *I motivi storico-genetici del personalismo alfonsiano*; 4. – *“Tra il povero e il ricco non eravi eccezione”*; 5. – *Si prodigò affinché anche il popolo minuto avesse la possibilità di elevarsi sino alla santità*; 6. – *Il Diciassettesimo secolo e il “diritto giustificato” a negare l’assoluzione; Valutazioni conclusive.*

Agli inizi degli anni Ottanta veniva pubblicato in *Spicilegium* un interessante studio sul *differimento dell’assoluzione in S. Alfonso*¹. Il testo, curato dal padre cappuccino Antonio Dimatteo, offriva al lettore un estratto della ricerca dottorale che lo stesso studioso aveva difeso presso l’Accademia Alfonsiana nel 1978². L’articolo e ancor di più la ricerca dottorale si proponevano di comprendere la prassi adottata da Alfonso M. de Liguori nei confronti dei penitenti che si accostano al sacramento della riconciliazione senza la dovuta disposizione³. Lo studio del Dimatteo ha evidenziato come in tali casi, eccetto la “deriva” rigorista, il differimento o dilazione dell’assoluzione sembra essere uno dei rimedi che la “letteratura ecclesiastica”, nel corso della storia, ha suggerito ai confessori.

¹ A. DIMATTEO, «Il differimento dell’assoluzione in s. Alfonso. Gli abituati o consuetudinari e i recidivi», in *SHCSR* 28 (1980) 353-430.

² ID., *Il differimento dell’assoluzione in s. Alfonso*, Tesi di Dottorato in Teologia Morale, Accademia Alfonsiana, Roma 1978. [in seguito: *Tesi Dimatteo*].

³ «Non sempre il penitente si avvicina al sacramento della penitenza con la dovuta disposizione, o perché deve soddisfare un obbligo, o allontanare un’occasione, o perché deve praticare dei mezzi per irrobustirsi; allora in questo caso il confessore, in qualità di medico delle anime, deve usare un rimedio adatto a guarire tale penitente. Uno dei rimedi più efficaci è il differimento dell’assoluzione» (A. DIMATTEO, «Il differimento dell’assoluzione in s. Alfonso»..., 353).

A partire da quest'iniziale prospettiva si muove questo studio che si propone di recuperare una riflessione, già avviata, sul divenire storico del personalismo alfonsiano ripercorrendo, nelle linee storiche essenziali, il cammino della riflessione teologica e pastorale che conduce il Santo Napoletano a maturare una visione "positiva" del sacramento della riconciliazione e dello "umano" coinvolto in confessione.

Nelle pagine seguenti si farà principalmente riferimento ad alcune delle opere morali minori di sant'Alfonso mentre per l'approfondimento di alcuni argomenti si rimanderà, in nota, ad altri studi che sviluppano in modo approfondito e sistematico i temi presi in esame.

1. – *Rimedio, mezzo o medicamento*

Negli scritti degli autori storicamente più vicini a sant'Alfonso è possibile ritrovare il richiamo esplicito alla prassi del differimento. Alcuni lo definiscono un "rimedio"⁴. Altri lo qualificano un "mezzo"⁵.

⁴ Nel *Cursus theologiae moralis* (Venezia 1728) «I salmaticesi, parlando del male che arreca alla società il concubinato, affermano che "questa peste o cancro si sana se non con l'acre rimedio della dilazione fino a quando non si rimanda affettivamente la concubina"» (cf. *Tesi Dimatteo*, 32-33). Al fine di ottenere la disposizione del penitente, anche il gesuita Juan de Cárdenas (1627-1684), sostiene il differimento dell'assoluzione come rimedio. In proposito nella sua opera *Crisis theologica* (Venezia 1694) egli scrive: «Sarà molto più conveniente differire l'assoluzione, quando il confessore crederà che ciò sia un *rimedio opportuno* per rendere stabile il proposito, e per tenere lontano il penitente dalla consuetudine di peccare» (*ivi*, 33). Costantino Roncaglia (1677-1737) dell'Ordine della Madre di Dio, nello scritto *Universa moralis theologia*, afferma: «il confessore come medico della anime impiega tutti i *rimedi più efficaci* per ottenere la correzione, tra gli altri molte volte è efficace la dilazione dell'assoluzione» (*ivi*).

⁵ Il padre Claude La Croix (1652-1714) gesuita, «affrontando il problema dei mezzi che il confessore deve suggerire o amministrare ai penitenti, riferisce [nella sua *Theologia moralis* (Venezia 1761)] che: " il confessore in quanto medico [...] può imporre dei *mezzi preservativi* che pensa siano più opportuni, o preesigere l'adempimento di qualche soddisfazione, così pure la dilazione dell'assoluzione". Anche lui paragona il confessore ad un medico e gli attribuisce le stesse mansioni, tra cui quella di poter applicare al penitente una cura profilattica, per prevenire una caduta o ricaduta nel male» (*Tesi Dimatteo*, 34). Il padre Francesco Apollonius Holzmann (1681-1753) nella *Theologia moralis* (Benevento 1743) ritiene il differimento «il mezzo più efficace tra i tanti per ottenere la guarigione del peccatore, infatti afferma che il confessore,

Altri ancora ne parlano come “medicamento” e “medicina”⁶.

È interessante notare come in tutti questi autori il differimento è sempre e comunque qualificato come “principio pratico medicinale” che il confessore può adottare, in modo prudente, in vista del completo ristabilimento dell’anima del penitente.

Alfonso de Liguori non si allontana da quest’orientamento generale. Anch’egli attribuisce al differimento – che riconosce come possibilità salutare – la qualifica di “rimedio medicinale”. Nella sua *Istruzione e pratica pei confessori* (1757)⁷ scrive:

S’è detto, che ‘l confessore può dar l’assoluzione all’abituato o recidivo, quando è disposto col segno straordinario; ma non si dice, che sia obbligato, perché può ancora differirgliela, quando lo stima espediente, come comunemente s’insegna. Poiché sebbene il penitente ha *ius* all’assoluzione dopo la confessione fatta de’ suoi peccati, nulladimanco non ha *ius* d’essere subito assolto, mentre il confessore come medico ben può, anzi alle volte è tenuto a differir l’assoluzione, quando giudica esser tal rimedio necessariamente utile alla salute del suo penitente⁸.

come medico deve: “usare quei mezzi che più convengono alla salvezza del peccatore; e tra questi *mezzi il più efficace* è talora la temporanea dilazione dell’assoluzione”» (*ivi*, 34).

⁶ Parlando dell’opportunità o meno del differimento dell’assoluzione, il gesuita Domenico Viva (1648-1726), «consiglia i confessori a non servirsi della dilazione in alcuni casi speciali; “poiché in tali casi non sembra che la dilazione dell’assoluzione gioverà, ma piuttosto nuocerà, e non si impiegherebbe come medicamento, ma come veleno”» (*Tesi Dimatteo*, 34). Quest’autore come lo stesso Cardenas, precedentemente citato, «attribuisce al differimento qualità medicinali, ma è necessario che i confessori siano accorti e cauti nell’adoperare tale farmaco straordinario, infatti i professori di teologia: “dichiarano sufficientemente tutto ciò, che si richiede una grande prudenza nei confessori, in modo che amministrino questo farmaco di salvezza con discrezione”» (*ivi*, 35).

⁷ A. M. DE LIGUORI, *Istruzione e pratica pei confessori*, in *Opere complete*, IX, Marietti, Torino 1861, 619 [in seguito: *Istruzione*].

⁸ Cf. *Istruzione*. Il tema del differimento dell’assoluzione è trattato da sant’Alfonso soprattutto in riferimento alla situazione di quel penitente che si trova nell’occasione prossima di peccare (cf. *ivi* 612-613). Volendo egli chiarire il proprio pensiero sulla possibilità di differire l’assoluzione come “rimedio medicinale” scrive sempre nell’*Istruzione*: «tutti convengono essere espediente in questi e simili casi il differir l’assoluzione, affinché il penitente sia almeno più attento a praticare i rimedi prescritti. Ma io stimo, che ‘l confessore non solo può, ma è tenuto a far ciò, sempreché può farlo comodamente [...] poich’egli è

Tra le righe dello scritto alfonsiano si riconosce la dottrina del Concilio di Trento nonché la riflessione teologica, morale e pastorale che precede tale dottrina e gli sviluppi che il suo magistero suscita nei secoli successivi.

Al sacramento della penitenza e alle tematiche ad esso collegate il Concilio tridentino dedica la sessione XIV (25.11.1551). Nei primi due capitoli esso espone la dottrina sulla “necessità” e sulla “originalità” del sacramento della penitenza⁹. Nei capitoli successivi, dal III e al IX, sviluppa invece la dottrina cattolica sul sacramento. Ne definisce le “parti”, cioè gli atti del penitente (contrizione, confessione e soddisfazione) e l’assoluzione del sacerdote “Ministro della riconciliazione”; e ne esplicita la realtà e

obbligato come medico dell’anime ad applicare loro i rimedi opportuni; e tengo, non esservi rimedio più atto a chi sta nell’occasione prossima, che differirgli l’assoluzione, essendo troppo nota l’esperienza di tanti, che dopo l’assoluzione trascurano i mezzi assegnati, e così facilmente ricadono [...]. Forse in ciò alcuno mi stimerà troppo rigido, ma io sempre ho così praticato e seguirò a praticare con coloro che stanno in occasione prossima, benché necessaria, e benché avessero segni straordinari di dolore, sempreché non avessi special obbligo di subito assolverli; e così stimo di molto più giovare alla salute de’ penitenti. [...] Io torno a dire, che dove si tratta di liberare i penitenti dal peccato formale, deve il confessore avvalersi delle opinioni benigne, per quanto concede la cristiana prudenza; ma dove le opinioni benigne fan più vicino il pericolo del peccato formale, come appunto avviene in questa materia delle occasioni prossime, dico, essere onninamente espediente, e per lo più necessario, che ‘l confessore si avvaglia delle sentenze più rigide; poiché queste più giovano allora alla salute delle anime» (ivi, 615). Per l’approfondimento si veda: *ivi*, 611-621; *Id.*, *Theologia Moralis*, lib. VI, tract. IV, n. 452, ed. Gaudé, III, Roma 1953, 459-460; *ivi*, lib. VI, tract. IV, n. 454, 463; *ivi*, lib. VI, tract. IV, n. 456, 465; *ivi*, lib. VI, tract. IV, n. 693, 706; *Id.*, *Istruzione al popolo sopra i precetti del Decalogo per bene osservarli e sopra i sacramenti per ben riceverli. Per uso de’ parrochi e missionari e di tutti gli ecclesiastici che s’impiegano ad insegnare la dottrina cristiana*, in *Opere complete*, X, Marietti, Torino 1861, n. 34, 964.

⁹ È chiara la preoccupazione del Concilio «di rispondere alla dottrina protestante che tendeva a ridurre al battesimo tutti i sacramenti. Si ribadisce una penitenza sacramentale necessaria proprio per i peccati commessi dopo il battesimo dei cristiani adulti. Il battesimo è il sacramento dell’incorporazione a Cristo. Il sacramento della penitenza è il sacramento del perdono, quando l’incorporazione a Cristo, avvenuta una volta per sempre, è macchiata dal peccato» (G. CARZANIGA, «Confessione, penitenza, riconciliazione. Introduzione storico-teologica», in E. MIRAGOLI (ed.), *Il sacramento della penitenza: il ministero del confessore: indicazioni canoniche pastorali*, Ancora, Milano 2001², 18).

l'effetto, vale a dire la riconciliazione con Dio¹⁰.

In riferimento al nostro tema è importante notare come nei testi del Tridentino appaia chiaramente l'immagine del medico (cf. cap. V e VIII) accanto a quella di giudice (cf. cap. VI e VII). Con tali attributi il Concilio illustra sia il ruolo e il compito del ministro del sacramento sia l'effetto e i benefici che l'atto sacramentale realizza nella vita del credente¹¹.

2. – I compiti del confessore, medico delle anime

Ma se è vero che «nei testi del concilio di Trento, l'immagine del sacramento come medicina e del confessore come medico è presente»¹² è anche vero che quest'ultima, «è posta in secondo piano rispetto a quella di giudizio-giudice»¹³. È soprattutto nei testi successivi d'indole principalmente pastorale e spirituale che la similitudine del confessore-medico assume grande sviluppo e si ricarica del suo profondo significato di “rappresen-

¹⁰ Per un'attenta ricostruzione dei lavori conciliari si rimanda a H. JEDIN, *Storia del Concilio di Trento: Il primo periodo 1545-1547*, Morcelliana, Brescia 1974, II, 75-123; ID., *Il periodo bolognese (1547-1548). Il secondo periodo tridentino (1551-1552)*, Morcelliana, Bologna 1982, III, 443-473.

¹¹ Cf. E. MIRAGOLI, «Il confessore giudice e medico: natura della confessione», in ID., *Il sacramento della penitenza...*, 26.

¹² *Ivi*, 34.

¹³ *Ivi*. È importante precisare in che senso il concilio di Trento usa la categoria del giudizio. «Lo stesso Concilio è consapevole di utilizzare un'immagine, che va applicata in senso analogico. Non è casuale che nel cap. VI si dica che l'assoluzione viene data “a guisa di un atto giudiziale” (*ad instar actus iudicialis*), e più oltre si dica che è pronunciata dallo stesso sacerdote *velut a iudice* (come da un giudice). Dunque vi sono notevoli differenze tra ciò che avviene nel sacramento della penitenza e quanto avviene nel giudizio del tribunale degli uomini» (*ivi*, 29-30). L'espressione “atto giudiziale” «va collegata al concetto biblico del giudizio divino di salvezza. Infatti il senso vero e profondo dell'assoluzione che il ministro pronuncia è quello di accogliere il fratello, in nome di Dio che lo perdona, e decidere la sua riammissione nella Chiesa» (R. GERARDI, «Assoluzione», in L. PACOMIO – G. OCCHIPINTI (edd.), *Lexicon. Dizionario Teologico Enciclopedico*, Piemme, Casale Monferrato (AL) 1997³, 90). Per l'approfondimento sull'indole giudiziale del sacramento della penitenza si veda anche H. BOELAARS, «L'indole giurisdizionale e la struttura giudiziale del sacramento della penitenza», in *Studia Moralia* 8 (1970) 357-413.

tanza sacramentale” del Cristo che come il samaritano si china sulle ferite dell’uomo per guarirle¹⁴.

Nella letteratura spirituale e pastorale dei secoli Sei, Sette e Ottocento, l’impiego dei termini “giudice” e “medico” è, però, rappresentativo solo di alcuni aspetti dei cosiddetti *munera* del confessore. In effetti già qualche secolo prima san Tommaso d’Aquino esprimeva l’identità e i compiti del confessore mediante l’impiego di otto aggettivi: «*dulcis, affabilis, atque suavis, prudens, discretus, mitis, pius atque benignus*»¹⁵.

Sant’Alfonso, come è noto, adotta nella *Pratica del confessore* (1755) ben quattro attributi per definire lo “ufficio” ministeriale del confessore: padre, medico, dottore e giudice¹⁶. I “consigli pratici” che egli rivolge ai confessori si collocano nel solco della “benevolenza” e della “benignità” e ricalcano, in qualche modo, la linea di condotta adoperata da molti padri spirituali, confessori e

¹⁴ «Il Lateranense VI indirizzava il peccatore al suo parroco come a un medico: spettava a quest’ultimo indagare sulle circostanze dei peccati nella misura in cui era richiesto per una buona diagnosi al fine di trovare il rimedio efficace e versare coscientemente “l’olio e il vino” (Lc 10, 34) che avrebbero salvato il malato (cf. DS, *Enchiridion*, 812-813). [...] Il Concilio di Trento licenzia quasi il confessore-medico per sostituirlo con un confessore giudice: “giudice” è la parola che ritorna continuamente nei suoi capitoli e nei suoi canoni. L’obiettivo assegnato a tale giudice non è più quello di guarire ma di “ingungere le pene” e di “pronunziare la sentenza che rimette o ritiene i peccati. Il penitente è insieme accusato e pubblico ministero: spetta a lui “esaminarsi accuratamente”, spetta a lui “enumerare tutti i suoi peccati mortali”, spetta a lui “spiegare le circostanze che fanno cambiare la specie del peccato” (*ivi*, 1667-1693, 1701-1715)» (T. REY-MERMET, «La riconciliazione in s. Alfonso e nel suo tempo», in S. MAJORANO – L. ÁLVAREZ VERDES (edd.), *Morale e redenzione*, Edacalf, Roma 1983, 226-227).

¹⁵ E. MIRAGOLI, «Il sacramento della penitenza»..., 40. Cf. J. DELUMEAU, *La confessione e il perdono. Le difficoltà della confessione dal XIII al XVIII secolo*, San Paolo, Cinisello Balsamo (MI) 1992, 29.

¹⁶ Cf. A. M. DE LIGUORI, *Pratica del confessore. Opera che serve di compimento all’istruzione de’ confessori dell’autore medesimo*, in *Opere complete*, IX, Marietti, Torino 1861, 783-792. In seguito si farà riferimento alla ristampa dell’edizione critica curata da G. Pistoni, Frigento 1987 [in seguito: *Pratica*]. Per uno studio storico e cronologico di quest’opera si rimanda all’articolo curato da Alfonso V. AMARANTE, “*Pratica del confessore per ben esercitare il suo ministero*”, in *Studia Moralia* 45 (2007) 349-376.

teologi che nella storia lo precedono o gli sono contemporanei¹⁷.

Il suo primo biografo, Antonio M. Tannoia, così descrive l'atteggiamento del Santo in confessionale:

Per quanto austero ei fosse con se medesimo, aveva per gli altri, maggiormente co' peccatori, una mansuetudine indicibile, e sommamente allettatrice: cosicché senza lusingare il peccato, era tutto cuore verso coloro, che seriamente lo detestavano, e che da vero far volevano a Dio ritorno. Se predicava, non discompagnava la giustizia dalla Misericordia, per così animar tutti alla Penitenza: e sedendo nel confessionale, come si ricordava di esser Giudice, così non dimenticava di esser Padre¹⁸.

I peccatori, scrive Alfonso nella *Pratica del confessore*, bisogna trattarli «quanto si può con carità; altrimenti quelli, se trovano un confessore austero che li tratta con modi aspri e non sa far loro animo, pigliano orrore alla confessione, lasciano di confessarsi e son perduti»¹⁹. Tale consiglio “salutare” «si adatta particolarmente al caso in cui il confessore deve rimandare l'assoluzione»²⁰. In questi casi, suggerisce Alfonso, è opportuno conge-

¹⁷ «Da san Tommaso d'Aquino a sant'Alfonso de Liguori furono numerosi i consigli, riguardo alla benevolenza, dati ai confessori dai direttori spirituali che, per esperienza, conoscevano quello di cui parlavano. “Il confessore – Scrive Gerson – eviti con la massima attenzione di mostrarsi, inizialmente, austero, severo ed esigente; infatti, di fronte a un simile atteggiamento, la bocca del peccatore ostinato si chiuderà subito. Cominci, il confessore, a parlare in modo affabile, anche nei casi in cui la natura del peccato esigerebbe una certa severità, fino a quando non si sia stabilita una sorta di reciproca confidenza”. Sant'Antonino, domenicano e arcivescovo di Firenze († 1459) consiglia, senza dubbio alcuno, al confessore di essere un “diligente inquisitore” e di ottenere le confessioni con saggezza avveduta. Ma gli raccomanda anche la “benevolenza”, la “dolcezza”, lo “affetto”, la “pietà verso la colpa altrui”. Il confessore deve “sempre aiutare il penitente, placando, consolando, promettendo il perdono”» (Cf. J. DELUMEAU, *La confessione e il perdono...*, 25-37).

¹⁸ A. M. TANNOIA, *Della vita ed istituto del Venerabile Servo di Dio Alfonso M.a Liguori Vescovo di S. Agata de' Goti e Fondatore della Congregazione de' preti missionarii del SS. Redentore*, I, Vincenzo Orsini, Napoli 1798, 39 [in seguito: *Tannoia*]. 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) 289.

¹⁹ *Pratica*, 9.

²⁰ J. DELUMEAU, *La confessione e il perdono...*, 29. Nell'ultimo capitolo della sua Tesi dottorale (cap. V) il Dimatteo fa un elenco dettagliato sia dei casi in

dare il penitente “con dolcezza”²¹ e indicargli “il tempo del ritorno”²².

Al centro di una tale prassi sacramentale, attenta alla “persona”, si pone certamente la considerazione “storica” della “fragilità umana” che Alfonso sperimenta e matura nel corso della sua esperienza missionaria²³.

3. – I motivi storico-genetici del personalismo alfonsiano

Il secolo Diciottesimo vede un po' ovunque il progressivo trionfo dei rigoristi. In questo clima generale il confessore è invitato a mostrarsi severo con i peccatori. Severo sia nell'esame del penitente sia nell'impartire l'assoluzione²⁴.

«Quando l'avvocato Alfonso de Liguori si iscrisse al seminario di Napoli nel settembre 1723, gli fu messa tra le mani la *Teologia morale* dell'avignonese François Genet (1640-1703)»²⁵. Ben trenta pagine di quest'opera morale si preoccupavano d'im-

cui sant'Alfonso suggerisce il differimento dell'assoluzione sia dei casi in cui, tenendo conto delle circostanze e delle situazioni particolari, egli preferisce assolvere il penitente. Si rimanda a queste pagine per l'approfondimento del tema: *Tesi Dimatteo*, 390-405.

²¹ Cf. *Pratica*, 9.

²² Cf. *ivi*.

²³ Cf. S. MAJORANO, «La teologia morale e il ministero sacerdotale nella visione alfonsiana», in *Studia Moralia* 34 (1996) 449-453. «A contatto con gli abbandonati, Alfonso ha potuto sperimentare la durezza e la drammaticità della loro condizione. Ha capito quanto profondamente il potere del peccato incide su di essa. Scaturisce di qui la decisione di prendere le distanze dalle impostazioni morali e pastorali di ispirazione rigorista: “Considerando l'attuale fragilità della condizione umana non sempre è vero che sia più sicuro condurre le anime per la via più stretta, mentre vediamo che la Chiesa ha più volte condannato sia la troppa libertà che il troppo rigore”. Fino al termine della vita, non si stancherà di impegnarsi per una teologia morale retta da rispetto per la “fragilità” dell'uomo» (*ivi*, 449-450).

²⁴ Cf. T. REY-MERMET, «La riconciliazione in s. Alfonso»..., 228.

²⁵ *Ivi*, 229. Nel 1764 lo stesso de Liguori scrive in proposito: «Sappia V. P. ch'io nel fare gli studj ebbi per miei direttori a principio maestri tutti seguaci della rigida sentenza; ed il primo libro di morale che mi posero in mano fu il Genetti, capo de' probabilioristi» (A. M. DE LIGUORI, *Risposta apologetica ad una lettera d'un religioso circa l'uso dell'opinione egualmente probabile*, in *Apologie e confutazioni*, I, Corbetta, Monza 1831, 111-112).

pegnare in coscienza il confessore a rifiutare il perdono di Dio al penitente. Tali testi, come l'insieme del lavoro redazionale del Genet, risentono dell'influenza giansenista del teologo Antoine Arnauld (1612-1694) il quale – commenta Théodule Rey-Mermet – «aveva cristallizzato la disputa sul lassismo intorno al problema del rifiuto dell'assoluzione per carenza di proposito ai peccatori recidivi, abitudinari o che vivevano in occasione di ricaduta»²⁶.

Alfonso, ordinato sacerdote il 21 dicembre 1726, «non sentiva tutta la sicurezza necessaria per sedere in quel tribunale, del quale gli avevano insegnato più le esigenze di giustizia che la missione di misericordia e, incline allo scrupolo, non era portato a dare facili assoluzioni e ancora meno a rifiutarne in nome della dottrina rigida che, da seminarista, aveva “difeso con calore”»²⁷. In tarda età, come scrive Tannoia, egli «diceva: non ricordarsi aver licenziato veruno senza averlo assolto»²⁸. E nel compimento del suo ministero «non è che assolvesse alla rinfusa disposti, o indisposti, che fossero; ma, come in altra occasione ei stesso si spiego, abbracciavasi i peccatori, e riempendoli di fiducia nel sangue di Gesù Cristo, dava loro caritativamente de' mezzi per uscire dal peccato; e che così animati ritornar si vedevano pentiti e compunti»²⁹.

I motivi storici – o se si vuole meta-storici – che segnano e accompagnano la “svolta antropologica” operata da Alfonso de Liguori vanno ricercati e trovano la loro giustificazione in alcune esperienze cardine che caratterizzano fortemente il cammino di “conversione” e di riflessione teologico-morale condotto dal Santo³⁰.

²⁶ T. REY-MERMET, «La riconciliazione in s. Alfonso»..., 229.

²⁷ *Ivi*, 230.

²⁸ Tannoia, I, 39. Per l'approfondimenti del tema e per una corretta comprensione delle “parole” riportate dal Tannoia si veda: E. LAGE, «S. Alfonso e la direzione spirituale», in *SHCSR* 48 (2000) 9-48. In modo particolare le pagine 16-20.

²⁹ *Ivi*.

³⁰ Gabriele De Rosa nel suo intervento al Congresso su *La recezione del pensiero alfonsiano nella Chiesa* svoltosi a Roma in occasione del terzo centenario della nascita di sant'Alfonso esprime nel modo seguente ciò che qui noi definiamo “svolta antropologica alfonsiana”: «Quel mettere la pastorale, come fece Alfonso Maria, in rapporto con la fragilità umana, quel far dipendere il per-

Lo storico redentorista Rey-Mermet descrive nel modo seguente l'insieme di tali esperienze: «Avvocato di professione, assiduo degli ospedali e delle prigioni, Alfonso già conosceva la miseria umana; inoltre cartesiano di formazione e uomo del suo tempo, non si riteneva dispensato in forza dell'autorità dei maestri dal vagliare personalmente le loro ragioni; infine v'era il passaggio "come attraverso il fuoco" dalle teorie scolastiche alla realtà viva»³¹. Questi dati, che sono centrali per capire storicamente sant'Alfonso e la sua visione dell'umano in confessione, sono certamente esito di una risposta personale a un determinato contesto storico che, come scrive Sabatino Majorano, è «sovraccarico di obblighi di ogni genere e che perciò porta a sottolineare la difesa dell'uomo e della sua libertà»³². Ma sono anche frutto «di una forte esperienza del Redentore e della grandezza e fragilità dell'uomo»³³.

Tali motivi convincono Alfonso a esercitare l'avvocatura anche da sacerdote. Egli, infatti «resta avvocato: un "avvocato

dono più dalla misericordia che dalla legge, quel restituire alla confessione e al confessore il ruolo di un atto di amore, per il secolo XVIII, ma anche per noi oggi, fu un evento certamente straordinario. Da Giudice il sacerdote diventa Padre: una trasformazione che poteva scaturire in sant'Alfonso solo dalla sua ansiosa e generosa pratica evangelica in mezzo ai condannati, ai vagabondi, agli esclusi, ai fuorilegge, ai poveri, che affluivano alle *Cappelle serotine*, pratica che poco a poco lo liberò dal cupo rigorismo degli anni giovanili: alla lunga il risultato di questo capovolgimento "copernicano" della teologia morale non sarebbe stato possibile se in sant'Alfonso non fosse affiorata la consapevolezza della libertà come fondamento della fede e delle scelte del cristiano, a cui il missionario, ma anche il vescovo o curato, avrebbe offerto il supporto della carità» (G. DE ROSA, «La figura e l'opera di Sant'Alfonso nell'evoluzione storica», in *SHCSR* 45 (1997) 224). Si veda anche S. MAJORANO, «Sant'Alfonso Maria de Liguori: Il confessore»..., 286-287.

³¹ T. REY-MERMET, «La riconciliazione in s. Alfonso», 231.

³² S. MAJORANO, «La teologia morale e il ministero sacerdotale»..., 452. Per una lettura approfondita del contesto storico culturale e religioso in cui sant'Alfonso vive, matura e opera si veda: P. GIANNANTONIO, «Alfonso M. de Liguori e la cultura del suo tempo», in ID. (ed.), *Alfonso M. de Liguori e la società civile del suo tempo (Atti del convegno internazionale per il bicentenario della morte del santo (1787-1987), 15-19 maggio 1988)*, L. S. Olschki, Firenze 1990, 3-23; A. CESTARO, «S. Alfonso e il suo tempo», *ivi*, 27-39; G. DE ROSA, «S. Alfonso e il secolo dei Lumi», in *Rassegna di teologia* 28 (1987) 13-31.

³³ S. MAJORANO, «La teologia morale e il ministero sacerdotale», 452.

per la difesa della coscienza” e soprattutto dei “poveri peccatori”³⁴. In questa prospettiva, il ministero della confessione, pur mantenendo la sua specificità sacramentale, è vissuto e proposto da Alfonso come espressione privilegiata della diaconia ecclesiale alla persona e alla sua coscienza³⁵: dal buon esercizio di questo ministero dipende, infatti, secondo Alfonso, la salvezza o la rovina dell'uomo³⁶.

4. – «Tra il povero e il ricco non eravi eccezione»

Trattando dello “ufficio di padre”, il de Liguori raccomanda al confessore di accogliere in confessionale chiunque. Alcuni, infatti, «confessano solamente l'anime divote o solo qualche persona di riguardo, perché non avranno l'animo di licenziarla; ma se poi s'accosta un povero peccatore, lo sentono di mala voglia, ed infine lo licenziano con ingiurie»³⁷.

Non fanno così i buoni confessori: quando si accosta un di costoro, se l'abbracciano dentro il cuore e si rallegrano quasi *victor capta praeda* (Is 9, 2), considerando di aver la sorte allora di strappare un'anima dalle mani del demonio. Sanno che questo sacramento propriamente non è fatto per l'anime divote, ma per li peccatori, giacché le colpe leggiere, per essere assolte, non han bisogno dell'assoluzione sacramentale, ma possono cancellarsi in diversi altri modi. Sanno che Gesù Cristo si protestò dicendo: *Non veni vocare iustos, sed peccatores* (Mc. 2, 17). E perciò, vestendosi di viscere di misericordia, come esorta l'Apostolo, quanto più infangata di peccati trovano quell'anima, tanto maggior carità cercano d'usarle, affin di tirarla a Dio³⁸.

³⁴ *Ivi*, 450. Cf. *Id.*, «Sant'Alfonso Maria de Liguori: Il confessore»..., 288; B. HÄRING, in *Communicationes CSSR*, n. 53 (1987).

³⁵ Cf. S. MAJORANO, «Sant'Alfonso Maria de Liguori: Il confessore»..., 293.

³⁶ Cf. *Pratica*, 1. Per l'approfondimento di questo tema si rimanda ai seguenti studi: D. CAPONE, «Il compito del confessore, compito di carità in Cristo. Riflessioni pastorali con s. Alfonso M. de Liguori», in *Seminarium* 13 (1973) 778-813; S. MAJORANO, «Il confessore, pastore ideale nelle opere di sant'Alfonso», in *Studia Moralia* 38 (2000) 321-346.

³⁷ *Pratica*, 5.

³⁸ *Ivi*, 6.

Coi peccatori, soleva ripetere Alfonso, «ci vuole carità e dolcezza: questo fu il carattere di Gesù Cristo; e noi, se volgiamo portare anime a Dio e salvarle, Gesù Cristo, e non Giansenio dobbiamo imitare»³⁹. Alla scuola del Cristo, vero Dio e vero uomo, Alfonso “impara” a essere pastore e teologo e a rapportarsi da uomo e con gli altri uomini.

In questa prospettiva si muove uno studio storico-critico elaborato da Domenico Capone (1907-1995) che, in occasione del bicentenario della morte del Santo Dottore (1787-1987), adotta “la verità salvifica del Cristo” come chiave interpretativa della visione alfonsiana dello “uomo-persona” e della sua “umanità-personalità”⁴⁰. In questo saggio, il teologo redentorista, pone in dialogo l’umano e il trascendente, il dato storiografico e il dato di fede, nella piena convinzione che solo in questo modo è possibile parlare di personalismo in sant’Alfonso.

Da questo testo proviamo a estrapolare i passaggi utili al nostro tema che alla luce di ulteriori approfondimenti si avvia così verso una possibile conclusione.

5. – *Si prodigò affinché anche il popolo minuto avesse la possibilità di elevarsi sino alla santità*

Nel pensiero e nella prassi pastorale del Sei-Settecento, sulla scia del teologo Francesco Suarez (1548-1617) «si distinguevano due generi di cristiani: uno costituito dalla massa dei laici impegnati nella vita di matrimonio, di affari temporali, della quotidianità esistenziale mondana»⁴¹. L’altro «costituito da coloro che, oltre agli obblighi di legge, assumevano come obblighi i consigli evangelici e perciò dalla comune e mediocre vita morale si levavano alla vita spirituale»⁴². Mentre questi ultimi erano chiamati alla “perfezione”⁴³, i laici erano destinati ad una vita

³⁹ *Tannoia*, III, 88.

⁴⁰ D. CAPONE, «Il personalismo in Alfonso M. de Liguori», in P. GIANNANTONIO (ed.), *Alfonso M. de Liguori e la società civile del suo tempo...*, 221-267. Si veda anche D. CAPONE, «Fattualismo o personalismo in morale?», in *Studia Moralia* 26 (1988) 199-207.

⁴¹ D. CAPONE, «Il personalismo in Alfonso M. de Liguori»..., 231.

⁴² *Ivi*.

⁴³ «I giansenisti partendo da un’immagine di Dio di maestà inaccessibile

“semplicemente morale” cioè obbligata al “minimum” prescritto dalla norma: per salvarsi era sufficiente osservare la legge.

Questa visione di uomo e di pratica di vita cristiana influisce grandemente sulla prassi pastorale del tempo e in modo speciale ha i suoi effetti sul sacramento della penitenza e sulla pratica della direzione spirituale. Era, infatti, «persuasione comune che la “morale” come tale era propria del laico; la vita “spirituale” era degli asceti in stato di perfezione»⁴⁴. Sant’Alfonso, pur non escludendo l’esistenza di particolari forme di vita spirituale eroica, si oppone in modo deciso a questa distinzione discriminatrice e si adopera affinché la salvezza, portata dal Cristo, venga annunciata come verità salutare a tutti gli uomini⁴⁵.

Per aprire ai laici la via alla santità il de Liguori opera su due fronti: uno formalmente morale-legale, l’altro spirituale.

Sul piano morale delle leggi che determinavano il limite tra lecito e illecito legale, tra peccato e non-peccato, si oppose decisamente ai teologi che moltiplicavano a non finire la selva di obbligazioni di leggi non certe in sé o nella loro concreta applicabilità. E così liberò la coscienza da inutili violenze e conseguenti sensi di colpa⁴⁶.

Sul piano spirituale, invece, si adoperò intensamente per la formazione della persona e della sua coscienza.

e di luminosità abbagliante, riducevano a pochissimi, ai soli perfettissimi, la possibilità di avvicinarsi a lui; i peccatori poi ne erano per sempre allontanati» (ivi, 232).

⁴⁴ D. CAPONE, «Fattualismo o personalismo in morale?»..., 199.

⁴⁵ Nella *Pratica di Amar Gesù Cristo* (1768) il de Liguori esprime chiaramente il suo pensiero circa l’universale chiamata alla santità: «È un grande errore poi quel che dicono alcuni: *Dio non vuol tutti santi*. No, dice S. Paolo: *Haec est... voluntas Dei, sanctificatio vestra* (1 Tess. 4, 3). Iddio vuol tutti santi, ed ognuno nello stato suo, il religioso da religioso, il secolare da secolare, il sacerdote da sacerdote, il maritato da maritato, il mercadante da mercadante, il soldato da soldato, e così parlando d’ogni altro stato» (A. DE LIGUORI, *Pratica di amar Gesù Cristo*, in *Opere ascetiche*, I, Redentoristi, Roma 1933, 79). Per cogliere nelle linee essenziali lo sviluppo storico del tema della Santità e il medesimo tema in sant’Alfonso si veda: A. V. AMARANTE, «La “vocazione alla santità”: aspetto storico», in G. DE VIRGILIO (ed.), *“La vocazione alla santità”. Prospettive nel 50° della Lumen gentium. Scritti in onore di Terence Kennedy*, CSsR, Rogate, Roma 2014, 51-68.

⁴⁶ D. CAPONE, «Il personalismo in Alfonso M. de Liguori»..., 232.

Anche qui si oppose a quanti parlavano, più che di santità, di “perfezione” da raggiungere attraverso esercizi principalmente ascetici che i laici non potevano praticare. Così indicò mezzi necessari di carattere spirituale affinché tutti potessero raggiungere la santità [...]. E anche la personalità del laico si elevò dalla mediocrità, e talvolta anche dalla negatività del peccato, all’onestà e santità pur continuando a fare i barbieri, i falegnami, i rigattieri, i fabbricatori di fuochi artificiali, i vaccinari, i fornai, i sensali, i carrozzieri etc. etc. Tannoia, che enumera questa nuova vera aristocrazia popolare intorno ad Alfonso M. e compagni, dice di essi “erano venerati tutti per anime innamorate di Gesù Cristo”⁴⁷.

L’elemento caratterizzante la dottrina e la prassi pastorale di sant’Alfonso è il “profondo desiderio” di voler «guadagnare anime a Gesù Cristo, per renderle più persone, spiritualmente e quindi civilmente»⁴⁸.

⁴⁷ Cf. *ivi*, 232-234. «Il rigorismo giansenistico scoraggiava i più deboli moralmente, cioè i “peccatori”. Alfonso M. invece, combatteva duramente il peccato, ma amava con tenerezza i peccatori ed andava in cerca soprattutto di essi. Li volle comprendere; volle che non si imputasse ad essi come colpa quello che colpa non era. Soprattutto volle che si mostrasse loro con totalità l’amore di Dio Padre, che per essi aveva dato il suo Figlio Cristo e la Madre del Cristo; ma volle che la verità della legge, come norma in concreto, ai peccatori più deboli, fosse comunicata con gradualità. Naturalmente egli non attenuò la radicalità della verità del vangelo, ma evitò il radicalismo nel modo pastorale di proporla» (*ivi*, 255). È vero che il confessore è dottore e giudice ma il suo – afferma Alfonso – è ufficio di carità istituito dal Redentore e in virtù di tale ufficio «dev’egli insegnar le verità, ma quelle sole che giovano, non quelle che recano la dannazione ai penitenti» (*Istruzione*, 415). «Gli avversari di sant’Alfonso muovevano dal principio che nel confessore l’ufficio di dottore è specificato dalla verità oggettiva della legge o comunque della norma morale. Essi identificavano l’onore di Dio e quindi la carità di Dio con la esecuzione oggettiva delle leggi; sicché l’uomo era principalmente un esecutore di leggi. Il suo atto era buono o cattivo formalmente, se di fatto rispondeva o non rispondeva alla legge; l’ignoranza lo poteva scusare, ma lo metteva sempre fuori dalla verità morale. Sant’Alfonso giudicava la verità medicalmente, pastoralmente [...]. Il confessore deve rendersi conto non del solo atto o degli atti del penitente, ma della sua situazione esterna, del suo stato di persona e, secondo tale stato e situazione, regolare il suo intervento di padre e di medico di ‘tutta la persona’ da convertire alla piena sanità in Cristo» (D. CAPONE, «Il compito del confessore»..., 783-784).

⁴⁸ D. CAPONE, «Il personalismo in Alfonso M. de Liguori», 234. Il rappor-

Per questa sua visione dell'uomo come persona, Alfonso difende le leggi, ma sempre in funzione della persona concreta: incarnata nella storia e in cammino verso la piena comunione con Dio in Cristo. Concepisce inoltre il peccato prima di tutto come offesa a Dio (peccato formale) e poi come violazione oggettiva di una legge particolare (peccato materiale)⁴⁹. Ne segue, da ciò, che il vero pastore d'anime per il Santo Dottore è colui che «prima di preoccuparsi degli atti nella loro fattualità in rapporto alle leggi»⁵⁰ si preoccupa «soprattutto della formazione della persona morale e delle sue istanze»⁵¹. Per questo l'immagine di Dio, che soprattutto in confessionale si deve dare,

non è quella del legislatore rigido e vendicatore delle infrazioni di legge, che, per risarcire la legge, opprime la persona del peccatore, ma è l'immagine di Dio come padre, come medico della persona inferma e come legislatore che della legge fa una pedagogia perché la persona, lungo il cammino, raggiunga, con Cristo e in Cristo, il fine ultimo: l'unione con Dio. Exitus-Reditus. Dio da cui veniamo, Dio a cui torniamo⁵².

6. – *Il Diciassettesimo secolo e il “diritto giustificato” a negare l'assoluzione*

La visione “positiva” che sant'Alfonso matura del sacramento della riconciliazione e dello “umano” in confessione trova il proprio “perché”, la propria giustificazione, all'interno del contesto storico socio-religioso in cui va maturando; un ambiente

to “vita spirituale – vita civile in sant'Alfonso” è stato oggetto di studio nel corso di un Convegno patrocinato dalla Diocesi di Cerreto Sannita-Telese-Sant'Agata dei Goti, svoltosi nel luglio 2012 per celebrare il 250° anniversario della nomina (19.03.1762) e dell'ordinazione episcopale (20.06.1762) di Alfonso M. de Liguori. I risultati di questa ricerca sono presentati nel contributo scientifico di Mons. Orazio Francesco Piazza a cui si rimanda per l'approfondimento: O. F. PIAZZA, «Sentire Ecclesiam. Intuizioni alfonsiane. Rilevanza teologica e conciliare di sant'Alfonso M. de Liguori, Vescovo», in O. F. PIAZZA – A. ABBATIELLO (edd.), *Alfonso Maria de Liguori e il Concilio Vaticano II: attualità e intuizioni*, Città Nuova, Roma 2013, 51-84.

⁴⁹ Cf. *ivi*, 241.

⁵⁰ *Ivi*, 242.

⁵¹ *Ivi*.

⁵² *Ivi*, 242-243.

caratterizzato – tra altre controversie⁵³ – da un appassionato dibattito teologico e spirituale intorno al sacramento della penitenza e alle “condizioni necessarie” per ammettere o non ammettere un penitente alla grazia dell’assoluzione.

Dalla metà del Quattordicesimo secolo alla metà del Diciassettesimo la dottrina predominante tra i confessori era stata propensa all’assoluzione dei fedeli. Secondo l’insegnamento scottista, tutta la potenza del sacramento era racchiusa nelle parole “ego te absolvo”, forse il penitente non era contrito, neppure in modo imperfetto, ma l’assoluzione gli arrecava l’*ornatus animae*, quell’arricchimento che consente all’anima di accedere al vero pentimento o, se si vuole, quella forza che elimina gli ostacoli all’azione della grazia⁵⁴.

Effettivamente, sino alla metà del Diciassettesimo secolo, tra gli autori delle “summe” e dei “manuali per i confessori” predomina una dottrina piuttosto indulgente nei confronti dei fedeli. Questa “consuetudine”, alla fine del XVI secolo, motiva in qualche modo «l’acrimonia del cardinale Bellarmino (1542-1621) nei confronti di quei ministri – numerosi a suo tempo – che accordavano l’assoluzione con tanta facilità senza discernere i penitenti ben disposti da quelli che non lo erano»⁵⁵. In questa controversia s’inserisce la riflessione e l’opera letteraria del già citato filosofo, teologo e matematico Antoine Arnauld.

Nel 1686 parlando proprio della sua opera più nota, il *Traité de la fréquente Communion* (1643), Arnauld denuncia l’abitudine invalsa tra i sacerdoti francesi «di assolvere da tutti i peccati senza distinzione e con la stessa facilità»⁵⁶ e auspica «il ritorno ad una maggiore severità, quando si tratta del rinvio dell’assoluzione e di dare accesso all’Eucaristia»⁵⁷. I confessori indulgenti rappresentano il bersaglio principale dell’opera del “Grande Arnauld”.

⁵³ Per l’approfondimento si veda: G. MARTINA, *Storia della Chiesa da Lutero ai nostri giorni. L’età dell’assolutismo*, II, Morcelliana, Brescia 2001², 218-219.

⁵⁴ J. DELUMEAU, *La confessione e il perdono...*, 77.

⁵⁵ *Ivi*, 80.

⁵⁶ *Ivi*, 76.

⁵⁷ *Ivi*.

La loro condotta “molle e debole” sembra quella di un medico che, vedendo formarsi la cancrena in una piaga, “si lascia commuovere dalle lacrime del malato e copre solo con qualche impiastro quello che invece avrebbe dovuto essere aperto col ferro”. Bisogna sapere “estirpare, tagliare e scacciare”. La pratica della confessione “più comune” oggi “favorisce l'impenitenza generale”. I confessori devono ricordarsi che le chiavi sono state date ai preti “tanto per obbligare quanto per liberare”. “In ciò consiste [qui Arnould cita Giansenio] il criterio di discrezione e di prudenza con il quale si discerne quali sono coloro da ammettere o non ammettere alla grazia dell'assoluzione”⁵⁸.

Il rinvio dell'assoluzione, proposto come mezzo sistematico per portare il peccatore alla conversione, e il frequente rifiuto della comunione sono presentati nell'opera di Arnould come consigli fondamentali da dare al confessore affinché, quest'ultimo, non diventi complice di «coloro che non abbandonano facilmente le vecchie abitudini e che preferiscono concedersi ai piaceri della carne piuttosto che a servire Dio»⁵⁹.

Alla luce di questa veloce descrizione è facile intuire come nel contesto storico in cui si trova ad operare il de Liguori, l'attenzione della riflessione teologica, morale e spirituale è più orientata verso il confessore e i suoi compiti istituzionali che verso l'uomo peccatore e fragile ma chiamato, insieme agli altri, alla santità⁶⁰. L'elaborazione materiale dei principi dommatici (pessimismo) morali (rigorismo) e disciplinari (riformismo) che sostengono una tale impostazione della prassi sacramentale è attribuita, nella storia, ad alcune figure cardine del Giansenismo e ben note allo stesso Sant'Alfonso: Cornelius Janssen (1585-1638)⁶¹

⁵⁸ *Ivi*, 77.

⁵⁹ *Ivi*, 78.

⁶⁰ «Scrivendo la sua celebre opera, il discepolo di Giansenio era convinto di agire nello spirito del concilio di Trento, che aveva voluto in particolare restaurare la “disciplina” che il clero deve osservare “nei confronti di coloro che vengono a confessare peccati mortali commessi dopo il battesimo» (*ivi*).

⁶¹ «Nato ad Ackoy, nei Paesi Bassi, morto a Ypres. Compì gli studi a Utrecht, Lovanio (dove fu poi professore e rettore), Parigi. Nel 1636 fu eletto vescovo di Ypres» (R. GERARDI, *Storia della morale. Interpretazioni teologiche dell'esperienza cristiana. Periodi e correnti, autori e opere*, EDB, Bologna 2012, 379).

e Jean Du Vergier De Hauranne (1581-1643)⁶² – generalmente noto come Saint-Cyran – di cui Antoine Arnauld fu dapprima discepolo, poi collaboratore e infine successore.

Giansenio, nell'*Augustinus*, opera pubblicata dopo la sua morte, pone i fondamenti teologici di quello che la storia denominerà Giansenismo⁶³. Egli «segue più o meno da vicino la dottrina di Michele Baio»⁶⁴ (1513-1589) il quale ha una visione fortemente pessimistica della natura umana. Sulla linea di Baio, Giansenio afferma che con il peccato originale l'uomo ha perso la vera libertà. La volontà umana perciò è capace solo di seguire l'impulso che "intrinsecamente" le è dato. Essa segue necessariamente la grazia quando questa le viene offerta o la concupiscenza quando, in assenza della grazia, la volontà umana è lasciata sola. «La grazia, infatti, non è sempre concessa agli uomini, e in questo caso essi, abbandonati alle loro forze, seguono

⁶² «Nato a Bayonne, morto a Parigi. Dopo gli studi a Lovanio, studiò il pensiero di Agostino assieme all'amico Giansenio. Abate di Saint-Cyran, fu soprattutto confessore, stimato direttore spirituale e noto predicatore. Le sue opere (a parte il breve scritto *Théologie familière*) furono pubblicate postume. Egli elaborò gli aspetti disciplinari del giansenismo soprattutto nei riguardi della penitenza e dell'eucaristia, caratterizzati dal ritorno agli usi della Chiesa primitiva» (R. GERARDI, *Storia della morale...*, 380).

⁶³ «Nel 1642, la Congregazione dell'indice condannò l'*Augustinus*, imponendo nel tempo stesso silenzio ai gesuiti secondo i precetti di Paolo V. L'anno seguente Urbano VIII personalmente ribadì la condanna con la bolla *In Eminenti*, motivandola sia per la violazione del precetto di Paolo V, sia per l'affinità delle tesi sostenute da Janseen con quelle di Baio. I fautori del libro tentarono di resistere, negando l'autenticità della bolla e ricorrendo ad altri cavilli; la controversia, lungi dal sopirsi, si acuì sempre più. Ottantotto vescovi, istigati da san Vincenzo de' Paolo, chiesero alla S. Sede un esame accurato di cinque tesi, che secondo il giudizio del sindaco della facoltà teologica della Sorbona si trovavano nell'*Augustinus* e ne riassumevano il contenuto. Dopo un lungo esame, protratto per due anni, il 31 maggio 1653 Innocenzo X condannò come eretiche le cinque tesi. Le proposizioni censurate riguardavano solo l'aspetto dommatico del giansenismo, che per altro era la radice e il fondamento di quello morale, e, indirettamente almeno, di quello disciplinare» (G. MARTINA, *Storia della Chiesa...*, 220). Per l'approfondimento del tema si veda: M. ROSA, «Giansenismo e penitenza», in *Chiesa e Storia* 1 (2011) 259-284; A. V. AMARANTE, «Probabilismo, attrizionismo e contrizionismo», in *ivi*, 239-258; ID., *Coscienza e legge nei secoli XVII-XIX*, Accademia Alfonsiana [appunti], Roma 2009.

⁶⁴ *Ivi*, 217. Si veda anche R. GERARDI, *Storia della morale...*, 378-379.

necessariamente la concupiscenza e peccano»⁶⁵. Giansenio «esaspera l'efficacia della grazia sino a distruggere praticamente ogni libertà (ne resta il nome, la sostanza vien meno)»⁶⁶. E mentre la Chiesa distingue grazia efficace e grazia sufficiente, Giansenio nega la grazia sufficiente e ammette solo la grazia efficace che non sempre è concessa. Ne segue che «Cristo non è morto per tutti, ma per gli eletti, ai quali solo viene data la grazia»⁶⁷ e di fronte a un tale Dio, «arbitro assoluto della nostra sorte, che elegge a suo piacere un piccolo numero di eletti, e muore solo per essi, l'atteggiamento più spontaneo, per l'uomo, è il timore e non l'amore»⁶⁸.

Il dato dottrinale dà così corpo, nel tempo, alla prassi morale con cui Alfonso de Liguori entra in rapporto dialettico. Il movimento giansenista si diffonde in Italia con l'inizio del Settecento e assume una connotazione riformista e polemico-rigorista soprattutto nei confronti della Curia Romana.

I centri principali del movimento sono Pavia – dove insegnano a lungo Pietro Tamburrini e Giuseppe Zola – Pistoia – dove Scipione de' Ricci è il capo dei vescovi toscani riformisti – Roma – dove non mancano prelati di curia impregnati di spirito anti-romano, come Giovanni Bottari, e perfino cardinali, primo fra tutti Domenico Passionei, prefetto dell'indice, che, obbligato a firmare la condanna di un catechismo di tendenze gianseniste, morì pochi giorni dopo, probabilmente per l'irritazione provatene – Napoli, dove il giansenismo assume un colorito giurisdizionalista, favorito da vescovi come Giuseppe Capocelatro⁶⁹.

La vicenda umana di sant'Alfonso si svolge, quindi, «su uno sfondo agitato da nuove dottrine ed indirizzi filosofico-giuridici, da nuove e più incisive controversie culturali e religiose, tra curialismo ed anticurialismo, tra riformismo politico e riformismo religioso»⁷⁰. Alla luce di questa realtà sociale e religiosa va compresa e considerata la scelta alfonsiana a favore dell'uomo-perso-

⁶⁵ *Ivi*, 218.

⁶⁶ *Ivi*.

⁶⁷ *Ivi*.

⁶⁸ *Ivi*.

⁶⁹ *Ivi*, 230.

⁷⁰ A. CESTARO, «S. Alfonso e il suo tempo»..., 34.

na. La sua “maniera benigna” di accogliere e dare conforto al peccatore s’inserisce, nella prassi sacramentale del tempo, come via media tra la pietà giansenista che “terrorizza” e allontana l’uomo da Dio e quella popolare magico-superstizionista.

Con l’aria del povero prete che ha da fare con i poveri, egli, nella Morale, ha riscoperto l’uomo, l’uomo vero che vuole il bene e fa il male, e Iddio, il nostro vero Iddio amoroso, e, perché amoroso, giusto⁷¹.

Valutazioni conclusive

Dal XIII al XVIII secolo – scrive Jean Delumeau – gli autori spirituali esaltano il triplice ruolo del confessore: “medico”, “giudice” e “padre”. E aggiungono, talvolta, anche quello di “dottore” per evidenziare il compito formativo che il confessore è chiamato ad assumere nei confronti dei fedeli ignoranti⁷².

Sant’Alfonso si pone in questa corrente di pensiero teologico e spirituale. Ma nella prassi penitenziale egli è tra coloro che, in confessionale, sa porsi dalla parte del penitente. Ciò che maggiormente sta a cuore al fondatore dei Missionari Redentoristi è che il peccatore viva l’incontro “sacramentale” come un’effettiva ed efficace esperienza salvifica. Questa prospettiva pastorale, sintesi sapiente tra l’ascolto attento dell’esperienza e il dialogo critico delle diverse proposte, emerge con chiarezza dall’ordine con il quale, il de Liguori, presenta nelle sue opere morali, i compiti del confessore (padre, medico, dottore, giudice) e dal maggior sviluppo che egli dedica all’ufficio di medico⁷³. Pur muovendosi nei margini del modello giudiziale scaturito da Trento egli offre al confessore un modello di prassi penitenziale centrato sulla persona del penitente e che si fa costante annuncio dell’amore redentivo di Cristo che come medico si china sulle fragilità dell’uomo.

In questa prospettiva l’assoluzione sacramentale e il suo “possibile” differimento assumono un profondo significato salvi-

⁷¹ G. DE LUCA, *Sant’Alfonso. Il mio maestro di vita cristiana*, O. GREGORIO (ed.), Edizioni paoline, Alba 1963, 93.

⁷² Cf. *ivi*, 30.

⁷³ Cf. S. MAJORANO, «Sant’Alfonso Maria de Liguori: Il confessore», 299.

fico perché costituiscono il primo passo di un cammino di conversione in Cristo che è in continuo dinamismo di crescita.

Si noti qui l'umanesimo prudente alfonsiano: egli rigetta la teologia morale negativa rigoristica perché è convinto che il rigorismo blocca la vera conversione che è il primo passo per la via della santità; la blocca perché non introduce la persona nella tensione dell'amore di carità, ma pretende di distoglierla dalla via del peccato col terrore della sanzione degli atti contro le leggi; leggi che i rigoristi moltiplicavano ed irrigidivano grandemente⁷⁴.

Tutta l'azione pastorale e teologica del de Liguori è volta al bene e alla salvezza delle anime. In ogni sua manifestazione – dall'alto del pulpito o nell'intimità del confessionale – essa ha come suo unico obiettivo quello di aprire il cuore del peccatore per fargli sperimentare e conoscere l'amore di Cristo. È alla luce di quest'incontro, dichiara sant'Alfonso, che l'uomo come "persona nuova" è capace di rimettersi in cammino sulla via della santità⁷⁵.

SOMMARIO

Il presente contributo si propone di recuperare una riflessione già avviata sul divenire storico del personalismo alfonsiano facendo proprie e portando a maggior sviluppo le conclusioni di un recente studio sul "differimento dell'assoluzione in sant'Alfonso". Nel corso della sua esperienza missionaria sant'Alfonso matura una visione "positiva" del sacramento della riconciliazione e, in un ambiente chiaramente orientato alla severità, si preoccupa di proporre al confessore una prassi ministeriale attenta alla "persona" e alla considerazione "storica" della sua "fragilità".

L'articolo, nell'elaborazione dei suoi contenuti, fa riferimento ad alcune opere di sant'Alfonso e ad alcuni studi che in modo approfondito e sistematico sviluppano i temi presi in esame. In modo particolare esso pone attenzione alla *Pratica del confessore* in cui si riconoscono, sia nell'ordine con il quale il de Liguori presenta i compiti del confessore (padre, medico, dottore, giudice) sia nello sviluppo maggiore dedi-

⁷⁴ D. CAPONE, «Fattualismo o personalismo in morale?»..., 201.

⁷⁵ Cf. J. DELUMEAU, *La confessione e il perdono...*, 37.

cato all'ufficio di medico, i segni distintivi di una chiara visione di uomo e di natura umana.

L'articolazione sistematica del presente studio è orientata da tre direttrici ermeneutiche: il dato storico, il confronto tra diverse prassi pastorali, la speculazione teologica. Dal confronto dialogico tra questi dati scientifici si cerca di far emergere il "farsi" della scelta alfonsiana a favore dell'uomo-persona in dialogo con Dio-Persona.

SUMÁRIO

Este trabalho tem como objetivo recuperar a reflexão já iniciada no desenvolvimento histórico do personalismo Alfonsiano fazendo próprias e levando a um maior desenvolvimento as conclusões de um estudo recente Sobre o "deferimento da absolvição em Santo Afonso". Durante a sua experiência missionária Santo Afonso amadureceu sua visão "positiva" do sacramento da reconciliação e, em um ambiente claramente orientado para uma severidade se preocupa em propor ao confessor uma prática ministerial atenta à "pessoa" e consideração "histórica" de sua "fragilidade".

O artigo, na elaboração do seu conteúdo, refere-se a algumas das obras de Santo Afonso e alguns estudos que de modo aprofundado e sistemático desenvolveram os temas examinados. De maneira particular, chama a atenção para a prática do confessor no qual reconhece, seja na ordem em que Liguori apresenta as tarefas do confessor (padre, médico, juiz), seja no desenvolvimento maior dedicado ao escritório de um médico, os sinais distintivos de uma clara visão de homem e da natureza humana.

A articulação deste estudo sistemático é guiada (Orientada) por três hermenêuticas: o dado histórico, a comparação entre diferentes práticas pastorais, e a especulação teológica. Da comparação dialógica entre estes dados científicos se procura fazer surgir o "fazer" da escolha de Afonso, em favor do homem-pessoa em diálogo com Deus-Pessoa.