

DOMENICO CAPONE

LA DOTTRINA DI S. ALFONSO SULLA CONCEZIONE
IMMACOLATA DI MARIA SS.MA

I. AZIONE DI S. ALFONSO SULL'EVOLUZIONE DEL DOGMA

Il 23 marzo 1871 Pio IX, decretando a S. Alfonso il titolo di Dottore della Chiesa, affermava: «S. Alphonsus M. de Ligorio... immaculatae Deiparae conceptionis et Summi Pontificis ex Cathedra docentis infallibilitatis doctrinas accurate illustravit ac strenue asseruit, quae postea aevo hoc nostro dogmatice declaratae sunt» (1). Il 7 luglio, nelle Lettere apostoliche con le quali si provvedeva ad un maggior culto del santo Dottore, egli ripeteva tale elogio (2).

Una dichiarazione così solenne, essendo fatta dal Pontefice che ha definito il dogma della concezione immacolata di Maria SS.ma, ha anche il grande valore di testimonianza sull'azione remota ed immediata di S. Alfonso quanto alla definizione dogmatica.

Questa azione, che fu apologetica, dogmatica e pastorale oltre che ascetica, è anche riconosciuta dai Protestanti. Benché le loro affermazioni quanto a S. Alfonso siano spesso insostenibili non soltanto teologicamente, ma anche criticamente, è bene tuttavia citare quel che si legge nella *Realencyklopädie für protestantische Theologie und Kirche*: «Unter Einwirkung dieses einflussreichsten populären Mariologen des neueren Katholicismus... ist der Weg zum endlichen Siege der immaculistischen über die makulistische Theorie, wie ihn die zweite Hälfte des letzten Jahrhunderts brachte, geebnet worden» (3). Ed

(1) PIUS PP. IX, *Acta V*, Roma 1871, 296.

(2) PIUS PP. IX, *Acta V*, 337.

(3) HERZOG-HAUCK, *Realencyklopädie für protestantische Theologie und Kirche*⁸ XII, Leipzig 1903, 326 (54-58).

ancora: «Die *Gloires de Marie* [si vorrebbe dire: *Le Glorie di Maria*]... und der *Monat Mariä*... sind wirksamere Mittel zur Förderung des marianischen Andachtswesens geworden als alle gelehrten Apologien der immaculistischen Dogmatiker, Passaglia, Oswald, Scheeben, Morgott, Pesch etc. zusammen genommen » (4). Certo, la *Pietas* nella Chiesa non è meno importante della Scienza, anche in rapporto alla cognizione della verità; e questo specialmente quando la Scienza non tende a diventare Sapienza.

Di questa azione di S. Alfonso sulla pietà e sul movimento verso la definizione dogmatica noi non parliamo. Ci limitiamo ad esaminare il suo pensiero così come ci si manifesta in sede dogmatica dal 1748 al 1769. Di questo pensiero bisognerebbe trattare esaminandolo non solo in sé, nel suo rapporto con la verità del dogma, ma anche nel suo rapporto con gli altri teologi e polemisti, specialmente con quelli del suo tempo. Esso apparirebbe in una luce molto più viva e caratteristica. Ma i limiti di una conferenza non ci permettono questo.

Tuttavia credo che sia opportuno premettere qualche nota sul pensiero del teologo Mons. Giulio Torni che fu maestro del Santo e quindi influì sulla formazione della sua mente, quando studiava teologia dogmatica.

Distinguiamo la dottrina del Torni dal suo atteggiamento quanto alla disputa. Nel 1720, cioè tre anni prima che S. Alfonso diventasse suo discepolo in teologia, pubblicava a Napoli il secondo volume dei *Commenti di Estio alle Sentenze di Pietro Lombardo*. Illustrava questa edizione con delle note, le quali ne rivelano e documentano l'alta mente.

In una di queste note integra il testo di Estio, enumerando i documenti pontifici sull'immacolata concezione di Maria, dal 1570 al 1709 (5). Egli si dichiara convinto della verità della «pia sentenza», non solo per gli argomenti validi che apportano i teologi che la difendono, ma soprattutto per il comune sentire dei fedeli su questo punto, «quòd sane argumentum ita sibi mentem devincit ut convincat». Per sottolineare la forza di questo

(4) HERZOG-HAUCK, *Realencyclopädie* XII 329 (27-30).

(5) G. ESTIUS, *In 4 Libros Sententiarum commentaria, notis critico-theologicis apprime necessariis aucta* II, Neapoli 1720, 8 in nota. Il Torni, accennando ad un decreto di Clemente XI, lo data col 1709; ma esso è del 6 dicembre 1708. Cfr *Bullarium diplomatum et privilegiorum Sanctorum Romanorum Pontificum* XXI, Augustae Taurinorum 1871, 338.

argomento egli rimanda al Petau; «Lectorem obsecro ut Dionysium Petavium... tom. 5, Theologicorum dogmatum lib. 14, De Incarnatione cap. 2 legere ne gravetur, quandoquidem numero 10 ejus capituli erudite pie ac docte illud argumentum versat quo nimirum potissimum pia sententia nititur, ex communi fidelium omnium sensu desumptum: qui [il Torni usa qui le parole del Petau] hoc intimis mentibus alteque defixum habent, et quibus possunt indiciis officiisque testantur, nihil Beata Virgine castius, purius, innocentius, alienius denique ab omni sorde ac labe peccati procreatum a Deo fuisse; eandemque Beatissimam Virginem nihil cum inferis et horum rectore diabolo, adeoque cum qualicumque Dei offensa et damnatione commune unquam habuisse». Vedremo come S. Alfonso farà suo questo argomento e questa certezza del maestro.

Quanto all'atteggiamento del Torni nella discussione, egli preferisce piuttosto tacere. «Plura essent hic addenda ad confirmandam piissimam de immaculata conceptione sententiam; sed instituti ratio non patitur et sine Apostolicae Sedis indulto scribere hac de quaestione non licet; adsunt praeterea clarissimorum auctorum volumina, in quibus ex professo quaestio ista proponitur, discutitur et sententia de immaculata conceptione... validissimis argumentis aequae ac clarissimis asseritur ac confirmatur » (6).

S. Alfonso ama seguire un'altra via; l'amore per la Madonna e per la verità lo muove a trattare la questione e difendere la pia sentenza. E' vero che nel 1748, quando egli scrisse per la prima volta dell'Immacolata, la polemica intorno al privilegio mariano era di grande attualità, in seguito alla pubblicazione di due nuove opere del Muratori: *De superstitione vitanda sive de censura voti sanguinarii in honorem immaculatae conceptionis Deiparae emissi*, edita nel 1740, e *Fernandi Valdesii Epistolae*, edita nel 1743. Ma anche il Torni, mentre stendeva le sue note ai *Commentari* di Estio, si trovava di fronte ad un primo attacco dello stesso Muratori, il quale nel 1714, nell'opera *De ingeniorum moderatione in religionis negotio*, considerava ancora la pia sentenza come semplice opinione: «Quamquam summe pia sit persuasio illa, qua beatissimam Christi Parentem sine labe conceptam putas, nihil aliud tamen est quam opinio humana, errori

(6) *Ibidem*.

obnoxia, dum Romana Ecclesia ejusmodi sententiam antiqua Traditione et Revelatione divina sufficienter niti non statuat» (7).

Evidentemente il Torni non poteva condividere tale posizione, poiché sapeva che l'evoluzione chiarificatrice di una verità rivelata poteva raggiungere la certezza, anche prima di venire alla luminosità del dogma. La Chiesa procede per gradi, e per venire a questa chiarificazione, oltre le investigazioni personali dei teologi e le loro dispute, ha anche altre vie. Appunto nella sua nota ad Estio il Torni aveva posto in evidenza quanto il Magistero ecclesiastico ed il comune sentire dei fedeli in comunione con tale Magistero avevano fatto per la chiarificazione ed evoluzione della pia sentenza; sicché nel Settecento essa appariva non più come semplice opinione umana, ma, come ci dirà S. Alfonso, una verità «duce meridiana clarior», anzi «proxime de fide definibilis».

Comunque il Torni preferì tacere, forse anche per deferenza verso la grande erudizione del Muratori, che egli, con grande intelligenza, seguiva ed assimilava in quella luminosa primavera di rinnovamento critico anche a Napoli.

S. Alfonso dunque, col riaccendersi della polemica verso la metà del Settecento, amò parlare, per difendere il privilegio mariano, benché nel polemizzare si staccasse decisamente dallo stile aspro di quasi tutti i suoi contemporanei; tanto più che egli era, e nelle sue opere resta uno dei più sinceri ammiratori dell'erudizione e della pietà del grande Muratori.

Nel 1748 egli dunque pubblicava delle «Adnotationes» ad un'opera, la quale non era di carattere dogmatico, ma morale: la *Medulla theologiae moralis* del gesuita P. H. Busenbaum.

Nel testo egli trovava l'enumerazione delle scomuniche riservate al Papa. La ventesima cadeva «In eos qui alterutram opinionem de conceptione B. Virginis damnant peccati mortalis vel haereseos; item in eos qui in concionibus aliisque publicis actionibus, ut lectionibus, conclusionibus, asserunt B. Virginem conceptam in originali» (8).

S. Alfonso leggeva tale testo in una recente edizione del 1737 a Padova. Ora il Busenbaum aveva scritto nel 1650; da allora Alessandro VII, Clemente XI e la Pietà dei fedeli avevano reso

(7) LAMINDUS PRITANIUS, *De ingeniorum moderatione in religionis negotio*, Venetiis 1741, 138.

(8) H. BUSENBAUM SI., *Medulla theologiae moralis*, Patavii 1737, 478.

più chiaro il valore di verità, e la natura molto probabilmente di verità rivelata, che spettava alla pia sentenza. L'espressione «alterutra opinio» era quindi antiquata e non più accettabile. S. Alfonso, ponendo le sue note al Busenbaum, avvertiva certamente che la «instituti ratio» di carattere giuridico, non gli permetteva di parlare a lungo della questione. Altri si sarebbe forse limitato ad una nota, magari ampia; egli va oltre e compone la sua «Brevis dissertatio super censuris circa immaculatam Beatae Mariae conceptionem»; dove la maggior parte della trattazione è riservata non alle censure, ma alla dimostrazione dogmatica della verità della pia sentenza.

Più franca è la sua posizione quanto alla necessità di ottenere indulto apostolico, per poter discutere della pia sentenza, come diceva il Torni. Per S. Alfonso tale indulto nel Settecento non era più necessario. «Quoad tuentes autem sententiam conceptionis immaculatae vetatur quidem eis sub eisdem poenis sententiam oppositam censurare et piam sententiam asserere tamquam dogma fidei; non autem prohibetur eam rationibus et auctoritatibus probare.

Nam licet S. Pius V in sua Bulla... prohibuerit in popularibus concionibus disputare de alterutra parte hujus controversiae, rationibus vel Doctorum auctoritatibus propriam sententiam asserendo et contrariam refellendo; et insuper Paulus V in alia Bulla mandaverit iis qui piam sententiam tuentur ut aliam opinionem in publicis actibus non impugnent, nec de ea aliquo modo agant seu tractent; quibus verbis videntur hi Pontifices prohibuisse adhuc confutare fundamenta sententiae oppositae.

Attamen dicendum, vel quod praedictae Bullae quoad hoc non sint usu receptae vel quod laudati Pontifices intellexerint loqui tantum de iis qui pro pia sententia contendunt *ac si de dogmatibus esset*, iuxta verba quae S. Pius subdit in dicta Bulla; vel quod vetaverint tantum directe contrariam sententiam impugnare, non autem indirecte argumenta solvendo; vel tandem omnino dicendum easdem Bullas super hoc puncto moderatas fuisse ab ultima Bulla Alexandri VII, ubi aperte permittitur argumenta solvere contrariae sententiae» (9).

Credo che qui si riveli l'atteggiamento coraggioso di S. Alfonso, il quale era convinto che la legge è per la verità e non può ostacolarne il trionfo finale.

(9) S. ALPHONSUS, *Theologia moralis*, ed. L. GAUDÉ IV, Roma 1912, 401 n. 248.

II. LA «BREVIS DISSERTATIO SUPER CENSURIS CIRCA IMM-
CULATAM B. VIRGINIS MARIAE CONCEPTIONEM».

Dell'Immacolata il nostro santo Dottore ha scritto tre volte dottrinalmente. La prima volta nel 1748, come abbiamo già detto. La seconda volta nel 1750 pubblicando nella sua opera *Le Glorie di Maria* il discorso *Dell'Immacolata Concezione di Maria*. La terza volta nel 1769 nella sua *Opera dommatica contra gli eretici pretesi riformati*.

La *Dissertatio* del 1748 è divisa in due parti; nella prima esamina le censure con le quali i Sommi Pontefici dal 1483 al 1661 avevano controllato la discussione sul privilegio mariano perché non degenerasse; nella seconda espone il suo pensiero. A noi interessa questa seconda parte.

LA «PIA SENTENZA» NON È UN'OPINIONE. - Con chiarezza definisce così la sua posizione. Mentre gli avversarii consideravano la pia sentenza come una semplice opinione di scuole, egli dichiarava: «*Quamvis igitur non liceat piam sententiam ut dogma fidei defendere, licitum tamen nobis procul dubio est eam veram et communem asserere... imo eam vocare moraliter certam et proxime definibilem de fide*». E dopo aver citato alcune scuole e teologi che tenevano la suddetta dottrina, soggiunge: «*Protestor quidem nullatenus me recedere velle a pontificiis decretis, quibus obediens subscribo; sed tantum in meae Reginae obsequium hic rationes promovere sententiae piae, ad mentem aliquis dilucidandam qui contrarium sentiret. Etenim reapse mihi videtur pia sententia, licet usque adhuc non sit de fide declarata, esse hodie luce meridiana clarior*» (10).

LA SACRA SCRITTURA. - Nella parte dimostrativa egli nota che altri fanno appello anche alle rivelazioni private, come Suarez, Vasquez. S. Alfonso, benché non sottovaluti tali rivelazioni, dichiara che la prova della verità va cercata su altro campo: «*Piae sententiae certitudinem illius fautores non iam intendunt ex his revelationibus vindicare; firmiora adsunt argumenta ad eam probandam*» (11).

Gli argomenti son tratti dalla Sacra Scrittura, dagli Atti dei Sommi Pontefici, dagli Atti dei Concilii, dal Sentimento co-

(10) *Ibid.* n. 249-250.

(11) *Ibid.* 402 n. 252.

mune dei fedeli; accenna quindi al pensiero dei Padri, ma per essi rimanda al santo Dottore Bellarmino. Risolvendo le obiezioni, accenna al «massimo argomento», tratto dalla celebrazione liturgica della festa della Immacolata.

Dalla Sacra Scrittura assume il saluto dell'Angelo a Maria: «Ave gratia plena», il saluto di S. Elisabetta: «Benedicta tu in mulieribus», il canto della Madonna: «Fecit mihi magna qui potens est». Questi tre testi però egli li considera come integrativi l'uno dell'altro; nella luce che emana da questa loro convergenza egli vede la verità dell'immacolata concezione di Maria; anzi ama non separare questa luce del sacro Testo dalla luce della Tradizione vivente, che egli crede qui affermarsi in S. Agostino.

Rileggendo la Bolla *Ineffabilis*, possiamo constatare come Pio IX adotti lo stesso metodo: cita cioè questi tre testi in maniera unitaria e legge la Sacra Scrittura così come vive nella Tradizione. Credo che sia bene leggere qui la pagina della Bolla: «Quum vero ipsi Patres Ecclesiaeque Scriptores animo menteque reputarent beatissimam Virginem ab Angelo Gabriele sublimissimam Dei Matris dignitatem ei nuntiante, ipsius Dei nomine et iussu gratia plenam fuisse nuncupatam, docuerunt hac singulari solemni salutatione, numquam alias audita, ostendi Deiparam fuisse omnium gratiarum sedem... adeo ut, numquam maledicto obnoxia et una cum Filio perpetuae benedictionis particeps, ab Elisabeth, divino acta Spiritu, audire meruerit: Benedicta tu inter mulieres et benedictus fructus ventris tui.

Hinc non luculenta minus, quam concors eorundem sententia gloriosissimam Virginem, cui fecit magna qui potens est, ea coelestium omnium donorum vi, ea gratiae plenitudine, eaque innocentia emicuisse, quae veluti ineffabile Dei miraculum, imo omnium miraculorum apex Dei mater extiterit et ad Deum ipsum pro ratione creatae naturae, quam proxime accedens, omnibus qua humanis qua angelicis praconiis celsior evaserit» (12).

Nella seconda edizione della sua *Theologia moralis*, cioè nel 1753-1755, S. Alfonso pone al primo posto il testo: «Tota pulchra es, amica mea, et macula non est in te» (13). Tale testo non appare nella edizione del 1748 (14). Già nel 1750, nelle

(12) PIUS PP. IX, *Acta I*, Roma 1854, 609.

(13) S. ALPHONSUS, *Theologia moralis*, ed. L. GAUDÉ IV 402 n.252.

(14) H. BAUSENBAUM SJ., *Medulla theologiae moralis, cum adnotationibus per R.P.D. ALPHONSUM DE LIGORIO*; Neapoli 1748, col. 975.

Glorie di Maria (15) egli si era convinto con Cornelio a Lapide e con S. Bernardino da Siena che tale testo doveva applicarsi letteralmente a Maria. Ma mentre nel 1750 egli vi leggeva la diretta affermazione della piena bellezza di Maria e quindi la esclusione di ogni macchia sia attuale, sia originale, nel 1755 egli assume il testo quale premessa di un ragionamento che faceva S. Tommaso; il quale, argomentando nella luce di tale affermazione biblica, escludeva da Maria ogni peccato attuale. S. Alfonso osserva: «Si ergo ex hoc textu probatur B. Mariam nullam incurrisse actualem culpam, ex eodem etiam probatur nullam incurrisse culpam originalem, alias non esset tota pulchra» (16).

Credo che si possano fare delle riserve sull'applicazione letterale del testo alla Madonna, e perciò il Santo nelle *Glorie di Maria* non considera tale prova come decisiva; ma se si accetta il ragionamento teologico di S. Tommaso, l'estensione dell'essen- zione dal peccato attuale all'essen- zione da ogni peccato è valida.

IL MAGISTERO DELLA CHIESA. - Passando dalla Sacra Scrittura al Magistero della Chiesa, dopo aver accennato alla Bolla di Sisto IV, al Concilio di Basilea, si ferma sulla dichiarazione del Concilio di Trento di non voler includere nella universalità del peccato originale la Madonna. Mentre Pio IX vedrà in tale dichiarazione un importante passo verso la definizione, S. Alfonso pone in evidenza come il Concilio stava per definire dogmaticamente la preservazione di Maria dal peccato originale, «sed ob instantissimas preces Theologorum S. Dominici ut superse- derent a decreto usque ad aliud tempus, Concilium superse- dit » (17).

Lo stesso Concilio offre al Santo una premessa per un'argo- mentazione a lui molto cara, tanto che nel 1767 pubblicando una *Istruzione al popolo sopra i precetti del Decalogo per bene osser- varli e sovra i Sacramenti per ben riceverli - per uso dei Parochi*, nel trattare brevemente della concezione immacolata di Maria solo questo argomento presenta. «E' certo, egli scrive, ch'ella fu immune da ogni peccato attuale; questo è sentimento della Chiesa, come ha dichiarato il Concilio di Trento (Sess. 6, can. 23), ove si dice che 'nium uomo potest in tota vita peccata omnia, etiam venialia vitare, nisi ex speciali Dei privilegio, quemadmo-

(15) S. ALFONSO, *Le Glorie di Maria* II, Roma [1937], 9 ss. - *Opere ascetiche* VII.

(16) S. ALPHONSUS, *Theologia moralis* IV 402 n. 252.

(17) *Ibid.*, 403 n. 254.

dum de Beata Virgine tenet Ecclesia'. E questo è un grande argomento (18), per provare che Maria fu libera dalla colpa originale, perché, se non fosse stata libera dalla colpa originale, non avrebbe potuto esser esente da ogni colpa attuale» (19).

Nella dissertazione del 1748 egli confermava quest'argomentazione con l'autorità di S. Agostino, il quale «ideo Christum Dominum nullum peccatum actuale perpetrasse dixit, quia nullum peccatum contraxit originale» (20).

Ritorniamo su questa argomentazione, per esaminarla da un punto di vista formale, quale tipo di ragionamento discorsivo rigoroso, che conclude ad una verità certa di sola certezza teologica e non di certezza di fede; qui era necessario sottolineare il valore che S. Alfonso ad essa attribuiva.

IL SENTIMENTO COMUNE DEI FEDELI. - A queste prove tratte dal Magistero della Chiesa il Santo fa seguire l'altra che si fonda sul sentimento comune dei fedeli. Dopo aver accennato a tre testimonianze di Scrittori ecclesiastici, aggiunge: «His et aliis accedit sensus communis fidelium. Immaculatam conceptionem enim testatur Aegidius a Praesentatione (*De Praeserv. Virginis*, q. 6, art. 3) (21), omnes tueri religiosos Ordines... Alexander VII in sua Bulla... declarat hanc sententiam celebriores Academies et catholicos fere omnes complecti. Quo argumento Petavius (Tom. 5, p. 2, lib. 14, c. 2, n. 10) maxime enititur ad illam probandam, et bene convincit, ut ait doctissimus Episcopus Torni in Adn. ad Estium l.c.» (22).

Il richiamo al Petau ci fa comprendere il senso preciso che S. Alfonso dava al sentimento comune dei fedeli quale fonte di argomentazione e di chiarificazione dogmatica. Mentre l'erudito Muratori nel popolo vedeva solo fedeli da ammaestrare e da correggere nelle facili deviazioni della pietà (23), S. Alfonso da buon

(18) Nella versione latina, fatta dal Santo nel 1769, l'espressione è più energica: «Hoc magnum illud est argumentum». Cfr S. ALFONSO, *Opere ascetiche, dogmatiche e morali VII*, Torino 1887, 808.

(19) S. ALFONSO, *Opere ascetiche, dogmatiche e morali IX*, Torino 1887, 900-901.

(20) S. ALPHONSUS, *Theologia moralis IV* 403 n. 256.

(21) E' il titolo del libro III dell'opera di EGIDIO DELLA PRESENTAZIONE, intitolata: *De immaculata B. Virginis conceptione ab omni originali peccato immuni*, Conimbricæ 1617.

(22) S. ALPHONSUS, *Theologia moralis IV* 404 n. 258.

(23) Certamente la mancanza di scienza può fare del popolo devoto un *popellus* (LAMINDUS PRITANIUS, *De ingentorum moderatione* 180). Ma la *Pietas*, dono dello Spirito Santo, non garantisce per lo più la virtù della pietà nei fedeli? Anche S. Bernardo credette errore dovuto a devozione ed amore «imperitorum» quel che era luce dello Spirito Santo, che si comunicava agli umili non prevenuti e deviati dalla «nostra scienza». Perché purtroppo la nostra scienza spesso ci fa errare! Cfr S. BERNARDUS, *Epistola CLXXIV - PL*, 182, 336.

teologo sapeva che se il popolo talora devia, ordinariamente e nella sua universalità forma, in comunione con il Magistero, la *Ecclesia Christi*, illuminata e diretta dallo Spirito Santo. Opportunamente il Petau ricorda Paolino da Nola: «Admonet nos egregie Paulinus Nolanus Episcopus, gravis imprimis auctor, ut de omnium fidelium ore pendeamus; quia in omnem fidelem Spiritus Dei spirat» (24).

Nei fedeli intesi così come *Ecclesia Christi* il Petau e quindi S. Alfonso vedevano un fattore di evoluzione dogmatica, che egli concepisce come «rei obscurae patefactio» e che S. Agostino chiama «revelatio», in senso molto largo, s'intende. «Ad hunc itaque modum revelasse credendus est Deus Christianis integrum illud immacolatae Virginis conceptum: hoc est ejus tum notitiam aspirasse; tum quam Graeci *πληροφορίαν*, Latini firmam persuasionem nominant; tametsi nondum plena et quae in catholicum dogma transierit facta sit illius fides» (25).

Naturalmente la manifestazione di questa persuasione i fedeli la fanno per mezzo della *Pietas*, anche se talora le forme non sono del tutto corrette. E questa *Pietas* mette in evidenza il Petau: «Movet autem me ut eam in partem sim propensior, communis maxime sensus fidelium omnium; qui hoc intimis mentibus, atque defixum habent, et quibus possunt indiciis officiisque testantur, nihil illa Virgine castius etc. procreatum a Deo fuisse» (26).

Questa dottrina nel 1661 riceveva una suprema conferma da Alessandro VII proprio quanto alla concezione immacolata della Madonna. Questo Pontefice difendeva e confermava non soltanto l'atto di culto dato dalla Pietà dei fedeli alla sentenza, che egli appunto chiamava «pia», ma anche il senso preciso della verità che i fedeli volevano celebrare, e che alcuni studiosi volevano trarre ad altro senso. «Vetus est Christi fidelium erga eius Beatissimam Matrem Virginem Mariam pietas, sentientium eius animam in primo instanti creationis atque infusionis in corpus fuisse spe-

(24) D. PETAVIUS SI., *De theologicis dogmatibus V*, Venetiis 1757, 150 n. X. Mi piace leggere qui nella sua ampiezza la bella pagina di S. Paolino: «Omnis in Christo sapientis limina, ut jussum est exterentes, ubique captemus cibum vitae, ubicumque aucupemur verbum Dei; de omnium fidelium ore pendeamus; quia in omnem fidelem Spiritus Dei spirat; et necesse est a minimo Dei servo vel guttam caelestis sapientiae destillare, quae ariditatem mei cordis irroret et mihi, supra hujus saeculi sapientium flumina ad potum utilitatis exuberet; quia malo quinque verba loqui in lege, quam multa milia in lingua sicut unam diem in atris Domini vivere quam milia in tabernaculis peccantium, quoniam spiritus ubi vult spirat, et audio vocem ejus et nescio unde veniat». S. PAULINUS NOLANUS, *Epistola XXII*- CSEL 29, 193 (9-20).

(25) D. PETAVIUS SI., *De theologicis dogmatibus V*, n. XI.

(26) *Ibid.* n. X.

ciali Dei gratia et privilegio, intuitu meritorum Iesu Christi, eius Filii, humani generis Redemptoris, a macula peccati originalis praeservatam immunem, atque in hoc sensu eius conceptionis festivitatem solemnii ritu colentium et celebrantium. Crevitque eorum numerus atque huiusmodi cultus post editas a f.r. Sixto Papa IV... Apostolicas Constitutiones... Aucta rursus et propagata fuit pietas haec et cultus erga Deiparam ita ut, accedentibus quoque plerisque celebrioribus Academiis ad hanc sententiam, iam fere omnes catholici eam complectantur» (27).

Questa preminenza della Pietà dei fedeli nell'evoluzione della verità della immacolata concezione di Maria, che tanto aveva dominato e diretto il pensiero di S. Alfonso, è di nuovo ricordata da Pio IX nella sua Bolla *Ineffabilis*, e conclude così il suo *iter* luminoso col portare la «pia sentenza» fino alla definizione quale dogma.

Con quest'ultima argomentazione dal comun sentimento dei fedeli termina la parte espositiva della dissertazione del 1748. E' da notare come in questa dissertazione tra le prove apportate non si stabilisce alcuna gradazione, quanto al valore dialettico. Vedremo come due anni dopo, nelle *Glorie di Maria*, saranno distinte le prove che secondo S. Alfonso dovrebbero dare la certezza a tutti, dalle prove che potrebbero esser non per tutti convincenti.

L'AUTORITÀ DI S. BERNARDO E DI S. TOMMASO. - Nella dissertazione alla parte espositiva segue la soluzione di due tra le difficoltà che gli avversarii opponevano alla pia sentenza: l'autorità di S. Bernardo e di S. Tommaso, che non ammettevano la concezione immacolata della Madonna; l'universalità della redenzione, che suppone l'universalità del peccato originale.

A quest'ultima difficoltà S. Alfonso risponde brevemente con la dottrina già nota: la preservazione dal peccato originale è una *redemptio nobilior*. «Haec autem nobilior Virginis redemptio maxime Virginem decuit, ut numquam dici posset Mater Dei Deo inimica extitisse, et Regina Angelorum subdita diabolo aliquando extitisse» (28).

Si noti qui lo stile proprio di S. Alfonso: stile visivo; ama convincere non tanto per discorso, quanto per immediato avvicinamento di opposti; il contrasto oggettivo e la intuizione del sog-

(27) *Bullarium diplomatum et privilegiorum S. Rom. Pont. XVI*, Augustae Taurinorum 1869, 739.

(28) S. ALPHONSUS, *Theologia moralis* IV 406 n. 261.

getto determinano la convinzione. Qui per es. il Santo costringe a pensare simultaneamente: Madre di Dio, nemica di Dio; l'intuizione è immediata e la mente dice: si escludono. Così pure: Regina degli angeli, suddita del diavolo.

Da questo contrasto di opposti segue la verità di quel che il Santo subito soggiunge, e che in menti non intuitive può cagionare un'iniziale perplessità. «Imo dicit Arnoldus Carnot. (*De Christi Nativ.*, Nihil): Non solum de decentia sed etiam de iustitia fuit, ut illud Vas electionis communibus non lassaretur iniuriis» (29). E' infatti dovere di giustizia condizionata, ipotetica, che se Maria è fatta madre di Dio, questa maternità sia tutta luminosa e non velata dalla realtà della macchia di un tempo. Il contrasto: madre di Dio - nemica di Dio è radicale, e quindi o è tutto o non è.

L'altra difficoltà è tratta dall'autorità di S. Bernardo e di S. Tommaso. Prima di trattare della posizione di questi due grandi mariologi, noto che in quest'ultima parte S. Alfonso parla dell'argomento che egli giustamente dice «massimo», cioè della celebrazione liturgica dell'Immacolata (30). Per tale importanza noi forse avremmo voluto che se ne fosse trattato nella parte espositiva, come infatti lo stesso Santo farà nel 1750 e nel 1769. Ma credo che egli ne tratti soltanto qui, perché della celebrazione liturgica si avvale per comprendere il pensiero integrale dei due mariologi santi, e d'altronde forse non voleva far ripetizioni. Su questo argomento noi ritorneremo per comprendere meglio la mente di S. Alfonso.

Egli dunque dice: «Opponunt adversarii auctoritatem S. Bernardi et S. Thomae. Sed ex eisdem sanctis Doctoribus magis nostra sententia valde firmatur» (31).

E' nota la posizione di S. Bernardo: ai Canonici della Chiesa di Lione che avevano introdotto la celebrazione della concezione immacolata di Maria, egli rimprovera tale iniziativa che a lui appariva non conforme alla sana teologia, ed alla disciplina ecclesiastica. In forza di quest'ultima, anche se la celebrazione sembrava conforme alla teologia, avrebbero dovuto interrogare la San-

(29) Le parole autentiche di Ernaldo Abate sono: «Innoxiam affligi non decuit nec sustinebat iustitia, ut illud vas electionis communibus lassaretur iniuriis» ERNALDUS BONAVALLE Abbas, *Liber de cardinalibus operibus Christi, usque ad ascensum eius ad Patrem* - PL 189, 1617.

(30) S. ALPHONSUS, *Theologia moralis* IV 405 n. 260.

(31) S. ALPHONSUS, *Theologia moralis* IV 404 n. 259.

ta Sede. «Nam si sic videbatur, consulenda erat prius apostolicae Sedis auctoritas, et non ita praecipitanter atque inconsulte paucorum sequenda simplicitas imperitorum» (32). S. Alfonso sottolinea che S. Bernardo nella lettera dichiara di credere alla santificazione di Maria prima che nascesse, alla sua assunzione in cielo, proprio in forza della celebrazione liturgica della Chiesa (33). Scrive infatti S. Bernardo: «Accepi sane ab Ecclesia illum diem cum summa veneratione recolendum, quo assumpta de saeculo nequam, coelis quoque intulit celeberrimorum festa gaudiorum. Sed et ortum Virginis didici nihilominus in Ecclesia et ab Ecclesia indubitanter habere festivum atque sanctum; firmissime cum Ecclesia sentiens in utero eam accepisse ut sancta prodiret» (34).

Quanto a S. Tommaso S. Alfonso, seguendo il suo Maestro Torri, non osa asserire se sia contrario o favorevole alla pia sentenza. Ma come in S. Bernardo così anche in S. Tommaso egli nota il valore dogmatico dato alla celebrazione liturgica della natività della Madonna: «Idem autem S. Doctor in art. 1 praed. qu. (35), ubi tractat an B. Virgo fuerit in utero sanctificata, ex ratione quia Ecclesia iam ex tunc nativitatem celebrabat B. Mariae, infert tenendum ipsam ante nativitatem sanctificatam fuisse. Et cur? Quia, dicit, non celebratur festum in Ecclesia nisi pro aliquo sancto; ergo B. Virgo... fuit... in utero sanctificata» (36).

S. Alfonso dunque distingue nei due santi Dottori una conclusione a cui pervengono con la loro investigazione personale ed una conclusione più assoluta e pregiudiziale, a cui pervengono per adesione al Magistero in quanto si manifesta anche per via di istituzioni di feste liturgiche. Nel 1661 Alessandro VII aveva dichiarato che la festa liturgica della concezione immacolata della Madonna aveva come oggetto il primo istante della creazione ed infusione dell'anima, secondo la pia sentenza (37). Nel 1708 Clemente XI aveva imposto tale celebrazione a tutta la Chiesa come festa di precetto, cosa del resto che di fatto già si osservava (38).

Ma anche dopo tali solenni dichiarazioni e celebrazioni liturgiche nel secolo XVIII i macolisti facevano appello a S. Tom-

(32) S. BERNARDUS, *Epistola* CLXXIV - PL 182, 336.

(33) S. ALPHONSUS, *Theologia moralis* IV 404 n. 259.

(34) S. BERNARDUS, *Epistola* CLXXIV - PL 182, 333.

(35) S. THOMAS, *Summa theologiae* III q. 27 a. 1, sed contra.

(36) S. ALPHONSUS, *Theologia moralis* IV 405 n. 260.

(37) *Bullarium diplomatum et privilegiorum S. Rom. Pont.* XVI 739.

(38) *Bullarium diplomatum et privilegiorum S. Rom. Pont.* XXI 338.

maso e più a S. Bernardo, considerando la loro autorità in teologia più secondo la loro investigazione personale che secondo la loro dichiarata adesione al Magistero, manifestantesi per via liturgica. S. Alfonso invece, specialmente in S. Bernardo, riconosce come preminente la posizione pregiudiziale, per cui il Santo subordinava la sua investigazione personale sull'Immacolata al giudizio della S. Sede in fatto di liturgia, e quindi di verità dogmatica.

Per questa sua valutazione della vera mente teologica di S. Bernardo e di S. Tommaso, S. Alfonso scrive: «Si sanctus Bernardus nunc vidèret festum conceptionis immaculatae ex auctoritate Romanae Ecclesiae celebrari, ipse quoque libentissime celebraret» (39). E quanto a S. Tommaso: «Hinc patet quod si S. Thomas nunc temporis scriberet, quo ab Ecclesia declaratum est secundum piam sententiam celebrari festum B. Mariae preservatae a peccato originali in primo instanti suae conceptionis sive infusionis animae in corpus, certe aliter sentiret ac scriberet» (40).

Certo S. Alfonso non presenta i due grandi Dottori come difensori della pia sentenza; le ragioni in contrario portate specialmente da S. Bernardo restano con quel valore che hanno. Ma gli avversarii insistevano sull'autorità teologica dei due Santi; poter affermare che essi, impugnando la pia sentenza, stavano con S. Bernardo e con S. Tommaso, era una dichiarazione che poteva disorientare gl'immacolisti meno preparati alla discussione. Perciò S. Alfonso con molta precisione ci ha detto: «Opponunt adversarii auctoritatem S. Bernardi et S. Thomae». E risponde: «Sed ex eisdem sanctis Doctoribus magis nostra sententia valde firmatur».

Questa posizione di S. Alfonso non sembra sia stata compresa nel nostro secolo dal teologo Meffert, il quale scrive: «Bei dem Traditionsbeweis nimmt Alfons den hl. Bernard als einen Verteidiger der unbefleckten Empfängnis in Anspruch, ohne jedoch den Angriff Muratoris gerade auf diesen Punkt eingehender zu widerlegen und auf seine Richtigkeit oder Unrichtigkeit hinsichtlich des vielbesprochenen Briefes des hl. Bernard an die Kanoniker von Lyon zu untersuchen. Er bemerkt nur: 'Opponunt adversarii auctoritatem S. Bernardi et S. Thomae...' [segue il testo da noi già riportato, dove S. Alfonso afferma che S. Bernardo, in seguito

(39) S. ALPHONSUS, *Theologia moralis* IV 404 n. 259.

(40) *Ibid.* 405 n. 260.

alla festa liturgica celebrata dalla Chiesa intera, ipse quoque libentissime celebraret]. Allein dieses Argument ist nicht durchschlagend. Denn in dem angezogenen Brief begründet Bernard seine oppositionelle Haltung nicht blos mit dem Hinweis darauf, dass die römische Kirche ein Fest der Immaculata Conceptio nicht feiere und die eigenmächtige Einführung dieses Festes in Lyon von seiten der dortigen Kanoniker ein Verstoss gegen die kirchliche Auctorität wäre. Bernard hat auch theologische Bedenken geltend gemacht» (41).

Sì, S. Alfonso aveva letto le considerazioni dogmatiche che S. Bernardo con investigazione personale aveva fatto, e vedremo come difenderà una di queste considerazioni da una non retta interpretazione di Paolo Sarpi. Ma egli aveva anche letto queste precise parole con le quali S. Bernardo chiude la famosa lettera: «Quae autem dixi, absque praeiudicio sane dicta sint sanius sapientis, Romanae praesertim Ecclesiae auctoritati atque examini totum hoc, sicut et caetera quae eiusmodi sunt, universa reservo; ipsius, si quid aliter sapio, paratus iudicio emendare» (42).

La Chiesa, quando S. Alfonso scriveva, non aveva definito la pia sentenza quale dogma, ma aveva parlato ed agito liturgicamente in favore della pia sentenza, che non poteva più chiamarsi un'opinione privata di scuole e di teologi. Di conseguenza in forza della sua dichiarazione finale S. Bernardo lasciava cadere tutti i suoi «theologische Bedenken». Perché avrebbe dovuto riesaminarli S. Alfonso? Li riprendeva il Muratori, che pensava purtroppo trovarsi ancora di fronte ad un'opinione; ma il Santo sapeva che la discussione teologica si era portata in avanti, cioè sulla natura della pia sentenza, se era una verità di fede ecclesiastica soltanto o se era di fede divina che si veniva chiarificando verso la sua piena manifestazione quale dogma di fede contenuto nella Rivelazione. E su questo campo S. Alfonso lavorava, ed il suo lavoro fu efficacissimo, come ci ha dichiarato Pio IX a principio.

CELEBRAZIONE LITURGICA DELL'IMMACOLATA E DEFINIBILITÀ DELLA «PIA SENTENZA». - Nella prima edizione della sua Dissertazione S. Alfonso aggiungeva la soluzione di una terza difficoltà, che poi sopprimeva nell'edizione del 1755. Ciò documenta un'evol-

(41) FR. MEFFERT, *Der hl. Alfons von Liguori, der Kirchenlehrer und Apologet des XVIII. Jahrhunderts*, Mainz 1901, 222.

(42) S. BERNARDUS, *Epistola CLXXIV* - PL. 182, 336.

luzione o almeno una chiarificazione del suo pensiero, che è bene esaminare, perché si tratta del punto fondamentale, se la pia sentenza sia o non sia oggetto di fede divina.

La difficoltà è così formulata: «Instari potest: Si festum conceptionis ab Ecclesia celebratur pro primo instanti conceptionis immaculatae, deberet dici de fide esse sententiam conceptionis immaculatae. Sed Alexander VII expresse declaravit hoc noluisse definire» (43).

S. Alfonso nel 1748 si riferiva ad una pagina del Bañez, la quale trattava delle proposizioni che non sono eresia, perché non sono chiaramente contro verità di fede, ma sono tuttavia erronee, perché contro la dottrina cattolica (44). Egli dunque osservava che per la celebrazione liturgica la pia sentenza diventava certa di certezza teologica e non di certezza di fede. «Dum igitur Alexander VII non definivit B. Virginem immaculate fuisse conceptam, pia sententia non est certa de fide; sed cum mandaverit festum de B. Mariae conceptione iuxta piam sententiam celebrari, bene inferitur piam sententiam esse catholicam doctrinam, sive theologica certitudine certam» (45).

La soluzione era buona: ma allora non si distingueva tra fede divina, fede divino-cattolica e fede ecclesiastica. D'altronde il Santo citava questa proposizione del Bañez, che con il Cano distingueva tra dottrina cattolica e fede cattolica: «Sunt aliqua quae docentur in Ecclesia, quae non sunt catholica fides». La soluzione della difficoltà sullo sfondo di tale proposizione poteva far pensare che la concezione immacolata di Maria fosse una delle dottrine insegnate dalla Chiesa, ma che non appartenevano alla fede cattolica, cioè alla Rivelazione. Questo non era certamente il suo pensiero. Egli riconosceva che la pia sentenza non era definita di fede; ma proprio in base alla celebrazione liturgica aveva affermato che la sentenza era definibile di fede: «proxime de fide definibilis» (46).

Nel 1755, cioè nella seconda edizione della dissertazione non accenna più alla difficoltà ed espone con maggiore precisione e chiarezza il suo pensiero.

Egli distingue la certezza nell'aderire alla pia sentenza e la natura della verità della pia sentenza. Dal fatto della celebra-

(43) H. BUSENBAUM SI., *Medulla theologiae moralis, cum adnotationibus per R. P. D. ALPHONSUM DE LIGORIO*, Neapoli 1748, col. 979.

(44) D. BAÑEZ OP., *De fide, spe et charitate*, Lugduni 1588, col. 447.

(45) H. BUSENBAUM SI., *Medulla theologiae moralis cum adnot.* col. 979.

(46) *Ibid.* col. 978.

zione liturgica, poiché la Chiesa non può errare in materia di fede e di costumi, si deve concludere che la pia sentenza non è più semplicemente probabile, ma certa; la sentenza contraria «post decretum Alexandri VII, prout antiquata non est amplius nec practice nec speculative probabilis» (47).

Quanto alla natura di tale verità egli non parla più di dottrina cattolica distinta dalla fede cattolica, ma di dottrina di fede già definita e di dottrina di fede che «per conclusiones theologicas» va verso la sua piena chiarificazione dogmatica. La dottrina della pia sentenza, certa quanto ad evidenza di verità, ha una grande probabilità di definibilità; ed è in forza di tale grande probabilità che, secondo S. Alfonso, essa può essere tenuta come di fede divina, benché non ancora definita.

Ecco come egli scrive: «Licet nostra sententia ab Ecclesia nondum sit definita, bene tamen potest de fide teneri; nam bene possumus credere de fide sententias illas, quas probabile est de fide esse, nimirum canonizationem Sanctorum, praesentem Pontificem esse verum Pontificem, esto hae sententiae non sint ab Ecclesia declaratae de fide, ut late probat Viva in suo Curso Theologico (48), cum Suarez (49), Lugo (50), et communiori. Dicit enim D. Thomas, in 3 Sent. D. 23, q. 3, art. 2, quod credere possumus de fide non solum ea quae habemus per fidem infusam, sed etiam quae percipimus per conclusiones theologicas: Dicitur fides, ait Sanctus Doctor, acquiri per scientiam theologiae. In nostro autem casu conclusio theologica bene eruitur ex mox supra praedictis; si enim de fide est Ecclesiam non posse errare in materia morum, et cultus praeservationis Deiparae certe ad mores pertinet, bene de fide tenere possumus praeservationem esse de fide» (51).

Accettando tale dottrina, la difficoltà enunziata nel 1748 cadeva facilmente. Si poteva infatti rispondere: la celebrazione liturgica non definisce di fede divina la pia sentenza; ma, rendendo più chiaro il suo valore di verità rivelata, ne rende sempre più probabile la definibilità.

Tuttavia la pagina di S. Alfonso presenta altre difficoltà. Taluno potrebbe domandare perché ci sia possibile credere come di

(47) S. ALPHONSUS, *Theologia moralis* IV 406 n. 262.

(48) D. VIVA SI., *Cursus theologicus* IV, Patavii 1726, 58.

(49) FR. SUAREZ SI., *De fide, spe et charitate*, Venetiis 1742, 87-88.

(50) J. DE LUGO SI., *Disputationes scholasticae et morales de virtute fidei divinae*, Lugduni 1646, 79-80.

(51) S. ALPHONSUS, *Theologia moralis* IV 406 n. 262.

fede divina una verità che ha solo la probabilità di definibilità. Si può anche domandare se S. Alfonso, avvicinando per analogia la celebrazione liturgica della concezione immacolata della Madonna alla canonizzazione di un Santo, non riporti la pia sentenza nel campo delle verità oggetto di fede ecclesiastica soltanto e non di fede divina. La lettura di due teologi consultati da S. Alfonso ci darà luce su queste difficoltà.

Nel 1753 il teologo F.G. De Vera (52) pubblicava un'opera fortemente polemica contro le posizioni del Muratori quanto alla concezione immacolata della Madonna (53). S. Alfonso, che in quell'anno aveva pubblicato il primo volume della seconda edizione della sua *Theologia moralis*, conobbe e fece uso del De Vera per la seconda edizione della sua dissertazione, che avrebbe inserito nel secondo volume della *Theologia moralis* (54).

Ecco la pagina che S. Alfonso ha certamente presente nello scrivere quanto sopra abbiamo letto: «Licet praeservatio Deiparae non est expresse formaliter definita, ut fideles teneantur credere illam uti articulum fidei, non ideo dicimus eam non spectare ad dogmata fidei. Immo asserimus constanter spectare suo modo; quia cultus Sanctorum, quorum festivitates Ecclesia celebrat, ad fidei dogma refertur: est professio fidei, ac proinde eorum solemnitates, ut alibi dixi ex Porrecta, thomista, quodammodo fidem concernunt, licet eorum sanctitas non sit definita ut articulus fidei. Idem de sanctitate Conceptionis.

Quoad quaestionem... constanter dicimus posse credi fide divina Deiparam fuisse praeservatam a noxa originali.

Quod probabiliter est de fide, potest de fide divina credi, licet non adsit obligatio credendi. Probabile est, Pontificem rite electum esse verum pontificem, esse de fide. Probabile item est canonizationem Sanctorum esse de fide. In utroque casu potest, qui voluerit, credere fide divina, licet uterque articulus definitus non est; quia sicut qui operatur cum opinione bene probabili, prudenter opus aliquid exercet, licet ad operandum illud non teneatur, ita qui credit cum opinione probabili, prudenter credit, licet non sit obligatus ad credendum» (55).

(52) Pseudonimo del P. Giuseppe M. di Gesù, carmelitano scalzo di Napoli. Cfr G. CACCIATORE, *S. Alfonso de' Liguori ed il Giansenismo*, Firenze 1944, 562 in nota.

(53) FR. DE VERA, *Deipara eiusque cultores vindicati a querelis Lamindi Pritanii, Antonii Lampridii, Ferdinandi Valdesti*, Neapoli 1753.

(54) S. ALPHONSUS, *Theologia moralis* IV 407 n. 262.

(55) FR. DE VERA, *Deipara eiusque cultores vindicati* I 123.

Qui si può constatare come S. Alfonso, quando segue un costume che nei secoli scorsi era frequente anche tra i dotti, cioè quando prende da altri, rielabora quel che prende. Dal De Vera egli prende soltanto il principio che si possa tener di fede quel che probabilmente è di fede; principio che illustra col fatto della canonizzazione dei Santi e della elezione del Pontefice Romano; senza accennare al ragionamento da moralista che qui potrebbe sembrare fuori posto; si cerca infatti non la moralità dell'atto di credere o non credere, ma la natura della verità da credere. E' vero che il De Vera intendeva anche fare il processo morale al Muratori; per rimproverargli mancanza di buona volontà nel non credere all'Immacolata, ma per S. Alfonso questo modo di procedere era per lo meno fuori posto; tanto più che il Muratori soggettivamente stimava, come abbiamo visto, «summe pia» la venerazione dell'Immacolata. S. Alfonso non ha mai dubitato della pietà del Muratori verso la Madonna ed in genere nel polemizzare era molto deferente verso l'opinione altrui, a meno che non si trattasse di errore manifesto e dannoso alle anime.

Anche l'altra affermazione: «Praeservatio Deiparae spectat suo modo ad dogmata fidei» in quanto la sua celebrazione liturgica era culto, ed il culto era «professio fidei», dovette sembrar non del tutto limpida. Il De Vera e gli altri vi insistevano molto, ma la questione fondamentale era di sapere se la pia sentenza fosse verità definibile come verità rivelata. Distinguere tra dogma ed articolo di fede e dire che la pia sentenza non era articolo di fede, ma che apparteneva «suo modo» ai dogmi di fede, non era certo chiarire la questione; né la semplice infallibilità del Papa nel definire una verità faceva che questa verità appartenesse alla Rivelazione. Così si poteva far ricadere la pia sentenza nel campo delle verità di dottrina cattolica, ma non di fede divina. Per evitare questo, S. Alfonso lascia i termini *articulus fidei* e *dogma fidei* ed afferma semplicemente: «Licet nostra sententia ab Ecclesia nondum sit definita, bene tamen potest de fide teneri».

Messo quindi da parte il De Vera, egli intende dimostrare quanto ha detto, rimandando ad un'ampia dimostrazione dell'altro teologo, D. Viva e finalmente a S. Tommaso. Di S. Tommaso, a cui fa appello anche il De Vera, parleremo in fine di questo paragrafo. Esaminiamo qui l'argomentazione del Viva, che ci dimostra in qual senso e per quale ragione la canonizzazione di un Santo possa essere oggetto non solo di fede ecclesiastica, ma anche di fede divina.

Mi si permetterà di dire che qui intendo soltanto esporre il pensiero del Viva e quindi di S. Alfonso; prescindendo dalla discussione oggettiva.

Il Viva pone la questione se una conclusione, dedotta da una premessa rivelata e da un'altra moralmente evidente, sia oggetto di fede. La sua risposta è affermativa. A noi non interessa qui esaminare la ragione di tale affermazione ed il valore di essa. Notiamo piuttosto quanto egli scrive sulla canonizzazione dei Santi.

Egli premette che tale canonizzazione è di fede perché ripugna alla santità della Chiesa, assistita dallo Spirito Santo, che ci obblighi a venerare come amici di Dio eventuali suoi nemici. Si potrebbe domandare se qui non si confonda tra rivelazione e semplice assistenza dello Spirito Santo, che riguarda verità anche non rivelate. Comunque egli aggiunge una seconda ragione per cui la canonizzazione sarebbe oggetto di fede, ed a questa ragione credo che si riferisca S. Alfonso.

Il Viva scrive: «De fide est conclusio theologica deducta ex una revelata et altera moraliter certa, atqui quod divus Ignatius v.gr. fruatur gloria est conclusio theologica descendens ex hac praemissa de fide: *Omnis qui perseveraverit in observantia mandatorum est salvus*; et ex altera: *divus Ignatius perseveravit in observantia mandatorum*, quae est moraliter evidens, posito processu canonizationis, et posito quod exercuerit semper virtutes morales in gradu heroico et quod miraculis claruerit in vita et post mortem; ergo de fide est divum Ignatium esse salvum» (56).

La canonizzazione di un Santo qui è presa non in quanto è dichiarazione del Sommo Pontefice assistito dallo Spirito Santo, ma in quanto è verità evidente per le prove avute col processo canonico, con i miracoli anche dopo la beatificazione; verità evidente così come è evidente l'esistenza di Milano. La dichiarazione del Pontefice è presa qui come dichiarazione ufficiale che tale evidenza è stata raggiunta.

Certamente si possono fare delle riserve su quest'argomentazione; ma a noi basta notare che il Viva, senza confondere qui rivelazione dello Spirito Santo con assistenza dello Spirito Santo, considera la canonizzazione quale oggetto di fede non per la dichiarazione del Pontefice, ma perché essa non potrebbe essere negata, se non negando il principio rivelato: «*Omnis qui perseveraverit in observantia mandatorum salvus erit*». Quando dun-

(56) D. VIVA S.I., *Cursus theologicus* IV, Patavii 1726, 58.

que S. Alfonso aderisce all'argomentazione del Viva e dice che in forza della celebrazione liturgica la pia sentenza si può tener di fede, così come in forza della canonizzazione di un Santo si tiene di fede la sua gloria in Cielo, egli resta coerente con l'affermazione già fatta, che cioè la pia sentenza è «proxime de fide definibilis» e quindi non di semplice fede ecclesiastica.

E' vero che subito dopo, di fronte ad un'affermazione del Muratori, il quale diceva che tale verità era soltanto umana e non rivelata, S. Alfonso, dopo aver dichiarato che la pia sentenza «pertinet suo modo ad fidem», prescinde dalla Rivelazione. Ma questa è una concessione in sede puramente dialettica: «*Dato quod huiusmodi sententia esset per se humana, tamen, cum referatur in Deum... non est pure humana sed religiosa*». Essendo quindi di ordine religioso, *anche se* non fosse di fede divina, potrebbe esser motivo di voto di dare la vita per la sua difesa (57).

LA RAGIONE ULTIMA DELLA DEFINIBILITÀ DELLA «PIA SENTENZA». - Dando ora uno sguardo al pensiero di S. Alfonso quale ci si manifesta nella parte dogmatica della dissertazione, ci si pone questa domanda fondamentale: dunque per il Santo la concezione immacolata della Madonna era certa e si poteva tener come di fede, solo perché era conclusione teologica, dedotta da una verità rivelata, cioè dal principio: «*De fide est Ecclesiam non posse errare in materia morum*»?

Abbiamo visto che la via che egli segue, per venire alla certezza della pia sentenza, è duplice: per esame immediato della Rivelazione nelle sue fonti e nelle sue testimonianze autentiche; per esame delle ragioni teologiche, «*per conclusiones theologicas*», sia che deducano, chiarificando quel che è implicito nella Rivelazione, sia che deducano verità non rivelate ma connesse con le rivelate.

Seguendo la prima via, egli esamina la Sacra Scrittura e la Tradizione. Ed in questo campo procede non da semplice erudito, per solo esame critico di testi e di documenti, ma piuttosto da teologo integrale che scruta la Rivelazione sia come è nei documenti, sia come è nella vita della Chiesa assistita dallo Spirito Santo. Per questa sua integralità di teologo, che lo distingue per es. dal Muratori, pur essendo questi più erudito e più critico del Santo, egli si ferma di preferenza sulle testimonianze del Magistero e sul comune sentire dei fedeli. Anzi abbiamo visto come proprio

(57) S. ALPHONSUS, *Theologia moralis* IV 407 n. 263.

in questo sentimento comune dei fedeli egli trovi col Torni e col Petau una testimonianza apodittica della verità della pia sentenza, quale verità di fede.

La seconda via per la quale S. Alfonso cerca la certezza del privilegio mariano è *per conclusiones theologicas*.

Un esame attento della dissertazione ci rivela un duplice tipo di ragionamento teologico. Ecco un primo tipo: «Si certum est iuxta Concilium (Tridentinum) et de fide divinam Matrem nullam culpam actualem commisisse, certum consequenter est *certitudine theologica*, quod ipsa maculam originalem non contraxit. Ratio patet, quia sicut impossibile est ut qui peccatum originale una cum suo fomite contraxit, expers sit omnis peccati actualis; ita qui nullum peccatum actuale commisit, necessario impossibile est quod maculam originalem contraxerit, ut docet S. Augustinus, ubi ideo Christum Dominum nullum peccatum actuale perpetrasset dixit, quia nullum peccatum contraxit originale» (58).

Di questo argomento, di cui già abbiamo sottolineato l'importanza che il Santo vi annetteva, non esaminiamo il contenuto e valore dogmatico, poiché se n'è già ampiamente trattato da altri. Ci interessa qui il suo valore formale, quale *discursus* teologico.

Qui abbiamo una maggiore rivelata, definita di fede: «Divina Mater nullum peccatum actuale commisit». La proposizione che S. Alfonso assume nella luce di questa premessa rivelata è la seguente: chi non commette alcun peccato attuale, necessariamente deve essere esente dal peccato originale. Ora la ragione formale di questa seconda proposizione, benché connessa con la ragione formale della maggiore, ne è tuttavia distinta formalmente. Di conseguenza la conclusione non è inclusa nella ragione formale della premessa rivelata e perciò S. Alfonso con precisione dice che questo ragionamento porta ad una *certezza teologica*. Non si tratta di certezza di fede dunque.

Nella stessa dissertazione troviamo un altro tipo di *discursus* teologico che qui riesaminiamo dal punto di vista formale. «Si est de fide Ecclesiam non posse errare in materia morum, et cultus praeservationis Deiparae certe ad mores pertinet, bene de fide tenere possumus praeservationem esse de fide» (59).

Anche qui abbiamo quale maggiore una verità di fede: «De fide est Ecclesiam in rebus fidei et morum non posse errare». La

(58) *Ibid.* 403 n. 256.

(59) *Ibid.* 407 n. 262.

minore enunzia qui non una verità astratta, ma un fatto: la Chiesa venera con culto (atto morale di fondamentale importanza) la concezione immacolata della Madonna. Questa volta però il Santo crede di poter venire ad una conclusione certa non di semplice dottrina teologica, ma di fede, benché non si raggiunga la certezza di dogma.

Credo che egli sentiva che l'istituzione della festa liturgica non era da assimilare ad una dichiarazione di verità che può esser dottrina della Chiesa ma non necessariamente fede cattolica o verità rivelata. L'istituzione della festa liturgica egli la vedeva così come l'aveva difesa ed esaltata Alessandro VII nella sua Costituzione del 1661; quale espressione e sanzione della *Pietas fidelium*, nel senso voluto da tale Pietà. In questo caso il principio rivelato: «Ecclesia non potest errare in rebus fidei et morum» garantiva non una semplice verità, che in altri casi poteva esser anche di sola fede ecclesiastica; esso garantiva la sanzione liturgica della Pietà dei fedeli, in quanto guidati dallo Spirito Santo, avevano compreso che nella luce rivelata della Madre di Dio risplendeva anche la verità della pia sentenza.

Ma il punto-chiave di tutto questo è nel fatto che la sanzione liturgica, ponendosi come corona autentica della Pietà dei fedeli, aveva con essa, in modo più eminente e proprio, il carattere di chiarificazione di verità rivelata. Magistero e Comune sentimento dei fedeli procedevano per una sola via chiarificatrice; al di sopra non v'era che la via della definizione dogmatica, propria del solo Magistero.

S. Alfonso aveva ben compreso questo, leggendo Alessandro VII e, come vedremo, già fin dal 1750, nelle *Glorie di Maria*, si era fermato sul Comune sentimento dei fedeli e sulla celebrazione liturgica come massimi argomenti della verità della pia sentenza, quale verità «prossimamente definibile di fede».

Ci troviamo quindi di fronte ad un *discursus* teologico che nella minore si fonda non sulla sola dialettica o su di una certezza morale umana, né sulla sola autorità del Papa quale giudice infallibile anche in ciò che è necessariamente connesso con il «Depositum fidei» o con la sua missione divina; ma sulla sua autorità in quanto è custode e giudice di ciò che è rivelato o non rivelato. Questo tipo di *discursus* teologico diventa quindi anche esplicativo di verità rivelata, e non soltanto deduttivo da verità rivelata per solo ragionamento umano.

Dunque alla domanda se per S. Alfonso la verità della pia sentenza, come verità di fede divina, era una conclusione teologica, possiamo rispondere che per lui la forza della conclusione teologica fondamentale non veniva dalla sola deduzione dialettica di una verità rivelata meno chiara da una verità rivelata più chiara. Per S. Alfonso la pia sentenza diventava oggetto di fede «per conclusionem theologicam», in quanto questa si fondava sul valore di chiarificazione della Rivelazione che era nel fatto liturgico enunciato nella minore, ed era garantito dal principio assoluto enunciato nella maggiore: «Ecclesia non potest errare in materia fidei et morum», sia che chiarifichi una verità rivelata, sia che deduca da verità rivelata.

CHIARIMENTI SU DI UNA CITAZIONE DA S. TOMMASO. - Prima di proporre il suo sillogismo dichiarativo, S. Alfonso fa appello all'autorità di S. Tommaso, per stabilire il principio che una conclusione teologica può essere oggetto di fede divina. Non intendo qui entrare nel merito della questione, la quale già prima del tempo di S. Alfonso era ampiamente agitata nelle scuole. Qui si vuol esaminare soltanto la fonte ed il valore della citazione.

Egli dunque scrive: «Dicit enim D. Thomas in 3 Sent. D. 3 [sic] a. 2, quod credere possumus de fide non solum ea quae habemus per fidem infusam, sed etiam quae percipimus per conclusiones theologicas: Dicitur fides (ait Sanctus Doctor) acquiri per scientiam theologiae» (60).

S. Alfonso pensa dunque che, stando a S. Tommaso nel luogo citato, tra le verità da credere per fede si possano distinguere verità avute per fede infusa e verità investigate per ragionamento teologico: fede acquisita *per scientiam theologiae*.

Credo che qui S. Alfonso non abbia consultato direttamente S. Tommaso, ma lo abbia preso dal De Vera. Così si spiega l'errore di citazione: D. 3 invece di D. 23, e l'omissione del numero della questione; errore ed omissione che si trovano appunto nel De Vera (61), e che evidentemente hanno impedito a S. Alfonso il controllo del testo citato.

Nel suo testo S. Tommaso non distingue tra verità avute per fede infusa e verità conosciute per fede acquisita, ma tra elemento

(60) S. ALPHONSUS, *Theologia moralis* II, Neapoli 1755, 648. Il testo è stato già da noi riportato (p. 88) secondo la correzione che il Gaudé purtroppo ha indotto nel testo originale, rendendoci così impossibile la rivalutazione critica da noi fatta, se non avessimo avuto le edizioni curate da S. Alfonso.

(61) FR. DE VERA, *Deipara eiusque cultores vindicati* I 126.

infuso ed elemento acquisito nella virtù della fede. Elemento infuso da Dio è la stessa virtù come abito soprannaturale; qualità che ci dispone ad aderire alla verità rivelata e ci allontana dall'errore, ma che in sé non contiene alcuna determinazione concettuale che ci sveli questa o quella verità rivelata; elemento acquisito è la determinazione di questo abito o inclinazione, per cui la fede da virtù passa allo stato di atto. Tale determinazione di carattere conoscitivo si ha appunto per mezzo della scienza delle cose di Dio, che distingue e propone le diverse verità da credere. Elemento infuso ed elemento acquisito sono quindi complementari e si fondono nell'unità dell'atto di fede. Giustamente insegna S. Tommaso: «Non potest habitus infusus fidei in actum exire, nisi fides determinetur vel a Deo per revelationem, vel ab homine per doctrinam» (62).

E' chiaro quindi che il punto di vista di S. Tommaso e quello di S. Alfonso sono ben diversi; vedremo che l'uno e l'altro sono nella verità e quindi non si oppongono, ma comunque la citazione non è buona. Non vorrei qui accusare il De Vera per scusare S. Alfonso; sarebbe cosa meschina, di cui la grandezza di S. Alfonso non ha proprio bisogno; né a me piacerebbe esser tanto gretto. Ma per spiegare la distinzione posta da S. Alfonso con tanta chiarezza, ci è necessario vedere quel che egli ha letto nel De Vera.

Ecco la pagina di quest'ultimo: «Fides consideranda est ut infusa et ut acquisita. Infusa est habitus quo indigemus ad credendum, quia, ut ait S. Thomas 3 sent. dist. 3 [sic] art. 2 corp. et ad 1, nulla potentia secundum suam naturam determinatur ad illa, quae sunt supra naturam rationis nostrae, quorum est fides; et ideo ad hunc actum indigemus habitu, qui non est acquisitus, qui quidem in duobus nos adiuvat, in hoc scilicet quod intellectum facit facilem ad credendum credenda contra duritiam, et discretum ad refutandum non credenda contra errorem». Qui terminano le parole di S. Tommaso ed il De Vera continua: «Acquisita est determinatio quam habitus infusus recipit ex parte nostra. Quantum ad istam determinationem, ait S. Doctor, dicitur fides acquiri per scientiam theologiae, quae articulos distinguit. Et iterum: Per scientiam gignitur fides et nutritur per modum exterioris persuasionis, quae fit ab aliqua scientia. Vide illum citato loco et 2-2 Q. 6, art. 1, 1. Cum igitur adsit sana theologia, a qua de praeservatione Deiparae fides potest acquiri, adest scientia qua potest eadem fide credi»... «Dicimus autem potest, quia

(62) S. THOMAS, *Comment. in Sentent.* III D. 23 q. 3 a. 2. corp. et ad 1.

fide divina potest credi, quod potest uti articulus fidei definiri. Praeservatio Virginis potest definiri... Est tamen diversitas inter casum quo tenemur credere, si adesset definitio, et eum quo possumus credere, ea non adstante. Quia in hoc secundo, desumptis motivis a Scriptura Sacra, a Patribus et ab auctoritate Ecclesiae atque ab aliis argumentis, iudicium praecedit assensum, quo credimus *fide acquisita*; in primo vero necessarium non esset ut praecederet; quia fides sine discursu tendit et immediate terminatur ad obiectum propositum» (63).

Leggendo questa pagina è facile distinguere tra fede infusa e fede acquisita, senza avvertire la loro complementarietà. Ma nel testo originale S. Tommaso, dopo aver messo in evidenza la gratuità della fede per cui è dono infuso da Dio, sottolinea il carattere di indeterminatezza, che è proprio di tale dono allo stato di abito infuso. Da ciò la necessità da parte nostra di specificare, determinare tale inclinazione generale a credere con cercare, studiare le singole verità rivelate. S. Tommaso ha cura di illuminare il rapporto di complementarietà che passa tra elemento infuso ed elemento acquisito nella fede, col rapporto che passa tra lo «habitus principiorum» che è innato e lo «habitus scientiae» che applica i principii universali dell'«intellectus principiorum». Il De Vera, traslascia tutta questa dottrina di S. Tommaso, e si limita a porre, dopo la definizione della fede infusa, la definizione della fede acquisita. Da ciò il disaccordo tra S. Alfonso e S. Tommaso.

Ciò posto, sorge la domanda molto importante: Quale è il valore del principio che S. Alfonso crede di S. Tommaso, ma che è suo: «Credere possumus de fide non solum ea quae habemus per fidem infusam, sed etiam per conclusiones theologicas»?

E' chiaro che egli distingue tra fede infusa e fede acquisita «per scientiam theologiae», quanto all'oggetto non quanto alla causa efficiente della fede. Quanto alla causa efficiente, ogni fede è sempre da Dio. Secondo l'oggetto, credo che S. Alfonso chiami fede infusa quella che ci fa aderire alle verità proposte come rivelate; fede acquisita quella che ci fa aderire alle verità di cui la rivelazione apparisce solo «per scientiam theologiae». Sotto questo punto di vista la pagina di S. Alfonso è valida e non soltanto è un contributo quanto allo sviluppo della pia sentenza verso la sua de-

(63) FR. DE VERA, *Deipara etusque cultores vindicati* I 125-126, 128.

finizione dogmatica, ma fa anche autorità nella questione più generale dell'evoluzione dei dogmi (64).

Nessuno si meraviglierà che da un errore in sede critica nasca una pagina di dottrina vera. La storia della teologia dogmatica, anche nei suoi massimi esponenti, ha molti di tali episodi.

III. IL DISCORSO «DELL'IMMACOLATA CONCEZIONE DI MARIA»

Nel 1750 S. Alfonso pubblicava una delle sue opere più importanti: *Le Glorie di Maria*. In essa ritornava sul privilegio mariano, ma sostituiva alla forma scolastica della dissertazione la forma tradizionale usata dai Padri nell'insegnare al popolo le verità cristiane: la «oratio ad populum». Così la seconda parte dell'opera comincia con il discorso *Dell'immacolata concezione di Maria*.

Esso va diviso in due sezioni; la prima ha forma oratoria, la seconda molto breve ha forma discorsiva.

Nella prima sezione S. Alfonso considera il privilegio mariano come derivante dalla vita della Madonna legata intimamente alla Trinità. Nota il Dillenschneider: «Le cadre de son sermon a déjà servi aux théologiens des âges passés. C'est ainsi, par exemple, que Pierre Thomas, dans son livre *De Innocentia Virginis*, dégage les raisons de convenance du grand mystère marial en prenant entre autres comme point de départ les trois Personnes divines. Il reste que saint Alphonse a su merveilleusement orchestrer tous les éléments de la symphonie qu'avaient fournis, à la louange de la Vierge, les siècles antérieurs au XVIII (65).

LE RAGIONI DI CONVENIENZA DEL PRIVILEGIO. - Mentre nella dissertazione del 1748 aveva dato le ragioni che più o meno efficacemente provavano la pia sentenza, qui egli si ferma sulle ragioni di convenienza: «Vediamo quanto convenne a Dio e a tutte le divine Persone di preservar questa Vergine dalla colpa originale. Vedremo che convenne al Padre preservarnela come sua figlia, al Figlio come sua madre, allo Spirito Santo come sua sposa» (66). Il principio tanto caro a Duns Scoto, *potuit, deuit, fecit*,

(64) FR. MARIN SOLA OP., *L'évolution homogène du dogme catholique*² II, Fribourg 1924, n. 433.

(65) CL. DILLEN SCHNEIDER CSSR., *La Mariologie de S. Alphonse de Liguori. Sources et synthèse doctrinale*, Fribourg-Paris 1934, 213.

(66) S. ALFONSO, *Le Glorie di Maria* II, Roma [1937], 9.

che ha la sua grande forza dialettica dall'unità degli attributi operativi in Dio, permea la pagina alfonsiana, e le dà non soltanto vigore, ma anche calore, come si richiedeva in una «oratio ad populum».

Forse non è inutile notare che la Bolla *Ineffabilis* comincia così, come comincia il discorso di S. Alfonso: «Decebat omnino, ut... ab ipsa originalis culpae labe plene immunis amplissimum de antiquo serpente triumphum referret tam venerabilis mater, cui Deus Pater unicum Filium suum... dare disposuit... et quam ipse Filius substantialiter facere sibi matrem elegit, et de qua Spiritus Sanctus voluit et operatus est, ut conciperetur et nasceretur ille, de quo ipse procedit» (67).

Nello sviluppare la sua dimostrazione per via di convenienza, egli avrebbe potuto porre al primo piano la sua investigazione personale, con tutte le risorse dialettiche che il Santo conosceva bene. Preferisce invece ridurre al minimo, alle sole linee schematiche, la dialettica; sostiene piuttosto il suo discorrere con ragioni ed intuizioni psicologiche, che non sono meno valide di quelle dialettiche, se l'uomo non è soltanto ragione e cervello, ma anima e corpo; se è persona, e se è la persona che pensa.

Ecco due esempi di questo ragionare psicologico ed intuitivo. «A tutti gli altri figli non si concede di potersi scegliere la madre secondo il lor piacere; ma se a taluno ciò mai si concedesse, chi sarebbe quello che potendo aver per madre una regina, la volesse schiava? potendo averla nobile, la volesse villana? potendo averla amica di Dio la volesse nemica? Se dunque il solo Figliuolo di Dio poté eleggersi la madre conforme gli piaceva, ben dee tenersi per certo che se la scegliesse qual conveniva ad un Dio» (68). E parlando dello Spirito Santo, ecco come discorre con grande realismo umano: «Or se un eccellente pittore avesse mai a sortir la sua sposa bella o deforme, qual egli medesimo se la dipingesse, qual diligenza ei mai non porrebbe a farla quanto più bella potesse? Chi dunque può dire che lo Spirito Santo abbia operato altrimenti con Maria, che, potendo egli stesso farsi questa sua sposa tutta bella quale gli conveniva, non l'abbia fatto? No, che così gli convenne e così ha fatto» (69).

Ma sopra questo procedere dialettico e più psicologico egli esalta la Rivelazione e quindi scruta e diremo canta, con lirismo

(67) PIUS PP. IX, *Acta* I, Romae 1854, 598.

(68) S. ALFONSO, *Le Glorie di Maria* II, Roma [1937], 17.

(69) *Ibid.* 29.

di Santo che contempla, i rapporti della Trinità con Maria, come ci sono svelati dalla Scrittura, dalla Tradizione vivente nel Magistero, nei Padri, nei Dottori, nei Santi, nei Teologi, nella Pietà dei fedeli.

Tuttavia nel procedere per intuizioni psicologiche e per contemplazione propria del Santo, egli non si abbandona. S. Alfonso è sobrio, dogmaticamente e piamente sobrio; ce lo dirà il Dillenschneider. Forse chi identifica sobrietà con freddezza scheletrica, pensare con sillogizzare, non crederà alla sobrietà della mariologia alfonsiana. Ma la sobrietà non è freddezza, né il contemplare dei Santi è semplice sillogizzare.

Così, mentre nel difendere la concezione immacolata della Madonna alcuni suoi contemporanei, non solo oratori, ma anche teologi e specialmente polemisti, si industriavano di moltiplicar ragioni del privilegio, egli da oratore e più da teologo si ferma sulle sole ragioni che siano convincenti. Esaminando i rapporti tra il divin Padre e Maria, deduce la convenienza del privilegio dall'essere Maria la primogenita di Dio, la riparatrice del mondo perduto, la debellatrice del serpente infernale e soprattutto la madre dell'Unigenito del Padre celeste. Abbiamo visto come Pio IX accenni proprio a queste due ultime ragioni di convenienza.

La maternità, intesa in tutto il realismo umano dell'Incarnazione, per S. Alfonso è la ragione per cui convenne che il Verbo la preservasse dal peccato originale. La madre comunica al figlio la sua vita; un'ombra, un velo nella madre almeno moralmente vela il figlio. Su questa legge di maternità S. Alfonso legge e fa sua, oltre le pagine di Santi e di Dottori, una espressione di S. Brigida: «Maria fu senza colpa concepita, acciocché da lei senza colpa nascesse il divin Figlio. Non già che Gesù Cristo fosse stato capace di contrarre la colpa, ma affinché egli non avesse l'obbrobrio di aver una madre infetta dal peccato e schiava del demonio» (70).

Nell'Incarnazione Gesù prima di nascere come uomo, già era; anzi mentre gli altri figli non formano ma sono formati dalla madre, per l'Incarnazione Gesù forma e prepara per sé la sua Madre. Da ciò la legge unica: Gesù comunica alla Madre ciò che si domanda perché sia sua idonea, degna madre. Su questa nuova legge di maternità divina S. Alfonso si eleva e contempla con la Chiesa, con i Santi, con i Dottori la grazia, la santità unica di Maria ed esclama: «Ah che questo Dio ch'è la stessa Sapienza

(70) *Ibid.* 19.

ben seppe fabbricarsi in terra quale gli si conveniva quella casa dove doveva abitare» (71). Ed è su questa legge di maternità divina che egli in S. Antonino legge e fa sua una bella argomentazione di Scoto: «Nobilius redimitur cui providetur ne cadat, quam ut lapsus erigatur...». Quindi in tal più nobile modo, qual si conveniva alla Madre di Dio dee credersi che fu redenta Maria» (72).

S. Alfonso chiude la bella pagina delle ragioni di convenienza dedotte dalla maternità, vedendo l'Imacolata nella luce della grotta di Betlehem. Egli contempla il Verbo così come lo contempla la Chiesa: «Beatus Auctor saeculi modico lacte pastus est». Ed egli esclama in preghiera: «Lacta, o Maria, Creatorem tuum, lacta qui te fecit, et qui *talem* fecit te, ut ipse fieret *ex te*» (73).

Parlando finalmente delle ragioni per cui convenne che lo Spirito Santo preservasse Maria dalla colpa originale, S. Alfonso procede non solo per via deduttiva, ma anche per esegesi della Scrittura sacra. Evidentemente il discorso diventa qui dommaticamente più importante, perché conosciamo se il privilegio mariano è o non è direttamente rivelato nel sacro Testamento.

La prima citazione è presa dal Cantico dei cantici: «Tota pulchra es, amica mea, et macula non est in te». Noi abbiamo già esaminato tale testo, che il Santo stimava molto, tanto che nella seconda edizione della *Brevis dissertatio* del 1755 egli l'aggiungeva e preponeva agli altri testi già citati nella prima edizione. Nel discorso sull'Immacolata egli lo integra con le altre parole che seguono nel Cantico e formano quindi un solo inno dello Spirito Santo alla sua Sposa: «Hortus conclusus, soror mea sponsa, hortus conclusus, fons signatus» (74).

Come abbiamo detto, se questo inno divino si applica letteralmente alla Madonna, esso certamente ha grande valore di prova del privilegio mariano. Ma credo che il Santo lo considerava soprattutto principio in un ragionamento teologico, che in realtà sviluppava poi nella seconda edizione della *Brevis dissertatio* del 1755: se Maria è tutta bella, tanto da non commettere nes-

(71) *Ibid.* 23.

(72) *Ibid.* 26.

(73) *Ibid.* 28. S. Alfonso, che qui credeva di citare S. Ildefonso mentre si tratta di opera d'altri confusa con le opere di quest'ultimo, di fatto diventa egli autore di questa bella espressione così come suona nelle *Glorie di Maria*. Nell'originale essa sarebbe: «Lacta, Maria, Creatorem tuum... lacta ergo eum qui fecit te, qui *talem* fecit te, ut ipse fieret *in te*» (S. ILDEFONSUS, *Sermones dubii* - PL 96, 268).

(74) S. ALFONSO, *Le Glorie di Maria* II 30.

suna colpa attuale, come dice S. Tommaso, dunque non contrasse neppure la colpa originale, «alias non esset tota pulchra» (75).

Il testo sul quale più si ferma è il saluto dell'angelo a Maria: «Ave, gratia plena». Nel 1748 aveva posto in evidenza la pienezza di grazia nel suo carattere di singolarità tra tutte le creature; qui ne sottolinea la intensità, la superpienezza: «Tota plenitudo gratiae». Pienezza tale che, come nota S. Tommaso e con lui S. Alfonso, «la grazia non solo fe' santa l'anima, ma benanche la carne di Maria, acciocché di quella avesse indi potuto la Vergine vestirne il Verbo eterno» (76). Pienezza, per cui Ella, aspersa dallo Spirito Santo, «tota Deitatis gratia est superfusa» (77).

Dopo un secolo Pio IX, accennando al saluto angelico, porrà in evidenza come gli Scrittori ecclesiastici lo abbiano interpretato proprio in questo senso intensivo di superpienezza: «Ipsi Patres Ecclesiaeque Scriptores... docuerunt hac singulari solemnique salutatione unquam alias audita ostendi Deiparam fuisse omnium divinarum gratiarum sedem, omnibusque divini Spiritus charismatibus exornatam, immo eorundem charismatum infinitum prope thesaurum, abyssumque inexhaustam» (78).

Con la luce che il saluto dell'angelo proietta sull'Immacolata, termina la prima sezione del discorso. Quale è il valore che il Santo attribuisce alle prove sia di convenienza, sia di esegesi del Testo sacro? Quale il valore che egli attribuisce alle affermazioni degli Scrittori ecclesiastici, dei Santi, attraverso le quali egli ha letto la Sacra Scrittura ed ha confermato le ragioni di convenienza del privilegio mariano? Ecco il pensiero di un mariologo, il P. Dillenschneider, che ha esaminato seriamente la dottrina mariologica di S. Alfonso: «Au cours des discussions séculaires sur ce mystère, bien des fois les partisans du privilège reconnurent à ces convenances une force quasi absolue. On en inféra l'existence dell'immaculée conception come un corollaire qui s'impose...

(75) S. ALPHONSUS, *Theologia moralis* IV 402 n. 252.

(76) Il Dillenschneider opportunamente nota: « A lire les développements des *Gloires* aux raisons de convenances qui militent en faveur de l'Immaculée Conception, on est agréablement impressionné de voir leur auteur attribuer le plus souvent l'exemption de la tache originelle à la personne de Marie et non à son âme seule. Ce furent là exactement les positions qu'adopta, un siècle plus tard, la commission proposée à l'examen de la Bulle *Ineffabilis*. On se libérait ainsi des discussions menées jadis entre les scolastiques sur l'opposition entre l'âme et le corps au sujet de la conception de la Vierge » (*La Mariologie de S. Alphonse. Sources et synthèse* 213).

(77) S. ALFONSO, *Le Glorie di Maria* II 32.

(78) PIUS PP. IX, *Acta I, Romae* 1854, 609.

A l'opposé de certains contemporains, saint Alphonse se montre réservé sur ce point. S'il a exploité, autant que personne avant lui, les hautes convenances de ce mystère, il ne croit cependant pas avoir tiré des données de la Maternité divine en faveur de cette prérogative, une conclusion rigoureuse et qui emporte la conviction. En effet, arrivé au terme des développements ci-dessus analysés, il avertit son lecteur qu'il va lui proposer les motifs qui le convainquent pleinement lui, et qui devraient, à son avis, convaincre tout le monde de la vérité de ce privilège» (79).

Lo stesso mariologo nota altrove il valore di prova che S. Alfonso attribuiva alla Sacra Scrittura, quanto al privilegio mariano. «Pas une allusion dans la Dissertation du Docteur napolitain au texte du Proto-Evangile, dont aussi bien la théologie n'avait que bien tard découvert les riches virtualités. Ce n'est pas que saint Alphonse l'ignore; il le cite et l'exploite dans le développement des raisons de convenance qui parlent en faveur du mystère. Mais il ne le donne point pour argument concluant (80).

Dans ses autres écrits de controverse relatifs à l'immaculée conception, la preuve scripturaire est complètement omise. Clair indice que le saint n'y voyait point le soutien principal de la thèse immaculiste. Lorsque on songe à la prodigalité et au manque de critique avec lesquels les tenants du privilège ont souvent usé des textes sacrés les plus étrangers au sujet, il y a lieu d'être édifié sur la sage réserve qui s'imposait ce théologien, dont Doellinger proclamait si haut l'infériorité scientifique» (81).

LE PROVE DELL'ESISTENZA DEL PRIVILEGIO. - La seconda sezione del discorso procede in maniera più piana: da scrittore che espone una dottrina, non da oratore. Si può dividere in due parti quanto al contenuto, benché sia molto breve. Nella prima presenta i motivi teologici che fanno pensare all'esistenza del privilegio; nella seconda dà finalmente i due motivi che per lui sono decisivi.

(79) CL. DILLENSCHEIDER CSSR., *La Mariologie de S. Alphonse. Sources et synthèse* 222-223.

(80) Cfr. S. ALFONSO, *Le Glorie di Maria* II 12. Il Meffert, che ama sottolineare in S. Alfonso i difetti di critica, sembra faccia un appunto a questo che è un atteggiamento severamente critico di S. Alfonso. «Er...lässt aber dabei Genes. 3,15 ganz unberücksichtigt. Er nennt nur Cant. 4 und das Ave gratia plena» (*Der hl. Alfons von Liguori* 222).

(81) CL. DILLENSCHEIDER CSSR., *La Mariologie de S. Alphonse de Liguori. Son influence sur le renouveau des doctrines mariales et de la piété catholique après la tourmente du protestantisme et du jansénisme*, Fribourg-Paris 1931, 292.

Tra le testimonianze di Padri e di Scrittori ecclesiastici che sarebbero per l'esistenza del privilegio egli ne elenca sedici. La critica riduce fortemente il numero ed il valore di queste testimonianze. Ma anche qui la circospezione e sobrietà del Santo fa sì che tale diminuzione non tocchi la forza della sua argomentazione integrale. Egli infatti, dopo aver elencato queste autorità, ripete la medesima dichiarazione fatta dopo le prove di convenienza e di Sacra Scrittura: la certezza della pia sentenza va cercata altrove. Ecco le sue parole: «Ma (quest'avversativa che stacca le due parti, definisce dogmaticamente il valore delle testimonianze che precedono e delle prove che seguono), ma i motivi che finalmente della verità di questa pia sentenza assicurano son due. Il primo si è il consentimento universale su questo punto de' fedeli... L'altro motivo più forte del primo, che ne fa certi dell'essenzone della Vergine dalla macchia originale, è la celebrazione ordinata dalla Chiesa universale della sua concezione immacolata» (82).

Come si vede, sono i due motivi, che già troviamo nella dissertazione del 1748, e che qui, specialmente il secondo, vengono meglio sviluppati e dialetticamente preposti alle altre prove. Non ancora appare chiaro se la conclusione teologica che egli trae dalla celebrazione della festa, faccia della pia sentenza una verità «*quae docetur in Ecclesia, quae non est catholica fides*», come sembrava dire o almeno poteva sembrare nella dissertazione del 1748; o una verità che appartiene alla fede divina, benché non ancora dogma. La chiarificazione completa del suo pensiero si avrà anche su questo punto nella seconda edizione della dissertazione nel 1755, che noi abbiamo già esaminato.

IV. IL COMMENTO AL DECRETO DEL CONCILIO DI TRENTO SULL'UNIVERSALITÀ' DEL PECCATO ORIGINALE.

Nel 1769 S. Alfonso ritornava sulla dottrina della concezione immacolata della Madonna, nella sua *Opera contra gli eretici, pretesi riformati*. Ne aveva l'occasione col commento al decreto del Concilio di Trento sull'universalità del peccato originale.

Anche qui egli procede per ordine; precede una parte polemica, dove confuta alcune affermazioni del Sarpi nella *Historia del Concilio di Trento*; espone poi il suo pensiero sulla dottrina mariana.

(82) S. ALFONSO, *Le Glorie di Maria* II 37-38.

Nella parte polemica, dopo aver accennato alla storia del mancato decreto di definizione dogmatica del privilegio, esamina queste due obiezioni del Sarpi: il Concilio, non includendo Maria nell'universalità del peccato originale, rende incerte tutte le affermazioni generali della Sacra Scrittura, per es. «In Adam omnes moriuntur». Inoltre la maternità divina non dà alcun fondamento per la concezione immacolata di Maria, altrimenti anche il padre di Lei, e quindi il padre del padre e tutti gli avi dovrebbero essere stati concepiti senza peccato originale. Il Sarpi nel proporre quest'ultima difficoltà crede di difendere il pensiero di S. Bernardo (83).

S. Alfonso osserva che nella Scrittura leggiamo: «In multis offendimus omnes» e tuttavia S. Agostino, parlando di Maria, non vuol parlare di peccato, essendo Ella la Madre di Gesù. Di conseguenza «se il Soave [pseudonimo del Sarpi] taccia il Concilio, bisogna che tacci ancora S. Agostino». Ed aggiunge una legge di logica: «Niente osta alla verità di un detto universale un'eccezione di qualche oggetto particolare, che suole specificamente esprimersi, quando si vuol comprendere, per aver quello alcuna special ragione di non esser compreso» (84).

Quanto all'autorità di S. Bernardo è bene leggere direttamente S. Alfonso. «Dice anche il Soave, ma molto inettamente, che l'esser Madre di Dio non porge alcun fondamento ad esser Ella libera dalla macchia originale (85); e si avvale in ciò di quel che scrisse S. Bernardo a' Canonici di Lione, nell'Epistola 174, che, se valesse tal argomento, dovrebbe dirsi che anche il padre di Maria, e tutti i suoi progenitori fossero esenti dal peccato originale.

Ma il Soave o erra o vuol ingannarci, perché San Bernardo non dice quel che egli intende di fargli dire. Il Santo dice solamente che non doveano quei Canonici celebrar di propria autorità la festa della concezione, ma per celebrarla doveano prima avere l'approvazione della Chiesa Romana; e ch'essi sconciamente argo-

(83) P. SOAVE (= PAOLO SARPI), *Historia del Concilio tridentino*², Genève 1629, 186-187; 192-193.

(84) S. ALFONSO, *Opere ascetiche, dogmatiche e morali* VIII, Torino 1887, 859.

(85) Ecco come il Soave parla della insufficienza della maternità divina quanto ad esentarla dalla colpa originale: «Vi sarebbe gran ragione di esentarlo [Abramo] solo dal peccato originale. Egli è quello a cui è fatta la promessa del Redentore. Christo è detto sempre: Seme d'Abramo; egli è chiamato padre da Christo, e di tutti i credenti, esemplar de' fedeli: tutte dignità molto maggiori che il portar Christo nel ventre; secondo la divina risposta, che la Vergine fu più beata per haver udita la parola di Dio, che per haver lattato e partorito» (*Historia del Concilio tridentino*² 193).

mentavano che, celebrandosi la nascita di Maria, doveasi anche celebrare la sua concezione, dicendo che se Ella non fosse stata concetta, non sarebbe già nata. E perciò rispose loro S. Bernardo che, se tal argomento provasse, proverebbe ancora che dovrebbe celebrarsi il natale del padre e di tutti gli altri avoli di Maria, perché senza la loro nascita neppur Ella sarebbe nata» (86).

Alla parte polemica segue l'esposizione del pensiero alfonsiano. Ma qui egli ripete, anzi ristampa quanto ha già pubblicato nella *Dissertatio* e nelle *Glorie di Maria*. Ciò documenta che S. Alfonso tra il 1748 ed il 1755 aveva meditato e raggiunto la certezza definitiva sulla verità della concezione immacolata di Maria e sulla sua definibilità quale dogma di fede.

Un secolo dopo Pio IX dichiarava che il Santo Dottore anche in questo aveva sentito con la Chiesa.

(86) S. ALFONSO, *Opere ascetiche, dogmatiche e morali* VIII, Torino 1887, 859.