

SANTE RAPONI

## LA CHIAMATA UNIVERSALE ALLA SANTITÀ IN S. ALFONSO

## IL CASO DELLE DONNE SPOSATE

## SOMMARIO

1. – Breve scheda bibliografica; 2. – Criteri di lettura della produzione alfonsiana nel suo complesso; 3. – La santità: una proposta per tutti; 4. – In che cosa consista la santità; 5. – Santità e stati di vita. Alcuni interrogativi; 6. – S. Alfonso e S. Francesco di Sales a confronto; 7. – Alfonso: una personalità complessa; 8. – Attualità e limiti di un messaggio; – CONCLUSIONE.

## 1. – Breve scheda bibliografica

Già dal titolo il mio contributo richiama la terminologia del Vaticano II (*Lumen gentium*, 39-42; *Apostolicam actuositatem*, 4. 7). In realtà, è proprio questo «logo» che evocano gli storici della spiritualità moderna quando parlano di s. Alfonso, e con essi i biografi del Santo. Partiamo di questi ultimi, limitandoci al Rey-Mermet. Il quale, dopo aver tratteggiato i caratteri di fondo della pietà alfonsiana, esclama con il solito impeto: «era la santità: per i cocchieri di Napoli, per i caprai di Scala, i mandriani dei pascoli salernitani, come per i redentoristi e le monache»<sup>1</sup>. Quanto agli storici della spiritualità, ci permettiamo una rapida carrellata in ordine cronologico. Il benedettino G. Penco scrive: «La universalità della chiamata alla perfezione trova in lui un maestro efficace e convinto»<sup>2</sup>. A sua volta il domenicano J. Aumann così caratterizza il messaggio spirituale del Santo:

«La spiritualità italiana del secolo diciottesimo è dominata da s. Alfonso de Liguori (1696-1787). Egli aveva una ammirazione particolare per gli insegnamenti di s. Teresa d'Avila, Alfonso Rodriguez e

<sup>1</sup> T. REY-MERMET, *Il Santo del secolo dei lumi. Alfonso de Liguori (1696-1787)*, Roma 1983, 444; cf 386.

<sup>2</sup> G. PENCO, *Storia della Chiesa in Italia*, vol. II, Milano 1978, 191.

Luigi di Granada. La sua dottrina pone al centro Gesù e Maria, ed ha come tema costante l'amore di Dio e l'abbandono alla divina volontà. Per Alfonso uno degli strumenti primari di perfezione è la pratica fedele della preghiera mentale. Come già s. Ignazio di Loyola, s. Alfonso insisteva che la scelta della vocazione è di grandissima importanza, ed ognuno dovrebbe abbracciare quello stato di vita che Dio vuole da lui. Come s. Francesco di Sales, insisteva che tutti i cristiani, qualunque sia il loro stato di vita, sono chiamati alla perfezione. La misura della santità di ognuno è data dal grado e dall'intensità dell'amore di Dio, e "la devozione di tutte le devozioni" è l'amore per Gesù Cristo e la meditazione del suo amore per noi»<sup>3</sup>.

Il redentorista Bazielich, elencando i «punti fermi» della spiritualità alfonsiana, mette al primo posto

«la verità della chiamata universale alla salvezza e alla santità [...]; salvezza e santificazione che possono essere realizzate e raggiunte in ogni stato di vita [...]. Quindi il problema della salvezza e della santificazione, come pure il problema della santificazione del singolo, è fondamentale nella spiritualità di s. Alfonso»<sup>4</sup>.

Il carmelitano E. Pacho così sintetizza il pensiero alfonsiano a riguardo: «Tutte le anime sono chiamate alla perfezione ed alla santità, la cui essenza ed il cui termine prendono radice nell'amore di Dio»<sup>5</sup>.

Da parte sua, il passionista C. Brovetto si allinea, citandolo letteralmente, al giudizio del Penco riportato sopra<sup>6</sup>.

Stessa terminologia nelle due Lettere di Giovanni Paolo II dirette al Superiore Generale dei Redentoristi rispettivamente per il II centenario della morte (1987) e il III centenario della nascita del Santo (1996). Nella prima, *Spiritus Domini*, leggiamo:

«Se poi ci si chiede quali siano le caratteristiche della sua spiritualità, esse si possono così riassumere: è una spiritualità di popolo. Ecco, in breve: Tutti sono chiamati alla santità, ognuno nel proprio stato. La santità e la perfezione consistono essenzialmente nell'amore

<sup>3</sup> J. AUMANN *Sintesi storica dell'esperienza spirituale. Esperienza cattolica, in Problemi e prospettive di spiritualità* (a cura di T. Goffi - B. Secondin), Brescia 1983, 107-108.

<sup>4</sup> A. BAZIELICH, *La spiritualità di sant'Alfonso Maria de Liguori. Studio storico-teologico*, in SHCSR 31 (1983) 366.

<sup>5</sup> E. PACHO, *Storia della spiritualità moderna*, Roma (Teresianum) 1984, 258.

<sup>6</sup> C. BROVETTO, *Un gigante: S. Alfonso M. De Liguori*, in *La spiritualità cristiana nell'età moderna* (a cura di C. Brovetto, L. Mezzadri, F. Ferrario, P. Ricca), Roma 1987, 353.

di Dio, che trova il suo culmine e la sua perfezione nell'uniformità alla volontà di Dio»<sup>7</sup>.

Nella seconda, troviamo la citazione esplicita del testo della *Pratica di amar Gesù Cristo*<sup>8</sup>.

## 2. – Criteri di lettura della produzione alfonsiana nel suo complesso

Ci sembra, questa, una premessa necessaria per cogliere nel suo giusto contesto storico-letterario il messaggio alfonsiano sulla chiamata di tutti alla santità.

S. Alfonso ha scritto molto, moltissimo, nei campi più disparati: dogma, controversia, morale, pastorale, ascetica. In ognuna di queste discipline egli si è attenuto ai metodi vigenti nel suo tempo. Oggi si tende a considerare il pensiero del Santo nella sua globalità, ed è cosa legittima; alla condizione però che si riconosca ad ogni genere letterario la sua verità.

• In particolare, la sua *Theologia Moralis*, scritta in latino e scientificamente condotta sulla falsariga delle opere analoghe del '600/700, obbedisce allo schema delle *Institutiones morales* destinate ai confessori per il confessionale. Scopo fondamentale del trattato sulla Coscienza e di tutti i trattati della morale speciale è quello di stabilire i confini tra il lecito e l'illecito. Scrive in proposito il Bérubé:

«Da questo punto di vista, la morale alfonsiana assume un certo valore negativo, „minimista“. In un certo senso si può dire che essa si preoccupi più del peccato che della perfezione cristiana. Ciò si spiega dallo scopo che s. Alfonso persegue, e che gli era in qualche modo imposto. Così, per fare un solo esempio, affrontando lo studio del I Comandamento (Gaudé, I, 369), a proposito della virtù di religione s. Alfonso rinvia il lettore agli scolastici per gli sviluppi riguardanti l'aspetto positivo di questa virtù: preghiera, culto, sacrificio, ecc. Egli si ferma e si attiene ai difetti opposti alla religione per determinare la natura, la gravità, ecc., di questi difetti»<sup>9</sup>.

<sup>7</sup> GIOVANNI PAOLO II, in «Acta Apostolicae Sedis» 79 (1987) 1365.

<sup>8</sup> ID., in «L'Osservatore Romano», 27 sett. 1996, 5.

Notiamo che gli autori prima del Concilio, per quanto ho potuto appurare da alcuni sondaggi, normalmente non usano questa terminologia. Il Tellería, per. es., nell' *Indice analítico* dei due volumi dedicati alla vita di s. Alfonso, alla voce «Vocación» parla di «Vocación según San Alfonso», di «Vocaciones (al Instituto, y san Alfonso)».

<sup>9</sup> G. BÉRUBÉ, *Saint Alphonse, moraliste actuel?*, in *Revue Université Ottawa*, 27

A ulteriore riprova si può osservare che nello *Index rerum* del Gaudé non appaiono le voci «Deus», «Christus», in quanto termini rilevanti o nuclei di pensiero significativi.

• Che la *Theologia Moralis* non debba essere intesa come espressione del pensiero alfonsiano nel suo complesso, risulta della consapevolezza dell'autore stesso, il quale, nelle opere morali a carattere più spiccatamente pastorale, scritte in italiano e poi tradotte in latino, apre il metodo a spazi di più ampio respiro, saldando il morale con lo spirituale. In queste opere «sarebbe imprudente ed arbitrario dare un taglio di separazione»<sup>10</sup>. Nella *Pratica del confessore*, infatti, s. Alfonso amplia il discorso specificamente morale alla medicina pastorale, alla direzione spirituale, all'orazione nei suoi vari gradi fino alla mistica. Il discorso su Dio si fa più presente, il Cristo appare come il mediatore di salvezza nei suoi principali misteri, specialmente nella Passione; e Maria come la mediatrice per eccellenza. Come si vede, c'è un po' tutto il s. Alfonso autore spirituale<sup>11</sup>. Questo aspetto è molto evidente anche nella *Istruzione e pratica per li confessori* che «Alfonso ha elaborato come compendio della sua morale grande»<sup>12</sup>, e che il Rey-Mermet ritiene «l'opera più perfetta e più personale del nostro moralista»<sup>13</sup>.

Uomo pratico per eccellenza, s. Alfonso conferisce dunque dimensione spirituale all'universo morale attraverso la griglia pastorale, che per lui rappresenta la saldatura tra scienza morale e prassi di salvezza. Conclude giustamente il Bérubé:

«S. Alfonso ha accettato la distinzione esistente al suo tempo tra morale ed asceti. Resta che, nel suo pensiero, queste due discipline devono completarsi e accordarsi armonicamente nella pratica del ministero pastorale. Nel nostro Santo, il moralista teorico si attiene innanzitutto alla delimitazione del lecito e del proibito; ma il pratico, il confessore, il direttore, si applica a condurre fino alla santità e alla perfezione del loro stato le anime di ogni categoria con le quali è entrato in contatto»<sup>14</sup>.

---

(1957) \*80.

<sup>10</sup> PACHO, *Storia* cit., 255.

<sup>11</sup> Cf C. HOEGERL, *La teologia morale spirituale di sant'Alfonso*, in *Morale e redenzione* (a cura di L. Alvarez - S. Majorano), Roma 1983, 220.

<sup>12</sup> Id., *ibid.*, 220; 229.

<sup>13</sup> REY-MERMET, *Il Santo* cit., 586.

<sup>14</sup> BÉRUBÉ, *Saint Alphonse* cit., 81.

• Non è tuttavia nelle opere a sfondo pastorale che s. Alfonso intende dare le regole o offrire le norme complete della vita cristiana e della santità. Questa dottrina egli l'ha consegnata nei suoi innumerevoli scritti spirituali. Tra questi emerge la *Pratica di amar Gesù Cristo*, la sintesi più felice del suo messaggio alle anime in tensione verso la perfezione.

L'impostazione metodologica che abbiamo cercato di delineare, se da una parte registra i diversi generi letterari messi in opera dal Santo, dall'altra postula nell'interprete la capacità di cogliere l'unità di fondo del messaggio alfonsiano; ossia quell'unità di pensiero che, al di là dei vari approcci pur da non sottacere, trova nell'insieme dell'opera il suo punto di forza e di convergenza. Detto in termini più personalistici: l'unità di pensiero del Santo va cercata non tanto nella molteplicità delle opere variamente condizionate nel metodo, quanto nell'idea ordinatrice che, espressa o sottintesa, congloba tutta la sua visione teologico-pastorale. Su questa impostazione oggi gli studiosi di s. Alfonso concordano. Ci limitiamo alla più recente valutazione di M. Vidal che parla, in proposito, di «progetto unitario di vita cristiana»:

«Il pensiero alfonsiano ha una unità maggiore di quello che il raggruppamento delle opere in vari blocchi lasci intravedere. E' evidente che il rapporto della morale con il resto degli scritti di indole teologico-pastorale e spirituale non affiora subito. Liguori compose la Morale in un'epoca nella quale la Morale correva per vie parallele alla dogmatica e alla spiritualità. Perciò la sua opera strettamente morale non forma una unità diretta e immediata con la spiritualità. Ciononostante, questa unità esiste. Deve essere cercata in falde più profonde, quelle alimentate dall'unico e medesimo spirito alfonsiano. Si può parlare con tutta ragione di un *corpus alfonsianum* nel quale si integrano dogmatica, morale, spiritualità e pastorale»<sup>15</sup>.

• Un altro criterio di interpretazione della produzione alfonsiana in genere, di quella relativa al nostro tema in particolare, è la *lettura sociologica*. La possiamo enucleare nei seguenti punti, tra di loro strettamente connessi.

Un teologo scrive per comunicare con un popolo *reale*, in un tempo e luogo *particolari*.

Il teologo *stesso* è un prodotto di questo tempo e luogo.

E' pertanto essenziale comprendere il *sistema sociale* nel quale il teologo lavora.

<sup>15</sup> M. VIDAL, *Ser redentoristas hoy*, Roma 1996, 418-419.

Questa comprensione permette, tra l'altro, di discernere quello che nel pensiero di un determinato autore è *essenziale/permanente*, da quello che invece è secondario.

Nel nostro caso la lettura sociologica, in quanto criterio ermeneutico, permette di vedere come la chiamata alla santità (*verità permanente*) sia spiegata da Alfonso nei termini in cui una determinata società (quella del Mezzogiorno d'Italia) era organizzata (*verità non permanente*).

Più in concreto: l'organizzazione della società riflessa nel pensiero di Alfonso implicava l'accettazione dei vari *stati di vita* e, in questi, l'uso dei *mezzi* per raggiungere la salvezza e/o la santità. *Stati di vita* e *mezzi* sono strettamente o, se si vuole, strutturalmente collegati. L'organizzazione sociale collocava la donna in genere, la sposata in particolare, in una posizione subalterna in ambito familiare, dove il «prendere i mezzi» comportava esiti piuttosto aleatori o, comunque, molto difficili<sup>16</sup>.

### 3. – *La santità: una proposta per tutti*

Affermata l'unità di fondo del pensiero alfonsiano, e l'utilità ermeneutica di una lettura sociologica, occorre fare un passo avanti articolando più da vicino la prassi e le modalità di questa santità, traguardo per tutti.

Partiamo dal testo più noto:

«E' un grande errore quel che dicono alcuni: Dio non vuole tutti santi. No, dice s. Paolo: *Haec est voluntas Dei, sanctificatio vostra* (1 Tess 4,3). Iddio vuole tutti santi, ed ognuno nello stato suo, il religioso da religioso, il secolare da secolare, il sacerdote da sacerdote, il maritato da maritato, il mercadante da mercadante, il soldato da soldato, e così parlando d'ogni altro stato»<sup>17</sup>.

Dal punto di vista formale ci piace caratterizzare il brano come un «*aforisma*».

Tra le sentenze analoghe, non molto numerose e meno incisive,

<sup>16</sup> Nel caratterizzare la lettura sociologica ci siamo serviti di JOHN O'RIORDAN, *The sociology of moral theology*, in *StMor* 9 (1971) 149-177. L'articolo conserva nelle grandi linee ancora tutto il suo valore. Ringrazio il p. Raphael Gallagher di avermelo segnalato.

<sup>17</sup> *Pratica di amar Gesù Cristo, Opere ascetiche*, I, 79, n.10. Come si è detto, il testo è richiamato nelle due Lettere di Giovanni Paolo II citate sopra.

citiamo le due seguenti:

«Dice sant'Agostino che la vita d'un buon cristiano è un continuo desiderio della perfezione [...]. Sicché colui che non conserva nel cuore il desiderio di farsi santo, sarà cristiano, ma non un buon cristiano»<sup>18</sup>.

«Ogni cristiano è obbligato di tendere alla perfezione [...]. Or, se ciò corre per tutti i cristiani, maggiormente corre per li religiosi»<sup>19</sup>.

Quella di s. Alfonso è dunque una santità di popolo, come ha ricordato Giovanni Paolo II nei due documenti sopra citati. Certo, egli non fu il solo ai suoi tempi ad aprire il traguardo della perfezione ai laici e, tra questi, alle «povere genti», agli incolti, agli abbandonati. Tutti i grandi missionari del '700 si muovevano lungo la stessa direttiva. Si pensi a s. Leonardo da Porto Maurizio, a s. Paolo della Croce, al Segneri, al Beato Sarnelli. Nella pratica e nella direzione spirituale di costoro era pacifica l'apertura a tutti della via verso la perfezione. Ricordiamo in particolare il Sarnelli, stretto collaboratore di s. Alfonso; i suoi libri, già nei titoli, sono indicativi del traguardo che egli proponeva all'insieme dei cristiani. Citiamo i più noti: *Il mondo santificato* (1738), *Il mondo riformato* (1739), *Il cristiano santificato* (1739), *L'anima illuminata* (1740), *Il cristiano illuminato, ammaestrato e diretto* (1743): «l'opera forse più originale»<sup>20</sup>.

Tuttavia non è eccessivo affermare che, rispetto ai grandi missionari del suo tempo, s. Alfonso ebbe un intuito eccezionale nei riguardi dell'anima popolare, sia nel proporre i contenuti salvifici, sia nel modo di esprimerli. Tematiche chiare e insistenti, stile semplice e suadente, lingua piana e trasparente. I testi spirituali di s. Alfonso erano i soli che si potessero leggere allora nelle veglie, quando il parroco, o il lettore di una certa cultura, ne scandivano le pagine agli analfabeti raccolti intorno. Costoro memorizzavano così considerazioni, affetti e preghiere, intercalandole con il canto di canzoncine scritte e musicate per loro. Con s. Alfonso, è stato giustamente detto, la letteratura spirituale diventa «democratica»<sup>21</sup>.

Sotto questo profilo la *Pratica di amar Gesù Cristo* è stata defini-

<sup>18</sup> *La vera sposa di Gesù Cristo, Opere ascetiche*, XIV, 86, n. 4.

<sup>19</sup> *Ibid.*, 79.

<sup>20</sup> F. CHIOVARO, *Il beato Gennaro Maria Sarnelli, Redentorista*, Materdomini 1996, 107.

<sup>21</sup> P. PARENTE, *S. Alfonso dottore della Chiesa - Maestro di vita*, in *Divinitas* 16 (1972) 8.

ta dal Rey-Mermet «il capolavoro della morale popolare della santità»<sup>22</sup>. Il p. Häring è d'accordo:

«Probabilmente il suo libro più bello, nel quale troviamo la forma più autentica di formare la coscienza cristiana [...]. Libro che ha contribuito alla formazione della coscienza di milioni di credenti [...]. Questo libro indica bene come Alfonso si era immaginata una teologia morale scritta per la prassi della vita cristiana»<sup>23</sup>.

Concorda anche il p. Vidal:

«La *Pratica di amar Gesù Cristo* è l'esposizione più perfetta della morale della perfezione come la intende s. Alfonso [...]. Morale intesa come pratica della carità»<sup>24</sup>.

#### 4. – In che cosa consista la santità

Nella *Breve scheda bibliografica* d'inizio si può vedere bene espressa dai vari autori ivi citati la sostanza della dottrina spirituale del Santo. Rinvio in particolare alla scheda del domenicano J. Aumann, la più ampia e articolata. Qui offro in rapida sintesi le coordinate del messaggio alfonsiano, corredandole delle citazioni esplicitate tratte da varie opere.

La perfezione cristiana consiste nell'amare Dio, uniformandosi alla sua volontà. Ma la spiritualità alfonsiana è essenzialmente cristocentrica. L'amore di Dio si è svelato nel massimo dono che egli ci ha dato: Gesù Cristo. In pratica, amare Gesù Cristo è il modo più concreto di amare Dio. Gesù Cristo va contemplato e amato nei grandi misteri della Natività, Passione e morte, e dell'Eucaristia. Accanto al Mediatore, la Mediatrix di tutte le grazie, Maria Immacolata e Corredentrice. Il «grande negozio della salute» implica in concreto di «prendere i mezzi»: tra questi, in primo piano, la meditazione e la preghiera. I mezzi alimentano «il distacco» e uniscono in maniera sempre maggiore al centro unificatore: Gesù Cristo.

Alcuni testi chiave:

«Tutta la santità e la perfezione di un'anima consiste nell'amare Gesù Cristo nostro Dio, nostro sommo bene e nostro Salva-

<sup>22</sup> REY-MERMET, *Il Santo* cit., 588.

<sup>23</sup> B. HÄRING, *Sant'Alfonso Maria de Liguori avvocato della coscienza*, in *C.S.S.R. Communicationes*, N. 53, Agosto 1987, 2.

<sup>24</sup> VIDAL, *Ser redentoristas hoy* cit., 419.

tore»<sup>25</sup>.

«Io per me non conosco altra perfezione che quella di amare Iddio di tutto cuore»<sup>26</sup>.

«Tutta dunque la nostra perfezione consiste nell'amore a Dio, poiché l'amore è quella sola virtù che ci unisce a Dio»<sup>27</sup>.

«Tutta la santità consiste nell'amare Dio, e tutto l'amore a Dio consiste nel fare la sua volontà»<sup>28</sup>.

«Dice S. Teresa: Tutto quel che dee procurare chi si esercita nell'orazione è di conformare la sua volontà colla divina, nel che consiste la più alta perfezione»<sup>29</sup>.

«Tutta la nostra perfezione consiste nell'amare il nostro amabilissimo Dio [...]. Ma tutta poi la perfezione dell'amore a Dio consiste nell'unire la nostra alla sua santissima volontà»<sup>30</sup>.

«Tutta la santità, e la perfezione dell'amore consiste nell'unire la nostra volontà colla volontà del Signore»<sup>31</sup>.

«Tutta la perfezione di un'anima consiste nell'adempire perfettamente la divina volontà»<sup>32</sup>.

«Questo, dice s. Francesco di Sales, è quel santo abbandono in Dio che fa tutta la nostra perfezione»<sup>33</sup>.

«Tutta la nostra salute, e tutta la perfezione consiste nell'amare Dio [...]. Ma la perfezione dell'amore consiste poi nell'uniformare la nostra alla divina volontà»<sup>34</sup>.

«Tutta la santità consiste nell'amare Dio, e l'amare Dio consiste nell'adempire la sua santa volontà. Qui sta la nostra vita»<sup>35</sup>.

«Quel che dee procurare chi si esercita nell'orazione, è di conformare la sua volontà alla divina; e si assicuri che in ciò consiste la più alta perfezione»<sup>36</sup>.

<sup>25</sup> *Pratica di amar Gesù Cristo, Opere ascetiche, I, 1, n. 1.*

<sup>26</sup> *Ibid., 37, n. 9.*

<sup>27</sup> *La vera sposa Di Gesù Cristo, Opere ascetiche, XV, 333, n. 2.*

<sup>28</sup> *Pratica di amar Gesù Cristo, Opere ascetiche, I, 241, n. 21.*

<sup>29</sup> *Dell'amore divino, Opere ascetiche, I, 276, n. 18.*

<sup>30</sup> *Uniformità alla volontà di Dio, Opere ascetiche, I, 283.*

<sup>31</sup> *Del gran mezzo della preghiera, Opere ascetiche, VII, 54.*

<sup>32</sup> *Incarnazione. Eucaristia, Opere ascetiche, IV, 481.*

<sup>33</sup> *Considerazioni ed affetti sovra la Passione di Gesù Cristo, Opere ascetiche, V, 174.*

<sup>34</sup> *Apparecchio alla morte, Opere ascetiche, IX, 367.*

<sup>35</sup> *Via della salute, Opere ascetiche, X, 312.*

<sup>36</sup> *Uniformità alla volontà di Dio, Opere ascetiche, I, 284.*

«Più volte abbiamo detto che la santità consiste nel negare se stesso e nel seguire la volontà di Dio»<sup>37</sup>.

«La perfezione consiste: 1° in un vero disprezzo di se stesso; 2° in una totale mortificazione dei propri appetiti; 3° in una conformità perfetta alla volontà di Dio. Chi manca in una di queste virtù è fuori della via della perfezione»<sup>38</sup>.

«Dal pregare dipende tutto il nostro bene, dal pregare dipende la mutazione della vita, dal pregare dipende il vincere le tentazioni, dal pregare dipende l'ottenere l'amor divino, la perfezione, la perseveranza e la salute eterna»<sup>39</sup>.

La lista delle citazioni non finirebbe mai. Da quelle che abbiamo raccolto è facile constatare la ripetizione delle stesse formule nei diversi libri, e all'interno di uno stesso libro. Si direbbe che s. Alfonso non si sazia mai di ribadire gli stessi pensieri con variazioni terminologiche ridotte al minimo. Si coglie qui tutto il suo stile, che mira al pratico, e perciò alla ripetizione, che è un segreto della formazione pedagogica.

Questa, per somme linee, la dottrina spirituale di s. Alfonso. Occorre ora verificare «sul campo» l'impatto della dottrina nel vissuto e nel concreto dei vari stati di vita.

##### 5. – Santità e diversi stati di vita. Alcuni interrogativi

Affermata la chiamata di tutti alla santità, s. Alfonso attribuisce importanza primordiale allo stato di vita al quale ognuno è da Dio chiamato, come abbiamo accennato a proposito della lettura sociologica. Si tratta di una convinzione assolutamente capitale.

Ripartiamo dall'aforisma: «Iddio vuole tutti santi, ed *ognuno nello stato suo proprio*, ecc.». La santità non è vocazione indifferenziata, ma ricerca puntuale del proprio posto nel disegno di Dio. Pertanto, prima di organizzare la propria vita verso la perfezione, ognuno deve scegliere la sua via. La salute temporale ed eterna dipende da questa scelta. Ogni «regolamento di vita» (vocabolario frequente nel Santo) è funzionale alla scelta. Questa trova nella preghiera il criterio per discernere (s. Alfonso direbbe «decifrare») la volontà di Dio, e nella direzione spirituale lo strumento del discernimento. Prima di essere

<sup>37</sup> *Pratica di amar Gesù Cristo, Opere Ascetiche*, I, 152, n. 12.

<sup>38</sup> *Ibid.*, 159, n. 10; cf 170, n. 19.

<sup>39</sup> *Ibid.*, 219, n. 14.

una scelta dell'uomo, la vocazione è infatti un dono di Dio. Per l'insistenza sul tema, e per l'abbondanza di riferimenti consegnati nei suoi scritti, il Liguori può essere chiamato «il dottore della vocazione cristiana».

In sintonia con tutta la tradizione cristiana, s. Alfonso ritiene lo stato religioso, o comunque la vita consacrata, la scelta oggettiva più alta. L'assunto è in lui pacifico e non occorre addurre testimonianze. E' bene tuttavia tenerlo presente nel problema che ci occupa, perché esso resta un punto fermo nella convinzione del Santo.

Ma, come si è detto, per s. Alfonso tutte le categorie di persone sono chiamate alla santità. Ciò è vero in teoria e a livello di enunciato: l'aforisma è chiaro. E' vero anche in concreto? A rileggere alcune pagine delle opere non si sfugge a un certo disagio sulla reale possibilità da parte di alcune categorie di secolari di raggiungere la perfezione, e quindi sul come far collimare la teoria con la pratica. Santificarsi nel proprio stato appare impresa molto ardua per gli uomini secolari e, soprattutto, per le donne maritate. Se ne ricava l'impressione, abbastanza netta, che, nel concreto, la via alla santità sia come preclusa, o di difficile accesso, a gran parte dei secolari. Quest'impressione si coniuga con un'altra, simile e opposta nello stesso tempo, che cioè la santità o perfezione sia pressoché privativa delle anime consacrate, siano esse dentro conventi e monasteri, o racchiuse nelle pareti domestiche («bizzoche»). Siamo di fronte ad una incongruenza logica rispetto all'aforisma? Per cogliere più da vicino la «distanza» tra l'aforisma e la vita reale che s. Alfonso prospetta negli scritti, rifacendosi spesso alla sua esperienza, ci sembra opportuno riproporre, in rapida carrellata, i testi in questione. Ci riferiamo in particolare alla *Selva*, a *La vera sposa* e alle *Lettere*.

- I secolari in genere

«L'anime in mezzo al secolo sono piante in terra arida, dove la rugiada del cielo poco scende, e questo poco rare volte si vede, perché mancano i mezzi. Poveri secolari! Vorrebbero più trattenersi nell'orazione, più frequentare la comunione, vorrebbero sentire più spesso la parola di Dio, vorrebbero godere un poco di solitudine [...], ma ciò non è loro permesso. Gli affari del mondo, i parenti, i rispetti umani, le visite degli amici, le soggezioni del secolo ce l'impediscono»<sup>40</sup>.

---

<sup>40</sup> *La vera sposa di Gesù Cristo, Opere ascetiche*, XIV, 43. Qui, e nelle citazioni

S. Alfonso traccia così una forma di pensiero (o *pattern*) che torna poi in seguito. Notare il *leitmotiv* sulla «mancanza dei mezzi». Il Santo non nega affatto la possibilità della perfezione, ma insiste qui, e nei testi che seguono, sulle difficoltà della medesima.

- Gli uomini

Come si sa, nella *Selva* s. Alfonso offre ai missionari schemi o modelli di «sermoni» per i diversi ceti. Uno di questi, rivolto a uomini secolari, vuole dimostrare «il grande utile» che deriva loro dall'entrare, o rimanere, come fratelli in qualche congregazione mariana. Prendendo lo spunto dal diluvio, nel quale si salvarono otto persone nell'arca, così continua:

«Ai tempi nostri il diluvio non d'acque ma dei peccati inonda continuamente la terra, e da questo *pochi ne scampano*, parlando specialmente degli uomini secolari; appena ne restano salvati quelli che ricoverano in qualche arca di salute, cioè in qualche congregazione della Madonna. *Vedrete in un paese molti secolari: tra costoro chi ne troverete che sia in grazia di Dio? Appena ci troverete alcuno che frequenta la congregazione*»<sup>41</sup>.

- Le donne maritate

Mi introduco con una riflessione del p. Dionisio Ruiz, che pur dimostra grande simpatia per il Santo:

«Alfonso terrà impressa per sempre l'immagine della madre, come l'esemplare della maritata perfetta. Allorché, trascorsi molti anni, e cambiate molte cose, dovrà formulare un giudizio morale sulla maritate, il suo parere sarà improntato a severità e addirittura a pessimismo. A 80 anni passati, in qualità di tutore della nipote orfana, l'avvertirà che, nel caso volesse scegliere lo stato matrimoniale, difficilmente si salverà l'anima, perché sono poche le maritate che riescono a vincere le tentazioni del mondo»<sup>42</sup>.

L'argomento è troppo allettante, vista anche l'attualità del tema, per non essere guardato più da vicino e con una certa ampiezza. Come si è accennato, s. Alfonso affronta il problema ne *La vera sposa*, nella *Selva* e nelle *Lettere*. Le prime due opere portano la stessa data: 1760. Le Lettere, dirette alla nipote Teresa, si riferiscono agli ultimi

---

che seguiranno, i corsivi sono nostri, salvo caso contrario.

<sup>41</sup> *Selva di materie predicabili, Opere ascetiche*, vol. III, Torino, 1847, 266.

<sup>42</sup> D. RUIZ, *Addio tribunali. S. Alfonso Maria De Liguori (1696-1787)*, Maderdomini 1995, (edizione italiana a cura di V. Ricci), 21-22.

anni di vita.

L'autore tratta dell'argomento nel I capitolo del I tomo de *La vera sposa di Gesù Cristo*, parlando dei «Pregi delle vergini». Il genere letterario è espositivo. Particolarmente significativi sono i paragrafi 5-8. Ne diamo ampi stralci, rinviando il lettore alla lettura integrale. Da notare, come premessa, che s. Alfonso fa leva, qui e altrove, sul testo paolino di *1. Cor 7, 34-35*, dove si espone la differenza tra una vergine e una maritata in rapporto al pensiero di Dio.

«Le *povere maritate* hanno molti *impedimenti* a farsi sante; e quanto elleno sono più *nobili* nel mondo, tanto maggiori sono gli *impedimenti*»<sup>43</sup>.

Notare l'accento sulle «nobili» la cui vita di relazione rende la santità, e la stessa salvezza, più ardue e complicate. Gli impedimenti vengono elencati in un crescendo quasi drammatico:

«Per farsi santa una donna bisogna che *prenda i mezzi* [...]. Ma qual tempo, qual comodo, qual aiuto, qual raccoglimento può avere una maritata per istarsene continuamente applicata alle cose di Dio? [...]. Le resterà sì bene il buon desiderio, ma le riuscirà *moralmente impossibile* l'attendere con *maggior* assiduità e cura agli affari dell'anima. *Potrebbe* sì bene meritare in quella stessa privazione di comodi [...] colla pazienza e rassegnazione alla divina volontà, ritrovandosi in quello *stato infelice* di tanta soggezione; *potrebbe*, è vero, ma in mezzo a tanti disturbi e distrazioni [...], sarà *molto difficile e quasi impossibile* l'averne questa virtuosa pazienza e rassegnazione»<sup>44</sup>.

L'arduo cammino verso la santità per le «misere maritate», oltre che per la difficoltà di servirsi dei mezzi, consiste nello stato stesso del matrimonio, soprattutto a livello alto, come risulta da questo efficacissimo spaccato, quasi un «ritratto di famiglia»:

«Ma volesse Dio che le misere maritate altro danno non incorressero che d'essere impedito di far le loro divozioni, di più orare e più spesso comunicarsi! Il maggior male si è *il gran pericolo in cui continuamente si trovano le infelici, di perdere l'anima e la grazia di Dio*. Debbono comparir da loro pari, debbono pagare i servi, mantener la casa, debbono conversare nelle case degli altri, almeno per ragion di visite, con tante sorte di gente, ed in casa propria debbono praticar

<sup>43</sup> *La vera sposa di Gesù Cristo, Opere Ascetiche*, XIV, 16, n. 5.

<sup>44</sup> *Ibid.*, 16, n. 6. Leggere tutto il paragrafo, e notare la severità, quasi durezza, con cui sono trattati i mariti. Cfr anche *Istruzione al popolo, Opere*, Torino 1887, IX, 934-935, n. 28.

necessariamente co' cognati e con altri parenti o amici del marito; oh quanti pericoli in queste occasioni di perdere Dio! Ciò non l'intendono le donzelle, ma ben lo sanno le maritate, che alla giornata tali pericoli incontrano, e ben lo sanno i confessori che le loro confessioni ascoltano»<sup>45</sup>.

Il crescendo culmina nella «vita infelice» delle stesse maritate, ossia nella constatazione che lo stato matrimoniale per se stesso le rende scontente e deluse. Di questo tratta il paragrafo 8, che citiamo con più ampiezza:

«Lasciamo poi da parte *la vita misera e infelice, che fanno tutte le maritate; e dico tutte (tutte: corsivo nell'originale!), senza eccezione. Io che per tanti anni ho ascoltate le confessioni di tante maritate, nobili ed ignobili, non mi ricordo di averne trovata una contenta. Maltrattamenti da mariti, dissapori da' figli, bisogni di casa, soggezione di suocere e di cognate, dolori di parto, a cui va sempre accompagnato il pericolo di morte, gelosia del consorte, scrupoli e angustie di coscienza circa la fuga delle occasioni, circa l'educazione de' figli, compongono una orribile e continua tempesta, in cui vivono le povere maritate sempre gemendo e lagnandosi con se stesse, per aversi eletto di propria volontà uno stato così infelice [...]. Questa è la bella sorte che si procurano e si scelgono da loro stesse quelle donzelle che vanno al mondo»<sup>46</sup>.*

Anche se parla di «tutte» le maritate, il testo ha di mira, ancora una volta, soprattutto quelle di livello più alto. Con metodo diatribico il discorso procede tra domande e risposte:

«Ma come? replicherà taluna, dunque fra tutte le maritate non vi è alcuna che sia santa? Sì, rispondo, *ve ne sarà alcuna*, ma chi? *Quella che si fa santa tra i martirii, con soffrirli tutti per Dio e con somma pazienza*, offrendoli tutti a Dio con pace ed amore, senza inquietarsi. Ma quante maritate se ne ritrovano di questa perfezione? *Se ne ritrovano alcune, ma come le mosche bianche*. E se alcuna se ne ritrova, sentirete ch'ella non fa altro che *pentirsi e piangere* per dolore d'essere andata al mondo, quando potea consagrar la sua verginità a Gesù Cristo e darsi tutta a Dio e vivere contenta»<sup>47</sup>.

L'impressione immediata che si ricava da questa descrizione è piuttosto scoraggiante. «Sorpresa sconvolgente» (*more startling*), la

<sup>45</sup> *Ibid.*, 16-17, n. 7.

<sup>46</sup> *Ibid.*, 17-18, n. 8.

<sup>47</sup> *Ibid.*

dichiara l'ultimo biografo del Santo<sup>48</sup>. A sua volta il Vidal commenta: «La descrizione trasuda pessimismo da tutte le parti»<sup>49</sup>. Certo, bisogna tenere conto del testo paolino (1 Cor 7,34-35) quale punto essenziale di riferimento; del genere letterario, ossia del procedimento retorico (forzare i toni per lo scopo che si vuole raggiungere); della situazione della donna nella società del tempo: in genere di totale sottomissione all'uomo; più vicina al polo dell'infelicità che a quello della felicità<sup>50</sup>; della «nequizia dei tempi»: il '600/700 rappresenta nel complesso un allentamento della dignità del matrimonio, specialmente nelle classi medio-alte; nonché di altri fattori, che non è qui il caso di dettagliare. Bisogna insomma contestualizzare.

Resta il fatto che nell'insieme la visione alfonsiana della vita coniugale, specialmente per le maritate, appare in una luce piuttosto fosca. Il Santo non esclude nessun settore: parla di tutte le maritate: «dico tutte; senza eccezione»; «nobili ed ignobili». Anche se l'accento, lo ripetiamo, sembra cadere principalmente sulle nobili.

Che non si tratti di semplice tirata retorica, lo dimostra il fatto

<sup>48</sup> F. M. JONES, *Alphonsus de Liguori, the Saint of Bourbon Naples, 1696-1787, founder of Redemptorists*, Dublin 1992, 352.

<sup>49</sup> «Nessuno può evitare di riconoscere che questa descrizione trasuda pessimismo da tutte le parti. Il quadro potrebbe assumere come lemma la frase: "La vita miserabile e infelice che menano tutte le maritate, dico tutte, senza eccezione": M. VIDAL, *La familia en la vida y en el pensamiento de Alfonso De Liguori 1696-1787. Proceso a la familia «tradicional»*, Madrid 1995, 187. Il Vidal parla di «tono oscuro» della descrizione, cercando una spiegazione parziale «nell'efficacia retorica che porta ad esagerare i due estremi del paragone: il valore della vita religiosa è tanto maggiore quanto più infelice viene dipinta la vita delle maritate [...]. Lo stesso trucco retorico nella *Selva* (*Ibid.*, 188). E continua: «Tuttavia il contesto letterario non spiega del tutto la visione negativa dei testi. E' doveroso riconoscere, al di là della tecnica retorica, un messaggio che pretende di essere obiettivo. Alfonso non lascia adito al dubbio: fa appello alla propria esperienza (tra l'altro, il matrimonio di sua sorella Teresa). Riconoscendo una grande dose di oggettività storica alle affermazioni alfonsiane permane il sospetto che sotto questo aspetto la visione di Alfonso risulti eccessivamente negativa. Da dove gli venne questo pessimismo? Cosa volle comunicare tramite esso? Difficile saperlo. Quello che sembra certo è che Alfonso non considera il matrimonio come l'ambito più adeguato per realizzare la perfezione cristiana, come egli la intendeva. Ancora di più: credo che Alfonso non veda nel matrimonio un luogo di felicità e di realizzazione personale; bensì come uno stato nel quale si compie la volontà di Dio mediante la pratica di certi doveri che, Dio voglia, non impediscano l'esercizio delle pratiche di pietà cristiana» (*Ibid.*, 188). Sul libro del VIDAL si veda A. DE SPIRITO, *La scelta dello stato e l'esperienza familiare di Alfonso De Liguori*, in *SHCSR* 43 (1995) 457-464.

<sup>50</sup> VIDAL, *ibid.*, 187.

che egli fa appello alla sua lunga esperienza del confessionale. Non si può escludere forse un implicito riferimento anche all'esperienza familiare. E' dunque l'esperienza a rendere queste pagine drammatiche e, almeno parzialmente, sconvolgenti, anche se letterariamente vive e palpitanti. Torneremo sull'argomento.

Intanto è doveroso notare anche il risvolto positivo e partecipativo del Santo nei confronti delle maritate. Il vocabolario usato (maltrattamenti da mariti, dissapori dai figli, bisogni di casa, soggezione, dolori, gelosia, scrupoli, angustie) depone a favore di un s. Alfonso vicino alle donne, comprensivo del loro stato.

Passiamo alla *Selva*.

- Il sermone alle *zitelle* (o giovani nubili)

Diciamo subito che se, a livello di genere letterario, il sermone è piuttosto parenetico (in quanto inserito nella predicazione missionaria), tuttavia il confronto con *La vera sposa* rivela trattarsi dello stesso tipo di discorso, impostato sulle stesse tematiche, ed espresso con le stesse parole. Si coglie qui ad occhio nudo il metodo di comporre del Santo. Difficile dire quale dei due scritti sia anteriore, dal momento che, come si è detto, datano dello stesso anno: 1760. A occhio e croce mi sembra che *La vera sposa* preceda. La questione è comunque secondaria: quello che se ne deduce chiaramente è la persistente convinzione che il matrimonio andrebbe evitato a favore della verginità consacrata.

Non è il caso di trascrivere il testo della *Selva* che, ripetiamo, è pressoché identico all'altro, salvo alcuni adattamenti di per sé scontati; o alcune variazioni di poco rilievo, come quelle connesse con il momento dialogico usuale nelle missioni al popolo. Lo riportiamo:

«Dirà quella zitella: ma se io mi marito, non posso farmi anche santa?».

Ribatte s. Alfonso:

«Non voglio che sentiate da me la risposta, ma da s. Paolo, e sentite insieme la differenza che vi è tra le vergini e le maritate».

Qui si cita *1 Cor 7, 34-35*, e si continua col descrivere «la vita infelice che fanno tutte le maritate», con le stesse parole de *La vera sposa*. Riprende il dialogo:

«Ma come? replica quella zitella, *fra tutte le maritate non ve n'è niuna santa?* Sì, rispondo, ve n'è alcuna, ma chi? *Quella che si fa santa*

tra i martirii [...]. Ma quante se ne ritrovano di maritate di questa perfezione? Sono mosche bianche [...]. La vera fortuna dunque è di quelle donzelle che si consacrano a Gesù Cristo»<sup>51</sup>.

- Le bizzoche

Restando sempre all'interno del «sermone alle zitelle», facciamo un altro passo. Consacrarsi a Gesù Cristo significa entrare *ipso facto* in monastero? Non necessariamente. Anzi, a volte è preferibile la vita consacrata in privato (monachesimo domestico, o bizzochismo, quasi un «terzo stato» fra matrimonio e clausura). Vediamo perché.

Nel '600/700 il monastero sembra riservato alle giovani ricche e nobili, «le dame figliole», ossia alle coriste: le sole «vere spose» di Gesù Cristo. Le giovani di classe inferiore, entrando in monastero, andrebbero ad infoltire la massa delle «sorelle laiche», troppo impegnate nei lavori domestici e nel servizio alle coriste, e quindi con poca opportunità per la vita di orazione. Per costoro, pertanto, è preferibile la vita devota in famiglia. Possiamo così seguire meglio il «sermone» di s. Alfonso che così incalza:

«Ma veniamo alle scuse che apportano alcune donzelle fredde nell'amore di Gesù Cristo. Dice quella: io lascerei il mondo se potessi entrare in qualche monastero [...]. Ma non mi fido di restare alla casa, dove ho mali fratelli che mi maltrattano, ed all'incontro i miei parenti non mi vogliono mandare alla chiesa [...]».

Risponde il Santo:

«E se andassi al monastero, che cosa pensi che faresti? Nel monastero v'è bensì il tempo assegnato all'orazione [...], ma nell'altro tempo le monache anche hanno da servire il monastero, e specialmente le laiche, le quali perché non vanno al coro, sono assegnate alla fatica e perciò hanno meno tempo di far orazione. Tutte dicono: monastero, monastero! Oh quanto hanno più comodo di fare orazione e di farsi sante le zitelle devote, che sono povere, nelle case loro, che nel monastero! Quante di costoro, come io so, si sono pentite d'essere entrate in monastero! Specialmente se il monastero è numeroso, dove alle povere laiche appena in certe parti si dà tempo per dire il rosario».

Si noti l'intreccio tra situazione economico-sociale e vita religiosa, la discriminazione tra ricche e povere, con le conseguenze del caso. Ma si noti, anche qui, la vicinanza affettiva, quasi simpatia, verso «le povere laiche».

---

<sup>51</sup> Selva cit., 270-272.

Ribatte la donzella:

«Ma, padre mio, a casa mia ho padre e madre fastidiosi, ho fratelli impertinenti, tutti mi maltrattano, non ci posso stare».

Notate la risposta di s. Alfonso che si riannoda alla vita infelice delle maritate, con qualche variazione sempre colta sul vivo:

«E bene? Se vai al mondo, non avrai chi ti maltratta? Suocera, cognate, figli insolenti, marito [...]. Oh Dio! se non fosse altro, potreste, o zitelle, sopportare *i maltrattamenti de' mariti, che a principio promettono gran cose, ma poi tra poco tempo diventano non più mariti, ma tiranni delle povere mogli, trattandole non più da compagne, ma da schiave? Dimandatelo, dimandatelo a tutte le maritate, se è vero quel che dico. Ma senza dimandarlo, voi stesse già lo sapete nell'esempio delle vostre madri*».<sup>52</sup>

Torna qui, ancora una volta, la partecipazione affettiva del Santo allo stato delle donne sposate, collocate in un contesto sociale di subalternità (povere mogli, non compagne ma schiave!). Questo linguaggio forte e deciso vede schierato Alfonso allato delle maritate.

- Le lettere alla nipote Teresa

A distanza di circa 20 anni dalle due opere precedentemente citate, la posizione di s. Alfonso si riafferma e, probabilmente, si acuisce e radicalizza.

Una breve scheda biografica ci sembra utile per contestualizzare l'intervento del Santo. Maria Teresa de Liguori, primogenita di Ercole, nasce nel 1764. A 7 anni (1771) è rinchiusa come «educanda» nel monastero delle Benedettine dei SS. Marcellino e Festo, in Napoli, dove viveva, come monaca corista, Donna Antonia de Liguori, cugina di Alfonso, e dove risiedeva anche Sr. Brianna Carafa, in frequenti rapporti epistolari con il Santo. Quando morì il padre Ercole, l'8 sett. 1780, Teresa aveva 16 anni; aveva mostrato volontà di farsi monaca, ma si ritrovava ancora incerta sulla scelta.

Nell'estate 1781 Teresa comunica allo zio la decisione di farsi monaca: aveva 17 anni. Nella primavera del 1782, decorso il tempo «da educanda», lascia il monastero e passa i rituali pochi mesi di liber-

---

<sup>52</sup> Selva cit., 272-273. Sulle bizzoche cf A. DE SPIRITO, *Maria Francesca Gallo, Alfonso De Liguori e il «gran numero» di bizzoche*, in *Campania Sacra* 22 (1991) 395-440, spec. 434-440 (s. Alfonso); ID., *La scelta dello stato cit.*, 463-464; ID., *La presenza redentorista in Irpinia. Da Alfonso de Liguori a Gerardo Maiella*, in *Ricerche di Storia sociale e religiosa* 26 (1997) 196, nota 63.

tà con la duchessa di Bovino (antica penitente di Alfonso). Lo zio la segue anche lì con le sue lettere. Spinta dalla duchessa, Teresa fa visita allo zio a Pagani. Dopo un altro periodo di esitazione sulla vocazione, Teresa fu ricevuta in monastero nel settembre 1782. Perde la voce, molto bella, è soggetta ad anoressia e depressione<sup>53</sup>, ma resta fedele fino alla morte, avvenuta il 24 giugno 1848. Il Jones, che le riserva spazio piuttosto ampio, insinua che si potrebbe parlare in qualche modo di vocazione forzata<sup>54</sup>.

Seguiamo ora la corrispondenza del Santo, che va dal 1780 al 1783. Notare il linguaggio radicale secondo cui la difficile «salvezza dell'anima» richiama la perdita della «grazia di Dio» e il pericolo della «dannazione».

Il 28 luglio 1777 (Teresa aveva 13-14 anni), Alfonso scriveva alla cugina Donna Antonia de Liguori:

«Salutatemi Teresa, mia nipote, e ditele che non si faccia ingannare dal mondo e lasci Gesù Cristo, perché farà una vita infelice e più infelice la morte. *Al presente, poche sono le dame che vivono nel mondo e si salvano*»<sup>55</sup>.

Nel novembre 1780 così scrive a Teresa:

«Nipote mia carissima, quando vostro padre era vivo, io mi consolavo sentendovi scrivere che volevate farvi monaca [...]. *Io desidero la vostra salute eterna, e pertanto vi dico che se andate al mondo, facilmente vi perderete l'anima, perché ora il mondo è corrotto: onde nel secondo giorno sarete tentata ad offendere Dio. Io parlo così, perché so per esperienza che oggidì tutte le maritate sono fortemente tentate, e molte cadono, e perciò replico, se vi maritate, presto piangerete di aver perduto Dio*»<sup>56</sup>.

Quasi contemporaneamente (18 nov. 1780) scriveva a D. Pietro Gavotti, tutore dei figli di Ercole:

«Parlando di Maria Teresa, mia nipote e vostra pupilla, io sto afflitto; perché prima anelava di farsi monaca, ma poi non me ne ha parlato più. *Temo che voglia maritarsi, il che viene a dire che facilmente si dannerebbe. Oggi le maritate difficilmente si salvano; perché ordinariamente tutte le dame maritate per lo più vivono in peccato, per li*

<sup>53</sup> Lettera di Suor Brianna Carafa a s. Alfonso, in TANNIOIA, IV, 185.

<sup>54</sup> JONES, *Alphonsus de Liguori* cit., 475-479. Il Rey-Mermet, più ottimista, parla invece di «scelta matura»: *Il Santo* cit., 818.

<sup>55</sup> *Lettere*, II, 448.

<sup>56</sup> *Ibid.*, 567.

molti *cicisbei* che le tentano [...]. *Se si marita, secondo i tempi presenti, io l'ho per dannata*»<sup>57</sup>.

Nel corso del 1781 scrive ancora alla nipote:

«Se qualche persona vi consiglia di lasciare il monastero e andare a *diruparvi nel mondo*, non la state a sentire: perché certamente ve ne pentireste [...]; *acciocché pensiate a salvarvi l'anima*, che è la cosa che importa tutto, più d'ogni altra cosa [...]. Io vi raccomanderò a Gesù Cristo, acciò vi faccia prendere la via più sicura per salvarvi»<sup>58</sup>.

Il 23 aprile 1781 risponde a una lettera inviatagli dalla nipote; dopo averle ricordato che qualche anno prima sembrava avere il desiderio di sposarsi con Gesù Cristo, così continua:

«Io prego Gesù Cristo che vi confermi questo desiderio di *non darvi al mondo; al quale se vi abbandonate, difficilmente persevererete a stare in grazia di Dio*. Questo che dico a voi, lo dico a tutte le *dame figliuole*, le quali sono venute qui a trovarmi, facendo loro intendere che, se andavano al mondo, *difficilmente avrebbero ottenuta la salute eterna; perché il mondo presentemente è tutto corrotto*. Per quello che so, le dame che frequentano le *conversazioni*, ordinariamente perdono la grazia di Dio»<sup>59</sup>.

Finalmente Teresa nel sett. 1782 entra in monastero (ha 19 anni), e fa professione religiosa. Lo zio se ne rallegra molto e le scrive l'11 luglio 1783:

«Mi ha recata una *consolazione immensa* la notizia della vostra professione, perché ora potete dire a Gesù Cristo: *Signore, io già sono tutta vostra*. Resta solo che dovete vegliare con gelosia somma sugli

---

<sup>57</sup> A proposito di «*cicisbei*» ricordiamo che s. Alfonso, già il 4 novembre 1762, dava a suo fratello Ercole, da poco vedovo e propenso a risposarsi, alcuni consigli sulla scelta della futura moglie. Anzitutto questa non doveva essere troppo giovane: «Se quella è giovinetta e vuole stare sempre in Napoli ed andare ogni sera alla conversazione, facilmente troverà qualche *cicisbeo* alla moda che, secondo l'uso presente, verrà spesso in casa a trovare la signora [...]. E così è meglio che sia di meno nascita e di meno dote che mettersi sopra qualche *lotano* (*guaio*)». Alcuni giorni dopo, il 12 novembre, tornava sull'argomento: «Bada principalmente a scegliere quella che meno potrà inquietarvi, specialmente ne' tempi presenti che le dame sogliono tenere più mariti» (*Lettere*, I, 447-448). Cf G. ORLANDI, *Il Regno di Napoli nel Settecento*, in *SHCSR* 44 (1996) 64; 75; e specialmente 216; VIDAL, *La familia* cit., 189-203, spec. 202-203; secondo il Vidal bisogna tener conto anche di questa moda per valutare le considerazioni di s. Alfonso abbastanza negative sulle maritate (nobili).

<sup>58</sup> *Lettere*, II, 594.

<sup>59</sup> *Ibid.*, 605.

affetti del vostro cuore e sull'osservanza dei voti fatti [...]. Non è lo devole essere in Gerusalemme, ma lo è il vivere bene in Gerusalemme»<sup>60</sup>.

Le lettere alla nipote Teresa confermano la diffidenza di Alfonso verso il matrimonio, soprattutto a livello alto (il linguaggio è chiaro: *dame, cicisbei, conversazioni; ora, oggidi, tempi presenti*). Occorre, lo ripetiamo, tenere conto dell'ambiente, del cicisbeismo, e quant'altro; ma sembra difficile respingere l'impressione di un sospetto nei riguardi della vita coniugale. Questa «inquieta», mette cioè nel turbamento e nel pericolo, chi ad essa accede. Sicché l'unica via per salvarsi resta in concreto la consacrazione verginale. Scrive il Jones: «Siamo piuttosto lontani dalla genuina spiritualità della vita coniugale»<sup>61</sup>.

- A un giovane che chiede consiglio circa lo stato di vita

Un'ulteriore conferma sui pericoli della vita coniugale si può cogliere dalla risposta di Alfonso a un giovane che gli chiede consiglio sullo stato di vita da scegliere. Lo scritto è del 1775, anteriore solo di qualche anno alle lettere alla nipote Teresa. Le posizioni dell'autore sono sostanzialmente sulla stessa linea. In concreto il giovane, che sembra appartenere a un livello sociale medio, o medio-alto, propone due possibilità: o il matrimonio, o il sacerdozio secolare. Alfonso risponde successivamente alle due ipotesi possibili. Ne riportiamo qualche stralcio:

«Vi dice il pensiero, che anche restando *nel secolo potreste farvi santo*. Sissignore, *potreste, ma è difficile* [...]. Per farsi santo bisogna *adooperare più mezzi* [...]. Or tutte queste cose è *difficilissimo, per non dire impossibile, esercitarle in mezzo ai rumori e disturbi del mondo*».

Segue un elenco di tali disturbi, sulla falsariga di quelli rilevati per le maritate ne *La vera sposa* e nella *Selva*<sup>62</sup>. Per concludere: «No, solo Dio può darvi la vera pace»<sup>63</sup>. Va quindi al cuore delle richieste:

«In fine della vostra lettera volete sapere da me, se, nel caso che non aveste lo spirito di entrare in religione, *sarebbe meglio*

<sup>60</sup> *Ibid.*, 642.

<sup>61</sup> JONES, *Alphonsus de Liguori* cit., 352.

<sup>62</sup> S. ALFONSO DE LIGUORI, *Risposta a un giovane che chiede consiglio circa lo stato di vita che deve eleggere*, in *Opuscoli sulla vocazione* (a cura di O. Gregorio), Alba 1965<sup>2</sup>, 156.

<sup>63</sup> *Ibid.*, 157.

*l'ammogliarsi, come vogliono i parenti, oppure farvi sacerdote secolare. Rispondo: Lo stato coniugale io non posso consigliarvelo, mentre san Paolo non lo consiglia ad alcuno, se non quando vi fosse la necessità per causa di una abituale incontinenza, la quale necessità tengo per certo che non vi sia per voi»<sup>64</sup>.*

*«In quanto poi allo stato di sacerdote secolare, avvertite che il sacerdote secolare ha l'obbligo di sacerdote, e le distrazioni e i pericoli dei secolari; poiché vivendo in mezzo al mondo, non può evitare i disturbi della casa propria e dei parenti [...]; avrà le tentazioni nella stessa sua casa, non potendo impedire che in quella non vi siano donne, o parenti, o serve, e che non vi entrino altre forestiere [...]. Perciò rari, rarissimi sono quei sacerdoti, che in casa propria attendono alla perfezione»<sup>65</sup>.*

Calcando le tinte, se ne potrebbe dedurre che l'unico stato in cui si può attendere effettivamente a farsi santi è quello religioso, per uomini e per donne. Ma anche qui occorre scegliere: monastero di vera osservanza! Ascoltiamo di nuovo il Santo, che conclude:

*«Al contrario, entrando in monastero di osservanza, sarete libero dagli incomodi di pensare al vitto e alle vesti, perché di tutto vi provvederà la religione; non avrete i parenti che continuamente vi inquietano con i disturbi che succedono in casa: qui non entrano donne che intorbidano la mente: e così lontano dai rumori del mondo non avrete chi vi impedisca le vostre orazioni e il vostro raccoglimento. Ho detto monastero di osservanza, perché se volesse entrare in alcun altro, dove si vive alla larga, è meglio che restiate in casa vostra, e attendiate ivi a salvarvi l'anima, come meglio potrete»<sup>66</sup>.*

Soluzione quest'ultima che avvicina la situazione a quella delle bizzoche<sup>67</sup>.

Due piccole osservazioni: 1) Notare il forte rilievo dato alla presenza delle donne nell'ambito domestico del sacerdote secolare («intorbidano la mente»). S. Alfonso è rimasto di una sensibilità estrema di fronte alla presenza femminile<sup>68</sup>. Ciò si spiega in parte

<sup>64</sup> *Ibid.*, 161.

<sup>65</sup> *Ibid.*, 161.

<sup>66</sup> *Ibid.*, 161-162.

<sup>67</sup> Più o meno nella stessa linea la breve lettera «Ad una pia donzella», S. ALFONSO, *Lettere*, II, 126.

<sup>68</sup> Paragonando la libertà di s. Gerardo con gli atteggiamenti di s. Alfonso verso le donne, ricordiamo due testimonianze attinte dai processi. La prima è di Alessio Pollio, che servì il Santo negli ultimi 25 anni: «Aborriva in tal maniera l'aspetto delle donne che, essendosi portata un giorno una mia figlia d'anni due in

dalla sua indole ardente. Da vecchio «disse piangendo un giorno al p. Criscuoli: «Sono di ottantotto anni, ed il fuoco della mia gioventù non ancora si è estinto»<sup>69</sup>. 2) Ricordare anche la persistente lotta a riguardo, accompagnata dagli scrupoli. Torneremo sull'argomento.

#### 6. – S. Alfonso e s. Francesco di Sales a confronto

Il raffronto ci sembra pertinente non solo per la diretta dipendenza del messaggio alfonsiano da quello salesiano, un dato di palmaria evidenza, ma anche per la quasi contemporaneità tra i due: siamo nel quadro dell'*ancien régime*, un quadro fondamentalmente unitario nei suoi risvolti sia politico-sociali, che religiosi e morali.

Ci riferiamo in particolare alla *Introduzione alla vita devota*. Già dalla *Prefazione* si può avvertire il nuovo clima spirituale:

«Quelli che hanno trattato della vita devota si sono quasi sempre prefissi di istruire persone segregate dal mondo, o per lo meno hanno insegnato una devozione che conduce a questo completo isolamento. E' mia intenzione invece istruire quelli che vivono nelle città, tra gli affari, a corte, e che sono obbligati dalla propria condizione

circa a trovarmi nel palazzo [vescovile], ed avendo io dovuto entrare nella stanza di esso servo di Dio, questa mi venne appresso; quale vedutala mi disse: "Alessio, non ce la portare più, perché mi dai disgusto"». *Summarium super virtutibus*, Roma 1806, 555. Un altro testimone oculare, Gaetano Fusco, arciprete della Cattedrale di Trivico, racconta: «Non si faceva mai baciare le mani dalle donne, e l'ho veduto non permetterlo nemmeno a matrone illustri, ritirando sotto la veste la mano. Non parlava con esse a solo a solo, ma in presenza altrui nel bisogno preciso né mai di ciera (= di faccia), ma sempre di fianco, e si toglieva anche tante volte l'occhiale». *Ibid.*, 556. Vedere anche LETTERE, I, 273 (le zitelle con le gonne corte).

Cf A. DE SPIRITO, *Gerardo Maiella e la religiosità popolare del suo tempo*, in *San Gerardo tra spiritualità e storia*, Materdomini 1993, 77-105, 87-88; S. RAPONI, *La spiritualità redentorista delle origini*, in *SHCSR* 44 (1996) 468, e nota 114.

<sup>69</sup> Cf TANNOIA, IV, 160. A illustrare, almeno in parte, la violenza delle tentazioni impure negli ultimi anni va ricordata l'indagine scientifica condotta dal dott. G. Goglia sullo scheletro del Santo. Ne riportiamo la conclusione: «Questi sintomi si spiegano, a nostro avviso, con le gravi alterazioni subite dalla colonna lombare; alterazioni che ebbero certamente dei gravi riflessi sui centri vegetativi spinali, ma soprattutto esplicarono, per contiguità, una notevole azione irritativa sui centri gangliari del simpatico lombare e sui plessi nervosi che presiedono alla innervazione degli organi genitali. E' facile immaginare quale pena e quali mortificazioni dovè trarre il santo da queste involontarie sensazione voluttuose, che suo malgrado lo tormentavano, offendendolo nel sentimento della purezza». GENNARO GOGLIA, *Il corpo di Sant'Alfonso*, in *SHCSR* 6 (1958) 76.

a condurre una vita esteriormente normale»<sup>70</sup>.

L'*Introduzione* è dunque opera destinata a tutti, uomini e donne. «Filotea» è simbolo dell'anima devota. E' d'obbligo riferirsi al capitolo III intitolato: *La devozione si addice a qualsiasi devozione o stato*. Chiediamo venia se lo riportiamo quasi per intero:

«Dio nella creazione comandò alle piante di portare i loro frutti secondo la propria specie; così pure egli comanda ai cristiani, piante vive della sua Chiesa, di produrre frutti di pietà, ciascuno secondo la sua qualità e condizione. La devozione deve essere praticata in modo diverso dal gentiluomo, dall'artigiano, dal servo, dal principe, dalla vedova, dalla fanciulla, dalla donna maritata; non solo: bisogna adattare la pratica della devozione alle forze, alle occupazioni ed ai doveri di ciascuno in particolare. Sarebbe forse opportuno, o Filotea, che un vescovo vivesse in solitudine come i Certosini? E se la gente sposata, sull'esempio dei Cappuccini, non volesse risparmiar nulla, se l'artigiano passasse tutta la giornata in chiesa come un religioso, mentre il religioso rimanesse sempre esposto ad ogni sorta di incontri come un vescovo al servizio del prossimo, una simile devozione non sarebbe forse ridicola, sregolata ed insopportabile? Eppure si commette assai sovente questo errore ed il mondo [...] mormora e biasima la devozione, che non ha nulla che fare con siffatti disordini.

«No, Filotea, la devozione non guasta nulla, quando è vera, anzi perfeziona tutto, e se contrasta con la legittima condizione di qualcuno, essa è senza dubbio falsa. L'ape, dice Aristotele, raccoglie il miele dai fiori senza guastarli, lasciandoli integri e freschi come li ha trovati; ma la vera devozione fa ancora meglio, perché non solamente non guasta alcuna specie di vocazione o di affari ma al contrario li orna e li abbellisce. La gemme di ogni specie, immerse nel miele, diventano più splendidi, ciascuna nel suo colore; così ognuno diventa più amabile nella sua professione se la congiunge alla devozione; le cure familiari diventano motivo di pace; l'amore tra marito e moglie più sincero; il servizio del principe più fedele; tutte insomma le occupazioni diventano più soavi e piacevoli.

«E' un errore (il corsivo è nostro!), anzi un'eresia, voler bandire la vita devota dalla caserma dei soldati, dalla bottega degli artigiani, dalla corte dei principi e dalla vita familiare dei coniugati. E' certamente vero, o Filotea, che la devozione contemplativa, monastica e religiosa non può essere esercitata in questi stati di vita; ma è altrettanto vero che oltre a quei tipi di devozione ve ne sono parecchi altri,

---

<sup>70</sup> San FRANCESCO DI SALES, *Introduzione alla vita devota. Trattato dell'Amor di Dio*, (a cura di Francesco Marchisano), UTET 1969, 19.

capaci di condurre alla perfezione coloro che vivono nello stato secolare [...]. In poche parole possiamo e dobbiamo aspirare alla vita perfetta dovunque ci troviamo»<sup>71</sup>.

La citazione, anche se un pò lunga, andava riferita perché essa inaugura una nuova stagione dello spirito, è come «il manifesto» della santità in versione moderna. Scrive in proposito Francesco Marchisano:

«Con queste affermazioni, che oggi sembrano tanto ovvie, veniva infranta una barriera che era durata per secoli. I cristiani nel mondo non erano più condannati alla mediocrità di una religione fatta di formule, di gesti e di riti; anch'essi potranno aspirare alle alte vette della santità, appannaggio -sembrava- dei chiostri e dei religiosi. Il compito che il vescovo di Ginevra si assumeva era quello di inserire la vera vita religiosa -la devozione e consacrazione di tutto l'essere umano a Dio- nella vita quotidiana di ogni condizione sociale, cosicché tutta la vita, qualunque espressione potesse assumere, diventasse veramente "devota", cioè diretta a Dio»<sup>72</sup>.

«Questo inserimento, scrive ancora il Marchisano, doveva comportare innanzitutto una precisazione essenziale circa la natura della vera perfezione [...]. La perfezione non consiste nelle estasi o nelle visioni, nelle macerazioni e nelle penitenza esteriori; anzi, propriamente parlando, non consiste in nulla di esteriore: essa è radicata soprattutto nel cuore, nell'intensità dell'amore di Dio, amore che può andare benissimo d'accordo con qualsiasi "vocazione" e qualunque attività secolare»<sup>73</sup>.

Illuminante in proposito quanto scrive lo stesso Sales:

«La devozione non è altro che un'agilità e vivacità spirituale, con cui la carità compie in noi le sue operazioni e noi operiamo mediante essa prontamente ed affettuosamente»<sup>74</sup>.

«Aveva ragione, continua sempre il Marchisano, "Monsignore di Ginevra" nel dire che non insegnava cose nuove; insegnava però cose dimenticate, a causa della distinzione troppo rigorosa e sempre più spinta che si era venuta creando tra i consigli evangelici, situati troppo in alto, ed i precetti, posti in basso [...]. Tre secoli fa queste erano parole nuove, oseremmo dire rivoluzionarie [...]. La devozione compie in tal modo un grande passo: da "religiosa" diventa finalmente "civile" [...]. Tutto ciò non deve far pensare che s. Francesco abbia

<sup>71</sup> *Introduzione alla vita devota* cit., 81-83 *passim*.

<sup>72</sup> *Ibid.*, 19-20.

<sup>73</sup> *Ibid.*, 20.

<sup>74</sup> *Ibid.*, 78.

svuotato la vita cristiana del suo contenuto austero, rendendola troppo facile [...]. A Filotea richiederà sacrifici, rinunzie, privazioni: un'ascesi cioè che diremmo classica. L'apporto nuovo di s. Francesco non consiste nell'aver edulcorato il Cristianesimo, ma nell'aver indicato come le "Filotee" possano essere una schiera ben più numerosa di quanto ne possano contenere le mura dei conventi»<sup>75</sup>.

Anche nello specifico campo della mistica san Francesco addita strade nuove ed aperte a tutti, mentre prima erano considerate una gelosa esclusività di pochi solitari scalatori di queste impervie altezze<sup>76</sup>.

Quanto allo stile, si nota l'impegno costante di tenere un linguaggio semplice, accessibile a tutti, lontano dallo stile dei libri spirituali in voga allora, che sembravano dilettersi a rendere difficile e complicato il cammino verso la perfezione. Egli invece si propone di descrivere «con semplicità e naturalezza, senza arte e tanto meno senza orpelli, la storia della nascita, dello sviluppo, della decadenza, ecc., del divino amore»<sup>77</sup>.

Per concludere, diamo una brevissima sintesi della spiritualità salesiana.

Prima e fondamentale caratteristica è il primato dell'amore su

---

<sup>75</sup> *Ibid.*, 20-21. Per quanto riguarda la tradizione patristica mi piace citare un brano del Crisostomo, molto vicino allo stile del Sales, anche se retoricamente più elaborato: «Mi domandi se anche tra i comuni fedeli si possono trovare dei santi [...]. Certamente. Spesso ve ne sono molti, anche se nascosti. Non sono, infatti, da tenere in minor conto per il fatto che vadano in giro per le case e nella pubblica piazza, ricoprendo, magari, anche una carica ufficiale. Anche questo è frutto della volontà di Dio [...]. Molteplici sono le vie per praticare la virtù, come anche svariati sono i tipi di perle, benché tutte, però, sian chiamate allo stesso modo. Mentre una, ad esempio, è splendente e ben levigata da ogni parte, un'altra, invece, pur non apparendo altrettanto bella, può tuttavia presentare un altro genere di bellezza. E che significa tutto ciò? Una pietra preziosa lavorata artificialmente, ad esempio, presenta una forma bislunga ed ha gli angoli tondeggianti. Un'altra appare di un ricercato colore bianco ed un'altra ancora d'un insuperabile verde prato. Ve n'è una che presenta il colore rosso-sangue d'una rosa, mentre un'altra è più azzurra del mare ed una terza più splendente della porpora. Infinite altre potrebbero esservene, in gara con i fiori in quanto a varietà o, nei colori, simili al sole stesso. Così è anche per i santi. Mentre taluni di essi, quindi, praticano la loro asceti unicamente per il loro perfezionamento; altri, invece, lo fanno a beneficio della Chiesa nel suo complesso». *Omelia sulla prima lettera a Timoteo*, 14, 6; cf *Teologia dei Padri*, vol. II, Roma 1982<sup>2</sup>, 326-327.

<sup>76</sup> Cf *Introduzione alla vita devota* cit., 24.

<sup>77</sup> *Ibid.*, 23.

tutto e su tutti.

Sottomissione e conformità alla volontà di Dio, e totale spogliamento di sé (cfr le aridità spirituali).

Assimilazione a Cristo, specialmente nella Passione. O amare, o morire!

Grande importanza dell'umanità di Cristo.

Gradualità nello sviluppo della vita spirituale

Orazione mentale, o meditazione discorsiva («madre dell'amore»).

Ascetica e mistica: due stadi di una identica progressione.

Sincero umanesimo. «Umanesimo devoto».

Sereno ottimismo. L'accettazione di tutti i valori della natura umana ha radici profonde nella personalità di Francesco: amante del bello, conoscitore dei classici pagani e degli antichi scrittori cristiani, cresciuto in un paesaggio incantevole, circondato dall'affetto di genitori particolarmente pii -soprattutto la madre-: tutto ha contribuito a convincerlo che la natura in generale, e quella umana in particolare, era buona perché uscita dalle mani di Dio.

Da questa presentazione, purtroppo contenuta e schematica, anche se può apparire forse eccessiva nell'economia della presente relazione, appaiono sufficientemente le affinità, e le differenze, tra i nostri due Santi. Da non dimenticare, del resto, che il Sales, insieme a s. Teresa, è una delle fonti preferite di s. Alfonso.

Tornando all'aforisma della *Pratica*, notiamo che l'affinità, anzi la dipendenza dal Sales salta agli occhi. Ambedue cominciano: *E' un errore ecc.* Gli sviluppi poi si diversificano, ma la sostanza resta la stessa. Solo che in s. Alfonso, amante dei «ristretti», la prosa solare e fluida del Sales viene come contratta e ridotta all'essenziale, con enunciazioni piuttosto secche e scarne. La differenza, comunque, non è solo nella forma, ma tocca in qualche modo il contenuto. In Alfonso infatti l'aforisma appare quasi un testo isolato, cui non seguono adeguate applicazioni in positivo nell'ambito delle situazioni esistenziali. Ripensiamo un istante ai testi citati de *La vera sposa*, della *Selva*, e delle *Lettere*.

A differenza della visione, ferma ma serena, del Sales, nella visione pastorale-spirituale di Alfonso sembra prevalere, come si è accennato, una certa «riserva», o «sospetto», o freno nei riguardi della

santità «civile». All'ottimismo salesiano si contrappone, nel concreto, un certo pessimismo o, se si vuole, un realismo piuttosto esacerbato.

Per un giudizio possibilmente equanime, che tenga conto dei vari elementi in gioco, ci sembra utile rinviare alle indicazioni che il Santo prospetta nella *Pratica del confessore*, capitolo 3<sup>o</sup>, sui vari stati di vita. Qui il moralista-casista esamina le varie categorie di penitenti nei loro contesti concreti. Il vantaggio di questo riferimento dovrebbe eliminare ogni impressione che raffigurasse s. Alfonso come contrario alle donne sposate. Vi abbiamo già insistito, ma occorre ribadirlo. Il problema di s. Alfonso nella *Pratica* è che ogni stato di vita presenta particolari difficoltà per la salvezza e per la perfezione (per esempio, non tutti i preti sono santi!). Per lui uno stato di vita è collegato con i mezzi accessibili alla gente di quello stato. Pertanto una certa negatività va spiegata dal suo essere semplicemente un uomo del suo tempo. Rinviamo a quanto detto sulla lettura sociologica.

### 7. – Alfonso: una personalità complessa

Rispetto al vescovo di Ginevra, Alfonso appare comunque meno possibilista nei confronti dei diversi stati di vita laicali, e sembra fare un passo indietro rispetto al Sales<sup>78</sup>. In lui sembrano interagire, accan-

---

<sup>78</sup> Illuminanti in proposito sono le lettere del Sales alle donne sposate. Segnalo qui solo due pubblicazioni antologiche, molto bene introdotte e commentate: FRANCESCO DI SALES, *Rivestitevi di dolcezza. Lettere alle donne sposate*, a cura di A. De Simone, Milano 1987; ID., *Lettere a donne sposate*, a cura di Flavia Mariotti, Cinisello Balsamo 1997.

Ricordiamo che l'ultimo capitolo della *Pratica del confessore*, secondo cui è compito del confessore non solo di sradicare i vizi dai penitenti, ma anche di piantare le virtù e guidare le anime spirituali alla perfezione, vale evidentemente per tutti, anche per le maritate. Solo che queste devono essere disposte a «soffrire i martirj» della vita coniugale. Motivo per cui, come si rileva dai testi a lungo sopra citati, sono molto rare le persone del genere.

Come direttore spirituale, s. Alfonso non ha scritto lettere a donne maritate, ad eccezione di quattro o cinque biglietti che tuttavia non toccano problemi di vita interiore, ma solo occasioni contingenti. E precisamente alle Signore: Filippa Farao, *Lettere*, I, 236 (informazione sulle regole delle monache redentoriste); Duchessa di Maddaloni, *ibid.*, I, 606 (richiesta di un soccorso per le Redentoriste di S. Agata); Maddalena Punzi, a Cava, *ibid.*, II, 112 (sull'uniformità alla volontà di Dio); Anna Casanova, di Frosinone, *ibid.*, II, 432 (ringraziamento per la beneficenza ai Padri). Nessuna delle lettere è pertinente al nostro tema. Non mi risulta di lettere a donne vedove. Una certa affinità con il nostro tema è invece la lettera di Alfonso alla moglie del principe di Presicce (Lecce), del 1777. La riferiamo in parte: «Ecc.ma Sig.ra.

to alla pratica pastorale, alcuni meccanismi che nel subconscio condizionerebbero una visione serena della realtà.

Con questa ultima affermazione sono convinto di travalicare in qualche modo sul tema assegnatomi, ma approfitto dell'opportunità che può offrire un Congresso per procedere oltre, cioè alla ricerca delle radici che, almeno in parte, sottostanno, o possono sottostare, alle posizioni del Santo in materia di accesso alla santità laicale. Ripeto: so di estrapolare in parte dalle esigenze del tema assegnatomi, perciò chiedo un po' di comprensione.

Alfonso sembra influenzato da una sensibilità eccessiva verso il peccato<sup>79</sup>, e la sua tragica conseguenza: *l'inferno*; nel costante quadro di riferimento alla *salute eterna*, come unico vero problema che conta. Di qui l'insistente ritorno sull'*assoluta* necessità della preghiera, e simili.

Queste caratteristiche della spiritualità alfonsiana sono, evidentemente, caratteristiche della comune fede, in particolare del tempo in cui egli visse; tuttavia non si può negare che in lui assumano toni a volte troppo insistiti e, al limite, angoscianti<sup>80</sup>.

Il discorso, a questo punto, mi porta su un terreno piuttosto arduo: quello della biografia interiore del Santo. Un campo poco percorso, salvo eccezioni, dai biografi, probabilmente per un certo podo-

Io compatisco V. E. non tanto per la consolazione, che sinora non ha potuto avere, di partorire un maschio, quanto per l'indiscretezza de' parenti che le accrescono l'afflizione col lamentarsi della maledizione, come chiamano, della mancanza del maschio, come V. E. ne fosse causa. Io spero ch'ella sia rassegnata alla volontà di Dio e con ciò accumuli meriti per lo paradiso. Perciò prego V. E. a farsi una risata di questi lamenti». *SHCSR* 11 (1963) 14-15.

<sup>79</sup> Scrive D. Ruiz: «Certamente l'animo di Alfonso restò ipersensibilizzato in tema di peccato». *Addio tribunali* cit., 23. L'autore invita però a non esagerare.

Riguardo agli ultimi anni nota il Tannoia: «Oscurato l'intelletto, posta sossopra si vide la volontà. Barcollando questa tra la densità delle tante tenebre, tutto per lui addivenne o causa di peccato, o peccato, o dubbio di peccato; e sul dubbio di poter offendere, o di aver offeso Iddio, agonizzava il povero vecchio, e non davasi pace [...]. Ogni cosa facevagli ombra, ed ogni ombra addivenir montagna di orrore» (IV, 159).

<sup>80</sup> A proposito di angoscia anche oggi qualche lettore delle opere del Santo confessa di provarla, in specie di fronte alle tematiche ricorrenti su peccato, inferno, ecc. A costoro bisogna consigliare gli opuscoli che si aprono soprattutto all'amore e alla fiducia, e sono tanti, moltissimi. In particolare: le *Visite*, la *Pratica di amar Gesù Cristo*, e gli *Opuscoli sull'amore divino* (praticamente il Volume I delle *Opere ascetiche*).

re; ma che ripropone alcuni nodi della sua personalità meritevoli di essere chiariti con più coraggio. Insisto: a scorrere il cumulo di biografie e di studi dedicati al Santo, non mi è riuscito finora di trovare un profilo adeguato della personalità interiore dell'uomo, e una soluzione soddisfacente di certe aporie collegate con la sua sensibilità dai risvolti problematici. Non sarò certo io a offrire soluzioni; vorrei tuttavia presentare, sulla scorta di alcuni studiosi che parlano di lui come di una «personalità complessa»<sup>81</sup>, qualche elemento capace di gettare un po' di luce sulla psicologia del profondo (mi si passi la frase) del Santo.

Si pensi, per esempio, alle tensioni interiori dietro le quali sembra profilarsi la figura opprimente del padre. Tensioni che sfociano negli scrupoli -un tormento di tutta la vita, dalla giovinezza alla vecchiaia-, dietro i quali c'è l'influsso molto probabile della madre (ipotesi abbastanza comune), ma che non escludono ancora una volta la severa figura paterna<sup>82</sup>. Un caso serio, ne abbiamo parlato sopra, è

---

<sup>81</sup> Cf O. WEISS, *Wer war Alfons von Liguori und was wollte er?*, in *SHCSR* 44 (1996) 418.

<sup>82</sup> Il fenomeno degli scrupoli viene messo in forte rilievo da alcuni biografi e studiosi del Santo (Kuntz, Dilgskron, Dudel, Liévin, Ziermann, Jones, Weiss), mentre viene sottovalutato o trasfigurato da altri (Berthe, Keusch, Tellería, Rey-Mermet). Si veda in proposito O. WEISS, *Alfons von Liguori und seine Biographien. Ein Heiliger zwischen hagiographischer Verklärung und historischer Wirklichkeit*, in *SHCSR* 36-37 (1988-1989) 151-284, spec. 208-256; 260-282; ID., *Wer war Alfons* cit., 395-418, spec. 404-407; 417-418. Dello Ziermann, redentorista, mi piace richiamare due titoli che indagano scientificamente sulla psicologia del Santo: B. ZIERMANN, *Alfons von Liguori*, Bonn 1937; ID., *Nervöse Seelenleiden und ihre seelsorgliche Behandlung bei Alfons von Liguori*, Heildeberg 1947.

Le critiche mosse alla personalità del Santo, particolarmente in terra tedesca, hanno avuto in ultimo un risvolto positivo dal momento che i tormenti degli scrupoli e le ansie non hanno fatto del Santo una vittima, bensì un maestro e una guida degli scrupolosi. Friederike Görres, che in un primo tempo aveva rifiutato la personalità del Santo, successivamente ne è rimasta ammirata, appunto perché Alfonso seppe volgere in positivo il suo mondo interiore perturbato. Egli è stato capace di non soccombere ai limiti della sua umanità. Non ha trasferito le sue angosce nella teologia morale e pastorale, ma ha indicato le vie per superare tali angustie. Veramente un «Fratello simpatico» (Otto Weiss). Il problema degli scrupoli in s. Alfonso meriterebbe forse ulteriori verifiche.

Questa personalità del Santo può avere avuto un impatto psicologico nel suo approccio personale alla santità. In altre parole, l'esperienza degli scrupoli può rivelare il timore per la propria salute e, ancora di più, per quella degli altri (i quali non avevano i mezzi e gli aiuti che aveva lui come sacerdote e come religioso). Sicché quando s. Alfonso parla delle difficoltà di alcuni gruppi laicali di potersi salvare,

anche il disturbo procurato dalla donna, sentita prevalentemente come un pericolo<sup>83</sup>.

Gli ultimi anni di vita ci mettono di fronte, oltre che a un uomo fisicamente un rottame<sup>84</sup>, a un groviglio di nodi che, umanamente parlando, sembrano lacerare la sua psiche spesso incapace di vero controllo<sup>85</sup>.

La pace che invade Alfonso dopo gli ultimi penosi conflitti, e che lo consegna ad una morte serena, è come un segno rivelatore: la lotta con la quale egli ha cercato di dominare il mondo emozionale, ha avuto come contrappeso l'adesione incondizionata al suo Signore. Alfonso ha ritrovato l'integrità della sua persona nel Cristo.

Grandezza e limiti di un Santo che non ha cessato di confrontarsi, e a quale prezzo!, con l'uomo che egli era; ma che ha trovato, nella totale adesione alla volontà di Dio e nella sua infaticabile dedizione ai fratelli, il segreto e la forza per il superamento dei lati oscuri della psiche, fino a identificarsi col Cristo Crocifisso ed Eucaristico. Un Cristo amato con amore totale, fino alla tenerezza.<sup>86</sup>

forse riflette i propri stessi timori. Tutto questo naturalmente va bilanciato con la sua fede nella potenza della preghiera e con la fiducia nell'amore di Dio, temi centrali della sua vita spirituale. Torneremo sull'argomento.

<sup>83</sup> Cf nota 68.

<sup>84</sup> Così F. CHIOVARO, *S. Alfonso*, Materdomini 1991, 133.

<sup>85</sup> Un quadro impressionante degli ultimi anni di s. Alfonso si può vedere nel TANNIOIA, IV, capp. 31-37; una sintesi drammatica in JONES, *Alphonsus de Liguori* cit., 479-484.

<sup>86</sup> Riporto in proposito alcune espressioni che, pur nella tempesta degli scrupoli e delle tentazioni contro la fede e la purità, sgorgavano quasi d'impeto dal cuore del Santo: *Anche nell'inferno voglio amare Gesù Cristo: la mia speranza non sta nelle mie opere ma ne' meriti della sua Passione* (TANNIOIA, IV, 165).

«La sera del Mercoledì Santo, stando verso sera solo ed abbandonato sul letto, s'intese esclamare dal servitore [Alessio] che stava al di fuori: *«Dimani è la festa, e replicava tutto giulivo: Dimani è la festa del Sangue di Gesù Cristo. Avendo il servitore inteso replicare lo stesso circa dieci volte, chiamato il Fratello Francescantonio, Senti, gli disse, che dice Monsignore. Entra il Fratello, e trova, che Monsignore festeggiando seguiva a ripetere: Dimani è la festa del Sangue di Gesù Cristo. Così è, disse il Fratello, dimani è Giovedì Santo, ed è la commemorazione del Corpo, e Sangue di Gesù Cristo»* (IV, 167).

«*Imparatevi come si fa quest'atto di amore. Perché sordastro, se gli fe' sopra il padre Volpicelli dicendo a voce alta: Dio mio, vi amo con tutto il cuore. Ripigliando Alfonso, Dio mio vi amo, sorpreso da un ratto, si vide alzare da un palmo, e più in aria»* (IV, 167).

«Comunicato che si era, non era più suo; ed entrando in una dolce estasi,

Limiti e grandezza di un uomo che, nella debolezza umana, ha sperimentato la potenza del suo Signore fino alla piena appartenenza a Lui.

Di fronte a questo s. Alfonso, che per me ha costituito almeno in parte una scoperta, si sono impossessati di me due sentimenti contrastanti e complementari: da una parte, la partecipazione sofferente ai suoi drammi interiori, che me lo hanno reso così vicino, e simpatico; dall'altra, una gioia pressoché incontenibile di fronte all'amore che ne ha riscattato la complessità integrandola in una personalità ricca di fascino, capace di condividere l'avventura umana in tutto il suo spessore, aprendola alla dedizione senza limiti ai fratelli più abbandonati.

Dall'esposizione fin qui portata avanti qualcuno potrebbe pensare a un s. Alfonso tutto risucchiato dagli scrupoli e in preda a un'esistenza tetra. Voglio ricordare che io sto trattando testi relativi a un problema specifico: quello della santità difficile per alcune classi sociali. Se un certo pessimismo è trapelato dai testi, esso non deve far dimenticare aspetti fondamentali della personalità del Santo: poeta, musicista, artista, letterato; insomma un umanista aperto alla bellezza e al gusto estetico. Un Santo che, pur nei suoi limiti umani, resta sempre un napoletano verace: gioviale e ironico. «Monsignore si diverte» è il titolo di un bel libro del p. Gregorio, dove sono raccolti aneddoti e detti spassosi del vescovo<sup>87</sup>.

spesso spesso sentivasi esclamare: *Amor mio, Dio mio; Mamma mia, amalo tu per me*» (IV, 177).

«Un giorno tra gli altri, e fu l'ultimo della Novena [a s. Teresa], soffrì un'estasi continuata, e trasformato più volte ripetette nel forte dell'estasi: *Eterno amore, io vi amo*» (IV, 177).

<sup>87</sup> A dimostrazione che l'allegria non ha abbandonato il Santo anche nelle tempeste degli ultimi anni, mi piace riportare alcuni episodi tratti dal TANNOLA:

«Visitandolo un parroco, "Monsignore, vi vedo malinconico, gli disse: voi siete stato sempre allegro". *Allegro!*, ripigliò Alfonso, *io provo pene d'inferno*» (IV, 160-161).

«Vedendosi un giorno in mezzo a vari figliuoli innocenti, ne godeva Alfonso, e scherzando disse: *Vedo tanti passarelli d'intorno ad una coccoreggia* [civetta]» (IV, 171).

«Mangiò i fichi Monsignore, ma quando fu all'uva [primaticcia], avendola in mano la guardò, e riguardò, e di nuovo la ripose. Istando i padri per farcela mangiare, si sbrìgò con dire: *il magazzino è pieno*» (IV, 176).

«Vedendolo seduto un giorno il servitore in sito molto penoso, Monsignore, gli disse, raddrizzatevi che state sconcio, ed egli lepidamente: *Per quanto mi raddrizzo, sempre storto mi ritrovo*» (IV, 176).

«Avendogli detto il Fratello, che in chiesa vi era del troppo caldo, *Gesù Cristo,*

## 8. – Attualità e limiti di un messaggio

Con questo ultimo paragrafo mi ricollego in qualche modo al titolo generale del Congresso sulla recezione, o *Nachleben*, del messaggio.

L'ultimo mezzo secolo, in particolare il tempo post-conciliare, sembra aver ridimensionato l'influsso di s. Alfonso nella vita della Chiesa. L'osservazione vale *grosso modo* anche per il Sales. I due vengono perciò tenuti presenti qui simultaneamente, pur tenendo nel dovuto conto le differenze che li contraddistinguono. Circa 25 anni fa, il 25 novembre 1971, centenario della proclamazione di s. Alfonso a Dottore della Chiesa, il card. Garrone, che tenne all'Accademia Alfonsiana il discorso commemorativo, così esordiva:

«Si ammette comunemente che, per gli autori, esiste un "purgatorio": dopo un periodo di grande favore, talvolta prolungato, vi si stende attorno un certo silenzio, più o meno lungo, dopodiché li si riscopre, con rinnovato entusiasmo [...]. Va pure detto che, in un tale „purgatorio“, sant'Alfonso si trova in buona compagnia [...], s. Francesco di Sales»<sup>88</sup>.

La recezione dell'Alfonso maestro di vita cristiana, addirittura straripante in tutto l'800 e nella prima parte del 900, sembra dunque essersi in qualche modo bloccata, certamente ridimensionata. Anche se una ripresa discreta, timida, sembra in atto (cfr le edizioni). Ricercare le ragioni storiche immediate di questo calo di tensione può apparire prematuro, ma qualche tentativo mi sembra possibile.

Tanto per cominciare, ho segnalato già alcuni limiti relativamente alla effettiva chiamata di tutti alla santità, primo fra tutti quello dello stato coniugale. Oggi la dottrina ecclesiale si colloca in maniera evidente su posizioni certamente diverse, o almeno più possibiliste. In questo essa sembra più vicina al Sales, che a s. Alfonso.

Restano da segnalare altri aspetti del messaggio dei due Dottori che appaiono assenti, o almeno inadeguati. Li elenchiamo in maniera rapida<sup>89</sup>.

rispose Monsignore, *non va trovando fresco*» (IV,178).

<sup>88</sup> Card. Gabriel M. GARRONE, *S. Alfonso, Dottore della Chiesa*, Accademia Alfonsiana, Roma 1972, 9.

<sup>89</sup> Riprendiamo alcuni spunti del prof. Bruno SECONDIN, O. Carm., nelle sue Dispense sulla *Storia della spiritualità: secoli XVII-XIX* (Anno accademico 1995-1996 della P.U.G.): *François de Sales (1567-1622) e la «Santità civile»*, p. 31-42.

- *L'ecclesiologia e l'antropologia* dei due sono lontane della dottrina conciliare e postconciliare.
- Manca una vera *teologia del laicato*, relativa al posto e al ruolo dei laici all'interno del cammino del popolo di Dio.
- Manca una chiara coscienza della *dignità battesimale*; dei *carismi* diffusi dallo Spirito; della *corresponsabilità e complementarietà* con gli altri stati di vita.
- In ambedue la spiritualità laicale è connotata da un certo *atomismo*, cioè da individualismo sganciato dalla «comunione».
- In ambedue c'è la totale assenza del *sacerdozio comune*, con tutte le funzioni che ne derivano.
- Va anche notata l'assenza di apertura allo *slancio missionario laicale*, che noi sentiamo fondamentale. Il fenomeno delle «cappelle serotine» può in parte attenuare il giudizio relativamente a. s. Alfonso, ma non la ribalta.
- Ma la differenza è *soprattutto culturale*: noi viviamo in un altro genere di società, in una differente concezione della crisi, della fraternità, della stessa speranza, dell'economia, degli stati di vita sociale, del tempo libero, ecc.

Queste osservazioni non intendono sottovalutare l'originalità dei due Dottori, e l'impatto storico del loro messaggio. Si vuole solo notare che non possiamo ignorare il nostro contesto per esaltare la loro concezione, come se niente fosse cambiato. Occorre tematizzare le differenze, per completare e diversificare il messaggio. Occorre, cioè, proiettarsi in avanti, e non «retrocedere» ad altre fasi della spiritualità. Solo così la spiritualità in genere, quella alfonsiana o salesiana in specie, non si riduce a pura informazione, ma stimola anche a formazione di mentalità. Il messaggio è dunque in qualche modo datato, non riproponibile passivamente nel suo complesso, e pur tuttavia «parla ancora» (*Eb 11, 47*). Le due Lettere di Giovanni Paolo II ne sono in qualche modo la testimonianza. S. Alfonso è ancora una voce viva nella comunità ecclesiale.

#### CONCLUSIONE

Lo sviluppo del tema ha avuto pause di riflessione che in qualche modo possono aver interrotto il filo del discorso. La pausa maggiore riguarda il paragrafo dedicato alla personalità del Santo, ossia

alla sua psicologia. Abbiamo volutamente aperto quel varco, quasi una cesura nell'insieme del discorso, per spiegare, almeno parzialmente, quel certo pessimismo che è emerso soprattutto dai testi sulla vita coniugale. Nelle ultime pagine abbiamo tuttavia rievocato quello che resta il centro della spiritualità alfonsiana: l'amore a Cristo. E' su questo punto che, in una valutazione finale complessiva, collegata in modo più diretto con il paragrafo sull'attualità e sui limiti del messaggio, vogliamo proporre qualche riflessione.

Per impostare correttamente il discorso mi sembra di dover fare appello al criterio ermeneutico, allo scopo di saldare -nella misura del possibile- il passato al presente, il contesto storico alla contemporaneità. In altre parole, occorre porsi in un orizzonte di comprensione, o universo simbolico, in base al quale comparare fenomeni distanti nel tempo, non necessariamente in contrasto tra di loro, ma certamente diversi. In questo quadro comparativo c'è il principale, che resiste, e il secondario, che accusa l'usura del tempo. In s. Alfonso, uomo dell'*ancien régime*, c'è un messaggio certamente datato, ma c'è anche l'uomo della tradizione ecclesiale vivente che arriva fino a noi<sup>90</sup>. Il messaggio alfonsiano, come del resto quello della Chiesa a lui contemporanea, va dunque confrontato con la tradizione ecclesiale dell'oggi.

Occorre pertanto discernere in lui quello che è transeunte, o comunque non essenziale, perché non rispondente del tutto alla sensibilità teologica-pastorale del momento presente, da quello che invece conserva una carica capace di resistere ai condizionamenti storici, e di oltrepassarli. E' la ricerca del nocciolo. Nocciolo che, al di là degli elementi secondari e delle modalità di approccio, può essere enucleato, mi sembra, nei seguenti termini:

Il messaggio alfonsiano nel suo valore perenne s'incentra nell'amore. Amore di Cristo per l'uomo: un Cristo contemplato nei suoi misteri di Incarnazione, Passione-Morte, e dell'Eucaristia; quest'ultima, carne e sangue del Risorto, evoca il Mistero pasquale. Amore dell'uomo per Cristo, unico Salvatore e centro della storia umana.

Pur nel solco vivo della tradizione ecclesiale, la proposta di s.

---

<sup>90</sup> L'approccio sociologico che abbiamo messo in opera può aiutare a chiarire i criteri per leggere s. Alfonso e rendergli giustizia. Affermando che è un uomo del suo tempo, il Santo non viene affatto disistimato. Gli si rende piuttosto giustizia mostrando come le sue intuizioni siano permanenti, una volta liberate da considerazioni o concretizzazioni non essenziali.

Alfonso conserva caratteristiche e inflessioni del tutto personali: la *praticità*, l'*affettività*, la *popolarità*. Agli umili e ai semplici, ma non solo a loro, egli si direbbe con il «linguaggio del cuore». La spiritualità conciliare, così ricca nelle sue tematiche e normativa per ogni cristiano, sembra postulare un passaggio ulteriore, ossia una traduzione antropologica più calda ed immediata. E' ancora in atto la richiesta di una letteratura spirituale più «affabile» (M. Pomilio) e più improntata alla «tenerezza» (H. Boell). A questo punto, s. Alfonso è pronto ad intervenire per farsi, ancora una volta, suggeritore del popolo nel colloquio con il suo Signore.

Un colloquio condotto sull'onda dell'amore confidente, che a sua volta sprigiona l'impegno. Questo amore, infatti, per vie diverse, suscita nei credenti la possibilità e l'urgenza di una progressiva appartenenza a Cristo Signore. Sotto questo profilo la *Pratica di amar Gesù Cristo* è il «libro dell'anima» alfonsiana, ancora intatto nella sua proposta.

Ricollegandoci al tema della «chiamata di tutti alla santità» possiamo dire che questa appartenenza totale a Cristo, sempre ricercata e sempre rinnovata, costituisce la santità per tutti. A questo punto, come si è accennato, certe asperità del messaggio, connesse col momento storico, si attenuano, per aprirsi alle prospettive del presente, ossia alla santità realizzata all'interno stesso dei valori mondani, primo fra tutti quello della famiglia. Riprendiamo in proposito, concludendo il discorso, uno dei testi con cui abbiamo iniziato:

«Tutta la santità e la perfezione di un'anima consiste nell'amore a Gesù Cristo, nostro Dio, nostro Sommo Bene e nostro Salvatore»<sup>91</sup>.

Come più volte si è detto, i modi, gli approcci, le «mediazioni», possono, e debbono, cambiare. Ma il nocciolo resta. E' lo zoccolo duro. E' la sostanza irrinunciabile. Ma scaturita dal cuore di Alfonso! La riassumo in due frasi, quasi due «saette di fuoco»: «Amami perché io t'amo»<sup>92</sup>. «Dio vi ama: amatelo!»<sup>93</sup>.

<sup>91</sup> *Pratica di amar Gesù Cristo, Opere ascetiche*, I, 1, n. 1.

<sup>92</sup> *Dell'amore divino e dei mezzi per acquistarlo, Opere ascetiche*, I, 267.

<sup>93</sup> *Modo di conversare continuamente e alla familiare con Dio, Opere ascetiche*, I, 316. Sulla centralità dell'amore nella spiritualità alfonsiana M. VIDAL, *Una espiritualidad centrada en la práctica del amor. La propuesta espiritual de San Alfonso*, in *Vida religiosa* 62 (1987) 470-473; 492-494: S. RAPONI, *La spiritualità redentorista*, cit., 449-473; 492-494.