SPICILEGIUM HISTORICUM
Congregationis SSmi Redemptoris

Annus XXXV **1987** **Fasc. 2**

FRANÇOIS BOURDEAU

ESSAI SUR LA COMPOSITION PAR ÉTAPES DU « LIVRE DES VISITES AU SAINT SACREMENT » À LA LUMIÈRE DE SES SOURCES

SOMMAIRE

Comparé à son grand'oeuvre, la *Théologie morale,* le livre des *Visites au Saint Sacrement et à la Vierge Marie,* publié par le *P. Alphonse de Liguori* en 1745, fait figure d'ouvrage des plus mineurs [1]: un simple opuscule de piété « à mettre dans la poche », ainsi que lui-même le souhaitait dans ses consignes à l'imprimeur [2]; un « povero libretto », dit la dédicace à Marie [3] et répète l'adresse au lecteur [4]; si minime qu'il n'aura peut-être même pas besoin de l'approbation royale (lettre au chanoine Sparano) [5]...

---

[1] Nous aurons à mentionner différentes éditions, mais nous renvoyons essentiellement à S. Alfonso M. de LIGUORI, *Opere ascetiche, vol. IV, Incarnazione, Eucaristia, Sacro Cuore di Gesù,* Redentoristi, Roma 1939, *Visite al SS. Sacramento ed a Maria SS.ma,* p. 289-387. Nous citons: *Op. asc.* IV et la page.

[2] Voir ci-après p. 247.

[3] *Op. asc.* IV, p. 289.

[4] *Ibid.,* p. 290 en note.

[5] Ci-après p. 249. De fait l'opuscule fut jugé suffisamment mineur pour faire l'économie du privilège royal.

Reste que le « povero libretto » aura connu pendant deux siècles une diffusion extraordinaire: quelque 80 éditions du vivant de l'auteur; plus de 2.000 depuis! [6].

Un groupe de jeunes rédemptoristes entreprit voilà quelque quarante ans d'étudier les origines de ce mince volume au succès si singulier [7].

Espérions-nous, à la faveur d'une identification de ses sources, découvrir le secret de sa composition, partant, de sa fortune? Com-

---

[6] Contemporain du P. LIGUORI et son premier biographe, le P. TANNOIA observe que, du vivant de l'auteur déjà « rara era quella persona, come lo è di presente, che presso di se non l'avesse. Oltre del Regno, se ne vide piena l'Italia, e vivendo Alfonso, solo tra Napoli, e Venezia, si contavano da venti, e più edizioni. Passò ancora tradotto in varie lingue di là da' Monti, e nel 1777 fu rimesso ad Alfonso tradotto in francese sulla decimaquinta edizione italiana » (*Della vita ed Istituto del Vener. Servo di Dio Alfonso M. de Liguori,* tomo I, lib. II, c. XXVI, Napoli 1798, p. 184 (numérotée par erreur 176).

Le cardinal DECHAMPS écrit un siècle plus tard avec un rien d'emphase: « Le livre le plus répandu peut-être de tous les livres de prières qui aient jamais été offerts à la piété des Chrétiens » (*La nouvelle Eve,* Tournai 1862, p. 349).

Au XXe s. P. POURRAT qualifie l'opuscule de « chef d'oeuvre du Docteur très zélé » et constate: « il convient à tous et il a eu un succès qui rappelle celui de l'Imitation » (*La spiritualité chrétienne,* IV, *Les Temps modernes,* 6e éd., Paris 1930, p. 456).

Le professeur Giuseppe DE LUCA, élargissant encore le regard, dit de ces mêmes « *Visite* »: « tra i libri italiani sono state tra le più lette ed obbedite non soltanto in Europa ma nel mondo ». Pour lui, c'est ce *librettino* qui a fait de la visite au Saint Sacrement une pratique reçue dans l'Eglise comme le Rosaire et les Exercices spirituels (*Un libro di grande fortuna,* dans *Frontespizio,* avril 1938, p. 262).

On trouvera l'essentiel de ces citations et d'autres analogues dans l'étude du P. Oreste GREGORIO, C.SS.R., intitulée *Visite al SS. Sacramento,* contribution de marque à l'ouvrage collectif « *Eucaristia* », éd. Desclée et Cie, Rome 1957, pp. 987-1005. Le P. GREGORIO peut dire à bon droit: « L'operetta ebbe un successo incredibile » (p. 1002).

Le P. Théodule REY-MERMET précise pour sa part: « Du vivant de son auteur ce livret de cent vingt pages connaît 50 éditions italiennes environ, 14 françaises, 7 allemandes, 4 flamandes. A ce jour il totalise en 40 langues, 2017 éditions inventoriées. A part la Bible et l'*Imitation* qui dit mieux? » (*Le Saint du siècle des Lumières, Alfonso de Liguori,* Nouvelle Cité, Paris 1982, 2e éd. 1987, ouvrage couronné par l'Académie française, p. 365).

Nul ne sait à combien de millions d'exemplaires correspondent ces 2017 éditions. Au seul Congrès eucharistique de Chicago en 1926, les Rédemptoristes américains en distribuèrent 250.000 (Cf. O. GREGORIO, *Ricerche alfonsiane, Il libretto delle « Visite al SS. Sacramento »,* dans la revue *S. Alfonso* éditée à Pagani 1934, p. 321-325, et 1935, p. 7-11. Tiré à part avec sa pagination propre, p. 1-17; texte cité, p. 15).

[7] Membres de ce petit club enthousiaste en 1944, entre autres, par ordre alphabétique, François BOURDEAU, Cyrille CERIEZ, Amand DANET, Henri LECOMTE, Louis VEREECKE. Le signataire de ces lignes a synthétisé à deux reprises les résultats des travaux du groupe. Une première ébauche en 1945 s'est muée dix ans plus tard en un essai demeuré manuscrit, cité comme tel par le P. Oreste GREGORIO dans l'ouvrage collectif *Eucaristia* mentionné ci-dessus (p. 998, note 33, et bibliographie, p. 1005) sous l'intitulé: F. BOURDEAU, Ms. inédit: *Contribution à l'histoire de la Visite au Saint-Sacrement d'après les sources du « livre des Visites » de St Alphonse de Liguori* (Dreux 1955).

me on percerait à jour la formule d'un élixir réputé?

A vrai dire, au départ, rien de semblable ne nous effleura l'esprit et, si ce résultat allait nous être accordé en effet, ce fut comme par surcroît.

Avec pour devise juvénile « Rien d'alphonsien ne nous sera étranger », nous étions prêts à toutes les tâches. Que cette ardeur ne se soit pas perdue dans les sables, nous le devons à notre préfet des études d'alors, le P. Raymond Cocoal. C'est lui qui nous orienta vers le livre des *Visites* pour une raison bien précise. Il avait lu, dans une revue très modeste, un article du P. Oreste Gregorio, pionnier en la matière: *Ricerche alfonsiane. Il libretto delle « Visite al SS. Sacramento »* [8] et un passage l'avait intrigué.

Le P. Gregorio, soucieux de défendre l'originalité de St Alphonse, n'avait pas de peine à réfuter l'allégation selon laquelle celui-ci n'aurait fait que reprendre et améliorer l'ouvrage d'un dominicain napolitain du XVIIe siècle, le P. Giuseppe Caracciolo, qui publie à Naples, vers 1662, un opuscule intitulé « *Visita del SS. Sacramento con le meditazioni a S. Giuseppe* ». Le verdict de la comparaison est sans appel. Non seulement « la différence est immense » mais le P. Gregorio avance même qu'à son idée « S. Alphonse n'a pas connu le travail du dominicain Caracciolo ou en tout cas ne s'en est pas servi » [9].

Par contre, ayant repéré dans la somme monumentale du Jésuite français Jean-Baptiste Saint-Jure, « De la connaissance et de l'amour du Fils de Dieu », au détour du chapitre X de la 1ère partie du livre III, les sections 18, 19 et 20 sur la Visite au SS. Sacrement, le P. Gregorio estime que St Alphonse « a visiblement emprunté à Saint-Jure quelques réflexions pieuses et quelques anecdotes édifiantes, *en améliorant quelquefois sa source* » [10]. Mais c'est pour ajouter aussitôt: « Celui-là choquerait à coup sûr qui voudrait faire dépendre totalement les ' Visites au St Sacrement ' des sections mentionnées du livre ' De la Connaissance et de l'amour du Fils de Dieu '. Les rencontres sont peu nombreuses et peu importantes (*pochi di numero e piccoli di mole* ») [11].

« Peu nombreuses et peu importantes ». Mais encore! Qu'en est-il exactement? Aucune autre précision n'étant fournie par le P.

---

[8] *Ricerche...*, art. cité ci-dessus note 6, in fine.
[9] *Ibid.* p. 3.
[10] *Ibid.* C'est nous qui soulignons une opinion que nous aurons à contester.
[11] *Ibid.*

Gregorio, le P. Cocoal nous suggéra d'y aller voir et de procéder à une confrontation minutieuse.

Ainsi fut fait. L'un de nous, le P. Henri Lecomte, réalisa une mise en parallèle méthodique de toutes les similitudes, et tout à coup se produisit un déclic. La tâche consciencieuse allait devenir passionnante.

L'hypothèse venait de jaillir soudain que la délimitation des sources pourrait révéler dans l'ouvrage de véritables stratifications. Nous savions déjà (nous dirons tout à l'heure comment) que ce livret, si mince fût-il, n'avait pas été composé d'un seul jet. Le P. Alphonse de Liguori avait d'abord rédigé un lot de « visites » pour ses novices-étudiants. *Combien? Lesquelles?* Nul ne s'était jamais risqué à proposer une réponse. L'identification d'un « bloc Saint-Jure » nous fit soupçonner d'autres influences dont le repérage autoriserait peut-être cette audace.

Dès lors la noble critique des sources se muait en recherche archéologique, parente d'une enquête policière. Voici le tuf originel, voici *les visites primitives;* et voilà, décelables à maints indices, les adjonctions ultérieures, d'un autre style.

Pour de jeunes esprits le jeu devenait captivant, comme une course au trésor ou le déchiffrement d'une énigme. Transformer une hypothèse en certitude n'est pas pour autant facile. Mais qui a rencontré une fois un sphinx de ce genre sur sa route sait qu'on n'échappe pas ensuite à sa fascination.

Acceptons toutefois de procéder ici avec ordre.

Nous prendrons d'abord quelque recul pour rappeler l'histoire générale de la visite au Saint Sacrement et de son expression écrite, l'histoire, ou plutôt les incertitudes de l'histoire.

I. - HISTOIRE DE LA VISITE AU SAINT SACREMENT: CERTITUDES ET INCERTITUDES.

La visite au Saint Sacrement, qu'elle soit individuelle ou collective, relève du culte privé. Elle est fondée sur la foi en la présence permanente de Jésus dans l'hostie consacrée.

Que celle-ci soit exposée dans une église, une chapelle, un oratoire, ou qu'une simple petite lampe la signale près du tabernacle, on vient de façon spontanée et, littéralement, sans cérémonie, rendre hommage à l'hôte divin, échanger avec lui quelques pensées du coeur, exactement comme un ami rendant visite à son ami. D'où ce nom de

« visite au Saint Sacrement » ou « du Saint Sacrement ».

De quand date cette pratique et depuis quand a-t-on écrit des textes pieux à l'intention de ses adeptes?

Le P. Cocoal, soucieux de donner un arrière-plan historique à notre recherche sur les sources possibles de Saint Alphonse, nous avait mis sous les yeux quelques citations d'Henri Bremond dans son *Histoire littéraire du sentiment religieux en France.* La première commence ainsi: « Je ne crois pas que cette pratique dévote ait encore trouvé son historien » [12]. Ailleurs il ajoute prudemment: « dévotion que l'antiquité a peu connue » [13].

En 1934, le P. Oreste Gregorio rapportait encore sans la blâmer, semble-t-il, l'opinion d'un auteur du XIXe siècle tenant pour « indubitable que la visite à Jésus dans le Sacrement, même journalière, soit une dévotion aussi vieille que le christianisme: elle est née en quelque sorte au Cénacle de Jérusalem » [14]! - mais vingt ans plus tard, il ironisait à propos d'un Congrès eucharistique de 1951, sur ceux qui font remonter la visite au Saint Sacrement aux débuts mêmes de l'Eglise: « ' Noi possiamo ritenere che la Visita a Gesù Sacramentato risalga ai primordi stessi della Chiesa '. Simili frasi hanno il sapore di amplificazione rettorica! » [15].

Le fait est que les historiens du culte et des dévotions ne découvrent rien de semblable avant le XIIe siècle, tout juste quelques traces au XIe en réaction contre les idées hérétiques de Bérenger de Tours (1000-1088) qui conduisaient à nier la présence réelle. Le premier millénaire chrétien n'a pris en compte la présence réelle et permanente dans l'hostie qu'en vue de la communion.

En 1942, l'abbé Dumoutet, auteur d'une oeuvre classique sur le *Désir de voir l'hostie,* aspiration typiquement médiévale [16], a publié une série d'études sous le titre *Corpus Domini, aux sources de la piété eucharistique médiévale* où il prend position de façon très ferme sur la naissance tardive et lente de la visite [17]. Résumons avec lui: « L'antiquité n'a rien connu de tel, bien que la visite des églises et

---

12 Henri BREMOND, *Histoire littéraire du sentiment religieux en France depuis la fin des guerres de religion jusqu'à nos jours,* tome IX, *La Vie chrétienne sous l'Ancien Régime,* Paris 1932, chap. II, *L'Eucharistie,* Excursus, *Les visites du Saint-Sacrement, p. 245.*

13 *Histoire...,* tome III, p. 494, en note.

14 *Ricerche alfonsiane* de 1934 (voir ci-dessus), p. 2.

15 *Visite al SS. Sacramento,* in *Eucaristia* 1957, p. 988.

16 Edouard DUMOUTET, *Le désir de voir l'hostie et les origines de la dévotion au Saint-Sacrement,* Paris 1926.

17 Paris 1942, 2ème partie. *Le culte de la réserve au Moyen Age,* III, *Lampes et visites du Saint-Sacrement,* p. 88-100.

des autels fût pratiquée d'assez bonne heure et qu'on vît se propager dès le IXe siècle, dans les milieux monastiques, l'usage d'aller prier devant certains autels consacrés à la Sainte Vierge ou aux Saints dont on conservait les reliques »[18]. Ce sera l'origine lointaine de la visite à Marie. Mais pas trace encore alors de la visite au Saint Sacrement. Pour Dumoutet l'apparition progressive de celle-ci va de pair avec celle de la lampe devant l'hostie, la visite appelant la lampe, ne serait-ce que pour signaler la sainte réserve vers laquelle le visiteur portera ses pas, cependant que la même lampe continue en quelque sorte de façon symbolique son hommage et sa prière. Or « cet usage (de la lampe) n'est guère antérieur au XIIe siècle » et « le rite fut assez long à s'établir »[19]. La pratique nouvelle de la visite, favorisée au XIIIe siècle par les Dominicains et les Franciscains, se répand dans les milieux monastiques dont elle reste longtemps l'apanage. Au XIVe siècle elle a pénétré chez les fidèles: « A Assise, dans l'église de saint François, un inventaire du XIVe siècle rattache la réserve au désir de faciliter la piété des fidèles au Corpus Domini, comme il convient »[20]. La pratique s'accompagne, on le devine, d'une note particulièrement affective.

Cependant, observe le P. Gregorio, « il ne nous pas été donné dans tout le moyen-âge et immédiatement après de trouver mention de fidèles entrant dans une église précisément pour y rendre visite au Saint Sacrement »[21]. Et il constate après d'autres: « Qui parcourt l'*Imitation de Jésus-Christ* reste surpris de n'y rencontrer aucune allusion à la visite, spécialement dans le livre IV consacré à l'Eucharistie »[22], où elle eut été si bien en situation.

Les raisons de ce silence nous échappent. Ignorance ou ...prudence? Enregistrant un silence identique dans l'*Imitation* au sujet du « désir de voir l'hostie », l'abbé Dumoutet l'interprète comme une « réserve de prudence à une époque (au XIVe siècle) où cette dévotion jouissait dans le peuple d'une vogue extraordinaire », mais donnait lieu à des abus supertitieux[23]. La visite au Saint-Sacrement, dévotion apparentée par le sentiment d'une proximité bénéfique, serait-elle apparue aux yeux de certains menacée des mêmes déviations?

---

18 *Op. cit.*, p. 92.

19 *Ibid.*, p. 88-89.

20 *Ibid.*, p. 98. Cf. Peter BROWE, *Die Verehrung der Eucharistie im Mittelalter*, Munich 1933: « Ubi corpus Domini... conservatur et a fidelibus, ut dignum est, devotissime adoratur » (p. 23).

21 *Ricerche* de 1957, in *Eucaristia*, p. 990.

22 *Ibid.*, note 15.

23 E. DUMOUTET, *Corpus Domini*, p. 29, 33 et passim.

Jusqu'à ce qu'on y perçoive, au contraire, la démarche méritoire de ceux qui croient sans voir: « Nicolas de Cuse, ...pour réagir contre l'engouement des fidèles pour certaines hosties miraculeuses, leur ordonne (sept. 1451) de visiter le Saint Sacrement dans leur propre paroisse »[24].

Au début du XVIe siècle, les règlements des collèges autour de l'Université de Paris prévoient que les étudiants feront, le soir, avant d'aller dormir, une halte à la chapelle[25].

A partir de là les indices se multiplient. On garde néanmoins l'impression d'avoir à faire en tout cela à une dévotion qui se cherche et à des initiatives sporadiques plutôt qu'à une pratique organisée et universelle.

L'abbé Dumoutet croit pouvoir conclure: « Il semble bien que l'adoration du Saint-Sacrement dans le tabernacle n'était pratiquée encore à la fin du moyen-âge, que par une élite d'âmes religieuses..., qui étaient heureuses de compléter par une conversation plus intime, prolongée, les occasions de rencontre éphémère avec le Christ eucharistique que leur ménageaient les rites plus familiers, comme l'élévation et l'exposition du Saint-Sacrement. En réalité — et ici la comparaison avec l'histoire de la communion fréquente révèle quelque chose de semblable— les chrétiens du moyen-âge n'ont fait, en ce qui concerne la visite du Saint-Sacrement, qu'ébaucher un mouvement destiné à s'épanouir ultérieurement lors du renouveau spirituel de la fin du XVIe siècle et du XVIIe siècle »[26].

Ces derniers mots nous ramènent à Bremond, car sa propre enquête d'historien du sentiment religieux commence justement avec la fin du XVIe et le XVIIe siècle. Or que dit-il après son constat d'une histoire de la visite encore à écrire? « Peu de spirituels du XVIIe siècle en traitent ex professo. Cependant... » Suivent trois références, au P. Crasset, au P. Le Maistre et à M. de Blémur, et cet aveu qui nous fait clairement passer de la dévotion elle-même aux textes qui pouvaient l'accompagner en forme de méditation ou de prières: « Je ne connais rien de semblable aux visites liguoriennes si souvent traduites chez nous pendant le XIXe siècle; mais cela ne prou-

---

24 *Ibid.*, p. 98.

25 Renseignement aimablement communiqué par le P. R. TELLERIA. Voir son très érudit *San Alfonso, Maria de Ligorio*, 2 tomes, Madrid, 1950-1951. Cf. Ricardo G. VILLOSLADA, S.J., *La Universidad de Paris durante los estudios de Francisco de Vitoria, O.P. (1507-1522)*, Romae 1938: « A las 8 en invierno y a las 9 en verano iban a acostarse, después de hacer una visita al Santísimo en la Capilla ». (p. 88).

26 E. DUMOUTET, *Corpus Domini*, p. 99-100.

ve pas que saint Alphonse n'ait pas eu de modèle »[27].

Quand on songe au nombre incroyable d'écrits spirituels, de livres de piété et de manuels de dévotion feuilletés par Bremond, on désespère de récolter ample moisson là où lui-même n'a trouvé que ces quelques épis! Il est vrai qu'il borne sa recherche à la France et que sa mémoire n'est pas infaillible. Il n'a pas soupçonné, par exemple, ce que pouvait laisser entrevoir un court manuscrit qu'il cite pourtant dans le même volume: « Méthode pour honorer le Saint Sacrement pendant l'octave, tirée de la vie de M.M. à la C. (évidemment sainte Marguerite-Marie) »[28]. Quelle octave sinon celle du Sacré-Coeur, qui aurait donc un lien avec le Saint Sacrement?

Surtout pourquoi Bremond ne cite-t-il pas Mr Olier? A-t-il oublié ce qu'il en écrivait en 1921, alors qu'il évoquait déjà saint Alphonse, bien moins exquis à son goût? « Si la place ne me manquait, j'aurais voulu insister au moins sur le prix qu'il (Mr Olier) attachait aux Visites au Saint Sacrement, dévotion que l'antiquité a peu connue, et qui s'ajuste si bien à l'école bérullienne. Qu'on médite à ce sujet l'admirable chapitre de la *Journée chrétienne*: 'Des grandeurs et des avantages du très Saint Sacrement qui nous obligent à le visiter'. Il commence par ces mots: 'Les saints, parlant du très adorable Sacrement de l'autel, disent que c'est une dilatation du saint mystère de l'Incarnation'. Pour ces quelques pages je donnerais allègrement les Visites beaucoup plus répandues de saint A. de Liguori »[29]. Et d'ajouter (le propos agaçait fort le P. Gregorio): « Quand nous tenons l'exquis à portée de la main, pourquoi aller chercher le moins rare, le moins exquis au-delà des monts? Il va sans dire que je vénère la sainteté de saint Alphonse, comme tout catholique doit le faire; mais comme écrivain dévot, il m'est impossible de l'égaler à Mr Olier »[30].

Inventoriant pour sa part quelques auteurs italiens (une douzaine) qui ont traité de la visite au Saint Sacrement avant saint Alphonse, le P. Gregorio se plaît à y joindre plus d'une demi-douzaine d'auteurs français en prenant soin de préciser: « Suppliamo così le laconiche informazioni date sull'argomento dal Bremond, che mostra di conoscere assai imperfettamente »[31].

---

27 Henri BREMOND, *Histoire...*, tome IX, p. 245.
28 *Ibid.*, p. 286.
29 Henri BREMOND, *Histoire...*, tome III, p. 494, en note.
30 *Ibid.*
31 *Visite al SS. Sacramento*, in *Eucaristia*, p. 992. Voici, par ordre chronologique, la liste établie par le P. O. GREGORIO des auteurs français ayant traité de la

Mais en définitive il conclut que saint Alphonse pouvait à bon droit déclarer au sujet de son petit livre qu'il n'en avait pas, et pour cause, vu de semblable: « dico di non averne veduto altro simile » [32].

Quand Pie IX, en 1871, proclame saint Alphonse docteur de l'Eglise, les Actes du Doctorat vont jusqu'à lui rapporter la paternité de cette dévotion, pour eux, de même qu'on attribue à saint Dominique le Rosaire, aux disciples de saint François le Chemin de la Croix, et à saint Ignace les Exercices Spirituels, ainsi doit-on attribuer à

---

visite au Saint Sacrement avant saint Alphonse: Jean-Baptiste SAINT-JURE, *De la connaissance et de l'amour du Fils de Dieu notre Seigneur Jésus-Christ,* Paris 1634 (Bremond lui consacre un chapitre mais sans porter intérêt à ses pages sur la « visite » dont nous allons reparler longuement). - Aimable BONNEFONS, spécialement *Les devoirs du chrétien qui visite le très St.-Sacrement, et la pratique qu'ont tenue les Saints, et que tiennent les Parisiens à faire cette Visite,* Paris 1643. - ANTOINE DE LA PORTE, *Conversations intérieures avec Jésus-Christ dans le très St-Sacrement de l'autel,* Paris 1644. - Jean CRASSET, *Considérations sur les principales actions de la vie,* Paris 1675. *Entretiens de dévotion sur le St-Sacrement de l'autel,* Paris 1687. - Jean CORET, *Le bonheur de cette vie mortelle, Jésus au St-Sacrement de l'autel présenté à ses adorateurs,* Douay 1684. - ALBERT-FELIX de Paris, *Visites du très Saint Sacrement ou entretiens affectifs avec Notre-Seigneur Jésus Christ dans l'Eucharistie,* Paris 1693. - Luc VAUBERT, *Exercices de piété pour les Associez de l'adoration perpétuelle du St-Sacrement,* Paris 1699. - P. LE MAISTRE, *Pratiques de piété,* Lyon 1711.

[32] *Ibid.* p. 998. Cf. *Lettere di S. Alfonso,* I, Roma 1887, p. 96. Parmi les ouvrages italiens qui ont précédé les « Visites » de saint Alphonse, ouvrages qu'il a pu connaître mais qui ne semblent pas lui avoir servi de modèles, le P. GREGORIO relève par ordre chronologique: Luca PINELLI, *Dolci trattenimenti con Gesù Sacramentato con 40 esercizi spirituali per l'orazione delle 40 ore,* Naples 1605. - Giovanni RHO, *Degli affeti sopra il Sacramento,* Milan 1656. - Giuseppe CARACCIOLO, *Visita al SS.mo Sacramento,* Naples 1662 - Francesco MARCHESE, *Pane quotidiano ovvero divozioni da praticarsi ogni giorno verso il Sacramento,* Rome 1681. - GIOVANNI GIUSEPPE DI S. TERESA, *Astutiae Jesu in Sacramento,* trad. ital. *Finezze di Giesù Sacramentato verso l'huomo e ingratitudini dell'huomo verso Giesù Sacramentato,* Florence 1690. - Antonio NATALE, *Amores eucharistici,* Palerme 1703. - Benedetto ROGAGGI, *Il cristiano raggiustato ne' concetti e costumi,* Rome 1711. - GAETANO DA BERGAMO, *Le ore divotamente impiegate davanti al SS. Sacramento,* Rome 1724. - SAN LEONARDO DA PORTO MAURIZIO, *Manuale sacro,* Rome 1734. - Liborio SINISCALCHI, *Il giorno santificato ovvero pratiche spirituali per santificare le azioni del giorno,* Venise 1738 et *Settimana eucaristica,* Naples 1741. - ILARIO FORTUNATO, *Trattenimenti con Gesù Cristo nel SS. Sacramento dell'altare composti da un benedettino della Congr. di S. Mauro, tradotti dal francese,* Naples 1739. - Enfin il faut remarquer un livre anonyme, muni d'une préface louangeuse du chanoine Giulio TORNI, maître et ami du P. de Liguori, et dont l'auteur pourrait être le rév. Giuseppe Iorio, autre ami: *Il segreto per ogni grazia scoverto dalla verace divozione al Rosario di Maria Vergine... dalla divozione al SS. Sagramento e Sagro Cuore di Giesù,* Naples 1744. A noter que les approbations qui accompagnent le livre sont de février, mars et avril 1744. Nous reparlerons de cet ouvrage sous le titre *Il Segreto.* - Enfin le P. GREGORIO écarte comme étranger à la visite le gros ouvrage de Giuseppe SOLIMENO, *Il Corteggio eucaristico* Rome 1700, ce qui n'est pas tout à fait exact, car il contient dix pages sur la visite: p. 737-748. Or, note le P. R. TELLERIA, « puisque St Alphonse appartenait aux Missions Apostoliques, il est naturel de penser que dans sa jeunesse ecclésiastique il s'est servi du manuel de SOLIMENO, composé pour cette Association » (lettre du 23 mai 1953). A tout le moins cela peut-il servir à caractériser l'ambiance.

saint Alphonse l'institution de la visite eucharistique [33]. On voit en quel sens. En vérité, le petit livre de saint Alphonse supposait déjà reçue une certaine pratique de la visite, mais en même temps c'est lui qui l'a popularisée. Le Père Keusch: « C'est lui qui a comme organisé cette sainte habitude qu'ont les âmes pieuses de fréquenter le St-Sacrement, en donnant à ces instants sacrés une forme officielle par le petit ouvrage devenu classique des *Visites au St-Sacrement et à la très Sainte Vierge* » [34].

Pour qui s'intéresse aux sources du livre alphonsien chargé de tant d'honneurs, ces quelques jalons d'une histoire encore confuse, qu'il faudrait marier de surcroît à l'histoire des processions de la Fête-Dieu, des saluts du Saint-Sacrement et des Quarante heures, dessinent une question. Peut-on dans cette genèse d'une dévotion démêler plusieurs pistes, distinguer des courants variés prédisposés pourtant à la rencontre? Le succès des pages liguoriennes tiendrait-il pour une part au fait qu'elles se situent avec justesse, avec bonheur, au confluent de ces grandes inspirations? De façon calculée? par intuition? par chance? A terme, il apparaîtra, nous l'espérons, que les investigations sèchement minutieuses qui vont suivre ne nous auront pas fait perdre de vue ces vastes horizons.

II. UNE COMPOSITION PAR ETAPES

1. - *La teneur du livre des « Visites »*

Pour la clarté de ce qui va suivre, rappelons d'abord brièvement le contenu du petit volume.

a) Une *adresse liminaire à Marie,* dédicace cordiale qui suppose, bien entendu, le projet d'impression. « Je vous confie, lui dit Alphonse, *questo mio povero libretto..., questo picciol' tributo* ».

b) Un *avis familier au lecteur.* Avis abrégé à partir de 1755 et que beaucoup de traductions omettent. Nous le citerons ci-après dans sa teneur première, comme document de base.

c) Une *Introduction générale* d'une dizaine de pages sur la Visite au Saint Sacrement et à la Vierge Marie, et sur la communion

---

[33] *Acta Doctoratus,* cap. VI, Rome 1870. Cf. O. Gregorio, *Ricerche* de 1934, p. 1.

[34] Karl Keusch, C.SS.R. *La spiritualité de St Alphonse de Liguori,* extrait des *Cahiers Thomistes,* Paris 1929, p. 28.

spirituelle. Un passage, nous le verrons, destine clairement cette « Introduction » aux gens du monde.

d) Une *prière inaugurale,* à réciter chaque jour au début de la Visite. La critique interne nous dira si elle faisait ou non partie du premier projet.

e) L'essentiel de l'ouvrage: *trente et une visites au Saint Sacrement,* numérotées de 1 à 31. Chacune de ces brèves méditations comporte deux parties plus ou moins tranchées (selon les premiers mots du titre primitif de l'ouvrage: *Pensieri ed affetti divoti...*): une *considération,* issue ou non d'un texte biblique, évoque quelque motif de visiter le Saint Sacrement; suivent, y faisant écho souvent très librement, des *affections et prières* et une oraison jaculatoire, un cri du coeur.

f) Chaque visite au St Sacrement est accompagnée d'une *visite à la Ste Vierge,* beaucoup plus courte, elle aussi munie d'une invocation [35].

g) Une *prière à la Vierge Marie* se trouve insérée juste après la 1ère visite. C'est par elle que le fidèle est invité à conclure non seulement ce jour-là mais chaque jour sa démarche.

2. - *La première version de l'avis au lecteur*

Premier document à prendre en compte pour qui veut étudier l'origine de ce « libretto »: l'*avis au lecteur* dans sa version primitive (c'est nous toutefois qui soulignons):

« L'AUTORE A CHI LEGGE.

Avendo io posto insieme alcune delle seguenti riflessioni ed atti per raccoglimento de' giovani della nostra Minima Congregazione, nel fare, secondo le nostre costumanze, la Visita in ogni giorno *al Santissimo Sacramento, ed alla B. V. Maria; e ritrovandosi un divoto secolare a fare gli*

---

[35] A partir de 1758 (11e éd.) l'auteur substitue au texte des 23 premières de ces visites à la Vierge des *prières* à Marie empruntées aux Docteurs de l'Eglise ou à des écrivains de la tradition mariale. Il réécrit en partie ou totalement les huit dernières restantes pour en faire uniquement des prières. Des prières de sa main et de son coeur (sauf une hésitation au départ de la 24e) Mais cette formule nouvelle a rarement été reprise en dehors du Royaume de Naples (Cf. *Op. asc.,* IV, p. 289 et O. GREGORIO, *Ricerche* de 1934, tiré à part p. 13). Elle a cependant été adoptée en France par la filière Baudrand (depuis 1777), filière dont on connaît plus de 40 éditions! La 24e visite à la Vierge y est introduite par la mention — valable aussi pour celles qui suivent — *Oraison tirée de divers SS. Pères,* ce qui ne manque pas d'à-propos, saint Alphonse tissant volontiers de citations d'autrui ses propres prières.

Esercizi Spirituali nella nostra casa, egli l'intese leggere, gli piacquero, e volle che per bene comune si stampassero a sue spese; onde mi obbligò ad accrescerle, *acciocchè i divoti se ne potessero servire* per ciascun giorno del mese. *Gradisci dunque, Lettor mio caro, questo* povero libretto fatto tutto alla semplice *come vedrai: e ti prego a leggerlo sempre che puoi non altrove che alla presenza di Gesù Sacramentato; mentre ivi gusterai assai più che altrove le dolci fiamme del divino Amore. Ti prego insieme allora di raccomandare al Santissimo Sacramento questa persona e me; o morti o vivi che semo; giacché noi abbiamo desiderato il tuo bene. Vivi con Dio, e fatti Santo* »[36].

Une oeuvrette sans prétention — le *povero libretto* repris de la dédicace à Marie se double d'un *fatto alla semplice* —, et même composite, puisque, l'auteur l'avoue ingénument, un certain nombre de ces visites n'ont pas été conçues ni rédigées pour le grand public mais pour des religieux. Pourtant elles ont plu telles quelles à un séculier qui les entendait lire à haute voix pour la visite des novices. Alors pourquoi les changer? *Il n'est d'ailleurs pas question de les refondre* mais seulement d'en accroître le nombre.

C'est peut-être à raison de cette dualité de destinataires que, les trois premières années, le titre très détaillé du *libretto* reconnaîtra une sorte de priorité aux religieux:

> « *Pensieri ed affetti divoti nelle Visite al SS. Sacramento ed alla sempre Immacolata SSa Vergine Maria per ciascun giorno del mese: utili per ognuno ma specialmente per gli religiosi, che hanno il comodo di poter visitare a loro libertà Gesù Sacramentato nelle chiese proprie* »[37].

« Utiles pour chacun », autrement dit pour tous, « mais spécialement pour les religieux qui ont le St Sacrement dans leurs propres églises où ils peuvent le visiter à leur gré ». C'est bien ce qui justifiera un passage de la 3e visite: « cette maison où nous habitons avec Jésus Christ (*questa casa dove abbitiamo con Gesù Cristo*), une expression dont il faut infléchir le sens quand on rend visite au St Sacrement dans l'église paroissiale où l'on n'habite pas à proprement parler. A comparer avec ce passage de la 26e visite: « ...savoir qu'au

---

[36] *Op. asc.* IV, p. 290, note 7.

[37] Cf. *Op. asc.* IV, p. 289, note*. Ce titre cède la place en 1749 à l'énoncé plus simple *Visita al Santissimo Sacramento ed a Maria Santissima.* Celui-ci a peu à peu prévalu, sauf que le singulier « *Visita* » a généralement été supplanté par le pluriel « *Visite* ». Précisions dans Oreste Gregorio, *Ricerche intorno al libretto alfonsiano della « Visita al SS. Sacramento »*, in *Spicilegium historicum Congregationis SSmi Redemptoris*, 1956, fasc. 1, II. *Il titolo genuino del libretto*, p. 182-184.

milieu de nos patries, dans nos églises, près de nos maisons (*vicino alle nostre case*) habite et vit dans le Sacrement de l'autel le Saint des Saints, le vrai Dieu! ». Non plus: « la maison où nous habitons avec Jésus », mais « Il habite à côté de nos maisons ». A l'évidence, une des Visites ajoutées à la demande du pieux laïc.

Cette mention de la double origine disparaîtra de l'avis « Au lecteur » à partir de 1755. L'avis, très bref désormais, maintiendra pourtant l'expression « *questo libretto composto tutto alla semplice* » et justifiera cette simplicité en disant: « j'ai estimé qu'ainsi il pourrait mieux servir à la dévotion de toute sorte de personnes (*ogni sorta di persone*) » [38]. Qui connaît la première version devine encore en filigrane: utile pour tous et chacun, religieux ou non!

A ce stade, il n'est pas inutile de réfléchir sur les données offertes par ce simple « avis au lecteur ».

Un premier ensemble de « visites » manuscrites a été composé pour de jeunes religieux (*giovani*) et destiné à un exercice quotidien (*in ogni giorno*), mais tel que le total est encore inférieur à 31. N'est-il pas vraisemblable qu'Alphonse ait rédigé dès ce moment non pas un nombre quelconque de visites mais une série formant un cycle au retour régulier? Par exemple 7 visites, à reprendre chaque semaine. Mais, d'un groupe de visites aussi modeste, dirait-on seulement qu'il suffit d'en accroître le nombre (*ad accrescerle*) pour arriver à 31? La pensée s'oriente plutôt vers une collection déjà assez fournie. Par exemple 14, pour des semaines alternées. Ou encore la moitié du mois: 15 visites (avec une 16ème en prime pour les mois de 31 jours?). Au-delà, l'auteur semblerait déjà viser lui-même une collection mensuelle. Or c'est le laïc qui l'y a incité et comme amicalement contraint (*onde mi obbligò*). - Simples suppositions tâtonnantes mais dont les préférences pour une somme à mi-parcours du mois ne sont pas dénuées de logique.

3. - *Les surprises de la correspondance*

Nous n'avons plus d'exemplaire de la toute première édition des *Visites* mais nous savons que le livre était paru en juillet 1745.

Une lettre adressée à Don Alfonso, alors en résidence depuis décembre 1744 à Iliceto nous l'atteste. Selon cette lettre, écrite de

---

[38] *Op. asc.* IV, p. 290.

Foggia et datée du 8 juillet 1745, « les livres (*i libri delle Visite al SS. Sacramento*) sont arrivés et ils partent bien » (*si smaltischino,* familièrement: « ça part! ») [39].

Un an plus tôt, en août 1744, l'ouvrage était encore en chantier.

Avant de citer les lettres qui l'établissent, relevons un indice curieux qui paraît jalonner en quelque sorte l'élaboration du *povero libretto.* Alphonse inscrit volontiers en tête de sa correspondance « Vive Jésus et Marie » ou souvent « Vive Jésus, Marie, Joseph » ou, plus souvent encore, « Vive Jésus, Marie, Joseph et Thérèse ». Or, en date du 15 mars 1744, à Ciorani, l'en-tête devient: *Sia laudato il SS. Sacramento e Maria Immacolata.* Même acclamation eucharistique et mariale sur le courrier des mois suivants: lettres des 7 avril, 17 juillet et 10 août 1744. N'est-ce pas ce printemps-là que le pieux laïc venu faire retraite pendant le Carême a décidé Don Alphonse à courir le risque d'un petit livre dédié au St Sacrement et à la Vierge? N'est-ce pas alors et durant l'été qu'il y travaille au milieu de maintes autres occupations (notamment la rédaction de sa *Théologie morale*) et de maints autres soucis?

Des lettres suivantes qui nous ont été gardées, l'une de Naples, le 28 novembre 1744, et deux d'Iliceto, les 19 et 28 décembre 1744, reviennent à « Vive Jésus, Marie, Joseph (et Thérèse) ». Cependant une lettre du 14 avril 1745, écrite d'Iliceto, réadopte l'exergue exceptionnel: *Sia lodato il SS. Sacramento e Maria Immacolata* [40]. L'auteur corrigeait-il alors les épreuves ou venait-il de recevoir l'ouvrage? Des exemplaires du livre, rappelons-le, seront arrivés à Foggia début juillet.

Dans cette correspondance deux lettres surtout, l'une et l'autre du 10 août 1744, parties ensemble de Ciorani à destination de Naples, requièrent toute notre attention. Elles donnent à soupçonner que la composition du « *picciolo libretto* » (comme l'une d'elles le nommera) n'a pas connu seulement deux étapes mais trois!

La première lettre le suggère d'emblée.

Comme il y a intérêt à la citer en entier et qu'elle traite d'un processus embrouillé, il sera commode d'énumérer au préalable les personnages qu'elle met en cause sans toujours les nommer.

Il y en a cinq. Outre *l'auteur,* Alfonso de Liguori lui-même, voici le destinataire. Donnons-lui son nom très probable: Giovanni

---

[39] Document édité par O. Gregorio, *Ricerche* de 1934, p. 3.
[40] *Lettere di S. Alfonso,* I, Rome 1887, aux dates indiquées.

Olivieri, le « *pieux laïc* » de « l'avis au lecteur », le généreux bienfaiteur qui a voulu ces visites pour chaque jour du mois et qui prend les frais d'impression à son compte [41]. Alphonse lui envoie le précieux manuscrit et... trois autres missives. Le manuscrit est à transmettre à l'*imprimeur* qu'Olivieri est encore seul à connaître, probablement Alessio Pellecchia [42]. Pour le dit imprimeur Alphonse a rédigé des instructions précises, notamment quant au format souhaité. Outre cette lettre-programme, Olivieri devra remettre à Pellecchia deux autres lettres, l'une pour le *responsable de la licence* requise (nous dirions aujourd'hui l'imprimatur), le chanoine Torni (nous n'avons plus cette lettre), l'autre pour le *censeur* souhaité, le chanoine Sparano (celui qui donne, dirions-nous, le « nihil obstat »).

Il revient donc à l'imprimeur de faire une double démarche: après avoir rédigé une « requête de licence » (= demande de permis d'imprimer), il la présentera au chanoine Torni avec le manuscrit et une lettre où Alphonse demande que le censeur dont Torni voudra avoir l'avis préalable soit le chanoine Sparano. Si ce souhait est exaucé, l'imprimeur portera le manuscrit au dit chanoine avec, cette fois encore, une lettre que nous citerons plus loin. Le manuscrit, pour finir, fera le chemin inverse et reviendra chez l'imprimeur avec la licence espérée dûment signée par Torni.

Si l'imprimeur ne veut pas se charger de tout cela, Alphonse y pourvoira.

Voici donc d'abord la lettre à Olivieri. Vive, familière, voire négligée. Elle s'ouvre sur un aveu inattendu, mi-brusque mi-embarrassé: *le manuscrit n'est pas encore complet!*

Ciorani 10 agosto [*1744*]

Amico mio caro.

L'invio parte del libretto [*della Visita*], perché il resto ce lo manderò appresso, come l'anderò facendo e polizzando.

Dio sa, che ò da stentarvi per rubbare il tempo da faticarvi per farlo venire più a proposito.

Lo mandi allo stampatore suo, giacché lo conosce, e ne potrà aver cortesia. Li raccomandi però che lo sbrighi presto, e non lo facci stentare, come fanno li stampatori, che ti fanno crepare di stento. Altrimenti li dica, che lo farà stampare ad altri.

Li dica ancora che legga attentamente li avvertimenti, che io ò scritto allo stampatore nella carta inclusa, che [è] qui e non facci altri-

---

41 Cf. O. Gregorio, *Ricerche* de 1956 (cité note 37), I. *Il devoto secolare che finanziò la I edizione*, p. 177-182.

42 *Ibid.*, p. 181.

menti che quello, come sta scritto. Bisogna che '1 libretto venga, come ò notato, di stampa minuta, e in forma o sesto picciolo per potersi portare in sacca.

Li dica ancora, e ci facci il patto da ora, che dopo che V. Signoria si avrà fatto stampare li suoi, io me ne voglio fare stampare alcuni altri per la nostra Congregazione con pagare solo la tiratura, e la carta. Esso per altro ciò l'avrà a caro.

O' pensato che il libro poi prima si à da rivedere. Onde li dica che per aver la revisione dal canonico Sparano, io ò scritto al Sig. canonico Torni, che à da commettere la revisione. Onde lo stampatore facci il Memoriale per la licenza, e quando va da Torni li porti questa mia, che qui includo. E poi a Sparano porti quest'altra mia, quando li porterà a rivedere il libretto.

Se lo stampatore poi non si volesse pigliar questi incommodi, l'avvisi, perché lo farò fare io. Ma tutto questo è officio dello stampatore. E V. Signoria mi avvisi come si chiama questo vostro stampatore, perché lo farò accudire ancora io.

V. Sig. mi risponda ora subito per mia quiete, se à ricevuto tutti questi fogli che li mando.

Resto, ecc. Viva Giesù e Maria

Di V. Sig. Ill.ma serv.re vero
Alfonso de Liguori del SS. Salv.re [43]

Manifestement l'auteur est sûr d'aboutir et l'ouvrage est bien avancé, puisqu'on entreprend les démarches pour la « licence » et que les instructions sont déjà arrêtées pour l'imprimeur qui doit se mettre au travail. Apparemment on peut penser que les préludes — la dédicace, l'avis au lecteur, l'introduction — font déjà partie de l'envoi. Que manque-t-il au juste? La lettre au chanoine Sparano va le préciser (jusqu'à un certain point!).

Sia lodato il SS. Sacramento e Maria Immacolata!

Ciorani, 10 Agosto 1744.

Ill.mo e R.mo Sig. Sig. mio e Pñe sempre col.mo.
Signor canonico mio, io ho cercato e pregato il Sig. canonico Torni, che commettesse la revisione di questo mio picciolo libretto del SS. Sacramento e di Maria SS. non ad altri che alla persona di V. S. Ill.ma, sperando certamente che ella me lo sbrighi presto. Pertanto di questo la prego, a lasciare ogni altra cosa e sbrigarmelo, dovendo sapere che lo stampa un divoto per limosina e, se passa tempo, temo che si spendano li danari e non si stampi più. Io penso che sia un libretto molto utile per chi vuol far la visita al SS. Sacramento e Maria SS., e dico di non averne veduto altro simile; perciò l'ho fatto.

---

[43] Arch. gener. C.SS.R. *Lettere inedite di S. Alfonso*, 125. Publiée par O. Gregorio, *art. cit.* 1956, p. 180, et in *Eucaristia* 1957, p. 999-1000.

L'ho fatto anche commettere a V. S. Ill.ma, perchè sta malamente copiato, e per la fretta non vi è tempo di ricopiarlo. Ma ella ci avrà la pazienza di leggerlo com'è. Senz'altro spero presto la grazia vostra. Le invierò appresso le altre *visite* che ci mancano, perchè desidero, che presto si cominci a stampare, acciò il divoto si trovi impegnato nella stampa. V. S. Ill.ma ne avrà la paga da Gesù Sacramentato e da Maria santissima. Io l'ho fatto alla buona; V. S. Ill.ma corregga quello che le pare, ma non ci vadi trovando troppo polizie.

Io già le feci inviare l'altre notizie per Sarnelli [il Venerabile Gennaro]. Mi raccomandi a Gesù Cristo; e dica al latore quando può tornare per cominciare a stampare. Per questo libretto, forse non vi vuole approvazione regia; ma se vi volesse, favorisca dirlo allo stampatore che verrà a trovarla.

Viva Gesù, Maria, Giuseppe e Teresa!

D. V. S. Ill.ma e R.ma

Dev.mo u.mo ed obbl.mo servo vero
Alfonso de Liguori del SS. Salvatore [44].

De cette lettre connue depuis longtemps (alors que celle à Olivieri dormait dans les archives) on a cité souvent plusieurs passages, en particulier celui où l'auteur dit de son ouvrage, qu'il appelle plus bas « *picciolo libretto* »: « je n'en ai vu nulle part de semblable » (*non averne veduto altro simile*). « Et c'est la raison qui me l'a fait composer ». L'italien dit sans phrase: *e perciò l'ho fatto,* « c'est pourquoi je l'ai fait ». Il l'a fait « avec beaucoup de simplicité », littéralement *alla buona,* « à la bonne »!

Mais voici pour nous une précision essentielle: « Quant aux visites qui manquent, je vous les enverrai par après » (*le invierò appresso le altre Visite che ci mancano*). Voilà confirmé en clair ce qu'on pouvait supposer à la lecture des consignes à Olivieri: le « reste » dont elles parlaient, ce sont des *visites* qui manquent.

Combien? Il paraîtrait peu vraisemblable qu'on puisse répondre: la moitié! Peu vraisemblable encore qu'Alphonse ait osé envoyer ce manuscrit des *Visites* à son ami Olivieri sans avoir commencé au moins d'exaucer son souhait d'en augmenter le nombre. Oserait-il même solliciter un permis d'imprimer et demander « que l'on commence à imprimer sans retard » s'il manquait plus de *quelques visites?*

Il est si pressé qu'il ne veut même pas attendre une autre copie, bien que celle-ci soit médiocre. Il prend la liberté de suggérer au censeur de suspendre tout autre travail en faveur de celui-ci, tant

[44] *Lettere di S. Alfonso,* I, Rome 1887, p. 95-96.

il y a urgence. En bonne logique, cela suppose qu'il se sente assuré lui-même de pouvoir conclure dans un assez bref délai. Quelques visites encore, les unes à écrire, d'autres déjà au brouillon et simplement à « polir (cf. la lettre à Olivieri) et le but est atteint.

Quelques visites mais, au fait, *lesquelles?* Hé! sans doute les dernières car le lot envoyé doit déjà comporter une numérotation. Comment imaginer que les visites manquantes seraient à distribuer ici ou là?

Mais, pour en savoir plus, nous devons nous tourner maintenant vers la critique interne.

III. LE BLOC SAINT-JURE

A qui s'engage (sur la foi des observations générales du P. O. Gregorio: « dépendances peu nombreuses, peu importantes ») dans una comparaison méthodique entre les pages que J.-B. Saint-Jure consacre à la Visite au Saint Sacrement dans son livre *De la Connaissance et de l'amour de N.S. Jésus Christ* et le petit ouvrage de saint Alphonse — en quête d'emprunts possibles de celui-ci à celui-là — la première visite offre déjà un encouragement ou, pour mieux dire, tend un piège.

Voici les textes en parallèle. On y souligne de part et d'autre les points de contact (mots identiques ou équivalences), partant les emprunts éventuels.

Nous confrontons ici les textes italiens. Tout donne à penser en effet qu'Alphonse aura eu recours à la traduction italienne de Saint-Jure. Parue dès 1677 à Venise sous le titre *Erario della vita cristiana, e religiosa, overo l'arte di conoscere Christo Gesù, e di amarlo,* elle a été souvent réimprimée au cours du XVIIIe siècle: 1700, 1704, 1707, 1711, etc. On disait couramment: l'*Erario* de SANGIURE. Elle était à coup sûr connue déjà de notre auteur [45], même s'il n'avait pas nécessairement déjà remarqué ces pages.

---

[45] On a même pu mettre en évidence que le P. de Liguori utilisait l'édition de 1700 en 4 volumes, en tout cas de façon habituelle: voi *Op.asc., Introduzione generale,* Edizioni di Storia e litteratura, Rome 1960, p. 187. Nous citons pour notre part l'édition similaire de 1711, imprimée pareillement à Venise. Nous mentionnerons les pages en note. Il s'agit, nous l'avons dit, dans l'*Erario* de SAINT-JURE, du livre III, 1ère partie, chap. X, sections 18, 19 et 20.

SAINT-JURE

Sez. XX

La Religiosissima Suor-Anna della Croce, essendo prima *Contessa di Feria,* e rimasta vedova di ventiquattro anni: diede un generoso addio alle grandezze, e piaceri del mondo, e prese l'habito di *Santa Chiara* in Montiglia: nel qual Monisterio si fece una cella, che sporgeva colla finestra in Chiesa, e guardava l'Altare del Santissimo Sacramento. E quivi quella divotissima Sposa del Signore spendeva quasi tutto il suo tempo alla presenza del suo diletto Sposo, contemplandolo in terra coperto di sacri accidenti, finché venisse il tempo di vederlo a faccia à faccia nel Cielo [46].

Settimo, bisogna andarvi co'l medesimo spirito, che il *povero* và ad un *ricco* liberale; *l'affamato* ad un banchetto magnifico; l'*assetato* ad una cristallina *fontana;* il discepolo ad un buon maestro; il bambino al suo caro padre: la sposa al suo diletto sposo: l'amico al suo fido, e perfetto amico; l'afflitto al suo dolce conforto; l'agghiacciato al ristoro del fuoco: andando al Santissimo Sacramento più volte il giorno; come chi và di tratto in tratto a mostrar le sue mani al fuoco: e poscia con quel calore, e nuova lena, ripiglia, e proseguisce la sua fatica [47].

SAINT ALPHONSE

Visita I.

Ecco il fonte d'ogni bene, Gesù nel Sacramento, il quale dice: *Qui sitit veniat ad me.* Oh quante acque di grazie han cavate i santi sempre da questa fonte del SS. Sacramento, dove Gesù ci dispensa tutt'i meriti della sua Passione, come predisse il profeta: *Haurietis aquas... de fontibus Salvatoris* (Is. XII, [3]). La *contessa di Feria,* quella gran discepola del V. P. M. Avila fatta religiosa di *S. Chiara,* dallo spesso e lungo trattenersi avanti il SS. Sacramento chiamata la Sposa del Sacramento, dimandata che facesse in tante ore che si tratteneva innanzi al Venerabile, rispose: « *Io vi starei tutta l'eternità. E non è ivi l'essenza di Dio che sarà pascolo de' beati? Buon Dio, e che si fa innanzi a lui! e che non si fa? Si ama, si loda, si ringrazia, si domanda. E che cosa fa un* povero *avanti ad un* ricco? *Che fa l'ammalato avanti al medico? Che fa un* assetato *avanti ad una* fontana *chiara? Che fa un* affamato *avanti ad una lauta mensa?* ».

Dirons-nous que saint Alphonse *abrège* sa source (ce serait bien dans sa manière) tout en l'*améliorant*? Il omet le veuvage à 24 ans, le lieu du monastère, Montiglia, et jusqu'au nouveau nom de la comtesse devenue clarisse, Soeur Anne de la Croix.

Il précise: « disciple du V(énérable) P(ère) M(aître d')Avila ».

---

[46] Vol. 3. Sezione XX, p. 377.
[47] S. XIX, p. 373.

Il appelle cette mystique « l'épouse du St Sacrement ».

Pourtant l'explication de ces lignes par un emprunt à Saint-Jure tourne court car l'intérêt de St Alphonse est commandé par un *dialogue* (« Ce que l'on fait devant lui? Eh! que n'y fait-on pas? ») dont Saint-Jure ne souffle mot. En vérité, l'auteur français n'ignore pas la réponse de la célèbre comtesse espagnole: il en utilise les antithèses cinq pages plus haut mais *sans dire à qui il les doit.* Au reste, il développe librement sa litanie tout en omettant « le malade devant son médecin », non que cette idée lui déplaise mais il l'a exposée peu auparavant.

Bref, comme saint Alphonse n'a pas construit lui-même ce dialogue, bien attesté par ailleurs, (saint Léonard de Port-Maurice, par exemple, le cite presque mot pour mot dans son *Manuale sacro*)[48], et comme la critique interne nous dira plus loin à quelle source italienne précise saint Alphonse a pu puiser l'intégralité de ce passage, nous pouvons nous en tenir pour l'heure à ce constat négatif: *rien n'autorise ici, dans cette première visite, à dire que saint Alphonse dépend de Saint-Jure.* Un tel recours ne lui était pas nécessaire; il n'eut été en aucune façon suffisant.

Nous ne nous arrêterons pas davantage à la citation biblique qui ouvre la 3ème visite: *Deliciae meae esse cum filiis hominum* (*Prov.* 8, 31), texte attendu en un tel sujet, « Ses délices sont d'être avec les enfants des hommes ».

Saint-Jure y fait allusion, *sans citer le latin,* pour dire que Salomon dans le Cantique des Cantiques trouvant ses délices au milieu des filles de Jérusalem est l'image de Jésus au St Sacrement trouvant ses délices parmi nous[49].

Saint Alphonse n'a que faire ici de Salomon! Il rapporte le verset biblique à une exclamation de sa chère sainte Thérèse, qu'il cite d'ailleurs de mémoire: « O hommes, comment pouvez-vous offenser un Dieu qui déclare trouver en vous ses délices? ». Et de conclure avec simplicité: « Jésus trouve ses délices avec nous et nous

---

[48] S. Leonardo da Porto Maurizio, *Manuale sacro ovvero raccolta di varie devozioni proprie d'una religiosa che aspira alla perfezione,* Roma 1734, II parte, paragr. 5. Cf. *Op. asc.* qui cite ce passage comme caution du texte de saint Alphonse. Cependant, il manque « l'affamé » dans la série des antithèses.

[49] « Bisogna considerar (...) che sicurissimamente le sue dilitie sono di starsi con i figli degli huomini: *ferculum fecit sibi Rex Salomon de lignis Libani,* dice lo Spiritu Santo ne' Cantici (...). Si fà portare in gratia delle figliuole di Gerosolima, per vederle ed esser da loro veduto Alcuni... esplicano queste parole del vero Salomone Nostro Signore, il quale... dimora ne' nostri Tabernacoli... per l'amore dell'anime da lui amate ». (S. XVIII, p. 361).

ne les trouverions pas avec Lui? ».

Que l'auteur des Visites ait ici encore ses racines ailleurs que dans Saint-Jure, cela apparaîtra d'autant plus clairement que le texte latin en exergue, *Deliciae meae...*, a pu lui être soufflé, nous le montrerons, par un autre auteur qu'il venait d'utiliser dans la 2ème visite.

La 4ème visite paraît encore un instant offrir une chance à l'hypothèse d'une dépendance à l'égard de Saint-Jure. On y trouve une citation de Ste Thérèse commune aux deux auteurs:

SAINT-JURE *Sez. XIX*	SAINT ALPHONSE *Visita IV.*
Ottavo finalmente, per lasciar molt'altre maniere: Quando noi veggiamo quaggiù in terra Nostro Signore di accidenti velato; ingegniamoci d'imitare i *Beati* nel sentimento, che hanno lassù nel *Cielo*, veggendolo discoperto, e senza velo. Così *Santa Teresa*, apparendo, *dopo* la sua *morte*, ad una certa persona, con una grandissima bellezza, e rilucente di una bianchissima luce, le *disse*: Noi, che siamo in *Cielo*, e voi, che siete in *terra; dobbiamo* in *amore*, et in *purità* essere uniti. Noi veggendo l'*essenza divina*, e voi adorando il *Santissimo Sacramento; col quale dovete far quello*, che noi coll'essenza facciamo. (p. 373) [50].	*Non... habet amaritudinem conversatio illius, nec taedium convictus illius.* Sap. VIII, [16]. Gli amici del mondo trovano tanto contento tra loro, che perdono le giornate intiere a starsene insieme. Con Gesù sacramentato ci trova tedio chi non l'ama. I *santi* han trovato il *paradiso* avanti il SS. Sacramento. *S. Teresa* dal cielo *disse ad una* sua religiosa *dopo morte*: *Quelli del* cielo *e della* terra dobbiamo *essere una stessa cosa nella* purità *e nell'*amore: *noi godendo e voi patendo*: *e* quello che noi facciamo *in cielo colla* divina essenza, dovete voi fare *in terra* col SS. Sacramento. Ecco dunque il nostro paradiso in terra, il SS. Sacramento.

Quoi qu'il en soit de la variante *una certa persona* (Saint-Jure) ou *una sua religiosa* (saint Alphonse) il suffit de consulter l'original espagnol des paroles prêtées à Ste Thérèse [51] pour constater que le texte de saint Alphonse en est beaucoup plus proche que celui de Saint-Jure.

L'expression condensée *Quelli del cielo e della terra* est un décalque de *Los del cielo y los de la tierra.* Là où Saint-Jure traduit « nous devons être *unis* » (= *dobbiamo essere uniti*), l'espagnol dit

[50] S. XIX, p. 373.

[51] *Obras* I, p. 356: *Déclaration de la Soeur Thérèse de Jésus* (*nièce de la Madre*), au second procès d'Avila en 1610.

una misma cosa (« une même chose ») et le texte des *Visites,* en exacte équivalence, *una stessa cosa.*

Quant à l'antithèse *godendo-patendo,* transposition directe de l'original espagnol *gozando-padeciendo,* elle est purement et simplement absente de Saint-Jure.

Cette fois encore la source française purement hypothétique s'avère insuffisante. Mais saint Alphonse avait d'autant moins besoin d'y recourir que, dans son petit ouvrage sur sainte Thérèse publié l'année précédente, cette vision se trouve déjà rapportée!

Jusqu'ici donc: indices trompeurs, récolte nulle. Or, malgré un examen attentif, les *onze visites qui suivent* n'offrent elles-mêmes plus *rien* à glaner, *rien* qui puisse faire penser non pas même directement à un emprunt mais même à un contact avec l'*Erario.*

Nous croyons pouvoir et devoir affirmer que *saint Alphonse, dans les quinze premières visites de son libretto, ne dépend en rien de Saint-Jure.*

Il convient d'en prendre acte avec d'autant plus d'attention et de netteté qu'à partir de la 16ème visite, tout change.

A partir de là, il nous semble au contraire indiscutable que saint Alphonse avait alors son Saint-Jure ouvert sur sa table et que, sans renoncer en rien à son style rapide, à sa manière simple et cordiale, il s'en est étroitement inspiré pour toute une série de visites.

SAINT-JURE	SAINT ALPHONSE
Sez. XIX	*Visita XVI.*
Quarto, per scoprire a lui tutte le nostre necessità rappresentandogliele humilmente, e filialmente, e domandandogli *rimedio*: giachè stà ivi per porgercelo. *O Dio! Se noi* sapessimo servirci di questo mezzo, e prendere la strada *verso il Santissimo Sacramento,* quando habbiamo di qualche cosa bisogno; *non saremmo* al certo *sì miserabili,* nè da tanti *mali* affannati, *come siamo*: *Super contritione filiae populi mei contritus sum, et contristatus: stupor obtinuit me; deplora Geremia; Nunquid resina, overo secondo legge il Caldeco, balsamum;* e secondo un'altra versione, *theriaca, non est*	*Oh se gli uomini* ricorressero *sempre al SS. Sacramento* a cercar *rimedio* de' loro *mali,* certo che *non sarebbero così miserabili come sono! Piangeva* Isaia: *Numquid resina* — o come volta il Caldeo: Numquid balsamum — non est in Galaad; aut medicus non est ibi? (*Ierem.* VIII) *Galaad monte dell'Arabia,* ricco di *unguenti aromatici, come nota Beda,* è figura di Gesù Cristo che tiene apparecchiati in questo *Sacramento* tutti i rimedi per i nostri mali. Perchè dunque, par che dica il Redentore, vi lagnate, o figli di Adamo, de' vostri mali, quando voi avete *in questo Sacra-*

in Galaad? Aut medicus non est ibi? Quare igitur non est obducta cicatrix filiae populi mei? Questo s'intende del Sanctissimo *Sacramento* dell'Altare: è *Galaad monte della Arabia,* che vuol dire, *Acervus testimonii,* cumulo di testimonianze, che porta ogni sorte di profumi, e di *unguenti aromatici;* significa propriissimamente, *secondo che notò Beda,* e l'Angelico, il Figlio di Dio Signor Nostro: perchè egli è stato mostrato, e confermato colle testimonianze, e colle prove de' Patriarchi, de' Profeti, degli Angeli, degli huomini, e di tutte le creature: e che contiene in sè, et *in questo* augustissimo *Sacramento,* i *rimedii* infallibili *d'ogni nostro morbo* [52].

mento il medico e 'l *rimedio d'ogni vostro male? Venite ad me omnes... et ego reficiam vos.* Voglio dunque dirvi colle sorelle di Lazaro: *Ecce quem amas infirmatur.* Signore, io son quel miserabile che voi amate, tengo l'anima così impiagata per gli peccati fatti; medico mio divino, vengo a voi acciocchè mi saniate; voi potete e volete guarirmi: *Sana animam meam, quia peccavi tibi.*

Tiratemi tutto a voi, Gesù mio dolcissimo,

Comment ne pas reconnaître cette fois sous la plume de saint Alphonse un résumé de Saint-Jure?

Même mouvement de la 1ère phrase: « O Dieu! Si nous savions... prendre le chemin vers le St Sacrement (et lui demander remède)..., nous ne serions point si misérables... comme nous sommes ».

Même citation (abrégée) de Jérémie 8, avec dans le texte italien un lapsus tel qu'il donnerait à penser que l'abréviateur travaille alors très vite: l'auteur annonce le texte biblique par un « *Piangeva Isaïa* » (sic), alors qu'il va donner la vraie référence deux lignes plus loin à... Jérémie! [53].

Comme il faut, pour appliquer ce texte à l'Eucharistie, que la *résine* devienne *baume,* Alphonse renvoie identiquement au Targum: l'*overo secondo legge il Caldeo* devenant *o come volta il Caldeo.*

Il invoque pareillement l'autorité très hypothétique de *Bède* sur le sens du mot *Galaad,* simple cité transjordanienne baptisée par Saint-Jure *montagne d'Arabie.*

---

52 S. XIX, p. 371.

53 Pendant longtemps des éditions italiennes ont reproduit aveuglément ce lapsus et l'édition des *Opere ascetiche* — louée soit-elle — s'y conforme scrupuleusement, tout en rectifiant l'erreur en note, bien entendu. Mais, quand le P. de Liguori avoue qu'il a composé cet ouvrage « *alla buona* », de tels indices en sont la signature amusante.

Et voici de part et d'autre les *onguents aromatiques,* la référence équivalente au Christ et à son *Sacrement, remède*(s) du *médecin* pour *tous les maux* (*ogni vostro male - ogni nostro morbo*).

Qu'on ne se méprenne pas sur le sens de cette démonstration insistante. Notre intention, disons-le une fois pour toutes, n'est pas de dénoncer un plagiat: ce genre de démarquage était alors classique. Nous avouerons même préférer à l'original foisonnant la rapidité de l'emprunteur.

Mais autant nous avons pris soin de défendre plus haut l'indépendance de saint Alphonse, autant nous sommes décidés à convaincre, quand il y a lieu, de sa dette à l'égard d'un livre précis, même s'il n'a cure dans un ouvrage de ce genre d'en donner la référence.

SAINT-JURE *Sez. XX*	SAINT ALPHONSE *Visita XVII.*
Il generoso Campione di Cristo, *il Padre Giacomo Saleso della nostra Compagnia,* tra 'l gran numero delle sue divotioni, n'hebbe una particolarissima verso il *Santissimo Sacramento*: la quale gli faceva *parlar* di quello molto spesso: e non lasciava passar giorno, che non *lo visitasse* più volte: Perchè, *se veniva chiamato alla porta,* per parlar'à qualcuno: *se ritornava in camera*: *se andava per casa;* passando, e ripassando per dove vedere il Tabernacolo, dov'era il suo tesoro, entrava ogni volta dentro per rendergli omaggio. E *fù notato, che appena passava hora del giorno, ch'ei non* comparisse avanti al Santissimo, e non andasse dolcemente à *visitarlo. E ne meritò alla fine,* che, per la *difesa* di lui, e per sostener la *verità* del medesimo, dopo una lunga, e dottissima disputa, fu archibugiato da gli *Heretici* in Albeenacco [54].	Le anime amanti non sanno trovar maggior godimento, che nel trovarsi alla presenza delle persone amate. Se amiamo dunque assai Gesù Cristo, ecco siamo alla sua presenza. Gesù nel Sacramento ci vede, ci sente, non gli diciamo niente? Consoliamoci colla sua compagnia: godiamo della sua gloria e dell'amore che portano tante anime innamorate al SS. Sacramento. Desideriamo che tutti amino Gesù sacramentato e gli consacrino i lor cuori: almeno consacriamogli noi tutto il nostro affetto. Egli sia tutto il nostro amore, tutto il nostro desiderio. *Il P. Salesio della Compagnia di Gesù* si sentiva consolare in solo *parlare* del *SS. Sacramento;* non si saziava mai di *visitarlo; se era chiamato alla porta, se tornava in camera, se andava per casa,* procurava sempre con queste occasioni di replicare le visite al suo amato Signore; *sicchè fu notato che appena passava ora del giorno che non lo visitasse. E meritò alla fine*

[54] S. XX, p. 378, Albeenacco, c'est Aubenas.

di morire per mano degli *eretici,* mentr'egli *difendeva* la *verità* del Sacramento. Oh avessi anch'io la sorte di morire per sì bella cagione, di sostenere la verità di questo Sacramento, per cui, o amabilissimo Gesù, voi ci avete fatta intendere la tenerezza dell'amore che ci portate.

L'emprunt est si évident que l'édition alphonsienne des *Opere ascetiche* IV (1939), peu encline à multiplier de telles références, a reproduit en note le texte français de Saint-Jure [55]!

Cet exemple du Père Salès, de la Compagnie de Jésus, — « notre compagnie », dit Saint-Jure — qui *parlait* si souvent du Saint Sacrement et *mourut* pour sa défense, Alphonse n'est pas allé le chercher dans une vie d'origine mais dans Saint-Jure dont il trouve le moyen d'alléger encore le résumé.

Des séquences caractérisées comme « si on l'appelait à la porte, s'il retournait à sa chambre, s'il allait par la maison » ou la reprise mot pour mot « on a remarqué qu'à peine se passait-il une heure... qu'il n'allât visiter le Saint Sacrement (*fù notato che appena passava (h)ora del giorno*) ne permettent aucun doute. L'exemple du martyr est si parlant que saint Alphonse enchaîne sur son propre désir de mourir lui aussi pour la vérité de l'Eucharistie et, du coup, pour la première fois, poursuit sa prière sans aller à la ligne et se contente pour cette visite d'un seul paragraphe [56]. (Encore un signe de hâte?).

SAINT-JURE *Sez. XVIII*	SAINT ALPHONSE *Visita XVIII.*
E' giustissima, e ragionevolissima cosa di andar'à vedere, e servire in quel *soglio d'Amore* quel grande, e sovrano Signore, e quella *Maestà* infinita: poichè stà ivi per noi, e vi è in una sì novella maniera. *Se il Rè,* per honorarvi, per difendervi, e *testificar'* à voi, et è tutta la sua Corte l'*inclinazione* particolare, che ha verso di voi, *venisse* à stare nella	Un giorno nella valle di Giosafat sederà Gesù in *trono di maestà;* ma ora nel SS. Sacramento siede in *trono d'amore. Se il re* per *dimostrare l'amore* che porta ad un pastorello *venisse* ad abitare dentro il suo villaggio *dov'egli sta,* quale ingratitudine sarebbe se il villanello spesso *non* l'andasse a *visitare,* sapendo che il re tanto desidera di

[55] *Op. asc.* IV, p. 346, note 3.

[56] Ce que bon nombre de traducteurs ont ressenti comme une anomalie. D'où la restitution d'au moins un alinéa.

Città, ò Terra, *dove voi siete;* che pensereste voi! che fareste? Non vorreste voi riconoscere una tal benevolenza? Non sarebbe una brutta inciviltà la vostra di *non lo visitare?* e non credereste voi di esser'obligato, per ogni titolo, di star *giorno e notte,* se voi poteste, con lui, per tenergli compagnia: giacchè *venuto ivi* egli è non per altro, che *per voi?*

L'esempio de' Santi Angeli ci deve confondere, et insieme instruire. Assistono essi continuamente à Nostro Signore nella Santa Eucaristia; ivi l'adorano, ivi lo lodano, ivi lo glorificano, e sono tutti rapiti, e *stupiti dell'amor* infinito, che à noi dimostra. *Se gli Angeli* rendono tutti questi doveri à Nostro Signore nel sudetto divino Misterio, ancorchè non sia ivi per loro; ben' insegnano à noi, che standovi *per nostra cagione,* se noi non possiamo trapassar loro; come saremmo tenuti, se ne havessimo la possanza; almeno li dobbiamo imitare, e far ciò, che dice Davide: *In conspectu Angelorum psallam tibi: adorado ad Templum sanctum tuum: et confitebor nomini tuo, super misericordia tua, et veritate tua*[57].

vederlo, e che per aver occasione di spesso *vederlo, ivi si è portato?* Ah Gesù mio, per mio amore, già intendo, voi siete venuto a starvene nel Sacramento dell'altare. Vorrei dunque *notte e giorno,* se mi fosse dato, starmene alla presenza vostra. *Se gli angioli,* o Signor mio, non lasciano di starvi intorno, *stupiti dell'amore* che ci portate, è ragione ch'io vedendovi *per mia cagione* in questo altare, vi contenti almeno collo starmene avanti di voi a lodar l'amore e la bontà, che avete per me: *In conspectu angelorum psallam tibi, adorabo ad templum sanctum tuum; et confitebor nomini tuo super misericordia tua et veritate* (Ps. CLVII).

O Dio sacramentato, o pane degli angioli...

Se il Re, « Si le Roi... ». Ici Alphonse n'abrège pas seulement: il remanie, il transpose. L'emprunt n'en est pas moins indéniable: il a Saint-Jure sous les yeux.

Alors que la 3ème visite évoque le Roi qui, se plaisant en la compagnie de ses vassaux, les invite en son palais, Saint-Jure suggère d'emblée la démarche inverse: *le Roi qui vient habiter chez nous.* En bon citadin (Metz, Clermont, plus tard Paris) Saint-Jure dit: « dans la *ville* que vous habitez ». Liguori, attaché aux gens de la campagne (il a quitté Naples depuis longtemps), transpose à leur intention:

[57] S. XVIII, p. 362-363. Nous sommes là dans les débuts de l'exposé de SAINT-JURE et tous les emprunts vont maintenant se faire pour l'essentiel au fil de son texte.

« Si le roi, pour montrer l'amour qu'il porte à un pastoureau venait habiter dans le *village* où il réside.. » Mais l'idée générale est la même et son développement retrouve plusieurs fois les mêmes mots.

A supposer que le hasard ait bien fait les choses et que cette parabole du Roi venant s'installer à la ville ou au village soit, d'un auteur à l'autre, pure coïncidence ou qu'on la prétende telle, la rencontre sur l'exemple des *Anges* dans le même paragraphe avec le même texte biblique à l'appui *In conspectu Angelorum...* pourra difficilement être tenue pour fortuite. Vouloir ignorer la dépendance alors que de surcroît la visite précédente et, comme nous allons le voir, la suivante, comportent indiscutablement un emprunt aux pages voisines, cela ne relèverait-il pas de la mauvaise foi [58]?

SAINT-JURE	SAINT ALPHONSE
Sez. XVIII	*Visita XIX.*
Mà non solamente è ragionevole di rendere al Signore questo dovere, *è* anche ciò una *cosa* molto *dolce,* e delitiosa. Qual buon figliuolo non và con gran contento à vedere il suo padre? Qual buon fratello non gusta di ritrovarsi co'l suo fratello maggiore? Quale sposa non gioisce di esser'in in *compagnia* del suo *caro* sposo? e qual'*amico* non si diletta di visitare il suo più *intimo amico?* e non sarà per noi materia di consolatione insplicabile l'havere in quest'esiglio, sempre et in tanti luoghi, e sì da vicino Nostro Signore? di potergli *parlare,* di potergli *aprir'il nostro cuore,* di potergli *esporre le nostre necessità,* e trattar *confidentemente* con lui? *Se* un'huomo si trovasse *in prigione,* e gli fosse permesso di haver con sè suo padre, il fratello, la moglie, l'*amico,* che gli assistesse, l'*ajutasse,* lo cibasse, lo trattenesse, e lo *consolasse,* gli facesse passar soavemente il tem-	*E' cosa dolce* ad ognuno di trorvarsi in *compagnia* d'un suo *caro amico;* e non sarà dolce a noi in questa valle di lagrime star in *compagnia del migliore amico* che abbiamo, e che può farci ogni bene ed appassionatamente ci ama e perciò si trattiene con noi continuamente? Ecco nel SS. Sacramento possiamo *parlare* con Gesù a nostro piacere, *aprirgli il nostro cuore, esporgli le nostre necessità,* domandargli le sue grazie; noi possiamo in somma trattare col re del cielo in questo Sacramento con tutta la *confidenza* e senza soggezione. Fu troppo fortunato *Giuseppe,* quando discese Dio colla sua *grazia,* come attesta *la Scrittura, nella sua carcere* a consolarlo: Descendit cum illo in foveam, et in vinculis non dereliquit eum (Sap. X). Ma troppo siamo più fortunati noi in aver sempre con noi *in questa terra di miserie* il nostro Dio fatt'uomo, che

[58] Nous sommes pourtant les premiers à soutenir ici une dépendance de notre auteur à l'égard de SAINT-JURE, mais c'est sans doute la perspective globale où nous nous plaçons qui la rend évidente.

po, gli *dasse* buona *speranza* di esser presto *liberato*, gli porgesse buoni consigli, per venir' à fine della sua causa; andasse in persona à far quanto per lui bisognasse; non sarebbe questo il più gran mezzo, ch'egli potesse havere per addolcire la sua prigionia, sedare il suo travaglio, lenire ogni sua pena? Nostro Signore, nostro padre, nostro fratello, nostro sposo, *nostro perfetto amico*, e nostro tutto, è con noi al medesimo effetto, nell'ergastolo di questo mondo, et *in questo luogo di miserie*: *Ecce ego*, ci dice egli stesso, vobiscum sum omnibus diebus, *usque ad consummationem saeculi*: *Ecco* ch'io sono con voi ogni giorno, e vi sarò finchè durerà il mondo: favore impareggiabile, e misericordia singolare. *La Sacra Scrittura* racconta per una gratia specialissima fatta à *Giuseppe*, che la sapienza discendesse *nella prigione con lui*, nè l'abbandonasse punto nella sua calamità. Descendit cum illo in foveam, et in vinculis non dereliquit eum. Mà è ben una *gratia* molto più rara, che la sapienza incarnata, Nostro Signore Gesù Cristo, sia con noi *nella prigione*, in cui *questa misera vita* ci tiene, e che voglia star con noi tutto il tempo di questa nostra cattività. Si racconta d'Ipsicrate Regina, che amò Mitridate Rè di Ponto suo marito estremamente,[59] colla sua presenza reale ci assiste in tutt'i giorni di *nostra vita* con tanto affetto e compassione verso di noi. Ad un povero *carcerato* qual consolazione è l'avere un *amico* affezionato che gli tenga conversazione, lo *consoli*, gli *dia speranza*, lo soccorra e pensi a sollevarlo dalle sue *miserie!* Ecco il *nostro buon amico* Gesù Cristo che in questo Sacramento ci fa animo con dirci: Ecce vobiscum sum omnibus diebus. *Eccomi*, egli dice, tutto per voi, venuto a posta dal cielo *in questa* vostra *prigione* a *consolarvi*, ad *aiutarvi*, a *liberarvi*. Accoglietemi, fatevela sempre con me, stringetevi a me, che così non sentirete le vostre *miserie* e poi verrete meco al mio regno dove vi farò appieno beati.

O Dio, o amore incomprensibile, giacchè voi vi degnate d'essere così cortese con noi, che per istarvene a noi vicino vi degnate di scendere sui nostri altari, io propongo di visitarvi spesso; voglio godere quanto più posso della vostra dolcissima presenza che rende beati i santi in paradiso. Oh potessi starvi sempre innanzi per adorarvi e farvi atti d'amore! Svegliate, vi priego, l'anima mia, quando per tiepidezze o per affari di mondo trascura di visitarvi. Accendete in me un gran desiderio di starvi sempre vicino in questo Sacramento.

Dans le paragraphe même qui suit l'exemple des Anges, modèles de juste louange (cf. ci-dessus: « il est juste que moi aussi »), Saint-Jure avance un autre motif en faveur de la visite: ce n'est pas seulement un devoir, c'est chose douce et délicieuse, *una cosa molto dolce*. Alphonse affectionne ce thème: *È cosa dolce*.

Mais le développement comporte un trait original: la joie du

[59] S.XVIII, p. 364-365.

prisonnier qui reçoit une visite. La 13ème visite nous fait dire à Jésus: « L'amour vous a rendu notre prisonnier ». Dans Saint-Jure, en revanche, le prisonnier, c'est nous, nous que Jésus vient consoler.

L'auteur des *Visites* adopte l'idée, il inverse habilement les deux citations bibliques qui lui servent de pivot: Mt 28, 20 « Je suis avec vous tous les jours », et Sg 10, 13-14, « (Le Seigneur) est descendu avec lui dans la fosse », évite les redondances mais, jusque dans les remaniements, s'inspire librement des termes de son modèle: ainsi, pour son début, cette « vallée de larmes » fait écho à l'*in quest'esiglio* de Saint-Jure, comme dans le *Salve Regina* l'*exsules* et le *post hoc exilium* s'accordent avec l'*in hac lacrimarum valle.*

Bien entendu, Mithridate et la reine Hypsicratée ne quittent pas les colonnes de Saint-Jure...

SAINT-JURE *Sez. XX*	SAINT ALPHONSE *Visita XX.*
In illa die, *dice il Profeta Zaccaria,* parlando di ciò; erit fons patens domus David, et habitantibus Hierusalem, in ablutionem peccatorum, et *menstruatae.* Al tempo felice dell'Evangelica legge, vi sarà una *fontana* publica *per tutti* li fedeli, d'acqua della quale l'huomo peccatore si servirà per *lavar i suoi peccati;* e la donna laverà le sue lordure. Egli è quivi, come *Sole di Giustitia,* che *illumina,* che riscalda, che brugia, che ringiovenisce, che vivifica, che anima ne'travagli. Egli è quivi come Onnipotente Iddio, per *fortificarci*: per haver cura di voi nelle che ringiovenisce, che vivifica, che vostre infermità, e per dar *rimedio* à tutte le vostre necessità grandi, e piccole; la *fortezza* nelle vostre passioni, la *luce* nelle vostre dubbietà [60]. *Maria Diaz,* che *visse in Avila* con grandissima probità *al tempo,* che *Santa Teresia* ivi fiorì; *hebbe licenza dal Vescovo* di quel luogo, *di habitare nella Tribuna della Chiesa* di	In illa die, *dice Zaccaria, c. 13,* erit fons patens Domui David et habitantibus Ierusalem in ablutionem peccatorum. Gesù nel Sacramento è questa *fonte* predetta dal *profeta a tutti* aperta, dove possiamo, semprecchè vogliamo, *lavare* l'anime nostre da tutte le macchie de' *peccati* che alla giornata si contraggono. Quando alcuno commette qualche difetto, che più bel *rimedio* vi è, che ricorrere subito al SS. Sacramento! Sì, mio Gesù, così propongo di far sempre, sapendo di più che l'acque di questa vostra fonte non solo mi lavano, ma ancora mi danno *luce* e mi danno *forza per non cadere* e per soffrire allegramente le cose contrarie, e mi infiammano insieme per amarvi. Io so che a questo fine mi aspettate voi a visitarvi, e con tante grazie ricompensate le visite de' vostri amanti. Gesù mio, via su lavatemi da tutt'i difetti che ho commessi oggi, de' quali mi pento, per avervi di-

[65] S.XVIII, p. 367.

S. Milan, *dove assisteva quasi di continuo avanti al Santissimo Sacramento*: e vi rimirava presente il Figlio di Dio, con una fede tanto viva, come se lo vedesse cogli occhi del corpo totalmente scoperto. Stette ella molti anni, che *non uscì di là, se non per andar'à confessarsi, e comunicarsi.* E questa continua assistenza avanti à Nostro Signore le fece acquistar sì grandi lumi, e sì alti sentimenti delle cose del Cielo, e massimamente del Santissimo Sacramento; il qual'*ella chiamava il suo vicino.*

Il Venerabile Frà Francesco del Bambin Gesù, Carmelitano scalzo, hebbe una maravigliosa divotione al Santissimo Sacramento: la quale dimostrò trattenendosi avanti di quello con una sì profonda riverenza, che à vederlo, pareva, che non vi adorasse Nostro Signore nell'oscurità della Fede; ma ve lo vedesse evidentemente, e senza velo. *E se passava davanti à qualche Chiesa, dove fusse la Santissima Hostia, vi entrava* con grand'ardore à far' oratione; *dicendo* molto à proposito: che non era cosa ragionevole, che *un'amico passasse avanti alla casa,* e porta *dell'altro amico;* et un servitore davanti à quella del suo padrone; senza *dirgli* nè *meno una parola,* nè *dargli un saluto.* E *se non* era *sollecitato; si fermava lungo tempo* in quella visita. E quando il Santissimo Sacramento era in Chiesa esposto; vi si tratteneva genuflesso avanti la maggior parte del giorno; e attendeva immobile à godere tutto il suo bene [61].

sgustato; datemi *forza a più non cadervi,* con darmi un grande ardore di amarvi assai. Oh chi potesse starvi sempre vicino, come faceva quella vostra serva fedele *Maria Diaz* che *visse a tempo di S. Teresa* ed *ebbe licenza dal vescovo d'Avila di abitare nella tribuna d'una chiesa dove quasi di continuo assisteva avanti il SS. Sacramento* ch'*ella chiamava il suo vicino,* e *non usciva di là se non per andare a confessarsi e comunicarsi! Il Ven. fra Francesco del Bambino Gesù carmelitano scalzo passando per le chiese dove stava il Sacramento* non poteva astenersi di *entrar* a visitarlo, *dicendo* non esser conveniente che *un amico passando avanti la casa del suo amico* non vi entri *almeno a salutarlo* e *dirgli una parola.* Ma egli non si contentava di una parola, *se ne stava sempre quanto più gli era permesso* avanti il suo amato Signore.

Après l'exemple de Joseph visité dans sa prison, il suffit de tourner la page pour trouver chez Saint-Jure le texte du prophète Za-

[61] S.XX, p. 377-378.

charie sur la fontaine purificatrice.

La toute première visite présente l'Eucharistie comme la fontaine qui désaltère, mais l'eau peut aussi laver... Alphonse adopte la citation biblique de Zacharie, il la commente à sa guise avec limpidité et, Saint-Jure surimprimant tout de suite à l'image de l'eau celle du « Soleil de justice », il avance, en une ligne, l'idée (conforme à la mystique baptismale) que cette eau-là donne aussi *lumière* et *force*...

A-t-il craint en tout cela quelque subtilité? Le P. de Liguori leste cette considération d'un double exemple repéré dans la dernière section de Saint-Jure, juste avant le P. Salès qui illustrait la 17ème visite.

Qui douterait de la dépendance pour le texte biblique et son commentaire ne peut récuser l'emprunt quand il voit cité côte à côte Marie Diaz et le Frère François de l'Enfant Jésus, dans la même page ici, dans la même visite là.

SAINT-JURE

Sez. XX

Ubicumque fuerit corpus; illuc congregabuntur et Aquilae. In qualunque luogo si troverà il corpo; si troveranno anche ragunate le Aquile. Il che molto è conforme à quello, che Iddio disse à Giob. *Elevabitur Aquila.*

Per questo corpo intendono comunemente i Santi quello di Nostro Signore. Per le Aquile, secondo i medesimi Santi, sono rappresentate le *anime* de' Giusti, *che si sollevano, à guisa di Aquile, sopra le cose della terra,* e con un gagliardo volo si portano *al Cielo*: *dove* co' *pensieri, et affetti fanno continuamente la loro dimora. Queste Aquile* nobili, e reali tengono un maraviglioso sentimento del Corpo di Nostro Signore; perchè subito che hanno cognitione del luogo, ove quello dimora, incontanente vi volano. *De exemplo naturali,* dice *S. Girolamo, quod quotidie cernimus, Christi instruimur Sacra-*

SAINT ALPHONSE

Visita XXI.

Ubicumque fuerit corpus, ibi congregabuntur et aquilae (Luc. XVII). *Per questo corpo intendono comunemente i santi quello di Gesù Cristo,* e *per l'aquile* intendono l'*anime* staccate *chesi sollevano come aquile sopra le cose della terra* e volano *al cielo,* a cui co' *pensieri* e cogli *affetti* sempre sospirano e *dove fanno la loro continua dimora. Queste aquile* poi in terra ivi trovano il loro paradiso dove trovano Gesù sacramentato, che par che non possano mai saziarsi di stargli d'*intorno.* Se *l'aquile,* dice *S. Girolamo, sentendo l'odor di qualche morto* si partono *da lontano* per trovarlo; quanto più siamo noi obbligati *di correre e volare* a Gesù nel *SS. Sacramento,* come alla più cara *esca de' nostri cuori.* Perciò i santi in questa valle di lagrime hanno cercato sempre come cervi assetati di correre a questa fonte di paradiso. *Il P. Baldassare Alvarez della Compagnia di Gesù* in qualun-

mento: *Aquilae, et volucres, etiam trans maria, dicuntur* sentire cadavera, et *ad* escam *hujuscemodi congregari,* come ancor noi ci dobbiamo portare *intorno* al Santissimo Sacramento. L'Aquile, e gli Avoltoi *sentono i corpi morti,* ancorchè siano *molto lontani,* in sino di là dal mare, dove questi uccelli privi di senno volano con un'estrema velocità, tosto che, ne *sentono l'odore*: affine di goder della preda, non guardano per niente gl' immensi spatii di terra, e di mare. Con quanto più forte ragione siamo noi, e i Cristiani tutti obbligati, *di correre, e di volare* à Nostro Signore nel *Santissimo Sacramento,* come alla vera, et alla più delicata *preda de' nostri cuori?* [62].

Il Padre Baldassar' Alvarez huomo santissimo pur *della nostra* medesima *Compagnia,* ardendo di un cordial' affetto in verso al Santissimo *Sacramento; buttava sovente gli occhi là, dove sapeva, che stava.*

Lo visitava molto sovente nella Chiesa, e vi faceva lunga oratione: con *qualche volta durarvi le intere notti,* godendo questa felicità: Lagnavasi non di rado di vedere le *Chiese abbandonate,* e i *Palazzi pieni di gente,* e che sì pochi fussero quelli, che negotiassero con Dio davanti quel *Trono,* ch'egli hà *in terra,* dimorando con noi à questo fine. Stimava un *gran' favore* quello *de' Religiosi, che nelle loro case possono visitare il Santissimo Sacramento di giorno, e di notte,* molto più, *che non possono fare i secolari* [63].

que impiego si trovasse *buttava spesso gli occhi dove sapeva che stava il Sacramento, lo visitava molto spesso* ed *alle volte vi durava le notti intiere.* Piangeva in *vedere i palaggi* de' grandi *pieni di gente* a corteggiare un uomo da cui speravano qualche misero bene, e così poi *abbandonate le chiese* dove abita il sommo Principe del mondo, che se ne sta con noi *in terra* come in *trono* d'amore, ricco di beni immensi ed eterni. E diceva esser troppo *grande* la *fortuna de' religiosi che nelle loro case* stesse *possono visitare* semprecchè vogliono *di notte e di giorno* questo gran Signore nel *SS. Sacramento,* il *che non possono fare i secolari.*

Giacchè voi, Signor mio amantissimo...

La 21ème visite est construite sur le même modèle que la 20ème: un texte biblique sur *les aigles* et, juxtaposé à son commentaire, un exemple vivant, ici le *P. Balthazar Alvarez,* l'un et l'autre

[62] S.XX, p. 374-376.
[63] S.XX, p. 379.

repérables dans la même section XXe et dernière du chapitre de Saint-Jure.

Plus que jamais le P. de Liguori résume, élague. Saint-Jure s'attarde à citer Job sur le cadavre que l'aigle voit de loin (39, 27) et les commentaires de Saint Ambroise sur la Madeleine, telle un aigle volant vers le sépulcre du Seigneur. Alphonse évite ce détour et, rencontrant saint Jérôme, condense en quatre lignes ce que Saint-Jure lui fait dire en vingt.

Quant au P. Alvarez, voici *ses yeux* — une fois, là où Saint-Jure y revient quatre fois; voici ses visites des *nuits entières;* les *palais pleins de gens,* en contraste avec les *églises abandonnées;* et le privilège des *religieux* que doivent envier les *séculiers.*

Pour l'édition des *Opere ascetiche* de 1939 saint Alphonse a pu trouver son commentaire sur l'aigle dans les écrits patristiques, et l'histoire du P. Alvarez dans sa vie par le Vénérable Louis Du Pont! Mais le volume d'Introduction de 1960 reconnaît loyalement la source prochaine: Saint-Jure [64].

Aucun contact, par contre, avec Saint-Jure dans la 22ème visite.

SAINT-JURE	SAINT ALPHONSE
Sez. XX	*Visita XXIII.*
E' stato sempre in gran divotione frà i *Cristiani* il far viaggio à *Terra Santa,* per *visitarvi quei luoghi, dove Nostro Signore* hà operato la nostra salvezza. *Non* occorre, che *noi facciamo sì lunghe gite.* Possiamo più da presso, visitare lo stesso Signore presente nelle nostre Chiese: E se altri vanno sì lontano con *tanti pericoli,* per veder solamente i luoghi, dove Nostro *Signore* hà vissuto: *Si religiosa cupiditas est, disse* in un'altra minor' occasione *S. Paolino, loca videre, in quibus Christus ingressus, et passus est; et aut die ipsis locis exiguum pulverem, aut de ipso Crucis ligno aliquid, saltem festucae simile, sumere, et habere benedictio est: si praesepe nati, si fluvius bapti-*	Fanno grandi fatiche e si mettono in molti pericoli tanti *Cristiani* per *visitare i luoghi* di *Terra santa, dove il nostro* amantissimo Salvatore è nato, ha patito ed è morto. A noi non bisogna far sì lungo viaggio, nè imprendere *tanti pericoli;* ci sta vicino lo stesso *Signore* che abita nella chiesa, pochi passi lontano dalle nostre case. *Se stimano gran sorte, dice S. Paolino,* i pellegrini in *riportare da quei santi luoghi un poco di polvere* del *presepe* o del sepolcro *dove fu sepolto* Gesù, *con quale ardore non dobbiamo noi visitare il SS. Sacramento, dove* sta *il medesimo Gesù* in persona, senza tante fatiche e senza tanti *pericoli? Una persona religiosa a cui*

[64] Cf. *Op.asc., Introduzione generale,* Roma 1960, p. 188.

zati, si hortus orantis Magistri, si atrium judicati, si columna districti, si spina coronati, si lignum suspensi, si saxum sepulti, si locus resuscitati, evectique memoria divinae quondam praesentiae celebratur. Se si desidera, per sentimento di pietà, e religione, di andare in quelle parti, nelle quali è stato il nostro Redentore, ò dove hà sofferto la morte: siche *si tiene à gran sorte,* e come una gran benedittione, di *riportar di là un poco di polvere,* e di haver' un pezzetto di legno della Santa Croce, overo del *Presepio,* dove fù messo, o qualche cosa del fiume, dove fu battezzato; dell'Horto, dove fece oratione; dell'Atrio, dove fù giudicato; della Colonna, alla quale fu legato; delle Spine, con cui fù coronato; de' Chiodi, co'quali fù trafitto; della pietra, *dove fu seppellito,* del luogo, dove risuscitò; e donde salì al Cielo, e sono in tanta veneratione appo i Cristiani; e si tengono in tanta stima; solo perchè Nostro Signore l'hà honorato colla sua presenza, ò co'l suo contatto; con qual desiderio, e *con qual'ardore dobbiamo noi visitare il Santissimo Sacramento,* dove sono tutte le maggiori, e più sacrosante cose, cioè *il medesimo* Signor *Gesù* Cristo in persona? Con qual forza ci deve tirar' à sè veduto? massimamente, ch'è sì vicino à noi: e che questo viaggio non hà l'incomodità, nè i *pericoli,* che hà quello di Terra Santa?

Per conclusione di tutto, aggiungerò una parte d'*una lettera, che scrisse una persona Religiosa, à cui Iddio haveva dato grandi cognitioni del Santissimo Sacramento,* et haveva fatto quantità di beni notabili per suo mezzo. Nostro Signore, dice ella, mi fà molte gratie per merito del Santissimo Sacramento. Io vorrei potervi ben riferire, per gloria *Dio diede grande amore al SS. Sacramento scrisse in una sua lettera* fra gli altri questi sentimenti: Io *ho veduto,* dice, *che tutto il mio bene mi viene* dal *SS. Sacramento. Io mi son dato e consecrato tutto* a Gesù sacramentato. *Io vedo un numero innumerabile di grazie che non si dà perchè non si va* a questo divin Sacramento. *Io vedo un gran desiderio che ha* nostro Signore di dispensare le sue grazie nel Sacramento. *O santo mistero! O sacra ostia! Che vi è, se non quest'ostia, in cui Dio faccia conoscere più la sua potenza? Perché quest'ostia ha tutto quello che mai Dio ha fatto per noi. Non invidiamo i beati, poichè abbiamo in terra il medesimo* Signore *con più maraviglie del suo amore. Fate voi che quelli a cui parlate si dedichino tutti al SS. Sacramento. Io parlo così, perchè* questo Sacramento *mi fa uscir di me. Nè posso lasciar di parlare del SS. Sacramento che tanto merita d'esser amato. Io non so che mi fare per Gesù sacramentato. Così termina la lettera.*

del medesimo Sacramento, tutto quello, che hò veduto, e ricevuto. *Hò veduto, che tutto il mio bene,* e la mia conversione *mi viene* di là, e che io appartengo alla gloria di Dio dentro al *Santissimo Sacramento. Io mi vi sono dato, votato tutto, e consacrato.* Buon' Iddio! Se potessi dirvi! Quello è un'abisso. Io mi ci perdo: tanto è grande la gloria, che Iddio vuol comunicare, per merito del Santissimo Sacramento, e non per altra strada. *Io veggio un numero innumerabile di gratie,* di benedittioni, e di ajuti; i quali *non sono dati, perchè non si va da* Nostro Signore in questo Divino Misterio. *Io veggio ivi un gran desiderio,* che egli hà di diffondersi; e così glorificare abbondantemente sè, e tutta la Santissima Trinità. *O santo,* e sacro *Misterio,* quanto sei grande! *O Sacra Hostia,* quante maraviglie comprendi? *Che cosa vi è, se non quest'Hostia, in cui faccia Iddio più conoscere la sua possanza? Perchè hà ella in sè tutto quello, che Iddio hà giamai fatto.* Tutto è ivi: nè cerchiamo noi niente più altrove. Stiamo tutta un'eternità davanti al Santissimo Sacramento, consumandoci avanti à lui. *Noi non dobbiamo invidiar niente i Beati* dell'haver essi Nostro Signore nel Cielo; *poichè noi habbiamo in terra il medesimo* veramente nel Santissimo Sacramento: anzichè mi sembra in questo *con* più gloria, e *più maraviglie del suo Amore.* Il che riempie di stupore i Cieli, e dovrebbe similmente rapire la terra, e gli huomini, per li quali si è una sì gran cosa operata. Io vorrei potere haver modo di fare migliaia di case per tutta la terra piene di milioni di milioni di huomini, e di donne consacrate ad honorare il Santissimo Sacramento giorno, e notte fin alla fine del mondo. Voi fatene

quante più potrete: e se si fabbrica da altri qualche casa; fate, se voi potete, ch'ella sia dedicata ad honor', e gloria del Santissimo Sacramento. *Fate, che quei, à chi voi parlate, si dedichino tutti* di nuovo al *Santissimo Sacramento.* E mi perdonerete, se *io parlo così: perché questo mi fa uscir di me: nè posso lasciar di parlare,* e di nominare il *Santissimo Sacramento,* à cui io porto tante obligationi, *e che merita tanto di esser' amato. Io non sò, che mi fare per lui.* Datemi voi qualche sollevamento. *Qui finisce la lettera* di quella persona: e con questo noi finiamo tutto il Trattato della Eucharittia [65].

Tout commentaire serait superflu: la dépendance ne fait de doute pour personne. Saint-Jure qui cite toujours ses sources, par exemple ici pour Paulin, n'en mentionnant aucune pour la lettre, donne à penser qu'il en a été lui-même le destinataire. Alphonse adopte ce témoignage anonyme. Simplement, de même qu'il écartait tout à l'heure l'histoire ancienne ou la mythologie, il prend soin de biffer les traits excessifs: il garde les « innombrables grâces » mais il omet « les milliers de maisons par toute la terre, pleines de millions de milliers d'hommes et de femmes consacrés à honorer le Saint Sacrement jour et nuit jusqu'à la fin du monde » [66]. Gardons la mesure!

« *Qui finisce la lettera...* ». Cette page termine dans l'*Erario* les réflexions sur la visite au Saint Sacrement et avec elles le traité de l'Eucharistie. Ici s'achèvent aussi les emprunts de l'auteur des *Visites* à Saint-Jure.

On ne peut faire fond en effet sur la mention d'un même verset de psaume, celui des *jeunes plants d'olivier autour de la table du Seigneur* (Ps 127, 3), un classique de la liturgie eucharistique, qu'on trouve effectivement au début de la section XX de Saint-Jure et dans la 29ème visite de saint Alphonse, au milieu de cinq autres citations bibliques. C'est plutôt la rareté des coïncidences de ce genre qui

---

[65] S.XX, p. 380-382.

[66] Sic! Voici le texte italien qui renchérit encore, si possible: Io vorrei potere haver modo di fare migliaja di case per tutta la terra, piene di milioni di milioni

étonne. En l'absence de tout autre trait de similitude dans le voisinage, on n'en peut rien déduire.

Premières conclusions

« *Pochi di numero, piccoli di mole* »? Ne chicanons pas. Le quart des visites alphonsiennes (ou peu s'en faut) dépendent (pour leurs seules réflexions initiales, il est vrai, car la prière affectueuse qui les suit jaillit toujours du coeur d'Alphonse) d'un auteur français marquant du XVIIe s., le Jésuite Jean-Baptiste Saint-Jure, par emprunt à quelques pages de son premier grand ouvrage *De la connaissance et de l'amour du Fils de Dieu, N.S. Jésus Christ* (1634), traduit très tôt en italien nous l'avons dit sous le titre *Erario della vita cristiana e religiosa, overo l'arte di conoscere Cristo Gesù e di amarlo.*

De cet auteur, H. Bremond disait: « Il écrit mieux que la plupart de nos spirituels; il n'a presque pas vieilli, et il n'est presque pas ennuyeux » [67] (avec saint Alphonse il ne l'est pas du tout!). Et de l'ouvrage en question: « C'est là sans doute un des chefs-d'oeuvre de notre littérature religieuse » [68].

1. Y a-t-il eu de saint Alphonse à Saint-Jure emprunt non seulement de matériaux mais de données spécifiques? Il n'y paraît guère. Les thèmes de l'un rejoignent ceux de l'autre. L'auteur italien semble s'être trouvé en harmonie avec l'auteur français tout simplement. Celui-ci est de bonne race. De vaste culture, sans marque ignatienne *exclusive,* « il s'est assimilé tout ce qu'il y a de plus excellent dans les écoles du passé » [69] (H. Bremond). Bien qu'il n'ait pas encore adopté à l'époque le vocabulaire de la mystique bérullienne, il y était prédisposé par son sens du mystère de Jésus. On rapprocherait volontiers ce qu'il dit de « l'amour aspiratif », des *Aspirations amoureuses à Jésus Sacrement* que saint Alphonse a jointes très tôt — au moins dès 1748 — à ses *Visites,* et dont le Cantique des Cantiques inspire les élans passionnés.

---

di huomini, e di donne consacrate ad honorare il Santissimo Sacramento giorno, e notte fin' alla fine del mondo. (p.381-382). Saint Alphonse, pourtant si expansif, s'est bien gardé d'intégrer ces hyperboles dans sa citation.

[67] *Histoire littéraire du sentiment religieux en France,* tome III, *La conquête mystique, L'école française,* Paris 1921, p. 259.

[68] *Op. cit.,* p. 262.

[69] *Ibid.*

Cependant, même quand il aura fait siennes les vues bérulliennes, comme dans son *Union avec Notre Seigneur Jésus Christ* (1653), Saint-Jure restera, reconnaît Bremond, « très différent de Bérulle, je veux dire moins profond, moins sublime, mais en revanche plus lumineux, plus simple, plus *pratique* »[70]. Autant de qualificatifs qui conviendraient encore mieux à saint Alphonse. Ajoutons-y le ton direct et la chaleur communicative du missionnaire napolitain.

Il reste que cette première rencontre entre saint Alphonse *écrivain* et l'auteur français, sous la pression, pensons-nous, des circonstances (voir ci-après), aura été si opportune et l'entente si facile que deux autres ouvrages spirituels au moins du Docteur italien emprunteront avec bonheur à l'*Erario*: la *Véritable Epouse,* à l'intention des religieuses (1760-1761) et la *Pratique de l'amour envers Jésus Christ* (1768), l'oeuvre chère, toujours selon les mêmes principes qui feront de saint Alphonse, chaque fois que son zèle le lui suggérera pour le bien des humbles, l'homme du résumé limpide et de l'abréviation cordiale.

2. Pour l'histoire de la composition du *libretto,* une autre conclusion s'impose: ces visites constituent un bloc, et ce ne sont pas les visites primitives. Elles dépendent des mêmes trois sections du même chapitre d'un même livre: vingt pages dans l'édition italienne que nous citons. On voit très bien le P. de Liguori les feuilleter en quête d'inspiration, cueillir au milieu, p. 371, le baume de Galaad, 16e visite, puis, dans la galerie des témoins, p. 378, le Père Salès, 17e v., mais c'est presque déjà la fin! A-t-il vraiment épuisé les ressources de ce remarquable petit ensemble? Non. Il revient au tout début, et va trouver de quoi nourrir au fil des pages cinq autres visites. Voici l'apologue du roi qui descend chez nous: p. 362-363, 18e v.; l'ami véritable et Joseph visité dans sa prison: p. 364-365, 19e v.; la fontaine de Zacharie: p. 367, agrémentée d'un emprunt à la galerie des portraits, Marie Diaz et le Frère François de l'Enfant Jésus, 20e v. (on enjambe ainsi les pp. 369-373, mais elles ont déjà servi); les aigles, p. 374-376, seront doublées du P. Alvarez, p. 379, 21e v.; il ne reste plus qu'à utiliser la dernière page pour une ultime visite d'emprunt, Paulin de Nole et la lettre, p. 380-382, 23e v. Cette exploitation méthodique témoigne d'une grande habileté — les réflexions ont été taillées, ciselées, serties avec finesse —, et de quelque

---

[70] *Op. cit.,* p. 275.

hâte: à preuve la citation de Jérémie introduite par un « *piangeva Isaïa* »! Même les effusions et prières sont écourtées par rapport aux autres visites.

Pour qui sait par ailleurs (rappelons « l'avis au lecteur » et la « lettre à Sparano ») que l'opuscule a été rédigé par étapes, au moins trois, l'hypothèse s'offre d'elle-même que nous aurions affaire à l'une des étapes de la composition et quasi sûrement pas la première.

A supposer même en effet que le P. de Liguori ait pu trouver commode d'offrir à ses novices, qui pouvaient lire Saint-Jure, cette série démarquée, certaines réflexions, nous l'avons dit, semblent s'adresser plutôt à des laïcs. Ainsi la 19e visite: « réveillez mon âme, je vous en prie, lorsque par tiédeur » (langage adapté aux novices) « ou par suite des affaires du monde » (langage adapté aux laïcs) « je néglige de vous visiter »; 23e visite: « le Seigneur est près de nous » (vrai pour tout le monde y compris les novices), « à quelques pas de nos maisons » (typiquement vrai pour les laïcs).

Le bloc Saint-Jure s'adresse donc aussi aux laïcs et correspond à une étape de la composition où le temps pressait.

3. L'insertion de ce bloc juste après la 15ème visite fait naître une autre supposition, à savoir que ces quinze actuelles premières visites pourraient bien être, elles, les visites primitives. N'avions-nous pas envisagé à priori en effet un tel nombre de 15 (ou 16) comme le plus logiquement vraisemblable pour le groupe destiné aux novices — étudiants? Nombre par définition inférieur aux jours du mois puisqu'il a fallu l'augmenter. Pas trop restreint toutefois puisqu'il s'est agi seulement de « l'accroître » (*ad accrescerle*). Un nombre offrant, si possible, aux utilisateurs quotidiens un cycle déjà régulier: deux quinzaines, par exemple, et, en supplément, une visite volante pour les mois de 31 jours, autrement dit 15+1! Est-ce trop beau?

Premières aujourd'hui dans l'ordre, les visites 1 à 15 ont-elles été aussi premières dans le temps? Constituent-elles un ensemble homogène qui les désigne comme les visites primitives?

IV. - LES VISITES PRIMITIVES

A partir de quand l'hypothèse est-elle devenue pour nous certitude morale: *les visites 1 à 15* (plus la 22e, bâtie sur le même modèle) *sont les visites primitives* composées par le P. Alphonse de Liguori pour ses novices-étudiants? Le dépistage des sources et la comparaison avec les huit dernières visites, dont l'allure et les racines sont tout autres, ont sûrement joué un rôle décisif dans la naissance de cette conviction, mais de multiples indices se sont aussi regroupés en faisceau pour orienter notre recherche. Il faut signaler d'emblée le plus curieux, car sa bizarrerie même le rend aussi parlant que des empreintes dans une enquête de Simenon (pour qui ce n'est tout de même jamais le plus important, empressons-nous de le dire!).

1. *Une anomalie typographique*

Un beau jour, l'un d'entre nous est tombé en arrêt devant une singularité typographique à laquelle personne jusqu'ici, semble-t-il, n'avait accordé d'intérêt ni surtout proposé d'explication.

La moitié des visites ou presque commencent par un texte biblique en latin, comme *Deliciae meae esse cum filiis hominum* (3e visite) ou *Sto ad ostium et pulso* (29e visite).

Or il arrive que ce texte soit mis en vedette, en exergue en quelque sorte, séparé par un blanc de la considération qui suit. Exemple:

Visita III.

Deliciae meae esse cum filiis hominum. Prov. VIII, [31].

Ecco il nostro Gesù che non contento di esser morto in terra per nostro amore, anche dopo la morte ha voluto restarsene con noi nel S.S. Sacramento...

Mais toutes les visites n'ont pas droit à ce privilège: la sentence biblique ne joue plus alors les épigraphes ou les titres, elle fait corps avec la suite de l'alinéa. Ainsi:

Visita XXVI.

Exulta et lauda habitatio Sion, quia magnus in medio tui sanctus Israel (Is. XII, [6]). Oh Dio, e quale gaudio dovremmo...

Cette différence de traitement, bien attestée par de nombreuses éditions anciennes, a été louablement conservée par l'édition critique des *Opere ascetiche.*

Qu'il y ait là une anomalie, nombre d'éditeurs en ont eu le sentiment. Ils ont cherché à y porter remède. Beaucoup ont renoncé à ce caprice typographique. Avec eux toutes les citations initiales sont rentrées dans le rang et ainsi l'ensemble des visites a eu droit à un statut uniforme. D'autres se sont appliqués au contraire à étendre le privilège aux textes apparemment oubliés. Plusieurs ont même promu texte-vedette une citation prise au coeur de la considération. Au besoin, pour les quelques visites qui décidément en manqueraient, ils en ont inventé! Toutes se retrouvent alors munies d'une épigraphe latine. Autre manière, arbitraire à coup sûr, d'obtenir l'uniformité.

Mais ce faisant, on a supprimé avec l'anomalie un indice révélateur. Car, dans les éditions premières et dans l'édition critique témoin des origines, quelles sont les visites dont la citation initiale bénéficie d'un statut privilégié? Les visites 3, 4, 5, 6, 7, 12, 13, 15, autrement dit *toutes* celles qui, dans la *première moitié du livre,* commencent par un texte latin, y compris la 15ème.

Quelles sont celles à qui on a négligé d'octroyer cette faveur? Du bloc Saint-Jure, la 20e et la 21e; des huit dernières, les visites 24, 26, 29, 30. Autrement dit, de toutes celles qui pouvaient y prétendre dans la *deuxième moitié du livre, aucune* n'a eu droit à cet honneur. Il faut d'abord enregistrer le fait car il suffit à singulariser déjà les quinze premières visites.

Quant à l'explication, plutôt que d'imaginer une fantaisie de l'éditeur, n'est-ce pas à une disposition du manuscrit qu'on lui présentait qu'il faut penser? Il est « mal copié », avoue la lettre à Sparano. Un courrier du mois précédent disait d'un autre manuscrit: « c'est un de nos frères laïcs qui l'a copié » [71]. Des documents de la même époque sur les Règles primitives C.SS.R. mentionnent comme copiste le Frère Gennaro... Ce n'est pas lui qui a pu inventer de mettre en exergue certains textes latins, d'autres non. Il a retranscrit ce qu'on lui mettait sous les yeux.

Or, les novices, eux, avaient sûrement recopié à loisir sur un beau carnet les visites rédigées naguère à leur usage par le P. Supérieur. Que, pour enjoliver la présentation, ils aient eu l'idée de mettre en vedette les textes initiaux, quoi de plus vraisemblable! Le Fr.

---

[71] Lettre du 17 juillet 1744. *Lettere di S. Alfonso,* I, Rome 1887, p. 95.

Gennaro, chargé d'une copie pour l'éditeur, aura respecté de son mieux cette disposition. Par contre, on comprend sans peine que les autres feuillets griffonnés à la hâte par le P. Liguori ne se soient point soucités de ce raffinement. Comment le Frère en aurait-il pris l'initiative?

2. - *Les sources et la source des visites primitives.*

En 1744 Alfonso de Liguori a 48 ans. De visites rédigées en toute simplicité pour ses novices qui affluent enfin cet hiver 43-44 ne peut-on pas présumer que la source sera avant tout sa propre culture spirituelle? et si le texte offre des références repérables, qu'elles appartiendront à son univers le plus familier?

En va-t-il ainsi pour les quinze premières visites, promues à nos yeux candidates au titre de visites primitives?

Qu'on en juge déjà d'un premier coup d'oeil. En 1743 Alphonse publie en l'honneur de sa chère Saint Thérèse une Neuvaine, une *Coronella.* Dès les premières lignes de cette Neuvaine, au 1er jour, il nous fait louer le Seigneur Jésus pour le don de foi fait à sainte Thérèse et « pour *l'ardente dévotion* que vous lui avez inspirée envers *le très saint Sacrement* ».

Or dans les quinze premières « visites », sainte Thérèse sera citée cinq fois (visites 3, 4, 8, 10, 11); dans la seconde partie du *libretto* une fois seulement avec Saint-Jure; dans les huit dernières visites, jamais.

Autour de sainte Thérèse, des spirituels italiens — Philippe Neri, Catherine de Sienne — et surtout espagnols: des noms comme Juan de Avila, Pedro de Alcantara, Balthasar Alvarez. Avec Saint-Jure, on retrouve ce même Alvarez et quelques autres. Dans les huit dernières visites, par contre, *plus un seul nom espagnol.* N'a-t-il pas fallu qu'une autre influence s'interposât? De quel côté faut-il reconnaître l'univers le plus familier du P. de Liguori, de descendance espagnole par sa grand-mère maternelle?

La réponse n'est pas douteuse. Un examen méthodique des coïncidences repérables va nous le confirmer: de Cattaneo à Sarnelli, en passant par sa propre *Coronella* en l'honneur de sainte Thérèse, les similitudes abondent.

« Similitudes » disons-nous à dessein, et non pas nécessairement sources. Que les tableaux de corrélations qui suivent ne fassent pas illusion. Il ne s'agit pas de chercher ici un auteur de base, un livre unique dont le Père Liguori aurait fait son profit pour rédiger

à la file les considérations de ces premières visites, au demeurant souvent très brèves comparées à celles que lui a inspirées Saint-Jure. Nous n'avons rien trouvé de tel et sommes persuadés que les correspondances repérables ne suggèrent aucune dépendance méthodique et exclusive de ce genre et bien plutôt l'excluent. Des notes, cueillies ici ou là au hasard de lectures antérieures et déjà collationnées peut-être par le missionnaire, donnent essor à de courtes méditations personnelles. L'une suggère l'autre mais, en définitive, l'auteur compose sur son acquis [72]. Quitte à reprendre un instant un ouvrage connu, pour y vérifier les termes précis d'une citation familière. Et les pages retrouvées réactivent tel autre thème dont les visites suivantes seront bénéficiaires.

C'est bien ce qui paraît s'être produit dès la première visite avec la citation-programme de la comtesse de Feria. Alphonse savait pouvoir la retrouver dans un ouvrage du Père Cattaneo ou dans les notes qu'il y avait prises. De Carlo-Ambrogio Cattaneo, SJ (+ 1705), prédicateur renommé en son temps, on a publié notamment comme oeuvres posthumes des instructions de retraite sous le titre: les *Exercices spirituels de saint Ignace* (1711) et les *Maximes éternelles* (1724). Vers cette époque, sans doute en 1743, saint Alphonse recommande justement ce volume à son père [73]. La méditation du 8ème et dernier jour du livre des *Exercices* (qu'on mettait volontiers entre les mains des retraitants individuels) a pour titre *De l'amour de Jésus Christ au Très Saint Sacrement* [74]. C'est là, semble-t-il,

---

[72] Dans notre essai de 1955 nous écrivions déjà: « L'auteur ne s'inspire d'aucun livre mais de tous; il s'appuie sur sa formation ». Le P. GREGORIO qui cite ce passage, dans sa contribution déjà mentionnée, *Visite al SS. Sacramento*, in *Eucaristia*, 1957, p. 998, note 33, rapporte ce jugement comme concernant l'ensemble des visites. En réalité, notre texte l'appliquait formellement aux seules 15 premières visites.

[73] Alphonse remercie son père de la lettre reçue et... du chocolat qui l'accompagnait! Il lui signale qu'il va partir le lendemain donner les exercices au clergé de Salerne et répond à une question concernant les lectures spirituelles. Les noms recommandés sont révélateurs: « Se vuol comprarsi qualche Vita de' Santi, si compri la Vita di S. Luigi Gonzaga grande che, poco fa, è uscita; la Vita di S. Filippo Neri e, se la trova, la Vita di S. Pascale o di S. Pietro d'Alcantara. Si compri un libretto che si chiama: *le Verità eterne* del Rossignoli e le *Massime eterne*, del Cattaneo ». (*Lettere di S. Alfonso*, I, Roma 1887, p. 86). Philippe Neri et Pierre d'Alcantara seront cités au cours des 15 premières visites, Louis de Gonzague dans l'Introduction, et Pascal (Baylon) est connu pour sa piété eucharistique. Celui qui va prêcher la retraite aux prêtres de Salerne n'est-il pas familier des *Exercizj spirituali* de CATTANEO, dont les *Massime eterne* qu'il recommande à son père sont la suite?

[74] *Esercizj spirituali di S. Ignazio*, opera postuma del Padre Carl' Ambrogio CATTANEO, della Compagnia di Gesù, 4a ed., In Venezia (approb. 1725), Ottavo Giorno, Meditazione, *L'Amore di Gesucristo nel Santissimo Sacramento*, p. 189-199. Il ne s'agi-

que l'auteur des *Visites* est allé chercher les propos de la célèbre comtesse. En tout cas, c'est la version qu'il cite pratiquement mot pour mot.

CATTANEO	SAINT ALPHONSE
L'amore di Gesucristo	*Visita I.*
La Contessa di Feria, rimasta Vedova di 24. anni, prese l'abito di *s. Chiara; e dallo spesso e lungo trattenersi* che faceva *avanti* l'Altare fu *chiamata la Sposa del Santissimo.* Interrogata, *che facesse,* e che pensasse *in quelle ore* che stava *dinanzi al Santissimo, rispose*: Io vi starei tutta l'eternità; e non è ivi la stessa essenza di Dio, che sarà pascolo eterno de' beati? Buono Iddio! E che si fa dinanzi a lui? e che non si fa? Si ama, si loda, si ringrazia, si dimanda. E che cosa fa un povero avanti il ricco? Che fa un ammalato avanti il medico? Che fa un assetato ad una fontana chiara? Che fa un affamato ad una lauta mensa? [75].	*La contessa di Feria,* quella gran discepola del V. P. M. Avila fatta religiosa di *S. Chiara, dallo spesso e lungo trattenersi avanti* il SS. Sacramento *chiamata la Sposa del Sacramento,* dimandata *che facesse in tante ore* che si tratteneva *innanzi al Venerabile, rispose*: « Io vi starei tutta l'eternità. E non è ivi l'essenza di Dio che sarà pascolo de' beati? Buon Dio, e che si fa innanzi a lui! e che non si fa? Si ama, si loda, si ringrazia, si domanda. E che cosa fa un povero avanti ad un ricco? Che fa l'ammalato avanti al medico? Che fa un assetato avanti ad una fontana chiara? Che fa un affamato avanti ad una lauta mensa? ».

Des mêmes pages du P. Cattaneo on retrouve une trace, semble-t-il, dans la 2ème visite: un jeu de mots, lié à un texte de saint Paul, s'y trouve enchâssé entre deux citations d'auteurs espagnols, le P. Nierembergh et saint Pierre d'Alcantara, le tout voisinant peut-être déjà dans les notes de l'auteur.

Après les motifs de la visite amoureusement intéressés dont la comtesse de Feria se faisait l'avocate, cette seconde visite appelle à reconnaître l'intention amoureuse du « dolcissimo sposo »: il a inventé ce mémorial eucharistique pour tenir éveillée notre mémoire, et ce mémorial n'est autre que lui-même « en forme de pain ».

Cette dernière expression se trouve déjà dans l'une des *Canzoncine* confiées par Alphonse au Père Sarnelli qui en a joint plu-

---

ra que de ces quelques pages qui n'ont à vrai dire aucun rapport spécifique aux Exercices de saint Ignace tels que nous les entendons aujourd'hui.

[75] *Op.cit.,* p. 198-199.

sieurs à son *Il mondo riformato,* livre auquel un groupe de visites nous ramènera plus loin:

« Vedi, che per tuo amore
In terra se trattiene
L'immenso, il sommo Bene
In forma di vil Pan »[76].

Nous sommes bien là dans l'univers familier d'Alphonse. Mais de surcroît l'expression « en forme de pain » a pour origine indiscutable le mot de saint Paul aux Philippiens sur l'abaissement du Christ prenant « forme d'esclave », *formam servi accipiens.* Or on peut constater que Cattaneo fait lui-même le rapprochement, et avec les mêmes termes qui renchérissent du pain sur l'esclave: *Ma che dobbiamo dir,* que dire quand il prend la « forme de pain ». En somme, le cantique en témoigne: Alphonse connaissait l'expression depuis longtemps. Mais la similitude avec les mots mêmes du célèbre prédicateur suggère que l'auteur des Visites l'a retrouvée, à son état naissant en quelque sorte, dans le livre auquel il vient de se référer déjà.

CATTANEO	SAINT ALPHONSE
L'amore di Gesucristo	*Visita II.*
E lo stesso darsi che fa in forma di cibo, è un *consumarsi,* un finirsi per noi... Exinanivit semetipsum, formam servi accipiens, *dice s. Paolo,* quando Cristo si fece uomo; *ma che dobbiamo dir noi,* quando maggiormente s'annientò, formam panis accipiens?[77].	Dice il divoto P. Nierembergh, che essendo il pane un cibo che si *consuma* col mangiarsi e si conserva col tenerlo, perciò Gesù si volle lasciare in terra sotto le specie di pane, (...) *Dice S. Paolo*: Exinanivit semetipsum formam servi accipiens (Phil. II). *Ma che dobbiamo dir* poi vedendolo formam panis accipientem? « *Niuna lingua è bastante,* dice S. Pietro d'Alcantara, *a poter dichiarare la grandezza dell'amore che Gesù porta* ... etc.

Trois fois en quatre pages le verset *Deliciae...* se détache en italiques dans la même méditation du 8ème jour de Cattaneo. Sans

[76] G. SARNELLI, *Il mondo riformato,* 1849, t. II, p. 336. On retrouve là aussi le célèbre cantique: « Fiori, felici voi... », sous le titre: *Amore al SS. Sacramento*: p. 330.
[77] CATTANEO, *Op. cit.,* p. 192.

doute le P. de Liguori n'avait-il point besoin d'une telle insistance pour penser à ce texte biblique qui correspond à l'un de ses thèmes les plus chers: la visite au Saint Sacrement n'est pas seulement source de tout bien (1ère visite) et réponse de présence à la Présence (2ème visite). Une exclamation de sainte Thérèse, librement traduite, engage un bref commentaire en ce sens.

Mais n'est-il pas frappant qu'en guise d'invocation finale l'auteur propose — et en latin — la même strophe eucharistique que Cattaneo au terme de sa méditation?

CATTANEO	SAINT ALPHONSE
L'amore di Gesucristo	*Visita III.*
Deliciae meae esse cum filiis hominum. Ah mio Dio! e voi gustate di star con me, che alla vostra presenza sto tanto scomposto e disattento? (...) Miralo a stare in povere chiese, in poverissime custodie; miralo ad entrare nelle *case più rustiche...* Deliciae meae, torna a ripetere, deliciae meae esse cum filiis hominum. Quando un Principe va in abito sconosciuto, senza servitori e senza corte (...). Deliciae meae, deliciae meae esse cum filiis hominum [78]. (...) E qui stimo bene di suggerirvi una pratica divozione ad onore del santissimo Sagramento. È questa una breve coroncina da recitarsi in tre decine (...) ed in vece del *Pater* si dice: Bone Pastor, panis vere, Jesu nostri miserere: Tu nos pasce, nos tuere, Tu nos bona fac videre, In terra viventium. Amen. [79]	Deliciae meae esse cum filiis hominum. Prov. VIII, [31]. Ecco il nostro Gesù che non contento di esser morto in terra per nostro amore, anche dopo la morte ha voluto restarsene con noi nel SS. Sacramento, dichiarando che *tra gli uomini trova le sue delizie. O uomini,* esclama S. Teresa, *come potete offendere un Dio, che si dichiara che in voi* trova le sue delizie? *Gesù trova le delizie con noi,* e noi non le troveremo con Gesù? Noi specialmente che abbiamo avuto l'onore di abitare in palazzo. Come si stimano onorati quei vassalli a cui il re dà luogo in palazzo! Ecco il palazzo del re, questa *casa* dove abitiamo con Gesù Cristo. Sappiamo ringraziarlo ed avvalerci della conversazione di Gesù Cristo. *Giac. Bone Pastor, panis vere, Iesu, nostri miserere; tu nos pasce, nos tuere, tu nos bona fac videre in terra viventium.*

Le souvenir de sainte Thérèse à la visite précédente (les « délices ») ne pouvait que reporter le P. de Liguori au 1er jour de la

[78] *Ibid.*, passim, p. 191, 193, 194.
[79] *Ibid.*, p. 199.

Neuvaine (*Coronella*) qu'il venait de lui consacrer (1743). Commençant par faire l'éloge de *sa foi,* n'a-t-il pas eu l'originalité d'exalter surtout son amour pour le « mysterium fidei », le *mystère de foi?* Ne trouverait-il pas dans ces pages de quoi nourrir quelques visites?

Un moment de bonheur, la visite? Mieux encore: un moment de paradis! Sainte Thérèse ne l'a-t-elle pas dit dans une apparition après sa mort? La 4ème visite en fait sa brève considération. Inutile d'imaginer qu'il ait recouru pour cela de nouveau à la Vie de la sainte par Ribera dont il reproduit les termes. Il se contente en vérité de reprendre les fleurs de son propre jardin. Si ce n'est que le féminin « un'anima » (en réalité: Gracian) lui tend un piège et qu'il transpose en « une de ses religieuses ».

SAINT ALPHONSE *Coronella*	SAINT ALPHONSE *Visita IV.*
Pratichiamo quel bel documento che la s. madre rivelò dal cielo ad un'anima: « Quelli del cielo e quelli della terra dobbiamo essere una stessa cosa nella purità e nell'amore; noi godendo e voi patendo. E quello che noi facciamo qui in cielo colla divina essenza, dovete far voi in terra col ss. sagramento. E questo dirai a tutte le mie figliuole » [80].	*Non... habet amaritudinem conversatio illius, nec taedium convictus illius.* Sap. VIII, [16]. Gli amici del mondo trovano tanto contento tra loro, che perdono le giornate intiere a starsene insieme. Con Gesù sacramentato ci trova tedio chi non l'ama. I santi han trovato il paradiso avanti il SS. Sacramento. S. Teresa dal cielo disse ad una sua religiosa dopo morte: *Quelli del cielo e della terra dobbiamo essere una stessa cosa nella purità e nell'amore: noi godendo e voi patendo: e quello che noi facciamo in cielo colla divina essenza, dovete voi fare in terra col SS. Sacramento.* Ecco dunque il nostro paradiso in terra, il SS. Sacramento.

Les 5ème et 6ème visites jaillissent purement du coeur d'Alphonse. La pensée s'y fond tout de suite dans la prière avec les mêmes élans, *amabilissimo mio Gesù* (5e et 6e), *per gli meriti della vostra Passione* (5e et 6e). Amour pour amour sous peine d'ingratitude

---

[80] *Novena in honore di S. Teresa,* dite *Coronella.* Cf. *Opere di S. Alfonso,* éd. Marietti, t. II, p. 436. Titre exact lors de la parution en 1743: *Considerazioni sopra le virtù e pregi di S. Teresa di Gesù.*

(5e). Ah! correspondre enfin à ces *tendres inventions*: l'étable, l'atelier, le Calvaire, l'autel; se fondre d'amour à ces seuls noms: la crèche, la Croix, le Sacrement (6e v)!

La 7ème visite commence par le verset classique, s'agissant de la présence eucharistique: « Voici que je suis avec vous tous les jours... ».

Cependant souvenirs et influences interfèrent. Cattaneo qui a rappelé le thème du Pasteur (vocabulaire également thérésien: voir 11e visite) a pu souffler pareillement cette maxime évangélique de la présence fidèle jusqu'à la fin du monde: il la joint au verset sur les « Délices »[81].

Mais le fait est que le P. Liguori va emprunter indiscutablement plusieurs réflexions des deux visites suivantes (8 et 9) au livre récent de son confrère et ami très cher, Gennaro Sarnelli, *Il Mondo riformato* (Naples 1739) dont la 3ème partie du 1er volume, consacrée à l'Eucharistie, commence par ce même thème de la présence consolatrice jusque dans l'apparente absence[82]. Ne parlons pas d'emprunt mais constatons la parenté.

SARNELLI	SAINT ALPHONSE
Il mondo riformato	*Visita VII.*
Non gli soffrì il cuore di star *lontano* da noi e *lasciarci soli* in questa valle di lagrime: (...) Ma, che fece l'infinito amor suo? Inventa maravigliose maniere da restar sempre con noi *in terra.* (...) Ed affin di *consolare* i suoi, allorchè se ne salì trionfante al Cielo, li assicurò che non si sarebbe giammai partito da loro e da noi: *Ecce Ego vobiscum sum omnibus diebus, usque ad consummationem saeculi.* Anzi fu tanto l'amore di Gesù verso noi, che nella stessa notte in cui dovea esser tradito istituì questo Sacramento di amore[83].	Ecce ego vobiscum sum omnibus diebus, usque ad consummationem saeculi. Matth. XXVIII, [20]. Questo nostro amoroso pastore che ha data la vita per noi sue pecorelle, non ha voluto morendo separarsi da noi. Eccomi, egli dice, pecorelle amate, sempre con voi; io per voi mi sono restato *in terra* in questo Sacramento; qui mi trovate sempre che voi volete per aiutarvi e *consolarvi* colla mia presenza; *non vi lascerò* sino alla fine del mondo, sin che voi starete sulla terra. - Voleva lo sposo, diceva S. Pietro d'Alcantara, *lasciare* alla sua sposa in

[81] CATTANEO, *Op. cit.*, p. 191.

[82] Gennaro-Maria SARNELLI, *Il mondo riformato*, Naples, 1739. Tome II, Parte terza, *Del sacramento della Eucaristia*, tr.I, *Lezioni istruttive sopra il SS. Sacramento della Eucaristia.* Nous citons une édition de 1792.

[83] SARNELLI, *Op. cit.*, III/1, Lezione I, *L'amor di Gesù nel SS. Sacramento*, p. 172-173. (Titre identique à celui de la « *Meditazione* » citée de CATTANEO).

questa sì lunga *lontananza* qualche compagnia, acciocchè non rimanesse *sola;* e perciò lasciò questo Sacramento, in cui rimase esso stesso ch'era la miglior compagnia che le potesse lasciare.

Présence consolatrice du Pasteur amoureux: l'idée est si chère à saint Alphonse qu'elle lui a inspiré un cantique pour la visite au Saint Sacrement, cantique dont la première strophe fait chanter les mêmes mots: le pasteur amoureux, les agnelles bien-aimées, à ne pas laisser seules.

Partendo dal mondo l'amante Pastore
Che volle dell'alme morir per amore
Le agnelle sue amate
Col sangue comprate
Non volle poi sole nel mondo lasciar [84].

Laisser! Par une sorte de jeu de mots peut-être inconscient, ce mot de « laisser » enchaîne sur la pensée de saint Pierre d'Alcantara, suite exacte du paragraphe cité dans la 2ème visite: pour ne pas « laisser » seule l'Epouse, Jésus lui « laisse » une compagnie (lasciare qualche compagnia), il lui « laisse » ce Sacrement (lasciò questo Sacramento), il lui « laisse » la meilleure compagnie qui soit: lui-même.

La 8ème visite recourt une fois encore à sainte Thérèse pour une pensée qu'Alphonse n'a pas rappelée dans sa *Coronella* mais qui lui va à merveille: Jésus dans le Saint Sacrement a voilé sa gloire pour ne pas nous effrayer de sa Majesté.

Ce propos de sainte Thérèse sur le Roi masqué, littéralement « travesti », Sarnelli le rapporte en ce même chapitre sur l'Eucharistie dont nous citions ci-dessus le début. Mais pourquoi est-ce là qu'Alphonse serait aller le chercher? Parce que, aussitôt à la suite, Sarnelli cite, comme une exhortation à la confiance, le verset du Cantique: *Surge, propera, Amica mea et veni!*

Or c'est par ce verset que la 8ème visite commence: Alphonse en commente chaque mot d'amour, avec bonheur. Lui aussi voit dans ces paroles rapportées à l'hôte eucharistique un motif de confiance. Il peut alors évoquer comme un couronnement l'audacieuse image

---

[84] *Canzoncine di s. Alfonso,* dans *Canzoniere alfonsiano,* par le P. Oreste GREGORIO, Angri 1933, p. 233.

thérésienne du Roi « travesti ». Et il conclut en reprenant pour la quatrième fois la leçon de Sarnelli: *confidenza!*

SARNELLI	SAINT ALPHONSE
Il mondo riformato	*Visita VIII.*
II. Dice santa Teresa, che Gesù non ha voluto restar fra noi nella sua maestà, ma si è travestito con pochi accidenti di pane, e si trattiene così umile sugli altari, per rendersi a tutti affabile, dolce e trattabile; acciocchè tutti ricorressero a lui con filiale intrinsechezza ed amore, e si accostassero volentieri alla sua infinita bontà. Ond'egli così chiama ed invita a se le anime dilette: *Surge, propera Amica mea, et veni*; e vuole: che lo trattino come amico, come padre e come sposo, con amore e confidenza [85].	Ad ogni anima che visita Gesù nel SS. Sacramento egli le dice le parole che disse alla sacra sposa: *Surge, propera, amica mea, formosa mea, et veni* (Cant. I). Anima che mi visiti, *surge,* alzati su dalle tue miserie, io son qui per arricchirti di grazie. *Propera,* accostati a me vicino, non temere della mia maestà che s'è umiliata in questo Sacramento per toglierti il timore e darti confidenza. *Amica mea,* non mi sei più nemica ma amica, giacchè tu mi ami ed io t'amo. *Formosa mea,* la mia grazia ti ha fatta bella. *Et veni,* vieni su, abbracciati con me, cercami quel che vuoi con confidenza grande. Dicea S. Teresa che questo gran Re di gloria perciò si è travestito colle specie di pane nel Sacramento ed ha coverta la sua maestà per dare a noi animo di accostarci con più confidenza al suo Cuore divino. Accostiamoci dunque a Gesù con gran confidenza ed affetto: uniamoci con esso e cerchiamogli grazie.

Il suffit au P. de Liguori de remonter à l'alinéa précédent dans le livre de Sarnelli auquel il vient d'emprunter la réflexion de sa 8ème visite pour trouver et le verset biblique qui amorcera la 9ème et l'exemple de Catherine de Sienne qui l'illustrera. Il résume comme à l'accoutumée, cite le même chapitre 66 d'Isaïe mais, direct, plutôt le verset 12 (*Ad ubera*) que le verset 13. La vision du P. Alvarez — Jésus les mains pleines de grâces — qui semble écarter un instant

[85] SARNELLI, *Op.cit.*, III/1, lezione III, *Gesù nel Sacramento dispensa grazie*, p. 180.

la métaphore maternelle a été suggérée en fait elle-même par l'une des expressions de Sarnelli.

SARNELLI	SAINT ALPHONSE
Il mondo riformato	*Visita IX.*
S. Giovanni vide il Redentore, come colle mammelle cariche di latte, sostenute da una fascia d'oro: *Vidi praecinctum ad mamillas zona aurea.* E volle significarci, che siccome una madre, la quale ha il petto pieno di latte, va cercando bambini per sgravarsi del peso; così Gesù tutto grazioso e benefico, tutto amabile e tutto liberale, col cuore pieno di carità, e colle mani cariche di doni, desidera e sta aspettando chi viene a supplicarlo, a visitarlo nel Sacramento, per arricchirlo colla piena delle sue più care benedizioni: *Quomodo, si cui Mater blandiatur; ita Ego consolabor vos.* Di santa Catarina da Siena sta scritto, ch'ella anelava al SS. Sacramento, come un fanciullo che corre al seno della cara sua madre: *Tamquam infans ad ubera matris; sic ad Eucharistiam inhiabat.* Anima mia gelata, e tu che fai? [86].	S. Giovanni dice che vide il Signore tener cinta al petto una fascia d'oro che sostenea le sue mammelle: *Vidi... praecinctum ad mamillas zona aurea* (Apoc. I, 13). Così sta Gesù nel Sacramento dell'altare colle mammelle tutte piene di latte, cioè di grazie che vuole farci per sua misericordia; e come una madre tenendo il petto pieno va trovando bambini che succino e la sgravino dal peso, così egli dice a noi: *Ad ubera portabimini* (Is. LXVI, [12]). Il V. P. Alvarez vide Gesù che stava nel Sacramento colle mani piene di grazie cercando a chi dispensarle. S. Caterina da Siena quando si accostava al SS. Sacramento, si narra che si accostava appunto con quell'avidità amorosa, come si accosta un bambino al petto della madre.

La 10ème visite, après deux brèves sentences augustiniennes, fait parler à nouveau sainte Thérèse et il est encore question du Roi, un Roi qui donne audience tout de suite, à qui le veut, nuit et jour, sans intermédiaire, un Roi à tu et à toi (*vi parla da tu a tu*).

Exactement le Roi que suppose le discours amoureux qui suit, même si son *Cuore amoroso,* ici encore, a pour partenaire *il miserabile cuor mio.* Mais j'aime ce qu'Il aime, je veux ce qu'il veut. Et ce sont les cris alphonsiens par excellence: *O volontà del mio Dio, quanto mi sei cara! Il tuo gusto è il gusto mio.* Pur écho d'un de ses cantiques les plus chers, à la musique affectueusement lente:

---

[86] *Ibid.,* lezione III, p. 179.

Il tuo gusto, e non il mio
Amo solo in te, mio Dio,
Voglio solo, o mio Signore,
Ciò che vuol la tua bontà
Quanto degna sei d'amore
O divina Volontà! [87].

SAINT ALPHONSE

Coronella

Ci lasciò di più scritto in ordine all'amore e tenera divozione al nostro Gesù sagramentato: « Procuriamo di non allontanarci dal nostro pastore nè perderlo di vista; perchè le pecorelle che stanno vicino al lor pastore sempre sono più accarezzate e più regalate, e sempre dà loro qualche bocconcino più particolare di quello ch'egli stesso mangia. Se avviene che 'l pastore dorma, la pecorella non s'allontana, finchè si desti il pastore o ella lo svegli; ed allora con nuovi regali vien da quello accarezzata » [88].

SAINT ALPHONSE

Visita XI.

Procuriamo non allontanarci, dice S. Teresa, *nè perdere di vista il nostro caro pastore Gesù; perchè le pecorelle che stanno vicino al loro pastore sempre sono più accarezzate e più regalate e sempre dà loro qualche bocconcino più particolare di quello ch'egli stesso mangia. Se avviene che il pastore dorme la pecorella non si allontana finchè si desti il pastore o ella lo svegli; ed allora con nuovi regali vien da quello accarezzata.* Redentore mio sacramentato, eccomi vicino a voi: non voglio altro regalo da voi che il fervore e la perseveranza nel vostro amore.

La Thérèse du Roi qui donne audience intime (10e v.) a reconduit Alphonse à sa Neuvaine, à la Thérèse du Bon Pasteur qui régale les brebis les plus proches de bouchées fines et de caresses. Et, s'il s'endort, elles respectent son sommeil.

Invitation à la foi qui voit ce qui échappe aux yeux de chair (*sconosciuto agli occhi di carne*): ce Pain du ciel n'est plus du pain. En vérité c'est le Roi, « mon Rédempteur bien-aimé ». Et revient dans la prière le souhait alphonsien le plus tendre: non pas seulement vous rendre gloire, ô mon Jésus, mais *darvi gusto e gloria.*

---

[87] *Canzoncine..., éd. cit.,* p. 282.
[88] *Novena in honore di S. Teresa* dite « *Coronella* », éd. cit., p. 436.

SAINT ALPHONSE *Coronella*	SAINT ALPHONSE *Visita XII.*
S. Filippo Neri, quell'altro serafino d'amore, quando vide entrare il suo Gesù per viatico nella sua stanza, altro non seppe dire, che ardendo d'affetto: *Ecco l'amor mio, ecco l'amor mio.* Così ancor noi quando vediamo che nella comunione ci vien all'incontro il re e sposo delle anime nostre, diciamogli pure: *Ecco l'amore, ecco l'amore.* E sappiamo che così vuol esserre chiamato il nostro Dio: *Deus caritas est.* Non solo amante, ma di più amore, per darci ad intendere che siccome non può darsi un amore che non ami, così egli è una bontà di tal natura amante che non può vivere senza amare le sue creature [89].	*Deus caritas est, qui manet in caritate in Deo manet, et Deus in eo.* Io. I. Chi ama Gesù sta con Gesù e Gesù sta con esso. *Si quis diligit me, diligetur a Patre meo, et ad eum veniemus, et mansionem apud eum faciemus.* S. Filippo Neri, quando si comunicò per viatico, in vedere entrare il SS. Sacramento esclamò: *Ecco l'amor mio, ecco l'amor mio.* Dica dunque ciascuno di noi alla presenza qui di Gesù sacramentato: Ecco l'amor mio, ecco l'oggetto de' miei amori, di tutta la mia vita e di tutta l'eternità.

Dans la même page de la *Coronella* où il vient de reprendre l'image thérésienne du Pasteur caressant, Alphonse avait donné en exemple Philippe Néri saluant l'arrivée du saint Viatique d'un « Voici mon amour ». Il le réutilise avec le même commentaire: « Disons, nous aussi, ô amour ». Et comme il citait à la suite *Dieu est charité,* il lui suffit de commencer par là et de doubler la référence johannique selon la logique mystérieuse du mot « demeure » (« qui *demeure* en l'amour... nous ferons chez lui notre *demeure* »).

La prière qui suit parlera donc aussi d'habitation, de maison, de demeure... Vous qui n'avez pas voulu partir, que je n'aille pas vous chasser!

— La 13e visite, sans citation spéciale, continue le même thème de la demeure nuit et jour (« Mes yeux et mon coeur seront là tous les jours », 1 R 9, 3). Jésus reste là, même dans les églises que l'on ferme la nuit. Prisonnier d'amour. Guettant la visite amie. Désirant par-dessus tout, la prière y insiste, la communion.

— La 14e visite est de la même veine. Un verset du psaume conjuguant *demeure* et *repos,* « *Voici le lieu de mon repos pour tou-*

[89] *Ibid.*

jours, j'y demeurerai... » (131, 15), Alphonse unit à nouveau visite et joie (*delizia*): *demeurer* avec lui, nous aussi, trouver près de lui *délice* et *repos*.

Et s'élève le chant contrasté: *O beate voi, anime amanti...*, « Heureuses êtes-vous, âmes aimantes... » - *Anni miei infelici...*, « Malheureuses années..., quand je fuyais, ingrat, loin de vous ». Comme si, s'amorçait là, à l'adresse des novices, à leur manière aussi des convertis, la confidence que fera un jour l'auteur dans l'Introduction du *libretto* sur sa conversion après 26 années de « *disgrazia* », « Heureux qui n'attendra pas si longtemps... », *Beate voi...*

SARNELLI	SAINT ALPHONSE
Il mondo riformato	*Visita XV.*
S. Catarina da Siena, quando andava a comunicarsi, vedeva frequentemente nelle mani del Sacerdote come una fornace accesa; con che figuravasi quell'eccesso di carità, di cui ardeva il cuor di Gesù, ed anche si esprimeva, che Gesù nel Sacramento viene a mettere in tutt'i cuori fiamme d'amore [90].	*Ignem veni mittere in terram, et quid volo nisi ut accendatur.* Luc. XII, [49]. Diceva il V. P. D. Francesco Olimpio Teatino non esser cosa in terra che più vivamente infiammi il fuoco del divino amore nel cuore degli uomini quanto il SS. Sacramento dell'altare. Perciò il Signore si fece vedere da S. Caterina da Siena nel SS. Sacramento come una fornace d'amore, dalla quale uscivano torrenti di divine fiamme che si spandevano per tutta la terra; onde la santa restava attonita come tutti gli uomini potessero vivere senza bruciare d'amore a tanto amore divino verso gli uomini. Gesù mio, fammi ardere per te...

La métaphore du feu est fréquente chez Sarnelli et l'Introduction aux *Opere ascetiche* suggère comme probable une libre reprise par St Alphonse d'une vision de sainte Catherine de Sienne rapportée d'un mot par Raymond de Capoue et que Sarnelli paraît avoir déjà glosée librement.

---

[90] SARNELLI, *Op. cit.*, III/1, lezione VI, *L'amor di Gesù nel darci la S. Communione*, p. 189.

L'idée de feu entraînant celle d'holocauste, de même que plusieurs fois la prière de la visite avait rejoint la communion, ici elle se reporte au sacrifice: l'autel, Jésus immolé, sacrifié, victime s'offrant au Père Eternel. Au « Sacrifice infini » que j'unisse « mon pauvre sacrifice ». Je sacrifierai ma vie et j'offrirai ma mort (*Sacrifico la mia vita e vi offerisco la mia morte*). Pour l'honneur de Dieu (*a vostro onore*) et ... *per darvi gusto*. D'où l'invocation finale: *Gesù mio, voglio morire per darvi gusto.*

Ainsi pouvait s'achever le cycle des *visites primitives*.

3. - *La 22ème visite*

Peut-on rattacher à la série des visites primitives la 22e visite? Il nous semble que oui. Elle revient au P. Jean d'Avila que mentionnait la toute première visite. Indépendante du septénaire qui emprunte à Saint-Jure, elle a la sobriété des visites du premier lot. Les huit dernières visites seront en moyenne deux fois plus longues.

Le rapprochement avec Sarnelli parle dans le même sens. Voici, réunis, il est vrai, par le P. de Liguori, à plusieurs chapitres de distance, et l'Epouse du Cantique qui cherche et le Père Maître d'Avila qui trouve... Mais le fait est que la même brève lezione III de Sarnelli a déjà inspiré deux visites, la 8ème et la 9ème construites sur le même modèle: un ou deux textes d'Ecriture suivis du témoignage d'un saint ou d'une sainte. Or la même page de ce même chapitre utilisé par la 8ème visite cite à la file et le *quaeram quem diligit* du Cantique et le nom du P. d'Avila. Pour différente qu'elle soit, la citation du même auteur retenue par Alphonse a pu lui être soufflée par Sarnelli encore. Ne sommes-nous pas dans la même phase d'élaboration des visites?

SARNELLI	SAINT ALPHONSE
Il mondo riformato	*Visita XXII.*
Non hai bisogno d'andare colla Sposa dei sacri Cantici sospirando e piangendo, per trovare il tuo Diletto: *Surgam, et circuibo civitatem: per vicos, et plateas, quaeram quem diligit anima mea: quaesivi illum et non inveni.* Nè di spiar dove egli dimora, dove riposa: *Indica*	Andava la Sposa de' sacri Cantici trovando il suo diletto, e non trovandolo andava dimandando: *Num quem diligit anima mea vidistis?* (Cant. III, [3]). Allora non vi era Gesù in terra: ma ora, se un'anima che ama Gesù lo va cercando, lo trova sempre nel SS. Sacramento.

mihi, ubi pascas, ubi cubas: mentre dovunque vai trovi il tuo Dio nel Sacramento. O nostra beata sorte, se ce ne sapremo approfittare! Divinamente così parla il P. Avila: Ha voluto il Signore restar con noi nel Sacramento [91].

Il P. Avila, udendo dire dai suoi discepoli, che sarebbe una gran consolazione goder di quei luoghi aspersi e santificati col sangue del Redentore, se Gerusalemme tornasse in poter de' Cristiani; rispose: « Non abbiamo noi forse il SS. Sacramento? Quando io mi ricordo di esso, mi passa il desiderio d'ogni altra cosa » [92].

Diceva il V.P. Maestro Avila che fra tutt'i santuari non sapeva trovare nè desiderare santuario più amabile, che una chiesa dove sta il SS. Sacramento.

Parenté ne veut pas dire dépendance, ni surtout appartenance obligatoire au même lot. Le cas de cette 22ème visite restera toujours de quelque façon singulier. Etrangère au bloc Sant-Jure, différente, nous allons le voir, des dernières visites, elle ressemble aux quinze premières mais elle en est séparée.

On peut alors saluer, avec le P. Th. Rey-Mermet, dans cette visite « de la veine espagnole », — l'exploration du filon Saint-Jure un instant suspendue —, « une échappée où Alfonso se retrouve totalement lui-même » [93].

Mais on peut tout aussi bien imaginer que le Père Supérieur l'ait ajoutée en complément pour les mois de 31 jours, ajout que les novices auraient recopié à part puisqu'il n'avait pas à intervenir au bout de la 1ère quinzaine... Quand le Fr. Gennaro a rassemblé le tout, — encore en chantier, nous le savons —, ce feuillet volant a bien pu se mêler aux textes nouveaux que l'auteur venait glisser dans le cahier...

Quoi qu'il en soit de l'hypothèse explicative, l'harmonie de cette visite avec les quinze premières ne peut faire aucun doute. En voici selon nous un indice de plus: l'invocation finale de la 22ème visite à Marie, à redire dans la journée, est *en latin* comme il est *fré-*

---

[91] SARNELLI, *Op.cit.*, lezione III, p. 180.
[92] SARNELLI, *Op.cit.*, lezione XIV, p. 217.
[93] Th. REY-MERMET, *Le Saint du siècle des Lumières, Alfonso de Liguori*, Nouvelle Cité, 2e éd. 1987, p. 365.

quent dans les premières visites (1, 2, 3, 5, 9, 10, 12, 13, 14, 15), comme il n'arrive *jamais* dans les huit dernières visites. Et cette invocation sonne comme une conclusion ouverte sur le ciel: *Misericordias Domini in aeternum cantabo, in aeternum cantabo. Amen, amen* [94].

Faut-il dresser un bilan de cette enquête sur la première moitié des visites, et particulièrement de leurs points de rencontre avec d'autres livres connus? Trois emprunts de saint Alphonse à sa propre Neuvaine en l'honneur de sainte Thérèse, la *Coronella*: visites 4, 11 et 12. Deux parentés certaines avec un chapitre de *Il mondo riformato* de son ami et confrère Sarnelli: visites 8 et 9; et deux autres probables: 7 et 15 (sans parler du cas de la 22). Trois contacts vraisemblables avec un bref chapitre du livre des *Esercizj,* dont il recommandait peu avant l'auteur, Cattaneo, à son père: visites 1, 2 et 3. Que l'on fasse le compte: les deux tiers des visites de ce lot ont leur ancrage dans l'univers le plus familier du Père de Liguori. Si familier, rappelons-le, qu'on ne refuserait pas d'admettre qu'il a pu tout simplement réutiliser là des notes déjà prises pour sa prédication..., bien que dans certains cas tout au moins, au vu de l'ordonnancement des textes, il paraisse plus vraisemblable qu'il ait réouvert ces livres amis.

A ce stade de notre recherche, il n'était plus guère douteux pour nous que les visites 1 à 15 (quoi qu'il en soit d'une hypothétique 16ème) constituaient bien un ensemble homogène, celui des *visites primitives* - de *toutes* les visites primitives.

La comparaison amorcée avec les huit dernières visites nous inclinait à reconnaître en celles-ci un autre ensemble, d'une autre veine.

Un examen minutieux de leur facture, de leur vocabulaire, de leurs sources allait nous conforter dans cette conviction.

---

[94] C'est aussi la fin de la *Coronella* qui vient de paraître. - Cette visite 16ème n'aurait-elle pas dû alors conclure aussi le nouvel ensemble comme 31ème? Peut-être était-ce le projet. Peut-être, au lieu de la recopier à la suite des 15 premières, l'a-t-on réservée un temps à cette fin... Mais rappelons-nous qu'Alphonse n'a pas eu le temps de tout composer avant de faire un premier envoi devenu urgent et qu'il fallait substantiel. Alors tant pis, il faut faire nombre. Puisque SAINT-JURE va être décidément épuisé, qu'on la recopie, elle aussi, sans tarder! « Alla buona »!

V. - LES DERNIERES VISITES ET LA PRIERE D'OUVERTURE: INFLUENCE DE PARAY-LE-MONIAL

Bon gré mal gré, ce que nous avons appelé non sans motif « le bloc Saint-Jure » (= visites 16 à 23) introduit dans le livre des Visites un avant et un après.

Au premier coup d'oeil déjà il apparaît que les visites d'*après* sont nettement différentes de celles d'*avant*:

1. Elles sont *plus copieuses,* plus touffues. S'agissant des visites à la Vierge, il faut même dire: deux fois plus longues en moyenne.

2. Elles comportent *quatre fois plus de citations latines.* Jusqu'à 32 en tout. Certaines en sont parsemées jusque dans les affections et prières (mais jamais dans les invocations finales à redire dans la journée).

3. On n'y trouve *plus aucun exemple de « visiteur »* ou « visiteuse » célèbre.

4. *Plus aucune référence à Ste Thérèse* ni même aucune mention de mystique espagnol.

5. Par contre, on y trouve un vocabulaire nouveau et l'aveu formel d'*une inspiration nouvelle*: la *dévotion au Sacré Coeur* selon l'esprit de Paray-le-Mondial.

Tout se joue déjà dans la 24e visite, la première de cette ultime série. Elle appelle une analyse attentive.

La 24ème visite. 1er §. Dès le motif latin initial s'affirme un thème nouveau, celui du Dieu caché courant le risque d'être méconnu. *Vere tu es Deus absconditus.* Le mot italien *nascondere* apparaît une fois dans les visites du premier lot, mais alors Jésus ne se cache que pour être mangé sans répugnance (13e visite)[95]. Ici le mot insiste sur l'obscurité: *Dio sta in tutto nascosto, l'Eterno Verbo nascose la sua divinità, nasconde anche l'umanità* (St Bernard en écho: *latet divinitas, latet humanitas...*). Le *nascondere la vostra maestà* a pour synonyme *avvilire le vostre glorie.* Ce vocabulaire du *nascondere* réapparaîtra dans les visites 27, 30 et 31.

---

[95] Même nuance dans la *Canzoncina del SS. Sacramento* publiée par SARNELLI dans l'*Il mondo riformato,* t. II, p. 270:

O Pane del Cielo,
Che tutto il mio Dio nascondi in quel velo:
Io t'amo, t'adoro,
Mio caro tesoro.
O amante Gesù,
Per darti a chi t'ama, qual pan ti dai tu!

2° §. Cette insistance sur l'abaissement introduit au constat des outrages. Et là, le doute n'est déjà plus possible: c'est le vocabulaire des plaintes au sujet du Saint Sacrement selon l'inspiration de Paray-le-Monial: voici les *disprezzi,* les *oltraggi,* les *irriverenze,* « les hosties consacrées, foulées aux pieds, jetées à terre, dans l'eau, dans le feu! ». Et les mauvais chrétiens, au lieu de réparer, *invece di riparare,* laissent l'autel « sans lampe, sans ornement ». Jésus est abandonné, *vi lasciano abbandonato.*

3° §. La prière qui suit ressemble mot pour mot à l'une de ces amendes honorables que les livres de dévotion au Sacré Coeur recopient librement à l'époque, chacun les modifiant à sa guise [96].

La source première en est un ouvrage, d'abord anonyme, du Père Jean Croiset, publié à Lyon en 1691 et très vite traduit en italien.

JEAN CROISET	SAINT ALPHONSE
La Divozione	*Visita XXIV*
Perché *non poss'io* bagnare, e *lavare colle mie lagrime,* e *col mio sangue tutti i luoghi, ne'quali* il vostro sagro Corpo è stato *strascinato per terra, e calpestato* co'piedi? Troppo felice se io potessi con tutti i tormenti possibili *riparare tanti*	O Gesù, o amatore, lasciatemi dire, troppo appassionato per gli uomini, mentre vi vedo anteporre i loro beni allo stesso vostro onore. E non sapevate voi a quali *disprezzi* doveva esponervi poi questo amoroso vostro disegno? Io vedo, e ben

[96] Par exemple, le P. J. de GALLIFET, S.J., dans son célèbre *De cultu SS. Cordis Dei ac D.N. Iesu Christi,* Romae 1726, auquel saint Alphonse se référera bientôt pour sa Neuvaine au Sacré Coeur. Citons ce passage d'une amende honorable, d'après une édition française:

« O Coeur de Jésus, toujours embrasé d'amour pour les hommes, et toujours outragé par l'ingratitude de ces mêmes hommes! Vous n'avez rien oublié sur la terre durant votre vie mortelle pour marquer aux hommes votre amour, jurqu'à vous épuiser et vous consumer pour eux. Votre amour ne fut payé pour lors que par les mépris et les injures les plus atroces; les hommes ne vous connaissaient pas. Vous brûlez aujourd'hui du même amour dans l'Eucharistie, où vous êtes réellement au milieu de nous; dans ce sacrement d'amour vous y souffrez encore de l'ingratitude des hommes les plus cruels, quoiqu'ils n'ignorent plus ce que vous êtes. Je vous vois sur nos autels exposé depuis plusieurs siècles à mille irrévérences, à mille sacrilèges et à mille injures dont le souvenir me remplit d'horreur, et que je vois renouveler chaque jour même parmi vos fidèles.

« Touché de ces excès, je me prosterne devant vous, ô Coeur adorable, pour pleurer sur votre amour outragé (...) Je vous en fais amende honorable, et je la fais en même temps pour toutes les abominations commises contre vous par tant d'hérétiques et de mauvais chrétiens (...) Que ne puis-je effacer de mes larmes et de mon sang tant d'outrages que je déplore! etc. (traduction de 1861, p. 299).

oltraggi, tanti *disprezzi,* e tante impietà. Se io non merito poi questa grazia, aggradite *almeno il vero desiderio,* che ne ho. *Ricevete o Padre Eterno* quest'ammenda onorevole, che io ve ne fò in *unione* di quella, che questo Sagro Cuore ve ne fece sul *Calvario,* e che Maria stessa ve ne fece a piede della Croce di suo Figliuolo, ed in mira della preghiera, che ve ne fa il suo Sagro Cuore... [97].

prima lo vedevate voi, che la maggior parte degli uomini non vi adora nè vi vuole conoscere per quello che siete in questo Sacramento. So che tante volte questi uomini stessi sono giunti a *calpestare l'ostie* consecrate ed a *buttarle sulla terra,* nell'acque e nel fuoco. E miro anche la maggior parte, anche di coloro che vi credono, oh Dio, che invece di *riparare a' tanti oltraggi* con i loro ossequi, o vengono nelle chiese a più disgustarvi colle irriverenze, o vi lasciano abbandonato negli altari, sprovveduti alle volte anche di lampade e degli ornamenti necessari.

Oh *potess'io,* mio dolcissimo Salvatore, *lavare colle lagrime* mie *ed* anche *col mio sangue quei luoghi* infelici ne' quali fu in questo Sacramento tanto *oltraggiato* il vostro amore e 'l *vostro Cuore* innamorato! Ma se tanto non mi è concesso, io *desidero* almeno, Signor mio, e propongo di visitarvi spesso per adorarvi, come oggi vi adoro, in contraccambio de' disprezzi che ricevete dagli uomini in questo divinissimo mistero. *Accettate, o Eterno Padre,* questo misero onore che in riparo dell'ingiurie fatte al vostro Figlio sacramentato vi rende oggi il più misero fra gli uomini quale son'io; *accettatelo in unione* di quell'onore infinito che vi rendette Gesù Cristo *sulla croce* e che vi rende ogni giorno nel SS. Sacramento. Oh potessi far io, o mio Gesù sacramentato, che tutti gli uomini fossero innamorati del SS. Sacramento! — *Giac.* Oh amabile Gesù, fatevi conoscere, e fatevi amare.

---

[97] *La Divozione al Sacro Cuore di Nostro Signor Gesù-Cristo, di un sacerdote della Compagnia di Gesù tradotta dal Francese nell'Italiano. Aggiuntovi Il Compendio della Vita di Suor Margherita Maria Alacoque, della quale Iddio si è servito per diffondere questa Divozione,* Venezia 1737. Cette amende honorable figure déjà dans la 1ère édition française publiée à Lyon en 1691. La 3ème édition — Lyon 1694 —,

Les petits livres de dévotion au Sacré Coeur qui prolifèrent alors se démarquant allègrement, on ne peut garantir que le P. de Liguori ait puisé son inspiration précisément dans le livre du P. Croiset, mais cela paraîtra d'autant plus vraisemblable qu'il le mentionne cette fois lui-même, par son titre, dans l'Introduction aux *Visites* et en référence expresse aux révélations de sainte Marguerite-Marie.

Le mieux sera de citer immédiatement ce passage. Il met hors de conteste la dette de l'auteur des *Visites* à l'égard de Paray.

INTRODUZIONE

per la visita al SS. Sacramento

La santa fede insegna, (...). Oh Dio, e quante ingiurie e disprezzi questo amabile Redentore ha dovuto e dee ogni giorno soffrire in questo Sacramento da quegli uomini stessi, per amore de' quali si è lasciato in terra sugli altari! Ben egli se ne lagnò con quella sua cara serva Suor Margherita Alacoque, *come riferisce l'autore del libro della divozione al Cuor di Gesù.* Un giorno appunto ch'ella si trattenea dinanzi al SS. Sacramento Gesù le diede a vedere il suo cuore in un trono di fiamme, coronato di spine e con sopra una croce, e poi così le disse; *Ecco quel Cuore che tanto ha amato gli uomini e che non ha risparmiato niente, è giunto a consumarsi per mostrare loro il suo amore; ma per riconoscenza io non ricevo che ingratitudini dalla maggior parte per le irriverenze, freddezze, sacrilegi e disprezzi che mi fanno in questo Sacramento d'amore. E ciò che più m'è sensibile è che sono cuori a me consacrati.* Indi Gesù le richiese che il primo venerdì dopo l'ottava del Sacramento fosse dedicato ad una festa particolare per onorare il suo adorabil Cuore, in cui le anime sue amanti cercassero compensare con i loro ossequi ed affetti i disprezzi ch'egli ha ricevuti dagli uomini in questo Sacramento sugli altari. E promettè abbondantissime grazie a chi l'avesse renduto questo onore.

Nous reviendrons en conclusion sur la très intéressante ordonnance de cette Introduction qui commence par où les Visites finissent.

Avec la 24ème visite en effet, au début du dernier quart des visites, nous nous trouvons en présence d'une donnée nouvelle. Bien

---

considérée comme l'édition définitive, fut mise à l'Index pour des raisons demeurées obscures. Sans doute s'était-on inquiété à Rome de ce que le P. Croiset avait publié prématurément un Office et une messe du Sacré-Coeur. Saint Alphonse devra encore plaider pour un tel Office: voir l'introduction à sa Neuvaine du Sacré-Coeur. La condamnation portée contre le livre du P. Croiset, depuis longtemps caduque, fut retirée à la fin du dernier siècle. Voir DSAM, article Croiset (Jean).

que le vocabulaire du Coeur appliqué à Jésus ne soit pas absent des quinze premières visites, il y est peu fréquent (visites 7, 8 et 10: une fois dans chaque) et surtout aucune de ces mentions n'est en lien avec l'ingratitude, pas même l'ingratitude personnelle. Quant aux *outrages des autres à réparer,* c'est un *thème absent des visites 1 à 15,* comme d'ailleurs de la série Saint-Jure. Son apparition ici, en lien avec le Sacré Coeur, signe clairement son origine: la mystique qui conjoint le Sacré Coeur, le Saint Sacrement et la réparation des outrages, la mystique de Paray-le-Monial.

— Le vocabulaire du *Coeur* se retrouvera dans les visites 25, 28, 29, 30 et 31.

— A noter aussi la mention du *Père éternel.* Rare dans les quinze premières visites (2 fois en tout) elle revient dans six sur huit des dernières visites [98].

— A remarquer enfin la note universaliste de l'invocation, toujours jusque-là rapportée au « je »: « O aimable Jésus, faites-vous connaître, faites-vous aimer ».

25ème visite. A une réflexion sur le Christ obéissant à son Père et obéissant aux prêtres dans le Saint Sacrement, l'auteur noue sans lien apparent une longue invocation au Coeur de Jésus.

Or ce thème de l'obéissance se retrouve chez le P. Croiset dans une méditation pour un jour de l'octave du Sacré Coeur. Thème reçu, dira-t-on. On le trouve déjà dans Sarnelli, à propos de « l'humilité de Jésus dans la sainte Communion »: ubbidisce alle voci di qualunque sacerdote che lo chiama per mezzo della consacrazione [99].

Oui, mais la conjonction du « Père éternel » (deux fois), de « Marie et Joseph », et des « prêtres » signale peut-être une parenté plus directe avec Croiset. D'autant que le texte de la visite enchaîne aussitôt sans paragraphe sur une vraie litanie au Sacré Coeur.

JEAN CROISET	SAINT ALPHONSE
La Dévotion	*Visita XXV.*
Ce n'a *pas* été *seulement à son Père* que Jésus-Christ a rendu une	San Paolo loda l'ubbidienza di Gesù Cristo dicendo ch'egli ubbidì

[98] Comparer Jean CROISET « Deh perché non poss'io o Cuore Divino, rendere a Voi tanto di adorazione, d'amore e di gloria, quanto Voi ne rendete al vostro Eterno Padre! » (*La Divozione,* éd. 1769, p. 205).

[99] SARNELLI, *Il mondo riformato,* III/1, lezione IX, « L'Umiltà di Gesù nella santa Communione », p. 198.

parfaite *obéissance,* il a bien voulu *encore* la rendre *aux créatures: il était soumis à Marie et à Joseph...* C'est cette même obéissance que nous voyons se renouveler tous les jours *sur nos autels,* où cet adorable Sauveur obéit à la voix du *prêtre* [100].

all'Eterno *Padre* fino alla morte: *Factus obediens usque ad mortem* (Phil. II, [8]). Ma in questo Sacramento è passato innanzi, mentre quivi ha voluto rendersi *ubbidiente non solo all'Eterno Padre, ma ancora all'uomo*: e non solo sino alla morte, ma sino che durerà il mondo: *Factus obediens,* può dirsi, *usque ad consummationem saeculi.* Egli il Re del cielo scende dal cielo per ubbidienza dell'uomo, e *sugli altari* poi pare che resti a trattenersi per ubbidire agli uomini. *Ego autem non contradico* (Is. L, [5]). Ivi se ne sta senza muoversi da se stesso: si fa ponere laddove lo pongono, o negli ostensori esposto o nelle custodie chiuso: si fa portare per dove lo portano, per le case, per le strade: si fa dare nelle comunioni a chi lo danno, o sia giusto o sia peccatore. Mentre visse su questa terra, dice S. Luca ch'egli *ubbidiva a Maria SS. ed a S. Giuseppe;* ma in questo Sacramento egli *ubbidisce* a tante creature, quanti sono i *sacerdoti* nella terra: *Ego autem non contradico.*

Suit une longue effusion au Coeur de Jésus où, pour la première fois dans le livre des *Visites,* le mot « Coeur » est employé au *vocatif*: « O Coeur très aimant de mon Jésus ». Pour la première fois, il est personnalisé, avec mention de sa relation au Père Eternel: « Je voudrais vous rendre autant d'honneur et de gloire que vous en rendez sacramentellement dans nos églises au Père Eternel ». Plus loin: « Eclairez, ô Coeur divin, ceux qui vous ignorent ». A nouveau la note universaliste. Mais aussi la relation privilégiée du coeur à coeur: « Purifiez, ô Coeur très pur, mon coeur... Coeur très humble de Jésus, faites-moi part de votre humilité. Coeur plein de mansuétude, communiquez-moi votre douceur ». C'est la formule du « rendez mon coeur semblable au vôtre », que vient signer l'invocation finale: « O Coeur de Jésus, vous êtes l'unique maître de mon coeur ».

---

[100] *La Dévotion au Sacré-Coeur,* éd. de 1873, p. 378.

La 26ème visite, assez courte, si elle ne confirme pas avec le même éclat l'influence de Paray, est loin cependant de la démentir.

Commencée dans la joie — *Exulta et lauda, habitatio Sion...,* car dans nos patries, dans nos églises, près de nos maisons (notons au passage l'attention aux fidèles laïcs) habite et vit dans le Saint Sacrement... celui dont saint Bernard dit qu'il est l'amour même... —, la méditation retrouve vite la contrition pour les négligences: « Mais, ô mon bien aimé Jésus, j'entends que vous vous plaignez dans votre Sacrement: ' J'étais votre hôte et vous ne m'avez pas accueilli '... Vous avez raison de vous plaindre... Je suis un de ces ingrats qui vous ont laissé seul ». Et la note apostolique: « Sauveur,... faites que mon exemple enflamme aussi les autres à vous tenir compagnie dans le Saint Sacrement ». Aussitôt après revient le vocabulaire d'accompagnement caractéristique: « J'entends le Père Eternel... »

La 27ème visite reprend le thème du Dieu *caché* pour être notre compagnon: *compagno nascosto di giorno e di notte.* Mais c'est pour y joindre à nouveau la plainte sur les ingrats:

« Pourquoi donc les hommes fuient-ils votre présence? Et comment peuvent-ils vivre si longtemps loin de vous, ou vous visiter si rarement? Et, s'ils sont là un quart d'heure, cela leur semble un siècle à cause de l'ennui qu'ils y trouvent. O patience de mon Jésus... C'est l'amour qui vous oblige à vous tenir continuellement au milieu de tant d'ingrats ».

On ne s'étonnera pas de retrouver peu après le Père Eternel: « O Père Eternel, je vous offre votre Fils lui-même... ».

La finale consonne à nouveau plus directement avec des lecteurs laïcs ou des religieux de plein vent qu'avec des novices:

« ... que je me tourne toujours vers quelque église où il réside dans le Sacrement et, pensant à lui, désire avec impatience le moment d'aller me tenir en sa présence ».

La 28ème visite nomme encore le Père Eternel (deux fois), dénonce l'ingratitude et surtout reprend le thème de la *consécration comme victime,* cher à sainte Marguerite-Marie. La 15ème visite parlait déjà dans le même sens. Il est d'ailleurs curieux de constater que c'est la seule des quinze premières dont la prière s'adresse et au Verbe divin (*O Verbo divino*) et au Père Eternel (*O Eterno Padre*), *mais* ici, dans la 28ème, la mention du *Coeur* particularise l'origine.

La 29ème visite se présente d'un bout à l'autre comme une prière. Elle coule de source et l'on ne s'étonne pas qu'elle renoue avec le vocabulaire des visites premières: le pasteur (deux fois), les *pecorelle* (deux fois) et les *delizie divine*.

Mais cette prière unique est scandée par une demi-douzaine de citations latines, ce qui l'apparente à ses voisines, et revoici, dès la première phrase, le *nascosto*...

La 30ème visite. Toute la réflexion initiale reprend expressément le thème du « Dieu caché ». *Cur faciem tuam abscondis*. « Pourquoi caches-tu ta face? » Le paragraphe est emprunté pour l'essentiel à Novarin, savant auteur théatin dont saint Alphonse a pu soit consulter l'ouvrage érudit *Agnus eucharisticus* (1638), soit retrouver les termes dans quelque anthologie eucharistique. Le fait est qu'il va revenir aussitôt à des invocations répétées au Coeur de Jésus, dévotion à laquelle Novarin semble étranger.

NOVARIN	SAINT ALPHONSE
Agnus eucharisticus	*Visita XXX.*
Cum videret Iob Deum faciem suam abscondere, coniiciebat se a Deo tanquam inimicum haberi; hinc illae illius voces cap. 13. vers. 24. *Cur faciem tuam abscondis, et arbitraris me inimicum tuum?* Secus hic omnino arguendum: abscondit in hoc Sacramento faciem suam Christus, ut amicum se praeberet, nosque velut amicos in amicitiae signum suo sanguine satiaret; hinc invitatio illa in amoris Cantico, cap.5.1. *Comedite amici, et bibite;* amicum se amicis prodit, dum faciem in hoc Sacramento Christus occultat, amorem suum retegit [101].	*Cur faciem tuam abscondis?* (Iob. XIII, [24]). Dava timore a Giobbe il vedere che Dio nascondeva la sua faccia; ma l'intendere che Gesù Cristo nasconde la sua maestà nel SS. Sacramento, a noi non dee apportare timore, ma più confidenza ed amore; mentr'egli appunto per accrescere la nostra confidenza e per più manifestarci il suo amore si mette sugli altari nascosto sotto le specie di pane. *Dum Deus in hoc Sacramento faciem suam abscondit amorem suum detegit.* Il Novarino.

[101] « Non abbiamo trovato questo testo del Novarino », confessait le vol. IV des *Opere ascetiche* en 1939. Il s'agit de l'ouvrage intitulé R.P. Aloysii NOVARINI *Clerici regularis Agnus eucharisticus*, 1638, nº 45. NOVARIN s'en tient au thème du Dieu caché par amour et ne parle pas du Sacré-Coeur. Alphonse, quant à lui, ramène aussi pour l'essentiel ici le thème du Dieu caché à celui du « Roi travesti » de la 8ème visite (comparer de part et d'autre le *Roi*, la *gloire* et la *confiance*), mais il est maintenant sous l'influence de la dévotion au Sacré Coeur et il s'empresse de lui en rapporter le stratagème.

Pour saint Alphonse la trouvaille de la « Majesté cachée » est désormais une invention du Coeur aimant: « O mon Jésus! quelle amoureuse invention..., vous vous cachez pour vous faire aimer et trouver... O Coeur très aimant... Coeur plein des flammes d'un très pur amour: ô feu consumant... Coeur ouvert... Coeur sur la croix en si grande douleur pour les péchés du monde. Unissez-moi à votre Coeur... »

Il n'est pas fait mention du devoir de réparation, mais ce « Coeur plein de flammes » est très accordé à la vision de sainte Marguerite-Marie et à l'iconographie qu'elle a inspirée: « Ce divin Coeur », écrivait-elle, « me fut représenté comme dans un trône de feu et de flammes, rayonnant de tous côtés ».

La 31ème visite. La dernière visite retrouve le thème de la fontaine de grâces sur lequel s'ouvrait la première. C'est le puits de la Samaritaine, *Jesus ergo sedebat sic super fontem* (Jn 4). En italien: *un fonte.* Scène gracieuse. Ainsi Jésus nous attend dans l'Eucharistie...

Sans mentionner le fait que la Samaritaine d'abord ne l'a pas reconnu, Alphonse revient comme d'instinct au « Dieu caché »: *mi son nascosto in questo Sacramento d'amore...* Et la prière dira en écho, — après rappel de l'offrande de lui-même par Jésus comme victime au Père Eternel — *offerendosi vittima all'Eterno Padre* — « O mon roi caché », *O nascosto mio re e signore.* Et une fois encore le thème parodien des « mépris » et de l'ingratitude collective: « O mon Jésus, quels torts ont les hommes envers vous. Vous les aimez, et ils ne vous aiment pas. Vous leur faites du bien et vous en recevez des mépris, *ricevete disprezzi.* Et je me suis uni un temps à ces ingrats... Je veux compenser... ».

Alors, une dernière fois le Coeur de Jésus: « tout sacrifier pour contenter votre Coeur, heureuse perte, *felice perdita* ».

Bouquet final: le Coeur de Marie rejoint le Coeur de Jésus et ils rassemblent tous les coeurs: « *unisco il mio picciolo cuore a tutt'i cuori coi quali v'amano i serafini; l'unisco al Cuore di Maria, al Cuore di Gesù* ».

Au terme de cette investigation la parenté entre elles de ces huit dernières visites, si différentes et des quinze premières et des visites inspirées par Saint-Jure, ne nous paraît pas contestable.

Nous ne prétendons pas avoir identifié à coup sûr le livre ou les livres dont l'auteur a pu subir l'influence ou utiliser les ressour-

ces [102]. Cependant le recours direct au livre du P. Croiset traduit en italien apparaît d'autant plus probable que l'Introduction y fait référence.

Enfin, quoi qu'il en soit de certaines particularités de vocabulaire (comme le retour du Dieu *caché* et du *Père Eternel*), la conjonction des *outrages* à l'égard du Saint Sacrement et de l'appel à les *réparer* avec la dévotion au *Sacré Coeur* fait de ces dernières visites et d'elles seules des visites parodiennes, celles qui apportent dans ce livre la note caractéristique, aujourd'hui universalisée, de Paray-le-Monial.

« Elles seules »? Nous allons pourtant retrouver cette note dans la « prière d'ouverture ».

La prière d'ouverture.

Sous le titre « Actes à faire au début de chaque visite au Saint Sacrement », une prière à Jésus énonce rapidement la foi en la présence *io vi credo presente,* l'adoration *vi adoro dall'abisso del mio niente* et la reconnaissance, avec la note pleine de charme d'avoir été appelé à le visiter dans cette église, *in questa chiesa.*

La prière poursuit: « Je salue aujourd'hui votre Coeur très aimant et j'ai l'intention de le faire pour trois fins... » Or ce sont exactement les trois mêmes fins que saint Alphonse, une quinzaine d'années plus tard, dans sa Neuvaine au Sacré Coeur assignera à cette dévotion, si on la comprend selon l'esprit de sainte Marguerite-Marie.

SAINT ALPHONSE	SAINT ALPHONSE
Visite (1745)	*Novena al Sacro Cuore* (1758)
Atti da farsi in principio d'ogni visita al SS. Sacramento.	A questo medesimo fine narrasi nella Vita della Ven. Suor Marghe-
Signor mio Gesù Cristo, (...) Io saluto oggi il vostro amatissimo cuo-	

[102] Parmi les livres qui auraient pu venir aux mains du P. de Liguori et que nous n'avons pu tous consulter, mentionnons à l'intention de chercheurs plus heureux: *Divozione al S.C. di Gesù cavata dall'opera del P. de la C.,* Napoli-Monaco 1696, Messina 1702 (première traduction de l'ouvrage anonyme du P. CROISET?) - Raffaele BATTI, *Eccelenza e pregi della divozione del Cuore adorabile di Gesù Cristo. Opera del P. Giuseppe Gallifet tradotta dal francese,* Venezia 1736. - MANGERI, S.J., *La divozione al SS. Cuore di Gesù e di Maria,* Palermo 1740. - BADIA, *La divozione al divin Cuor di G.C.,* Torino 1741, Venezia 1742. - (?) *Pratica breve della divozione al S.C. di G. con dodici meditazioni da farsi nel 1º Venerdì di ciascun mese,* Firenze 1743.

re, ed intendo salutarlo per tre fini: prima in ringraziamento di questo gran dono. Secondo per compensarvi tutte le ingiurie che avete ricevute da tutti i vostri nemici in questo Sacramento. Terzo intendo con questa visita adorarvi in tutt'i luoghi della terra, dove voi sacramentato ve ne state meno riverito e più abbandonato. Gesù mio, io v'amo con tutto il cuore. (...) Unisco infine, Salvatore mio caro, tutti gli affetti miei cogli affetti del vostro amorosissimo Cuore e così uniti gli offerisco al vostro Eterno Padre e lo prego in nome vostro che per vostro amore gli accetti e gli esaudisca.

rita Alacoque, religiosa della visitazione di S. Maria, che il nostro Salvatore rivelò a questa sua serva di volere che ultimamente a' nostri tempi s'istruisse e propagasse nella Chiesa la divozione e festa del suo SS. Cuore. (...)

Indi le ordinò ch'ella si adoperasse acciocchè nel primo venerdì dopo l'ottava del SS. Sagramento si celebrasse una festa particolare per onorare il suo divin Cuore. E ciò a tre fini, 1. affinchè i fedeli lo ringraziassero di questo gran dono loro lasciato della venerabile Eucaristia. 2. Acciocchè le anime sue amanti riparassero coi loro ossequi ed affetti le irriverenze e i dispregi ch'egli ha ricevuti e riceve da' peccatori in questo sagramento. 3. Acciocchè compensassero anche l'onore ch'egli non riceve in tante chiese dove si trova poco adorato e riverito [103].

Ceci rattache indiscutablement cette Prière d'ouverture à l'inspiration des huit dernières visites (voir particulièrement la 24e). La suite ajoute d'ailleurs à des actes d'amour et de repentir le mot de consécration *io mi consacro tutto a voi* et surtout termine par l'offrande des affections du *Coeur* très aimant au *Père Eternel.*

Une telle parenté avec l'ultime groupe des visites suggère une communauté d'origine et, selon toute vraisemblance, signe l'appartenance à la même étape de la composition: la dernière. Cette prière inaugurale ne faisait pas partie, pensons-nous, du lot des visites primitives. N'y a-t-il pas quelque illogisme, en vérité, à faire commencer par une prière un exercice où, selon le dessein avoué, les *pensieri* ont pour vocation d'introduire aux *affetti divoti?* Mais il y a aussi une logique du coeur qui invite à faire tout de suite un acte d'adoration devant le Saint Sacrement. Et surtout, le P. de Liguori, qui venait de faire le lien entre la dévotion eucharistique et la dévotion réparatrice au Sacré Coeur mais seulement depuis la 24ème visite, aura jugé opportun d'en accorder le bénéfice et d'en ajouter la couleur à

[103] *Op. asc.* IV, p. 500-501.

toutes les autres par ce prélude quotidien. Pascal aura eu raison une fois de plus: « La dernière chose qu'on trouve en faisant un ouvrage, est de savoir celle qu'il faut mettre la première » (Br 19).

CONCLUSION

Lorsque, voilà quelque trente ans, nous avons, de façon il est vrai sommaire, présenté nos recherches à des aînés romains, elles nous valurent quelques encouragements fraternels et pas mal de scepticisme poli [104].

L'insistance sur la dépendance à l'égard de Saint-Jure agaçait. Quant au reste...

Avions-nous majoré indûment nos conclusions ou leur certitude? Au terme d'une nouvelle et patiente investigation nous n'avons certes pas le sentiment d'avoir épuisé l'étude du petit livre à succès (nous n'avons pratiquement rien dit, par exemple, de la Visite à Marie). Mais nos convictions essentielles de naguère quant aux sources du *libretto* et aux étapes de sa composition sortent renforcées de ce nouvel examen. Voici ce qui nous semble acquis ou probable.

Les *31 visites* se laissent répartir selon leurs similitudes internes et leurs sources en *trois ensembles*:

- une série à dominante italo-espagnole et spécialement thérésienne: les visites 1 à 15 (+ la 22), soit la première moitié du livre;
- un septénaire caractérisé par ses emprunts à Jean-Baptiste Saint-Jure: les visites 16 à 23 (— 22);
- un dernier lot influencé par la dévotion au Sacré Coeur selon Paray-le-Monial: les visites 24 à 31.

Ces trois ensembles correspondent jusqu'à un certain point aux trois étapes de la composition connues par la critique externe (voir ci-dessus 1ère partie):

— on peut ainsi identifier la première série comme celle des *visites primitives* pour les novices;

---

104 P. Oreste GREGORIO: « E' assai scabroso accingersi ad identificare le Visite stese nell'estate-autunno del 1744 e quelle preesistenti: i criteri interni, sui quali si appoggia qualche biografo, sembrano troppo fragili e poco convincenti » (*Visite al SS. Sacramento,* in *Eucaristia,* Roma 1957, p. 1000). Voir aussi *Opere ascetiche, Introduzione generale,* 1960, p. 189.

— le *septénaire Saint-Jure* a toute chance d'être né sous la pression des circonstances comme une première adjonction rapide en vue de l'impression à l'usage de tous;

— l'octave des *visites parodiennes* s'y est ajoutée laborieusement: l'auteur peine encore quand il envoie son manuscrit à l'imprimeur, manuscrit inachevé mais qui contient déjà les prémices de ce dernier lot.

Sans vouloir répéter toutes nos observations ni surtout nos preuves, rassemblons quelques notations sur chacun de ces ensembles, partant chacune de ces étapes.

1. *Les visites primitives.*

Il n'est pas sans intérêt pour l'histoire de la piété eucharistique de pouvoir repérer dans le petit livre si bien accueilli par l'ensemble des chrétiens celles des visites qui ont d'abord été écrites pour la ferveur des jeunes religieux. La réponse est là, nous en prenons le risque: ce sont les 15 premières. Nous ne reprendrons pas ici la démarche complexe qui permet d'aboutir à cette quasi certitude. A ceux qui refuseraient cette identification, il incombe de prendre loyalement en charge la multiplicité des indices que nous avons décelés, où se recoupent critique interne et critique externe, et d'en fournir une autre explication.

L'ensemble ainsi repéré mérite d'être étudié pour lui-même. De courtes méditations jaillissant du coeur. Une maxime biblique, une pensée et, tout de suite, le dialogue affectueux. A la prière la meilleure part.

Ces visites, le P. de Liguori les a composées pour ses étudiants-novices sans doute pendant l'hiver 1743-1744, à Ciorani, à partir de ses notes ou mieux de son acquis. Depuis son diaconat en 1726, il a si souvent prêché les Quarante heures! « L'auteur, disions-nous en 1955, ne s'inspire d'aucun livre mais de tous, il s'appuie sur sa formation ». Sauf, préciserions-nous aujourd'hui, à rafraîchir sa mémoire en feuilletant les pages sur l'Eucharistie de quelques volumes familiers comme le livre de Retraite de Cattaneo, ou le dernier ouvrage du cher Sarnelli, et naturellement sa propre *Coronella* en l'honneur de sainte Thérèse qu'il vient d'achever. Visites à dominante italo-espagnole, compte tenu des mystiques cités. On aimerait dire *visites thérésiennes* par dénomination «a potiori »: une visite sur trois, en effet, cite sainte Thérèse, la *Santa mia* d'Alphonse depuis le séminaire.

Quel est donc le thème central de ces visites primitives héritières de la ferveur espagnole carmélitaine du XVIe s.?

Sous réserve d'analyses plus fines: *la présence amoureuse à Celui qui nous est présent par amour.* Au désir très pur de répondre à l'amour par l'amour s'ajoute l'assurance des grâces de proximité. La visite individuelle à Jésus dans la discrétion du tabernacle apparaît alors comme la forme assagie, décantée par la foi, du désir médiéval de voir l'hostie. Proximité béatifiante: joie, délices. Proximité purifiante et sanctifiante: le regret de l'ingratitude personnelle, toujours prête à renaître, se fond très vite en un cri d'amour: *v'amo,* votre volonté soit la mienne, rien que votre bon plaisir, je veux désormais *darvi gusto.* Cet élan tend de lui-même vers la communion spirituelle, aspiration elle-même à la communion sacramentelle.

Quant au thème de la réparation des offenses des autres, eh bien! il faut en prendre acte, il est absent de ce premier mouvement des *Visites.* Ce n'est pas lui qui a donné naissance historiquement à cet exercice, ce n'est pas lui qui se trouve au point de départ du petit livre. Au fait, prendra-t-il jamais une place majeure dans la spiritualité de saint Alphonse? [105]

2. *Le septénaire Saint-Jure.*

En 1939, l'édition critique des *Visites* de saint Alphonse dans ses *Opere ascetiche* ne se préoccupait de signaler que trois emprunts à Saint-Jure. Après notre étude de 1955, le P. G. Cacciatore, dans le volume d'Introduction aux *Opere* paru en 1960, a bien voulu en reconnaître six. Nous tenons pour indiscutable qu'il faut en compter sept. Nous estimons en avoir fourni ci-dessus la preuve détaillée.

Ces visites sont groupées de 16 à 23 (à l'exception de l'anomalie de la 22ème, cousine germaine des visites primitives). Leur dépendance à l'égard des sections précises consacrées à la visite eucharistique dans le livre *De la Connaissance et de l'amour de N.S. Jésus-Christ* ne concerne que les pensées ou réflexions initiales, à l'exclusion de la prière.

L'emprunt révèle un abréviateur virtuose mais que sa hâte trahit parfois. Visiblement il y a urgence [106]. L'attitude de l'auteur est

---

[105] Voir ci-après note 109.

[106] Que dans cette urgence il ait eu recours à SAINT-JURE, rien d'étonnant. Il venait d'écrire dans la *Coronella,* en 1743: « On doit toujours joindre à l'oraison la lecture spirituelle..., soit dans Rodriguez soit dans Saint-Jure ou d'autres auteurs

ici très différente de celle qui lui a permis d'écrire les visites primitives. Au lieu de butiner de-ci de-là au gré de ses souvenirs, il exploite systématiquement un filon dont il peut agencer les matériaux approximativement selon le modèle déjà éprouvé et qui a plu au « pieux laïc ».

Ces visites n'en ont pas moins leur profil propre: la considération empruntée s'avère en moyenne plus abondante, un rien plus compliquée, la prière qui suit plus courte, moins débordante.

Quoi qu'il en soit de ce changement de rythme, au total peu marqué, la dépendance à l'égard d'un Jesuite de l'Ecole française a-t-il entraîné un changement dans la teneur des pensées? Il ne semble pas. Le thème général de la présence amoureuse bénéfique reste le même; il s'accroît seulement de quelques variantes auxquelles l'auteur napolitain s'est trouvé accordé.

Cependant, là où le premier ensemble ne comportait (Thérèse mise à part) que la comtesse de Féria comme témoin non pas seulement de l'amour pour l'Eucharistie mais d'une dévotion spécifique à la visite, Saint-Jure offre à saint Alphonse cinq exemples de visiteurs ou visiteuses célèbres: le P. Salès (v. 17), Marie Diaz et le P. François de Jésus (v. 20), le P. Balthasar Alvarez (v. 21), une correspondante anonyme mais au ton très personnel (v. 23). Cette section enrichit ainsi le livre des Visites d'une galerie reposante et stimulante.

Dans l'histoire générale de cet exercice de piété le bilan de cette rencontre ainsi clarifiée offre un double intérêt. D'une part ce n'est pas au contact immédiat de l'auteur français qu'Alfonso de Liguori a élaboré les visites primitives créant ainsi de son propre fonds le genre auquel il pliera par la suite en substance ses emprunts. Une critique précise, nous l'avons montré, écarte les influences vagues que certains croyaient devoir concéder.

D'autre part l'harmonie dont témoigne le septénaire entre le missionnaire napolitain et l'auteur du grand siècle français fait voir que de part et d'autre des monts, comme en Espagne, les temps étaient mûrs pour que l'exercice de la Visite trouve sa consécration.

---

semblables ». L'intérêt de ces pages pour son projet a-t-il été réveillé par l'usage qu'en fait *Il segreto* (voir ci-dessus note 32)? On y trouve en effet et l'exemple du P. Salès avec celui de Marie Diaz (p. 383) et le baume de Galaad compris comme symbole du Sacrement-remède (p. 383) et la *fons patens in Hierusalem* (p. 389) et même, plus loin, la lettre utilisée par la 23e visite, sans que ces pages d'ailleurs aient pu dispenser le P. de Liguori de recourir au texte de SAINT-JURE lui-même dont il est beaucoup plus proche.

Mais là où Saint-Jure en est l'avocat éloquent aux arguments méthodiques, saint Alphonse, utilisant « à la bonne » son plaidoyer, en monnaie les ressources et les fait servir avec bonheur au succès populaire de la démarche que l'un et l'autre ont à coeur de promouvoir.

3. *Les visites parodiennes*: v. 24 à 31.

Peut-être la chance la plus étonnante que l'urgence ait ménagée à l'auteur des *Visites*. Elle l'a conduit à intégrer tardivement dans son livre la dévotion au Sacré Coeur selon l'inspiration de Paray-le-Monial. Les fidèles de sainte Marguerite-Marie pourront s'y reconnaître sans que soit pour autant remodelé l'ensemble qui restera ainsi centré sur le Saint Sacrement et non le Sacré Coeur.

Que s'est-il passé, pour autant qu'on puisse le conjecturer [107], et quelle est la couleur propre de ce dernier mouvement?

Quand le P. de Liguori envoie son manuscrit à Naples le 10 août 1744, avec lettres au bienfaiteur, à l'imprimeur, aux chanoines Torni et Sparano, il promet pour bientôt « les visites qui manquent » — bientôt, car il faut commencer à imprimer tout de suite!

C'est, à notre avis, qu'il a déjà, lui, commencé à rédiger, après le septénaire Saint-Jure, quelques-unes des huit dernières visites et qu'il sait pouvoir les terminer dans les meilleurs délais.

L'Introduction à l'intention des laïcs et la prière d'ouverture sont déjà écrites. Elles font partie de l'envoi (sans cela il mentionnerait la place à leur garder). Or elles témoignent de la découverte d'une source d'inspiration nouvelle et c'est elle, peut-on estimer, qui donne à l'auteur l'assurance de finir à coup sûr et bientôt (sinon facilement, car il avoue peiner, et peut-être les dernières visites en portent-elles la trace).

Cette source, l'Introduction en fait état d'emblée. A noter que les *Visites,* elles, n'en sont nourries qu'à partir de la 24ème, juste après le filon Saint-Jure. Cela donne à penser que la rédaction de l'Introduction est contemporaine, au moins pour cette page, de ces visites inaugurales du dernier mouvement: la 24ème, la 25ème.

---

[107] Pourquoi cette attention nouvelle au lien entre la dévotion au Sacré Coeur et le Saint Sacrement? Peut-être tout simplement à raison de la conjonction qu'opère le livre de ses amis paru ce printemps-là à Naples. Rappelons-en le titre complet: *Il Segreto per ogni grazia, scoverto dalla verace divozione al Rosario di Maria Vergine, dalla divozione al SS. Sacramento e Sagro Cuore di Giesù.*

La prière d'ouverture est de la même veine, autrement dit de la même époque. C'est en fonction du même dernier mouvement que s'explique, nous allons le voir, son intervention quelque peu insolite, car pourquoi faire commencer par une prière une méditation dont la réflexion est censée jouer le rôle d'introduction à la prière?

L'Introduction nomme le livre où saint Alphonse a lu les plaintes du Sacré Coeur à sainte Marguerite-Marie: « *come riferisce l'autore del libro della divozione al Cuor di Gesù* ». Très probablement, avons-nous dit, la traduction italienne d'un ouvrage célèbre, alors anonyme, du P. Croiset, S.J. Bien qu'il s'intitule « ... du Sacré Coeur », cet ouvrage parle beaucoup du Saint Sacrement. Il contient même quelques visites. Il définit la dévotion au Coeur de Jésus « une dévotion plus affectueuse et plus ardente envers Jésus dans le Saint Sacrement en considération de l'amour extrême qu'il nous témoigne et dans le dessein de réparer le mépris qu'on en fait » [108]. Loin de disjoindre l'Eucharistie du Sacré Coeur, il veut voir dans la dévotion à celui-ci l'efflorescence ultime de l'amour pour celle-là. Qu'il en aille ainsi dans le *libretto!* Saint Alphonse s'est senti aussitôt en harmonie avec cette insistance eucharistique. Elle libère chez lui des litanies d'amour au Sacré Coeur inconnues des visites primitives. Aux yeux d'Alphonse c'est la reconnaisance d'amour qui prime. Cependant il adoptera aussi le thème de la réparation des mépris, *y compris ceux des autres;* l'amende honorable de la 24ème visite en est aussitôt l'expression. La suite y reviendra, mais sans insistance maladive ou hypocrite [109].

Au fait, si les dernières visites adoptent cette couleur, ne faudrait-il pas pour l'unité de l'oeuvre retoucher les visites primitives, ainsi que celles empruntées à Saint-Jure? Le temps presse. Il n'en est pas question. Il suffira qu'une courte prière d'ouverture — et voilà l'explication de son apparition — énonce l'indicatif de la réparation avant la visite journalière (« pour trois fins: (-...) la seconde pour compenser les injures reçues de vos ennemis; la troisième pour vous adorer dans tous les lieux où vous êtes plus abandonné ») même si pendant 23 jours aucune des visites quotidiennes ne soufflera mot de cette seconde ni de cette troisième fin.

---

108 Voir l'Introduction, éd. citée.

109 Nous sommes frappés par le fait que, pareillement, l'Introduction à la *Novena in honore del Sacro Cuore di Gesù,* citant sainte Marguerite-Marie, mentionne le motif de la réparation des péchés *des autres,* alors que les neuf méditations qui suivent, elles, pour chaque jour de la Neuvaine, n'en font plus jamais état, mais seulement de l'ingratitude personnelle.

La qualification de « visites parodiennes » relève d'une dénomination « a potiori », par le trait le plus caractéristique. Mais l'originalité de cette ultime série ne s'arrête pas là. Nous avons souligné le thème du « Dieu caché » qui s'accorde avec celui du Coeur méconnu, ainsi que les mentions répétées du « Père Eternel » (seule une étude qui reste à faire pourrait dire s'il s'agit là d'une influence de l'Ecole française).

L'allure de ces huit dernières visites s'avère elle-même nettement nouvelle. Le modèle premier a perdu de sa simplicité et de sa rigueur. La méditation s'allonge. Prière et pensée se mélangent. De multiples citations latines les relancent. Le Père de Liguori crée là, comme écrivain, un genre qu'il esquissait dans quelques passages de sa *Coronella* et qui deviendra son style prédominant, par exemple dans l'abondante collection de méditations et discours pour l'Avent, Noël et l'octave de l'Epiphanie. Par contre, les mystiques espagnols ou italiens ont disparu. De quoi se faire désirer avec le retour du mois suivant!

De ce triple ensemble — « visites primitives », « visites avec portraits » de Saint-Jure, « visites parodiennes » - l'Introduction, elle-même habilement composite, est un bon miroir inversé...

Aux plaintes du Sacré Coeur à sainte Marguerite-Marie par où elle commence, elle fait succéder une galerie d'amoureux du Saint Sacrement: Marie-Madeleine de Pazzi, le P. Luigi Da Ponte, Louis de Gonzague, François-Xavier, Jean-François Régis, François d'Assise, le roi Wenceslas, étrangers, il va sans dire, à la mystique de Paray, mais témoins de la *Dolcissima divozione*. Et de préciser: « Vous trouverez d'autres exemples dans les *Visites*... ». Alors à votre tour: Goûtez et voyez comme est suave le Seigneur. Pour finir, Alphonse laisse parler ses souvenirs et sa propre expérience:

Bisogna ch'io palesi in questo libretto, almeno per gratitudine al mio Gesù sacramentato, questa verità: io per questa divozione di visitare il SS. Sacramento, benché praticata da me con tanta freddezza ed imperfezione, mi trovo fuori del mondo, dove per mia disgrazia son vivuto sino all'età di 26 anni.

Beato voi se poteste più presto di me staccarvi dal secolo e darvi tutto a quel Signore che tutto si è dato a voi! Replico, beato voi non solo nell'eternità, ma ancora in questa vita! Credetemi che tutto è pazzia: festini, commedie, conversazioni, spassi, questi sono i beni del mondo, ma beni tutti pieni di fiele e di spine: credete a chi ne ha l'esperienza e la sta piangendo. E assicuratevi che quell'anima, la quale con un poco di

raccoglimento si trattiene avanti il SS. Sacramento, Gesù Cristo sa consolarla più che il mondo con tutti i suoi festini e spassi. Oh che bella delizia starsene avanti ad un altare con fede e con un poco di tenera divozione a parlare alla familiare con Gesù Cristo, che ivi sta a posta per sentire ed esaudire chi lo prega! Domandargli perdono de' disgusti dati! Presentargli i suoi bisogni, come fa un amico ad un altro amico con cui si abbia tutta la confidenza! Cercargli le sue grazie, il suo amore, il suo paradiso! [110].

C'est l'atmosphère des visites primitives: la joie, les délices, le coeur brûlant... (voir la 14ème visite). Mais ne faudra-t-il pas rappeler, par manière d'inclusion, le thème de Paray, comme dans la Prière d'Ouverture? Les dernières lignes de l'Introduction s'y emploient. Et revoici le Père Eternel, le Dieu caché, les ingrats:

E sopra tutto oh che paradiso trattenersi a far atti d'amore verso quel Signore che su quell'altare sta pregando per noi l'Eterno Padre e sta ardendo d'amore per noi! giacché lo fa contentare di starsene così nascosto e sconosciuto ed anche disprezzato dagl'ingrati. Ma che servono più parole? *Gustate et videte* [111].

Ce rappel de nos ingratitudes n'est là qu'en incidente. Le sujet reste le bonheur: *che paradiso!* Et l'auteur ne peut s'empêcher de lui laisser le dernier mot en disant non pas « réparez » mais *Gustate et videte,* « Goûtez et voyez ».

S'il fallait donner une conclusion à cette conclusion même, nous dirions que le hasard (ou la Providence) a bien fait les choses. D'un ouvrage composite, aussi divers dans la succession de ses destinataires que dans ses sources, rédigé de surcroît « à la bonne », on pouvait craindre qu'il ressemble à un habit d'Arlequin.

Or il se présente — qu'on nous pardonne cet anachronisme — comme un patchwork heureux. L'auteur nous y impose successivement sa propre inspiration thérésienne, le goût de Saint-Jure pour les exemples concrets et la mystique de Paray-le-Monial. Ainsi, de trois mouvements aux couleurs différentes, le musicien inspiré fait-il naître une symphonie!

La variété de ce livre aura été sa chance: sans manière, comme il convient à qui s'adresse au grand nombre, il avait — il a — de quoi plaire à beaucoup. Parfaitement unifié, n'aurait-il pas engendré l'ennui? Le lecteur non prévenu qui en suit les méandres au fil des

[110] *Op.asc.* IV, p. 296-297.
[111] *Ibid.*

jours bénéficie, sans les réfléchir, *de ces contrastes.* L'analyse des sources les fait ressortir avec netteté. Loin de les démystifier, il nous semble qu'elle en redouble le charme...

En tout cas, au terme toujours provisoire de ces investigations, nous nous estimons comblés. Nous cherchions l'influence précise d'un Saint-Jure. Elle a été délimitée. Nous avons, de surcroît, aubaine inattendue, repéré les visites primitives. En fin de compte, n'aurions-nous pas découvert, dans le disparate même du petit livre, l'une des clefs de son exceptionnel succès? Mais sans doute avons-nous perçu aussi qu'il y fallait une plume géniale de simplicité et le coeur d'un saint.

SANTE RAPONI

LA COMUNITA' APOSTOLICA REDENTORISTA NELLE COSTITUZIONI RINNOVATE *

SOMMARIO

1. *Significato e finalità della comunità* (Cost. 21-22; stat. 026-027). 2. *La dimensione mistica della comunità* (Cost. 23-25). 3. *Comunità di preghiera* (Cost. 26-33; stat. 028-029). 4. *Comunità di persone* (Cost. 34-38; stat. 030-036). 5. *Comunità di lavoro* (Cost. 39; stat. 037). 6. *Comunità di conversione* (Cost. 40-42; stat. 038-040). 7. *Comunità aperta* (Cost. 43). 8. *Comunità ordinata* (Cost. 44-45; stat. 041).

Dopo il commento storico-esegetico al cap. I delle Costituzioni sull'Opera missionaria della Congregazione, passiamo all'esame del cap. II sulla Comunità apostolica, ossia alla dimensione comunitaria dell'opera evangelizzatrice redentorista [1].

1. SIGNIFICATO E FINALITA' DELLA COMUNITA' (Cost. 21-22; stat. 026-027)

• *La comunità finalizzata all'evangelizzazione* (Cost. 21)

Tra il TV e il testo attuale c'è stato lo spostamento dei paragrafi secondo e terzo, in vista di uno sviluppo più lineare. Lo spostamento, già

---

* Risolviamo in antecedenza alcune sigle che ricorrono nel testo: CPPC=Commissio Peritorum Praeparatoria Centralis; TI=Textus Italicus; TD=Textus Distributus; TR=Textus Revisus; TC=Textus Capitularis; TV=Textus Vigens; TEP=Textus Emendatus Propositus; SCRIS=Sacra Congregatio pro Religiosis et Institutis Saecularibus. Per la storia delle sigle, cf. S. RAPONI, *Formazione storica delle Costituzioni rinnovate C.Ss.R.*, in *Spic.hist.* 32 (1984) 377; 380-382; 384; 389; 391.

[1] Cf. S. RAPONI, *L'opera missionaria della Congregazione del SS. Redentore nelle Costituzioni rinnovate*, in *Spic.hist.* 35 (1987) 3-51. Per la collocazione dei capp. II e III nella divisione generale della materia, cfr. S. RAPONI, *La formazione storica delle Co-*

proposto dalla CPC-6-1972, fu riproposto dalla CPPC nel TEP, e approvato dal Capitolo [2].

L'attuale paragrafo terzo, rielaborato dalla SCRIS, tende a salvaguardare il concetto di comunità sotto l'aspetto giuridico, senza negare l'aspetto-comunione che tuttavia era prevalente nel TV e nel TEP [3].

Nel secondo paragrafo, il secondo comma (« Quapropter aspectus... acceptatur ») è stato preso dallo stat. 027, primo paragrafo, anche qui in ossequio alla SCRIS.

La Cost. 21 richiama la stretta connessione con il cap. I: la comunità redentorista è *per* l'evangelizzazione, *per* la missione. L'evangelizzazione suscita la comunità, la comunità si definisce dall'evangelizzazione.

« Missione nella chiesa »: viene ribadita una dimensione essenziale della quale si è parlato ampiamente a proposito del cap. I, come caratteristica e criterio del nostro apostolato. Il forte rilievo che nel TV si dava allo « spirito comunitario » non intendeva minimizzare l'aspetto materiale della convivenza. Mirava piuttosto a sottolineare l'anima di ogni vita stabilita in comune, ossia la supremazia della comunione spirituale sulle esigenze di carattere giuridico e amministrativo. La formulazione suggerita dalla SCRIS non nega certo l'importanza di questo aspetto che, tuttavia, come si è detto, era maggiormente accentuato nel TV, e anche nel TEP. Vi torneremo sopra a proposito dello Stat. 030.

• *Idea globale di comunità* (Cost. 22; stat. 026-027)

Nel primo paragrafo l'aggiunta di At 4,32 fu suggerita dalla commissione 15-Madrid [4] e completa molto bene le altre citazioni bibliche.

La frase « simul et bona temporalia », mancante nel TC, 29, fu in-

---

stituzioni rinnovate, in *Spic. hist.* 32 (1984), *passim*, specialmente pp. 378-382; IDEM, *Categorie-chiave nelle Costituzioni rinnovate, ibidem*, 34 (1986), p. 76.

[2] Cf. CPPC, *Praeparatio, Adnot.partic.*, p. 43, n. 36; *Acta Capit. XIX*, p. 152. La proposta di 15-Ma di aggiungere, nel & 1, il termine « religiosa » (« *Religiosa enim et* apostolica vivendi forma ») venne scartata dalla Commissione, per la maniera incompleta con cui veniva considerata la « vita apostolica », della quale pertanto si ribadivano i punti salienti: CPPC, *Praeparatio, Adnot. partic.*, pp. 43-46, n. 36.

[3] *Emendationes SCRIS*, p. 3. In precedenza la CPPC, proprio per fugare il sospetto che nel paragrafo venisse deprezzata la dimensione materiale della comunità, aveva aggiunto nel TEP un « solummodo », accolto dal Capitolo e presente nel testo definitivo; cf. CPPC, *Praeparatio, Adnotat. partic.*, p. 43, n. 36. Per altre proposte intorno al & 3, tutte respinte dal Capitolo, cf. *Acta Capit.* XIX, p. 153.

[4] Cf. CPPC, *Praeparatio, Adnot.partic.*, p. 46, n. 37.

trodotta nel corso del dibattito capitolare [5]: un felice raccordo con la materia della povertà.

Nel secondo paragrafo la frase « inveniri debent » è stata sostituita, per suggerimento della SCRIS, dall'espressione « apte componantur ». Anche l'ultimo comma (« ob oculos... personalem »), sempre per suggerimento della SCRIS, è stato qui trasferito dallo stat. 026 [6]. Si noti la ricchezza di senso del termine « comunità »: ai diversi livelli, esso abbraccia l'intera Congregazione, la Provincia, la comunità locale, e anche le comunità personale.

Come si è avuto occasione di dire altrove [7], l'inciso « ad instar Apostolorum », con i riferimenti biblici che l'accompagnano, costituisce in qualche modo l'equivalente della formula « vita apostolica ». Quello che segue è un'illustrazione plastica di quanto la formula ingloba.

Tornando un momento al secondo paragrafo, prima parte, occorre notare che il comma, specialmente nella formulazione del TV (« inveniri debent »), è parso a qualcuno come un principio dirompente capace di far saltare precise strutture di vita comunitaria a favore dello spontaneismo. Riservandoci di tornare sull'argomento più avanti a proposito della « comunità ordinata », basti qui avvertire che si tratta di una valutazione più emotiva che razionale. Preferendo il criterio della flessibilità a quello della rigidità formale, le comunità non vengono lanciate in preda al caos e a iniziative incontrollate, ma sono chiamate ad un maggior senso di responsabilità secondo una duplice direttiva di marcia: da una parte l'evangelizzazione, dall'altra la crescita di una comunità autentica [8].

---

[5] Cf. *Acta Capit. XVII*, p. 303: « Const. 29: Iudicium de Prop. 9 relinquitur Commissioni redactionis »; p. 370: « Const. 21 (antea 29) ».

[6] *Emendationes*, p. 4. In verità la SCRIS proponeva il trasferimento in blocco degli stat. 026-027, sempre per motivi di precisione giuridica. Il Consiglio generale accettò lo spostamento del solo stat. 026, & 1, rifiutando il resto. Motivo: nei due statuti si parlava dei cosiddetti « isolati » (« qui soli vivunt et operantur »); col trasferimento essi avrebbero avuto una certa legittimità costituzionale, mentre in realtà rappresentano un'eccezione nella C.Ss.R., e quindi qualcosa di abnorme, di transeunte. Una realtà di fatto, cioè, non *de iure;* da rimanere perciò negli statuti che, di loro natura, sono più legati all'esistente, e quindi più facilmente modificabili.

Su altre proposte di modifica della Cost. 22, respinte dal Capitolo, cf. *Acta Capit. XIX*, p. 154.

[7] Cf. S. Raponi, *Categorie-chiave*, p. 52, 4.1.

[8] Scriveva in proposito il P. Pfab, Superiore Generale: « Antecedentemente la nostra vita era regolata da strutture e norme abbastanza fisse: Le regole e costituzioni formavano uno scheletro di vita. Le condizioni sono mutate: a norme abbastanza chiare sono subentrati principi più generali. Forse la vita comune poggiava più

• *Il problema degli isolati (« soli viventes »)*

Gli stat. 026-027 esplicitano il principio enunziato nella Cost. 21, che cioè legge inderogabile della vita dei congregati è l'essenziale riferimento alla comunità, anche se in concreto può a volte mancare la presenza fisica effettiva. Pur nella irrinunciabilità del principio, il Capitolo speciale aveva preso coscienza di alcune situazioni che nel contesto missionario si erano venute mano mano imponendo. Tra queste, il fenomeno di quei congregati che, per motivi oggettivi, erano come costretti a « vivere e lavorare da soli », materialmente staccati dal gruppo. Si tratta specialmente, anche se non esclusivamente, di confratelli operanti in territori di missione dove gli effettivi cominciavano a scarseggiare, mentre le stazioni missionarie restavano le stesse, quando addirittura non crescevano. Davanti a simili forme imposte dalle circostanze veniva richiamato il criterio fondamentale: il congregato, anche se materialmente isolato, deve sentirsi in vitale rapporto con la comunità di cui è mandatario. Anzi proprio la vita a solo deve rinforzare i legami affettivi e cercare di esprimerli in maniera adeguata. Di qui le pressanti raccomandazioni a tener desto lo spirito comunitario. Se questo è vivo, saprà trovare le vie più adatte per colmare o ridurre le distanze che separano spazialmente il membro dal gruppo. Se al contrario la coscienza del rapporto comunitario si affievolisce, subentra il pericolo (tutt'altro che immaginario) del distacco graduale, e del prevalere dell'individualismo.

Dal momento che il principio dei « soli viventes » veniva frattanto indebitamente invocato in appoggio a esperienze di taglio piuttosto individualistico, estrapolando il principio dal suo contesto originario, il fenomeno degli « isolati » venne a costituire un campanello di allarme per la Congregazione. Quanto acuto fosse il problema dell'apostolato solitario negli anni '70 è testimoniato dall'interesse che ad esso dedicò il Capitolo del 1973 [9]. Anzi la frequenza, allora

---

su l'uniformità che sull'unità di spirito » (*Com.* 11,27 Dic. 1974 - Gen 433/74: *La nostra vita comunitaria,* p. 1. Cf. *Documenta authentica,* Romae 1980, p. 42).

Ascoltiamo anche il giudizio di uno storico: « Nel complesso chi indaga scopre nei legislatori del 1969 una tendenza 'minimalista' o riduttrice di norme che erano diventate quasi una foresta, specialmente nella seconda metà dell'Ottocento. Non era così nelle origini, e ciò non deve essere obliato dai nostri futuri commentatori per fare una buona esegesi (...) L'essenza tradizionale è stata valorizzata su impostazione nuova per ravvivarla, armonizzata convenientemente con la dottrina conciliare del Vaticano II. Non si può disconoscere nell'arduo lavoro dello sfrondamento una vigile attenzione per il rinnovamento » (O. Gregorio, *Il « Proemio » delle Costituzioni redentoriste (1749-1969)*, in *Spic.hist.* 22 (1974) 70).

[9] Cf. *Acta Capit. XVIII, Declaratio,* p. 102, n. 29; p. 104, n. 36; p. 106, n. 45.

relativamente alta, di congregati viventi come alla periferia delle loro comunità portò il Capitolo a rilevare l'urgenza di definire meglio il loro statuto giuridico [10]. Ciò portò il nuovo Governo generale a proporre un'aggiunta correttiva allo stat. 026: « per modum exceptionis ». La correzione fu approvata dal Capitolo del 1979. Lo stesso accorgimento per lo stat. 092 [11]. In verità il correttivo, in assoluto, non era necessario; ma in concreto esso aveva la sua ragion d'essere; nel contempo veniva ad appoggiare una prassi, pilotata dallo stesso Governo generale, che a livello delle varie unità dell'Istituto tendeva a ridimensionare drasticamente il fenomeno della dispersione, o almeno a incanalarlo nella giusta direzione.

Quello che stiamo dicendo si riferisce a quei congregati che appartengono di pieno diritto alla comunità, ossia che hanno il cuore dentro anche se col corpo ne sono forzatamente lontani. Si riferisce meno, ci sembra, a quei confratelli che, per motivi strettamente personali, sono alla ricerca di altre vie o soluzioni alla loro esistenza. Costoro, pur appartenendo ancora giuridicamente alla Congregazione, vivono ed operano ai margini di essa, sicché il loro *status* non può dirsi rispondente allo spirito, e neppure alla lettera, della nuova legislazione.

Poiché stiamo parlando di rapporto di comunione tra singoli e comunità, non è fuori luogo accennare anche al caso di quei confratelli che per anni vivono solo materialmente nella comunità senza parteciparne la vita, anzi impedendo che la comunità si rinnovi secondo la mente della Chiesa. Si tratta di un fenomeno appartenente soprattutto al passato prossimo [12], ma è bene tenerlo sempre d'occhio dal momento che il rinnovamento è dimensione permanente di ogni organismo vivente.

2. LA DIMENSIONE MISTICA DELLA COMUNITA' (Cost. 23-25)

Le Cost. 23-25 sono come il cuore del capitolo. Sullo sfondo del mistero trinitario, operante nel quadro della « oeconomia salu-

---

10 Cf. *Acta Capit. XVIII,* p. 91, n. 8.

11 Cf. *Acta Capit. XIX,* p. 162, *Prop.* 5.

12 Scriveva in proposito il Generale P. PFAB: « Benché si debba procedere con tutta carità e pazienza, è necessario invitare coloro che apertamente e nella maggioranza dei casi dimostrano di non intendere la vita secondo la nostra vocazione, a separarsi per chiarezza da noi e a iniziare una vita che dia loro pace e tranquillità e corrisponda di più alla loro mentalità. E' in gioco il bene comune della Congregazione » (*Com.* 11,f: cf. sopra *nota* 8; in *Documenta authentica,* p. 44,f.).

tis », esse riaffermano il carattere *cristocentrico* della spiritualità redentorista. In tal modo intendono raccogliere l'eredità di una lunga tradizione e dare, nello stesso tempo, spazio alla tematica biblica e alla sensibilità dell'uomo moderno.

• *Cristo nel cuore della comunità* (Cost. 23)

L'inizio della Cost. 23 (« Vocati ad presentiam... *continuandam* ») è discreto riferimento al « *seguitare* l'esempio » della Cost. 1. Cristo è presente nella comunità missionaria. Questa è prolungamento della missione del Redentore, primo missionario. Tra la comunità che la prolunga e la persona di Cristo c'è rapporto di simbiosi, sicché la vita della comunità si radica nella vita stessa del Cristo. Comunione con Cristo e missione sono due aspetti che si richiamano e fecondano a vicenda. Unica è la persona che il redentorista incontra nel suo rapporto personale e che proclama agli altri nella sua azione apostolica.

Questa centralità di Cristo Redentore nel cuore della comunità missionaria alimenta nei singoli il senso dell'intima amicizia con Lui. Nello stesso tempo l'intensità dell'unione con Cristo è anche necessariamente la sorgente segreta di quella unione tra fratelli che salda insieme i membri della comunità missionaria, aperta sul mondo dei poveri. Amico di Cristo e vivente nella sua intimità, « il redentorista predica il Vangelo *con i sentimenti del cuore di Cristo...* e compartecipa l'amore che Cristo porta agli uomini » [13].

• *Lo spirito di contemplazione* (Cost. 24)

Per entrare sempre più profondamente nei sentimenti di Cristo verso il Padre e verso gli uomini, il redentorista è invitato a coltivare intensamente « lo spirito di contemplazione », che nello stesso tempo manifesta e provoca la maturità di fede. Si recupera così, anche se

---

[13] F.X. DURRWELL, *Seguitare Cristo Salvatore*, Palermo 1986 (a cura di V. Ricci), p. 26; ediz. francese: *Continuer le Christ Sauveur par l'apostolat de l'annonce missionaire*, in *Spic. hist.* 34 (1986) 107. Qualche frase di s. ALFONSO: « Padri e Fratelli miei, giacché il nostro santo Istituto ci obbliga in applicarci nell'aiuto delle anime più abbandonate, procuriamo di *avere nel cuore un'amor tenero, ed un'affetto particolare* per le anime più bisognose, ed abbandonate ». « Voi altri giovani *affezionatevi* all'aiuto delle anime più bisognose ora, che siete mandati a fare la Dottrina... » (*Sentimenti di Monsignore*, in *Spic. hist.* 9 (1961) 449, nn. 15-16 (il corsivo è nostro).

con altro linguaggio, il bisogno di intima unione con Dio e di continuo raccoglimento inculcato dalle antiche Regole [14].

Il secondo paragrafo è dedicato al « discernimento »: un termine che è venuto acquistando una sua precisa collocazione nel campo della vita spirituale, e che è l'altro risvolto di una fede matura, radicata nel « quotidiano ». E' alla luce di una fede adulta che il missionario potrà leggere negli avvenimenti le opportunità di salvezza, o i *kairoi* del disegno redentore. Questa capacità di « cogliere i momenti opportuni » preserva dalle illusioni e permette di vivere dentro gli eventi, e non accanto ad essi [15].

• *Lo Spirito Santo e la « sequela Christi »* (Cost. 25)

Se la comunità missionaria, come del resto ogni comunità ecclesiale, è testimonianza e trasparenza non di un Assente, ma di un Presente che è Cristo Signore, è perché Questi opera nel suo Spirito. La presenza dello Spirito Santo nella vita dell'apostolo, già richiamata altrove (cf. Cost. 6; 10; 56; 80), è qui rilevata nella sua opera di configurazione, o *conformazione a Cristo,* con precisi riferimenti alla soteriologia paolina. Conformazione che assimila il missionario ai sentimenti e alla mentalità di Cristo, sì che egli possa dire: « Vivo io, non più io, ma Cristo vive in me ». Il testo di Gal 2,20, presente nelle antiche Regole, ma non citato esplicitamente nelle Costituzioni rinnovate, ci porta a dire una parola sul senso della « sequela ».

---

[14] « La vita dei congregati dovrà essere un continuo raccoglimento: per conseguire questo, avranno a cuore primieramente l'esercizio della presenza di Dio, spesso eccitandosi a brevi, ma fervorose giaculatorie. Saranno parimenti amantissimi del ritiro » (*Regole e costituzioni approvate da Benedetto XIV,* Parte II, Cap. III, & 1). Nelle virtù mensili un mese era dedicato al silenzio e al raccoglimento. In proposito nel Cossali si legge questa bella frase: « Procureranno per lo più stare raccolti con Dio » (Regola X, *Spic. hist.,* 1968, p. 408).

[15] Tra i *Postulata maiora* si legge: « Redemptoriani vocantur ut experientia reali et contemplativa Christi Redemptoris, qui est tota hominum vita, in unione orationis cum ipso vivant. Ista experientia protrahenda est et in vita domestica et in actuali exercitio ministerii » (p. 54;IV,a,b: testo COLLISON). Sulla « fede viva e vedente » dell'apostolo-testimone di Cristo scrive ancora il DURRWELL: « Gli apostoli d'oggi dicono quello che essi stessi hanno visto, quello che con certezza sanno per propria esperienza di fede... Nessun apostolo ha mai visto, se non cogli occhi della fede, che Gesù è il salvatore... L'apostolo redentorista, anch'egli, testimonia quello che ha visto. Perché la fede ha occhi... è uno svelamento, ma ancora incompleto; è l'effetto di una rivelazione, cioè del levar il velo... Gli apostoli testimoniano l'invisibile che vedono nella fede. Di s. Clemente M. Hofbauer i suoi discepoli hanno riferito: ' Non si dilungava nel provare; annunziava come uno che ha visto, che ha udito ' ... La fede viva e vedente è, dunque, la sorgente della predicazione » (*o.c.,* pp. 21-22, *passim;* ediz. francese, pp. 359-360).

Confrontando i testi « falcoiani » e i testi « alfonsiani » circa l'intento e il fine dell'Istituto, abbiamo messo in rilievo le differenze di linguaggio e di mentalità soggiacenti ai due blocchi. Il primo dei quali predilige i termini « imitare » e « ricopiare » le virtù ed esempi del Salvatore, mentre il secondo preferisce il termine « seguitare l'esempio » [16]. Le Costituzioni rinnovate adottano il linguaggio « alfonsiano », ritenuto più rispondente alla sensibilità attuale. Non si tratta comunque, almeno in primo luogo, di rifiutare il vocabolario dell'imitazione, pienamente biblico e tradizionale [17], quanto un metodo della medesima. Non si tratta, cioè, tanto di imitare « le virtù e gli esempi » del Salvatore, come esercizio ascetico, quanto di aderire alla persona del Redentore, approfondendo la dimensione mistericosacramentale operante in ogni credente. A questo livello, la presenza dello Spirito come agente principale dell'assimilazione è di suprema importanza; e vocaboli come « imitazione » e « sequela » si ritrovano appunto arricchiti d'intensità nella semantica della configurazione o « conformazione » a Cristo, Redentore e Signore, principio e modello dell'umanità rinnovata (cf. Cost. 6;41,1°).

L'opera di configurazione dello Spirito è correlata alla « missione » e ai vari ministeri, o carismi; come già nella Cost. 23 la presenza del Redentore nella comunità è correlata alla « missione redentrice » (cf. Cost. 10) [18].

A questo punto ci sembra opportuno accennare all'*esercizio delle 12 virtù mensili,* una pratica risalente alle origini stesse dell'Istituto.

Abbiamo già anticipato che si tratta soprattutto di un metodo ascetico, molto diffuso nel '700 e collegato al tema dell'imitazione di Cristo. Ricordando l'incidenza che la pratica ha avuto nella formazione di generazioni di redentoristi, è bene chiarire perché essa non sia stata recepita nei nuovi testi.

---

16 Cf. S. Raponi, *Categorie-chiave,* pp. 54-74, *passim.*

17 Nella letteratura patristica è ricorrente l'equivalenza: « Seguire è imitare » (Atanasio, Crisostomo, Agostino, Beda, ecc.). Cf. *Imitation du Christ,* in *Dict. de Spirit.* VII/1, Paris 1971, coll. 1537-1601, spec. 1563-1571. Per una visione complessiva sul tema « imitazione-sequela », cf. H. Crouzel, *L'imitation et la « suite » de Dieu et du Christ dans les premiers siècles chrétiens ainsi que leurs sources gréco-romaines et hébraïques,* in *Jahrbuch für Antike und Christentum* 21 (1978) 7-41.

18 Sullo stretto rapporto tra mistero di Cristo e missione insiste la *Ratio Novitiatus et ratio institutionis sacerdotalis,* Romae 1983. Solo qualche riferimento: « Il mistero di Cristo Redentore e la nostra missione nella Chiesa sono il centro e la base di tutta la formazione » (p.5). « Ciò che costituisce l'essere del redentorista: il mistero del Cristo Redentore attuato nella nostra vita » (p.6). « L'unione col Signore porta ad una identificazione con la sua missione, a un desiderio crescente di partecipare alla sua opera ed essere una sola cosa con lui nella redenzione del mondo » (p. 52).

La risposta è abbastanza agevole, se si considera lo spirito che anima i testi attuali nei confronti delle antiche regole. Queste infatti insistevano prevalentemente sulla dimensione ascetica, quelli invece prediligono la dimensione teologico-misterica, al centro della quale sta la persona del Redentore con tutta la sua forza di attrazione e di liberazione. Mentre nell'antico metodo si notava una certa dispersione, nella nuova impostazione si avverte un maggiore vigore sintetico, derivante appunto dal mistero di Cristo vissuto nella sua globalità, culminante nel mistero pasquale.

Si aggiunga che la nuova impostazione trova maggior rispondenza nel senso di spontaneità e di libertà interiore proprie delle nuove generazioni, più facilmente portate all'incontro con una Persona che all'esercizio di una virtù. Il che non significa affatto che la pratica delle virtù venga estromessa o declassata, ma solo che essa obbedisce ad una semplificazione di metodo e si organizza con maggior libertà intorno a Cristo Redentore.

Tipico di una determinata epoca, e anche di una certa concezione dell'uomo di fronte alla salvezza, il metodo delle 12 virtù parve ai capitolari piuttosto sorpassato, non imponendosi quindi come una « sana tradizione » (cf. *Eccl. sanctae,* II,12,a) da ritenere quale caratteristica essenziale del nostro autentico patrimonio spirituale. Ciò spiega perché intorno all'argomento non ci furono particolari contrasti, e perché il non riassumere il metodo nei nuovi testi sembrò un'operazione quasi normale.

Del resto l'inadeguatezza della pratica era stata già avvertita nel clima spirituale dell'ultimo dopoguerra, quando il metodo aveva ancora forza vincolante, almeno a livello legislativo. Vari tentativi furono fatti allora per adattarlo alle nuove esigenze teologico-spirituali connesse con la rinascita biblica e liturgica, ossia con la riscoperta della storia della salvezza e della centralità del mistero pasquale. Pensiamo in questo momento al lavoro degli *octo viri* [19] e, in particolare, agli aggiornamenti tentati con successo da alcuni confratelli più sensibili alle nuove esigenze: tra questi citiamo i pp. P. HITZ e K. O'SHEA [20].

---

[19] Cf. S. RAPONI, *Formazione storica,* pp. 359-360.

[20] P. HITZ, *Copiosa apud eum redemptio,* Aylmer (Québec) 1956 (dattiloscritto); Windsor (Ontario) 1963 (stampato); K. O'SHEA, *Compendium* (Lectures and Papers, Edmonton, Alberta), 1966, Cl-C18 (The « Twelve Virtues »). Ci ripromettiamo di tornare sui lavori citati a proposito del « Direttorio di spiritualità ». Nel frattempo, cf. S. RAPONI, *Direttorio di spiritualità- Scuola di spiritualità- Evoluzione storica e schemi della commissione di revisione (1963),* Roma, gennaio 1979 (fascicolo policopiato).

Generalmente omesso nei vari progetti di costituzioni elaborati prima del Capitolo speciale, e assente nel TI, lo schema delle 12 virtù fu dunque praticamente accantonato.

Non è senza interesse aggiungere, col P. GREGORIO, che la pratica costituisce, in realtà, un aspetto secondario della spiritualità redentorista. « Al metodo, che proveniva dall'ambiente gesuitico e che fu caro a Mons. Falcoia, S. Alfonso non dette mai troppo peso, anche se lo raccomandò nelle conferenze domestiche. Nelle sue opere spirituali egli segue un orientamento più aperto, congeniale al suo temperamento che rifuggiva quasi di istinto da schemi prefabbricati » [21].

Recentemente qualche confratello ha auspicato la riproposta dello schema in forme adeguate, ossia di recuperarlo in qualche modo nel quadro della nostra formazione, dal momento che ogni istituto ha un suo metodo di spiritualità. Allo scopo, sempre secondo questi confratelli, bisognerebbe studiare l'incidenza che il metodo ha avuto nella configurazione della nostra spiritualità fin dalle origini [22]. Lasciamo ai futuri redentoristi un compito del genere. Qui ribadiamo che se il Capitolo speciale non ha creduto necessario riassumere lo schema delle 12 virtù, ha tuttavia fortemente sottolineato la necessità delle virtù « apostoliche », come dinamismi strettamente correlati alla « missione di Cristo » [23].

3. COMUNITA' DI PREGHIERA (Cost. 26-33; stat. 028-029)

Il rilievo più importante da fare dal punto di vista redazionale è lo spostamento di alcuni statuti nelle Costituzioni, voluto dalla SCRIS e solo parzialmente accolto dal Consiglio generale. La SCRIS infatti avrebbe voluto che fossero riportati nella Cost.24(!) gli stat. 028,029,030,041 del testo capitolare, praticamente del TEP. Il Consiglio generale rispose che la col-

---

[21] O. GREGORIO, *Il « Proemio » delle Costituzioni redentoriste (1749/1969)*, in *Spic. hist.* 34 (1974) 61-65, *passim.;* S. CAMPARA - F. FERRERO, *La Congregación del Smo. Redentor en las Reglas pontificias del 1749 y en las Constituciones capitulares del 1969*, in *Spic. hist.* 34 (1974) 117-118; CPPC, *Praeparatio, Adnot. partic.*, p. 31-32 (citazione più estesa del P. Gregorio). Cf. Th. Rey-Mermet, *Il santo...*, pp. 459-463. Sulle « virtù del mese » ricordiamo due studi importanti dal punto di vista storico (anche se non del tutto coincidenti): M. DE MEULEMEESTER, *Les « vertus du mois »*, in *Spic. hist.* 2 (1954) 107-124; O. GREGORIO, *L'esercizio della virtù mensile tra i redentoristi napoletani, ibid.*, 367-388.

[22] Ci riferiamo in particolare al *Corso sulle Costituzioni* (Roma, 7-31 gennaio 1985). Secondo il p. FERRERO lo schema, debitamente aggiornato, andrebbe ripreso, non tanto per fedeltà alla tradizione, quanto come elemento di un'ascetica che è propria di ogni sistema di spiritualità.

[23] Cf. S. RAPONI, *Categorie-chiave, passim,* specialmente pp. 44;46;62.

locazione prevista era fuori luogo, e si diceva disposto a spostare 028,d alla Cost. 30; 029 alla Cost. 32; 030 alla Cost. 31 (con piccoli mutamenti); mentre lo 041,&1, poteva essere aggiunto alla Cost. 41. Per quanto riguardava invece le lettere a,b,c, di 028, giudicava di doverle mantenere come statuti, trattandosi di determinazioni particolari e mutabili. Lo stesso per quanto si riferiva al secondo e terzo paragrafo dello stat. 041 [24].

Difatti l'edizione definitiva delle Cost. e Statuti risulta disposta nell'ordine prospettato dal Consiglio generale.

• *Il modello apostolico* (Cost. 26)

Si tratta di una costituzione nuova. Nel TV l'art. 3 si apriva solo con alcune citazioni di *Atti* a modo di semplice introduzione. L'attuale formulazione, nel suo complesso proposta dalla commissione di 15-Ma e accolta dalla CPPC, venne approvata dal Capitolo [25]. Molto pertinente la frase conclusiva che pone in risalto S. Alfonso come modello e dottore della preghiera. Le due citazioni degli *Atti* rievocano uno degli aspetti fondamentali della « vita apostolica ».

• *Parola di Dio e Liturgia* (Cost. 27-29; stat. 028a,b)

L'insieme rappresenta un coagulo di testi conciliari che non hanno bisogno di commento.

Notiamo soltanto che la citazione di 2 Tim 3,17 nella Cost. 28 fu suggerita dalla commissione 15-Madrid, come pure l'aggiunta « et culmen » nella Cost. 29 [26]. Aggiungiamo anche che tutto il secondo paragrafo della Cost. 29 è desunto, come del resto indica la referenza, dal documento: *Dimensione della vita religiosa,* « Informationes SCRIS », 1980, Supplemento, n. 9.

E' appena il caso di ricordare nel primo paragrafo della Cost. 29, come del resto altrove, il raccordo tra Liturgia e « vita apostolica », o solidarietà missionaria. Ci permettiamo anche di ricordare l'estrema importanza che S. Alfonso e la spiritualità delle origini annettevano alla preghiera liturgica [27].

---

[24] Cf. *Emendationes,* 4-5.

[25] Cf. CPPC, *Praeparatio, Adnot. partic.,* p. 46, n. 37.

[26] Cf. CPPC, *Adnot. partic.,* p.47, n. 40 e 41.

[27] A proposito della recita in comune di « almeno qualche parte » dell'Officio (stat. 028,b), è gratificante riascoltare il fondatore: « Cento preghiere private non posson giungere al valore che ha una sola preghiera fatta nell'officio, perché questa è presentata a Dio in onore di tutta la chiesa, e gli è fatta colle stesse sue divine parole (...) Persuadiamoci che, dopo il santo sacrificio della messa, non v'è nella chiesa maggior capitale e tesoro che l'officio divino, da cui possiamo ogni giorno ri-

• *Preghiera comunitaria e personale* (Cost. 30; stat. 028c)

Nel primo paragrafo, la frase « a competenti superiore approbandas » è un'aggiunta suggerita dalla SCRIS.

Tutto il secondo paragrafo, come già si è detto, corrispondeva allo stat. 028,d (nel TV=035) qui trasferito per suggerimento della SCRIS. Nel terzo paragrafo, la frase « statuta generalia » è anch'essa suggerita dalla SCRIS [28].

Il testo non determina le forme della preghiera comunitaria, rimandandone la ricerca e la sperimentazione alla responsabilità delle singole comunità, nel più vasto contesto della Provincia, e sotto il controllo del Governo generale.

Facendo appello alle risorse, e diciamo pure alla fantasia delle unità di base, il Capitolo ha tenuto conto della diversità di situazioni e di temperamento, oltre che di tradizioni culturali. Non ha inteso pertanto incoraggiare un disordinato pullulare di iniziative che a lungo andare si rivelerebbero velleitarie, bensì stimolare le comunità a trovare quelle espressioni di preghiera comunitaria che meglio rispondano al contesto vitale nel quale esse vivono e lavorano. In tal modo le forme risulteranno più autentiche.

Il secondo paragrafo, sul diritto-dovere ad « almeno un'ora di preghiera al giorno », è stato uno dei più tormentati dal punto di vista redazionale. Non essendo più obbligatoria la meditazione in comune, come vedremo, il timore di molti era che quell'ora venisse fagocitata da obblighi già preesistenti (messa e breviario) o da atti

---

cavar fiumi di grazie » (S. Alfonso, *La Messa e l'Officio strapazzati*, Marietti, III, 847). « Quando mancasse il tempo, bisogna abbreviar anche l'orazione mentale, e dar più tempo all'officio, per dirlo con quella divozione che gli si conviene » (*Ib.*, p. 850).

Le « Regole primitive » danno alcune indicazioni interessanti: « Staranno ben cauti nel dire l'ore canoniche ed altre preci ed orazioni vocali con tutta l'attenzione, divozione e pause ragionevoli » (*Compendio, Spic. hist.* 1968, p. 314; *Founding Texts*, 172). Il Ristretto e il Cossali rivelano la maggior mentalità pratica ed « apostolica » di S. Alfonso: « Lo officio si dirà con spirito interiore unitamente, e perciò si farà pausa all'asterisco, senza tuono e senza stesa di voce, acciocché non vi si occupi gran tempo e si dia luogo ad altri impieghi in aiuto delle anime » (o « dei prossimi ») (*Ristretto*, 398; *Founding Texts*, 238; *Cossali*, 408; *Founding Texts*, 277).

Circa il culto eucaristico (cf. stat. 028,a), il primitivo ordine del giorno, oltre le visite giornaliere al SS.mo, consigliava ai congregati, a turno, l'adorazione notturna dai vespri (« da un'ora di notte ») del giovedì al tardo pomeriggio del venerdì (« sino alle ventuna del venerdì »): cf. *Analecta C.Ss.R.* 2 (1923), p. 192. Annota il Telleria: « Ma la prassi di questa devozione, anche se piacevolissima al cuore, non poteva sussistere con le esigenze della vita apostolica » (R. TELLERIA, *Spic. hist.* 12 (1964), p. 332, nota 34). Evidente l'influsso di De Donato e Mandarini, già membri della congregazione del SS. Sacramento (*Ib.*).

[28] Cf. *Emendationes*, pp. 4-5.

devozionali trasmessi dalla tradizione (rosario, visita, ringraziamento). Il timore portò, in sede di Capitolo speciale, all'aggiunta del « modo »: « Praeter actionem (= celebrationem) liturgicam, i.e. Eucharistiam et Liturgiam Horarum »[29]; e a un pullulare di proposte alternative difficilmente componibili tra di loro, anche se tutte preoccupate di salvare lo spazio della preghiera personale, in particolare la meditazione. L'attuale stesura non risolve tutte le difficoltà e non fuga del tutto il timore. Il dosaggio tra preghiera ufficiale, o comunitaria, e preghiera più strettamente personale, è una di quelle operazioni dello spirito che non si possono affidare a formule legislative soltanto, ma che hanno il loro punto di equilibrio nella valutazione e nella maturità della singola persona.

Occorre notare, per una giusta comprensione del paragrafo, che il testo mira a stabilire una misura minima. Non intende certo coartare quello « spirito di contemplazione » (Cost. 24) e quell'intimo colloquio con Dio (cf. 029) nel quale deve respirare abitualmente la persona del missionario, sulle orme di tante generazioni di redentoristi che si contraddistinsero come « uomini di preghiera ».

• *L'orazione mentale* (Cost. 31)

La frase finale sugli « Esercizi spirituali », e il rimando agli « statuti generali », provengono dalla SCRIS che suggerì lo spostamento dello 030 (= TV 037)[30].

Strettamente personale, l'orazione mentale si distingue dalla preghiera comunitaria, anche se può essere fatta in comune (cf. Cost. 30, ultimo paragrafo).

Per evitare una certa confusione in chi, per tradizione o per abitudine, era portato quasi inconsapevolmente a scambiare orazione mentale con meditazione in comune, il TC proponeva la formula « orazione personale » (TC, cost. 37; stat. 030), modificando in questo il TI, 46, il TD, 24, e il TR, 12,d, i quali adottavano la formula tradizionale. Senonché, durante la discussione capitolare, si credette opportuno tornare alla dicitura antica di « orazione mentale ». E fu decisione saggia, dal momento che l'aggettivo « mentale » qualifica meglio il tipo di preghiera in questione, laddove il termine « personale » si applica a buon diritto anche alla preghiera comunitaria.

---

[29] Cf. *Acta Capit. XVII*, p. 369.

[30] Cf. *Emendationes*, pp. 4-5. Quanto alla terminologia, facciamo notare che il nuovo Codice di Diritto canonico parla di « orazione mentale » (non di ' meditazione '), sia per i sacerdoti diocesani, can. 276, & 2, n. 5, sia per gli istituti di vita consacrata, can. 663, & 3.

Il testo attribuisce estrema importanza (« eximium momentum ») all'orazione mentale « sia in casa sia fuori casa ». Come dire che essa deve costituire un atteggiamento abituale della propria vita interiore (cf. Cost. 24).

Quanto all'oggetto principale intorno al quale esercitare la meditazione, si parla della « contemplazione dei misteri della redenzione »: qualificando in tal modo la dimensione redentorista e alfonsiana della medesima [31].

Sul metodo di meditazione i testi non danno orientamenti precisi, rispettando la libertà e la maturità dei singoli. E' superfluo comunque aggiungere che per un redentorista la dimensione pratica ed « affettiva » dovrebbe costituire un tratto irrinunciabile della propria matrice alfonsiana.

A questo punto siamo portati a riprendere il discorso sulla *meditazione in comune*. Ricorderemo dapprima il dibattito capitolare, e daremo poi una valutazione teologico-spirituale.

Nessuno dei testi approntati dalla Commissione di redazione istituita dal Capitolo speciale, e quindi nemmeno il TC, parlava della meditazione in comune, limitandosi a richiamare l'obbligo della preghiera comunitaria in genere: « ad communiter orandum ». Sia il TI che i testi della Commissione avevano tenuto conto di una certa contestazione di cui era fatta oggetto la forma predetta; preferirono perciò che una decisione in merito venisse presa direttamente in Capitolo. In realtà, intorno alla meditazione in comune si accese nella II sessione una battaglia memorabile. Si può dire che, nell'arco delle due sessioni, non ci fu dibattito più appassionato di questo. I resoconti degli *Acta,* di loro natura scarni e schematici, non possono restituire l'atmosfera che animò il contrasto. Un contrasto a volte drammatico, quasi ai limiti della rottura, che testimoniava l'intensità della partecipazione e l'importanza della posta in gioco. Nonostante la brevità e schematicità cui si è accennato, è sintomatico che nessun altro argomento occupi negli *Acta* tanto spazio quanto il nostro. Interventi, ricorsi, successive e quasi frenetiche rielaborazioni del testo, riempiono circa 25 pagine. Tipico esempio di dibattito capitolare [32].

---

31 Rimandiamo alle molteplici trattazioni sulla spiritualità alfonsiana, il cui cristocentrismo (Natività-Passione-Eucaristia) è un'eredità da mantenere con fedeltà creativa. Tra i progetti pre-capitolari ricordiamo, a modo di esempio, l'accenno ai misteri del Redentore (*Postulata maiora,* p. 54, IV, d: testo COLLISON). Un lavoro recente in materia: N. LONDOÑO, *Teología de la Pasión de Cristo en san Alfonso de Ligorio,* Roma 1985.

32 Cf. *Acta Capit. XVII,* pp. 296-319 (salvo sporadiche interferenze di altri argomenti).

Tra i Padri che, nei due schieramenti in lizza, si prodigarono senza risparmio, come non ricordare la venerabile figura di A. REIMANN il quale, con ardore di neofita, si batté da leone a favore della meditazione in comune? [33] Come non ripensare, d'altra parte, all'appello accorato di un missionario operante in prima linea (in Congo), K. AMPE, il quale invitava l'assemblea a considerare le situazioni concrete di tanti redentoristi impegnati sul fronte missionario, e a non dichiarare pertanto obbligatoria una forma di preghiera la cui inosservanza avrebbe continuato a far considerare questi missionari come redentoristi di seconda categoria? [34].

Comunque si vogliano valutare i risultati conseguiti, e qualunque possa essere il giudizio degli storici futuri, una cosa sembra indiscussa: la volontà di tutti i capitolari di sottolineare, da una parte l'importanza della orazione mentale, e dall'altra la necessità della preghiera comunitaria per ogni nucleo, o gruppo missionario, tenuto conto delle circostanze concrete.

Dichiarare non obbligante la meditazione in comune non significava tanto declassare una forma antica, quanto stimolare a coltivare intensamente l'orazione mentale personale, e a ricercare forme nuove e più efficaci di preghiera comunitaria. Tra codeste forme, del resto, la meditazione in comune resta una delle possibili, secondo la sensibilità delle comunità. Se in effetti la caduta dell'obbligarietà dell'antica forma non dovesse trovare rispondenza nella nascita di iniziative veramente feconde di preghiera comunitaria, o, ciò che è peggio, dovesse portare a una messa in mòra della orazione mentale, il gesto del Capitolo sarebbe votato al fallimento [35].

Volendo ora abbozzare un giudizio di valore, pur nella massima discrezione, intorno alla meditazione in comune, sembra difficile

---

[33] *Ibidem*, pp. 296; 304-305; 308; 316.

[34] *Ibid.*, p. 297,2. Con il p. K. AMPE, altri capitolari invocavano i principi del decentramento e della sussidiarietà: *Ibid.*, p. 297,7 (F. HUYSMANS); p. 298,8 (A. RUTTEN), ecc.

[35] Nel Capitolo del 1973 un preciso intervento lamentava che nelle nuove Costituzioni, negli statuti generali e nei fogli della sottocommissione preparatoria, si desse poco rilievo all'orazione mentale, non senza danno di tutta la vita religiosa. Così si creava un vuoto di silenzio (« vacuum solitudinis ») pericoloso. L'oratore chiedeva pertanto che nella Dichiarazione del Capitolo venisse assegnato un posto adeguato (« locus dignus ») all'orazione mentale (cf. *Acta Capit. XVIII*, p. 45,3 a: C. SHEPHERD). La Dichiarazione richiamava i congregati all'orazione mentale, ma anche alla partecipazione alla preghiera comunitaria della quale raccomandava di rinnovare sempre più adeguatamente le forme (*Ibidem*, p. 106, n. 47; cf. n. 49). In preparazione al Capitolo del 1979 la CPPC si limitava a registrare alcune proposte vertenti sull'obbligarietà della meditazione in comune, o a tempi determinati (cf. CPPC, *Praeparatio, Adnot. partic.*, p. 47, n. 42).

poter negare che codesta forma, così come era configurata e praticata, fosse piuttosto una preghiera individuale che una preghiera veramente comunitaria. Una preghiera cioè fatta *in comune,* ma non *comunitaria.* Con la rinascita liturgica e nel clima di una rinnovata coscienza ecclesiale, la forma doveva in qualche modo entrare in crisi, specialmente presso le nuove generazioni.

Se a questa constatazione si aggiunge il fatto che la stessa meditazione classica, cioè il metodo di orazione mentale regolato da certe tecniche (sia pure varie e flessibili nelle applicazioni) veniva in qualche modo rimessa in discussione in quegli stessi ambienti che l'avevano vista nascere (per es. presso i gesuiti), si può capire meglio come la crisi investisse in maniera particolare la meditazione fatta in comune. Un problema nel problema. La meditazione in comune (apparentemente comunitaria, in realtà individuale) da una parte, lo ripetiamo, doveva cedere il passo a forme di preghiera veramente comunitarie; dall'altra doveva recuperare spazio sul terreno della meditazione personale, o meglio orazione mentale [36].

A modo di conclusione, non sembri inutile accennare alla crisi che, in tempi piuttosto recenti, ha investito la preghiera, questa dimensione verticale dello spirito. Sarebbe ingenuo attribuire una tale crisi alle Costituzioni rinnovate, il cui scopo è invece proprio quello di dare slancio al rinnovamento spirituale delle nostre comunità, tentate di stanchezza. Chi avesse creduto, o credesse ancora di avvalersi della nuova legislazione per restringere lo spazio che la preghiera, in tutte le sue dimensioni, deve avere in quest'opera di rinnovamento, mostrerebbe solo una mentalità gretta che pretenderebbe trovare nei

---

[36] La « Ratio institutionis sacerdotalis C.Ss.R. », dopo aver detto che « l'ordinamento quotidiano deve attribuire un adeguato spazio all'orazione mentale », così prosegue: « E' auspicabile che venga fatta anche in comune, perché nessuna preghiera richiede di essere sostenuta dalla comunità come quella mentale » (RIS, Roma 1983, p. 44, n. 18). La motivazione non è del tutto chiara. Quello che comunque occorre precisare è che la comunità deve offrire la garanzia per l'attuazione fedele di detto esercizio.

Quali problemi susciti la meditazione in comune, per quelle comunità religiose presso le quali essa è d'obbligo, appare da discussioni anche recentissime. Cf. I. Colosio, *Il metodo di meditare scrivendo: appunti storici e pratici,* in *Rivista di ascetica e mistica,* 1987, N. 2, pp. 104-118; G. D'Urso, *Riflessioni pratiche sulla meditazione in comune, ibidem,* pp. 119-128. I due autori, che stanno per la meditazione in comune, propongono alcuni rimedi per superare sonnolenza, distrazioni, routine, ecc.. Il Colosio consiglia di « scrivere » la meditazione (per poi strappare lo scritto); il D'Urso, oltre la meditazione scritta, consiglia quella « parlata », o a forma di soliloquio, o in forma comunitaria, fatta cioè ad alta voce, alternandosi i presenti a intervenire liberamente. Le indicazioni possono essere utili per quelle nostre comunità che scegliessero la meditazione in comune (cf. Cost. 30). Ma sono rimedi veramente praticabili?

testi un alibi al proprio torpore o la conferma ad una visione troppo orizzontale della vita cristiana. Per fortuna crisi del genere sembrano ormai passate, mentre si assiste a un meraviglioso risveglio dello spirito di preghiera, segno di una nuova pentecoste.

A rendere la preghiera più viva e gratificante vorremmo inoltre consigliare varietà e inventiva per quanto riguarda la dimensione comunitaria e la stessa concelebrazione eucaristica. Sembra di avvertire già nelle nostre comunità un senso di routine e di stanca assuefazione nel gestire codeste nuove forme di culto e di preghiera. Sarebbe auspicabile che in ogni comunità, anche le più ridotte, ci fosse un confratello deputato a rendere più vissuti e partecipati gli incontri di preghiera. Solo così la preghiera comunitaria, specialmente se affidata alla recita delle Ore, diventa un momento di vero rifornimento spirituale e un segno di autentica comunione tra fratelli [37].

• *Maria modello e ausilio* (Cost. 32)

Il TV terminava alla parola « inservivit ». Dietro suggerimento di alcuni confratelli, tra cui D. CAPONE e B. HAERING, la CPPC aggiunse: « et adhuc inservit, populo Dei in Christo perpetuo succurrens ». In tal modo si afferma l'attuale mediazione di grazia esercitata da Maria, una tesi cara al fondatore; e il significato emblematicamente redentivo della icona del Perpetuo Soccorso.

La CPPC accolse all'unanimità anche la frase finale del paragrafo: « Eamque igitur... prosequantur » [38].

Infine, il culto alla Madonna è trasposizione dello stat. 029 (=TV, 036), secondo le indicazioni della SCRIS [39].

---

[37] Nelle antiche regole, a proposito della Regola XI relativa alla preghiera, ricorre questa bella espressione: « Questa è la regola sostanziosa di questo S. Istituto » (*Compendio, Spic. hist.* 1968, p. 313; *Founding Texts,* 171). Il Ristretto e il Cossali ripetono la frase, solo che, invece « di questo santo Istituto », hanno « della comunità » (*Ristretto,* 398; *Cossali,* 408; *Founding Texts,* 238;277).

Scrive il p. DURRWELL: « Non si potrà essere un vero apostolo, se non si è *un uomo di preghiera.* S. Paolo dice che ' prega incessantemente ', ' notte e giorno '. La preghiera, infatti, è entrare in comunione con Cristo e col mistero della salvezza (cf. Cost. 23). La preghiera ci fa contemplare il mistero che dobbiamo testimoniare: contemplata tradere. Con la preghiera si viene trasformati in quel mistero per diventare mediatori della presenza e dell'incontro (cf. 2 Cor 3, 18). La nostra antica costituzione 84, parlando del predicatore, scrive: « Si raccomanda poi sommamente al medesimo (= a chi fa la predica grande), o a chiunque dovrà predicare ai sacerdoti od alle religiose, di fare prima della predica una mezz'ora, od almeno un quarto d'ora, di preghiera in casa o in chiesa davanti al Sacramento » (*o.c.,* p. 25; ediz. franc., p. 108).

[38] Cf. CPPC, *Praeparatio, Adnot. partic.,* pp. 47-48, n. 43. Dove si possono trovare altre proposte non accolte dalla Commissione.

[39] Cf. *Emendationes,* p. 5. Scrive il p. DURRWELL: « La Congregazione vive in

La Cost. 32, pur nella sua sobrietà, è densa di teologia mariana, e alfonsiana. Il rilievo sul « servizio della redenzione » messo in opera da Maria è evidente riferimento alla piena disponibilità con cui la Congregazione deve porsi a servizio della « Copiosa redemptio ».

La recita del Rosario è raccomandata (« commendatur »), mentre nella legislazione precedente era obbligatoria. Qui entrano in gioco due ragioni: prima, si tien conto della maggiore libertà interiore con cui onorare la Madre di Dio; seconda, si pensa ai confratelli di rito non latino per i quali possono vigere forme di devozione mariana diverse.

• *Il fondatore* (Cost. 33)

La commissione 15-Madrid avrebbe voluto iniziare la Cost. con « *Spiritum orationis* et zelum etc. ». La CPPC non accolse la richiesta perché quella frase era stata già recuperata nella Cost. 26 (nuova) [40].

Il testo ha un riscontro illustrativo nel « prologo storico », nel testo Cossali (cf. Cost. 1), e in tutto il cap. I culminante nella Cost. 20.

Evidentemente non si poteva ripresentare la figura di s. Alfonso nella sua valenza multiforme. Si è cercato di ricordarne soprattutto l'attualità « apostolica ». Quando si dice di rendere presente il suo zelo e il suo senso ecclesiale il pensiero corre anche all'Accademia alfonsiana che, per istituzione, si sforza di leggere il messaggio alfonsiano secondo « le necessità del tempo » [41].

---

grande affinità con la Vergine Maria. Presente accanto a Cristo in croce, si è sentita dire: ' Ecco tuo figlio '! La santa Chiesa riconosce in Maria la sua immagine più perfetta. La Congregazione la venera moltissimo. ' La Congregazione del Santissimo Redentore nella quale si fa professione particolare di rendere onore alla Vergine Maria ' (scrive s. Alfonso nella *Considerazione XV per coloro che sono chiamati alla vita religiosa*), si lascia impregnare dalla missione materna di Maria. Da parte sua, la Madre di Cristo è contenta d'essere amata dalla Congregazione e di vederla lavorare alla missione che la Chiesa le ha affidato sul Calvario: d'essere la Madre degli uomini » (*o.c.*, p. 14; ediz. franc., pp. 99-100).

40 Cf. CPPC, *Praeparatio, Adnot. partic.*, p. 48, n. 44.

41 Che la presenza del fondatore fosse viva nella Congregazione lo si avvertì in maniera evidente nel corso del Capitolo speciale. I 250 anni dell'Istituto (1982) e la celebrazione del II centenario della sua morte (1987) sono state occasioni provvidenziali per l'autocoscienza della Congregazione, la quale nei modi più svariati si è riconosciuta in fedeltà radicale al carisma alfonsiano. La Lettera Apostolica con la quale Giovanni Paolo II ha voluto onorare la ricorrenza centenaria (1987) rappresenta per la Congregazione una sfida per un impegno sempre maggiore a realizzare il carisma trasmesso dal fondatore.

4. COMUNITA' DI PERSONE (Cost. 34-38; stat. 030-036)

Salvo la numerazione, tutte le costituzioni sono rimaste invariate rispetto al TV. Alcune proposte che postulavano la menzione dell'autorità, particolarmente nella Cost. 38, furono dalla CPPC rifiutate perché il problema dell'autorità non si adatta al contesto generale dell'articolo. Dell'autorità, oltre che nella parte relativa al governo, si parla a sufficienza a proposito del voto di obbedienza [42].

Si tratta di una sezione sostanzialmente nuova, non solo rispetto alle antiche regole, ma anche ai precedenti testi della Commissione di redazione i quali contenevano soltanto dei germi sull'argomento. Per esempio il TI,51: *clima humanum.*

Nelle riunioni interregionali tenute durante l'intersessione del Capitolo speciale fu fatta notare l'esigenza di dare un più ampio spazio al valore della persona.

La Commissione, giovandosi anche dell'aiuto dei professori dell'Accademia alfonsiana, elaborò un testo abbastanza impegnativo (TC,40-42; 024-025) che, con leggere modifiche e alcuni spostamenti, è lo stesso di quello attuale [43].

I diversi punti sono articolazioni di un unico discorso centrato sul rapporto persona-comunità, come sui due poli intorno ai quali si sviluppa il dinamismo della vita comunitaria.

Il tono piuttosto didascalico e la dottrina notevolmente densa si spiegano in vista dello scopo che si vuole raggiungere: fornire uno strumento valido alla formazione di quella mentalità che deve presiedere ai rapporti interpersonali tra i membri di una comunità in crescita.

La chiave di lettura, senza escludere motivazioni di tipo soprannaturale, gioca prevalentemente su considerazioni di natura psicologica o di umanesimo cristiano.

Qualche rapida annotazione sulle singole costituzioni.

La Cost. 34 riconosce nell'*amicizia* un elemento fondamentale per la crescita della persona e della comunità. Viene così recuperata una dimensione dello spirito che negli ultimi secoli si era andata offuscando nella prassi della vita spirituale, fino ad essere guardata con sospetto.

---

[42] Cf. CPPC, *Praeparatio, Adnot. partic.* pp. 47-49, n. 43.

[43] Tra i professori dell'Accademia Alfonsiana, interpellati dal sottoscritto come presidente della Commissione di redazione, merita di essere particolarmente menzionato S. O'RIORDAN per la piena disponibilità e i contributi effettivi. In merito egli aveva pubblicato un interessante studio che poteva fare da sfondo al nostro art. 4, intitolato: *The second Vatican council's psychology of personal and social life,* in *Studia moralia* 4 (1966) 167-191. Alla collaborazione furono interessati anche alcuni padri del Collegio maggiore di S. Alfonso, specie quelli che frequentavano facoltà di psicologia e sociologia.

La Cost. 35, dal contenuto essenzialmente giuridico, riafferma l'*uguaglianza* di tutti i congregati, qualunque siano i compiti che ognuno è chiamato a svolgere. Si sa come l'antica regola fosse particolarmente severa su questo punto [44].

Le Cost. 36-37 rappresentano il centro di tutto l'articolo, e sono complementari.

La Cost. 38 riporta il discorso sul terreno della concretezza quotidiana. La maturazione della personalità e il senso comunitario trovano nella « dedizione di sé », ossia nella capacità oblativa, il segreto della crescita; e, nella convergenza di tutti all'esecuzione, l'espressione più convincente ed autentica.

Nello stesso contesto si collocano gli stat. 030-036, sotto il titolo di « comunità fraterna » (nel TV « comunità di amore »). Nel loro complesso questi statuti non hanno bisogno di commento. Quanto al dettato, si respira un'aria di serenità e di ottimismo. Lo stat. 030 è da ricollegare con la Cost. 21.

Richiamiamo tuttavia lo stat. 032 sulla *correzione fraterna;* un tema che nell'antica legislazione occupava grande spazio. Se nei nuovi testi non si riprende la casistica minuziosa di quelle pagine, ciò è dovuto alla diversa sensibilità che in materia guida oggi gli spiriti. Il che non toglie nulla alla attualità della « correzione » come tale. Non solo perché è un preciso atteggiamento evangelico (cf. Mt. 18,15), ma soprattutto perché si rivela di una certa urgenza nel nuovo tipo di comunità che concede spazio maggiore alla libertà personale. Sotto questo aspetto la correzione è una delle esigenze di quella « amicizia evangelica » che tende a favorire lo sviluppo della maturità umana e cristiana dei congregati (cf. Cost. 34). La « correzione fraterna » merita perciò di essere rivalutata, se non addirittura riscoperta, dalla coscienza di persone responsabili, capaci di superare le difficoltà e i fastidi inerenti ad una prassi che richiede insieme coraggio e delicatezza.

Non sarà senza interesse notare l'importanza che l'amicizia e la correzione fraterna avevano nella spiritualità della chiesa antica e in quella monastica medievale. Qui ricordiamo solo S. Agostino, nella cui concezione di fondo e struttura di pensiero l'amicizia occupa un posto di grande rilievo; e, con l'amicizia, la correzione fraterna [45].

---

[44] L'aggiunta suggerita dalla SCRIS: « sub directione superiorum ad normam Constitutionum », non fu accolta dal Consiglio generale: cf. *Emendationes*, p. 5.

[45] Citiamo, tra gli altri, lo studio di M. A. McNamara, *L'amicizia in s. Agostino*, Milano 1970. Sul clima di comunione fraterna tra i congregati, cf. *Postulata maiora*, p. 54, IV, g (Collison); p. 87, X (Testo di Edmonton); p. 108, 3 (Testo di Bruxelles).

Notiamo pure che lo stat. 035 rappresenta un capovolgimento rispetto al rigore che nella antecedente legislazione regolava i rapporti con i propri familiari [46].

5. COMUNITA' DI LAVORO (Cost. 39; stat. 037)

E' un articolo nuovo rispetto al TV, ma derivante dalla Cost. 40 dello stesso TV. Ragione del nuovo articolo: l'opportunità di dare spazio anche al lavoro di vario genere che si realizza in comunità [47].

La frase: « secundum competentis superioris ordinationem », è stata inserita dietro suggerimento della SCRIS [48].

Lo stat. 037, anch'esso nuovo, è conflato da TV, 025,a, e 051,c.

Degno di rilievo è il paragrafo conclusivo che riafferma l'inscindibile nesso tra perfezione personale e attività missionaria. A tal punto che l'impegno missionario è considerato come la pietra di paragone della crescita interiore e l'espressione più alta ed inequivoca della vita di osservanza. In altre parole, attendere al proprio ministero è l'atto di osservanza più alto e qualificante. Viene così recisa alle radici ogni dicotomia tra « osservanze religiose » e « ministero apostolico ». I due aspetti sono complementari. Anzi, dei due quello che oggettivamente specifica la vocazione redentorista è l'apostolato, cui vanno ricondotte le varie forme organizzative e disciplinari che regolano la vita comunitaria. Da quanto abbiamo detto altrove [49], dovrebbe esser

---

[46] Sulla comunità di persone si rileggono sempre con profitto le considerazioni che il Capitolo del 1973 consegnava nella sua *Dichiarazione*, e che qui riassumiamo schematicamente. Dopo aver affermato che la comunità è la forma essenziale della vita redentorista, che essa consta di relazioni interpersonali, e che è una realtà non statica ma dinamica (nn. 26-28), la Dichiarazione constatava l'emergere di comunità mature da una parte (n. 30), ma anche la presenza di un individualismo (n. 31), che rende instabile l'equilibrio tra libertà personale e bene comune (n. 36). Riproponeva pertanto l'ideale delle Costituzioni (nn. 37-38). Infine dava raccomandazioni e orientamenti, affermando tra l'altro che la vera comunità di vita è fonte dell'attività apostolica (n. 42), e che nella libera cooperazione tra superiori e confratelli cresce la comunità e la sua forza di testimonianza. (Cf. *Acta Capituli XVIII*, pp. 101-106).

A sua volta, il P. Generale J. Pfab in una lettera alla Congregazione sul tema « La nostra vita comunitaria », proposto alla riflessione dei congregati per l'anno 1975, accennando alle visite compiute in varie province riferiva tra l'altro di lamentele, da parte di molti confratelli, circa la mancanza del fondamento umano nella vita comune. In realtà, commentava la lettera, non ci può essere separazione tra il fondamento umano e l'aspetto religioso della nostra vita; né ci può essere vita comunitaria religiosa se non c'è il desiderio di una convivenza veramente umana. Quando nelle nostre case manca il clima fraterno, lo si va a cercare altrove (*Communicanda 11*, Roma 27 Dic. 1974, Gen 433/74; in *Documenta authentica*, Roma 1980, pp. 41-45, spec. p. 43, a).

[47] Cf. CPPC, *Praeparatio, Adnot. partic.*, p. 49, n. 46.

[48] Cf. *Emendationes*, p. 5.

[49] Cf. S. Raponi, *Categorie-chiave*, pp. 31-89.

chiaro il criterio con cui interpretare la frase in questione: cioè in chiave di unità di tutta la nostra vita. La « osservanza regolare » non può essere considerata come qualcosa « a sé stante », avulso dall'insieme della vita. Questa è orientata essenzialmente all'evangelizzazione, e trova nell'evangelizzazione l'espressione più adeguata [50].

6. COMUNITA' DI CONVERSIONE (Cost. 40-42; stat. 038-040)

• *Conversione e progresso* (Cost. 40)

Si tratta di un'affermazione di principio che intende sottolineare la « tensione » al rinnovamento della comunità. La « continua conversione » è una dimensione permanente che vivifica e rinnova l'unione con Cristo, i rapporti interpersonali, la preghiera e il lavoro.

• *Alla sequela di Cristo crocifisso e risorto* (Cost. 41,1)

L'aggiunta del termine « crucifixi » fu volentieri accolta dalla CPPC, come più conforme alla soteriologia paolina.

La stessa CPPC propiziò il trasferimento, alla fine del paragrafo, della frase: « Cordis conversio... connotare debet », che concludeva la Cost. 40 del TV [51].

Il contenuto della Cost. 41,1 per la sua estrema densità richiede una riflessione pacata e meditativa. Una lettura di superficie ri-

---

[50] La frase ha avuto una sua piccola storia. Nel TI prevaleva il tono forte: invece di « praecipuam partem » c'era « *supremam* partem » (TI, 50). Così pure TR, 14; TC, 45. Il TD ne parlava in modo alquanto diverso, secondo il suo stile: « Meminerint inprimis optimum modum ad pleniorem cum Christo communionem obtinendam esse proprii ministeri exercitium » (TD, 094,a). Nel senso del TI si muoveva il testo *Collison*: « Redemptoriani actuale exercitium suae missionis qua supremam partem observationis vitae religiosae considerare debent » (*Postulata maiora*, p. 54, IV,c). Era prevedibile che la formula suscitasse obiezioni. Alcuni infatti vi lessero un deprezzamento della osservanza regolare propriamente detta, quanto meno una riduzione della medesima al ministero esterno. Per questo si sostituì « supremam » con « praecipuam ». Si ripresentava in altro modo il problema della « vita apostolica ». Resta comunque vero quanto notava il p. BÉRUBÉ: « ' Observantiae ' nostrae accomodandae sunt exigentiis vitae missionariae. Sint verae et authenticae in ordine ad apostolatum. Non faciamus solummodo apostolatum in quantum tempus remanet post ' observantias ' » (*Acta Capit. XVII*, p. 287,A,e). Scrive il p. DURRWELL: « Lo stesso *ministero* della predicazione contribuisce a trasformare l'apostolo nel mistero che predica. Si dice di s. Alfonso che provava grande gioia nel predicare. E' una grazia molto grande quella di poter predicare il Vangelo! La parola di Dio converte per primo colui che la proclama » (*o.c.*, p. 25; ediz. francese, pp. 108-109).

[51] Cf. CPPC, *Praeparatio. Adnot. partic.*, p. 49, n. 47.

schia di passare accanto a un tesoro nascosto che, per essere scoperto e valutato, esige interesse e ricerca. Non crediamo opportuno sostare in commenti. Diamo solo un'indicazione di metodo: la Cost. 41,1, come anche la Cost. 40, vanno agganciate a quanto è stato detto sulla « sequela Christi », specialmente a proposito della Cost. 25. Esse intendono recuperare anche la tematica della abnegazione di sé in connessione con il mistero pasquale: tematica così caratteristica dell'antica regola, ed essenziale al taglio storico della spiritualità redentorista (cf. Cost. 20). Vanno qui richiamate anche le Cost. 49;71, che parlano di partecipazione al mistero pasquale [52].

• *La revisione di vita* (stat. 038)

Tralasciando le Cost. 41,2 e 42, come pure gli stat. 039-040, che non hanno bisogno di ulteriori spiegazioni, ci sembra opportuno dire invece una parola sullo stat. 038.

Al tempo della redazione dei testi l'espressione « revisione di vita » rivestiva già un significato tecnico, indicante un metodo sottoposto a leggi precise. Lo Statuto non intende assumere il metodo in senso stretto, bensì le grandi linee (Vedere-giudicare-agire), come quadro di riferimento entro il quale impostare quel periodico esame della propria vita al quale sono chiamate le comunità. Inteso in questo senso più largo il metodo è oggi ampiamente diffuso. Esso fu seguito dal Capitolo del 1973 nella sua ampia panoramica sulla vita della Congregazione: la « Dichiarazione » dello stesso Capitolo ne rappresenta il frutto [53].

Ci sia lecito insistere sull'importanza primordiale degli stat. 037 e 038 per l'aggiornamento culturale e per il rinnovamento spirituale delle nostre comunità. A proposito del primo, sarebbe iattura se la molteplicità degli impegni non trovasse nella riflessione della comunità tempi precisi e regolari. Ne soffrirebbe la capacità di discernimento e di progettazione. Quanto al secondo, la innegabile difficoltà

---

[52] A proposito del « Cristo crocifisso e risorto dai morti », in rapporto alla « assidua abnegazione di sé », vogliamo ricordare la centralità della Passione nella spiritualità del fondatore (cf. nota 31). Interessante a riguardo anche la formula « Redentore crocifisso », usuale nel caratterizzare la spiritualità redentorista nei documenti ufficiali emanati dal P. MURRAY in occasione del II centenario della Congregazione, coincidente con l'Anno della Redenzione: cf. F. FERRERO, *La Congregación del Santissimo Redentor en el primero y segundo centenario de su fundación, 1832 y 1932*, in *Spic.hist.* 30 (1982) 344-345; 359-361; 363; e *passim*.

[53] *Acta Capit. XVIII*, pp. 93-109.

nell'attuarlo non deve scoraggiare, tanto meno paralizzare gli spiriti. I tentativi ripetuti con costanza non mancheranno di dare buoni frutti.

7. COMUNITA' APERTA (Cost. 43)

La Cost. 43 non dice nulla di sostanzialmente nuovo rispetto a quello che si è visto finora sia in rapporto all'attività missionaria (cf. Cost. 18-19), sia in fatto di organizzazione della vita comunitaria (cf. Cost. 22); essa intende comunque sottolineare in modo più incisivo *il valore di incarnazione* della comunità missionaria [54].

Come la chiesa nel mondo, così la comunità apostolica si radica nell'ambiente umano nel quale è presente e lavora. E come la chiesa è nel mondo (quale luce, sale, lievito) senza essere del mondo, così la comunità missionaria pur partecipando alla vita e alle ansie della società in mezzo alla quale opera, conserva tuttavia la sua fisionomia. Anzi la sviluppa e la rafforza attraverso gli stimoli e le sollecitazioni che le giungono dal continuo confronto con quella società.

In sostanza, la Costituzione vuol mettere in guardia le comunità dal rinchiudersi in sé stesse, col rischio di trovare, nella difesa ad oltranza della propria autonomia, un possibile alibi o una comoda copertura alla propria inerzia. La stessa concezione dell'esenzione spinge le comunità all'apertura (cf. 04). Come pure un modo più evangelico di vivere la povertà può portare a sperimentazioni di convivenza con gli stessi poveri (cf. 044-045). Codesta apertura deve ispirare la strategia missionaria per quanto riguarda l'ubicazione delle residenze, o il loro eventuale adattamento.

D'altra parte, invitando le comunità ad aprirsi sul mondo che le circonda, la Costituzione non intende trasformarle in alberghi, tanto meno in luoghi di incontri galanti, come qualche capitolare paventava, non senza un certo candore [55].

Spetta alle singole comunità valutare responsabilmente, cioè secondo criteri di equilibrio e di buon senso, il tipo e la misura di dialogo da instaurare con il mondo umano nel quale esse sono immerse come fermento di salvezza [56].

---

[54] Rispetto al TC, 47-49, l'attuale formulazione è più stringata, e anche più sfumata e guardinga. Buone riflessioni nel « testo di Bruxelles »: cf. *Postulata maiora*, p. 108, n. 4.

[55] Cf. *Acta Capit. XVII*, p. 297, n. 5 (A. AYERBE), con proposta di testi sostitutivi.

[56] Sull'apertura che i nostri studentati devono realizzare, cf. *Ratio institutionis sacerdotalis C.Ss.R.*, p. 71, n. 98.

8. COMUNITA' ORDINATA (Cost. 44-45; stat. 041)

Nella Cost. 44, al posto di « Aliquas vitae regulas sibi imponent » (TV, cost. 43), il testo attuale, sempre dietro suggerimento della SCRIS, recita: « *Opportunas* vitae regulas, *ad normam statutorum generalium statuendas,* sibi imponent... » [57].

Alla Cost. 45,1°, la frase « prout requirent *Ecclesia...* » rimpiazza quella del TV,44: « prout requirent *forma mentis Ecclesiae viventis...* », che alla SCRIS sembrò piuttosto ambigua. Il Consiglio generale dette una risposta adeguata, basata su testi conciliari (in particolare su *Gaudium et spes,* 4); ma finì con la formulazione di un testo meno compromettente [58].

La Cost. 45,3°, corrisponde allo stat. 042,a, qui trasferito su indicazione della SCRIS, con l'aggiunta iniziale « A legitimo superiore » [59].

La Cost. 45,4°, corrisponde allo stat. 07, qui trasferito su indicazione della SCRIS [60], mentre nell'attuale 07 si parla solo delle determinazioni provinciali in materia.

Le Cost. 44-45 vanno raccordate con la Cost. 22, ultimo comma, e interpretate alla luce di quanto è stato ivi detto, e che qui vogliamo maggiormente approfondire. L'argomento fu tra i più discussi e innovatori.

Cominciamo anzitutto dal dibattito che sulle strutture della vita comunitaria si aprì in seno al Capitolo speciale. Dobbiamo affermare che, nella totalità, i capitolari erano concordi nel giudizio di sfoltire e semplificare la selva intricata di norme vigenti, anche se tra di loro evidentemente variava il dosaggio da mettere in opera [61]. Al termine della I sessione, il Capitolo, per rispondere alle attese delle Province che dal Capitolo si aspettavano dei gesti concreti che le facesse uscire da un'incertezza pratica che durava da anni, emanò il

---

[57] Cf. *Emendationes,* p. 6.

[58] *Ibidem,* p. 7.

[59] *Ibid.*

[60] *Ibid.*

[61] Tra gli interventi riportiamo, a titolo illustrativo, quello di R. CAMPOS: « Redactio capitis *De vita apostolica* maiorem fiduciam in homine redempto demonstret. Amorem personalem, responsabilitatem, incepta, maturitatem concitet.

Clausura, strictus ordo diurnus, vigilantia per zelatores, visitatio cubiculorum, colloquium menstruum, benedictio foras egrediendo et domum revertendo, accusatio culparum, censura epistularum, meditatio communis, etc., nimiam diffidentiam erga congregatos manifestant et, e contra, nimiam fiduciam in superiore.

Spiritus legalisticus in quo littera plus quam spiritus valet, lex plus quam homo, verum taedium inter religiosos generavit, et una inter causas est defectus vocationum.

Actuositas vitae nostrae in ministerio apostolico sita est. Vita 'in communi' est *ad* vitam 'communitariam'; et haec *ad* apostolatum » (*Acta Capit. XVII,* pp. 187-188, n. 6). Cf. anche *ibidem,* p. 297,7 (F. HUYSMANS), p. 298, 8 (A. RUTTEN).

Decreto sui punti pratici[62]. Nel corpo della Congregazione passò come un vento di sollievo e di ottimismo, oltre che di liberazione. Il gesto del Capitolo, ispirato espressamente alle norme conciliari e post-conciliari richiamate all'inizio dello stesso Decreto, fu vissuto, alla base, come un momento di trapasso storico eccezionale.

Ma c'è anche il rovescio della medaglia. Il nuovo ordine di cose inaugurato dal Capitolo speciale coincise con il fenomeno della contestazione giovanile esploso nei paesi del benessere (si pensi al maggio del '68), che ebbe ripercussioni almeno indirette sulla vita religiosa. La riduzione delle norme disciplinari da una parte, e il clima di contestazione dall'altra, agirono come con-cause di un certo disordine organizzativo avvertibile nelle nostre comunità. Disordine che aveva radici più profonde in una crisi di identità, che portò una buona percentuale di congregati a prendere in quegli anni altre vie. E' in questo contesto più ampio che bisogna inquadrare il risultato del lavoro di aggiornamento condotto dal Capitolo. Attribuire il disordine, o smarrimento, di cui si è parlato, alla nuova legislazione è solo un alibi e una falsa pista. Disordine, va aggiunto, che fu spesso esagerato, e che comunque richiede giudizi più sereni e articolati.

Che le Costituzioni rinnovate non incentivassero il disordine lo si deduce dal loro dettato: la Cost. 44 parla di « norme ordinate e precise », e la Cost. 45,1° di « norme alle quali ognuno deve attenersi lealmente ». Occorre anche ricordare la Cost. 38, nonché tutta la materia relativa al voto di obbedienza.

Certo, le Costituzioni offrono solo un quadro di riferimento, senza scendere a dettagli *passe-partout*. Ma è proprio questo il merito della nuova legislazione. La quale dèputa alle unità di base: comunità locali, Vice-province e Province, il compito di adattare i principi ispiratori della legge-quadro, secondo i criteri del decentramento e della sussidiarietà.

Le Costituzioni, in particolare le Cost. 44-45, non intendono pertanto concedere un lasciapassare all'individualismo anarchico; il che sarebbe, del resto, in stridente contrasto con tutto quello che siamo venuti sinora esponendo. Tutto il discorso portato avanti dal Capitolo sul rinnovamento della vita comunitaria non mira a distrug-

---

[62] Sull'inquadramento storico del Decreto, cf. S. RAPONI, *Formazione storica*, p. 378. Interventi e votazioni sul Decreto: *Acta Capit. XVII*, pp. 230; 207-212; testo del Decreto, *ibid.*, pp. 212-215 (26 paragrafi). Saremmo tentati di presentare il Decreto nelle sue proposizioni più innovative, ma ce ne asteniamo. Consigliamo comunque ai formatori dei nostri giovani (novizi e studenti) di far conoscere il testo del Decreto, perché questi abbiano l'opportunità di constatare di persona il salto epocale realizzato.

gere, ma ad edificare, evidentemente secondo linee architettoniche rispondenti alle nuove esigenze. Per cui lo spirito delle attuali Costituzioni non è compatabile con un codice di vita statico e uniforme.

Vita strutturata ed organizzata, certo. Ma strutture giuridiche e forme organizzative commisurate alla « vita apostolica », nella sua duplice indissolubile espressione di dinamismo missionario e di autentica vita comunitaria. Come infatti l'attività missionaria ha bisogno di continuo e critico confronto con l'ambiente da evangelizzare, così la vita comunitaria deve adeguare le sue strutture alle esigenze dell'evangelizzazione.

L'organizzazione non può dunque tradursi in forme assolute e fisse, fini a sé stesse, ma va perseguita con criteri di *flessibilità* e di vero umanesimo (cf. Cost. 44,&2; Cost. 45,1°). E soprattutto col criterio del *decentramento,* già ricordato: si tratta di una categoria continuamente sottesa ai testi, e che chiama in causa tutte le unità della Congregazione, ai diversi livelli. Non si può più pensare ad una struttura rigidamente piramidale, nella quale le norme calano dall'alto già belle e fatte. Ma tutti, ognuno al suo posto, devono cercare insieme quelle forme di vita che corrispondano alla situazione di ogni unità (cf. Cost. 45,2°;041a.b).

Flessibilità, dunque, e decentramento; ma anche *obbligatorietà.* Obbligatorietà derivante, giova ripeterlo, *anche* da vincoli di natura giuridica, ma soprattutto dalla coscienza di appartenere ad una comunità che le norme considera non tanto come limiti, bensì come garanzia alla propria crescita [63].

---

[63] Sulla comunità « aperta » e « ordinata », con le sue luci e le sue ombre, si possono leggere riflessioni puntuali nella Dichiarazione del Capitolo del 1973: nn. 32-33; 43-46. Sulla necessità di strutture semplici, flessibili e in constante revisione, come pure sull'unità di strutture generali e diversità di concretizzazioni, si possono leggere pagine molto istruttive nel volume: *Hacia una vida religiosa latinoamericana. Selección de textos teológicos,* C.L.A.R., Bogotà 1984, pp. 352-356.

Oltre gli articoli sulla comunità aperta e ordinata, c'è chi avrebbe desiderato un articolo sulla « comunità gioiosa ». Se n'è fatto portavoce il p. M. BENZERATH in occasione degli Esercizi spirituali alle Province italiane (Ciorani, luglio 1987), coincidenti con il II centenario della morte di S. Alfonso. Il desiderio, più che legittimo, sembra equivalentemente esaudito dalla stessa Cost. 43, ultimo paragrafo, quando si dice che i congregati « partecipano agli altri *la gioia del Vangelo* da cui sono pervasi » (*gaudium Evangelii, quo ipsi vivunt, cum omnibus hominibus communicant*).

SANTE RAPONI

LA COMUNITA' APOSTOLICA (REDENTORISTA) DEDICATA A CRISTO REDENTORE NELLE COSTITUZIONI RINNOVATE

SOMMARIO

Osservazioni preliminari. I. I voti in generale. 1. *La missione di Cristo motivo fondante* (Cost. 45-50). 2. *Segni e testimoni* (Cost. 51). 3. *La missione forza unificante* (Cost. 52-54). 4. *Tutti missionari* (Cost. 55). 5. *La professione come risposta d'amore* (Cost. 56). II. I voti in particolare. 1. *La castità* (Cost. 57-60; stat. 042). 2. *La povertà* (Cost. 61-70; stat. 043-047). 3. *L'obbedienza* (Cost. 71-75; stat. 048-049). 4. *Voto e giuramento di perseveranza* (Cost. 76; cf. stat. 080).

L'opera missionaria della Congregazione (cap. I), realizzata nella forma di vita comunitaria (cap. II), trova il suo sigillo nell'atto decisivo della dedicazione, ossia nell'emissione dei voti.

Si è già detto che questa sezione era stata concepita agli inizi come seconda parte del capitolo dedicato alla Comunità apostolica, e che in seguito ebbe invece una trattazione a sé stante, proprio per dare importanza alla materia dei voti [1].

La redazione del capitolo fu tra le più faticose e sofferte, come risulta dalla immediata preistoria.

Cominciamo dai progetti pre-capitolari, e prima di tutto dalle riunioni di Delémont. Dal momento che la materia concernente i voti era in quel momento in uno stato piuttosto fluido, per non dire incandescente,

---

[1] A questo criterio si atteneva il TI: cf. *Acta Capit. XVII*, p. 188. Cf. S. RAPONI, *La formazione storica delle Costituzioni C.Ss.R.*, in *Spic. hist.* 32 (1984), 378-382; IDEM, *Categorie-chiave nelle costituzioni rinnovate C.Ss.R.*, in *Spic. hist.* 34 (1986), 76.

si pensò di affidare il lavoro a due diversi redattori i quali avrebbero dovuto elaborare, l'uno indipendentemente dall'altro, due diversi progetti da sottoporre alla valutazione dei capitolari nella prossima riunione. I redattori erano H. PROESMANS, vocale di Bruxelles nord, e C. VAN OUWERKERK, vocale di Amsterdam.

Gli elaborati, presentati a Delémont II (16-22 Dic. 1966), provocarono una discussione molto animata. L'uno infatti, quello del PROESMANS, era ritenuto piuttosto tradizionale, l'altro invece troppo aperto. In realtà, il progetto PROESMANS era di intonazione conciliare, a parte la redazione un pò diffusa; l'altro dava eccessivo risalto alla dimensione antropologica. La riunione non si pronunziò per nessuno dei due e rinviò la materia a ulteriore approfondimento, che avrebbe avuto luogo nell'incontro ristretto programmato a Bruxelles dal 5 al 7 febbr. 1967 [2].

Sennonché anche a Bruxelles non si riuscì a trovare un'intesa tra le due concezioni sulla « vita religiosa » sì da produrre un testo chiaro e definito. E si ripiegò su considerazioni molto generali e sintetiche [3].

A Delémont III (14-21 aprile 1967) il testo di Bruxelles relativo alla materia dei voti ebbe maggioranza contraria [4].

E così si arrivò al Capitolo in uno stato d'incertezza, ossia in ordine sparso, nella speranza che altri progetti e i lavori dell'assemblea apportassero contributi chiarificatori [5].

Nel tentativo di approntare una formulazione bilanciata, il TI tratteggiava i consigli evangelici (sia in genere [nn. 20-22], sia in particolare [nn. 23-43]) tenendo conto del dettato conciliare, oltre che dei progetti preesistenti. Si trattava comunque di stato di abbozzo [6].

Nell'intersessione la Commissione di redazione, cosciente che la teologia della vita religiosa si muoveva in acque ancora agitate, faceva rimbalzare questo stato di incertezza e di ricerca nella elaborazione successiva dei testi.

---

[2] Cf. S. RAPONI, *Formazione storica*, p. 369.

[3] *Ibidem*. Il « testo di Bruxelles », per la parte relativa ai voti, si può leggere in *Postulata maiora*, p. 180, III. Citiamo il principio generale: « De consiliis evangelicis: Iuxta specialem Domini vocationem communitas profunde radicatur et colligatur professione consiliorum evangelicorum ». Segue una breve presentazione dei tre voti.

[4] Cf. S. RAPONI, *Formazione storica*, p. 369.

[5] Tra i progetti pre-capitolari menzioniamo, per il loro rilievo, quello di London II (*Postulata maiora*, pp. 62-63); di Edmonton (*ibidem*, pp. 86-87); di COLLISON (*ibid.*, p. 53, III).

[6] Il testo in *Acta Capit. XVII*, pp. 188-192. Ai principi generali il TI dedicava tre numeri che riportiamo qui (per un eventuale confronto con il testo attuale): « *De consiliis evangelicis in genere.*
Communitas consiliis evangelicis colligata
Iuxta specialem Domini vocationem, communitas seu corpus missionale profunde radicatur et colligatur professione consiliorum evangelicorum.
Plenius consecrata
Sodales hanc professionem considerant primario ut responsionem ad amorem Dei in Christo eis obviam venientem. Per eam Baptismi fundamentalem sanctitatem evolvunt, ut sese caritati divinae plenius consecrent ac fratribus efficacius ministrent.
Amorem missionalem Christi secuta

Il TD, dopo una trattazione generale (n. 17), dedicava rilevante spazio ai singoli voti (cost. 19; 054-057: castità; cost. 20; 058-077: povertà; cost. 21;078-089: obbedienza). Ma più che di « voti », esso preferiva parlare di « consigli evangelici »: questi dovevano esprimere come il midollo di tutti i consigli contenuti nei vangeli e tradurre lo spirito delle Beatitudini (cf. TD, 17).

Il TR portava un'innovazione piuttosto radicale. Dopo una presentazione globale del senso della consacrazione religiosa (cost. 16-20), ai tre voti dedicava una sola costituzione (cost. 21) che si limitava ad affermarne l'esistenza, senza pertanto entrare nella caratterizzazione dei singoli [7]. La trattazione specifica dei tre voti era rinviata agli statuti (stat. 39-41: castità; stat. 42-47: povertà; stat. 48-51: obbedienza).

Nelle riunioni intercontinentali i membri della Commissione che vi partecipavano esposero i motivi dell'innovazione del TR, consistenti essenzialmente nella difficoltà di elaborare una teologia dei voti tale da figurare nelle costituzioni, che di loro natura non sono facilmente modificabili. Se ne rimandava perciò la trattazione agli statuti che, in quanto tali, si prestavano a ulteriori miglioramenti. Non era quindi in gioco l'esistenza dei voti, ma una loro adeguata formulazione, tenendo anche conto del periodo di sperimentazione concesso. Il procedimento della Commissione incontrò tuttavia diffuse resistenze, sicché essa recuperò la trattazione dei singoli voti nel TC, inglobando quasi tutto il materiale del TR, con le dovute integrazioni (castità: cost. 64; povertà: cost. 65-70; obbedienza: cost. 71-74).

Il TC venne dal Capitolo approvato pressoché per intero (salvo alcuni smembramenti che portarono a un cambiamento di numerazione). Esso corrisponde nella quasi integralità al testo definitivo attuale (ad eccezione delle cost. 72 e 74 che, come vedremo, furono dei « modi » aggiunti tali e quali) [8].

Gli interventi della CPPC furono piuttosto rari e di natura formale.

Anche il Capitolo del 1979 si limitò, in pratica, ad accogliere le proposte della CPPC.

Di maggiore incidenza furono gli interventi della SCRIS. Questa, oltre a suggerire vari trasferimenti degli statuti nelle costituzioni, pro-

---

Per vota castitatis, paupertatis et oboedientiae sodales omnes participare discunt perfectum amorem missionalem Christi virginis, pauperis, usque ad mortem oboedientis, ac maxime indigentibus dediti ».

Come si sarà notato, il TI riprende all'inizio il principio generale del « testo di Bruxelles »: cf. *nota* 3.

[7] Riportiamo la cost. 21: « Membra inde ab initio eorum aggregationis in spiritu consiliorum evangelicorum vivent. Cum vero sufficienter maturi erunt in hac evangelica vivendi ratione, per firmiora et stabiliora vincula, emissionem scilicet votorum paupertatis, castitatis et oboedientiae, se Missioni Christi in Congregatione perfectius consecrant.

A votis perpetuis solus Summus Pontifex vel Rector maior dispensare potest ». Quest'ultima frase, riferendosi ad una caratteristica propria della Congregazione, non poteva essere rinviata agli statuti.

[8] Il TC è riportato in *Acta Capit. XVII*, pp. 377-384.

pose integrazioni di natura prevalentemente giuridica, che il Consiglio generale non ebbe generalmente difficoltà ad accogliere. Ne riferiremo al momento opportuno.

Dopo questa breve introduzione storica, prima di passare alla diretta esegesi del testo, vogliamo premettere alcune riflessioni di indole generale riguardanti tutta la materia in esame. Così non dovremo andare incontro a ripetizioni, e l'esposizione ne guadagnerà in scioltezza.

OSSERVAZIONI PRELIMINARI

• *Il carattere « religioso » della vita redentorista*

La questione ebbe una certa risonanza, e destò anche scalpore, durante la preparazione del Capitolo speciale come pure all'interno dello stesso Capitolo.

Secondo alcuni le nostre comunità potevano dirsi « missionarie » senza essere necessariamente « religiose »: missionari viventi in comune, ma senza voti pubblici. Ci si appellava alle origini, quando il nucleo redentorista sarebbe stato costituito da sacerdoti secolari aventi bensì l'obbligo di vivere in comune, ma non il crisma della professione religiosa.

Anche a causa di questa discussione, il « prologo storico » cercò di situare il problema nel suo vero contesto, facendo vedere che la professione religiosa fu una normale conseguenza per il gruppo missionario. Ad illustrare ulteriormente il problema intervenne uno studio di natura prettamente giuridica sull'indole dei voti emessi prima del 1749 [9].

Qui basti notare che i vincoli religiosi contraddistinsero ben presto il tipo di comunità apostolica voluta da S. Alfonso. Essi non sono pertanto un semplice amminicolo della vita missionaria, bensì una connotazione essenziale della fisionomia storica della vocazione redentorista.

---

[9] Cf. J. PFAB, *De indole iuridica votorum in Congregatione SS.mi Redemptoris emissorum ante a. 1749*, in *Spic.hist.* 19 (1971), 280-303. Vedere anche L. VEREECKE, *Continuité ou rupture?*, in *Spic. hist.* 22 (1974), 75-80. Si può anche confrontare il dibattito intorno al voto di perseveranza: *Acta Capit. XVII*, p. 189, 8, a (VAN DELFT).

• *Il termine « vita religiosa »*

I nuovi testi affermano senza equivoci la dimensione « religiosa » della comunità apostolica. Parlano di « istituto religioso » (Cost. 1;059); di « professione religiosa » (Cost. 46; cf. Cost. 54); di « vincoli religiosi » (Cost. 54); di « castità religiosa » (Cost. 57); di « professione dei voti » (Cost. 56); o di sola « professione » che, nel contesto, non può essere altro che quella « religiosa ».

Ma essi evitano sistematicamente l'espressione « vita religiosa », per additare nella formula « vita apostolica » l'emblema dell'unità della nostra vita.

Dell'argomento abbiamo trattato ampiamente altrove, e non occorre insistervi [10].

• *Dimensione « missionaria » dei voti*

La categoria-chiave dominante nel cap. III è *la missione,* o *la missione di Cristo.* Non c'è, si può dire, Costituzione che in maniera più o meno esplicita non ricolleghi la vita « religiosa » alla dimensione apostolica. La caratteristica si ritrova in tutta la nuova legislazione, ma nel cap. III assume proporzioni più evidenti. Anche di questo aspetto abbiamo parlato ampiamente altrove [11]. Qui basti avervi alluso.

• *Consacrazione, o dedicazione?*

Il TI si serviva dei termini « consecratio », « consecrare » (cf. *nota* 6), senza tuttavia esagerare. Con più frequenza il vocabolario era presente nel TR (titolo del cap. III; cost. 16-20; stat. 33;39).

Nelle riunioni intercontinentali molti capitolari fecero rilevare l'opportunità di sfumare la terminologia della « consacrazione », per riservarla al battesimo.

---

10 Cf. S. RAPONI, *Categorie-chiave,* pp. 31-53, specialmente 36;52.

11 *Ibidem,* pp. 79-89, *passim.* Sulla dimensione missionaria della professione religiosa insiste in particolare il London II: « Quod vitae genus intuitu missionis redemptoriane amplectuntur » (*Postulata maiora,* p. 62, n. 11; cf. n. 14). In riferimento alla cost. 64, la *Ratio Institutionis Sacerdotalis* (RIS) recita: « I voti hanno per noi una dimensione apostolica: la comportano e la promuovono necessariamente » (p. 64). Considerazioni molto pertinenti sul nostro tema, e in piena sintonia con le posizioni espresse nelle Costituzioni, si possono leggere nel volume: *Hacia una vida religiosa latinoamericana. Selección de textos teológicos,* C.L.A.R., Bogotà 1984, pp. 254-291 (« Consagración »), specialmente pp. 280-289 (« Consagración para la misión »).

La Commissione di redazione nel TC cercò di operare la rettifica, senza tuttavia strafare: il vocabolario della « consacrazione » sopravviveva nelle cost. 2;64; nello stat. 042, e nel sottotitolo del cap. III (« Missio ratio nostrae consecrationis »).

Qualche residuo persisteva nel TV (cost.2), mentre nel testo definitivo il vocabolario è univoco [12].

I. I VOTI IN GENERALE

1. LA MISSIONE DI CRISTO MOTIVO FONDANTE (Cost. 46-50)

• *Professione ed evangelizzazione* (Cost. 46)

La professione religiosa è finalizzata all'« opus evangelii », alla « caritas apostolica ». Questa, appunto perché connotata da una dedicazione piena, diventa più perfetta (« perfectior ») rispetto alla vocazione apostolica comune ad ogni cristiano [13].

• *Professione e battesimo* (Cost. 47)

Come si vede, il termine « consecratio » è riservato al battesimo. La professione affonda le sue radici nel battesimo (« intime radicatur ») e ne esprime le esigenze con maggiore pienezza (« plenius exprimit »).

L'espressione « plenius exprimit » è della *Perf.car.*, 5, e compariva già nel TI (cf. *nota* 6) e nel TR. Il TC invece la sostituiva con la frase « speciali modo » per i motivi precedentemente esposti. Non si trattava di spirito di contraddizione nei confronti del dettato conciliare, ma della preoccupazione di riconoscere la dignità incomparabile del battesimo. Ricordiamo ancora una volta che, al momento della redazione dei testi, la teologia della vita religiosa si presentava sempre in fase di ricerca, sic-

---

12 Per una più ampia giustificazione della scelta del vocabolario, cf. CPPC, *Praeparatio, Adnot.partic.*, p. 36, n.20. Vedi anche il commento al cap. I, *nota* 25. La proposta, da parte della commissione di Madrid, di reintrodurre il termine « consecratio » non fu accolta dalla CPPC: *ibidem*, p. 50, n. 50.

13 Anche qui la CPPC non accolse la alternativa della commissione di Madrid: « Sodales... professione firmant, *ut divino servitio, soli Deo, intimius*, et totos se devinciant... »: *Ibidem*, p. 50, n. 51. Interessante il p. Hitz: « sese caritati divinae consecrant per vitam christianam iuxta consilia evangelica » (*Postulata majora*, p. 99-100, n. 7).

ché le formule conciliari non sembravano precludere ulteriori precisazioni. La sostituzione, approvata dal Capitolo (cf. TV, 46), è stata rimossa su suggerimento della SCRIS per riassumere la formula conciliare [14].

Le espressioni: « missione di Cristo » e « impulso dello Spirito Santo », sottolineano due aspetti strettamente correlativi. Come il Redentore si consegnava alla missione ricevuta dal Padre sotto l'impulso dello Spirito, soprattutto al momento del battesimo che rappresentò l'investitura solenne della sua vocazione profetico-messianica di Servo di Iahve, così i redentoristi, spinti dallo Spirito, vengono assunti nella stessa missione di Cristo a titolo speciale (« peculiariter »), in quanto la professione rappresenta appunto un'espressione « più piena » della vocazione apostolica radicata nel battesimo.

Non si ricorderà mai abbastanza che la vocazione apostolica è prima di tutto un dono dello Spirito effuso da Cristo sulla Chiesa, secondo il disegno del Padre (« assumuntur »; cf. Cost. 49: « ad quod assumpti sunt »). Cf. Cost. 23-25.

• *Nel mistero-missione di Cristo e della Chiesa* (Cost. 48-50)

Le tre Costituzioni vanno lette come altrettante articolazioni di una sola unità letteraria: la missione di Cristo (Cost. 48), prolungata nella Chiesa (Cost. 50), viene partecipata al missionario per essere vissuta in totale disponibilità (Cost. 49-50).

Anche se coestensiva a tutta la vita, la missione di Cristo trova il suo culmine nel mistero pasquale (Cost. 48;50).

Al seguito di Cristo, la Chiesa continua il servizio della redenzione (Cost. 50). Il termine « continuat » anticipa la Cost. 23 e richiama in qualche modo la Cost. 1(« seguitare »), che per altro delinea con forza la dimensione ecclesiale della Congregazione.

I missionari, in forza del dono ricevuto, cioè con la professione religiosa finalizzata all'evangelizzazione, partecipano in maniera peculiare (« speciali modo ») al mistero-missione della Chiesa, e vengono assimilati più intimamente (« intimius ») al mistero pasquale (Cost. 50).

Questa partecipazione-assimilazione, connotata da vocaboli precisi che ne mettono in risalto la specificità (« plenius », « inti-

---

[14] Cf. *Emendationes SCRIS*, p. 7. Per altra alternativa, di 15-Ma, cf. CPPC, *cit.*, p. 50, n. 52.

mius », « peculiariter », « speciali modo ») comporta un ventaglio di atteggiamenti corrispondenti: decisione irrevocabile al servizio del vangelo (« ad vitam stare »); rinunzia a sé stessi e a quanto si possiede (« renuntiare sibi et omnibus quae possident »), farsi tutto a tutti (« sese omnia omnibus fiant »): Cost. 49. Tutto un programma di spiritualità apostolica (cf. la citazione paolina), che richiama l'insieme della legislazione, in particolare Cost. 20;41,1;057 [15].

Concretizzando « la via » da percorrere, la Cost. 50 addita al missionario Cristo povero, vergine, obbediente, servo immolato sulla croce. Ma anche risorto!

Questo primo articolo dimostra così le profonde implicanze della « missione di Cristo » nella quale il missionario viene assunto. E fa capire in qual senso essa rappresenti il nucleo generatore di tutta la vita redentorista [16].

2. SEGNI E TESTIMONI (Cost. 51)

La prima parte si ricollega agli atteggiamenti illustrati nelle Cost. 49-50, ma presentati sotto un taglio antropologico più vibrante, ossia in termini di oblatività gioiosa.

La seconda parte aggiunge che la totale consegna di sé alla missione, vissuta in libertà e pienezza, rappresenta un richiamo efficace, una testimonianza credibile del Regno. Una « testimonianza » dunque che si fa « segno » di un mondo in qualche modo anticipato, ma ancora da rivelare nella sua pienezza.

A dare alla testimonianza il valore di segno è « la potenza della risurrezione » di Cristo, operante nel missionario come fermento di una nuova umanità.

Il valore profetico e anticipatore della professione religiosa, che secondo la teologia sembra costituire il nocciolo della vita pienamente donata, verrà richiamato, più o meno esplicitamente, a proposito dei singoli voti.

---

15 Per evitare fraintendimenti circa la frase « ad vitam stare », la CPPC così commentava: « Est expressio conciliaris, et sic ordinatur: ' Sodales parati sunt stare vocationi suae ad vitam ', id est, perpetuo. ' Stare vocationi ' significat: esse fidelem erga vocationem » (CPPC, *Praeparatio, Adnot. partic.*, p. 51,n. 53).

16 Cf. S. Raponi, *Categorie - chiave, passim.* Per un'alternativa alla cost. 50, proposta dalla commissione di Madrid, cf. CPPC, *Praeparatio, Adnot. partic.*, p. 51, n. 54.

3. LA MISSIONE UNIFICA TUTTA LA VITA (Cost. 52-54)

Le tre Costituzioni, da prendere *per modum unius,* sono state sufficientemente illustrate in altra sede [17]. Qui basti ricordare che esse sono di estrema importanza per intendere l'unità della nostra vita e la teologia dei voti.

La SCRIS chiedeva di « spiegare alquanto » la Cost. 54, sospettando in essa una sottovalutazione della dimensione verticale della professione religiosa. In risposta, il Consiglio generale dette una spiegazione articolata dimostrando, con la puntuale citazione di varie Costituzioni, che la Cost. 54 si può considerare « come una spiegazione e compendio della spiritualità redentorista » [18].

4. TUTTI MISSIONARI (Cost. 55)

Si tratta di una formulazione tra le più felici e vigorose. Una sintesi essenziale del carisma redentorista. Essa fa vedere come « la missione », intesa nella sua globalità, abbraccia e vivifica ogni aspetto della vita missionaria e ogni servizio a favore della redenzione (cf. stat. 01). Con la Cost. 20, essa è uno di quei medaglioni che possono servire come di carta d'identità del missionario redentorista, qualunque compito egli svolga [19].

5. LA PROFESSIONE COME RISPOSTA D'AMORE (Cost. 56)

Si è già parlato, specialmente a proposito della Cost. 47, della professione come « dono » e « assunzione », nello Spirito. Qui si parla della risposta a quel dono. Una risposta promanante anch'essa dallo Spirito. Notare la dimensione trinitaria (cf. Cost. 23-25).

---

17 Cf. S. Raponi, *Categorie-chiave,* specialmente pp. 88-89.

18 Cf. *Emendationes,* pp. 7-8; CPPC, *Praeparatio, Adnot.partic.,* p. 51, n. 57.

19 La Cost. 55 riproduce sostanzialmente il seguente testo del p. Hitz: « Sive actu sint missionales, occupati circa diversa apostolatus servitia, sive sint impediti quin operentur, sive occupentur in diversis multigenis servitiis pro Congregatione et confratribus, sive sint senes, infirmi et operis externi incapaces, sive praesertim dolores patiantur et moriantur in Congregatione pro mundi salute, omnes redemptoriani sodales vere sunt missionales, viventes et morientes pro missione salvifica Christi, cui modo peculiari in Congregatione se dedicaverunt » (*Postulata maiora,* p. 100). Cf. London II (*ibidem,* p. 64, n. 40).

II. I VOTI IN PARTICOLARE

1. LA CASTITA' (Cost. 57-60; stat. 042)

Nella Cost. 57 l'espressione iniziale: « Castitas religiosa, seu charisma caelibatus » (= TV,56) è stata mutata, dietro intervento della SCRIS, nella formula attuale: « Castitas religiosa, quae obligationem secumfert continentiae perfectae in caelibatu ». In merito il Consiglio generale faceva notare che la proposta di mutamento impoveriva il testo, in quanto la continenza perfetta nel celibato può esistere anche senza la castità religiosa. Si rimetteva tuttavia al giudizio della SCRIS, la quale confermava la sua posizione [20].

Nella Cost. 59 la stessa SCRIS suggeriva di rimpiazzare l'avverbio « progressive » con un altro termine. Il Consiglio generale sceglieva quello di « perfectius » [21].

Nella redazione definitiva della stessa Cost. 59, ancora la SCRIS sostituiva di proprio pugno la presente frase: « tantum optione huius castitatis religiosae », alla precedente « tantum optione caelibatus » [22].

La SCRIS suggeriva, infine, di trasferire gli stat. 044-045 (= TV, 043-044) nella Cost. 60. Come di fatto è stato, benché il Consiglio giudicasse più opportuno mantenere gli statuti, perché contenenti indicazioni pratiche [23]. Alla castità resta così dedicato un solo statuto: lo 042.

L'ultima frase della Cost. 59: « et aptis mediis constanter foveant » è un'aggiunta patrocinata dalla CPPC [24].

Rispetto ai precedenti testi elaborati dalla Commissione di redazione (si pensi, per es., al TD,054-057, notoriamente prolisso), quello attuale (praticamente già fissato nel TC, e poi nel TV) si presenta con caratteri di sobrietà. La brevità, del resto relativa, non deve comunque essere intesa come povertà di contenuti, ma come una specie di riservatezza suggerita dalla stessa materia.

Il dettato appare particolarmente denso, forse anche troppo, ma sufficientemente perspicuo. Sulla scia del Vat. II vengono richiamate le dimensioni essenziali del voto: teologico-cristologica, ecclesiale-sponsale, escatologica; strettamente connesse con l'aspetto specifico del nostro carisma: la missione di Cristo.

Notare la dimensione antropologica: posta in termini di libertà interiore e di oblatività, la professione di castità rappresenta la totalità della donazione a Dio e ai fratelli [25].

---

20 Cf. *Emendationes*, p. 9 bis.

21 *Ibidem.*

22 *Ibid.* (Secondo il P. Arboleda, la correzione a mano è del P. Ravasi, C.P.).

23 *Ibid.*

24 Cf. CPPC, *Praeparatio, Adnot. partic.*, p. 57, n. 62. Per altri postulati, non accolti dalla Commissione, *ibid.*, pp. 56-57, nn. 60-62.

25 Anche qui la Commissione di redazione si servì degli apporti di alcuni pro-

Il testo non sottovaluta le difficoltà di tale donazione, che suppone una persona in crescita continua. Di qui l'avverbio « progressive », caduto sotto i sospetti della SCRIS, ma che nel contesto non si prestava a fraintendimenti.

In questo costante, e spesso doloroso cammino di maturazione, occorre fare appello a tutte le risorse umane (sanità mentale e fisica), alle norme ascetiche, alla preghiera, e al sostegno di una comunità autentica [26].

2. LA POVERTA' (Cost. 61-70; stat. 043-047)

Richiamiamo rapidamente il clima in cui maturò la redazione dei testi. Al tempo del Capitolo speciale la teologia e la prassi della povertà si trovavano confrontate con una serie di interrogativi ai quali non era agevole dare una risposta adeguata. I documenti conciliari offrivano nuove prospettive, lasciando tuttavia spazio alla ricerca e all'inventiva.

Si trattava, in sostanza, di raccogliere la sfida che il grido dei poveri lanciava a persone, come i religiosi, per le quali la povertà effettiva sembrava essere più un nome che un'esperienza drammatica. Questo valeva in particolare per una Congregazione, come la nostra, votata all'evangelizzazione dei poveri. Occorreva non solo parlare di

---

fessori dell'Accademia Alfonsiana e di alcuni studenti del Collegio Maggiore particolarmente preparati.

Buoni spunti nel London II (*Post.maiora,* p. 62, nn. 16-17).

[26] Uno studio interessante sullo sviluppo della legislazione sulla castità nella C.Ss.R. si può trovare in T. MORAN, *The vow of chastity in the legislation of the Congregation of the most holy Redeemer,* in *Spic.hist.* 31 (1983), pp. 157-174. La valutazione del testo attuale è alle pp. 171-174, ed è piuttosto negativa. Secondo l'articolista, la legislazione attuale sostituirebbe un motivo « pragmatico » (cioè la missione di Cristo) al motivo « teologico ». Più precisamente: dalla consacrazione a Cristo (*to* Christ) si passerebbe alla collaborazione con Cristo (*with* Christ).

Una lettura attenta del testo dimostra tuttavia che la dimensione « teologica » è chiara: « propter regnum caelorum »; « ut se Deo dedicent »; « cogitando quae Domini sunt »; « erga Christum manifestent » (Cost. 58); « qui a Patre hoc dono gratificantur, ita realitate regni Dei trahuntur... caritati Dei plene respondere valeant » (Cost. 59). Né manca la dimensione sponsale (cf. i testi paolini citati).

Certo, è presente la « missione di Cristo ». Ma essa non va avulsa dall'insieme, e soprattutto non va intesa in senso riduttivo come motivazione puramente « pragmatica », quasi un agire contrapposto all'essere. I testi sono espliciti sul significato da attribuire alla « missione di Cristo » quale centro unificante di tutta la vita redentorista (vedere in particolare le Cost. 52-55). Cf. S. RAPONI, *Categorie-chiave,* pp. 79-89.

Sul rapporto intrinseco tra voti e missione, cf. *Hacia una vida* (di cui alla *nota* 11), pp. 325-420: voti in genere (pp. 325-331); obbedienza (pp. 332-356); castità (pp. 356-374); povertà (pp. 374-421).

povertà e di poveri, il che può essere gratificante, e al limite fuorviante, ma ricercare una povertà autentica e uno stile di vita significativo. Occorreva insomma « reinventare » in qualche modo la povertà, secondo un'espressione allora corrente.

Questa esigenza, sentita fortemente anche a livello emotivo, esigeva un allargamento di prospettive e di iniziative non facili a definirsi. La problematica della povertà si presentava insomma in fase ancora fluida e tumultuante, sì da rendere ardua una sua precisa trascrizione testuale. Oltre i contenuti, era in discussione lo stesso termine « povertà ».

Cominciamo dal termine, e diciamo subito che esso appariva usurato e quindi poco ispirativo. Tradizionalmente collegato con una prassi ascetica di stampo prevalentemente individualistico e con una casistica attestata in gran parte sul negativo, cioè sulla rinunzia, il vocabolo poco o punto richiamava la dimensione sociale del problema, allora di scottante attualità. Altri vocaboli si presentavano perciò come eventuali sostituti: « partecipazione », « condivisione », « solidarietà », « comunione », e simili. Tutti termini eloquenti, persino affascinanti. Ma anche parziali, in quanto mettevano in sordina altri aspetti connaturali al voto, sostenuti da una tradizione secolare. Non riuscendo a trovare un sostituto adeguato, fu mantenuto il termine esistente.

Il problema dei contenuti, intimamente connesso con quello terminologico, appariva più acuto e pressante. Ciò appare all'evidenza dai lavori precapitolari, dalle discussioni in sede di Capitolo speciale, e nei successivi progetti della Commissione di redazione. L'*iter* dei lavori della Commissione è indicativo al riguardo; è utile riassumerlo.

Parliamo specialmente della dimensione sociale. Gli elaborati offrivano in merito degli elementi certamente validi (cf. TI,30;TD,20,b;059,a; TR, stat. 56). Ma nelle riunioni intercontinentali fu sollecitato un ulteriore approfondimento a riguardo, come pure un'apertura del voto alle più radicali esigenze evangeliche.

La Commissione di redazione, con la collaborazione specifica di diversi capitolari personalmente sollecitati, poté approntare un testo che si sforzava di accogliere le istanze espresse (TC, cost. 67-69; 045-046). Con alcuni aggiustamenti e con alcune trasposizioni esso corrisponde al testo attuale.

Sarebbe ingenuo pensare che il risultato conseguito abbia, una volta per sempre, composto tutte le divergenze e risolto tutte le tensioni. Quello che ci sembra di poter onestamente dire è che il testo

attuale rappresenta un tentativo sostanzialmente valido. Le tensioni, sempre ricorrenti in una materia in continua e spesso contraddittoria evoluzione, possono trovare nel testo una risposta perlomeno iniziale, sollecitarlo anzi ad esprimere tutte le proprie potenzialità.

Schematicamente, ecco i punti salienti: dimensione cristologica (Cost. 61;044) ed ecclesiale (Cost. 62); ricerca di vie nuove (Cost. 63); legge del lavoro (Cost. 64); stile di vita e solidarietà con i poveri (Cost. 65;68; cf.044;046,2); possibile rinunzia ai propri beni (Cost. 70); condivisione effettiva della vita dei poveri (045); spogliamento culturale (Cost. 66) e distacco totale (Cost. 67). Aspetti più strettamente giuridici: messa in comune dei beni (Cost. 62; cf. 042; 046,1); dipendenza (Cost. 68;046,2,a); revisione periodica (046,2,c-d); testamento (Cost. 69); « summula » (047).

• *Messa in comune* (Cost. 62)

L'ultima frase: « Quidquid sodales... admisceri debet », già introdotta nello stat. 046 per suggerimento della CPPC, è stata qui trasferita dietro indicazione della SCRIS [27].

Sul carattere paradigmatico della primitiva comunità degli Atti ci siamo soffermati a proposito della « vita apostolica » [28].

E' appena il caso di ricordare il rigore con cui le antiche regole si sforzavano di salvaguardare un tratto così essenziale alla fisionomia della Congregazione, e che le mutate condizioni odierne non devono in alcun modo manomettere o estenuare (cf. Cost. 22). I Decreti sulla povertà non lasciano del resto dubbi in proposito (cf. 043).

La Cost. 62 trova nella Cost. 35 (uguaglianza giuridica di tutti nella comunità) il corrispettivo per l'attuazione di una vita veramente in comune.

• *Nuove vie* (Cost. 63)

La ricerca di « nuove forme di povertà », sollecitata dai documenti conciliari, non intende certo sottovalutare la prassi tradizionale. Lascia tuttavia supporre che la pratica finora corrente debba rinnovarsi.

---

[27] Cf. CPPC, *Praeparatio, Adnot. partic.*, p. 92, n. 165; *Emendationes*, p. 9 bis.
[28] Cf. S. RAPONI, *Categorie-chiave*, pp. 36-53.

A livello individuale rappresenta certo una novità il fatto di poter rinunziare ai propri beni (Cost. 70).

Ma è a livello comunitario che primariamente viene richiesta la testimonianza. Si sa che in molte zone, di antica e nuova cristianità, la « vita comoda » dei conventi è diventata espressione quasi proverbiale. In proposito certi edifici e certe strutture, eredità del passato o di più recente impianto, sembrano urtare la sensibilità odierna. Sarebbe comunque miopia non riconoscere che oggi la situazione è mutata in maniera spesso radicale. Gesti coraggiosi si sono verificati su tutto il territorio ecclesiale. Resta certamente ancora da fare. Non bisogna però farsi abbagliare da posizioni massimaliste. Tornando per esempio agli edifici, è noto che una loro riconversione spesso è di difficile attuazione nella pratica. E le comunità che ancora sono in essi ospitate si trovano a volte ai limiti della sopravvivenza; vivono comunque del loro lavoro. Se pertanto la ricerca di vie nuove deve proseguire anche nel ridimensionare strutture che danno nell'occhio, non bisogna cedere d'altra parte a giudizi di sola facciata o a complessi di autodistruzione. Il coraggio del cambiamento deve essere sorretto da grande equilibrio e dal senso critico della realtà.

• *Sentimenti nuovi* (Cost. 65)

Quello che maggiormente urge è l'acquisizione di una coscienza rrinnovata verso il mondo dei poveri. Oltre a un nuovo stile di vita e al ridimensionamento delle strutture vistose, bisogna puntare sulla crescita di sentimenti nuovi nei confronti di coloro che lottano e lavorano per i propri diritti di uomini. Urge la coscienza di una vera « solidarietà » verso i poveri per essere loro un « segno di speranza » (cf. 044)[29].

Tale solidarietà può arrivare a condividere concretamente l'esperienza di vita dei poveri (cf. 045). Già il Beato Donders ha realizzato in qualche modo questo difficile ideale[30]. E' appena il caso di ricordare che esperienze del genere vanno impostate sempre dentro

---

[29] Si rilegge volentieri questo passo del TI: « *Omnia omnibus facti*: « In simplicitate et paupertate vivunt, nec in Ecclesia vel in mundo propriam quaerunt famam ut eorum corda pauperibus maneant vicina. Ipsos pauperrimos qua fratres carissimos aestimabunt, eosque ad existentiam filiis Dei dignam elevare conabuntur » (*Acta Capit. XVII*, p. 186, n. 15).

[30] Rispetto al TV l'attuale formulazione dello stat. 045 risulta più chiara: cf. CPPC, *Praeparatio, Adnot. partic.*, p. 92, n. 166 (accoglimento della proposta della commissione di Madrid).

il perimetro dell'evangelizzazione, e che la più grande ricchezza che il missionario porta ai poveri è l'annunzio esplicito della parola [31].

• *Distacco culturale* (Cost. 66)

L'allargamento di prospettiva di cui si è parlato dianzi trova qui una precisa applicazione.

La Cost. 66 si salda con lo stat. 011,c. Si tratta cioè di una povertà eminentemente « missionaria ». Per una Congregazione impegnata sugli avamposti dell'evangelizzazione, lo spirito di comprensione e la capacità di calarsi nella cultura autoctona rappresentano un tratto di assoluta necessità.

A differenza dello stat. 011, che si occupa anche del *come* accogliere i valori offerti da popoli diversi, nella Cost. 66 è soprattutto in gioco un atteggiamento spirituale, una mentalità generosa, uno svuotamento aperto all'accoglienza.

• *Spogliamento totale, o kenosi* (Cost. 67)

Le esigenze della missione non permettono di « guardare indietro » (Lc 9,63). Proiettato nel radicale servizio del Regno, il missionario non si appoggia sulle sicurezze umane né si nutre di nostalgie regressive. La sua esistenza si iscrive nella cornice del « distacco » alfonsiano.

La citazione paolina con cui si apre la Cost. 61 trova nelle Cost. 66-67 un riscontro preciso e letterale.

• *Il voto propriamente detto* (Cost. 68)

Si tratta di una formulazione parzialmente nuova rispetto alla Cost. 66 del TV. Motivo: la richiesta della SCRIS di « mettere l'oggetto del voto in conformità allo schema del nuovo codice ». Il Consiglio generale ha accolto nel primo paragrafo la formula del nuovo codice, mantenendo però nel secondo paragrafo la menzione esplicita del diritto proprio, ossia i Decreti di Pio X e di Benedetto XV. Nell'ultima redazione la SCRIS sostituiva la citazione esplicita dei Decreti con la frase più generica: « ad normam iuris proprii Congregationis » [32]. Il riferimento esplicito ai Decreti è

---

[31] Cf. Cost. 3-10, e il commento che ne abbiamo fatto.

[32] Cf. *Emendationes*, p. 10 bis. (Nel testo la frase è a penna, probabilmente del P. Ravasi, C.P.).

stato rimandato allo stat. 043; mentre il testo stesso dei Decreti viene riportato *in extenso* alla fine delle Costituzioni, prima dell'Appendice, o Formule di professione. Richiamando allo « schema del nuovo codice » non è escluso che la SCRIS volesse ricondurre la prassi del nostro voto di povertà al diritto comune. Bene ha fatto pertanto il Consiglio generale a difendere il nostro diritto proprio.

In proposito non è forse superfluo ricordare che in seno al Capitolo speciale non mancassero capitolari i quali avrebbero voluto modificare in qualche modo l'esercizio della nostra povertà. I nostri giuristi fecero allora osservare che eventuali interventi sul testo dei Decreti avrebbero attentato alla peculiarità della nostra legislazione, la quale in circostanze storiche concrete si era rivelata funzionale ed efficiente. Si pensava naturalmente alla proprietà e all'amministrazione dei propri beni. La legislazione fu perciò mantenuta, salvo aggiustamenti formali e di superficie [33].

Quanto all'aver spostato il testo dei Decreti alla fine delle Costituzioni si tratta solo di un accorgimento letterario: sembrava eccessivo infatti riservare tanto spazio ad aspetti normativi così dettagliati in un testo che mira a proporre soprattutto ideali e leggi-quadro [34]. Quello che importa tener presente è che la collocazione, puramente funzionale, non toglie nulla alla forza *costitutiva* dei Decreti (cf. Cost. 68).

• *La « summula »* (047)

Si tratta di una norma improntata a realismo. Essa riguarda i bisogni spiccioli della vita quotidiana, tenendo conto delle mutate condizioni di vita e del senso di responsabilità delle persone.

L'uso della « piccola somma » è del resto legato a precise garanzie. Sicché, almeno a livello di legislazione, non sono giustificati, e tanto meno incoraggiati, abusi o larvate forme di « peculio ».

A proposito di eventuali abusi in materia di povertà ci si permetta una riflessione. Se all'interno della comunità la personalità dei congregati segue un processo di crescita e di maturazione (Cost. 36-37), nonché di continua conversione (Cost. 40-41), e se la condivisio-

---

33 Cf. *Acta Capit. XVII*, pp. 207, 3; 217, 5-7; e spec. 387 (intervento J. Pfab); 476-477 (« De paupertate nostra »).

34 Già nel TD e nel TR la materia dei Decreti era riportata in caratteri più piccoli.

ne della sorte dei poveri significa sensibilità ai loro problemi (Cost. 65; 044), allora si può affermare che veri abusi non dovrebbero verificarsi. Detto in altre parole: se « la missione » occupa veramente il centro della persona, e se essa è viva ed operante in seno alla comunità, sembra arduo ipotizzare autentici abusi. Semmai, si potrebbe allora pensare a forme nuove, emergenti dalla libertà di figli di Dio e dalla sensibilità verso i poveri, che troverebbero comunque nella comunità il loro metro di misura (cf. 049).

3. L'OBBEDIENZA (Cost. 71-75; stat. 048-049)

• *Natura dell'obbedienza* (Cost. 71)

Come aveva fatto per la povertà, la SCRIS chiedeva anche qui l'oggetto proprio del voto di obbedienza, con queste parole: « Anche qui indicare chiaramente l'oggetto del voto ». E rinviava al can. 528, così formulato: « Per oboedientiae votum sodales obligantur ad submissionem voluntatis erga legitimos superiores, secundum Constitutiones praecipientes ». Il Consiglio rispondeva che non c'era motivo di mutare dal momento che quanto si chiedeva era già presente nella Costituzione con altre parole (« aliis verbis »). Ma la SCRIS ha insistito per l'inserimento [35].

Per il resto, il dettato è rimasto pressoché invariato.

Anche qui il testo si apre con la dimensione cristologica, strettamente connessa con quella ecclesiale (cf. testi biblici) [36].

La formulazione ricalca in grosso la *Perf.car.*, 14. Ciò spiega come già nei testi della Commissione, e infine nel TV, l'autorità dei superiori fosse un dato acquisito. Una affermazione chiara dell'autorità venne richiesta, durante il Capitolo speciale, da molti capitolari, per evitare il pericolo dell'assemblearismo. Non mancavano infatti ipotesi azzardate che prospettavano una *leadership* a rotazione, vedendo nel responsabile di turno un semplice coordinatore senza effet-

---

[35] Cf. *Emendationes*, p. 10 bis. La conferma, scritta a mano, dice: « inserere can. 528 n. cod. ».

[36] Sulla dimensione ecclesiale allusa nel testo (« redemptionem pro multis ») ci sembra utile citare il London II: « Sensus obedientiae in Congregatione est ut persona operi missionali dedicata plene et expedite exigentiis huius missionis pauperum respondere possit.

Vel levissimae necessitati missionali in caritate responsurus, ac impulsui amoris missionalis in communitate intentus, redemptorianus sodalis cuivis ordinationi superioris respondet. Per istam oboedientiam, eius consecratio in favorem missionis fructus affert, et unitur cum sacrificio oboedientiae ipsius Domini, qui in celebratione eucharistica communitatis seipsum offert » (*Postulata maiora*, p. 63, nn. 28-29).

tiva autorità; o, se autorità ci fosse, questa era una delega del gruppo, il quale poteva riprendersela a volontà. D'accordo, si trattava di ipotesi difficili da controllare e a cui non occorreva attribuire troppa importanza; il Capitolo stimò comunque di mettersi al sicuro da ogni posizione oltranzista. In questo senso vanno anche le Cost. 72 e 73. L'ultimo comma si richiama alla motivazione cristologica dell'inizio. Non nascondendosi la parte di sacrificio che l'obbedienza comporta, anche nelle migliori situazioni sociologiche, esso parla dell'obbedienza come « mistero », intimamente connesso col mistero pasquale di Cristo (cf. anche Cost. 20; 41,1;48-51).

Da notare che i testi, né qui né altrove, usano la parola « sudditi »: appellativo usuale nell'antica legislazione e rispondente a un determinato contesto socio-culturale.

• *Il dialogo comunitario* (Cost. 73,1)

Il nucleo era già presente nel TI, sotto il titolo: « Sub motione Spiritus » [37]. Il carattere « pneumatico » è in grande evidenza anche nel testo attuale la cui formulazione, particolarmente densa, si presterebbe a riflessioni di varia natura, che però riteniamo dopo tutto superflue. E' preferibile una pacata e meditata lettura. Apparirà allora che il dialogo comunitario, coinvolgente superiori e comunità, non è solo o tanto un metodo pedagogico o una dinamica di gruppo, ma anche e primariamente un elemento strutturale dell'obbedienza, un « luogo teologico » per la ricerca del disegno concreto di Dio sulla comunità. Un *kairós* di salvezza.

Come complemento, più pratico e tecnico, la Cost. 73,2 è stata qui trasferita dallo stat. 051 (TV), su indicazione della SCRIS [38].

Quanto al precetto formale di obbedienza (Cost. 73,3) si deve dire che la CPPC aveva accolto in merito la proposta formulata dalla commissione di Madrid, facendone uno con lo 052 [39], mutato poi in Costituzione dalla SCRIS, nonostante il parere contrario del Consiglio [40].

---

[37] Riportiamo il testo: « Itaque in quavis communitate superiores et sodales insimul Dei exquirere et exequi voluntatem satagunt, Spiritu sancto movente, qui communitatem congregat et per eam omnes promptos reddit ad Deo serviendum in ecclesia et in mundo » (*Acta Capit. XVII*, p. 192, n. 43).

[38] Cf. *Emendationes*, pp. 10 bis-11.

Trattato abbastanza diffusamente nel TD,080-083, il testo fu ridotto nel TR (stat. 49, a-d), e nel TC (stat. 049) cui corrisponde quasi per intero la formulazione attuale.

[39] Cf. CPPC, *Praeparatio*, *Adnot. partic.*, p. 92, n. 168.

[40] Cf. *Emendationes*, pp. 10 bis-11.

Il precetto formale, a prima vista poco simpatico, fa parte di quel realismo più volte evocato che deve tener conto di situazioni concrete. Eluderle non significa esorcizzarle.

• *Norma e Vangelo* (Cost. 74)

Si tratta di un testo avventizio, ossia di un « modo » inserito tale quale nel corpo delle Costituzioni [41]. Perciò dà l'impressione di un masso erratico, non compaginato col contesto. E' un amalgama di due citazioni della *Perf. car.*, il cui contenuto era equivalentemente già presente nelle altre Costituzioni, specialmente nella Cost. 71. Ciò spiega anche la presenza, del tutto eccezionale, della formula « vita religiosa », sistematicamente assente nel corpo della intera legislazione [42].

Degna di rilievo è l'affermazione che le Costituzioni rappresentano un valido strumento per conoscere la volontà di Dio e per adempiere la missione di Cristo: un concetto, quest'ultimo, che ci riporta al centro di tutta la legislazione.

• *Globalità dell'obbedienza* (Cost. 75)

Particolarmente densa, soprattutto per la dimensione antropologica dell'obbedienza, cioè per la autentica promozione della persona. Oltre che per il valore di segno, e di fecondità apostolica.

• *Istituzione e carismi* (stat. 049)

I carismi dei singoli costituiscono un elemento importante nella vita cristiana in genere, nella comunità apostolica in specie. Il testo, denso di riferimenti, insiste sui criteri che devono presiedere al riconoscimento e all'esercizio di tali carismi. Criterio principale è l'apostolato. Il testo non mortifica i doni, ma neppure alimenta presunzioni o illusioni [43].

---

[41] Cf. *Acta Capit. XVII*, p. 326 (proposta ROSA NETTO).

[42] Cf. *nota* 10.

[43] La SCRIS avrebbe voluto che qui, o comunque nel contesto dell'obbedienza, si fosse parlato dell'obbedienza al Papa, in virtù del voto; come pure dell'abito religioso e dei luoghi riservati esclusivamente ai religiosi (cioè la clausura). Il Consiglio rispondeva che dell'obbedienza al Papa si parlava nella Cost. 18, e degli altri due argomenti nella Cost. 45: cf. *Emendationes*, p. 11.

4. VOTO E GIURAMENTO DI PERSEVERANZA (Cost. 76)

Farà piacere ai confratelli conoscere, per rapidi tratti, le avventure cui andò incontrò il voto e giuramento di perseveranza.

La sua assenza nel TI (dovuta a motivi contingenti) provocò nel Capitolo speciale un intervento a favore dell'abrogazione, in quanto la sostanza del voto era implicita nella professione dei voti « perpetui » [44].

I testi successivi della Commissione di redazione continuarono a tacere sull'argomento (TD,TR,TC).

Sennonché, durante la II sessione, mentre si discuteva sulla materia dei voti, ci fu un preciso intervento a favore del voto e giuramento che ne richiedeva la riassunzione nel testo delle Costituzioni [45]. Sottoposta a votazione, la proposta fu respinta a maggioranza assoluta [46].

L'argomento sembrava liquidato quando invece rispuntò a proposito del « Decreto sul valore delle costituzioni del 1964 ». Venne chiesto che la cost. 38 di quel testo, relativa appunto al voto e giuramento di perseveranza, restasse in vigore, finché i due successivi Capitoli generali non avessero deciso diversamente. La richiesta, avanzata con opportunismo e un pò a sorpresa, messa a votazione raggiunse lo scopo. Non avendo infatti la votazione per l'abolizione raggiunto i 2/3, la costituzione restava in vigore [47].

Le peripezie non erano però finite: dopo essere stato ritrovato, il voto venne di nuovo smarrito! Infatti nel testo stampato del 1969 esso non figurava al posto in cui avrebbe dovuto essere. Non fu certo malizia, ma semplice dimenticanza, dovuta in massima parte alla fretta che accompagnò la redazione definitiva. Alla disavventura si riuscì a rimediare *in extremis*, recuperando la menzione del voto e giuramento nella « Formula di professione perpetua » [48].

Nel TEP all'argomento veniva dedicato l'art. 9 del cap. III, cost. 77. Questa riprendeva la cost. 38 del 1964, tralasciando però l'ultima frase (=dispensa del Sommo Pontefice o del Rettore Maggiore), rinviata alla cost. 79 dello stesso TEP [49].

Nel Capitolo del 1979 l'argomento tornò prepotentemente alla ribalta, provocando di nuovo due schieramenti contrapposti [50]. Ancora una volta

---

[44] Cf. *Acta Capit. XVII*, p. 189, 8 (VAN DELFT).

[45] *Ibidem*, p. 314, 2 (AYERBE).

[46] *Ibid.*, p. 327, *Prop.* 103 (placet, 42; non placet 56).

[47] Riportiamo la proposizione: « Constitutio 38 anni 1964 quoad votum et iuramentum perseverantiae non suspendatur usquedum proximum vel alterum Capitulum generale definitive de hac re statuerit. Constitutio itaque maneat in vigore ut iacet » (placet 43; non placet 52). Il P. HUGHES rilevava giustamente che, non essendo stata raggiunta la maggioranza qualificata per l'abolizione, la costituzione restava in vigore (*Acta Capit. XVII*, pp. 492-493).

[48] *Constitutiones et statuta*, Romae 1969, pp. 112-113.

[49] Cf. CPPC, *Praeparatio*, *Adnot.partic.*, p. 60,n. 71.

[50] Cf. *Acta Capit. XIX*, pp. 147-148.

la votazione favorì coloro che chiedevano l'abolizione [51]. Ma qualche tempo dopo ci fu un ricorso contro il metodo seguito nella votazione [52]. Il ricorso, ritenuto valido, portò a una nuova votazione che richiedeva la maggioranza qualificata per l'abolizione. Non essendo questa stata raggiunta, la costituzione restava in vigore [53]. Le peripezie si erano finalmente concluse.

Una votazione supplementare trovava tutti d'accordo nel trasporre la clausola della Cost. 38 (dispensa dal voto e giuramento); attualmente essa si trova nella Cost. 145 [54].

A distanza di 20 anni dalla prima discussione sull'argomento si può oggi affermare che l'aver mantenuto il voto e giuramento di perseveranza rappresenta un segno di fedeltà alla storia e all'identità della fisionomia della Congregazione, anche se esso non aggiunge nulla alla sostanza dei voti [55].

• *Rinnovazione dei voti* (080)

Ne parliamo qui per affinità di argomento.

Assente nel TI e nei testi successivi della Commissione di redazione, l'argomento venne sollevato in un intervento che aveva anche un certo valore storico [56]. La proposizione che intendeva reinserire la rinnovazione nella legislazione vigente ebbe esito favorevole [57].

La CPPC, tenendo conto delle diverse situazioni e di alcuni postulati, propose di sostituire le ricorrenze del Natale e del SS.mo Redentore con l'espressione « due volte all'anno », rinviando i tempi precisi agli statuti provinciali. La modifica venne accolta dal Capitolo [58].

---

[51] *Ibidem*, p. 151, b (placet 36; non placet 62; i.m. 8).

[52] *Ibid.*, p. 191, e.

[53] *Ibid.*, p. 192, *Prop.* 1,2,3.

[54] *Ibid.*, p. 192, *Prop.* 4 (placet 78; non placet 17; i.m. 1).

[55] Ricordiamo la *Prop.* 103 (di cui alla *nota* 46), per alcune motivazioni che possono essere interessanti: « In professione perpetua sodales emittent etiam votum et iusiurandum perseverantiae ut Deo in Congregatione expressius se adstringant, et ut profundiorem conscientiam habeant gravitatis compromissi irreversibilis cum Deo assumpti in opere redemptionis adimplendo » (*Acta Capit. XVII*, p. 327).

[56] L'intervento, del P. HUGHES, recitava: « Decisio de renovatione votorum, bis in anno habenda, iam facta est in Capitulo Generali a. 1793. Formula hucusque in usu provenit a Capitulo Generali a. 1855. Conservetur haec sana traditio et novis statutis adiungatur » (*Acta Capit. XVII*, p. 320).

[57] *Prop.* 104: « Mentio fit in statutis de renovatione votorum in Octava Nativitatis Domini et SS.mi Redemptoris » (placet 51; non placet 48: *Acta Capit. XVII*, p. 327).

[58] Cf. CPPC, *Praeparatio, Adnot. partic.*, p. 97, n. 190 (dove sono riportate altre alternative); *Acta Capit. XIX*, p. 305, stat. 086.

FABRICIANO FERRERO

EL SEGLAR Y LA EVANGELIZACION MISIONERA EN TIEMPO DE SAN ALFONSO

SUMARIO

I. - *La evangelización misionera en tiempo de San Alfonso.*
II. - *Función del seglar en la evangelización misionera del siglo XVIII*: 1) El seglar pobre, sobre todo del mundo rural, destinatario preferencial de la evangelización misionera. 2) El seglar, soporte fundamental de las estructuras llamadas a continuar la evangelización misionera una vez terminada la misión popular propiamente dicha. 3) El seglar al servicio directo de la misión popular desde su condición social en el grupo evangelizado o como miembro laico de los grupos misioneros. 4) El seglar al servicio de la evangelización misionera como agente prioritario de la misma.

S. Alfonso María de Liguori (1696-1787) se cuenta entre las personalidades que definen la herencia histórica de la época en que le tocó vivir. Es « el Santo del Siglo de las Luces » y el « Doctor de la Iglesia » que tuvo que enfrentarse con la problemática de la Ilustración en la segunda parte del siglo XVIII y todo a lo largo del XIX. Santidad y magisterio eclesial, son las dos características que parecen definir su misión histórica. Una santidad que se fue manifestando en todos los momentos de su larga vida, y un magisterio que ha venido ejerciendo en la Iglesia mediante sus obras impresas.

Precisamente por eso, hace justamente un siglo, en el Primer Centenario de su muerte, alguien lo llamó « el Santo de todos » [1].

---

[1] La expresión es del S. de D. P. GIUSEPPE MARIA LEONE, C.SS.R. (1829-1902), en su libro *S. Alfonso redivivo nel Secolo Decimonono. Tributo filiale in occasione del suo Primo Centenario,* Napoli 1887, 8-10. Se trata, por otra parte, de una figura alfonsiana

Había vivido de manera ejemplar su cristianismo en estados de vida que, en cierto modo, comprenden a todo el pueblo de Dios: hasta los veintisiete años, como seglar consagrado a una profesión civil; después, como clérigo y sacerdote secular (1723-1732), religioso misionero (1732-1762), obispo residencial (1762-1775) y obispo dimisionario (1775-1787). Podía, pues, ofrecer ejemplo y protección a todos los creyentes.

Pero a S. Alfonso se le puede llamar también « el Santo de todos » por su actividad literaria [2]. Su vida comprendió casi todo un siglo. En las obras que fue escribiendo en este lapso de tiempo, se ocupó de las distintas formas de vida que estaban llamados a vivir los fieles. Y su magisterio tiene mayor importancia porque llegó a ejercer un influjo significativo en momentos particularmente difíciles para la Iglesia.

El mismo año de su muerte, el 17 de semptiembre de 1787, la Convención Constitucional de los Estados Unidos, reunida en Filadelfia bajo la presidencia de Jorge Washington (1732-1799), aprobaba la Constitución Americana, cuyo centenario se celebra, por eso, este mismo año. Los discípulos de S. Alfonso se pusieron plenamente en contacto con lo que el mundo de la Constitución significa cuarenta y cinco años más tarde (1832). Uno de ellos, S. Juan Nepomuceno Neumann (1811-1860), llegaría a ser el cuarto obispo de la misma ciudad de Filadelfia, y otro, Isaac Thomas Hecker (1819-1888), estaría íntimamente relacionado con el espíritu y la problemática del Americanismo.

Sólo dos años después de la muerte de S. Alfonso comenzaba la Revolución francesa (1789), la « madre de las revoluciones ». Así, el término del Bicentenario alfonsiano coincide con el comienzo de las celebraciones destinadas a recordar este otro acontecimiento histórico, que marca el principio de una etapa nueva en la historia universal.

Pues bien, la renovación del cristianismo durante el siglo XIX [3]

---

que merece un recuerdo especial cuando se habla de los seglares por su relación con el B. Bartolo Longo (1841-1926). Sobre el tema cfr. F. Ferrero, *Bartolo Longo e i Redentoristi*, en AA. VV., *Bartolo Longo e il suo tempo*, I, Roma 1983, 247-282.

[2] Th. Rey-Mermet, *El Santo del Siglo de las Luces: Alfonso de Liguori (1696-1787)*. Prefacio de Jean Delumeau; traducción del francés por Antonio Etchegaray, Madrid 1985, titula el cap. 32: « Nacido para el bien de todos con su vida, su acción y su pluma », y dice, al principio del mismo: « Con la misma facilidad podía dirigir sus dones en los sentidos más opuestos. No sin razón publicó sus *Visitas*, que ofrece a todos y saborean todos, entre un librito para niños y un directorio para obispos. <Un autor nacido para el bien de todos>, dirá pronto el canónigo Torni » (p. 424).

[3] Sobre el carácter revolucionario del período comprendido entre 1770 y 1850

resulta inexplicable, al menos en parte y sobre todo en Europa, si no se tiene en cuenta el influjo de S. Alfonso. Como prueba de ello baste recordar lo que significó para figuras tan representativas desde este punto de vista y tan familiares en nuestros días por sus centenarios tan próximos al de nuestro santo, como el *Santo Cura d'Ars* (1786-1859)[4] y *Don Bosco* (1815-1888)[5].

Con esto queremos decir que en la búsqueda del estilo de vida y del papel que el creyente estaba llamado a vivir en el modelo de sociedad y de cultura nacido de la Constitución Americana y de la Revolución Francesa, jugaron un papel importante la moral y la espiritualidad alfonsianas[6]. La proclamación de S. Alfonso como Doctor Celosísimo de la Iglesia universal en 1871 y como Patrono de Confesores y Moralistas en 1950, son el reconocimiento de un magisterio que había comenzado a ejercer desde principios del siglo pasado[7]. « El Santo del Siglo de las Luces »[8] se había convertido en « Doctor del pueblo cristiano » en el siglo de la Restauración[9]. Por eso, el S. de Dios P. Giuseppe Leone podía exclamar en tono panegirístico con otros muchos contemporáneos suyos: « Alfonso es el Santo de nuestro tiempo, el Doctor de nuestro siglo, el Maestro universal »[10] « en medio de las tinieblas que nos rodean y de los sobresaltos y

---

cfr. J. GODECHOT, *Les révolutions (1770-1799)*, París 1963, 81-82, y J. B. DUROSELLE, *L'Europe de 1815 à nous jours*, París 1970, 262-69, para el conjunto de los fenómenos revolucionarios entre 1763 y 1914. Sobre la riqueza cristiana del siglo XIX véase la síntesis de P. POUPARD, *XIXème Siècle, siècle de grâces*, Paris 1982.

4) Para ver la importancia de S. Alfonso en su vida cfr. PH. BOUTRY, *Prêtres et paroisses au pays du Curé d'Ars*, Paris 1986, 387, 405-422, 459.

5 Cfr. E. VALENTINI, *Don Bosco e S. Alfonso*, con aggiunta *Vita cronologica di Sant'Alfonso* a cura di A. M. SANTONICOLA, Pagani 1972. P. GIANNANTONIO, *Apostoli sensibili dei tempi moderni. I centenari di Alfonso Maria de' Liguori e di Don Bosco*, en L'OR 24 VII 87, 3.

6 Cfr. J. GUERBER, *Le Ralliement du clergé français à la morale liguorienne*, Roma 1973; S. MAJORANO, *Fattori e linee della diffusione della teologia morale di S. Alfonso fino alla sua proclamazione a Dottore della Chiesa*, en *Morale e Redenzione* (a cura di L. ALVAREZ e S. MAJORANO), Roma 1983, 235-253; R. GALLAGHER, *Il sistema manualistico della morale dalla morte di Sant'Alfonso ad oggi*, ib., 257-277; M. VIDAL, *La moral católica en el siglo XIX y la figura de san Alfonso*, en *Moralia*, 8 (1986) 259-272.

7 Cfr. L. VEREECKE, *Sens du doctorat de saint Alphonse de Liguori dans l'histoire de la théologie morale*, en ID., *De Guillaume d'Ockham à saint Alphonse de Liguori. Etudes d'histoire de la théologie morale moderne (1300-1787)*, Roma 1986, 567-594.

8 Es el título de la última biografía de S. Alfonso. Sobre el tema cfr. G. ORLANDI, *Una nuova biografia di S. Alfonso Maria de Liguori. A proposito dell'opera di Théodule Rey-Mermet C.SS.R.*, en *Studia Moralia* 21(1983)400-402.

9 Nos referimos a cuanto supuso el Proceso de la Causa del Doctorado para la interpretación posterior de la vida y obra de S. Alfonso. Cfr. el volumen monográfico *Ad centenariam memoriam declarationis Sancti Alfonsi qua Ecclesiae Doctoris (1871-1971)*, en *Spicilegium Historicum CSSR*, 19(1971)1-455.

10 G. M. LEONE, *S. Alfonso redivivo nel Secolo Decimonono*, 9-10.

temores que cada día nos sorprenden »[11]. « En vida amó a todos con amor apostólico; ahora, desde el cielo, se interesa también por todos »[12].

El Segundo Centenario de la muerte de S. Alfonso coincide con una preocupación eclesial muy viva por « una nueva evangelización » de nuestro mundo y por la misión del seglar en la Iglesia de nuestros días. Pues bien, habiendo vivido el Santo diversos estados de vida cristiana, habiéndose ocupado de otros muchos más en sus obras de moral y de espiritualidad, y habiendo sido un auténtico « hombre apostólico » en la evangelización misionera de su tiempo, cabe perfectamente la pregunta sobre la función del seglar en la evangelización misionera en tiempos de S. Alfonso.

Para responder a ella hemos dividido nuestra exposición en dos partes: en la primera, estudiamos el significado de la evangelización misionera en ese momento; y en la segunda, la función que el seglar estaba llamado a desempeñar en ella.

Como fuentes históricas hemos tenido en cuenta, sobre todo, las obras de S. Alfonso y las de aquellos autores que, por un motivo u otro, reflejan de un modo más directo el ambiente pastoral en que le tocó vivir.

I. - LA EVANGELIZACIÓN MISIONERA EN TIEMPO DE S. ALFONSO

Por « evangelización misionera » en los países católicos del Occidente europeo durante el siglo XVIII entendemos aquella forma de pastoral extraordinaria, destinada a la renovación religiosa del pueblo cristiano, que llegó a cristalizar de modo eminente, aunque no exclusivo, en la « misión popular ».

Esta, a su vez, la consideramos como una técnica pastoral llamada a encarnar el espíritu de la Evangelización propiamente dicha y a conseguir los objetivos fundamentales de la misma de un modo eficaz[13]. Por eso, precisamente, tenemos que tener presente en ella lo que nunca puede faltar cuando se habla de « evangelización » en sentido propio. Para ponerlo en evidencia, permítasenos recordar

---

[11] Ib., 3.

[12] Ib., 9.

[13] Sobre el tema, especialmente desde una perspectiva alfonsiana y redentorista, cfr. *Le Missioni popolari dei Redentoristi in Europa*, en *Spicilegium Historicum CSSR*, 33(1985)25-514 y, más en concreto, pp. 30-40.

unas palabras de dos documentos, clásicos ya en la historia contemporánea de la teología: la Exhortación apostólica *Evangelii nuntiandi* y las Conclusiones de la III Conferencia General del Episcopado Latinoamericano sobre *La Evangelización en el presente y en el futuro de América Latina.* Desde ellas, en efecto, puede adquirir un significado más pleno lo que sabemos sobre la « misión popular » en el siglo XVIII.

« La Evangelización debe contener siempre —como base, centro y vértice de su dinamismo— una clara proclamación de que en Jesucristo, Hijo de Dios hecho hombre, muerto y resucitado, se ofrece la salvación a todo hombre, como don de la gracia y de la misericordia del mismo Dios (cf Ef 2,8 y Rm 1,16) »[14].

« La Evangelización da a conocer a Jesús como el Señor, que nos revela al Padre y nos comunica su Espíritu. Nos llama a la conversión, que es reconciliación y vida nueva; nos lleva a la comunión con el Padre, que nos hace hijos y hermanos. Hace brotar, por la caridad derramada en nuestros corazones, frutos de justicia, de perdón, de respeto, de dignidad y de paz en el mundo »[15].

« La Iglesia, mediante su dinamismo evangelizador, genera este proceso:

- Da testimonio de Dios, revelado en Cristo por el Espíritu que clama en nostros Abba « Padre » (Gal 4,6-7). Así comunica la experiencia de su fe en El.
- Anuncia la Buena Nueva de Jesucristo mediante la Palabra de vida: anuncio que suscita la fe, la predicación y la catequesis progresiva que la alimenta y la educa.
- Engendra la fe, que es conversión del corazón y de la vida, entrega a Jesucristo y participación en su muerte para que su vida se manifieste en cada hombre (1 Cor 4,10). Esta fe también denuncia lo que se opone a la construcción del Reino e implica rupturas necesarias y a veces dolorosas.
- Conduce al ingreso en la comunidad de los fieles que perseveran en la oración, en la convivencia fraterna y celebran la fe y los sacramentos de la fe, cuya cumbre es la Eucaristía (Hch 2,42).
- Envía como misioneros a los que recibieron el Evangelio, con el ansia de que todos los hombres sean ofrecidos a Dios y que todos los pueblos le alaben (Rm 15,16).

Así, la Iglesia, en cada uno de sus miembros, es consagrada en Cristo

---

[14] *Exhortación apostólica « Evangelii nuntiandi »* de Pablo VI (1975), n. 27.

[15] CELAM, *La Evangelización en el presente y en el futuro de América Latina.* Puebla: Conclusiones de la III Conferencia General del Episcopado Latinoamericano (1979), n. 352.

por el Espíritu, enviada a predicar la Buena Nueva a los pobres (Lc 4,18) y a « buscar y salvar lo que estaba perdido » (Lc 19,10) [16].

Por eso pueden decir las actuales Constituciones de los Redentoristas:

« Elegidos por gracia divina para el ministerio de la reconciliación (2Cor 5,18), los congregados anuncian a los hombres el mensaje salvador y el « tiempo favorable » (2Cor 6,2), para que se conviertan, crean en el Evangelio (Mc 1,15), vivan realmente su bautismo y se revistan del hombre nuevo (Ef 4,24).

Así pues, los Redentoristas son los « apóstoles de la conversión », en cuanto su predicación se ordena, ante todo, a llevar a los hombres a una radical elección de vida u opción por Cristo, y a estimularlos con suavidad y firmeza a una incesante y plena conversión (SC 9).

La conversión personal se realiza dentro de la comunidad de la Iglesia. Por eso, el fin de toda acción misionera es suscitar y formar comunidades que vivan dignamente la vocación con que han sido llamadas, ejercitando la función sacerdotal, profética y regia que el Señor les ha confiado.

Los misioneros llevan a los que se convierten a participar plenamente en el misterio de la Redención, que se hace efectivo en la liturgia, principalmente en el sacramento de la reconciliación, en el que de modo maravilloso se anuncia y celebra el misterio de la misericordia de Dios, revelada en Cristo, y sobre todo en la Eucaristía, por la que se edifica la Iglesia (AG 15) » [17].

La Iglesia experimenta la necesidad de « evangelizar en el hoy y el aquí, de cara al futuro » [18], « se siente urgida por el mandato de Cristo de predicar el Evangelio a toda criatura » [19], « va adquiriendo una conciencia cada vez más clara y más profunda de que la Evangelización es su misión fundamental y de que no es posible su cumplimiento sin un esfuerzo permanente de reconocimiento de la realidad y de adaptación dinámica, atractiva y convincente del mensaje a los hombres del propio tiempo » [20], precisamente cuando descubre que ese mensaje ya no es visto ni aceptado como « Buena Nueva » [21] y que Jesucristo no es reconocido ni vivido como el Salvador.

---

16 Ib., nn. 356-361.
17 *Constituciones y Estatutos C.SS.R.*, Madrid 1983, nn. 11-12.
18 *Puebla*, n. 75.
19 Ib., 84.
20 Ib., 85.
21 *Constituciones y Estatutos C.SS.R.*, n. 3.

En el siglo XVIII se llegó a sentir la necesidad de « una nueva evangelización » desde la experiencia del abandono religioso en que se hallaba el pueblo cristiano, sobre todo en las zonas rurales. Este era tan grande que se podía hablar de un verdadero « paganismo cristiano », aunque los términos puedan parecer contradictorios. Los misioneros hablan de « ignorancia religiosa » cuando se refieren a él, pero, en realidad, están pensando en cuanto significa la ausencia de esa evangelización que acabamos de describir. El rigorismo pastoral de muchos de ellos y el mismo quietismo, de que a veces son acusados, se explican mejor desde su celo apostólico por remediar este paganismo práctico, que desde las teorías teológicas discutidas en las escuelas. S. Alfonso mismo reconoce haber sido rigorista antes de haber descubierto la fuerza de la benignidad pastoral de los auténticos misioneros [22], y comienza siendo acusado de quietismo por haber luchado contra un cristianismo meramente exterior y formulista [23].

De hecho, los estudios actuales sobre las manifestaciones populares de la vida cristiana en el siglo XVIII parecen confirmar la imagen negativa de que venimos hablando.

« Aunque le pintura sea rápida, muestra una imagen bastante exacta: la religiosidad popular española es fundamentalmente superficial y externa; se basa en ritos de dudosa índole cristiana para aproximarse más a lo supersticioso, a lo tangencial, a formas casi vacías de sentimiento religioso, a acciones que difícilmente encajan en el culto de una religión monoteísta y trascendente. Se dio mucho la falsa creencia, se practicaron en demasía cultos superfluos, se buscó más la inmediatez para solucionar una angustia, que profundizar los motivos de una vida cristiana, que sostenida en un credo —conocido y aceptado— diese sentido y orientación a la vida de una persona o una comunidad ». « La religiosidad formulista y exterior dominó con mucho, y sus manifestaciones son muy frecuentes y multitudinarias, tanto que parecen constituir la expresión más característica del catolicismo español » [24].

---

[22] Cfr. *Risposta Apologetica ad una lettera d'un religioso circa l'uso dell'opinione egualmente probabile, Opere,* ed. Corbetta, t. 30, Monza 1831, 111-112. Desde una perspectiva más amplia, I. GARLASCHI, *Vita cristiana e rigorismo morale. Studio storico-teologico su Pietro Tamburini (1737-1827).* Brescia 1827, y J. SAUGNIEUX, *Les jansénistes et le renouveau de la prédication dans l'Espagne de la seconde moitié du XVIIIe siècle,* Lyon 1976.

[23] Cfr. *Expiatio a nonnullis in me disseminatis calumniis ob Epistolam super Maledictionem in Defunctos editam,* en *Medulla Theologiae Moralis,* Nápoles 1748, col. 1029-1032.

[24] J. CAMPOS Y FERNANDEZ DE SEVILLA, *Una hermandad religiosa en la Ilustración Española: la Congregación de Santo Tomás de Villanueva de Madrid,* en *Revista agus-*

La conciencia de esta realidad nos la resume S. Alfonso en una súplica de 1748 al Papa Benedicto XIV en favor del grupo misionero que había formado:

« Beatísimo Padre:

El sacerdote Alfonso de Ligorio, napolitano, con los otros compañeros misioneros, reunidos bajo el título del Santísimo Salvador, humildemente postrados a los pies de Vuestra Santidad exponen:

Que habiéndose dedicado el suplicante por muchos años a las misiones como hermano de la Congregación de las Misiones Apostólicas, erigida en la catedral de Nápoles, y habiendo palpado el gran abandono en que se encuentran los pobres, especialmente los de las comarcas rurales, en extensas regiones del Reino, desde 1732 se unió con dichos sacerdotes, compañeros suyos, bajo la dirección de Mons. Falcoia, obispo de Castellamare, a fin de consagrarse a ayudar con misiones, instrucciones y otros ejercicios ministeriales a los pobres del campo, que son los más necesitados de auxilios espirituales, al faltarles con frecuencia quien les administre los santos sacramentos y la divina palabra; tanto, que muchos de ellos, por falta de operarios sagrados, llegan a la muerte sin saber ni siquiera las verdades necesarias de la Fe: tan pocos son los sacerdotes que se dediquen de propósito al cultivo de los pobres campesinos, a causa tanto de los gastos necesarios como, más aún, de las incomodidades que es menester soportar en este empeño...

Por lo que postrados a los pies de V. S., tanto el suplicante como sus compañeros, por el amor que en V. S. alienta por la gloria de Jesucristo y por la salud espiritual de tantos pobres campesinos, que son los hijos más desamparados de la Iglesia de Dios, le suplican se digne conceder su asentimiento apostólico a fin de que la mencionada Asociación se erija y constituya como Congregación... con la peculiaridad de tener siempre los congregados sus casas fuera de las poblaciones y en medio de las diócesis más necesitadas, para poderse dedicar mejor al servicio de los campesinos y poder estar así más prontos a partir en su socorro...

Dígnese al mismo tiempo V. S. aprobar las Reglas que a su tiempo depositarán a vuestros pies, confiando que V. S., que tiene tanto celo por el bien de las almas, en particular de estas pobres gentes del campo (como lo ha patentizado con la carta circular a los obispos del reino de Nápoles, procurando ayudarlas todo lo posible con las santas misiones), se dignará dar estabilidad con su autoridad suprema a una obra no sólo muy provechosa, sino también muy necesaria para ayudar a tantas pobres almas que en las comarcas rurales de este Reino tan dilatado viven privadas de socorros espirituales » [25].

---

tiniana, 28(1987)199; mientras la cita final es de A. MESTRE, *Religión y cultura en el siglo XVIII español,* en *Historia de la Iglesia en España,* IV 605, quien en p. 598 dice: « No puede menos de sospechar el historiador actual que muchos de los actos religiosos de nuestros antepasados del XVIII eran, en gran proporción, supersticiosos ». *Ib.*

[25] A. SAMPERS, *Duo libelli supplices a S. Alfonso sociisque Summo Pontifici por-*

Un año antes, un amigo de Alfonso, D. Giuseppe Jorio, de la Congregación misionera del P. Pavone en Nápoles, publicaba un libro titulado *Instrucción clara y práctica para los confesores de pueblos y aldeas*. En su dedicatoria del libro a la Sma. Virgen decía:

« Mirad, Madre benignísima, las pobres almas redimidas con la sangre de vuestro querido Jesús, que en los pequeños pueblos y aldeas llevan una vida poco o nada cristiana alejados de los sacramentos, por medio de los cuales se derraman sobre nuestras almas los méritos de la sangre de vuestro Hijo para su santificación. Más aún, por la poca experiencia o por falta de obreros (apostólicos), poco o ningún fruto sacan cuado, a pesar de las raras veces que lo hacen, se acercan a ellos con poca o ninguna preparación. Y puesto que su miserable estado no puede dejar de moveros a compasión »... [26].

En 1744 el mismo S. Alfonso había escrito de otro amigo y cohermano suyo en las Misiones Apostólicas y en la Congregación del Smo. Redentor, P. Gennaro Maria Sarnelli (1702-1744):

« Sobre todo cuando hablaba de la gran necesidad que tienen los pobres de ayuda espiritual y de obreros apostólicos, se le veía arder el rostro por el celo y, a veces, hasta llegaba a llorar de compasión. Decía que se sentía llamado por Dios para ayudar especialmente a los pobres y a las almas más abandonadas, repitiendo a este propósito las palabras de Isaías: *Evangelizare pauperibus misit me*. Y afirmaba que se consideraría condenado si no se hubiera dedicado a esta ocupación, sintiéndose intimar las palabras de S. Pablo: *Vae mihi, si non evangelizavero*.

Viviendo en Nápoles, antes de entrar en la Congregación, se había decidido a ir haciendo misiones con otros dos sacerdotes por las Provincias de la Calabria y de los Abruzos, por ser de los lugares más destituidos de auxilios espirituales... Y con este fin entró después en la Congregación del Smo. Redentor, cuando llegó a saber que el fin principal de ésta era ayudar a la pobre gente abandonada del campo » [27].

Cristo se paró en Eboli ha sido una expresión feliz para indicar los límites geográficos de una fe y de una cultura. G. De Rosa la

---

recti ad Instituti et Regularum approbationem impetrandam et ad Breve Apostolicum approbationis obtinendum, en *Spicilegium Historicum CSSR*, 17(1969) 220-223. Traducción española en *Constituciones y Estatutos C.SS.R.*, Madrid 1969, 10-13.

[26] G. Jorio, *Istruzione chiara e pratica per li confessori di terre e villaggi, intorno alle cose che più ordinariamente accadono nell'amministrazione del Sacramento della Penitenza. Con una brevissima pratica di bene assistere a'Moribondi.* Composta da un Fratello Missionario della Congregazione del P. Pavone. Aggiuntovi un breve e pratico metodo di aiutare a ben morire l'Infermo Agonizzante. Venezia 1747, a2 v - a3.

[27] S. Alfonso, *Vita del Servo di Dio D. Gennaro Maria Sarnelli*, en *Opere* del Siervo de Dios, Vol. I, Nápoles 1848, 24-25.

ha usado también para indicar de dónde no había pasado la renovación postridentina [28]. Las vías de la evangelización terminaban donde las calzadas romanas o el camino de Santiago. Más allá quedaban las pobres gentes de la Lucania, de los Abruzos, de la Puglia, o de la Calabria... por no hablar de las montañas de Galicia, Asturias o León, como hace Feijoo.

Por todo ello, hacia el final de la vida de Alfonso podía exclamar uno de sus discípulos más ilustres, S. Clemente María Hofbauer (1751-1820), ante el abandono del pueblo cristiano en la Europa oriental: « El Evangelio tiene que ser predicado de nuevo » [29].

« Predicar de nuevo el Evangelio » o la urgencia de una nueva evangelización, era la conclusión lógica ante la conciencia del abandono religioso en que se encontraban los pobres, sobre todo del campo. Y es que para S. Alfonso suponía, ante todo:

falta de una proclamación adecuada de la palabra de Dios,
profunda ignorancia religiosa,
carencia de fe,
alejamiento de la vida sacramental,
pobreza en las prácticas de piedad y de vida cristiana,
paganismo práctico: predominio del instinto, de las supersticiones, de las actitudes mágicas, del « olvido de Dios y de Jesucristo ».

Desde mediados del siglo XVII se había comenzado a tener una conciencia cada vez más viva de esta situación. A ello pudo contribuir sl empeoramiento tras la supresión de los pequeños conventos,

---

[28] Nos referimos a la novela de C. LEVI, *Cristo si è fermato a Eboli*, Torino 1975, que había escrito: « Cristo si è davvero fermato a Eboli, dove la strada e il treno abbandonano la costa di Salerno e il mare, e si addentrano nelle desolate terre di Lucania. Cristo non è mai arrivato qui, né vi è arrivato il tempo, né l'anima individuale, né la speranza, né il legame tra le cause e gli effetti, la ragione e la Storia » (p. 3). A lo que G. DE ROSA, *Penitenze ecclesiastiche e santità nella storia sociale e religiosa della Basilicata dal XVIII al XIX secolo*, en *Società e religione in Basilicata nell'Età Moderna*. Atti del Convegno di Potenza-Matera, 25-28 settembre 1975, vol. I, Roma 1978, p. 73, comenta: « Il *Cristo si è fermato a Eboli*, sotto l'aspetto religioso, è una definizione irreale, ricalcata sul modello di una religiosità, che è fuori del Mezzogiorno; è una definizione *esclusiva*, che lega la religione al solo esempio della cultura e del costume religioso occidentale, razionale e dialettico. In effetti Cristo è andato oltre Eboli, anche se coperto e nascosto sotto le macerazioni, il miracolismo, l'ascetismo di una pratica religiosa sovrumana, di lontana provenienza orientale. La Chiesa di Roma sta insieme con la pietà indulgente e colta di S. Alfonso e con le mecerazioni di Gerardo Maiella ».

[29] Cfr. J. HEINZMANN, *Der « Homo Apostolicus » Klemens Maria Hofbauer*, en *Spicilegium Historicum CSSR*, 34(1986)357 y *Monumenta Hofbaueriana*, Cracovia-Roma 1915-1951, vol. XII 245-246.

que tanto significaban para las comunidades rurales (Inocencio X, 1652)[30]. En el siglo XVIII influyó también la mayor sensibilidad ante la pobreza de la gente humilde. El reformismo utópico de la Ilustración quería superar la pobreza, lograr mejores condiciones de vida para todos e incorporar las clases marginadas a la sociedad y a la cultura predominantes.

De hecho tenemos que con esta conciencia coincide el interés por las misiones populares como forma particularmente eficaz de evangelización misionera dentro de un proceso de renovación cristiana más amplio, que se remonta a Trento (1545-1563). Suponía unos núcleos de fuerza que podemos descubrir en las mismas obras de S. Alfonso:

- Renovación de los agentes pastorales, sobre todo con cura de almas o al servicio de la pastoral extraordinaria: Papa, obispos, párrocos, predicadores, confesores, misioneros apostólicos, etc.
- Renovación de la pastoral ordinaria: cura de almas (con todo lo que entonces suponía), vida sacramental, formación catequética, predicación ordinaria, etc.
- Pastoral penitencial y de renovación cristiana: ejercicios espirituales, prácticas cuaresmales, precepto pascual, etc.
- Evangelización misionera: misiones populares.
- « Vida devota », que, de suyo, habría que encuadrar en el marco de la pastoral ordinaria, pero que, de hecho, superaba las formalidades que ésta suponía para inscribirse en lo extraordinario de la pastoral ordinaria[31].
- Educación y formación humano-cristiana: escuelas, libros, etc.

Un programa de todo este proceso, aplicado a Nápoles y al ambiente en que trabajó S. Alfonso como misionero, lo tenemos en las primeras obras impresas por un redentorista, el ya citado P. Gennaro Sarnelli. En ellas, de alguna manera, tomó parte nuestro Santo. Sus títulos nos sugieren las grandes líneas que suponían:
Il mondo santificato (1738) - *Il mondo riformato* (1739) - *Il cristiano santificato* (1739) - *L'ecclesiastico santificato* (1742) - *Il cristiano illuminato* (1743)[32].

---

30 Cfr. E. Boaga, *La soppressione innocenziana dei piccoli conventi in Italia*, Roma 1971, y G. Orlandi, *La missione popolare redentorista in Italia*, en *Spicilegium Historicum CSSR*, 33(1985)55-56.

31 Sobre el tema de la « vida devota » y de las « renovaciones de espíritu » en la misión redentorista, cfr. G. Orlandi, *La missione popolare redentorista*, l. c., 85,88-89,96.

32 Cfr. M. De Meulemeester, *Bibliographie générale des écrivains rédemptoristes*,

El hecho de explicitar en ese proceso dos grupos: el cristiano y el eclesiástico, nos invita a formular de nuevo la pregunta básica de nuestro tema: ¿ cuál era la función del seglar en esa evangelización misionera que se encuentra en el centro del proceso global de renovación a que hemos aludido ? Vamos a intentar responder en la segunda parte de nuestra exposición.

II. - FUNCIÓN DEL SEGLAR EN LA EVANGELIZACIÓN MISIONERA DEL SIGLO XVIII

1. - *El seglar pobre, sobre todo del mundo rural, destinatario preferencial de la evangelización misionera.*

Con esta afirmación no queremos decir que la misión popular ignorase o excluyera las ciudades y las distintas clases de personas que en ellas podían vivir. Eran frecuentes las misiones en ciudades como Nápoles o Roma, aunque las destinadas al conjunto de poblaciones tan grandes fueran siempre algo extraordinario. En Roma, por ejemplo, eran famosas las *misiones jubilares* [33]. Las ordinarias se daban sólo en una o en pocas iglesias cada vez. Así se deduce de los directorios de las instituciones encargadas de prepararlas.

A pesar de todo, creemos que no puede negarse que la misión popular del siglo XVIII tuviera como destinatarios preferenciales a las pobres gentes del campo. Como prueba de ello y de cuanto esto podía significar, basten unos datos.

Lovaina 1933-1939, vol. II 373-377, y G. M. SARNELLI, *Opere complete*, Nápoles 1888, 14 vol.

[33] Las del Jubileo de 1775, por ejemplo, fueron decididas el 11 de junio de 1774 durante la segunda reunión de la Congregación designada para preparar la celebración del Año Santo en la sede del Cardenal Vicario. Después de otras disposiciones, se decide sobre las misiones: « Fù risoluto fare per giorni 15 sul principio di Agosto le Sante Missioni in Piazza Navona, di S. Mª in Trastevere, Piazza Barberini, Piazza S. Pietro. Nelli quali giorni ad un'ora di notte si suoneranno le campane per l'avviso della recita di alcune orazioni per le quali sarà l'indulgenza. Li Missionari: a Piazza Navona, il Dottor del Monte; a Piazza Barberini, quelli del Marchese Imperiali; alla Piazza di S. Mª in Trastevere, i Passionisti; alla Piazza di S. Pietro, li Signori della Missione. Fù ordinato al Segretario del Vicariato di stendere l'editto per le Missioni. Ed a Monsignore Fria, Segretario di questa Congregazione, fù detto che pregasse N. S. per l'indulgenza tanto alle Missioni che al suono delle campane. E fù terminata questa seconda Congregazione ». *Archivio Generale del Vicariato di Roma*, Segreteria del Tribunale, Tomo 80, 172. El 18 de junio del mismo año se extiende la minuta del edicto mencionado. Cfr. *Ib.*, 184, para la minuta, y 197 ss. para el texto impreso con varios ejemplares.

El Concilio Romano de 1725, en el *Cap. V, tít. 1. Rustici et adulti quomodo in fidei rudimentis institutendi,* pone en evidencia « la miseria y la desolación en que se encontraban las gentes del campo »... « con una alusión dolorosa a los niños, muchos de los cuales estaban dedicados al cuidado de los animales en el campo, y a los adultos, que ignoraban lo fundamental de la fe, es decir, los misterios de la Trinidad y de la Encarnación ». Por eso concedía mucha importancia al deber de instruir religiosamente a estas clases sociales abandonadas y no dudaba en solicitar penas severísimas para los párrocos que descuidaran este ministerio [34]. De aquí también la importancia concedida a la predicación, que se encontraba en una situación deplorable: « falta de preparación teológica en gran parte de cuantos subían al púlpito; insensibilidad pastoral; mediocridad cultural, humana y religiosa; pobreza de temas y de inspiración; absoluta carencia de una mentalidad bíblica y patrística, etc ». El P. Francesco M. Casini, capuchino, decía que el modo corriente de predicar « no era predicar sino asesinar el Evangelio » [35].

Nada, pues, de extraño que en este contexto y a pesar de sus limitaciones, las misiones populares del siglo XVIII constituyeran « uno de los cauces más eficaces de la evangelización del pueblo y de las gentes del campo ». Sobre todo porque « rompían con situaciones de abandono y de inercia decenales, al mismo tiempo que desempeñaban una función importantísima de información, en cuanto que los misioneros se hacían eco de los problemas locales, discutían con sus superiores (los obispos) las situaciones de que eran testigos y, en una palabra, prestaban su voz a las comunidades cristianas más abandonadas, haciendo posible una cierta resonancia y una tímida pero concreta solidaridad con todo un estrato humano que la sociedad civil y la Iglesia oficial ignoraban » [36]. Se podría decir con G. De Luca que « antes y aún mucho antes de que surgieran los predicadores laicos del pueblo, las únicas voces de estímulo y bondad que llegaron a él fueron las de estos predicadores » [37].

Esto nos explica también que el interés por las misiones populares en el Vicariato de Roma durante el siglo XVIII se refiera, fundamentalmente, a las que habían de darse en el Agro Romano. La preocupación por las misiones jubilares tenía un carácter comple-

---

34 L. Fiorani, *Il Concilio Romano del 1725,* Roma 1977, 105.
35 Ib., 107.
36 Ib., 108.
37 Cfr. G. De Luca, *S. Luigi Grignion de Montfort. Saggio biografico,* Roma 1943, 181, citado ib., 108, nota 83.

tamente diverso: se orientaba a la celebración del jubileo y a hacer que la Ciudad Eterna se preparara para dar buen ejemplo a los peregrinos [38].

Lo mismo podemos decir de las asociaciones misioneras de sacerdotes seculares (a veces integradas también por seglares) [39], tanto en Roma como en Nápoles: aunque no excluían este ministerio en la ciudad sino que suponían al menos una misión al año en alguna de sus iglesias, su atención se centraba en las destinadas a las gentes del campo. De la Congregación de las Misiones Apostólicas lo hemos visto ya. Sobre la Congregación fundada por S. Alfonso basta ver las Constituciones [40]. De la Congregación del P. Pavone nos lo dice un amigo del Santo, Giuseppe Jorio, en la obra que hemos citado anteriormente:

> « Nuestra Congregación realiza sus ministerios apostólicos bajo vuestra protección » —dice dirigiéndose a la Sma. Virgen— « y tiene como preocupación y trabajo principal dedicarse al socorro de las almas menos atendidas y más abandonadas espiritualmente, esto es »: encarcelados, soldados, condenados a galeras, trabajadores humildes, enfermos, prostitutas... y « a las misiones, que nuestra Congregación, por antigua prescripción, da en los campos más humildes y abandonados » [41].

Esto mismo vale para las Congregaciones religiosas que prestaban mayor atención a este tipo de apostolado: Píos Operarios, Padres de la Misión, Franciscanos, Capuchinos, Pasionistas, etc.

Pues bien, sin insistir más sobre el tema, sí queremos recordar un aspecto sobre el que quizá no se ha reparado suficientemente: las consecuencias prácticas que esta preferencia fue teniendo. Brevemen-

---

[38] Cfr. F. Ferrero, *La conciencia moral en la Campiña Romana durante los siglos XVII y XVIII*, en *Spicilegium Historicum CSSR*, 20(1972)71-157; J. Coste, *Missioni nell'Agro Romano nella primavera del 1703*, en *Ricerche per la storia religiosa di Roma*, 2(1978)165-223.

[39] Una de ellas era la Archicofradía de Ntra. Sra. del Socorro. En un principio había nacido para atender a los pobres de la ciudad y alrededores de Roma, como puede verse por el rescripto de fundación (2 VII 1638). Más tarde recibió un título y una misión de la que formaba parte este apostolado: *Venerabile Archiconfraternita della Beatissima Vergine Maria del Soccorso, S. Giuliano e Missioni di Roma e suo distretto* (25 III 1679). Cfr. F. Ferrero, *La conciencia moral en la Campiña Romana durante los siglos XVII y XVIII*, en *Spicilegium Historicum CSSR*, 20(1972)124-129; *Repertorio degli Archivi delle confraternite Romane*, en *Ricerche per la Storia Religiosa di Roma*, 6 (1985) 340-341.

[40] Cfr. O. Gregorio - A. Sampers, *Documenti intorno alla Regola della Congregazione del SS. Redentore (1725-1749)*, Roma 1969, 385, 400, 413, etc.

[41] G. Jorio, *Istruzione chiara e pratica*, p. a3 v - a4.

te podría resumirse así: La opción preferencial por la evangelización misionera de los más abandonados fue imponiendo un estilo peculiar en la predicación extraordinaria, en las prácticas de la piedad popular católica, en las actitudes pastorales de cuantos estaban llamados al ministerio sacerdotal y en la misma moral del confesonario. Prescindiendo por el momento de cuanto se refiere a la predicación extraordinaria y a la piedad popular, permítasenos una palabra sobre los otros aspectos.

Y para explicar lo que a este propósito queremos decir, comenzamos con la obra más importante de S. Alfonso, su *Theologia Moralis* (1748 y siguientes). La presentación de la segunda edición (1753) comienza con estas palabras:

« Cum praecipuum sit intentum nostrae minimae Congregationis SS. Redemtoris Missionibus vacare, cumque Missionariorum exercitio necessario annexum sit munus conscientias Hominum instructionibus et confessionibus dirigere, ideo plurimis ab hinc annis excogitavi Juventuti Sodalitatis nostrae librum de re morali tractantem tradere »... [42].

Era la necesidad que habían sentido otros grandes misioneros como Pablo Segneri [43], S. Leonardo de Puerto Mauricio [44], Giuseppe Jorio [45] o S. Pablo de la Cruz [46]: una moral para los misioneros y

---

[42] S. ALFONSO, *Theologia Moralis, Prefatio S. Alfonsi ad Lectorem.* (ed. L. GAUDÉ), Vol. I, Roma 1905, p. LVI. Los temas del primer « diario » de S. Alfonso, relacionados con cuestiones de moral y práctica pastoral y sobre los que expresa dudas, interrogantes o escrúpulos, se refieren al confesonario en general y a la confesión de los niños y de la gente menos preparada, como suele ser la del campo. Cfr. F. FERRERO, *La mentalidad moral de San Alfonso en su cuaderno espiritual « Cose di coscienza »* (*1726-1742*), en *Spicilegium Historicum CSSR,* 21(1973)198-258.

[43] P. SEGNERI, *Il Confessore istruito. Operetta in cui si dimostra a un Confessore novello la pratica di amministrare con frutto il sacramento della Penitenza. Data in luce dal P. Paolo Segneri, della Compagnia di Giesù. Per maggior utile delle Sacre Missioni.* In Venetia et in Bassano, sin fecha pero con aprobación del 24 II 1672.

[44] S. LEONARDO DE PORTO MAURIZIO, *Liga sagrada entre los Venerables Confesores o Discurso místico-moral que después de la misión hacía al clero el B. Leonardo de Porto Maurizio,* para administrar uniformemente el Sacramento de la Penitencia sin laxitud y sin nimio rigor: dispuesto según las máximas de la Iglesia, decretos de los Sumos Pontífices y doctrina de los Santos Padres, Alcalá 1815. Impreso en Roma en 1739 (*Discorso mistico e morale*), S. Alfonso lo cita en la *Pratica del Confessore,* Cap. II, n. 22: « De las preguntas que deberá hacer el confesor a la gente ruda »... « Sobre el primer Mandamiento... Muy atinadamente observa el célebre y docto misionero, P. Leonardo de Porto Maurizio, en su *Discurso místico y moral,* n. 25, ser obligación del confesor instruir a estos penitentes en los misterios de la fe, cuando menos en los cuatro fundamentales que hemos dicho », y añade una larga cita sobre el tema. No figuraba en el texto correspondiente de la *Medulla, Praxis pro Confessariis,* s. p.

[45] G. JORIO, *Istruzione chiara e pratica per li Confessori di terre e villaggi, in-*

para los confesores del campo. La de S. Alfonso poco a poco se fue convirtiendo en una moral y pastoral para toda clase de confesores y moralistas, que verían en él su modelo y patrono.

En esa misma introducción, que acabamos de citar, subraya el Santo dos aspectos que le han preocupado más: la impostación y selección de contenidos, y la actitud pastoral en el ejercicio del ministerio del confesonario. A ellos aluden también los autores antes indicados. El primer aspecto, S. Alfonso lo desarrolla en la *Theologia Moralis;* el segundo, en la *Pratica del Confessore* o *Praxis Confessarii.* Una idea que, al menos parcialmente, se hallaba ya en la primera edición de la *Theologia Moralis* (1748) con el título de *Praxis interrogationum magis obviarum in excipiendis Rusticorum confessionibus* o, en forma abreviada, *Praxis pro Confessariis* [47].

Este hecho iba a acentuar de modo decisivo los temas dedicados por la moral tradicianal a los seglares más humildes, aunque todavía siguiera siendo para los confesores de las misiones y del campo. Era lógico, por otra parte, si quería servir también a este grupo. La moral casuística había prestado gran atención a los temas relacionados con los seglares. Se la ha criticado mucho, en efecto, desde este punto de vista, « sin darse cuenta de que en sí misma había sido el fruto de una nueva sociedad, es decir, de la urgencia de dar una respuesta a problemas nuevos o, al menos, planteados en términos nuevos, de la importancia cada vez mayor de los laicos en la Iglesia, y de la evolución de las conciencias » [48]. La temática y el

---

torno alle cose, che più ordinariamente accadono nell'amministrazione del Sacramento della penitenza, Venezia 1747.

[46] St. Paul of the Cross, *Instructions for Confessors,* en J. Mead, *St. Paul of the Cross. A Source/Workbook for Paulacrucian Studies,* New York, s. a., pp. 143-158; F. Giorgini - C. Lizarraga, *S. Pablo de la Cruz: Guía en la animación espiritual de la vida pasionista. « Reglamento común » de 1755,* Roma 1980, 30-33.

[47] Cfr. *Medulla Theologiae Moralis R. P. Hermanni Busembaum,* Nápoles 1748, col. 89-94 (sin numerar), después del *Index rerum.* A partir de la segunda edición, en la presentación « *Ad Lectorem,* qui rogatur legere hanc Praefationem pro intelligentia totius Operis », dice: « Necnon plurima hic exposui, quae magis Missionum, et Confessionum exercitio, quam librorum lectione didici », ed. L. Gaudé, I, p. LVI. Y en la dedicatoria a Benedicto XIV, volvía a insistir: « Cum enim fuissem Dei beneficio vocatus ad Missionum ministerium pro adjuvandis populis per rura dispersis, iisque potissimum, qui spiritualibus magis destituuntur auxiliis, visa mihi ad hoc fuit necessaria scientia plusquam mediocris rerum moralium, quae tum ad instruendas, tum ad regendas animas esset accommodata. Qua de re tam pro mea, quam pro Juvenum nostrae Sodalitatis intelligentia opportunum duxi opiniones probabiliores, utilioresque ad animarum salutem seligere » (Ib., LII).

[48] J. Delumeau, *Il Cattolicesimo dal XVI al XVIII secolo,* Milán 1983, 80.

método usado por la casuística suponían el descubrimiento de un destinatario preferencial nuevo en la reflexión moral. Ahora, la evangelización misionera de las gentes del campo y la atención a los más humildes, hacían que se ocupara más explícitamente de ellos.

Sin pretender estudiar lo que esto pudo significar en la reflexión moral de la época, sí quisiéramos insistir sobre la importancia que fueron adquiriendo algunos temas concretos, presentes en los autores que hemos citado como representantes de esta preocupación. Serían, entre otros, los siguientes:

la blasfemia o la maldición de los muertos (práctica popular en el ambiente en que S. Alfonso comenzó su actividad misionera),

la ignorancia de los penitentes,

la necesidad y el modo de ayudarles a confesarse,

las preguntas que para ello se les debían hacer en la confesión,

el tipo de integridad que todo ello suponía,

las disposiciones personales que debían tener cuando se acercaban al confesonario,

la conducta a seguir por el confesor en temas relacionados con los reincidentes, ocasionarios o habituados, sobre todo si eran clérigos,

la penitencia que se les podía imponer,

la acogida que se les debía dispensar,

el modo de ayudarles a hacer el examen de conciencia, etc. [49].

Con esta experiencia, la moral y la pastoral alfonsianas fueron pasando del rigorismo pastoral a la exigencia evangélica de la benignidad. El auténtico « hombre apostólico » tenía que ser, sí, juez en el tribunal de la penitencia (Alfonso era abogado), pero también médico, maestro y, sobre todo, padre [50].

---

[49] Los temas de los capítulos en que divide su obra G. Jorio, *Istruzione chiara e pratica per li Confessori di terre e villaggi,* son los siguientes: 1) Habituados y reincidentes; 2) Ocasionarios; 3) Abligación de instruir al penitente en los misterios de la fe; 4) Obligación de preguntar sobre los pecados de que se acusa; 5) Cómo debe preguntar al penitente sobre los pecados cometidos contra los mandamientos de Dios y de la Iglesia; 6) Cómo preguntar expeditamente y sin confusión en los días de gran concurso de penitentes; 7) Cómo portarse con los que tienen vergüenza en confesar los propios pecados; 8) Cómo corregir y cuándo poner en « mala fe » al pentitente; 9) Confesiones generales; 10) Cómo suscitar el dolor; 11) Facultades para absolver; 12) Impedimentos matrimoniales; 13) Obligación que puede tener el penitente de denunciar; 14) Dulzura y caridad del confesor; 15) Prudencia del confesor; 16) Breves pero importantes normas de comportamiento en la confesión de monjas y demás personas de vida espiritual; 17) La penitencia a imponer; 18) Del sigilo; de la asistencia a los moribundos; de la preparación a la comunion, de la acción de gracias y de la oración en general; de las indulgencias. - Para los temas sobre los que insiste S. Alfonso, véase la *Pratica del Confessore* o el *Homo Apostolicus.*

[50] Es el punto de partida de la *Pratica del Confessore.* Para el estudio del tema

Pero si el acercamiento de la moral de confesores a los penitentes más abandonados la había enriquecido con los temas propios de la pobreza espiritual del pueblo cristiano, la pastoral de los humildes se vio abierta a nuevas actitudes y exigencias. A la benignidad pastoral en el trato de los penitentes, se fue añadiendo la convicción de que estas pobres gentes, lo mismo que los seglares de la ciudad o las personas consagradas, estaban llamados a la santidad. La santidad era para todos y, por lo tanto, también para ellos. Por eso valía para los confesores del campo esta recomendación del último capítulo de la *Práctica del Confesor*:

« Cuando vea que un penitente vive alejado del pecado mortal, haga lo posible por introducirlo en el camino de la perfección y del divino amor, haciéndole ver los méritos que tiene Dios, infinitamente amable, para ser amado; la gratitud que debemos a Jesucristo, que nos amó hasta morir por nosotros, y el peligro, por otra parte, a que se exponen las almas que, llamadas por Dios a una vida más perfecta, desoyen su voz » [51].

En ese contexto es donde trataba de enseñar a párrocos y confesores del campo cómo dirigir esas almas y el modo de ayudarles a hacer oración. También la oración era para todos. Por su parte, el programa de un *mundo santificado,* propuesto por el P. Sarnelli, constituye un esfuerzo concreto por llevar a la práctica este criterio, ideal u objetivo de la pastoral misionera en que se movía S. Alfonso. En modo alguno bastaba una buena confesión. Era preciso hacer posible una auténtica vida cristiana, incluso cuando se hubieran ido ya los misioneros y los fieles quedasen expuestos a la rutina de la vida diaria. Los frutos de la misión debían continuar aunque las prácticas misionales propiamente dichas hubieran terminado.

Pues bien, precisamente en este momento es cuando el seglar estaba llamado a ejercer una función más específica. Tratemos de verlo en el siguiente apartado.

---

desde diversos puntos de vista, cfr. M. VIDAL, *Frente al rigorismo moral, benignidad pastoral. Alfonso de Liguori (1696-1787)*, Madrid 1986; D. CAPONE, *La « Theologia Moralis » di S. Alfonso: Prudenzialità nella scienza casistica per la prudenza nella coscienza,* en *Studia Moralia,* 25 (1987)27-78, sobre todo 38-53; S. MAJORANO, *La teologia morale nell'insieme del pensiero alfonsiano,* ib., 79-103, y más concretamente, 80-84, donde se subraya el influjo de la opción por los pobres y abandonados sobre la mentalidad moral alfonsiana.

[51] S. ALFONSO, *La práctica del confesor para ejercitar bien su ministerio.* Versión y anotaciones de N. Moriones, Madrid 1952, n. 99, p. 340. Sobre la comunión frecuente de los seglares cfr. *Práctica del amor a Jesucristo,* II 6; « Dios quiere a todos santos, y cada uno en su estado »... VIII 10.

2. - *El seglar, soporte fundamental de las estructuras llamadas a continuar la evangelización misionera una vez terminada la misión popular propiamente dicha.*

La evangelización misionera había comenzado con la proclamación solemne de la conversión y había culminado en el sacramento de la Reconciliación y de la Eucaristía. El agente principal de todo ese proceso (por no decir el único y exclusivo) había sido el enviado por la Iglesia a proclamar la Buena Nueva de la salvación en Cristo, el Misionero. Pero ya el P. Sarnelli hacía notar en *L'ecclesiastico santificato* (1742):

« El fin primario de nuestro encargo y oficio, así como el plan providente de nuestro Eminentísimo Arzobispo [1741-1744], no se limita simplemente a ofrecer a los pueblos un servicio transitorio y pasajero, como es el que se deriva de la sola misión, sino también el de procurar de un modo estable a las almas todos aquellos medios que suelen contribuir a hacerles adquirir la perfección del espíritu y el reino de los cielos mediante la perseverancia final en el bien emprendido. Así pues, para conseguir todo esto y hacer frente a tan gran empresa, se van proponiendo (en el libro) los métodos y las prácticas más adecuados y eficaces, reconocidos como tales por los misioneros que los han propuesto, examinado y llevado a la práctica entre los pueblos » [52].

También aquí se sigue pensando en eclesiásticos santos: párrocos, ecónomos, coadjutores y sacerdotes, responsables de los distintos grupos que habían participado en la misión o en los ejercicios espirituales.

Sin embargo la naturaleza misma del programa revela la importancia del seglar en su realización. El punto de partida será muy vario:

la familia,
las estructuras de la comunidad civil,
la comunidad eclesial como tal,
las instituciones religiosas organizadas con el fin de prestarle una ayuda eficaz en el nuevo estilo de vida iniciado durante la misión,

---

[52] G. M. SARNELLI, *L'ecclesiastico santificato*. Opera divisa in tre parti. *Parte prima*: esercizi di pietà, ricavati dall'istruzione dell'Em. Card. Spinelli, Arc. di Napoli; coll'aggiunta di nuovi suoi ordini, da eseguire dai RR. Parrochi, Economi, Coadiutori e Sacerdoti, proposti dai missionari deputati all'esecuzione, a fin di facilitare le pratiche. *Parte Seconda*: Esercizi dottrinali appartenenti alla istruzione dei Sacerdoti. *Parte Terza*: Considerazioni ai sacerdoti per ciascun giorno della settimana... Nápoles (1742), ed. de 1888, p. 4.

en la práctica de la caridad y del apostolado o en la frecuencia de sacramentos y prácticas de piedad cristiana (cofradías, asociaciones, hermandades, etc.) [53].

El animador nato de este proceso debería ser el representante oficial de la comunidad eclesial en el lugar. Para que nunca faltasen eclesiásticos convenientemente preparados y dispuestos para desempeñar este ministerio, el P. Sarnelli proponía una serie de medios en *L'ecclesiastico santificato* (1742). Pero en *Il cristiano illuminato* (1743) sugiere también una espiritualidad laical para hacer del seglar un cristiano « *illuminato, diretto, ammaestrato e santificato* », capaz de seguir todas las etapas de la vida espiritual en medio del cumplimiento de sus obligaciones profesionales. En la moral casuística, el indicativo profesional (status et officium) constituía la base de un imperativo ético llamado a completar el formulado para todos los fieles por el Decálogo y los Preceptos de la Iglesia [54].

Para lograr estos objetivos, la misión alfonsiana había añadido a la estructura tradicional de la misión popular la *vida devota,* como iniciación y ejercicio de un nuevo estilo de vida cristiana que estuviera de acuerdo con cuanto había significado la misión, y la *renovación de espíritu* [55], como medio de revisión y estímulo en el camino iniciado. Para continuar este proceso (en conexión con la misión, con los ejercicios espirituales y con las distintas formas de pastoral peni-

---

[53] « Estas Asociaciones piadosas, especialmente las que tienen por fin honrar a María, son otras tantas arcas de Noé, en las cuales hallan los pobres seglares un lugar de refugio que los preserve del diluvio de tentaciones y pecados que inundan al mundo. En nuestras misiones hemos palpado, como con la mano, la utilidad de estas Congregaciones. Ordinariamente hablando, peca más un hombre solo que no pertenece a ninguna Cofradía, que veinte que las frecuentan... Porque los congregantes hallan en ellas muchas armas para combatir el infierno y ponen en práctica, para perseverar en gracia de Dios, muchos medios que fuera de las Congregaciones con gran dificultad ejercitarán los seglares ». S. ALFONSO, *Las glorias de María,* Tercera Parte, Obsequio VII. - *De las Cofradías de la Santísima Virgen.* Y el Santo enumera, entre estos medios: la meditación de las verdades eternas (lecturas, meditaciones y sermones); oración en común; frecuencia de sacramentos; ejercicio de « las virtudes de mortificación, humildad, caridad para con los pobres y con los cofrades enfermos. No estaría demás que en todas las Cofradías se introdujera la costumbre de asistir a los enfermos pobres de la localidad ».

[54] S. ALFONSO, *Medulla,* col. 435, hace suyo este principio de Busembaum: « Cum omnes fideles sicut praecepta Decalogi, ita etiam alia praecepta, quae pertinent ad statum, et officium uniuscujusque, teneantur scire sub peccato mortali, ita ut ipsa ignorantia vincibilis, licet non sequatur transgressio, sit peccatum mortale... Hinc post praecepta omnibus communia, agendum de praeceptis propriis certorum statuum in particulari ». Y trata, *De Statu religioso,* col. 435-466; *De statu clericali,* col. 466-501; *De statu et officio personarum saecularium,* col. 501-546.

[55] Cfr. nota 31.

tencial extraordinaria), S. Alfonso y quienes piensan como él sugieren al seglar un programa personal y comunitario de vida cristiana. Supuesta la fidelidad a las exigencias éticas y religiosas de la propia vocación laical, subrayan una serie de elementos de carácter religioso. Los resumiríamos así:

- Fidelidad a la llamada vocacional y acertada elección de estado.
- Plan de vida cristiana con los actos adecuados para el día, la semana, el mes y el año.
- Ejercicio comunitario de la meditación y de la oración en las iglesias, en las comunidades y en las familias.
- Práctica adecuada de la vida sacramental: confesión, eucaristía (misa y comunión: preparación y acción de gracias).
- Prácticas de piedad (devociones y ejercicios piadosos): novenas, visita a Jesús Sacramentado y a María Santísima, rosario, etc.
- Educación de los niños y de los adolescentes de ambos sexos: instrucción, oratorios, escuelas pías, reuniones en los días festivos, etc.
- Catecismo e instrucción al pueblo.
- *Sacre congreghe* (cofradías y asociaciones religiosas), entre las que merecen una mención especial las « congregazioni di spirito che si chiamano segrete » [56].
- Obras de caridad, desde las instituciones indicadas o como expresión personal de esta exigencia fundamental de la vida cristiana, tan propia de los seglares en la espiritualidad postridentina [57].

La práctica de estas exigencias suponía en las iglesias, en las comunidades y en las familias el ejercicio comunitario de la meditación y de la oración, « a tenore delle regole della primitiva Chiesa » [58].

---

[56] Cfr. notas 52 y 53, así como G. M. SARNELLI, *Il mondo riformato*, III, Napoli 1849, 198.

[57] Ya vimos cómo las recomendaba S. Alfonso a los miembros de las asociaciones piadosas. Sobre el tema cfr. G. C. SCIOLLA, *Fame, epidemie, guerre e pietà nell'iconografia religiosa tra Cinquecento e Seicento*, en J. DELUMEAU - F. BOLGIANI, *Storia vissuta del popolo cristiano*, Turín 1985, 545-559; A. MONTICONE (a cura di), *La storia dei poveri. Pauperismo e assistenza nell'età moderna*, Roma 1985, 213-253. - Sobre el conjunto del programa qu suponen los puntos indicados, véanse las obras de S. Alfonso en que se ocupa explícitamente del tema (muchas de ellas nacieron con el fin de prestar una ayuda en el cumplimiento de estas exigencias), y las menos conocidas del P. Sarnelli sobre el mismo argumento: *Il mondo santificato* (1738), *Il mondo riformato* (1739), *Il cristiano santificato* (1739), *Le sacre congregazioni ad onore di Maria SS., e sue regole* (1739), *L'anima illuminata* (1740), *L'ecclesiastico santificato* (1742), *Il cristiano illuminato* (1743).

[58] G. M. SARNELLI, *Il mondo santificato*, I, Nápoles 1888, 39.

Nada, pues, de extraño que quienes eran fieles a él terminaran frecuentemente en opciones más comprometidas en medio del mundo (votos, promesas, formas extraordinarias de ascética cristiana y de oración, etc), en la vida clerical o en los mismos monasterios y asociaciones religiosas. S. Alfonso constituye un caso concreto de este proceso. El mismo nos dejó información biográfica de otros amigos o compañeros suyos, seglares de la ciudad y del campo, que terminaron haciéndose redentoristas. El más significativo, por el paralelismo con su propia vida, es el P. Gennaro Maria Sarnelli, del que tanto hemos hablado ya. Como Alfonso, había sido abogado, sacerdote secular, religioso misionero, escritor. Murió a los cuarenta y dos años de edad, pero para S. Alfonso, que escribió su vida cuando tenía cuarenta y ocho, había sido un santo. Pues bien, el retrato del período seglar de este Siervo de Dios refleja perfectamente lo que podía significar cuanto acabamos de decir en una profesión tan delicada en aquel momento como era la de los abogados napolitanos. Es lo que nos explica que de ella pudiera salir una vocación misionera tan extraordinaria.

Entre los rasgos que el Santo hace resaltar en la vida de su amigo cabe señalar los siguientes:

Devoción o piedad cristiana,
amor a la soledad,
fervor en la oración,
eficacia en los estudios y éxito en la carrera,
vida de piedad en medio del ejercicio de su profesión: « En medio de sus obligaciones de abogado no dejaba la santa Misa, la visita al Santísimo y la oración mental, de la cual estaba tan enamorado, que cuando estaba libre de asuntos materiales iba a pasar mucho tiempo en la Iglesia de S. Francisco Javier; de suerte que cuando venía alguien a buscarlo y no estaba en casa, los criados solían responder (ya que conocían su costumbre): ' Id a S. Francisco Javier que allí lo encontraréis '. Y cuando iba de recreo a las tierras de su padre, pasaba largo tiempo en la iglesia parroquial ».

Amor a los pobres: visitas al hospital de los Incurables (« el hospital se convertía para él en una continua mediatación »); « ahí fue llamado por Dios a dejar el mundo »[59]; renuncias en favor suyo, etc.

Devoción a la oración, a la Sma. Trinidad, a la Pasión del Señor, a la Eucaristía, a la Sma. Virgen y a la infancia de Cristo.

Vida ascética y mortificada (ya de seglar no comía fruta fresca por mortificación).

---

[59] S. ALFONSO, *Vita del Servo di Dio D. Gennaro Mª Sarnelli, Opere* (del Siervo de Dios), I, Nápoles 1848, 13.

Preocupación por los problemas sociales de la ciudad: « facchinelli » o sea « niños pobres que viven de andar llevando cosas » [60], enfermos del hospital de los Incurables o del de las galeras, mujeres pobres y de mala vida, etc.

Cuando decide hacerse sacerdote y religioso, todos los rasgos de carácter espiritual adquieren una intensidad cada vez más heroica. De este modo, el que, hasta entonces, había comenzado a ejercer el apostolado en el tiempo libre que le dejaban sus negocios, lo deja todo, hasta su misma casa, « para vivir con mayor soledad y más alejado de las distracciones de mundo » « y entregarse a una vida enteramente de Dios, empleando todo el tiempo en la oración, en el estudio de las ciencias que necesita un sacerdote o en obras de caridad para con el prójimo » [61]. Esta caridad será la que lo irá impulsando hacia una dedicación cada vez más total a la evangelización misionera de los más abandonados [62].

3. - *El seglar al servicio directo de la misión popular desde su condición social en el grupo evangelizado o como miembro laico de los grupos misioneros.*

Pero la función del seglar en la evangelización misionera no se reducía a ser destinatario preferencial de la acción evangelizadora o soporte fundamental de las estructuras llamadas a continuar el proceso evangelizador iniciado con la misión popular. Seglares como Alfonso de Liguori o Gennaro Mª Sarnelli, antes de llegar a ser los agentes principales del trabajo misional, podían sentirse llamados a colaborar en la misión de formas muy diversas. Unas veces sería ayudando a los misioneros, otras colaborando con ellos como miembros activos del equipo evangelizador.

Nos referimos, en primer lugar, a la colaboración que los misioneros pedían o aceptaban de las distintas personas de la población en que se daba la misión para que ésta resultara más eficaz: autoridades, nobles y señores del lugar, personas piadosas, etc. Todos podían contribuir de alguna manera. Unas veces sería con ayudas materiales, otras con el influjo moral o la participación activa en los diversos actos de la misión. La implicación de la población misionada constituía un elemento que tenían en cuenta los directorios de los diversos

---

60 *Ib.*, 27.
61 *Ib.*, 13-14.
62 *Ib.*, 14.

sistemas. De aquí su variedad. Pero en última instancia se trataba siempre de formas de participación en unos actos cuyo agente principal era el grupo misionero.

Desde este punto de vista también era posible una participación directa del seglar. Se daba, de hecho, cuando el grupo apostolico contaba también con miembros laicos que participaban activamente en la misión. Y no estamos pensando en S. Gerardo María Maiella (1726-1755), sastre de Muro Lucano, que se hizo hermano coadjutor redentorista y formaba parte del equipo misionero como tal, sino en aquellos « hermanos y hermanas » seglares que pertenecían a cofradías o asociaciones misioneras, y que, al menos, acompañaban ocasionalmente, si no de un modo continuado, a los misioneros.

Las funciones de estos seglares en las misiones eran muy diversas. Entre las que nos parecen más frecuentes en la documentación del siglo XVIII haríamos mención de las siguientes:

Aspectos económicos de la misión: administración de bienes, adquisición de las cosas necesarias, etc.

Aspectos materiales: trasporte, alojamiento, manutención, servicio, etc. de los misioneros.

Caridad y ayuda a los pobres de la localidad.

Ceremonias religiosas y canto.

Catequesis (aunque en casos muy especiales y según los sistemas, pues para algunos se trataba de algo muy importante).

Objetos piadosos.

Actividades varias de carácter ocasional [63].

4. - *El seglar al servicio de la evangelización misionera como agente prioritario de la misma.*

En los primeros años de la vida apostólica de S. Alfonso encontramos una inciativa de evangelización de los pobres en la que ellos mismos son los protagonistas y agentes principales: *Le Cappelle serotine* de Nápoles. Se trataba de grupos formados por las gentes

---

[63] Un ejemplo concreto puede verse en la *Archiconfraternita della Madonna SS. del Soccorso de Roma.* Cfr. *Metodo da tenersi dai Fratelli della Ven. Archic. della Madonna SS.ma del Soccorso, S. Giuliano, e Missioni di Roma e suo distretto nelle Missioni che da essi si fanno.* Roma 1823. La participación de los seglares tenía lugar sobre todo en la ciudad. Fuera de Roma, la cofradía trataba de buscar miembros de cofradías locales que hicieran las funciones reservadas a ellos por los estatutos.

más humildes de la ciudad. Alfonso « los instruía con sus predicaciones y los reconciliaba con Dios por la confesión. Dándose la voz los unos a los otros, se veía que de todas partes acudían a él nuevos penitentes, sirviendo todos de pábulo al ardiente celo que tenía de salvar almas y darlas a Cristo. Muchísimos, por criminales y pecadores que fueran, proseguían acudiendo, y no sólo aborrecían el pecado, sino que se convertían en almas de una no ordinaria oración y sumamente empeñados en amar a Jesucristo » [64]. Ante la imposibilidad de atenderlos a todos personalmente, Alfonso da un paso más. Juzga que estos « sus discípulos seglares están suficientemente formados. Decide, por tanto, hacer de ellos, cada uno en su propio barrio, los pivotes y animadores de múltiples grupos reducidos. A través de toda la capital, ellos reunirán a los *lazzarelli* y a las gentes sencillas de los barrios extremos en tiendas, talleres y casas particulares. Alfonso y sus hermanos sacerdotes estarán ya aquí, ya allá, sirviendo de enlace, confortando y administrando los sacramentos. El programa que sugiere a Barbarese da una idea precisa de la marcha que indica a todos » [65].

« Pietro Barbarese comenzó a instruir en varias prácticas de piedad a algunos *facchinelli* en la botica de un barbero de la Iglesia del Carmine. Explicaba el buen hombre, como mejor podía, alguna máxima evangélica; instruía a aquella gente en las cosas necesarias y animaba a todos a visitar el Sacramento y a tener devoción a la Santísima Virgen. Igualmente, durante un cuarto de hora, les hacía, en forma práctica, la meditación ya sobre las verdades eternas, ya sobre la pasión de Jesucristo. Habiendo crecido el número y a la vista del bien que se hacía, el sacerdote don Giuseppe Gargano sugirió a Pietro pasar su reunión a la capilla de los *Berrettari* (la Confraternidad de los Boneteros). Así lo hizo Barbarese, y cada noche acudían hasta sesenta personas, entre jóvenes y otros de avanzada edad » [66].

Nos encontramos, pues, con grupos de seglares humildes al servicio de la evangelización misionera de sus propios compañeros... Continuaron existiendo aún cuando Alfonso tuvo que dejarlos para

---

[64] A. M. TANNOIA, *Della vita ed istituto del Ven, S. di D. Alfonso M. Liguori*, I, Nápoles 1798, 40; en TH. REY-MERMET, *El Santo del siglo de las Luces*, 186.

[65] TH. REY-MERMET, *El Santo del siglo de las Luces*, 190. Sobre el tema cfr. G. ORLANDI, *S. Alfonso Maria de Liguori e i laici. La fondazione delle « Cappelle serotine » di Napoli*, en *Lateranum*, 53 (1987) 504-526 y en este mismo número de nuestra revista.

[66] A. M. TANNOIA, *l. c.*, 47, y Th. REY-MERMET, *l. c.*, 190.

consagrarse enteramente a la evangelización de las gentes del campo, « los hijos más desamparados de la Iglesia de Dios ». En realidad se trataba ya de una forma de evangelización en la que los seglares humildes eran los protagonistas. Los dejamos en su trabajo vespertino y nos volvemos a la forma más tradicional de la misión popular.

Hacia el final de la vida de S. Alfonso, la evangelización misionera y, con ella, la función del seglar en esta actividad fundamental de la Iglesia, experimenta un cambio cualitativo. Se debió a los cambios revolucionarios que tuvieron lugar en el último tercio del siglo XVIII. De ellos iba a nacer un hombre nuevo: el hombre moderno secular [67]. Su modo de pensar supone el fin de la edad teológica y el comienzo de una visión nueva del mundo y de la vida. Descubre su patria terrena, ama el mundo, quiere mejorarlo y trata de vivir en él como verdadero ciudadano. Por eso se comporta también de manera diferente a como lo hacían sus antepasados. Sus maestros son el enciclopedismo, la filosofía nueva y los protestantes. En su estilo de vida cuentan cada vez más el lujo, la moda y las diversiones. Nada, pues, de extraño que sea visto por la mentalidad tradicional como opuesto a las costumbres religiosas y morales de otros tiempos.

De hecho, en la segunda parte del siglo XVIII aparecen, cada vez más netamente distinguidos, tres grupos de personas en relación con sus actitudes y comportamientos religiosos: *los buenos cristianos,* de actitudes tradicionales, que creen y viven la fe y la moral feudal con sencillez y de acuerdo con las formas oficiales; *los malos cristianos,* que desean seguir siendo verdaderos creyentes pero que, al mismo tiempo, tratan de vivir según el espíritu del hombre nuevo; y *los libertinos,* representantes de la nueva ideología (Ilustración, criterios revolucionarios, liberalismo, etc.) y del reformismo religioso y social de la época, así como de cuanto significaba la mística de la ciencia, de la libertad, del despotismo ilustrado y de la revolución. Su crítica de la Iglesia y sus relaciones con los grupos protestantes y clandestinos los hacía todavía más sospechosos de herejía ante los representantes de la ortodoxia.

---

[67] Cfr. A. MARTÍNEZ ALBIACH, *Etica socio-religiosa de la España del siglo XVIII,* Burgos, s. a., 11 y 49-50. Del mismo autor tomamos muchas de las ideas que siguen sobre este tema.

Pues bien, la conciencia de este mundo nuevo, aparentemente tan ajeno al espíritu del Evangelio, fue la que suscitó la conciencia de que era necesaria una nueva evangelización del Occidente europeo. La muerte de S. Alfonso tiene lugar el mismo año en que comienza la primera comunidad redentorista en Varsovia (1787)[68]. Su fundador fue S. Clemente Mª Hofbauer (1751-1820), el mismo que había dicho: « El Evangelio tiene que ser predicado de nuevo »[69]. Lo sentía así ante la experiencia de la realidad a que acabamos de aludir.

En este momento, aún en Nápoles, pero sobre todo en el mundo transalpino, los destinatarios de la evangelización misionera tenían que ser:

los pobres campesinos,
los niños y jóvenes de las clases humildes,
los grupos marginados de las ciudades,
el mundo de la cultura.

La necesidad de la nueva evangelización misionera no provenía sólo del abandono religioso o de las deficiencias del clero, sino también de las nuevas ideologías y del dinamismo religioso de los grupos protestantes, sin olvidar las actitudes antieclesiásticas de las autoridades civiles.

Por otra parte, la misión popular, las asociaciones religiosas y las mismas instituciones eclesiales iban encontrando cada vez más dificultades, aún en los países católicos. En muchos, la evangelización tenía que hacerse ya de otra manera. Lo dijo S. Alfonso mismo cuando se enteró de la misión que se había confiado a S. Clemente Mª Hofbauer:

« Dios no dejará de propagar su gloria en aquellas regiones por medio suyo. Al faltar los Jesuitas, estas regiones están medio abandonadas. Sin embargo, las Misiones tienen que ser distintas de las nuestras. Allí es más útil la catequesis que la predicación, porque se encuentran en medio de Luteranos y Calvinistas. Primero hay que ayudar al pueblo para que pueda rezar el *Credo* y, después, disponerlo a abandonar el pecado. Pueden hacer mucho bien esos buenos Sacerdotes, pero necesitan mayor formación »[70].

---

[68] Sobre el significado de este hecho cfr. el número monográfico *S. Clementi M. Hofbauer bis centenaria celebratione recurrente fundationis CSSR trans Alpes (1787-1987)*, en *Spicilegium Historicum CSSR*, 34(1986)177-383.

[69] Cfr. nota 29.

[70] A. M. TANNOIA, *Della vita ed istituto*, III Nápoles 1802, 147-148.

Al no ser posibles las formas tradicionales de evangelización, fue necesario introducir otras nuevas. S. Clemente iniciaría en Varsovia una especie de « perpetua y continua misión » en la iglesia urbana que estaba al lado de la escuela para niños y niñas pobres de la ciudad [71].

En estas formas nuevas de evangelización, la presencia y la función del seglar se iban a ir haciendo cada vez más decisivas. Piénsese en lo que significaron para toda Europa:

las *Amicizie cristiane* de N. J.-A. Diessbach (1732-1798) [72],
los *Oblatos* de S. Clemente Mª Hofbauer (1751-1820) [73],
los *Círculos* de la princesa Amalia Gallitzin (+1806) fundados ya el año 1779 en Münster [74].

La función del seglar en estos grupos tenía un significado fundamental. Se debía al tipo de organización, a la finalidad apostólica y a los medios de que se servían para realizar la evangelización. Su presencia en

la catequesis,
la escuela y la universidad,
la prensa,
los centros culturales,
los movimientos sociales y políticos,

los pone en contacto directo con el apostolado laical moderno. La conciencia de un mundo nuevo y la urgencia de una nueva evangelización habían hecho surgir nuevas formas de evangelización misionera. En ellas, el seglar había pasado a ser agente prioritario. Cuando en la época de la Restauración vuelvan a adquirir importancia las misiones y las asociaciones tradicionales, el seglar estará de nuevo presente, pero ya no se podrá olvidar el paso que había supuesto su

---

71 Cfr. A. BAZIELICH, *Le missioni dei Redentoristi in Polonia (1800-1985)*, en *Spicilegium Historicum CSSR*, 33(1985)147-152; F. FERRERO, *Modelo general de Congregación en la primera versión latina de la Regla pontificia CSSR (Varsovia 1789)*, *ib.*, 32 (1984)161-177.

72 Cfr. C. BONA, *Le « amicizie ». Società segrete e rinascita religiosa (1770-1830)*, Torino 1962.

73 Cfr. L. LÖW, *Ordo faciendi professionem CSSR*, en *Spicilegium Historicum CSSR*, 5(1957)33-39; A. SAMPERS, *Institutum Oblatorum in CSSR (1855-1893)*, ib., 26 (1978)75-142; J. HEINZMANN, *Der « Homo Apostolicus » Klemens Maria Hofbauer*, ib., 34(1986)376-380.

74 Cfr. R. TILL, *Hofbauer und sein Kreis*, Wien 1951; F. FERRERO, *Para una interpretación histórica de S. Clemente María Hofbauer*, en *Spicilegium Historicum CSSR*, 18(1970)232-241.

presencia en la evangelización misionera a finales del siglo XVIII. Al principio de la vida de S. Alfonso, la misión popular tradicional encarnaba de un modo eficaz la evangelización propriamente dicha; al final, era necesaria una perpetua y continua misión, a estilo hofbaueriano, en la que el seglar fuera también misionero.

CONCLUSIÓN

Al final de esta exposición surge espontáneamente una última pregunta: ¿ Cómo veía S. Alfonso la función de los seglares en la evangelización misionera de su tiempo ?

La evangelización misionera durante el siglo XVIII partía de quienes en la Iglesia tenían una conciencia más viva del abandono pastoral en que se hallaban los pobres, sobre todo del campo. Ordinariamente se trataba de personalidades del clero secular o regular. Estas, con frecuencia, habían llegado al sacerdocio después de haber vivido una profesión civil. También podía haber seglares, sobre todo de condición noble o burguesa, de profunda vida espiritual y de auténtico celo apostólico, que habían llegado a descubrir la urgencia de la evangelización al ejercitarse en « las obras de caridad » entre los humildes.

S. Alfonso constituye un ejemplo concreto y extraordinario. El ciertamente consideró esencial en la misión de Cristo la evangelización de los pobres: « El Espíritu del Señor está sobre mí, porque me ha ungido para anunciar a los pobres la Buena Nueva » (Lc 4,18); « Jesús recorría todas las ciudades y aldeas, enseñando en sus sinagogas, proclamando la Buena Nueva del Reino y sanando toda enfermedad y toda dolencia » (Mt 9,35).

Más aún, un día sintió la urgencia de continuar esta misión llevando la Buena Nueva sobre todo a « los hijos más desamparados de la Iglesia » de su tiempo y fundando un Instituto religioso consagrado a la evangelización misionera de los más abandonados.

En ese Instituto hubo desde el principio laicos llamados a tomar parte en la comunidad apostólica y en la acción evangelizadora de diversas maneras. Un ejemplo extraordinario lo constituye S. Gerardo María Maiella (1726-1755).

Por otro lado, las residencias de los misioneros debían estar « fuera de las poblaciones y en medio de las diócesis más necesitadas » para que las gentes del campo tuviesen la posibilidad de ser atendidas y de participar en la práctica de la vida cristiana: meditación, oración, predicación, sacramentos, asociaciones, ambiente religioso, etc.

En las misiones populares concedía importancia a la participación de cuantos formaban parte del grupo social a que se dirigían: clero local, monasterios, autoridades, personas de mayor influjo social o religioso, etc. La misión debía contar con todos.

Pero el dinamismo de la misión debía continuar después de la partida de los misioneros. Para eso, los destinatarios de la acción evangelizadora tenían que organizarse. S. Alfonso introdujo dentro de este contexto la « vida devota » e insistió en la importancia de las « renovaciones de espíritu ». Los destinatarios de la misión eran urgidos a una vida de santidad para renovar el mundo. Pasado el momento de la proclamación kerigmática del mensaje evangélico, eran los seglares los principales responsables de la renovación cristiana de la sociedad. La misión estaba así llamada a crear un estado de misión sin misioneros.

Para S. Alfonso la acción evangelizadora no se reducía a la misión popular, a pesar del aprecio que por ella sentía. Estaban también los ejercicios, la catequesis y tantas otras formas de pastoral extraordinaria. El mismo, en sus primeras actividades apostólicas con las gentes humildes de Nápoles, creó una nueva: *Le Cappelle Serotine.*

En la segunda parte del siglo XVIII el Santo aparece cada vez más preocupado por una realidad nueva para él: « ...en estos tiempos parece que Jesucristo es completamente desconocido en Nápoles »... Lo atribuye a las nuevas ideologías, a la prensa, etc. Un discípulo suyo exclamará: « El Evangelio tiene que ser predicado de nuevo » y en forma diversa. Mientras S. Alfonso comentará, al oír hablar del apostolado de los redentoristas en el mundo transalpino: « Las misiones tienen que ser distintas de las nuestras... Allí la catequesis es más útil que la predicación... Primero hay que ayudar al pueblo para que pueda decir el Credo y después disponerlo para que abandone el pecado... Pero para esto se necesita mayor preparación ».

Los representantes de la evangelización misionera tradicional habían descubierto nuevas urgencias y nuevos destinatarios, y sentían la necesidad de nuevas formas de apostolado. S. Alfonso irá prestando cada vez mayor atención a las publicaciones apologéticas. Sus discípulos del mundo transalpino crearán la « misión urbana continua » y contarán con los seglares para formas de apostolado que sin ellos son imposibles. La finalidad es única: que Jesucristo no sea desconocido ni en Nápoles, ni en el mundo del trabajo. Para ello, el Evangelio tiene que ser predicado de nuevo, y ahora los creyentes que están en medio del mundo tienen una gran responsabilidad. El apostolado laical comenzaba ese largo camino que iba a llevarlo al Sínodo de los Obispos de 1987.

GIUSEPPE ORLANDI

S. ALFONSO MARIA DE LIGUORI E I LAICI LA FONDAZIONE DELLE « CAPPELLE SEROTINE » DI NAPOLI [1]

SOMMARIO

L'intera produzione letteraria di s. Alfonso Maria de Liguori (1696-1787) — morale, dogmatica, spirituale, ecc. — puó considerarsi concepita in funzione dei laici, o, quanto meno, anche a loro beneficio. Compresa la parte dedicata alla formazione del clero e dei religiosi, dato che ha sempre come sfondo, come *arrière-pensée,* l'intero Popolo di Dio, che l'autore vuole istradare per il cammino della perfezione. Di s. Alfonso, Antoni Bazielich ha infatti scritto che, opponendosi « alla dottrina e alla spiritualitá giansenista, ha sottolineato fortemente la veritá della chiamata universale alla salvezza e alla santitá. Dio ama tutti gli uomini e vuole salvare tutti attraverso la vita nell'amore. La salvezza e la santificazione, che sono il senso e il fine della vita umana, possono essere realizzate e raggiunte in ogni stato

[1] Dell'argomento, oltre le biografie di s. Alfonso, trattano anche: R. PICA, *Le cappelle serotine in Napoli,* Napoli 1911; A. BELLUCCI, *Cenni storici dell'istruzione religiosa popolare in Napoli e della Cappella serotina dei SS. Francesco e Matteo,* Napoli 1912; G. BENEDUCE, *Cenni storici delle cappelle serali in Napoli,* Napoli 1947. Cfr anche R. GIOVINE, *Vita del gran servo di Dio D. Gennaro Maria Sarnelli...,* Napoli 1858, 30-33, 43-45; Un elenco delle cappelle serotine di Napoli nel 1826 si trova in A. DE SPIRITO, *La parrocchia nella società napoletana del Settecento,* in « Spicilegium Historicum C.SS.R. » (d'ora in poi: « Spic. Hist. »), 25 (1977) 112-115.

di vita, conformemente ai doni di natura e di grazia. Quindi il problema della salvezza e della santificazione, come pure il problema della vocazione del singolo, è fondamentale nella spiritualità di sant'Alfonso » [2]. Tali concetti sono stati ribaditi anche da Sante Raponi: « Un'affermazione di fondo, quasi una tesi-base, è che la santità è alla portata di tutti. S. Alfonso scrive per il popolo, per « le genti », « per tutte le sorti di genti », perché tutti devono porsi come traguardo la perfezione. La sua è una « spiritualità di popolo » [...]. Alfonso destina i suoi libri alla più ampia cerchia di lettori, anche quando essi sono formalmente diretti a categorie particolari » [3].

1. - « *A pauperibus evangelizari* »

Se s. Alfonso scelse come motto programmatico per la sua Congregazione le parole « Evangelizare pauperibus misit me » (Lc 4, 18), si può dire che egli personalmente vi aggiunse, e praticò costantemente, anche « et a pauperibus evangelizari ». Fu lui stesso a ricordare che alla progressiva formazione del suo sistema morale aveva contribuito in misura determinante il contatto diuturno, concreto con il popolo [4]. Tanto che Marciano Vidal ha potuto affermare che la

---

[2] A. BAZIELICH, *La spiritualità di Sant'Alfonso Maria de Liguori. Studio storico-teologico*, in « Spic. Hist. », 31 (1983) 366.

[3] S. RAPONI, *S. Alfonso Maria de Liguori maestro di vita cristiana*, in AA.VV., *Le grandi scuole della spiritualità cristiana*, a cura di E. Ancilli, Roma-Milano 1984, 630-631. Lo stesso autore aggiunge anche: « Ciò è da lui [= s. Alfonso] avvertito nelle rispettive Introduzioni, e negli stessi sottotitoli. Un solo esempio: *La vera sposa, o la monaca santa*, porta come sottotitolo: " Opera utile per le religiose e religiosi, ma anche per li secolari, mentre in essa trattasi della pratica delle virtù cristiane, che spettano ad ogni stato di persone " ». *Ibid.*, 631.

[4] S. Alfonso nel 1764 scrisse in proposito: « Io nel fare gli studj ecclesiastici 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 [= F. Genet], capo de' probabilioristi; e per molto tempo io fui acerrimo difensore del probabiliorismo ». S. ALFONSO, *Apologia e confutazione* (*Risposta apologetica ad una lettera d'un religioso...*), I, Monza 1831, 111-112. Il Santo dichiarò inoltre: « Io per me confesso la verità, che quando cominciai a studiar la teologia morale, perché fui diretto a principio a tale studio da un maestro della rigida sentenza, impresi a difendere la medesima con molto calore ». S. ALFONSO, *Dell'uso moderato dell'opinione probabile*, Monza 1831, 283 e 425. « Le cose cominciano ad imbrogliarsi per davvero quando, in tre diverse *Dissertazioni* in latino, pubblicate nel 1749, 1755, e 1762, il P. de Liguori ripete con le stesse parole questa testimoniaza sulla tappa successiva al suo seminario e al suo " lungo periodo " rigorista ». TH. REY-MERMET, *Il santo del secolo dei Lumi: Alfonso de Liguori*, Roma 1983, 175-176. « In seguito però, applicandomi all'apostolato delle missioni, mi sono reso conto che la dottrina benigna era seguita da molti uomini di grande saggezza e probità ». S. ALFONSO, *Dissertatio scholastico-moralis pro usu moderato opinionis probabilis*, in *Dissertationes quatuor*, Torino 1829, 69-70. Cfr 231-232, 345-346.

Theologia moralis di s. Alfonso, che tra i suoi scritti è quello che forse ha maggiormente contribuito a consacrarne la fama, è da ritenersi più opera di un *professionista della Pastorale,* che di un *professionista della Teologia*[5]. Anche come predicatore e come teorico della predicazione il Santo fu influenzato da quelle che la sua sensibilità pastorale gli fece scorgere come le autentiche attese del popolo di Dio, specialmente delle classi più umili. Basterà ricordare alcune sue massime: « In tutte le prediche bisogna parlare con istile semplice e familiare; ma parlando poi a' popoli di ville, bisogna usare lo stile il più popolare che si può (purché non si dia nel goffo), acciocché quei poveri villani restino capacitati, e mossi a modo loro »[6]; « Predicandosi a quell'uditori, dove stanno uniti letterati, e rozzi, i quali ordinariamente ne compongono la maggior parte, è spediente che si parli in tutte le prediche con modo semplice, e popolare; poiché [...] in tale sorte di prediche i plebei ne caveranno già il loro profitto, e i dotti, benché non troveranno diletto nella bella dicitura, lo troveranno nonperò con maggior frutto in vedersi illuminati, e mossi a meglio attendere al bene delle loro anime »[7].

Questa inclinazione al soccorso spirituale dei fratelli, specialmente dei più umili — lo ripetiamo — s. Alfonso la manifestò fin dagli inizi del suo ministero pastorale. Ne è la prova un'iniziativa apostolica, cui egli diede vita poco dopo l'ordinazione sacerdotale, iniziativa che vogliamo illustrare — anche come atto di omaggio, in occasione del secondo centenario della sua morte — nelle seguenti pagine.

2. - *Allarme ingiustificato.*

Nel settembre del 1728 a Napoli si diffuse la voce che in città era stata scoperta una setta formata da un ragguardevole numero di adepti. La cosa era resa ancor più allarmante dal fatto che « sentivansi in quel tempo varie unioncelle di soldati Luterani in diversi luoghi di Napoli, ed una erasi già scoverta a Pizzofalcone »[8]. Chissà se quest'ultima notizia aveva richiamato alla mente di qualcuno il ri-

---

[5] M. VIDAL, *Frente al rigorismo moral, benignidad pastoral. Alfonso de Ligorio,* Madrid 1986, 23.

[6] S. ALFONSO, *Selva di materie predicabili ed istruttive...,* III, Napoli 1780, 104.

[7] *Ibid.,* 91-92.

[8] A.M. TANNOIA, *Della vita ed istituto del Venerabile Servo di Dio Alfonso Mª Liguori...,* I, Napoli 1798, 45.

cordo del processo agli ateisti napoletani, celebrato alcuni decenni prima, tra i cui capi di imputazione figuravano anche dottrine eretiche, « e probabilmente di derivazione luterana o calvinista » [9]. In tale processo aveva avuto un ruolo tanto significativo, quanto discusso Emilio Giacomo Cavalieri (1663-1726) — zio materno di s. Alfonso — da poco spentosi nella sua sede vescovile di Troia [10]. Era forse per tranquillizzare la popolazione, e per prevenire eventuali inconsulte manifestazioni di intolleranza contro la colonia « tedesca », che la gazzetta di Napoli del 10 agosto — una copia della quale venne prontamente trasmessa dal nunzio alla Segreteria di Stato [11] — informando i lettori della grande affluenza di devoti al santuario della Madonna dell'Arco, sottolineava la seguente notizia: « Particolarmente s'ammira il concorso di tutta la Nazione Germana, che con ammirabile divozione giornalmente ivi si porta, e con offerte di cere, ed altri doni a detta Miracolosa Immagine per le continue grazie di miracoli, che riceve ogni fedel Christiano oppresso da qualunque infermità » [12].

Ma da chi era formata questa nuova setta, quali erano le dottrine da essa professate, chi la capeggiava?

La nostra curiosità viene soddisfatta da Antonio Tannoia, il primo biografo di s. Alfonso, che scrive:

« Era così eccessivo il numero de' Penitenti, che goder volevano de' suoi ammaestramenti, che anche accerchiato vedevasi in ogni angolo di strada. Non avendo tempo per dare ai più ferventi delle necessarie istruzioni, volendoli vantaggiare nello spirito, pensò di sera ne' tempi estivi unirli insieme in luogo solitario; ed emulando anch'esso le Adunanze de' primi fedeli, voleva così addottrinar quelli in

---

[9] L. Osbat, *L'Inquisizione a Napoli. Il processo agli ateisti, 1688-1697*, Roma 1974, 95. Il Cavalieri venne accusato di agire — in qualità di avvocato fiscale — « con metodi che " repugnano non solo alla via ordinaria, con la quale si deve procedere nelle dette cause, ma anco alla legge naturale e divina ", falsando o estorcendo deposizioni, intimidendo e minacciando gli imputati e i loro parenti in modo da renderli totalmente in suo potere, con lo scopo di giungere a dimostrare l'esistenza di eretici a Napoli per giustificare così il ritorno del tribunale del Santo Ufficio ». *Ibid.*, 192.

[10] G. Rossi, *Della vita di Monsignor Don Emilio Giacomo Cavalieri della Congregazione de' Pii Operarj, Vescovo di Troja*, Napoli 1741; D. Vizzari, *E. Cavalieri, da inquisitore napoletano a vescovo di Troia*, Napoli 1976; D. Vizzari - G. A. De Sanctis, *S. Alfonso, S. Paolo della Croce, Mons. Emilio Giacomo Cavalieri*, Napoli 1976; D. Vizzari, *La morte e il sepolcro di Mons. Emilio Giacomo Cavalieri*, Troia 1977; Id., *Emilio Giacomo Cavalieri e la Compagnia di Gesù*, Montalto Uffugo 1977; Id., *Pietro Frasa, P. Ludovico M. Calco, Mons. Emilio G. Cavalieri*, Montalto Uffugo 1977.

[11] Archivio segreto Vaticano (d'ora in poi: ASV), *Napoli*, 176 (a. 1728), f. 68.

[12] Gazzetta di Napoli, nº 68, del 10 VIII 1728.

comune, e renderli maggiormente illuminati. Elesse su le prime la piazza, che vi è avanti Santa Teresa de' Scalzi, indi quella sopra S. Angelo, e come più comoda finalmente, e meno frequentata, la piazza avanti la Chiesa della Stella, o sia de' Padri di S. Francesco di Paola. Quivi si adunavano tutti, e vi erano persone, che venivano dal Mercato, dalla Conceria, dal Lavinaro, e da altri luoghi più lontani. Non erano questi persone nobili, ma Lazzari, Saponari, Muratori, Barbieri, Falegnami, ed altri Operarj; ma quanto più erano dell'infima condizione, tanto maggiormente venivano abbracciati da Alfonso. Convenivano ancora con esso varj Sacerdoti suoi amici e compagni, e tra questi il Porpora, de Alteriis, Mazzini, Letizia, Sarnelli, Capozzi, Pirelli, Fusco, Molitelli, Coppola, e tra gli altri D. Gennaro Fatigati, che morì in Napoli Superiore del Collegio della Sacra Famiglia, o sia de' Cinesi. Tutti Uomini Apostolici, e morti, com'è noto, con fama di Santità.

« In quest'Assemblea di gente così oscura agli occhi del Mondo, ma troppo sublime avanti a Dio, si sminuzzavano ogni sera da Alfonso le verità più sublimi di nostra Santa Fede; e siccome si metteva in orrore il vizio, così si mettevano in prospetto le virtù Cristiane. Conferendo tra di loro gli Ecclesiastici, chi proponeva i gradi della Carità verso Dio, e chi quei della Carità verso il prossimo. Si faceva vedere quanto l'annegazione di se stesso sia necessaria per profittare nello spirito, e quale sia il danno, e grave danno, che risulta dalle passioni. Altre volte si parlava della mortificazione della propria carne, e dell'obbligo, che si ha di imitar Cristo Crocifisso. Si davano a tal'effetto delle varie pratiche di pietà; e chi portava ai secolari l'esempio di un Santo,e chi di un altro. Con ciò si eccitavano i penitenti alla virtù, e si animava ognuno a maggiormente stringersi con Gesù Cristo » [13].

---

[13] TANNOIA, *Vita* cit., 43-44. A Napoli il ceto sociale menzionato da Tannoia era assistito spiritualmente anche dai Gesuiti, che a tale scopo avevano dato vita a varie congregazioni, come quelle dei cocchieri, degli staffieri, ecc. Cfr *Epitome rerum in Neapolitana Provincia gestarum ab anno 1707 usque ad 1714,* in ARCHIVUM ROMANUM SOCIETATIS IESU (d'ora in poi: ARSI), *Neap.,* 76-II, 369, 371. Nel 1694 il Gesuita lucano p. Luigi de Muziis fondò a Napoli, nel Collegio di S. Ignazio, la Congregazione dei Saponari (o della B. Vergine Addolorata), alla quale col passar del tempo vennero ammessi anche « faenzari, farinari, e gente civile ancora ». I membri erano inizialmente 80, saliti a più di 200 nel 1700 (*Annuae Provinciae Neapolitanae, 1700,* in ARSI, *Neap.,* 76-II, f. 321; *Notizie del P. Luigi de Muziis, Coadiutore Spirituale Formato della Compagnia, defonto in Napoli a' 23 Decembre 1731, ibid.,* ff. 578-578'). Non è da escludere che la Congregazione negli ultimi anni di vita del p. de Muziis — morto quasi novantenne nel 1731, e che « non lasciò mai di reggerla fino all'ultimo fiato » (*ibid.,* f. 578) — avesse ridotta la sua attività. Il che poté favorire l'inse-

Come ad una simile assemblea potessero venire attribuite dottrine eterodosse sarebbe un enigma difficile da spiegare, se il Tannoia non venisse ancora in nostro aiuto: « Era giunto a segno lo spirito di mortificazione in questi Penitenti, che non avrebbero voluto vivere per non mangiare. Uno fra gli altri fu accusato ad Alfonso, che cibavasi di erbe crude, e radici. Era questi un povero Artigiano, che doveva vivere, e sostentare la famiglia colle proprie braccia. Riprendendo Alfonso l'eccesso, come vizioso; e D. Giuseppe Porpora ripigliando la parola: *Iddio,* disse, *vuole che si mangi. E se vi sono date,* soggiunse scherzando, *quattro costatelle, anche buon pro vi faccia.* Vi fu un riso fra tutti; e tra il ridere, chi disse giocosamente una facezia, e chi un'altra ». Alcuni che stavano origliando dietro le finestre, « avendo inteso in confuso, *costatelle, mangiare, ed il buon pro* di vantaggio, facendone sinistra idea, supposero l'adunanza una unione di gente sensuale. Esaminandosi l'affare con più riflessione, si passò innanzi. Vi fu chi la suppone combricola di Molinisti, e covile di Eretici » [14].

3. - *Intervento delle autorità.*

Come suole accadere in simili circostanze, qualcuno si preoccupò di portare la cosa a conoscenza dell'arcivescovo, card. Francesco Pignatelli: « Sentendo questi unione notturna, e cosa di senso pel mezzo, la credette gente discola, e male intenzionata » [15]. Fu così che le autorità ecclesiastiche e quelle civili, desiderando di vederci chiaro, decisero di comune accordo di infiltrare un loro emissario nel gruppo di questi nuovi eretici. L'incarico venne affidato al capitano della Gran Corte della Vicaria, Vincenzo Langelli. Si era durante la novena in preparazione della festa della Natività di Maria (8 settembre), e una sera s. Alfonso — ignorando che il Langelli si era mescolato agli altrettanto ignari uditori abituali — enumerò « gli atti virtuosi, che in quella si potevano fare in onore della santa Bambina, [e] meta-

---

rimento del giovane Alfonso de Liguori — con altre idee e finalità — in un campo apostolico rimasto parzialmente sguarnito.

[14] *Ibid.*, 44. Sulle accuse di quietismo rivolte a S. Alfonso anche successivamente, cfr. R. TELLERIA, *San Alfonso Maria de Ligorio,* I, Madrid 1950, 207-208, 258, 408, 772. Cfr anche A. SAMPERS, *Appunti di S. Alfonso tratti da un'opera del card. Petrucci,* in « Spic. Hist. », 26 (1978) 249-290.

[15] TANNOIA, *Vita* cit., 44.

foricamente si spiegava con termini di cuffia, fasce, cuna, e simili »[16]. Il Langelli, che evidentemente non aveva dimestichezza con tali argomenti, non seppe riferire altro ai suoi superiori che in ciò che aveva udito « vi era un miscuglio di cose buone, e cattive, ma non aveva potuto cavarne il netto »[17]. Non meraviglia quindi che il reggente della Vicaria ed il cardinale, confermati nei loro sospetti, decidessero di operare una retata dei membri della nuova « combricola »[18].

La notizia trapelò e solo quelli tra costoro che non poterono essere avvisati in tempo — per esempio, certi Pietro Barbarese e Luca Nardone — e che si recarono quindi la sera al solito luogo, vennero catturati dalla forza pubblica e sottoposti ad interrogatorio[19]. L'equivoco fu ben presto chiarito e gli arrestati vennero lasciati liberi. Al fiscale della curia arcivescovile era bastato chiedere loro « cosa trattavano con quei Preti sopra la Stella », per sentirsi rispondere che, « essendo poveri ignoranti, venivano istruiti ne' doveri Cristiani da Alfonso Liguori, e da altri Sacerdoti »[20].

4. - *Perplessità e suggerimenti interpretativi.*

Con buona pace dei biografi di s. Alfonso, che sulle tracce del Tannoia hanno dedicato all'episodio pagine di colore talora pregevoli, dobbiamo dire che la suddetta versione dei fatti non ci convince, o quanto meno non ci convince completamente.

Ad alimentare le nostre perplessità non sono soltanto dei dettagli, come la notizia secondo cui il reggente della Vicaria — cioè il capo del tribunale supremo civile e criminale — al momento di rilasciare le persone ingiustamente arrestate, avrebbe versato « lacrime di consolazione »[21]. Risulta infatti che il card. Pignatelli, colpito in luglio da una malattia che lo aveva ridotto in fin di vita[22], ricomparve

---

16 *Ibid.*, 45.
17 *Ibid.*
18 *Ibid.*
19 *Ibid.*
20 *Ibid.*
21 *Ibid.*
22 Il 16 VII 1728 mgr Vincenzo Alamanni, arcivescovo di Seleucia i.p.i. e nunzio apostolico a Napoli, scriveva al segretario di Stato card. Niccolò Maria Lercari: « Trovasi gravemente infermo questo Signor Cardinale Arcivescovo. Il suo male fino a martedì non ha dato apparenza di conseguenza, anzi nel lunedì a sera non gli impedì di ricevere la visita di congedo di questo Signor Cardinal Vicerè [Althann].

in pubblico solo il 4 settembre [23]. E' difficile pensare che tra i tanti problemi che certamente si erano accumulati durante la sua forzata astensione dagli affari, egli desse la precedenza ad uno che, tutto sommato, non era certo di primaria importanza.

Difficile è pure ammettere che il Cardinale — che lo conosceva bene, avendone seguito il tormentato cammino allo stato ecclesiastico [24] — ignorasse l'apostolato che s. Alfonso stava svolgendo a favore delle classi popolari della città. Come risulta quasi impossibile spiegare perché il Santo, venuto a sapere che si stava organizzando una retata dei suoi seguaci, non sentì il dovere di chiarire subito le cose. Sarebbe stato il modo più semplice per risparmiare a degli innocenti di venire presi di mira dalla polizia e ai superiori di coprirsi di ridicolo di fronte all'intera cittadinanza. Scrive infatti il Tannoia: « Ritrovandosi Alfonso la mattina nell'Arcivescovato, sente il bisbiglio, che vi era, e seppe l'arresto, che erasi ordinato. Conoscendo, che parlavasi della sua adunanza, sollecito fè dar voce a' Penitenti, che niuno la sera si fosse portato alla Stella. Credeva, svanita l'unione, svaniti ancora i timori » [25]. Ma noi abbiamo visto precedentemente che in realtà le cose non andarono affatto così, e non era difficile prevederlo. Del resto, il Santo stesso si sarebbe reso conto — anche se tardivamente — dell'errore commesso, come apprendiamo dallo stesso autore: « Bisogna dire, che si vide non poco angustiato Alfonso per queste vicende. La mattina avendo inteso quanto la notte era accaduto, si presentò da se al Cardinale, l'informa di quello ci era, e si offerisce, se colpa vi fosse, come autore del tutto a qualunque castigo. Non solo restò sincerato il Cardinale, ma consolato ancora del tanto

---

Mercoledì poi cominciò ad aggravarsi, talmente che ieri fu communicato per viatico, e susseguentemente fu cominciato a dargli il rimedio dell'acqua fresca ». ASV, *Napoli*, fil. 176,f. 21. Il 20 luglio, mgr Alamanni scriveva ancora: « Ieri mattina il Signor Cardinale Arcivescovo, dopo d'essersi nuovamente communicato per viatico, prese ancora l'estrema unzione, perché nel giorno e notte antecedenti diede molto da temere di sua salute ». *Ibid.*, f. 32. Dalla gazzetta di Napoli nº 31 dello stesso giorno apprendiamo: « Si trova gravemente infermo questo Eminentissimo Signor Arcivescovo Pignatelli, che perciò in tutte le chiese si fanno delle divozioni per impetrare da Iddio la salute, e non tralasciano di portarsi continuamente a visitarlo tanto Sua Eminenza il Signor Vicerè, quanto l'Eminentissimo Signor Cardinale Caracciolo, Vescovo di Aversa, e questo Monsignor Nunzio Apostolico con altri Prelati ». *Ibid.*, f. 37.

23 Il 7 settembre il nunzio scriveva al segretario di Stato: « Nel dopo pranzo di sabato [4 settembre] questo Eminentissimo Arcivescovo Pignatelli per la prima volta sortì dal suo palazzo arcivescovile, portandosi alla chiesa del Carmine a render grazie alla Vergine per la sua ricuperata salute ». *Ibid.*, f. 136.

24 REY-MERMET, *Il santo* cit., 159.

25 TANNOIA, *Della vita* cit., I, 45.

bene, ch'egli faceva. Disapprovò bensì l'unione: *Sono tempi,* disse, *troppo sospetti; e bisogna evitare, che i lupi non si cuoprano sotto la pelle degli Agnelli, e fare del male all'ombra del vostro nome* »[26].

A nostro avviso, la vicenda può trarre una spiegazione più semplice e più plausibile dalle circostanze stesse in cui i protagonisti di essa si trovarono a vivere.

Risulta, ad esempio, che in quel periodi le autorità avevano vari motivi di particolare preoccupazione. Per cominciare, motivi di carattere sanitario. Da un dispaccio del nunzio del 17 agosto apprendiamo che a Napoli si erano adottate severe misure per impedire l'entrata di merci provenienti dallo Stato pontificio, « per la tenuta della fiera di Sinigaglia, per il concorso de' Bastimenti staccati dal Levante in tante parti infetto, e per li vari inconvenienti ed abusi seguiti nel Lazzaretto d'Ancona, secondo ha partecipato a noi il Magistrato di Sanità di Firenze, seguitando perciò l'esempio delli Magistrati di Sanità di Venezia, Genova e Firenze medesima »[27]. I responsabili — che non avevano certo dimenticato che la peste che, appena qualche anno prima (1720-1722), aveva più che dimezzato la popolazione di Marsiglia (40.000 morti su 75.000 abitanti) era stata provocata dall'arrivo in quel porto di una nave infetta proveniente dal Levante[28]

---

[26] *Ibid.*, 46. A chi si riferiva il card. Pignatelli? L'unica notizia segnalata dai dispacci della nunziatura di Napoli che potrebbe giustificare, in qualche modo, la dichiarazione dell'arcivescovo è quella relativa alle Monache Pentite degli Incurabili, che — spalleggiate dai loro cappellani e dai « Ministri degli Incurabili », e soprattutto forti della protezione sovrana di cui godevano — avevano perforato il muro di separazione ed invaso l'attiguo convento (S. Maria delle Grazie) dei religiosi della Congregazione del Beato Pietro da Pisa, annettendosene la parte migliore per uso loro e degli « Incurabili ». I religiosi avevano dovuto abbandonare il convento, ed essere ospitati provvisoriamente — su espressa richiesta della nunziatura — presso altri Istituti di Napoli. Il 16 novembre il nunzio informava la segreteria di Stato dei passi che aveva compiuti per risolvere il caso. Per esempio, aveva illustrato al vicerè « quest'inaudito attentato, che ogni giorno s'andava rendendo più serio, non solo per l'interesse che la Città cominciò a prendervi a favore delle Monache, la quale in pubblica forma andò a farne le rimostranze al Signor Vicerè, ma molto più per le voci contrarie alla pubblica quiete che uscivano dagli Incurabili, poteva rendersi irremediabile, se più s'indugiava a provvedervi, non meno con poco decoro della Maestà del Principe, che con vilipendio di tutte le leggi sacre e profane ». In seguito a tale sollecitazione, il vicerè aveva fatto riunire il Collaterale — era già la quarta volta che vi si era trattato questo affare —, che decise « di costringere colla forza le Monache, attesa l'implorazione del braccio regio, a ritirarsi nel proprio monistero ». L'esecuzione di tale ordine venne affidata ad Andrease, capo ruota della Vicaria, che fu affiancato da « molti Granatieri, principalmente per impedire l'appreso popolare tumulto, e per incutere spavento alle Monache ». ASV, *Napoli,* fil. 176, ff. 277'-279. Cfr anche ff. 260, 271-272'.

[27] Gazzetta di Napoli, nº 35, del 17 VIII 1728. *Ibid.*, f. 86.

[28] Alla vicenda L.A. Muratori dedicò una *Relazione della peste di Marsiglia...,*

— non potevano permettere che in città si tenessero assembramenti non autorizzati.

Tali riunioni, specialmente notturne, dovevano apparire sospette anche per ragioni di ordine pubblico. Da appena alcune settimane era stata domata la rivolta scoppiata in luglio a Melfi, a motivo del « molto gravoso » dazio sulla farina. Tremila persone, scese in armi contro il feudatario — proclamavano di voler vivere « sotto il solo dominio di Sua Maestà Cesarea » [29] — avevano costretto gli uomini del principe Doria ad asseragliarsi nel castello. Per liberarli erano dovute intervenire le milizie di quattro privincie, mentre venivano messe in stato di allerta le guarnigioni « tedesche » di Barletta e di Trani. La vicenda si era conclusa con l'arresto di 200 rivoltosi [30].

I dispacci della nunziatura ogni tanto riferivano episodi di cronaca nera. In uno del 30 novembre, ad esempio, si legge: « Si fanno molto sentire i ladri in questa Città collo scassamento che fanno di notte tempo di varie botteghe, in una delle quali venerdì rubarono molte stoffe con oro ed argento, ed altri drappi di seta della valuta di cinque mila ducati » [31].

Non va poi dimenticato che, partito il 30 luglio il viceré d'Althann [32], e in attesa — dopo un interinato di un quadrimestre del marchese d'Almanara [33] — del successore conte Harrach [34], le autorità avevano tutto l'interesse di tenere sotto stretto controllo la situazione. Sapevano benissimo che il loro operato sarebbe stato attentamente giudicato dal nuovo viceré, che passava per « uno degli uomini più preparati ed autorevoli della diplomazia imperiale » [35].

Riteniamo che gli elementi addotti ci autorizzino a congetturare che — a prescindere dalle « costatelle » care al Tannoia — lo scioglimento del gruppo dei seguaci di s. Alfonso fosse piuttosto dovuto

---

pubblicata a Modena nel 1722, quale aggiunta all'opera *Del governo della peste e delle maniere di guardarsene.*

29 Il nunzio al segretario di Stato, Napoli 27 VII 1728. ASV, *Napoli,* fil. 176, f. 43.

30 *Ibid.,* f. 58.

31 *Ibid.,* f. 307.

32 Il card. Althann partì da Napoli il 31 luglio. *Ibid.,* f. 48.

33 Il marchese d'Almanara giunse a Napoli il 30 luglio. *Ibid.*

34 Il conte di Harrach giunse a Napoli il 9 dicembre. *Ibid.,* f. 328.

35 R. Colapietra, *Vita pubblica e classi politiche del viceregno napoletano (1656-1734),* Roma 1961, 241. Il 30 novembre il nunzio scriveva al segretario di Stato: « Sentendosi esser prossima la venuta del novello Vicerè Signor Conte di Arach, si sono dati gli ordini dal Governo per lo pronto accomodo delle strade da' confini del Regno sin qui, e al Commissario della Campagna Signore [marchese] D. Francesco Salerno di far battere dalle sue milizie il camino suddetto; come ancora approntarsi gli alloggiamenti ove si dovrà fermare ». ASV, *Napoli,* fil. 176, ff. 307-308.

ad un normale intervento della polizia napoletana, operato sia per motivi di ordine pubblico[36], che per ragioni di carattere sanitario[37].

Quanto alla proibizione rivolta a s. Alfonso dal card. Pignatelli di continuare a radunare i suoi seguaci in piazza, doveva risultare del tutto superflua. Sappiamo infatti che quello scorcio d'estate fu straordinariamente piovoso[38]. Anzi il maltempo durò praticamente fino agli inizi dell'anno successivo[39], facendo ritardare pericolosamente le semine e minando — per esempio, a Napoli — persino la stabilità degli edifiici[40]. Alla metà di gennaio del 1729 in città cominciava a scarseggiare il grano, dato che le condizioni del mare non consentivano il solito approvigionamento dalla Puglia e dalla Calabria[41].

---

[36] Le autorità erano preoccupate anche per l'aumento del numero di possessori di armi proibite. Lo apprendiamo dal nunzio, che il 7 XII 1728 scriveva al segretario di Stato: « Sabato per ordine del Signor Vicerè e Consiglio Collaterale fu pubblicata Prammatica a suon di tromba per questa Città, con rinnovarsi non solo tutti gli ordini contro quelli che vanno armati con armi proibite, e contro quei che le lavorano, ma anche proibendosi il poter tenere i guardaportoni o altri armigeri, giacché da poco tempo in quà questa primaria nobiltà si avea arrogata una tale facoltà ». *Ibid.*, ff. 323-323'.

[37] Lo stato di allerta delle autorità napoletane può trovare una conferma indiretta nella seguente notizia, contenuta nel foglietto inviato dalla nunziatura al segretario di Stato il 7 IX 1728: « Giovedì scorso questo Residente Veneto con staffetta per via di Otranto ricevè il riscontro di esser totalmente cessato il contagio al Zante, ove anche si era cantato il *Te Deum,* qual notizia fu subito per corriero spedita da detto Residente colle pubbliche lettere all'Ambasciatore di Roma ». *Ibid.*, f. 136.

[38] Nel foglietto di notizie trasmesso dalla nunziatura al segretario di Stato il 12 ottobre, si legge: « Da più settimane continua il tempo ad esser piovoso, e la sera di giovedì, che fu il dì anniversario della gran tempesta che accadde l'anno passato, vi fu anche un fiero temporale, però non ebbe molta durata, sebbene in città caddero molte saette, che danneggiarono diverse fabbriche ». *Ibid.*, f. 207.

[39] Nella gazzetta di Napoli n° 3 del 4 I 1729 si legge: « Continuando sempre più il tempo con impetuose tempeste, et incessante pioggia, si è per ciò principiata nella Chiesa Metropolitana una divota novena in onore del nostro principal Tutelare San Gennaro, ove si portò sabato dopo desinare Sua Eccellenza il Signor Vicerè ». ASV, *Napoli,* vol. 177, f. 21.

[40] Nella gazzetta di Napoli n° 46 del 2 XI 1728 si legge: « Seguitando qui le tempeste con tuoni e saette continuamente ne cascano con non poco danno delle case, e persone, e più di ogni altro la continova acqua impedisce la semina nelle campagne, che perciò d'ordine di questo nostro Eminentissimo Arcivescovo si è ordinata la Colletta nelle Messe *ad petendam serenitatem.* Domenica 31 del scorso mese, la mattina si portò questa Eccellentissima Città in corpo a tener cappella nella chiesa di S. Luigi di Palazzo de' Padri Minimi di S. Francesco di Paola, per venerare la Gloriosa Vergine e Martire S. Irene, da lei eletta per sua Padrona e Protettrice, e con ossequioso rispetto le presentò divota offerta, affinché col suo patrocinio presso la Maestà Divina la liberi dal strepitoso flagello de' fulmini, e tempeste, le quali sono occorse in questa stagione pur troppo frequenti, e con ruina degli edificj, con isgraziato infortunio de' suoi cittadini ». ASV, *Napoli,* vol. 176, f. 251.

[41] Foglietto di notizie dell'11 I 1729. ASV, *Napoli,* vol. 177, f. 40.

5. - « *Fine del Cenacolo ed esplosione della Pentecoste* ».

Non sappiamo se il lettore avrà trovata convincente la versione dei fatti che gli abbiamo proposto. Basterà qui sottolineare che per s. Alfonso l'ordine di astenersi dal riunire i suoi adepti all'aperto, che provocò la fine di questa esperienza apostolica, costituì l'inizio di una nuova, meravigliosa fioritura di bene. Il suo più recente biografo, Théodule Rey-Mermet, scrive a ragione che la disavventura accaduta al Santo ed ai suoi fu in realtà « un colpo dello Spirito, perché la proibizione della grande adunanza segnò la fine del Cenacolo e l'esplosione della Pentecoste, cioè la dispersione degli apostoli » [42]. Alfonso, infatti, « valutando i suoi discepoli laici già ben formati, decise di farne, ciascuno nel proprio quartiere, i perni e gli animatori di numerosi piccoli gruppi, che avrebbero riuniti i « lazzarelli » e il popolo minuto delle strade in botteghe o in case private; egli stesso con gli altri sacerdoti sarebbe stato ora qua ora là per mantenere i legami, confortare e assicurare i sacramenti » [43].

Tra i più solleciti ad accogliere l'invito del Santo vi furono il Barbarese [44] e il Nardone [45], da noi già precedentemente incontrati. Scrive in proposito il Tannoia: « Avendo conosciuto Alfonso il grand' utile, che risultava dalle passate conferenze, insinuò a Pietro Barbarese, e ad altri suoi fervorosi penitenti, che adoprati si fossero nel Mercato, e nei rispettivi luoghi ad istruire dei poveri Lazzarelli, ed altra gente minuta. Il Barbarese, che sperimentato aveva in se il profitto, animato da Alfonso, incominciò ad istruire in varie pratiche di pietà varii Facchinelli nella Bottega di un Barbiere avanti la Chiesa del Carmine. Sminuzzava il buon uomo il meglio, che poteva, qualche massima Evangelica: istruiva quella gente nelle cose necessarie; ed animava ognuno a visitare il Sacramento, ed alla divozione di Maria Santissima. Similmente per un quarto d'ora porgeva loro praticamen-

---

[42] REY-MERMET, *Il santo* cit., 226. Qualche autore considera s. Alfonso più il restauratore, che il fondatore delle cappelle serotine. Per esempio, il Bellucci e il Beneduce che assegnano loro una paternità oratoriana, anche se riconoscono che il contributo dei Filippini venne praticamente a cessare nel 1656, in occasione della peste che decimò la loro comunità. In ogni caso l'originalità e il rilievo dell'apporto di s. Alfonso sembrano fuori discussione. Lo ammette anche il secondo degli autori summenzionati (*Cenni* cit., 17), che scrive: « Il riformatore di quell'opera per il quale nacque un nuovo programma di vita religiosa popolare ed una nuova creazione di *Oratori* o *Cappelle* dette *serotine* fu il nostro indimenticabile concittadino s. Alfonso Maria de Liguori ».

[43] REY-MERMET, *Il santo* cit., 226.

[44] Di Pietro Barbarese (+ 1767) parlano tutti i biografi di s. Alfonso. Cfr, ad esempio, *ibid.*, 223.

[45] *Ibid.*

te la meditazione o sopra i novissimi, o sopra la Passione di Gesù Cristo; ed in tutto trattenevali circa un'ora. Essendo cresciuto il numero, e vedendosi il bene, che risultava, fu insinuato a Pietro dal Sacerdote D. Giuseppe Gargano, che fatto avesse una tal opera di pietà nella Cappella de' Berrettari. Lo fece il Barbarese, e vi concorrevano ogni sera in quella Cappella fino a sessanta tra giovanetti, ed altri di avanzata età » [46].

La cappella affidata alle cure del Barbarese aveva sede nella chiesetta di S. Maria della Purità, o cappella dei Berrettari, nel popolare quartiere del Mercato [47]. Essa « fu sempre prediletta da S. Alfonso, come sua figlia primogenita, questa fu il suo piccolo santuario della Madonna della Purità, qui sempre meglio apprese e valutò l'importanza della sua missione; qui maturò il disegno di renderla perpetua e universale » [48].

L'esempio del Barbarese venne seguito anche dal Nardone, che « pose Cattedra in altro luogo, e faceva raccolta di simil gente » [49]. I due furono imitati da altri figli spirituali di s. Alfonso. Per esempio da un barbiere della Pignasecca, che « facevala ancora da Teologo, e da Direttore di Anime » [50]. E, come lui, tanti altri. Sicché il Tannoia, con visibile compiacimento, poteva scrivere: « Così in altri luoghi di Napoli vedevansi gli assemblisti delle costatelle tirar anime a Dio, strapparle all'Inferno, e rifugiarle nel Costato di Gesù Cristo. Alfonso girava, passando spesso da una in un'altra adunanza, animando i suoi alla grand'Opera, ed incagiando altri al Crocefisso » [51].

6. - *Le cappelle serotine: caratteristiche e finalità.*

A detta del Rey-Mermet, l'originalità e le caratteristiche principali di quelle che vennero chiamate « cappelle serotine » consistevano nei seguenti punti:

a. - Erano rivolte alla gente minuta, che sbarcava il lunario con i *millemestieri* della popolazione napoletana;

---

46 TANNOIA, *Della vita* cit., I, 47.

47 A differenza di altri autori che hanno attribuito a questa il nome di cappella dei « Berrettari », il PICA (*Le cappelle* cit., 18) scrive: « L'uso la chiama Cappella dei Barrettari, ma il suo vero nome è quello dei Pallettari, dalle vicine fabbriche di pallini da caccia ».

48 *Ibid.*, 20.

49 TANNOIA, *Della vita* cit., I, 47.

50 *Ibid.*

51 *Ibid.*

b. - Costituivano prima di tutto un richiamo per i *mariuoli*: « un luogo di conversione, poi di santificazione, ma di peccatori, infine di apostolato, ma per peccatori »;

c. - Vi si accedeva « come in un porto di mare (sociologi non cercate registri o regolamenti!), avendo come sola " istituzione ", sempre in perpetuo movimento vitale, i luoghi di adunanza e le persone responsabili. I regolamenti arriveranno più tardi e saranno come palate di terra sul fuoco »;

d. - « *Responsabili* — punto arditamente profetico — erano dei laici, che già due secoli prima di Pio XI attuavano un apostolato d'ambiente attraverso l'ambiente. Il leader di ogni fraternità era un lavoratore manuale, un povero [...] come tutti gli altri e i sacerdoti solo " assistenti "; Alfonso sapeva che tutti quegli umili battezzati possedevano ugualmente lo Spirito Santo e, in più, l'esperienza della vita terra terra e il linguaggio concreto, tutto cose, che creano la comunicazione, assicurando a chi sa ciò che dice, autorità e giusto tono anche e prima di tutto se parla del peccato e della Misericordia »;

e. - Erano riunioni che si tenevano ogni giorno, « poiché il ritrovarsi quotidiano intorno al Signore di una comunità di vicini aveva il carattere di una fraternità carismatica » [52].

Il suddetto autore ritiene di poter concludere che le cappelle serotine hanno anticipato « i nostri gruppi di preghiera, le nostre fraternità carismatiche e le comunità di base » [53].

Secondo Angelomichele De Spirito, non si deve ritenere che le cappelle serotine si situassero in una posizione di antagonismo nei confronti della pastorale ordinaria. Egli le considera addirittura « la " longa manus " della parrocchia napoletana », una risposta originale alla necessità « di una più adeguata formazione di certe categorie di persone, tra le meno abbienti, che per motivi di lavoro e attività varie, non potevano, o non volevano, usufruire del ministero pastorale organizzato e offerto nella chiesa parrocchiale » [54].

S. Alfonso continuò ad occuparsi di questa sua creazione fino al 1732, allorché partì definitivamente da Napoli per dedicarsi alla

---

52 REY-MERMET, *Il santo* cit., 229.
53 *Ibid.*, 230.
54 DE SPIRITO, *La parrocchia* cit., 95.

fondazione della sua Congregazione. L'esperienza missionaria gli aveva infatti insegnato che nelle campagne — tra i pastori e i contadini — esisteva un'emarginazione spirituale ancora maggiore di quella della plebe napoletana. Spinto dal desiderio di dare una risposta alle più impellenti urgenze della Chiesa [55], lasciava in altre mani — in buone mani, se si pensa che tra i suoi successori vi erano uomini della statura di un Gennaro Sarnelli [56] — il coordinamento dell'opera delle cappelle serotine che vedeva ormai consolidata. Ma nell'intimo del suo cuore egli restò sempre legato ad essa: « sia da missionario, sia da Fondatore, sia da Vescovo, sempre che gli occorreva di venire in Napoli, Alfonso sull'imbrunire sentivasi spinto a correre alla sua Cappella, per disfogare la passione che sì fortemente l'agitava ancora nei tardi anni della vita » [57].

Le cappelle serotine napoletane ebbero una grande diffusione. Alla fine del Settecento il Tannoia ne contava 75, con circa mille membri. Nel 1834 il Rispoli le faceva ascendere a un centinaio, con circa trecento frequentatori ognuna. Soppresse temporaneamente durante la rivoluzione del 1848, ben presto rifiorirono, tanto che nel 1894 contavano circa 30.000 membri [58]. La « Civiltà Cattolica » le definì « un potente preservativo dal socialismo » [59]. Le cappelle serotine si diffusero anche fuori della città di Napoli, specialmente nei paesi vesuviani [60]. Anche se era prevista la creazione di cappelle riservate alle donne, i tentativi compiuti in tale senso non ebbero successo [61]. Il che confermerebbe il « ruolo subordinato e sostanzialmente

---

55 Nel 1734, allorché la fondazione della nuova Congregazione era già stata realizzata, s. Alfonso si rivolse all'Oratoriano p. Tommaso Pagano, suo direttore spirituale, chiedendogli se era obbligato in coscienza a recarsi a Città del Capo, avendo appreso che vi si trovavano dei cattolici privi di sacerdoti. Il 20 luglio il Pagano gli rispose che suo dovere primario era di consolidare il nuovo Istituto. Cfr G. ORLANDI, *I Redentoristi italiani del '700 e le missioni estere. Il caso del p. Antonio Mascia*, in « Spic. Hist. », 32 (1984) 88-89.

56 IOVINE, *Vita* cit., 43-44.

57 PICA, *Le cappelle* cit., 20.

58 REY-MERMET, *Il santo* cit., 230.

59 DE SPIRITO, *La parrocchia* cit., 99.

60 *Ibid.*, 98.

61 REY-MERMET, *Il santo* cit., 228. La valutazione del fenomeno non può prescindere dalla storia del ruolo esercitato dalla donna nella Chiesa nei secoli passati. Gratuita avversione per ogni novità in merito manifestava, ad esempio, Alessandro Ponticelli, commissario del S. Officio di Castelnuovo, che il 22 XI 1715 scriveva all'inquisitore di Modena: « Partecipai a Vostra Paternità Reverendissima fino il febbraro scorso, e poi progressivamente due altre volte, come in Castelnuovo si pratticavano certi congressi e radunanze di giovane, maritate e vedove, sotto il colore di esercitii spirituali. Queste nel fare del giorno ogn'una partiva dalle proprie case, e fatte le camerate si portavano nella chiesa parrocchiale, dove sentita la S. Messa, con un crocifisso alzato processionalmente andavano e passavano per un carabotto

marginale » che l'elemento femminile « complessivamente sembra avere nel mondo confraternale » [62].

Nel 1947, Giuseppe Beneduce scriveva che le cappelle serotine superavano per importanza « tutte le nuove istituzioni di cultura spirituale del popolo. Sono come una rete che lo prende tutto, ovunque si trovi ed a qualunque classe appartenga. Sono la guarentigia della fede ed altrettante torri di difesa contro l'incredulità e l'eresia. Sono la salvaguardia dello stato contro la rivoluzione, dei cittadini contro il furto ed i delitti, delle famiglie contro il malcostume, delle mogli contro l'infedeltà dei mariti, dei figli contro il paterno abbandono.

---

di strada non troppo decente, risserandosi in casa di persone particolari. In quest'andata e functione, che durava tre giorni, molti giovani, et in specie qualche moroso, le faceva la sua risata, et il giorno andavano dalli buchi degli usci e delle porte ad osservare li loro andamenti. Due beghine erano le direttrici con il consiglio dei loro confessori. Una di queste vi predicava, e tutti i giorni si dava a donne l'ingresso per sentire e vedere quello che facevano, e le discipline et orationi mentali che pratticavano, e poi la sera su la mezz'hora di notte, a drappelli se ne tornavano alle proprie case, e per gratia del Signore Iddio non vi nacque alcuno scandalo di quelli che forsi pur troppo vi potevano nascere. Di tutto ne ho reso informato Vostra Paternità Reverendissima, e mai ne ho ricevuto risposta, et havendo queste stabilito qui per la vicina festa di S. Caterina fare simili casi, credo potermi compromettere da Vostra Paternità Reverendissima, gli ho vietati simili congressi e radunanze d'una, o due [o] più fuori delle proprie case, sotto il titolo de gli esercitii, per ovviare quei pericoli e scandali, che possono succedere, et in altri luoghi sono accaduti altre volte, mentre come dicano tutti gli autori che in simili materie il S. Officio deve esser più tosto rigido che punto connivente, fare per non lamentarsi del dovevo fare. Vanno anche spargendo et hanno sparso certe orationi et atti iaculatorii manuscritti, certi bollettini, che in gran copia messi in un fazoletto da una pinzoca, li fa tirare su a sorte alle donne, e poi letto, se sa leggere chi lo tira, o lo fa leggere, e poi subito viene rimesso nel fazoletto. Tutto questo ancora l'ho prohibito, richiamato, se non è passato sotto il perspicacissimo occhio della Paternità Vostra Reverendissima, o da che li [riti ?] sacri sono rilevati senza aggionta, né diminutione o glossa, per trovare e credere questa sorta di biglietti. Per il fine, havendo pigliato sospetto di quell'arte di subito rintascarli, mandarli per queste terre, e di non haver io mai risposta a tutto ciò da Vostra Paternità Reverendissima dubbitando che le lettere venghino abuiate da qualche sia, onde per maggior e certa sicurezza questa mia la riceverà mediante le mie sorelle monache in S. Pavolo. In tanto compatisca il mio zelo, e poiché so che non sono capace, né habile a servire Vostra Paternità Reverendissima et il Sacro Tribunale, desiderando la mia quiete et havendo necessità d'attendere al mio studio et alli interessi di mia casa et a quelli che habbiamo in Reggio, quando fosse di sua sodisfatione, la pregheria a volermi esimere dalla carica di commissario, non mancando in Castelnuovo soggetti più capaci di me ». La lettera conteneva il seguente poscritto: « Queste beghine vogliano supplicare la Paternità Vostra Reverendissima per poter fare gli esercitii, estrarre i bollettini, etc. Il che le serva d'avviso, etc. », ARCHIVIO DI STATO DI MODENA, *Inquisizione*, fil. 95 (Processi, 1715-1716)). Forse l'allarmismo del Ponticelli era alimentato dalle voci di arresti di donne che avevano esercitato compiti loro non consentiti. Il 30 VII 1712, ad esempio, il rappresentante estense informava il duca che l'Inquisizione aveva arrestato a Roma una tedesca che predicava. ARCHIVIO DI STATO DI MODENA, *Ambasciatori a Roma*, fil. 291/b.

[62] G. ANGELOZZI, *Le confraternite laicali. Un'esperienza cristiana tra medioevo e età moderna*, Brescia 1978, 52.

A chi dunque consacra tutta la vita nell'opera delle cappelle serotine, vorrei scrivere sulla fronte a lettere incancellabili: *Benemerito fra i primi della società e della chiesa* »[63].

Naturalmente, non mancano autori che agli elogi per le cappelle serotine uniscono anche riserve. Romeo De Maio, ad esempio, scrive: « Essenzialmente catechistiche, il giovane Alfonso de Liguori prese a organizzare le *cappelle serotine* nel 1727; la prima fu S. Maria delle Grazie nel vico de' Barretari al Mercato; emergeva per importanza anche quella dei SS. Francesco e Matteo sui « quartieri »: all'inizio del sec. XIX esse contavano, tra l'ammirazione di Silvio Pellico, sui 30.000 iscritti. Il catechismo lo tenevano sacerdoti e laici: di alcuni di questi ultimi si narrano vicende di alta dedizione e intelligenza spirituale, pur trattandosi di ovaiuoli, di ceramisti, di barbieri, di librai. Il processo di canonizzazione di s. Alfonso ne è una fonte commovente: vi risalta il maestro di scuola Pietro Barbarese e il castagnaio Cristiano Nardiello. Le cappelle sostituirono, per la grandissima parte dei lazzari, le taverne; più tardi s. Alfonso era commosso fino alle lacrime a sentire che i cocchieri di Napoli bestemmiavano poco o punto. Rimane però il problema molto serio di sapere se il furore dei lazzari nel '99 era una conseguenza anche della loro formazione *pro aris et focis,* nelle cappelle serotine, o se queste ne avessero perduto il controllo. Certo, nulla era più lontano dalla immaginazione popolare di una repubblica giacobina, dati anche i principii legittimistici dei loro « prefetti » o « padri spirituali », e per la loro religiosità, di un risonante barocchismo devozionale, il solo del resto su cui poteva contare successi immediati una catechesi per analfabeti. Le improvvisate e ingenue riforme repubblicane, a cominciare dal catechismo, apparvero loro empie, e i giacobini innaturali eversori. Il fatto pastoralmente grave fu che le cappelle serotine, come gli ordini religiosi, sorsero genialmente ma rimasero immutate anche nell'evolversi delle condizioni sociali e politiche. Inoltre non solo a tutt'oggi non è stato indagato sul rapporto tra le cappelle e le tre congregazioni missionarie di Napoli, ma neppure si conosce la loro pianta o i registri dei soci. Senza di che non è possibile giudicare dei risultati conseguiti e sciogliere quel problema, quindi. Ma i dati di cui si dispone, indicano che la popolazione delle cappelle era costituita, in prevalenza, non da lazzari ma da artigiani, che a sera, dopo il lavoro, vi si radunavano per due ore di rosario meditato e cantato,

---

63 BENEDUCE, *Cenni* cit., 9.

di litanie, di atti cristiani, come dicevano una copiosa serie di preghiere vocali, e per l'istruzione catechistica »[64].

Non possediamo dati certi per valutare l'ipotesi avanzata dal De Maio sulla composizione sociale delle cappelle serotine. Merita però di essere sottolineato che erano rivolte non solo agli artigiani — che oggi forse potremmo classificare tra la piccola borghesia — ma anche a degli autentici *proletari* come i braccianti. Anzi, che questi ultimi fossero i destinatari preferenziali — almeno nelle intenzioni di s. Alfonso — delle cappelle serotine potrebbe trovare conferma in ciò che le costituzioni dei Redentoristi prescrivevano a proposito delle « congregazioni segrete »: « In ogni casa ove comodamente si può, si avrà una congregazione segreta di uomini bracciali ed artisti »[65]. Come si vede, i « bracciali » vengono menzionati prima degli « artisti »[66].

7. - *Le congregazioni segrete.*

Il riferimento alle congregazioni segrete non è casuale, se è vero che al loro modello si ispirarono le cappelle serotine. Che cosa si intendesse per congregazioni segrete — o meglio, « Congregazioni di spirito che si chiamano le ' Segrete ' » — lo apprendiamo da Gen-

---

[64] R. De Maio, *Società e vita religiosa a Napoli nell'età moderna (1656-1799)*, Napoli 1971, 277-278.

[65] *Codex Regularum C.SS.R.*, Romae 1896, n. 181, p. 99. Le stesse costituzioni aggiungevano: « s'avvertano due cose essenziali, la prima che i fratelli non paghino cosa alcuna, la seconda che il capo di questa congregazione sia sempre il capo che la dirige ». *Ibid.*, n. 183. Cfr nota 70. Il De Spirito scrive: « Il tipo ideale preferito e divulgato da S. Alfonso fu la *Segreta* o *Ristretta*, o più chiaramente la *Congregazione di spirito* ». A Napoli, nella seconda metà del '600, tra la novantina di confraternite e congregazioni, si distinguevano tre segrete: quella dei Teatini in S. Paolo Maggiore, per l'istruzione religiosa dei giovani nobili; quella dei Gesuiti, nel collegio Massimo; e quella dei Pii Operai, in S. Giorgio Maggiore. Le segrete si distinguevano dalle comuni per le seguenti caratteristiche: 1. Per il tempo, essendo le riunioni fissate di giorno o di sera, anziché al mattino; 2. Per lo spirito, giacché miravano soprattutto ad essere « asili » di perfezione cristiana; 3. Per la struttura economica, venendo frequentate anche da chi non era in grado di versare quote. Sempre a detta del De Spirito, « le segrete, sebbene in numero sempre inferiore a quello delle comuni, pure furono un'importante innovazione nella società religiosa meridionale del Sette-Ottocento ». Esse « non erano affatto delle " società segrete " a carattere religioso anziché politico ». Quanto a segretezza, « non avevano nulla in più delle tradizionali e antiche confraternite comuni o degli istituti e ordini religiosi ». A. De Spirito, *Morfologia e significato di confraternite settecentesche nel Mezzogiorno: le « Comuni », le « Segrete » e il pensiero di S. Alfonso.* Si tratta di una relazione, di prossima pubblicazione, presentata al Convegno di Grado menzionato alla nota 77.

[66] G.M. Sarnelli, *Il mondo riformato*, III, Napoli 1849, 198.

naro Sarnelli, che nel suo *Mondo riformato* scriveva: « sono un'Adunanza di uomini fervorosi, i quali, desiderosi di attendere alla perfezione, si ritirano nei giorni festivi in quei sacri ridotti, senza veruno fine terreno, o motivo d'interesse; ma solo per servire Dio di vero cuore, e farsi santi » [67]. Sorvolando sugli altri motivi addotti dal Sarnelli in favore della diffusione delle congregazioni segrete (sono dieci in tutto), ci limitiamo a sottoporne all'attenzione del lettore soltanto due: « Giova dippiù a molti, i quali, come amici di pace, e di solitario raccoglimento, non amano intervenire alle Congregazioni comuni della mattina: dove si tratta tanto di monti, d'interesse, e non vi mancano delle liti. E per tanti altri ancor giova, ai quali per vari fini non conviene intervenire a quelle Congregazioni della mattina. Sicché tutti costoro ben volentieri interverranno alle segrete del giorno » [68]; « Perfine molto pur giova per quella povera e divota gente, non che per quei giovanetti e fanciulli, i quali non intervengono alle Congregazioni della mattina, per non aver modo da pagare l'entratura e le mesate. Queste in alcuni paesi, ed in alcune Congregazioni sono notabili rispetto ai poveri; perché stabilite dai facoltosi del paese a loro genio, senza badare alle miserie degli altri. Onde tutti questi, che sogliono essere i più cari a Dio, frequenteranno ben volentieri con sommo profitto le Congregazioni segrete, dove senza peso, ed interesse, possono servire Dio, e Maria con pace, coltivare il loro spirito, ed attendere alla perfezione » [69].

Il Sarnelli teneva a sottolineare le finalità delle segrete: « Il primario motivo dello stabilimento di queste Segrete è, non farvi entrare ambizione, amministrazione, ed interesse; altrimente diverranno come tutte le altre, e perderanno quei gran vantaggi, che giustamente vantano sopra le rimanenti. In queste Congregazioni l'unico fine sia, servire, e glorificare Dio, e Maria, e perfezionare l'anima propria. Interessi, monti, guadagni, preminenze non si nominino neppur fra loro » [70]. Tra i mezzi di crescita spirituale raccomandati dal nostro autore, vi erano l'orazione mentale e la lettura spirituale. Della prima egli scriveva: « Essendo la orazione mentale il fondamento della vita spirituale, e la fonte, che partorisce tutte le virtù, sia obbligazione di ogni fratello, fare ogni giorno almeno mezz'ora di orazione mentale, ora sopra i Novissimi, ora sopra la Passione di Gesù Cristo, ed ora

---

67 *Ibid.*
68 *Ibid.*, 200.
69 *Ibid.*
70 *Ibid.*, 202.

sopra i Beneficî di Dio »[71]. Mentre della seconda diceva: « Si faccia la lezione spirituale, e se ne cavi qualche sentimento, per metterlo in pratica »[72].

Sarebbe però in errore chi pensasse che le congregazioni segrete inducessero i loro membri a un ripiegamento su loro stessi, e al disinteresse per quanto li circondava. Infatti, li esortavano ad impegnarsi anche nelle opere di misericordia spirituale e corporale. Lo apprendiamo ancora dal Sarnelli[73], che scriveva: « Almeno una volta il mese ogni fratello procuri tirare qualche anima a Dio, ed a ricevere i SS. Sacramenti. Si faccia questo apostolico esercizio con carità, con zelo, e con prudenza; essendo opera a Dio assai cara, ed al prossimo di molta edificazione, e molto profittevole »[74]. E aggiungeva, tra l'altro: « Si anderà ancora all'ospedale dalla prima domenica di novembre fino alla prima di maggio: per esercitare con quei poveri infermi le opere della misericordia, ed a fare ivi la dottrina cristiana »[75].

La diffusione delle cappelle serotine — e delle congregazioni segrete in generale — si inserisce in un contesto di crisi delle confraternite classiche. Col tempo queste ultime, come ci ricorda Giancarlo Angelozzi, erano state costrette ad assumersi in misura sempre maggiore compiti non loro, o non esclusivamente loro, rischiando di venirne soffocate: « il grave e crescente scadimento del peso economico e sociale esercitato dalle corporazioni professionali [...], sempre più incapaci di far fronte ai propri impegni societari, tendono a scaricarli sulle parallele confraternite; se perciò queste si moltiplicano — la prima metà del XVIII secolo è forse il periodo di maggior diffusione — finiscono però sempre più con il " mondanizzarsi " e con il privilegiare i caratteri di associazioni di mutuo soccorso, occasioni di ritrovo, centri organizzativi di attività sociali e ricreative, a scapito dell'esercizio della pietà e della tensione spirituale; di qui il progressivo disamoramento degli elementi più devoti che trasferiscono il centro del loro impegno religioso preferibilmente in associazioni più fedeli all'originale significato spirituale e devoto »[76]. Naturalmente la diffusione del fenomeno non va sopravvalutata, come ci suggerisce — a proposito del convegno svoltosi a Grado

---

71 *Ibid.*, 203.
72 *Ibid.*
73 *Ibid.*, 204.
74 *Ibid.*
75 *Ibid.*, 204-205.
76 ANGELOZZI, *Le confraternite* cit., 44-45.

nell'attobre del 1981 su « Confraternite in Italia nell'età moderna e contemporanea (secoli XV-XX) », e, in particolare, della relazione tenuta in tale occasione da A. Cestaro — ciò che ha scritto Fulvio Salimbeni [77]: « Al Sud la confraternita svolge, in età moderna e, in più d'un caso, ancora nel Novecento, un ruolo fondamentale di collante popolare, d'istituzione economica e sociale di eccezionale rilievo, in assenza di moderni organismi laici d'intervento in campo assistenziale, creditizio, ospedaliero, che dipendessero dalle pubbliche autorità civili. La particolare situazione del regno napoletano, caratterizzata da una realtà demografica disgregata e dispersa, trovava nelle confraternite un elemento essenziale di socialità tramite il quale potevano compiersi moltissimi interventi non solo devozionali, ma anche pratici, altrimenti impensabili. Non a caso, del resto, dalla metà del Settecento in poi un po' in tutta Italia l'istituto confraternale, che abituava i consoci ad una vita democratica al suo interno, addestrandoli alla gestione del patrimonio comune e alla direzione dell'ente, divenne molto spesso una cellula di ricezione e diffusione della massoneria — il cui linguaggio e terminologia era particolarmente affine a quello confraternale, dalla cui struttura sodale prendeva spunto e modello — e d'ideali democratici e progressivi, un aspetto questo, a parte le indagini provenzali dell'Agulhon [78] e alcuni sondaggi liguri del Grendi, ancora quasi del tutto inesplorato ».

Se, in sostanza, l'originalità delle cappelle serotine consisteva nel fatto che i poveri vi trovavano un abbondante ed appropriato nutrimento spirituale, e che i laici — gente comune, semplice, povera — avevano la direzione e la responsabilità dell'opera, limitandosi gli ecclesiastici (come « prefetti ») a controllare l'ortodossia dell'insegnamento impartito, il tutto esente da regolamenti, quote d'iscrizione, ecc., non si vede come abbiano potuto venire considerate le antesignane dell'Azione Cattolica [79]. A questo proposito Gabriele De Rosa scrive: « non credo a questa anticipazione, le Cappelle serotine furono tutt'altra cosa, non avevano nulla di organizzato o prescritto, furono lodate dagli arcivescovi di Napoli, ma non sorsero in appoggio della gerarchia ecclesiastica, non avevano statuti, né problemi in qualsiasi modo ideologici, di formazione laicale, erano un modello libero di vita di pietà, che dalla preghiera, dal cuore e da una certa ascesi

---

77 F. SALIMBENI, *Le confraternite in Italia nell'età moderna*, in « Osservatore Romano » del 6 XI 1983, p. 5.

78 M. AGULHON, *Pénitents et Francs-Maçons de l'ancienne Provence*, Paris 1968.

79 A. SANTONICOLA, *S. Alfonso e l'Azione Cattolica*, Pompei 1939, 63.

meditativa perveniva alla trasformazione radicale della persona e del cristiano »[80].

Non sembra neppure che possa reggere il paragone tra le cappelle serotine e le « Amicizie cristiane », sorte in Piemonte verso il 1780 ad opera di Nicolaus von Diessbach (1732-1798), e animate in seguito da Pio Brunone Lanteri (1759-1830)[81]. Tale opera « mobilitava un'élite intellettuale, avendo come leva della sua azione apostolica la stampa (edizioni, traduzioni, diffusione) e come fine arginare l'incredulità e gli errori del tempo e diffondere la buona dottrina. Veramente altra cosa delle cappelle serotine! »[82]. Queste ultime si rivolgevano ad un pubblico diverso, con finalità e metodi diversi. Cercarono di restare fedeli alle loro origini popolari, e forse anche per questo riuscirono a lungo a sfuggire alla sorte toccata ad analoghe iniziative. Per esempio, alla *Association de la Sainte Famille,* fondata a Liegi nel 1844 e inizialmente destinata alla cura spirituale degli operai, che « finì per innalzarsi in « arciconfraternita » con privilegi, indulgenze e statuti (la corazza di Golia!). Nel 1900 farà certo un gran bene, ma a tutt'altra gente ». Quest'ultima vicenda ha suggerito al Rey-Mermet le seguenti parole: « E' l'eterna storia della Chiesa: lo Spirito suscita nella base un gruppo di poveri per i poveri; questo gruppo prima o poi evade sempre dal suo disagevole livello, per salire, come bolla di sapone, e, come questa, alla fine scoppiare nelle alte sfere. Così muoiono le opere di Dio, ma lo Spirito, instancabile, rimpiazza nella base quelli che hanno abbandonato gli umili... e che, per questo, sono morti »[83]. Se le cappelle serotine riuscirono a sfuggire al pericolo « di questo " fatale " imborghesimento »[84], lo dovettero anche all'impronta loro conferita da s. Alfonso, apostolo degli umili e Dottore zelantissimo.

---

[80] G. De Rosa, *S. Alfonso e il secolo dei Lumi,* in « Rassegna di Teologia », a. 28 (1987) 18.

[81] De Spirito, *La parrocchia* cit., 99. Cfr anche G. De Rosa, *Il movimento cattolico in Italia,* Bari 1974, 10.

[82] Rey-Mermet, *Il santo* cit., 231.

[83] *Ibid.,* 231-232.

[84] *Ibid.,* 232.

SAMUEL J. BOLAND

FATHER DE BUGGENOMS AND THE REVOLUTIONARY GOVERNMENT IN SANTO DOMINGO (1866-1868)

SUMMARY

1. *The revolutionary government.* 2. *Father de Buggenoms in Santo Domingo.* 3. *Father de Buggenoms as Vicar Apostolic.* 4. *The revolutionary government and the Holy See.* 5. *The end of the Cabral regime.* 6. *Troubles in St. Thomas.*

During the sixties of last century the Belgian Redemptorist, Father Louis de Buggenoms, found himself caught up in the politics of the emerging Dominican Republic. The new nation, with a population of barely a quarter of a million and desperately impoverished, was a prey to factions and such devious politics as made it well nigh impossible for distant authorities in Rome to be sufficiently informed about the Church's condition. In 1866 Father de Buggenoms was entrusted by the Sedretariat of State with a fact-finding mission aimed especially at discovering the most suitable means of providing for the vacant archiepiscopal see of Santo Domingo. This mission was the subject of a previous article [1].

Partly as a result of his report on the state of the Church Father de Buggenoms was sent back to the republic fortified with jurisdic-

---

[1] *Spic. hist.*, 35 (1987) 97-135, The bibliography suggested there has been used also in the present article. In particular we draw attention to the archives consulted:

ASV: The Secret Archives of the Vatican
SS: Secretariat of State
ACAP: The archives of the Consiglio degli Affari Pubblici della Chiesa (formerly the Sacred Congregation for Extraordinary Affairs).
AGR: The general archives of the Redemptorists, Rome.

tion. It is the intention of the present article to describe how he fared in his new office. It was not by any means a pleasant experience for the Father. He met with frustration as he encountered the extreme sensitiveness of the local authorities to foreigners, especially if they came from Europe.

He had to deal with a new government, the one he had previously met having been replaced only a few weeks after his first visit. We have called this new government of General Cabral revolutionary to distinguish it from the more durable but no less revolutionary regime of Buenaventura Baëz. Really, there was little enough to choose between the two, politicians of both factions being equally staunch in professing their Catholic faith and attending their masonic lodges. Father de Buggenoms was prevented from exercising the jurisdiction conferred on him by Rome when the constitution of the republic was invoked against him. The government, if not the people, would not tolerate ecclesiastical authority in the hands of a foreigner. Given the poor standard of education and even morality among the clergy, this suspicious attitude was to make it extremely difficult to bring peace and good order to the long-suffering archdiocese of Santo Domingo.

1. *The revolutionary government*

The revolution that unseated President Baëz towards the middle of 1866 had been led by General José Cabral. He had been the real leader of the movement that a couple of years earlier had expelled the heartily disliked Spanish government. Cabral was a patriot and a soldier and little interested in politics [2]. He had been at most lukewarm in support of Baëz, bowing to the pressure of the president's formidable family; but he was soon angered by the devious politics of the regime and readily put himself at the head of the opposition. By 7th June, less than three weeks since de Buggenoms had reported to the Holy See of his dealings with Baëz the government had fallen and the abashed ex-president was seeking refuge on the island of St. Thomas with the Redemptorist superior, his recent guest [3].

---

[2] Information about Cabral was provided by de Buggenoms in his report to the Secretary of State after his first visit to Santo Domingo. Cf. de Buggenoms to Antonelli, 21st May 1866. Copy in AGR, VI, Prov. Belgica, Vice-prov. Antilles, I,B, 10.

[3] de Buggenoms to Mauron, 20th July 1866, AGR, VI, Prov. Belgica, Vice-prov. Antilles, I,B, 10.

It seems that Cabral, popular leader though he was, showed himself as unwilling as ever to assume responsibility for the government. Baëz was replaced immediately by a triumvirate, Pimental, Garcia and Luperon [4], all generals no doubt, there being according to de Buggenoms hundreds of them in the republic [5]. It was a compromise regime which nobody expected to last in the country where faction fighting had long been a fact of life. By the time de Buggenoms found himself back in Santo Domingo at the end of August the triumvirate had been dissolved and Cabral was president.

The new regime was somewhat different from the previous one. Baëz had been very much the autocrat. Most would have preferred to call him straight out a tyrant. He kept things firmly in his own hands, whereas Cabral preferred to have the decisions made by his cabinet. With that the contrast ended: attitudes towards religion were the same among all who played at politics in the republic, no matter which leader they followed. Few, if any, of the revolutionary government would have hesitated about subscribing to the peculiar creed of the ex-president. Though they never attended Mass or received the Sacraments, they stoutly declared themselves good Catholics who would not dream of renouncing their faith [6]. In Santo Domingo politicians came from a class in which freemasonry was organised to a degree that amazed at least one visitor, with lodges even for women and children [7]. In the long run the Cabral regime was every bit as likely to be as devious as Baëz himself, especially when there was question of Church authority. Father de Buggenoms had assured Cardinal Antonelli, Secretary of State, that the hope of the Church was in the simple faith of the loyal people, who would not tolerate any suggestion of a breach with the Holy See [8]. Whatever their own beliefs and religious attitudes, no government was going to risk alienating the people. After all, they were the ones who made revolutions.

Just a few months after the change of regime Father de Buggenoms reported a development which boded ill for future dealings

---

[4] *ibid.*

[5] de Buggenoms to Mauron, 13th November 1866, AGR, VI, Prov. Belgica, Vice-prov. Antilles, I,B, 10.

[6] Leopoldo d'Acquasanta to Pius IX, 26th June 1870, ACAP, A III, Santo Domingo, fasc. 504 (1867 - 1871) f. 52 - 81.

[7] *ibid.*

[8] de Buggenoms to Antonelli, 21st May 1866. Copy in AGR, VI, Prov. Belgica, Vice-prov. Antilles, I,B, 10.

with the Cabral government. Calixto Pina, the ambitious young priest whom Baëz had wanted at the head of the Church in Santo Domingo, had sought refuge in Curaçao and from there had gathered a band of forty supporters whom he despatched to the republic to start the counter-revolution. The rising was crushed at its beginning, and Father de Buggenoms was expecting to learn that the « invaders » had been executed [9]. It is quite likely, of course, that reprisals of this sort were far from being solely characteristic of the Cabral regime. It was rather the condition of life which had far too long tried the patience and loyalties of the unhappy population. Father de Buggenoms concluded the account of the abortive coup by saying that a large number of Dominicans had begged the United States to annex the island, but without success [10].

2. *Father de Buggenoms in Santo Domingo.*

After his first visit to Santo Domingo Father de Buggenoms sent to Rome a meticulous report of his investigations [11]. It was far from encouraging, detailing as it did the extremely eccentric behaviour of Benito Paez, the administrator of the archdiocese left in charge by the exiled archbishop, and offering little hope of finding a better choice among the local clergy. It was a sorry picture that he presented of the people, impoverished and dispirited after years of revolutionary struggles and preyed on by greedy and ambitious politicoes. The hope for the future lay in the unshaken faith of these long-suffering people; but they were receiving far too little help from their clergy. These latter were for the most part far too busy with the fashionable pastime of the republic, playing at politics.

The reply of Cardinal Antonelli showed the disappointment of the Holy See at discovering the unhappy state of the vacant archdiocese [12]. Most of the long letter expressed dismay at the incompetence of Paez, whom the Secretary of State had been inclined to regard as a champion of the Church's rights. The obvious expedient, which

---

[9] de Buggenoms to Mauron, 13th November 1866, AGR, VI, Prov. Belgica, Vice-prov. Antilles, I,B, 10.

[10] *ibid.*

[11] de Buggenoms to Antonelli, 21st May 1866. Copy in AGR, VI, Prov. Belgica, Vice-prov. Antilles, I,B, 10.

[12] Antonelli to Buggenoms, 22nd June 1866. Copy in AGR, VI, Prov. Belgica, Vice-prov. Antilles, I,B, 12.

surely must have been foreseen, was to appoint de Buggenoms himself in his place. He was informed accordingly that His Holiness had named him Vicar Apostolic *ad beneplacitum Sanctae Sedis*, as had in fact been suggested by President Baëz. He was to return as soon as possible to Santo Domingo, where he was to present the Brief of his appointment to the president and to the priests, Paez and Pina, both of whom had at one time or another exercised jurisdiction over the archdiocese. It was evident that Rome had not yet been made aware of the change of government and the flight of Baëz and Pina and that it was with Cabral and his cabinet that the Father should have to treat.

The nomination was still little more than tentative. Father de Buggenoms was told that the Holy Father was prepared to confer on him the episcopal dignity, provided the government should give him sufficient assurance that he could put in order the tangled affairs of the archdiocese. Such assurances « one had the right to expect from a Catholic government and people like that of Santo Domingo ». The Papal Brief, dated 19th June, was forwarded with the instructions of the Secretary of State together with authorisation for the new Vicar Apostolic to confer the Sacrament of Confirmation [13].

The letter ended on an encouraging note. « You will be glad to know that His Holiness has already ordered that arrangements be made with the Most Reverend Father Rector Major of the Congregation to prepare for the despatch from Europe of some members of the Congregation, who are to go to Santo Domingo, as soon as you can be sure they can fruitfully exercise their ministry ».

These communications from the Holy See reached Father de Buggenoms on 16th July, coming as usual by way of his Superior General [14]. There was much in them that seemed to him to need explanation. In particular, what was his status as a Vicar Apostolic without episcopal character, and that indeed in the most venerable see of the Americas? And since the Holy See, too, seemed to be ill informed, he sent through his Superior General a brief resume of recent events in Santo Domingo: Baëz and Pina were in exile, and Paez had returned in triumph, having taken care that his arrival be greeted by the

---

[13] Copies of both documents are in AGR, VI, Prov. Belgica, Vice-prov. Antilles, I,B, 12.

[14] de Buggenoms to Antonelli, 6th September 1866. Copy in AGR, VI, Prov. Belgica, Vice-prov. Antilles, I,B, 10.

pealing of the church bells [15]. The promptness of the Holy See in sending himself back made him hopeful of « putting some order into the confusion caused by Father Paez ». Since he would have to wait in any case for the steamer for Santo Domingo, he gladly seized the opportunity of answering his own immediate questions. He visited Puerto Rico in order to seek the advice of competent persons concerning his own duties and the best way to meet them.

In particular, he wished to discuss his charge with the administrator of the diocese, who had previously been Vicar General to Archbishop Monzón y Martín of Santo Domingo [16]. He intended also to spend some time in the seminary with a view to arranging for the expected reinforcements from Europe to be trained for pastoral work in Spanish. His time with the Jesuits in the seminary was especially profitable, as he explained on a later occasion [17]. He had access, for one thing, to a much better library than was available on St. Thomas, and he had the unexpected advantage of gaining most useful information about the Jesuit Vicar Apostolic of Jamaica, also without episcopal orders. Father de Buggenoms had already proved himself a man of more than ordinary ability, and he made the most of his opportunities to make careful plans for his coming task. He needed to be well fortified, as he had misgivings as to what awaited him, and on the eve of his leaving St. Thomas he had voiced them to Father Mauron [18].

« What shall I find in Santo Domingo? Thirty or so parishes served by ignorant and discontented priests, and in the city itself 10,000 Catholics, and what is more, the eyes of thirty or so priests will be on me — most of them anarchists. The position I am to occupy seems even to be the *ne plus ultra,* either of the sublime or the ridiculous, for both meet. I shall do my best and leave the rest to God ».

Those who were most closely acquainted with Father de Buggenoms knew that he did not suffer fools gladly [19]. And it must be said that he entered on his charge fully expecting to find his patience thoroughly tested. He prepared himself, however, as much as seemed

---

[15] de Buggenoms to Mauron, 20th July 1866, AGR, VI, Prov. Belgica, Vice-prov. Antilles, I,B, 10.

[16] *ibid.*

[17] de Buggenoms to Mauron, 13th November 1866, AGR, VI, Prov. Belgica, Vice-prov. Antilles, I,B, 10.

[18] de Buggenoms to Mauron, 9th August 1866, AGR, VI, Prov. Belgica, Vice-prov. Antilles, I,B, 10.

[19] Cf. *Spic. hist.*, 35 (1987) 106.

humanly possible, even to the extent of writing a pastoral letter to introduce himself and his aims to the people for whom he was to be responsible [20].

He arrived in Puerto Rico on 1st August, and his stay there was delayed longer than he had expected, as the steamer had been ordered by the Spanish government to transport a group of prisoners directly to Havana in Cuba without calling at Santo Domingo [21]. During the time he had to wait he learned, without surprise one may be sure, that Paez, true to past performance, had made himself « guilty of a thousand indiscretions ». His most startling imprudence was the suspension of Francisco Xavier Billini, « the only solidly pious and zealous priest in the city ». It appeared that the grounds for the censure were the very uncanonical ones that his church services were attracting the people from the cathedral and Paez. Billini, according to de Buggenoms, was a young man of twenty-eight, of no great ability but full of good will. During the two years since his ordination he had undertaken one scheme after another, but usually without even thinking to apply for due authorisation. He was a man of excellent will but without judgment and extremely headstrong. One might suspect, de Buggenoms suggested, that his firm adherence to priestly ideals was due at least in part to his obstinacy. Whatever about his shortcomings, Billini was a man to be reckoned with for his enterprise and because he was rather more edifying than the general run of the clergy of the archdiocese, and that made him the more acceptable to the people. When his church was closed on account of his suspension, he opened a school for boys, taking good care to protect himself from reprisals from Paez by obtaining government authorisation. It was incidents of this kind that made Father de Buggenoms impatient to come to grips with the challenge of his appointment.

Together with five other stranded travellers de Buggenoms secured a passage on what he described as a bad sailing ship with an inexperienced captain, which eventually landed him in Santo Domingo on 25th August, which was a Saturday. He lost no time in presen-

---

[20] de Buggenoms to Antonelli, 6th September 1866. Copy in AGR, VI, Prov. Belgica, Vice-prov. Antilles, I,B, 10.

[21] The account we offer of de Buggenoms' visit to Santo Domingo is taken from his report to the Secretary of State unless otherwise indicated. A copy of the report is to be seen in AGR, VI, Prov. Belgica, Vice-prov. Antilles, I,B, 10. The report is in two parts, one written in Santo Domingo, the other in St. Thomas The former is dated 6th September, but reports on incidents which occurred on 7th and 8th of the The second part is dated 13th September.

ting himself the same day at the residence of the president, General Cabral, to explain his office and to ask that the Brief of his appointment be promulgated. The president, « a man who seems unable to say or do anything by himself », summoned his secretary and another general, who gave him his answer. They agreed that the Church of Santo Domingo lacked the means it needed to put its house in order; but they considered the appointment of a Vicar Apostolic a matter serious enough to require consideration by the cabinet or Council of State. The Father was requested to come back in two days' time, that is on the Monday morning, for a definite answer.

On the Monday, however, he was given no more satisfaction than the promise that a reply would soon be sent to him. The weekend had seen much scurrying about the city with what de Buggenoms called *conciliabula* between ministers and clergy. Some of the priests called on him with words of welcome and protestations of loyalty to the Holy See, but warning him at the same time to expect trouble from the cabinet, since he was not a *Creole and a Dominican.* In order to answer this objection de Buggenoms asked the president to allow him to address the cabinet and explain as fully as was necessary the nature of the office given him by the Holy See.

He appeared before the ministers on Wednesday 29th August. He spoke for about half an hour, presenting himself as discharging a twofold mission, as a Redemptorist as well as Vicar Apostolic, both being for the welfare of the Church and State in the republic. He reminded the ministers that the president himself had admitted that they lacked the resources for their spiritual renewal. He stressed the fact that the temporary regime of a Vicar Apostolic was cheaper than the chapter and canons they had known in the past and that it would give place to a more normal administration as soon as a suitable candidate should be found and trained for the task. When that came to pass, he declared, he himself would be happy to stand down and become a simple missioner, leaving the local clergy to care for their own people. He gave examples, no doubt from countries under Propaganda like England as he had known it, where the regime of Vicars Apostolic had given place to a regular hierarchy. And that, he concluded, was the aim of the Holy See in his own appointment.

Father de Buggenoms had often proved himself a persuasive speaker, and his arguments on this occasion were excellent. Rumour once more become busy throughout the city as the ministers and the clergy returned to their *conciliabula.* And the priests of Santo Do-

mingo did not fail to bring their new reports to the Vicar Apostolic. The gossip had an ominous sound when there was word that Don Nepomuceno Tejéra, the minister handling the business of the Brief, had suddenly resigned from the cabinet. This man had been pointed out to de Buggenoms as « the only honest man among the ministers and the most competent ». His place was taken by the advocate, Don Apolinar de Castro [22], « a young man whose only merit seemed to me self assurance so much the more obstinate as it was without either knowledge or good manners » [23].

On the Saturday 1st September de Buggenoms was summoned to the presence of the brash young minister to hear the decision, whose terms he had long since accurately guessed. He was informed « with a superabundance of words » that the measures adopted by Rome were deserving of the very highest praise, but that unfortunately there was danger that they would offend the people's national pride. For this reason the cabinet reluctantly found itself compelled to forbid promulgation of the Brief. The minister offered as a compromise that de Buggenoms remain as Apostolic Legate without jurisdiction; and the Vicar Apostolic in his turn offered to refrain from exercising his authority until he had received from Rome a reply to the report he would make immediately. This suggestion de Castro took back to his fellow ministers.

At this point there occurred an incident that complicated the situation. The curé of the cathedral announced that Father de Buggenoms, Vicar Apostolic of the Archdiocese of Santo Domingo, would celebrate High Mass on the feast of Our Lady's Nativity and preach. The premature announcement occasioned general rejoicing among the people, whose national pride appeared to be anything but offended. The ministers, on the other hand, were so chagrined that their response to de Buggenoms was communicated at once by de Castro. The Vicar Apostolic was told he must delegate his faculties at once to a Creole Dominican; and when he refused he was informed by letter that he must leave the republic with the least possible delay. This letter, the final answer from the government, was couched in language, that with little skill mingled protestations of loyalty to the Holy See with what de Buggenoms described as downright rudeness [24].

---

22 A. Boni, *In den Westindischen Archipel*, Bruges, 1944, 212.

23 de Buggenoms to Antonelli, 6th September. Copy in AGR, VI, Prov. Belgica, Vice-prov. Antilles, I,B, 10.

24 Cf. A. Boni, 214. The letter, signed by Apollinar de Castro, Minister of foreign Affairs, was dated 1st September.

Whether or not it had been the imprudent indirect promulgation of the Brief that occasioned the peremptory sentence of banishment, de Buggenoms had to prepare for his departure, which could not be for another week, when the regular steamer should arrive on 9th September. The most important task was to provide for a suitable subdelegation of his faculties, as he had been authorised to do in the Brief of his appointment. He had rejected de Castro's suggestion of a Creole as limiting his freedom, and now he chose as his subdelegate Don José de Jesus Ayala y Garcia O.P., Parish Priest of San Cristobal. He had been mentioned by the ex-archbishop, Monzón y Martín as the most reputable priest of the archdiocese for his piety and learning. He was also eighty years old [25]. This subdelegation, de Buggenoms took care to add, had not been made with complete freedom, since he had been unjustly compelled to leave the country, adding that this protestation did not in any way prejudice the validity of the subdelegation. The Vicar Apostolic took care to notify the clergy of his action in a letter written in Latin in order to keep its contents from the knowledge of the government. He was, in fact, in some danger, as the authorities needed only to spread a rumour to the effect that he was a secret agent of the deposed Baëz to justify their putting him in prison out of hand.

The government was indeed quite embarrassed, as was abundantly evidenced by certain statements in *El Monitor,* the official newspaper. In the first place it was necessary to explain the sudden retirement of the highly respected Tejéra. He was in need of rest, the paper declared, as it spoke fulsomely of his outstanding merits. The leading article expounded at length the principle that only native-born Creoles should be entrusted with public office, in either the State or the Church, because in this consisted the security of the republic. A separate article dealt with the case of de Buggenoms and the Papal Brief appointing him Vicar Apostolic. It was a delicate topic on account of the people's Catholic sense. The government expressed deep regret at finding itself under the necessity of refusing to accept the Brief *in order to safeguard the national identity of the republic.* The indignant Vicar Apostolic emphasised the reason advanced. The article went on to say that Father de Buggenoms had decided (they were afraid to confess that they had compelled him, he declared) to leave Santo Domingo and had subdelegated his jurisdic-

---

[25] A. Boni, 214.

tion to a priest suggested by the government itself, « which was quite false », added de Buggenoms.

The need to woo the sympathy of the people became more apparent when de Buggenoms celebrated High Mass on 8th September as had been advertised. He preached to a large crowd in the cathedral a *ferverino,* which pleased the good people but greatly disappointed the malcontents, who included five members of the cabinet. They had come along in the hope of finding some pretext to justify the unpopular decision they had already taken. When they found themselves being exhorted to practise true devotion to Mary after the example of the saints, they left the cathedral in disgust.

The days before de Buggenoms' departure were busy for « those gentlemen » of the government. One of them called on Don Domingo de la Rocha, the devout and wealthy gentlemen whose praises de Buggenoms had sung in his earlier report. The visitor tried hard to convince the good old man who was highly respected in the city that the government had come to its decision unwillingly, being persuaded by the clergy to block the Papal Brief. This was part of a campaign to shift the blame for an unpopular measure on to the perhaps not entirely innocent shoulders of the priests. As soon as these latter got wind of what was afoot they hastened to make their excuses, « like the apostles at the Supper, with this difference that instead of one Judas there were many ».

The former administrator of the archdiocese, Don Benito Paez, who liked to consider himself in favour with Rome, was particularly disturbed. He gathered a small group of clerics, who called on de Buggenoms and presented him with a written declaration of loyalty to the Holy See. Unfortunately, in their statement they gave the subdelegate, Don José de Jesus Ayala the title of Vicar Apostolic. Father de Buggenoms pointed out the error, if such it was which he doubted, and let it be known that he would not accept their declaration for transmission to the Holy See unless it was corrected. The document in its final form was accordingly brought to him on the morning of his departure, 9th September, bearing the signatures of Paez and five others. In a further statement Paez and two other priests expressed their regret at the action of the government in refusing to accept the Brief. In an independent and personal declaration Billini made his own protestation that he accepted de Buggenoms as Vicar Apostolic [26].

[26] Copies of the three documents are to be found in AGR, VI, Prov. Belgica, Vice-prov. Antilles, I,B, 10.

It may well have been his doubts about the clergy that made de Buggenoms take his own steps to promulgate the Brief in a rather left-handed fashion. When the priests brought him their amended declaration, he informed them that he had instructed his subdelegate to recite the prayer « *Deus, cui omne cor patet...* » according to the rubrics [27] and to mention his own name in the canon of the Mass: « *et pro antistite nostro Ludovico* » [28]. To justify himself when his conduct was challenged by his Superior General, he appealed to the practice he had known in England, where he had been under a regime of Vicars Apostolic [29]. He really did have excellent reasons for seizing on the expedient in order to protect his authority. He well knew from past experience that he was dealing with wily characters. The statement presented by Paez and his associates naming the eighty-year-old Ayala Vicar Apostolic had clearly put him on his guard.

The clergy, of course, were by no means the only masters of double talk. That letter of de Castro, Minister of Foreign Affairs, combining rudeness with protestations of respect, was quite typical. There is ample reason for being cautious about taking at face value the claim made in *El Monitor* that the cabinet acted as it did so as not to offend the people's national pride. On the contrary, it rather looks, especially from the eager attendance to the Vicar Apostolic's preaching on 8th September, that their national pride in no way prevented their ready acceptance of Church authority. One must wonder, therefore, who was it who was so insistent that nobody but a locally born Creole might safely exercise ecclesiastical authority in Santo Domingo. And one would not be far wrong in suspecting that the *conciliabula* of clergy and ministers which preceded the final decision of the cabinet were concerned principally with that very matter. And it is at least probable that there would have been a similar attitude under the Baëz government.

Father de Buggenoms was a match for his opponents in finesse. He was probably correct in seeing a danger of summary arrest and imprisonment, but he succeeded none the less in having his authority

---

[27] The prayer *Deus cui omnes cor* is found in the *Breviarium Romanum* in the Preparation for Mass.

[28] A note in the margin of the copy of the report in AGR states that the Father General deleted the phrase about naming the Vicar Apostolic in the canon and administered a reprimand to Father de Buggenoms in a letter dated 7th October 1866.

[29] de Buggenoms to Mauron, 13th November 1866, AGR, VI, Prov. Belgica, Vice-prov. Antilles, I,B, 10.

published. The Mass and sermon on 8th September disarmed those who came in the hope of finding him out in some indiscretion so as to accuse him of defying the government, and his instruction to the clergy on the following day immediately preceded his embarkation for St. Thomas. His detailed report to Cardinal Antonelli, begun on 6th September, was continued on the following days while so much was happening, and it was completed on 13th, after he had returned to St. Thomas.

3. *Father de Buggenoms as Vicar Apostolic*

In the business of refusing to promulgate the Papal Brief the Cabral government made a sorry spectacle of itself. The notices and leading article in *El Monitor* were extraordinarily inept, making it perfectly clear that de Buggenoms had been appointed to exercise authority over the archdiocese and had been prevented in most cavalier fashion. And the Vicar Apostolic himself lost no opportunity of making his position known as publicly as possible. Whatever about the qualms expressed by his Superior General, his requiring the clergy to name him in the Mass must have had the effect he desired. His officiating in the cathedral on Sundays and feast days kept his presence before the people; and one may be sure he did not at all regret the imprudence of the announcement of himself with the title given him by Rome.

The pastoral letter he had prepared before his arrival could scarcely have been published on the occasion of this visit. It was certainly published with a second pastoral two years later but bearing the date of 8th September 1866 [30]. It is an excellent introduction of himself, tracing briefly his already distinguished career in England and Ireland, the Redemptorist life he hoped to introduce into the archdiocese, the authority with which he was vested and his intention to exercise it, « preaching by example more than by words ». It is interesting to notice that when it was published the pastoral bore the seal of the Vicar Apostolic, of which a few other impressions are to be seen in the Redemptorist general archives [31].

---

[30] The two pastorals as published by Bartolomé Pinelli, secretary of de Buggenoms, appeared in 1868. Copies are to be seen in AGR, VI, Prov. Belgica, Vive-prov. Antilles, I,B, 14.

[31] There is an authentication of a miracle at the intercession of Our Lady

Writing to Father Mauron, de Buggenoms said with apparent satisfaction that his office had not remained entirely a dead letter [32]. « I exercised all my faculties, that is to say I preached, heard confessions and confirmed in a private oratory a young man, brother-in-law of the merchant who was my host, and two married persons about sixty years of age. I also forbade the ordination of three clerics ». He had actually been preparing as his residence the large building that had served as the seminary when word came for him to leave the republic. Obviously, he had chosen a house to receive the expected Redemptorist foundation.

Of these activities of special significance was the case of the three clerics whose ordination he had prevented. They were a sad case of the unsatisfactory preparation too long taken for granted and a recurring theme in letters of others besides himself. The three were Minorites, brought to him to obtain dimissorial letters for ordination in Havana. They had no training at all in dogmatic theology, he told his Superior General, and their entire preparation had consisted of two years' study of moral theology under the guidance of a priest who had been living in retirement since the departure of the Spaniards. The three candidates had never heard of St. Alphonsus; and since they had no Latin they depended on « Larraga, a Spanish author unknown to me » [33]. Forewarned, it would seem, of the Vicar Apostolic's displeasure the candidates did not present themselves for examination. In their place de Buggenoms, « according to the practice of St. Alphonsus », questioned their unhappy teacher informally in conversation [34]. The investigation showed that the old man had little theology indeed. « I discovered », said de Buggenoms, « that he did not know what Protestantism was nor the differences between Lutheran, Calvinist, Methodist, Evangelical, Presbyterian and Moravian, sects very common in these parts ».

The refusal of the dimissorial letters, like so much Church bu-

---

of Perpetual Help confirmed by the seal. It is circular in shape with the arms of the Redemptorists in the upper half. Around the inside of the circle is the motto: *Adiutorium nostrum in nom. Domini* and around the outside is inscribed *Vicariatus Apostolicus Eccae. S. Dominici.*

[32] de Buggenoms to Mauron, 6th September 1866, AGR, VI, Prov. Belgica, Viceprov. Antilles, I,B, 10.

[33] The manual referred to seems to be *Compendio Breve... de Teologia Moral* by Francisco Larraga O.P. who died in 1715. The work was edited by Francisco Santos y Gossin O.P. and published in Madrid in two volumes in 1804 and 1805.

[34] It is hard to see what practice of St. Alphonsus was invoked as offering some justification for the interrogation as conducted by the Vicar Apostolic.

siness in the republic, had political overtones. Archbishop du Cosquer of Port-au-Prince had pleaded the cause of the candidates in vain. In some way or other hard for one to discern at a distance, he hoped to use the ordination of the Minorites to improve relations between Cabral and the Haïtian government. Cabral, too, had his heart set on the ordination so that when he was foiled by de Buggenoms his attitude hardened [35]. He busied himself with renewed energy to have his own candidate, Fernando Arturo Meriño, at the head of the archdiocese. And there he was to meet with further opposition from a man every bit as determined as himself.

There is reason to believe that Father de Buggenoms would not have been impressed by an appeal from Haïti in favour of the ordinands. He did not think favourably about ecclesiastical affairs in the neighbouring republic, as he wrote at some length in his report to Cardinal Antonelli. What troubled him was the problem of freemasonry in Haïti. The priests, he complained, were given no lead by their ecclesiastical superior in Port-au-Prince, with the result that they readily admitted masons to the Sacraments without requiring that they renounce the sect. He quoted « among many others » the case of General Salomon, who had been Secretary of State to the Emperor Soulouque [36] and who during his exile in St. Thomas had become a close friend of the Redemptorist superior. The general was an exceptionally good man but much confused in conscience by the virtual tolerance of masonry in his own country. The Vicar Apostolic of Santo Domingo throught it his duty to bring this state of affairs to the notice of the Holy See in order that due measures be taken.

It is not surprising that Father de Buggenoms was discouraged by the series of frustrations he encountered in his attempts to improve the condition of the Church entrusted to him. He said as much to Father Mauron, asking him to do his best to have him released of his charge or at least allowed to come to Rome and explain by word of mouth the complicated politics of Santo Domingo, something he could not do adequately by letter [37]. In that hope he was to be disap-

---

[35] A. Boni, 216-217, speaks of the political aspects of the ordination of the three candidates.

[36] The Emperor Soulouque of Haïti, also known as Faustus I, had been deposed by President Geffrard in 1859, and the latter was a supporter of the Cabral regime in the Dominican Republie until 1867, when a revolution brought Salnave to power in Haïti, smoothing the way for the return of Baëz. For the exiles and their intrigues St. Thomas usually provided a haven.

[37] de Buggenoms to Mauron, 6th September 1866, AGR, VI, Prov. Belgica, Vice-prov. Antilles, I,B, 10.

pointed, as he discovered early in the new year. Writing once more to his Superior General, he announced that Cardinal Antonelli had written in the name of the Holy Father to tell him to remain Vicar Apostolic until times should prove favourable for a final solution [38].

It seems probable that the Secretary of State was confident that the final solution was not too far off. Almost as soon as de Buggenoms had been compelled to leave the government began to push the claims of its favourite, Meriño. In November notice of its intentions came to Rome by way of the nuncio in Madrid [39]. The nuncio spoke of the « presentation » General Cabral intended to make of the priest Meriño for the archbishopric, adding that the right of presentation was merely usurped, a caution that had been sounded some months before by de Buggenoms [40]. The report went on to say of Meriño that in Puerto Rico he had the reputation of being a good and efficient ecclesiastic, a view that had been confirmed by the former archbishop, Mgr. Monzón y Martín. For Rome it would have been an easy way out of a dilemma that had already proved an interminable preoccupation, but de Buggenoms stood in the way. Knowing that he most emphatically did not share the good opinion others had of Cabral's candidate, Father Mauron sent him a warning about the negotiations already in motion concerning the vacant archbishopric [41].

« I must tell you in confidence that I believe I have discovered that here one would be happy if they could grant the request of the president; but it would be unseemly to do so without your having given a favourable opinion. Your report concerning the priest Meriño has been examined, but it is remembered that this same priest was once administrator of Santo Domingo, delegated by the Apostolic Nuncio of Caracas, to whom the Holy See had entrusted the island before the coming of the Spaniards. Previous reports of this priest, as far as I can make out, were not too bad. Just now the Holy See is suffering a very great embarrassment, even without this extra bur-

---

38 de Buggenoms to Mauron, 26th February 1867, AGR, VI, Prov. Belgica, Vice-prov. Antilles, I,B, 11.

39 Archbishop Lorenzo Barili, Nuncio in Madrid, to Antonelli, 25th November 1866, ASV, SS, 1866, 249, fasc. 2, f. 148.

40 de Buggenoms to Antonelli, 21st May 1866. Copy in AGR, VI, Prov. Belgica, Vice-prov. Antilles, I,B, 10.

41 Mauron to de Buggenoms, 7th December 1866, AGR, VI, Prov. Belgica, Vice-prov. Antilles, I,B, 10.
Vice-prov. Antilles, I,B, 10.

den on its shoulders. That is as much as I can tell you with regard to this business ».

Father de Buggenoms was not the man to take alarm at finding himself supporting an unpopular opinion, especially should he see his own view as a matter of conscience. On his side, the Secretary of State was understandably annoyed at seeing himself foiled in his easy escape from the long-standing embarrassment of the vacant archbishopric. There was a stubborn, even intolerant strain in de Buggenoms [42], and that no doubt did not make for smooth dealings with Antonelli. It is not reading too much between the lines to discover a marked coolness in the correspondence after 1866.

However unwillingly, de Buggenoms had to retain his thankless office of Vicar Apostolic; and one of his earliest duties was to find a substitute for his subdelegate in Santo Domingo. The elderly Avala could hardly be expected to continue for long in the duties added to the care of his large parish. Accordingly, when he asked to be replaced the Vicar Apostolic was sympathetic [43]. As the new subdelegate he suggested the impetuous Francisco Xavier Billini, and on 22nd January word came from Rome approving the appointment but suggesting that de Buggenoms keep a watchful eye on the inexperienced subdelegate [44].

Father de Buggenoms had expressed some reservations about Billini, not yet thirty years of age, describing him as full of zeal but obstinate and lacking in judgment. Father Boni in his account of the events in Santo Domingo suggests that the Holy See had good reason for telling the Vicar Apostolic to beware of the unpredictable young priest [45]. In that he had the benefit of hindsight. He was reading between the lines of a pastoral letter issued by Billini on 28th April 1867, in which he seemed to say that he had been appointed administrator of the archdiocese by the Pope, implying that he was independent of the Vicar Apostolic [46]. On his part de Buggenoms had no such misgivings. On the contrary, he read the copy of the pastoral sent him by the subdelegate with considerable satisfaction and sent it on to Cardinal Antonelli [47]. He suggested that an Apostolic Legate

---

42 Cf. Adriaan Bossers to Mauron, 23rd August 1866, AGR, VI, Prov. Belgica,

43 A. Boni, 215.

44 *ibid.* Cf. de Buggenoms to Mauron, 26th February 1867, AGR, VI, Prov. Belgica, Vice-prov. Antilles, I,B, 11.

45 A. Boni, 216.

46 Father Boni was able to read a copy of the letter in the archives of the Belgian province.

with episcopal character be appointed and sent out principally to assist the young administrator. In this way the provisional regime could be continued indefinitely, allowing all the time needed for the solution of what was proving such a difficult problem. By the end of the year he was ready to recommend that his own office be suppressed and the Holy See simply put off indefinitely the appointment of an archbishop, continuing the present administration in Santo Domingo [48]. As time went on, he was to become more and more determined that this *status quo* not be disturbed.

It is probable that the greatest disappointment Father de Buggenoms experienced in the failure of his mission was the collapse of the projected Redemptorist foundation in Santo Domingo. In correspondence with the Superior General there had been at first frequent mention of the hopes entertained for the new community. « Suppose we could go there with a few Fathers », said de Buggenoms, « to preach and hear confessions even for no more than six months, we could never be made to move, for the people would be for us » [49]. In September the Superior General announced that three Fathers and a Brother were ready to depart for Santo Domingo [50]. Father de Buggenoms in the meantime had already begun to prepare a home for the newcomers when his hopes were dashed. When he received word of what had happened in Santo Domingo during those hectic early days of September Father Mauron cancelled the party that was ready to embark [51]. He had handed on the report of the developments to the Sacred Congregation for Extraordinary Affairs. And this was the last mention for the time of a Redemptorist foundation.

4. *The revolutionary government and the Holy See.*

President Cabral and his government during the brief time of their power were in acute embarrassment; and the occasion, if not

---

[47] de Buggenoms to Mauron, 23rd May 1867, AGR, VI, Prov. Belgica, Vice-prov. Antilles, I,B, 11.

[48] de Buggenoms to Mauron, 27th December 1867, AGR, VI, Prov. Belgica, Vice-prov. Antilles, I,B, 11.

[49] de Buggenoms to Mauron, 23rd July 1866, AGR, VI, Prov. Belgica, Vice-prov. Antilles, I,B, 10.

[50] Mauron to Bossers, 23rd September 1866, AGR, VI, Prov. Belgica, Vice-prov. Antilles, I,B, 10.

[51] Mauron to de Buggenoms, 7th October 1966, AGR, VI, Prov. Belgica, Vice-prov. Antilles, I,B, 10.

the cause, was Father de Buggenoms, and he was so to a greater degree than he was to the Holy See. The people were of a simple faith and unquestioning devotion to Church authority. The clumsy statements in *El Monitor* were a desperate attempt to explain away the resistence offered to the Papal Brief, but nobody could consider them sufficient. It was urgent that good relations be established with the Holy See and a more accomodating prelate be set over the Church of Santo Domingo. The man for that, in the eyes of the government, could only be Meriño, and that for the very reason that de Buggenoms was most opposed to him, his political astuteness.

As we have seen, the nuncio in Madrid was able at an early stage to give some notion of what was afoot in the republic. The president made his approach to Rome in April with a letter addressed to the Pope himself [52] and introducing Meriño as plenipotentiary [53]. Cabral spoke in passing and rather vaguely of the « grave circumstances » which had prevented his government from accepting the Papal appointment of « Rev. Luis Bugenon (sic) as Vicar General (sic) of the archdiocese ».

Most likely the principal business Meriño had in hand as plenipotentiary was his own appointment as archbishop. And it is also probable, as Father Mauron had suggested, that the Roman authorities would have been content to accept and so get the whole messy business of Santo Domingo off its books; but there remained the problem of the strong objections being raised by the Vicar Apostolic.

Father de Buggenoms, in fact, was far from being distressed by the trouble he was causing. He was quite pleased, he assured his Superior General, the he had been of service to the Holy See in preventing the appointment of a man who was « one of those most likely to cause disaster » [54]. He quoted a statement made by Meriño in *El Monitor,* describing it as « a masterpiece of that double talk, that popular eloquence, which makes error become fashionable ». When he heard of Meriño's diplomatic mission to Rome, he hastened to inform the president that his nomination as archbishop would never be confirmed by the Holy See [55]. « Besides being a mason, there are other grave reasons against his being accepted ».

---

52 Cabral to Pius IX, 8th April 1867, ACAP, A III, Santo Domingo, 504 (1867-1871) f. 7.

53 *ibid.* f. 5.

54 de Buggenoms to Mauron, 12th April 1867. AGR, VI, Prov. Belgica, Vice-prov. Antilles, I,B, 11.

55 de Buggenoms to Mauron, 23rd May 1867, AGR, VI, Prov. Belgica, Vice-prov. Antilles, I,B, 11.

Meriño himself found his position in Rome anything but confortable, as Father Mauron confided to de Buggenoms [56]. He seems to have been given no official recognition. In his first interview with the Pope he had to listen to some « hard truths », as the Holy Father « demanded an apology for the insult offered to the Holy See in your being deported ». The Secretary of State, too, was in a condition of indecision. « I really do not know which line they are taking », said Father Mauron. The rejection of the Papal Brief, however, and Cabral's offhand explanation were definite issues, which provided a convenient pretext for deferment, and they continued to make difficulties for poor Meriño. As late as November Mauron wrote of the Holy Father's determination to insist on an apology [57]. It was desirable, therefore, that de Buggenoms hold himself ready to depart for Santo Domingo.

By the middle of the year it had become evident that Rome did not incline to Meriño's candidacy. He proposed instead the names of three Creole priests, suggesting that one of them be chosen as archbishop. The names were sent on to Father de Buggenoms by Cardinal Antonelli on 3rd August 1867 with the request that he comment on their suitability [58]. The Vicar Apostolic had more than once plainly expressed his views of the native born Dominican clergy and their lack of adequate preparation for the priesthood. He had in the past insisted on the urgent need for a seminary. For the present, therefore, he contented himself with merely underlining the one of the three least involved in politics. For the time being that ended the likelihood of Meriño's being appointed archbishop: his time was to come some twenty years later, when we find him Archbishop of Santo Domingo from 1885 to 1906. At the time of the Cabral regime he was still a young man in his early thirties.

As representative of the Dominican government Meriño was also empowered to treat with the Holy See as regards the affairs of the Church in the republic. He duly presented the draft of a concordat in September [59]. Concordats were very much in fashion in Cen-

---

[56] Mauron to de Buggenoms, 21st July 1867, AGR, VI, Prov. Belgica, Vice-prov. Antilles, I,B, 11.

[57] Mauron to de Buggenoms, 1st November 1867, AGR, VI, Prov. Belgica, Vice-prov. Antilles, I,B, 11.

[58] The account of the three names proposed by Meriño and their treatment by de Buggenoms is in A. Boni, 217.

[59] The draft of the concordat as proposed by Meriño is in ACAP, A III, Santo Domingo, 504 (1867-1871) f. 13-17.

tral America at the middle of the century. In 1852 Guatemala under the conservative president Rafael Carrera made a concordat with Rome which served as a model for those made with Honduras in 1861, El Salvador and Nicaragua in 1862. All told, seven concordats were concluded with Spanish American republics between 1852 and 1862 [60]. The negotiations initiated by Meriño, however, had very little chance of being taken seriously, particularly with Rome insisting on an apology by Cabral.

By November it seems that the president was in a chastened mood. Two letters from Cardinal Antonelli reached St. Thomas early in December [11]. Father de Buggenoms was instructed to go as soon as possible to Santo Domingo, where he was assured of a courteous welcome. Once arrived, he was to prepare a recommendation for filling the vacant archdiocese. With the second of Antonelli's letters Meriño arrived in St. Thomas, from which base he negotiated with the Dominican president, being careful to show the correspondence to the Vicar Apostolic, who remained far from hopeful of its producing any result. For one thing, Baëz was preparing his counterrevolution, even attempting to enlist the collaboration of de Buggenoms himself. For the troubled republic, it seemed to him, the best thing that could happen would be that it simply be annexed by the United States, a thought that had already been expressed more than once in his letters to Rome. As regards his returning to Santo Domingo, he said, he would go as he had been directed, provided he received an explicit invitation from Cabral. Circumstances in St. Thomas, however, had changed dramatically, making his own absence « as inopportune as could be » [62]. As far as Santo Domingo was concerned, there was no end in view, and the best thing for the Holy See was « to postpone indefinitely the election of the archbishop or even the plan of a concordat ». It was to remain his firm policy, to retain the *status quo*.

---

[60] R. AUBERT, *The Church in a Secularised Society* (*The Christian Centuries, V*), London, 1978, 331-332.

[61] de Buggenoms to Mauron, 27th December 1867, AGR, VI, Prov. Belgica, Viceprov. Antilles, I,B, 11; de Buggenoms to Antonelli, 14th January 1868. Copy *ibid.*; A. BONI, 217-218.

[62] *ibid.*

5. The end of the Cabral regime.

President Cabral's government was probably shaky from the start. As early as May de Buggenoms noted the resignation of another member of the cabinet, this time « the strongest supporter of Meriño » [63]. The cool reception accorded his representative in Rome must have been particularly disheartening to Cabral. The issue of relations with the Holy See and the refusal to accept the Brief assumed critical significance, it seems, among the people. The inaugural address pronounced when Baëz eventually replaced Cabral stressed at some length his being a champion of the Church, unlike the man who had sent into exile the representative of the Holy Father. Cabral and his supporters, meanwhile, were endeavouring to enlist a following by declaring loudly how much they regretted their treatment of the Vicar Apostolic [64].

About the time Cardinal Antonelli was assuring de Buggenoms that there was reason to believe he would be well received should he return to Santo Domingo civil war had once more broken out, as usual in Puerto Plata in the north. From the beginning it went badly for the government. The general sent against the rebels was routed, and the president had to change his entire cabinet [65].

When Meriño arrived in St. Thomas at the beginning of December Cabral was still in control, even though under threat. With him his former representative had to treat, now on behalf of the Holy See. It all seems to have been very open, Meriño letting de Buggenoms see the communications that passed back and forth. After some weeks, towards the end of the month, a member of the cabinet arrived in St. Thomas with the assurance that the requirements of Rome could be met; and Meriño announced that he would return at once to Santo Domingo to prepare the way for the Vicar Apostolic's reception [66]. When the steamer left, however, Merriño was not on board, pleading an indisposition, even though de Buggenoms did not think him all that ill [67]. As it happened, about a week after de Bugge-

---

63 de Buggenoms to Mauron, 23rd May 1867, AGR, VI, Prov. Belgica, Vice-prov. Antilles, I,B, 11.

64 de Buggenoms to Mauron, 13th July 1868, AGR, VI, Prov. Belgica, Vice-prov. Antilles, I,B, 14.

65 There is a brief but vivid account of the beginning of the revolution in the report of de Buggenoms to Antonelli, 14th January 1868. Copy in AGR, VI, Prov. Belgica, Vice-prov. Antilles, I,B, 14.

66 *ibid.*

67 *ibid.*

noms sent off his report to Rome Meriño, abandoning all hope of being able to return safely to Santo Domingo, took ship for Venezuela [68].

By the time Cabral was making these overtures to de Buggenoms through Meriño he was already close to defeat. Baëz had been thorough in preparing his campaign. He even wrote twice to the Vicar Apostolic and sent representatives to cajole him into giving his support [69]. This is indication in itself of the damage done to the Cabral cause in the public eye by its opposition to the Holy See. In any case, the approach to de Buggenoms achieved nothing beyond a statement made orally to the messengers of Baëz that he had nothing whatever to do with politics, concerned as he was solely with the duties assigned him by the Holy Father [70]. By the end of January Baëz had gained control of the capital, « assisted by the men who are at the head of the government of Haïti » [71]. It had been apparent for some time that the two parts of the island were mutually dependent. Just as Cabral had come to power assisted by Geffrard of Haïti, so now it was the help of Salnave that ensured the victory of Baëz [72]. The two presidents were a formidable pair, alike in many ways, including their harshness in dealing with opposition [73]. Both republics had now greater stability, however it may have been achieved, than ever before.

6. *Troubles in St. Thomas.*

While the Cabral regime was trying to maintain itself in Santo Domingo, Father de Buggenoms had other cares to claim his attention. The year 1867 was a bad one for St. Thomas. In April the island was devasted by a hurricane. When it was reported in Europe, one newspaper put the toll as five hundred dead and 20,000,000 piastres in damage [74]. This was no more than the beginning of a dreadful catalogue of disasters.

---

[68] de Buggenoms to Antonelli, 28th February 1868. Copy in AGR, VI, Prov. Belgica, Vice-prov. Antilles, I.B. 14.

[69] de Buggenoms to Mauron, 27th December 1867, AGR, VI, Prov. Belgica, Vice-prov. Antilles, I, B, 11.

[71] de Buggenoms to Antonelli, 28th February 1868. Copy in AGR, VI, Prov. Belgica, Vice-prov. Antilles, I, B, 14.

[72] de Buggenoms to Mauron, 22nd August 1868, AGR, VI, Prov. Belgica, Vice-prov. Antilles, I, B, 14.

[73] *ibid.*

[74] A. Boni, 195.

On 29th October there was another hurricane, if anything more violent. In the harbour sixty-four ships were wrecked, including at least one large steamer, an English liner, and another ocean-going vessel. While the stricken island was still assessing the frightful loss, on 18th November there occurred an earthquake to topple the few buildings that remained standing. And then the terrified populace saw further horror approaching; a tidal wave some metres high and crested with foam came sweeping down on the island. The people found refuge on what high land there was while the sea completed the destruction [75]. Then began the heartbreaking task of searching out and burying the dead. It was an unforgettable introduction to the mission for two Fathers newly arrived from Belgium, Joseph Didier [76] and Felix Kips [77]. But there was even worse to follow.

The new year brought the usual grim companion of natural disasters in those waters, an epidemic of cholera [78]. While it raged through January and February the Redemptorists laboured unceasingly, caring for the sick, assisting the dying and burying the dead, as many as four or five a day. At an early stage Father Philippe Noël succumbed [79]. Those who remained continued to perform deeds of real heroism until at last the bad days were over.

Of these labours the superior had to bear the heaviest burdens. The constant problem was that of language: one needed the gift of tongues in order to attend to the ordinary care of the people of St. Thomas. Most commonly English was used, but for the care of the Catholics one needed French and Spanish as well and in addition the peculiar dialect called *papiamento,* a sort of pidgin, it seems, originating in Curaçao but widely used in the Indies [80]. Father Bossers,

---

[75] *ibid.*

[76] Father Joseph Didier was thirty-one years old when he arrived in St. Thomas. Of the Belgian province, he had been teaching Church History in the Dutch studendate in Wittem when he was appointed to the mission. He was credited with some knowledge of English, which no doubt prompted his appointment. He died in 1907.

[77] Felix Kips, ordained priest for the diocese of Malines in 1852, had taken his vows as a Redemptorist five years later. In 1867 when he arrived in St. Thomas he was forty-five years old. Worn out by the rough introduction to his new mission, he died in 1869. Cf. A. Boni, 312.

[78] A. Boni, 197.

[79] A priest of the diocese of Tournai, Father Noël took his vows as a Redemptorist in 1845. He was provincial in Belgium from 1856 to 1859 and then had led an unfortunate attempt to make a foundation in Chile. He was in his fifty-third year when he died. Cf. *Spic. hist.,* 30 (1982) 369-399.

who had been able to sustain the mission during the superior's absence in Santo Domingo, had been transferred to the new Dutch foundation in Surinam just before the troubles began in the previous April [81]. Since Father Noël was never at ease in English and the two newcomers had arrived in the midst of the turmoil, that left de Buggenoms constantly on call, especially as long as the cholera raged.

The demands on the missioners were to be increased in ways which were most consoling, even though exacting a heavy toll on men already exhausted. After the first hurricane in April de Buggenoms, moved by a strange foreboding as he said, preached to his people about the chastisements their sins deserved [82]. He had no need to search for examples, since the island was notorious enough for its easy morality. His words had apparently little immediate effect; but when disaster struck again later in the year, the entire population was moved.

It seems to have made a great impression that after the hurricane, the earthquake and the flood the Catholic church remained standing, while the Anglican church, « served by an apostate Catholic », was destroyed [83]. The Fathers found themselves « besieged by poor sinners seeking to be reconciled to God ». The work was all the harder because there were so many non-Catholics among the penitents and such a great number of people living in irregular unions, a common feature of life on St. Thomas. All of these needed instruction. In the closing weeks of the year forty non-Catholics were received into the Church and an equal number of marriages were rectified [84]. At the time his report to Rome Father de Buggenoms had sixty persons coming every day for instructions. In addition there was such a renewal of fervour among the Catholics that the church could no longer cope with the crowds. The people begged for a second church; and the Fathers, seeing the Finger of God in what was happening, had already taken the work in hand by January [85]. The conversions showed no sign of slackening by the time

---

80 de Buggenoms to Antonelli, 14th January 1868. Copy in AGR, VI, Prov. Belgica, Vice-prov. Antilles, I,B, 14.

81 *ibid.*

82 A. Boni, 196.

83 de Buggenoms to Antonelli, 14th January 1868. Copy in AGR, VI., Prov. Belgica, Vice-prov. Antilles, I,B, 14.

84 *ibid.*

85 *ibid.*

de Buggenoms was again reporting to Rome. During the early weeks of 1868 forty-eight non-Catholics were received into the Church and forty-six marriages were rectified. And now he had to admit that the continuing success was exacting its toll on the missionaries [86].

The growth of Catholicism in St. Thomas was really something that called for comment. The Bishop of Roseau, Dominica, in whose diocese the island lay, Mgr. Poirier, paid a well deserved tribute to the Redemptorists, mentioning Father de Buggenoms in particular. « Since the mission of St. Thomas has been entrusted to him and his confrères the number of Catholics has grown from 7000 to 10,000 » [87]. The Redemptorists had come to St. Thomas to find the Church in a sad state, disheartened and divided by a petty schism. In a single decade the scene had been changed. Needless to say, the little community was delighted with its achievement, as is evident in their frequent letters to their Superior General. They are full of news of conversions, scenes of fervour, building in progress and constant pleas for reinforcements to meet the flood of pastoral duties. The affairs of Santo Domingo receded more and more into the backgroud. Father de Buggenoms still bore the title of Vicar Apostolic, but he was obviously engrossed by the exciting and vastly more rewarding activity closer to hand.

One can hardly doubt his sincerity as he asked to be relieved of his charge. He had already told Father Mauron in December that he considered it most inopportune for him to leave St. Thomas [88]. In his reports to Antonelli he was respectfully insistent on the need for him to remain in St. Thomas. Writing in January before the collapse of the Cabral regime, he argued that as long as things remained in a state of uncertainty it would not be wise to deprive the people of St. Thomas of the material as well as spiritual help he could certainly offer for the sake of the extremely dubious advantage of a visit to Santo Domingo [89]. A month later he offered his resignation, protesting there was little he could hope to achieve as Vicar Apostolic, whereas

---

[86] de Buggenoms to Antonelli, 28th February 1868. Copy in AGR, VI, Prov. Belgica, Vice-prov. Antilles, I,B, 14.

[87] Circular letter of Mgr. René Marie Charles Poirier, 5th June 1870. The text of the letter is given in A. Boni, 232.

[88] de Buggenoms to Mauron, 27th December 1867, AGR, VI, Prov. Belgica, Vice-prov. Antilles, I,B, 11.

[89] de Buggenoms to Antonelli, 14th January 1868. Copy in AGR, VI, Prov. Belgica, Vice-prov. Antilles, I,B, 14.

since the death of Father Noël the work in St. Thomas was even more exhausting [90].

By May he had received an answer to his two reports [91]. He was to retain his office, but was allowed to act through a vicar, visiting the archdiocese from time to time as his duties in St. Thomas allowed. With this far from satisfactory compromise de Buggenoms had to be content. There had been little consolation indeed for him in the experience of his authority as Vicar Apostolic of the archdiocese, a resounding title and precious little achievement.

With the return of Baëz a new phase was beginning in the dealings of Father de Buggenoms with the republic. He was plainly sincere in protesting willingness to undertake whatever was asked of him by the Holy See, but he was far less ready for the inevitable strife and deception than he had been a year earlier. The succession of calamities on St. Thomas must have sapped his resources and well as tried his patience. He was far from tolerant even when he was well. It is only natural that he should look on his work in Santo Domingo as offering little beyond further frustration and loss of precious time. At best it was a poor enough alternative to the rewarding labours on St. Thomas, where his efforts were winning such tangible results. There can be no doubt where he had set his heart.

---

[90] de Buggenoms to Antonelli, 28th February 1868. Copy in AGR, VI, Prov. Belgica, Vice-prov. Antilles, I,B, 14.

[91] de Buggenoms to Mauron, 12th May 1868, AGR, VI, Prov. Belgica, Vice-prov. Antilles, I,B, 14.

DOCUMENTS

1. - Brief of Pius IX appointing Father de Buggenoms Vicar Apostolic, 19th June 1866. Copy in AGR, VI, Prov. Belgica, Vice-prov. Antilles, I, B, 12.

PIUS PP. IX

Dilecte Fili, Salutem et Benedictionem apostolicam. Quum ex hac apostolica Sede ad quam Nos, licet immeritos evexit Altissimus tamquam ex cruce aliqua Catholicum orbem circumspiciamus, paternas Nostras curas ad eas Dioceses pro Nostro munere intendimus, quae careant pastoris auxilio, earumque regimini studiose providimus, ne Dominicus grex sine custodia manens frementium belluarum patiatur incursum. Quae cum ita sint, apostolicam Nostram exquirit providentiam Archiepiscopalis Ecclesia S. Dominici, quae per translationem Ven. Fratris Benvenuti Monzon y Martins ad Archiepiscopalem Ecclesiam Granatensem pastore suo viduata existit, ac proinde deliberandum Nobis putavimus de eligenda idonea persona cui praedictae Ecclesiae regimen committamus. In hac porro deliberatione quum de tua religione, consilio, doctrina, Dilecte Fili, gravia acceperimus testimonia, te in Vicarium Apostolicum praedictae Ecclesiae ad Nostrum et Sanctae Sedis beneplacitum censuimus eligendum. Te igitur a quibusvis excommunicationis, suspensionis et interdicti aliisque ecclesiasticis sententiis, censuris et poenis quovis modo vel quavis de causa latis, si quas forte incurreris, hujus tantum rei gratia absolventes et absolutum fore censentes, hisce litteris in Vicarium Apostolicum Archiepiscopalis Ecclesiae S. Dominici in spiritualibus et temporalibus quoad Nobis Nostris successoribus visum fuerit eligimus, constituimus ac deputamus cum omnibus et singulis honoribus, facultatibus, juribus quae vel ex privilegio vel ex usu et consuetudine huius muneris propria sunt; tibique facultatem concedimus ut si aliqua ex causa in hujusmodi Vicarii Apostolici munere perstare nequiveris, ad ejusdem muneris exercitium subdelegare Ecclesiasticum virum possis quem pietate, doctrina, prudentia ad idem officium exercendum magis idoneum in Domino judicaveris. Mandamus proinde dilectis filiis clero universo ac populo memoratae Archiepiscopalis Ecclesiae S. Dominici ut te in Vicarium Apostolicum juxta presentes litteras recipiant et admittant tibique plenam reverentiam atque obedientiam exhibeant. Non obstantibus quatenus opus est Cancellariae Apostolicae regula de Jure quaesito non tollendo, ac dictae Archiepiscopalis Ecclesiae Statutis et Constitutionibus, etiam juramento, confirmatione Apostolica vel quavis firmitate alia roboratis, atque in universalibus, Provincialibus et Synodalibus Conciliis editis generalibus vel specialibus constitutionibus et ordinationibus aliisque specialibus quamvis mentione dignis in contrarium facientibus quibuscunque. Datum Romae apud S. Petrum sub anulo Piscatoris die XIX Junii MDCCCLXVI, Pontificatus Nostri Anno Vigesimo.

N. Card. Paracciani Clarelli [92]

---

[92] Nicola Cardinal Clarelli - Paracciani was Secretary of Briefs.

Dilecto filio Ludovico Buggenoms, Praeposito seu Superiori Presbiterorum Cognis SSmi Redemptoris in Insula S. Thomas

2. - Antonelli to de Buggenoms, 22nd June 1866. Copy in AGR, VI, Prov. Belgica, Vice-prov. Antilles, I,B, 12.

Mto Rdo Padre,

Sua Santità ha appreso con vera soddisfazione le notizie che la P.V. mi partecipava col di Lei foglio dei 21 maggio scorso relativamente all'esito della officiosa missione di cui era stata incaricata presso il Sig. Presidente della Repubblica di Santo Domingo, e allo stato religioso di quella archidiocesi. Nel tributarnele i dovuti elogi, io non posso a meno esprimerle la dispiacevole impressione che ha dovuto cagionare la condotta strana tenutasi dal P. Paez, che Ella così esattamente mi descrive, dopo aver ricevuto la lettera colla quale il medesimo veniva dalla S. Sede confermato nell'incarico di Amministratore apostolico dell'archidiocesi. E qui gioverà che la P.V. conosca che la lettera menzionata era in risposta ad altra del Sacerdote Paez con che comunicava alla S. Sede di essere entrato nell'esercizio della giurisdizione ecclesiastica di Santo Domingo in forza delle facoltà conferitegli dal proprio Arcivescovo Monsig. Monzon, il quale aveva dovuto allontanarsi dall'isola per le sopraggiunte circostanze politiche: facoltà che il P. Paez era stato autorizzato dallo stesso Prelato di poter suddelegare; come difatti fece poco dopo. Ora il S. Padre non trovò difficoltà in vista delle informazioni avute sulle qualità del P. Paez che venne rappresentato l'ecclesiastico più idoneo dell'Archidiocesi, e su cui potesse aversi confidenza di confermare la nomina e le facoltà che aveagli conferito Mgr. Monzon; tanto più che questo Prelato traslato alla Sede di Granata nella Penisola veniva con ciò stesso a perdere ogni giurisdizione sulla chiesa di S. Domingo. Ma dalla relazione che Ella mi fo io non iscorgo che il Paez abbia indicato alla P.V. che passati appena alcuni giorni dopo l'invio della sua prima lettera a Roma tornò a scrivere altra (che giungeva dopo spedita la suddetta conferma apostolica) significando di aver suddelegato l'incarico insieme colle facoltà al sacerdote Pina propostogli dal Sig. Presidente Baëz. A questa seconda lettera non si credette di dar riscontro sul momento, perché erasi già a tutto provveduto dalla S. Sede colla risposta alla prima partecipazione del Paez, la quale risposta avendo sofferto del ritardo nel cammino e trovandosi nelle mani di Mgr. Vescovo di Portorico, fu precisamente quella da detto Prelato alla P.V. consegnata per l'opportuno ricapito. Nessuno ha potuto scorgere che il P. Paez Le abbia fatto conoscere di aver in seguito trasmesso a Roma per mezzo del menzionato Sacerdote Pina il certificato dei medici di Santo Domingo che lo dichiararono per la debolezza di sua salute inabile ad esercitare l'esercizio dell'incarico affidatogli. Non si sa quindi comprendere come egli al ricevere dalla di Lei mani la suespressa risposta o la conferma della S. Sede, non abbia ricordato questi fatti ed abbia po-

tuto suddelegare ad altro ecclesiastico come la P.V. mi annunzia quelle facoltà che il Sacerdote Pina già esercitava per l'atto di suddelegazione dello stesso P. Paez; con fondato timore di perturbare in tal guisa l'esercizio della giurisdizione ecclesiastica e di formare uno scisma nella Archidiocesi.

A prevenire pertanto ogni male e disordine nell'amministrazione diocesana di Santo Domingo e in deferenza alle insinuazioni espresse dal Sig. Presidente Baëz nella lettera a Lei diretta, che la P.V. mi ha trasmessa nel suo originale, Sua Santità è venuto nella determinazione di nominarla Vicario Apostolico *ad beneplacitum S. Sedis* ed a tal effetto ha ordinato che si spedisse il Breve che qui unito Le rimetto. E mente perciò della stessa Santità Sua che la P.V. si rechi nuovamente quanto prima Le sarà possibile a Santo Domingo, e dopo aver fatto conoscere il Breve menzionato al Sig. Presidente non che ai sacerdoti Paez e Pina, perché sia loro noto l'incarico commessole dalla S. Sede, assuma senza ritardo l'amministrazione di quella Archidiocesi. Affinché poi nulla manchi per parte della stessa S. Sede a rendere più fruttuose le fatiche e i vantaggi del di Lei ministero, il S. Padre si è degnato di autorizzarla a conferire il sagramento della Cresima. Le aggiunge pure due lettere pei menzionati ecclesiastici, rilasciando però alla di Lei prudenza di farne l'uso che meglio crederà. La preverrà solo che colle lettere medesime si partecipa ai medesimi Paez e Pina l'ordine di Sua Santità che debbono cessare da qualunque atto di amministrazione ecclesiastica e si esortano a contribuire in tutto ciò che la P.V. crederà conveniente al buon esito della di Lei missione per vantaggio di cotesti fedeli e per l'esaltazione della nostra religione, che il S. Padre ha unicamente in vista colle misure adottate. Nella lettera poi diretta al P. Paez non si è mancato com'Ella vedrà di aver in vista le savie di Lei riflessioni perché possa il medesimo servire di utilità alla buona causa, godendo nel pubblico e specialmente tra gli ecclesiastici dell'isola, non ostante i suoi difetti, di molta riputazione.

Rimane poi la P.V. autorizzata a far conoscere al governo di Santo Domingo che il S. Padre è dispositissimo a conferirle il carattere vescovile, appena potrà apprendere il buon risultato della di Lei missione, non che ad accogliere quelle basi per un accomodamento degli affari religiosi dell'isola, che potranno essere concertate fra Lei ed il Presidente e che ha diritto di ripromettersi da un governo e da un popolo cattolico qual'è quello di Santo Domingo.

Finalmente, Le sarà grato sapere che Sua Santità ha già ordinato che si prendano con questo Rmo P. Rettore Maggiore della Congregazione le opportune disposizioni affine di preparare l'invio dall'Europa di alcuni individui della Congregazione stessa, i quali dovranno portarsi a Santo Domingo appena si avrà la sicurezza che vi possono esercitare con frutto il loro ministero.

In attesa dei di Lei riscontri, Le confermo i sensi della mia più sentita stima

Roma 22 giugno 1866

Di V.P.R. servitor vero
G.C. Antonelli.

3. - De Buggenoms to Antonelli, 6th - 13th September 1866. Copy in AGR, VI, Prov. Belgica, Vice-prov. Antilles, I,B, 10.

Eminence,

C'est de Santo Domingo que je commence du moins cette lettre afin d'informer le St. Siège des circostances qui ont signalé les 12 premiers jours de ma résidence dans la capitale de cette République en ma qualité de Vicaire Apost. de l'Archidiocèse. Lorsque la lettre de V.E. m'arriva le 16 juillet dernier avec le Bref de ma nomination à la charge de Vic. Ap. de l'Eglise de Santo Domingo l'ex président Baëz était en fuite et j'ignorais la réception que me ferait le gouvernement tel quel qui lui avait succedé, mais ces paroles de votre lettre « E mente perciò della Stessa Santità Sua che la P.V. si rechi nuovamente quanto prima le sarà possibile a Santo Domingo etc » me firent sans hésiter prendre la résolution d'exécuter les ordres du S. Père, vu surtout l'urgence d'apporter promptement remède aux désordres des affaires ecclésiastiques de S. Domingo et l'impossibilité de m'assurer des dispositions du gouverement actuel de la République, à moins de m'y rendre personellement. Je ne le pouvais avant le milieu du mois d'août, parce que durant le saison d'hivernage, qui dure jusqu'au 25 octobre, il n'y a de service régulier entre St. Thomas et S. Domingo que le vapeur paquebot, une fois par mois. Je me hâtai de mettre ordre aux affaires de la maison de St. Thomas et dès le 1er août je me rendis à Porto-Rico, afin de profiter des renseignements que je désirais obtenir de la part du R. P. Proviseur ou Administrateur de l'Evêché qui avait accompagné l'Archevêque Monzón y Martín en qualité de curé de la cathédrale et de Vicaire Générale de l'Eglise de S. Domingo. C'est ce que je réussis à faire profitant aussi de l'obligeance du Supérieur du Seminaire, le R. P. Iloch S.J. Pendant mon sejour à Porto-Rico je rédigeai même une lettre pastorale ou circulaire que j'y fis imprimer afin de tenir tout prêt dès mon arrivée à S. Domingo pour informer le clergé et les fidèles de la décision du St. Siège et de ce qu'il leur importait de savoir touchant ma personne, les sentiments dans lesquels j'avais cru devoir accepter la charge de Vicaire Ap. et la manière dont j'exercerais cette charge. Cette circulaire fut fortement approuvée des ecclésiastique le plus à même de l'apprécier à Porto-Rico.

J'appris dans l'entretemps que le P. Benito Paez continuait d'exercer les fonctions d'administrateur *titulo colorato* et de bonne foi, vu que l'acceptation de la renonciation ainsi que la nomination du P. Pina pour le remplacer ayant été envoyées à Porto-Rico par le Nonce de Madrid, y avaient été sagement détenues par l'administrateur du Diocèse (l'evêque étant en Espagne). En effet le P. Pina ayant du s'enfuir avec l'ex-président Baëz, l'Archidiocèse de S. Domingo se serait trouvé sans administrateur quelconque. Mais le P. Benito Paez se rendait coupable de mille indiscrétions en irritant mal à propos les franc-maçons par les sorties qu'il faisait contre eux dans ses sermons et à contre-temps sans provocation legitime; et surtout il avait poussé la violence jusqu'à interdire pour dix jours le Prêtre Francisco Xav. Billini, le seul solidement pieux et zélé

de la ville et obligé la fermeture avec éclat de l'église qu'il desservait, et cela pourquoi? Parce que la foule des personnes les plus pieuses se portait à cette église et laissait la cathédrale comparativement vide à cause du peu de popularité et autres défauts du curé de la cathédrale et du P. Paez. Je dois à la vérité de dire que le P. Fr. Xav. Billini avait entrepris toutes sortes de bonnes oeuvres, avec une bonne intention, sans assez se pouvoir des permissions requises, son église dependant de la cathédrale. Fr. Xav. Billini est âgé de 28 ans et Prêtre depuis deux ans; il est faible de santé, peu instruit faute de dons naturels, mais très studieux et un vrai modèle de piété. Il est très obstiné, et c'est grâce à son obstination qu'il a persévéré à mener une vie véritablement sacerdotale. Il manque de jugement, de direction, faute d'expérience plutôt que par mauvaise volonté. Il m'a promis de suivre le plan de conduite que je lui ai tracé, et il s'est humilié en avouant ses torts. Ce Prêtre Fr. X. Billini, se voyant donc privé de son église, a établi une école d'externes et d'internes qu'il dirige et fait pour cela de grands sacrifices. Dans l'établissement de cette école il a aussi comme forcé le P. Paez de ne plus le contrecarrer, en s'addressant au gouvernement qui l'a pleinement autorisé. Il a fait imprimer des prospectus avec cette patente du gouvt. Je crains que son projet ne réussisse pas faute d'élèves capables de l'aider payer les frais de son petit collège ou pensionnat. Je vois en cela de la bonne volonté mais un défaut de patience, de discrétion et surtout d'expérience plutôt d'autre chose. C'est un Prêtre qui serait impayable si l'Eglise était sagement organisée. Son église, qui n'est que succursale, reste fermée.

Je comptais pourvoir m'embarquer à Porto-Rico pour S. Domingo par le vapeur-paquebot qui, partant de St. Thomas au milieu d'août, touche à tous les ports de mer jusqu'à la Havane, mais contrairement à toute attente le gouvernement Espagnol obligea cette fois le capitaine de se charger d'un grand nombre de prisonniers politiques détenus à Porto-Rico avec ordre de les trasporter directement à Cuba sans s'arrêter à S. Domingo. Il me fallait attendre tout un mois de plus, mais hereusement cinq autres voyageurs se trouvant dans le même embarras que moi, nous frétâmes une petite goëlette qui devait nous trasporter expressement à S. Domingo. La goëlette étant mauvaise, le capitaine inexpérimenté et le vent contraire ou nul, nous souffrîmes beaucoup pendant la traversée, qui dura trois fois au moins plus que nous ne nous y étions attendus, et nous arrivâmes enfin le samedi 25 août en rade devant S. Domingo. Je me rendis le jour même chez le Général Cabral, chargé du pouvoir exécutif, afin de lui faire part de mon élection à la charge de Vicaire Ap. et le prier de permettre la promulgation du Bref Apostolique. Il me reçut très amicablement, mais c'est un homme qui semble ne pouvoir parler ni rien faire par lui-même. Il appela son secrétaire et un autre générale, et ils me firent entendre que je venais bien à propos que l'Eglise ne possedait pas les éléments nécessaires pour se réorganiser etc... Mais qu'il était nécessaire de faire part de ma nomination de Vicaire Ap. au conseil d'Etat, et on me pria de revenir le surlendemain matin chercher l'autorisation requise.

Je me presentai au Palais Ministérial au jour et à l'heure indiquès, mais sans autre résultat qu'une nouvelle promesse d'une réponse prompte

qui me serait envoyée. Dans l'entretemps il y eut des conciliabules entre les secrétaires d'Etat et les Prêtres de la capitale: plusiers d'entre ces Prêtres vinrent même me dire tout en me faisant tous des protestations de soumission aux ordres du S. Siège et de leur désir de me voir venir en qualité de Vicaire Ap., qu'ils craignaient une opposition de la part du conseil d'Etat parceque je n'étais pas *Créole Dominicain.* Ne voulant rien négliger de ma part pour empêcher que les secrétaires d'Etat fussent mal instruits par les Prêtres touchant la nature et l'objet de ma mission, j'écrivis au Général Cabral que je désirais qu'il me procurât le plus tôt possible une audience vis-à-vis de tous les sechétaires d'Etat avant qu'ils prononçassent sur la question du Bref ap. Ceci me fut accordé la veille de la fête de Sainte Rose de Lima (le 29 août) grande patronne des Indes et de cette Ile. Je parlai pendant environ une demi-heure devant le conseil des ministres sans être interrompu, leur remontrant que ma double mission de missionnaire rédemptoriste et de Vicaire Ap. était toute en faveur de l'Eglise Dominicaine, et par contrecoup du gouverenment; que de l'aveu même du Général Président l'Archidiocèse manquait des éléments nécessaires pour se rórganiser; qu'étant placé sous la Propaganda, les frais qu'entraînait une hiérarchie ordinaire avec chapître de chanoines etc. seraient diminués, et le tout simplifié de la manière le plus efficace pour amener les résultats désirables pour l'établissement de séminaires, le remplacement des Prêtres surannés ou autrement inhabiles, pour la réforme même du clergé ou la formation d'un clergé nouveau à l'aide des exercises spirituels et la réforme du peuple à l'aide des missions. Je leur remontrai surtout que la mesure adoptée par le Pape ne pouvait rien avoir d'offensant pour la nationalité Dominicaine puisque cette mesure n'était qu'un remède pour un mal autrement irréparable, et que cette mesure étant d'un caractère extraordinaire, elle ne durerait qu'autant que cela serait indispensable pour amener une organisation ordinaire de l'Eglise; et que ce bout ayant été atteint, rien n'empêcherait que le clergé Dominicain, après que le gouvernement aurait conclu un concordat avec le St. Siège ne presentât ceux d'entre ses membres qui seraient jugés les plus propres pour mettre le S. Père à même de choisir un Evêque ou Archevêque dominicain; et qu'alors les missionnaires pourraient continuer à servir l'Eglise comme ils le font dans les divers diocèses d'Europe, et que le Vicaire Ap., ayant accompli sa mission, se retirerait ou resterait simple supérieur des missionnaires. Je leur citai les exemples des autres pays qui, se trouvant comme se trouvait actuellement le République de S. Domingo, incapables de trouver dans leur sein les éléments nécessaires pour organiser son clergé, avaient reçu des Vicaires Ap. et des missionnaires à l'aide desquels ils s'étaient enfin parvenus à établir une hiérarchie ordinaire, et que ce n'était que pour hâter ce même résultat ou plutôt *pour le rendre possible* que le S. Siège m'avait député vers eux, Je dis beaucoup d'autres choses dans le même sens et tout ce que je m'imiginai être propre à résoudre d'avance d'une manière péremptoire les objections qu'on pourrait me faire. Je concluai en disant que si le conseil avait encore quelques difficultés à résoudre qui étaient de nature à réclamer

l'autorité du St. Siège je m'affrais à en faire part au S. Père et à solliciter une réponse.

Je sus bientôt par les rumeurs des habitants et des Prêtres que le discours que j'avais addressé au conseil d'Etat avait fait une vive sensation. Il y eut de nouveau des consultations entre les secrétaires d'Etat et les Prêtres, et j'appris que le secrétaire d'Etat Tejéra, qui avait été chargé de faire l'office de rapporteur de la cause, s'étant prononcé en ma faveur, et voyant que tous les autres membres du cabinet s'opiniâtraient à ne pas vouloir permettre la promulgation du Bref, il avait demandé sa démission du conseil, qui lui fut accordée. Ce Tejéra m'avait été indiqué comme le seul honnête homme et le plus capable du conseil d'Etat. Il est petit et borgne, a étudié la théologie, croyant devoir embrasser l'état ecclésiastique, auquel il renonça avant avoir reçu aucun ordre majeur. Il est maintenant âgé.

Enfin samedi, 1er Septembre je fus appelé au Palais ministériel pour avoir une entrevue avec le nouveau ministre rapporteur de la cause, jeune homme dont tout le mérite me parut consister dans un aplomb d'assurance d'autant plus obstinée qu'il était dépourvu de science et d'éducation. Il me fit entendre dans una surabondance de paroles que le conseil avait bien pesé tout ce que j'avais dit en faveur du Bref ap. et que tous avouaient que la mesure adoptée par le Pape serait bien le meilleur remède à apporter à l'état actuel de l'Eglise de S. Domingo; mais que les intérêts de l'Etat étaient intimement liés avec l'opinion de la majorité et que sachant que la majorité serait offensée dans sa nationalité si le gouvernement autorisait la promulgation du Bref qui établissait un étranger chef de l'Eglise, le conseil se trouvait dans la nécessité de passer outre toute autre considération et defendre la promulgation du Bref ainsi que l'exercice de ma charge de Vicaire Ap. Il m'insinua alors que si je pouvais rester comme Légat Apost. tandis que le Pape nommerait un Evêque Créole Dominicain, le gouvernement le permettrait avec plaisir. Je lui remontrai que l'Eglise ne pouvait avoir deux chefs dans ce même archidiocèse, la chose n'étant pas praticable, vu que les mesures du Vicaire Ap. Missionnaire seraient inefficaces pour l'organisation de cet archidiocèse etc. Je lui offris du reste (afin de temporiser et de donner le temps à la véritable majorité, non du clergé, mais du peuple, de se prononcer en faveur du Bref) d'en écrire au S. Siège et que dans l'entretemps je resterais ici comme simple Prêtre sans faire publiquement allusion au Bref. Il eut du moins l'air d'approuver et me promit une réponse prompte et définitive. C'était la veille du Dimanche, et je fus chez le curé de la cathédrale pour lui ordonner d'annoncer le lendemain au prône de la Grand'Messe que je chantais depuis mon arrivée chaque Dimanche et jours de fête, à partir du 8, fête de la Nativité de la S. Vierge. Ceci fut fait en me donnant le titre de Vicaire Ap. de l'archidiocèse et il s'ensuivit une manifestation générale de contentement parmi tout le peuple, qui depuis mon arrivée affluait à la cathédrale. La réponse définitive arriva et c'était le refus positif de la promulgation du Bref et de l'exercice de ma charge, avec l'invitation de subdéléguer mes facultés. Je refusai de le faire

autrement qu'en laissant les choses dans l'état dans lequel je les avais trouvées, en donnant les facultés nécessaires à l'exádministrateur pour me remplacer validement. Ceci ne fut pas agréé et je reçus le lendemain une lettre du conseil signée par ce ministre rapporteur, spécifiante dans un mélange de termes incivils et d'expressions de haute vénération et de profond respect à l'égard du S. Père et de ma personne, que, vu mon refus de subdéléguer simplement et sans réserve mes facultés de Vicaire Ap. j'avais l'ordre d'evacuer le territoire de la République sans le plus bref delai. (Hereusement, il n'y aura d'occasion avant l'arrivée du vapeur paquebot du 9 courant).

Me voyant placé dans l'alternative de m'en aller sans subdéléguer mes facultés ou de les subdéléguer à un Prêtre tel quel, je crus devoir adopter l'expédient suivant. Je subdéléguai mes facultés de Vicaire Ap. au Prêtre qu'on m'a toujours dit être le plus vertueux et instruit, le curé de St. Christophe à 16 lieues de la capitale, D. José de Jesu Ayala de l'ordre de S. Dominique; mais je le fis en protestant que c'était par force et parceque je me voyais condanné par le gouvernement actuel de la République à évacuer le territoire, ajoutant que j'entendais faire cette protestation sans préjudice de la validité de l'acte de subdélégation. J'écrivis ceci en latin afin que les Prêtres seuls le comprissent; et en effet le gouvernement n'a pu lire cet acte, qui l'aurait peutêtre trop irrité, et s'est satisfait de savoir que la subdélégation était faite. J'avais une raison pour ne pas surirriter ces messieurs du gouvt. parcequ'ils ont fait malicieusement, ou leurs partisans, circuler le bruit que j'étais un agent secret de l'ex-président Baëz, et cela suffirait pour qu'ils me fissent incontiment et sans forme de procès mettre en prison, ce que je ne veux pas m'attirer par imprudence. Avec la grâce de Dieu j'ai réussi autant que le pouvais réussir, c'est-à-dire que tous les Prêtres se sont trouvés très embarrassés et tous les habitants en émoi. Les Prêtres eux-mêmes m'ont dit que le peuple les accuse d'être la cause du refus du gouvernement à l'égard du Bref. Le gouvernement lui-même a été allarmé et a cru devoir dans le prochain journel officiel *El Monitor* faire insérer un article de fond « ad captivandam benevolentiam populi » amplificant sur l'importance de favoriser les Créoles Dominicains et de leur donner toutes les charges, toutes les dignités, tous les privilèges, à l'exclusion des étrangers, puisqu'en cela consiste le salut de la République! Plus loin se trouve l'annonce de la démission du ministre Tejéra que l'on fait entendre avoir été motivée par le désir qu'il avait de se reposer, et on le comble d'éloges — sachant que le ministre étant le plus apprécié par le peuple, il est important de l'empêcher de croire qu'il s'est retiré parce qu'il n'a pas voulu tromper dans la conspiration des autres contre le Bref. Enfin un troisième article parle de ma personne, de la présentation que j'ai faite de ma nomination à la charge de Vicaire Ap. etc. et du refus que le gouvernement a été contraint de donner à la promulgation de ce Bref afin de *sauvegarder la nationalité* de la République Dominicaine — et on ajouta sans commentaire qu'étant résolu (on a craint de dire qu'on m'avait forcé) de quitter le territoire, j'avais subdélégué mes pouvoirs en faveur d'un Prêtre présenté par le gouvernement (ce qui est faux.) de D. José de

Jesu Ayala, Prêtre très connu, étant âgé de 80 ans, dont une grande partie a été dans l'Ile de S. Domingo. Tout ceci n'empêche pas que le peuple sache le vérité et que les Prêtres en sont bien gênés. Aussi se sont réunis hier (5 septembre) en conseil à l'invitation du P. Benito Paez afin de rédiger une protestation de soumission aux ordres du S. Siège et de bonne volonté à l'égard du Vicaire Ap. qui leur a été envoyé. J'insererai cette pièce dans cette lettre: elle n'est pas encore en ma possession. Il y avait sept Prêtres à cette réunion que j'ai voulu ignorer, six de la capitale et un curé de S. Carlos, le village le plus proche, et ami de Baëz. Tous les Prêtres viennent demander des pouvoirs pour bénir des chapelets etc. et me protester de leur soumission. Le P. Benito Paez lui-même vient de me dire que si les Prêtres avaient voulu faire cete protestation à temps (et je l'avais suggérée à B. Paez lui-même dès le commencement) le gouvernement n'aurait pas osé adopter la mesure qu'il a prise; mais cette protestation d'hier ces Prêtres, la plupart du moins, ne l'auraient pas encore faite, s'ils avaient pu soupçonner qu'en la faisant, le Bref du Pape serait promulgué. Afin d'éviter autant que possible des abus en attendant que le S. Siège me donne de nouveaux ordres ou me décharge de la responsibilité inhérente à mon office de Vicaire Ap. j'écrirai en particulier au Prêtre subdélégué pour lui signifier que ce n'est pas mon intention, parceque ce n'est pas celle du S. Siège, qu'il donne les facultés de prêcher etc. à certains Prêtres qui n'exercent leurs fonctions que pour faire de la politique, comme est un certain Meriño, Dominicain, que l'ex-président Baëz a exilé, celui que le gouvernement m'a présenté et qui s'était fait le président d'une assemblée constituente etc.

Il y a ici trois clercs Minorites qui allaient être envoyés à Cuba pour y être ce mois même ordonnés sousdiacres, diacres et prêtres; or je m'y suis opposé et je m'y oppose encore parcequ'ils n'ont jamais étudié une seule page de théologie dogmatique et ne connaissent pas même le nom de la Théologie Morale de St. Alphonse. je ne cesse de recevoir des compliments de condoléance de la part du peuple et après ma Messe chaque jour j'en vois beaucoup qui versent des larmes, jusqu'au sacristain et au chantre qui m'ont dit que j'aurais dû partir sans subdéléguer. Tous disent que mon départ est un châtiment que Dieu infligé à ce pays. Il est presque certain que si le pouvoir de subdéléguer mes facultés ne m'avait pas été accordé et spécifié dans le Bref, le gouvernement aurait été empêché par les Prêtres de me faire évacuer le territoire; mais je suis très content d'avoir pu subdéléguer, puisque de la manière que je l'ai fait, cela m'a aidé d'achever en peu de temps plus de bien peutêtre que je n'aurais fait en plusiers mois; et enfin de tout, le résultat, vu les circonstances, ne pouvait être meilleur que celui que j'ai obtenu.

Plusiers Prêtres m'ont promis de m'écrire par chaque occasion à St. Thomas jusqu'à ce que j'eusse reçu des nouvelles du S. Siège. Je prêcherai samedi prochain, 8 septembre, et chanterai la Grand'Messe comme cela a été annoncé, car tous les Prêtres m'y convient; mais je ne prêcherai que très familièrement sur la fête du jour, et cela suffira pour mon but. Je suis sûr qu'il y aura foule. Tous les Prêtres ont promis spontanement de venir m'accompagner au port le jour de mon départ. Le gou-

vernement est devenu unpopulaire. Ceux qui s'y entendent le mieux disent que la République actuelle de Santo Domingo va se diviser en trois républiques, ou qu'une annexion aura lieu entre S. Domingo et Haïty (partie française) ou, ce qui est encore plus vraisemblable, que les Yankees (Americains) prendront possession de l'Ile toute entière. L'avenir est une énigme, mais ce serait un moindre mal de voir les Yankees dominer dans cette ou ces malhereuses républiques de semi-sauvages que de le voir (le gouvernement) dans les mains de Catholiques franc-maçons, qui prétendent mieux entendre les intérêts que non pas le S. Père. Je suis porté à croire que si l'exprésident Baëz avait pu se maintenir jusqu'à présent, le Bref Ap. qui me nomme Vic. Ap. de l'Archidiocèse n'aurait pas éprouvé un meilleur sort, car le mensonge est à l'ordre du jour dans tous les gouvernements où les franc-maçons dominent. Baëz a fait mettre dans la réponse que j'ai eu l'honneur d'envoyer expressément dans son texte original à votre Em. que le titre qui me conviendrait le mieux était celui de *Délégat Apostolique* et je me trompe fort s'il ne voulait pas signifier par là un *Nonce Ap.* qui n'aurait eu qu'un caractère d'envoyé extraordinaire distinct du caractère d'Evêque ordinaire, et il aurait présenté pour cette dernière charge son favori, le P. Pina, qui n'a d'autre mérite à ses yeux que son dévouement à sa cause, dévouement dont le secret est l'ambition et l'espoir de réussir à devenir le chef de l'Archidiocèse.

A propos de la francmaçonnerie, je crois de mon devoir de porter à la connaissance du S. Siège que dans toute la partie française de l'Ile nommée Haïty tous les Prêtres absolvent les franc-maçons sans les interroger, quoiqu'ils sachent qu'ils le sont; et quand ils les interrogent, ils se contentent d'une simple promesse, qu'ils savent être inefficace. Plusiers de ces Prêtres ont interrogé là-dessus leur supérieur ecclésiastique, qui reside à Port-au-Prince, et jamais ils n'ont reçu de réponse ni d'avis touchant la conduite qu'ils devaient tenir. Ils reçoivent de la part des franc-maçons après leurs festins, sans protester, des dons de vin et de comestibles. Les chaises dans les églises sont ornées de signes maçoniques, les quêtes en forme triangulaire etc. Je tiens ces renseignements de bons Prêtres qui m'ont consulté et qui m'ont prié de faire connaître la chose au S. Siège, sans cependant mentionner leurs noms. Je le fais indépendamment de cela, pour ma propre satisfaction, afin d'exposer les cas qui se sont présentés à moi à St. Thomas, et même ici. A St. Thomas j'ai eu l'occasion d'assister pendant plusieurs mois dans la maladie dont elle est morte la femme du Général Salomon, ex-secrétaire d'Etat de l'ex-empereur Soulouque. Ce Général Salomon m'est devenu très attaché, et il a voulu plusiers fois s'approcher des sacrements; mais il possède tous les grades de la franc-maçonnerie. C'est en vain que je lui ai fait lire l'allocution du St. Père et les livres les plus propres à le convaincre qu'il doit cesser d'être franc-maçon; il ne peut surmonter deux arguments qu'il oppose: 1° qu'il ne voit aucun mal, qu'il n'a jamais fait de mal dans la franc-maçonnerie; et si cette société est condannable ce ne peut être celle de Haïty ou de St. Thomas qu'il connaît 2° il connaît une foule de personnes qui reçoivent l'absolution et la communion et qui cependant sont franc-maçons

comme lui. Ce dernier argument surtout le touche le plus. C'est un honnête homme à part cette erreur; il fréquente l'église, fait le chemin de la croix avec piété et sans ombre de respect humain; et il a toujours été fidèle à sa femme avec laquelle il a vécu de longues années et de la mort de laquelle il est inconsolable. Il a promis de venir résider à S. Domingo, si j'y restais établi, et il espère toujours pouvoir se confesser sans cesser d'être franc-maçon. Je cite ce fait entre beaucoup d'autres pour montrer l'immense abus qui est la conséquence de la tolérance, apparente du moins, de la franc-maçonnerie par un certain clergé; d'autant plus que ces Prêtres de Haïty m'ont assuré que si *tout le clergé* était uni pour refuser absolument les sacraments aux franc-maçons le peuple obéirait plutôt à l'Eglise que le consentir à être privé des sacraments.

Je m'en vais donc retourner à St. Thomas où je me tiendrai dans la disposition de faire tout ce que l'obéissance me dictera. Quoique apparement je n'ai pas réussi, je me suis rempli de reconnaissance envers Dieu et convaincu que les prières qui ont été et sont offertes pour le succès de ma mission ont été exaucées de la meilleure manière qu'elles pouvaient l'être jusqu'à le présent. Je serai du reste trop heureux si après avoir témoigné ma bonne volonté de servir le S. Siège il m'est permis de rentrer dans l'état de simple missionnaire Rédemptoriste et d'achever mes jours comme j'ai toujours désiré, et le désire plus que jamais dans l'obscurité et sujet à l'obéissance prescrite par mes voeux de réligion, dans le sens ordinaire de la Règle que j'ai eu le bonheur d'embrasser, et qui résume tout ce qui peut être pour moi un sujet d'ambition dans ce monde. C'est dans ces sentiments que j'ai l'honneur de me dire avec le plus profond respect de Votre Eminence

Santo Domingo le 6 septembre 1866 — le très humble serviteur
L. de Buggenoms C.SS.R., V.A.

Appendice à la lettre addressée à S.E. le Card. Antonelli

7 et 8 septembre

Un des ministres du gouvernement, non celui qui a été chargé de rapporter sur la question du Bref, est allé visiter contre sa coutume Don Domingo de la Rocha, ce vieillard qui jouit justement de la meilleure réputation dans toute l'île, étant d'ailleurs riche et très instruit mais refusant depuis longtemps de prendre une part active aux affaires de gouvernement, qui lui a cependant offert tout récemment encore de le nommer président. L'objet de cette visite était de lui faire part de la rumeur publique qui accuse le gouvernement et de lui dire positivement que la mesure adoptée *était le résultat des conseils d'une partie du clergé.* Ensuite d'insinuer que je partais de S. Domingo *motu proprio* et sans coaction de la part du gouvernement, dons je tiens néanmains la lettre bien explicite m'ordonnant d'évacuer le territoire le plus tôt possible — et cette lettre n'a pas été retractée par aucun document officiel. Cette dé-

marche de ce secrétaire d'Etat, qui est le ministre des Finances (hacienda) prouve que le gouvernement voudrait maintenant se justifier et de se disculper vis-à-vis de la vraie majorité et faire tomber sur quelques Prêtres l'odieux de leur conduite. Les Prêtres de leur coté cherchent aussi à se justifier et disculper vis à vis le peuple en rejetant la faute sur le gouvernement, et c'est pourquoi ils se sont réunis pour faire cette protestation de soumission aux ordres du S. Père. Ils sont venus me la présenter ce matin (8 septembre) en me priant de la bien lire afin que je leur dise si je la trouvais bien conçue. Or je vis qu'ils protestaient entr'autres choses, après avoir parlé de la subdélégation faite en faveur du R. Juan de Jesus Ayala y Garcia qu'ils reconnaissaient maintenant *comme étant actuellement Vicaire Apostolique etc.* le Prêtre subdélégué. Je leur fis observer que je n'avais pas le pouvoir de constituer un nouveau Vic. Ap. mais seulement de subdéléguer mes facultés et que je ne l'avais fait que par force et parce qu'on m'avait forcé à évacuer sans retard le territoire de la république. Que je resterais Vic. Ap. jusqu'à ce que le S. Siège en ordonne autrement. Je leur fis en même temps observer que l'expression dont ils s'étaient servie en disant qu'ils reconnaissaient comme étant actuellement Vic. Ap. de S. Domingo le P. Juan de Jesus Ayala semblait avoir été adoptée expressement pour mettre le gouvernement en erreur et lui faire penser qu'un Prêtre Dominicain était maintenant Vic. Ap. tout autant que s'il avait été nommé par le S. Siège. Je leur fis enfin observer que le conseil d'Etat semblait maintenant insinuer que la mesure adoptée contre le Bref était le résultat des conseils qu'ils avaient reçus du clergé. Tous alors commencèrent à s'excuser comme les apotre à la cène, avec cette différence qu'au lieu d'un Judas il s'en trouvait ici plusiers. Ils reprirent néanmoins la protestation, en me promettant de me rapporter dûment corrigée avec la copie également modifiée laquelle resterait dans les archives. Plusiers Prêtres sont venus en particulier me dire combien ils regrettaient mon départ et pour me demander *si je reviendrais.* Cela leur tient à coeur. Je leur ai toujours repondu que je me tiendrais aux ordres du S. Père. Je leur ai fait aussi savoir à tous que j'avais écrit au P. Juan de Jesus Ayala de reciter *usque ad revoc.* l'oraison « *Deus cui omne cor patet etc.* » et de me nommer au canon de la Messe, *et pro Antistite Ludovico.* Je veux de cette manière que le Bref soit effectivement quoique indirectement promulgué. Je veux aussi prouver par des arguments palpables et irrécusables que le clergé ne peut pas s'organiser par lui-même, car le Prêtre subdélégué n'est ni l'ami du gouvernement ni l'ami des mauvais Prêtres, et ils le savent. Il gênera le gouvernement et le clergé tout à la fois et demandra probablement sa dimission, car je n'ai pas même encore reçu son acceptation. Tous les mauvais Prêtres le haïssent, parceque sa conduite est firme et sans reproche. J'ai dit à quiconque voulait l'entendre que le clergé et le gouvernement n'ayant pas voulu adopter la mesure prise par le S. Siège pour organiser les affaires de l'Archidiocèse, on en serait puni comme un malade qui ne peut guérir sans prendre le remède que les meilleurs médecins ont jugé indispensable, et tous les Prêtres surtout n'ont pu dire que j'avais tort. Je l'ai dit aussi au sec. d'Etat rapporteur et lui aussi

a dit qu'il regrettait qu'il lui fut impossible d'acceder aux sages mesures du Pape, parceque j'étais étranger.

Ce matin, fête de la Nativité de la S. Vierge, j'ai donc chanté la Messe et prêché comme il avait été annoncé. Je me suis borné à parler des conditions de la vraie dévotion à Marie d'après la pratique des Saints, en concluant par les exhorter à demander l'humilté des petits enfants que N.S. benit en disant etc... en faisant resortir que cette humilité se prouvait par l'obéissance et enfin je leur ai promis de ne pas cesser de demander cette grace pour tous. Ce sermon a trompé l'attente des malintentionnés, qui étaient venus pour censure et trouver de quoi mordre, aussi cinq de ces messieurs qui formaient un groupe s'en sont allés avant le fin du sermon, dont les braves gens ont été très satisfaits.

En résumé je suis de plus en plus sous l'impression que ma sortie forcée de S. Domingo équivaut à une victoire, car je laisse le gouvernement et le clergé dans un profond embarras, et j'ai bon grè mal gré maintenu la dignité dont le S. Siège m'a revêtu et même promulgué, quoiqu-indirectement, le Bref Ap., promulgué d'ailleurs par le *Monitor,* ou journel officiel. La Providence m'a accordé précieusement assez de jours pour faire tout cela et pour le faire avec plus d'éclat et d'efficacité que je ne l'aurais probablement pu faire en six mois, vu les circostances de l'indifférence de quelques Prêtres. Le mal qu'ils se sont fait leur sera plus sensible et plus décisif que s'ils avaient eu le temps de murmurer plus longtemps et ainsi de ne pas s'attirer l'animadversion du peuple par la fuite forcée et odieuse à laquelle ils ont contraint celui per le S. Père leur avait député pour leur bien.

Si quelque chose peut leur faire ouvrir les yeux ou les forcer à se soumettre ce sera cela. Aussi ai-je offert ce matin de tout mon coeur le S. Sacrifice de la Messe en actions de grâces. Dieu m'a du reste donné une confiance qui n'a pas fléchi pendant tous ces jours d'orage, et je l'attribue au fait que je suis simplement disposé à être un instrument passif dans les mains de Dieu, plus prêt naturellement à rentrer dans la retraite qu'à continuer d'agir, et c'est ce que Dieu a lit en grandes lettres dans le fond de mon coeur. Je dirai cependant pour l'acquit de ma conscience que si je ne suis immédiatement déchargé de mon poste il conviendrait que dès que j'aurai reçu une réposte du S. Siège aux lettres que je vais lui expédier je me rendisse à Rome, parceque j'ai beaucoup plus de choses à dire que je n'en puis confier au papier et parceque je serai mieux à même d'y répondre selon les instructions du S. Siège aux lettres qui me seront addressées du subdélégué ou d'autres ecclésiastiques de S. Domingo. A St. Thomas je suis maintenant de trop et je n'y puis consulter personne. Ce qui m'embarasserait le plus serait le cas où le Prêtre que j'ai chargé de l'office de subdélégué n'acceptât pas ou fut obligé de cesser l'exercise de ses fonctions par suite de vexations du gouvernement. Je ne connais *pas un seul* Prêtre digne ou capable à le remplacer parmi le clergé créole. C'est surtout sur ceci que j'ai besoin de faire part au S. Siège de tout ce que je sais afin de savoir ma responsibilité.

St. Thomas, 13 Sept. 1866. Me voici de nouveau à St. Thomas. Les

Prêtres m'ont accompagné Dimanche matin jusqu'au vapeur qui m'a ramené ici. Ils m'ont remis trois protestations dûment conçues dont j'inclus les copies exactes. Le Rev. P. Don Juan de Jesus Ayala a accepté la subdélégation, tout en disant qu'il ne le ferait que pour le bien de l'Eglise et pour le temps, se trouvant trop infirme etc.

Ma conviction reste la même. A cause des Prêtres Créoles, qui tous à peu près si pas tous sans exception, ont le coeur double et la tête américaine, et à cause des hommes qui disputent le gouvernement et n'ont pas de religion, il me sera impossible de retourner à S. Domingo jusqu'à ce que ce malheureux pays ait un gouvernement fixe, ce qui n'aura guère lieu à moins qu'il ne tombe sous le joug des Américains du Nord, ce qui reste bien incertain. La masse du peuple est Catholique et vénère le S. Siège et les Prêtres ne veulent pas être schismatiques, et c'est le seul élément de salut qui reste à ce pauvre peuple.

St. Thomas 13 Septembre 1866 L. de Buggenoms C.SS.R., V.A.

4. - Statement of F.X. Billini, 6th September 1866. Copy in AGR, VI, Prov. Belgica, Vice-prov. Antilles, I,B, 10.

Francisco Xavier Billini y Hernández, Presbítero y Rector del Colegio de San Luis Gonzaga, con el más profundo respeto y humildad y lleno de amor hacia el Jefe Supremo de la Iglesia, declara solemnemente que ha acceptado y accepta como Vicario Apostolico al Reverendísimo Padre D. Luis Nicolás José De Buggenoms a quien S.S. ha elegido y deputado para regir y gobernar esta Arzobispal Iglesia de Sto. Domingo, y se adhiere como siempre se ha adherido a todas las disposiziones que emanen de la Silla Apostólica como hijo sumiso y obediente de la Iglesia Católica Apostólica Romana y adicto de todo corazón a Nuestro Santo Padre Pío IX, a quien Dios guarde.

Y mientras tanto S.S. otra cosa no determine reconozco al referido S.D.L.N.J. De Buggenoms como Superior de esta Iglesia.

Sto. Domingo 6 de Setiembre de 1866 Francisco X. Billini.

5. - Statement by clergy of Santo Domingo, 9th September 1866. Copy in AGR, VI, Prov. Belgica, Vice-prov. Antilles, I,B, 10.

Los abajo firmados curas y sacerdotes de este Arzobispado de Sto. Domingo nos hemos reunidos a las once de esta mañana por llamamiento del exadministrador Apostólico Señor Presbítero Ldo. D. Benito Díaz Páez a fin de darnos cuentó de la situación en que queda esta Iglesia con motivo de la proxima ida del Revedendisimo Pbtero. L.N.J. De Buggenoms actual Vicario Apostólico de ésta. Se nos pasó en conocimiento que el R. Pbtero. L.N.J. De Buggenoms hacía sustitución de su cargo en el Padre Cura de

San Cristóbal, Señor Pbtero. Juan de Jusús Ayala y García, desde esta fecha porque esto Gobierno le obligaba a marcharse. En consecuencia y por lo que pueda importar en el porvenir queremos dejar consignado que hemos obedicido y mandado obedecer al R.L.N.J. De Buggenoms, guardándole las consideraciones debibas a Su alto puesto; que asimismo reconocemos al Pbtero. Don Juan de Jesús Ayala y García como subdelegado Vicario de esto y por último obedeceremos y acataremos todo lo que S.S. se sirva ordenar y mandar como hijos sumisos que somos.

Leída que fué esta carta, se acordó firmarla y se dispuso ponerla en manos del Reverendísimo L.N.J. De Buggenoms dejando archivada copia para lo que mejor convenga.

Santo Domingo 9 Setiembre de 1866 en el Colegio Seminario de Santo Tomás

El cura de S. Carlos, Carlos M. Jeñegro Benito Díaz Páez

Gabriel B. Marino del Cristo, canónigo
Bernardo Pichardo, cura de la catedral

El cura de la Victoria Franc. de Páez

Francisco X. Billini.

6. - de Buggenoms to Antonelli, 14th January 1868. Copy in AGR, VI, Prov Belgica, Vice-prov. Antilles, I,B, 14.

Prince Eminentissime,

Les Lettres dont Votre Eminence m'a honoré en date du 5 et du 16 Novembre dernier me sont arrivées presqu'en même temps au commencement de Décembre. Le Rev. P. Meriño est aussi arrivé le 5 Décembre, et j'ai eu soin de lui remettre la lettre que V. Em. lui a addressée par mon entremise. Il s'est déterminé à fixer ses quartiers à St. Thomas en attendant une réponse satisfaisante aux propositions que le S. Siège l'a chargé de transmettre à son gouvernement, mais à l'époque qu'il est, cette réponse n'est pas encore venue. Il faut dire que la République de S. Domingo est de nouveau depuis deux mois en proie à une guerre civile qui a obligé le Président Cabral de changer tous son ministère, tandisque le général qu'il a envoyé à Porto-Plata, qui a toujours été le point de départ des soulèvements contre les gouvernements précédents, a été obligé de s'enfuir.

A la fin de Décembre, lorsque le P. Meriño comptait sûrement recevoir une réponse quelconque aux dépêches qu'il avait expédiées à son gouvernement, il eut la visite d'un affidé de Cabral nommé le Conseiller Fiallo, qui lui fit entendre, quoique d'une manière non officielle, que le gouvernement paraissait maintenant disposé à accéder aux ordres du S. Siège, et il engagea le P. Meriño à s'en retourner avec lui à S. Domingo afin d'y accélérer l'affaire de mon rappel dans les termes prescrits par le S. Siège. Le P. Meriño me fit donc savoir qu'il avait résolu de suivre l'avis du Conseiller Fiallo et de s'embarquer avec lui le 3 Janvier, et nous nous dîmes adieu.

Le lendemain j'appris que le Conseiller Fiallo était parti et que le P. Meriño avait resté à l'hotel; il mele fit lui-même savoir en donnant pour raison qu'il était indisposé, ce qui peut être vrai, quoiqu eje doive dire qu'ayant eu l'occasion de l'entretenir une heure avant le départ du paquebot, il ne me paraissait pas malade.

J'ai cru ne devoir pas tarder d'informer le S. Siège de ce qui précède au sujet des affaires de S. Domingo et de l'informer en même temps de la position dans laquelle je me trouve à St. Thomas. Cette mission où l'on ne peut bien exercer le ministère sans avoir l'usage des quatre langues, l'anglais, le français, l'espagnol et le papiamento, a été de nouveau confiée à ma charge après mon retour de S. Domingo, et le Père qui était le seul capable de me remplacer sous le rapport des langues a été transféré depuis dix mois à Paramaribo, Guiane Hollandaise. Un surcroît extraordinaire de soucis et de travaux a suivi l'ouragan du 29 Octobre et le tremblement de terre du 18 Novembre que personne n'ignore. Depuis ce dernier désastre surtout la grâce a tellement touché les coeurs de la masse du peuple que nous sommes comme assiégés de pauvres pécheurs qui demandent à se réconcilier avec Dieu. Parmi ce nombre se trouvent beaucoup de protestants et beaucoup de personnes qui, ayant vécu en concubinage, s'offrent à tout faire pour recevoir dignement le sacramente de mariage; c'est ainsi que pendant les dernières semaines de l'année qui vient de s'écouler nous avons pu recevoir l'abjuration de 40 protestants et administrer le sacrament de mariage à un nombre égal de concubinaires. Nous avons encore maintenant 60 hommes appartenants à diverses sectes protestantes qui se disposent à devenir enfants de l'Eglise en assistant tous les jours à une instruction préparatoire. Notre église est restée, on dirait miraculeusement, intacte lors du tremblement de terre, tandis qu l'église anglaise, desservie par un Catholique apostat, a été détruite et reste abandonnée. Ceci a été en partie cause que notre église, déjà trop petite, ne peut plus guère contenir qu'un tiers des personnes qui voudraient y trouver place. Il y a donc eu comme un cri général réclamant la bâtisse d'une seconde église, et nous avons trouvé le terrain qu'il nous fallait comme montré par le doigt de Dieu dans le quartier le plus populeux et le plus distant de notre église actuelle, dans un emplacement où l'on pensait ériger un théâtre et que l'ouragan semble avoir tout exprès balayé, en faisant disparaître deux vieilles maisons qui l'occupaient. Nous avons déjà fait l'acquisition de ce terrain et on est occupé à y creuser les fondaments de la nouvelle église, dont S. G. l'Evêque de Roseau viendra bientôt bénir la première pierre. Tous nos braves catholiques sans exception contribuent chaque semaine aux collectes qu'ils font entr'eux pour subvenir aux frais de la nouvelle bâtisse.

L'annexion de l'Ile de St. Thomas aux Etats-Unis consommée par le suffrage général des habitants qui a eu lieu le 9 ct. fait présager pour St. Thomas une ère nouvelle très avantageuse pour la prospérité de l'Eglise dans ce point central si important pour sa position favorable dans les Antilles. Dans l'entretemps je n'éprouve pas un petit embarras en cherchant à suffire aux soins que tout ce que je viens de mentionner a surajouté à mes occupations ordinaires toujours onéreuses à cause du

grand nombre de malades qu'il faut visiter; la mortalité parmi nos catholiques ayant été depuis le 1 Janvier de trois à quatre par jour. Aussi bien que je me suis prêt à me rendre à S. Domingo si j'y eusse été appelé, et que je ne cesserai d'être disposé à me conformer toujours aveuglément aux volontés du S. Père, je ne puis dissimuler que mon absence de St. Thomas dans les circonstances présentes serait humainement parlant préjudiciable aux intérêts tant matériels que spirituels de cette mission. Je tiens néanmoins à ajouter que mon unique but dans l'observation que je viens de faire est de mettre le S. Père à même de juger dans sa sagesse s'il est à propos de m'exempter de l'éventualité d'un voyage à S. Domingo, vu d'un coté la chute prochaine du gouvernement Cabral, et de l'autre les circonstances qui réclament toute mon énergie à St. Thomas.

C'est dans les sentiments d'un dévouement et d'une soumission sans réserve que humblement prosterné aux pieds du S. Père j'implore Sa Bénédiction pour Sa petite vigne de l'Ile de St. Thomas devenue si intéressante et pour les ouvriers qui la cultivent.

J'ai l'honneur de me dire avec le plus profond respect, Prince Eminentissime

St. Thomas 14 Janvier 1868 de Votre Eminence le très humble et dévoué serviteur, L. De Buggenoms

7. - de Buggenoms to Antonelli, 28th February 1868. Copy in AGR, VI, Prov. Belgica, Vice-prov. Antilles, I,B, 14.

Prince Eminentissime,

Ce que j'ai fait pressentir à Votre Eminence dans la lettre que j'ai eu l'honneur de Lui addresser le 14 Janvier m.p. touchant la chute prochaine du gouvernement Cabral est maintenant un fait accompli. Dès le 22 Jan-
du gouvernement Cabral est maintenant un fait accompli. Dès le 22 Jan-
vier le R.P. Meriño ayant perdu tout espoir de retourner à S. Domingo, s'est embarqué pour Venezuela. L'ex-président Bonaventure Baëz est le principal auteur du renversement du Général Cabral, et il a été secondé en cela par les hommes qui sont à la tête du gouverenment Haïtien. Ce qui a lieu à l'égard de Cabral et du P. Meriño ne confirme que trop les considérations que je me suis fait un devoir de présenter au S. Siège dans ma lettre du 10 Octobre 1867, et comme je n'entrevois pas d'espoir prochain d'une amélioration radicale dans l'état anormal des affaires de cette république, je crois qu'il n'y a guère de meilleure mesure à adopter pour l'administration de l'Archidiocèse que de confirmer le R.P. Francisco Billini dans la charge que je lui ai confiée et de le requérir de faire lui-même en temps opportun la choix du Prêtre qu'il jugera le mieux qualifié pour exercer définitivement les fonctions de premier Pasteur de cette Eglise. Quelle que soit l'opinion que le P. Meriño ait émise à l'égard du R.P. Billini, je ne cesse de le croire en somme le plus propre pour le présent et le plus fidèlement désintéressé pour correspondre aux intentions du

S. Siège et indiquer au besoin le Prêtre qui conviendrait le mieux pour gouverner l'Archidiocèse d'une manière permanente.

Qu'il me soit donc permis de supplier Votre Eminence de me obtenir du S. Père qu'Il daigne accepter ma résignation à la charge de Vicaire Apostolique de l'Archidiocèse de S. Domingo, car outre que je sens l'impossibilité pour moi de pouvoir désormais ajouter à ce que j'ai pu faire pour le service de cette Eglise selon les intentions du S. Siège, je dois répéter ce que j'ai déjà mentionné dans ma lettre du 14 Janvier m.p. touchant le surcroît de travaux et de soucis qu'entraîne de plus en plus ma charge de Supérieur de St. Thomas. En effet, le 18 de ce mois j'ai eu la douleur de perdre mon compagnon le plus ancien et le plus utile dans la personne du R. Père Noël, qui a succombé aux fatigues que nous avons tous à endurer depuis longtemps à cause des malades du choléra et d'autres épidémies qui ne cessent de sévir. Il est cependant vrai de dire que nous continuons à être grandement consolés par le nombre extraordinaire des conversions qui ne cessent de s'opérer parmi le peuple, vu que dans l'espace des sept dernières semaines nous avons reçu l'abujration de 48 protestants et fait 46 mariages entre concubinaires convertis qui se préparent tous à faire leur première communion; mais ce sont des conquêtes qui nous coûtent cher, et il y a maintenant plus d'impossibilité que jamais de m'absenter de St. Thomas, jusqu'à ce que l'état des choses soit considérablement amélioré.

Dans l'entretemps je ne puis que réiterer l'assurance de ma soumission sans réserve aux volontés du S. Père, et solliciter Sa Bénédiction toute spéciale afin que les éprouves qui sont maintenant mon partage aboutissent à ma sanctification aussi bien qu'à l'exaltation de la Foi dans la mission qui m'est confiée.

C'est dans ces sentiments qu'humblement prosterné aux pieds du S. Père je me dis de Votre Eminence avec le plus profond respect, Prince Eminentissime,

St. Thomas 28 Février 1868

le très humble et obéissant serviteur,
L. De Buggenoms C.SS.R.

SUMMARIUM
Vol. XXXV 1987

DOCUMENTA

NOTITIAE CHRONICALES

NOTITIAE BIBLIOGRAPHICAE

Rev.mus P. Generalis impressionem permisit die 15 novembris 1987

Direttore responsabile: P. Giuseppe ORLANDI

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

Stampa della Editrice Pisani S.A.S. - Isola del Liri