

STUDIA

SHCSR 48 (2000) 9-48

EMILIO LAGE

S. ALFONSO E LA DIREZIONE SPIRITUALE

Introduzione: «Consueverunt omni tempore»

I. S. Alfonso confessore e direttore; 1. - «Guida delle guide e Direttore de' Direttori»; 2. - *Caratteristiche principali*; 3. - «Carità sopraffina»; 4. - *Preferenza per i poveri*; 5. - *Mezzi di perfezione e penitenza sacramentale*; 6. - *Dono di compungere i cuori*; 7. - *Direttore tutta la vita*; 8. - *Direzione personalizzata*

II. La confessione e la direzione spirituale; 1. - *Il periodo aureo della direzione spirituale*; 2. - *Il confessore è anche direttore*; 3. - *Uffici del confessore*; 4. - «Più l'emenda che la soddisfazione»; 5. - *S. Alfonso e F. Genet*

III. La direzione delle «anime spirituali»; 1. - *Confessori novelli*; 2. - *Elezione del direttore*; 3. - *Necessità del direttore*; 4. - *Obbedienza al direttore*; 5. - *Meditazione e contemplazione*; 6. - *Gradi di contemplazione*; 7. - *Fonti*; 8. - *Bernardo da Castelvetero*; 9. - *S. Teresa di Gesù*; 10. - *Mistica e santità*

Conclusione

Introduzione: «Consueverunt omni tempore»

Il 26 aprile del 1950 il Papa Pio XII, con il Breve apostolico *Consueverunt omni tempore*,¹ proclamava s. Alfonso patrono dei confessori e moralisti. La celebrazione di questo cinquantenario sarà senza dubbio occasione per parlare di s. Alfonso come confessore e moralista. Ma è anche opportuno fare alcune riflessioni sulla direzione spirituale in s. Alfonso, perché questo è un tema da lui studiato nella Teologia Morale e perché nella nomina a patrono dei confessori e moralisti si allude esplicitamente alla sua dottrina sulla direzione delle coscienze. S. Alfonso non fu solo confessore e moralista, ma fu anche

¹ AAS 42 (1950) 595-597.

grande direttore spirituale. Il suo insegnamento in proposito completa la sua figura come confessore e moralista.

La nomina di s. Alfonso a patrono dei confessori era un titolo che i redentoristi desideravano ottenere per il loro fondatore dall'inizio del secolo XX. Il p. Mattia Raus (1829-1917), Superiore Generale della Congregazione dal 1894 al 1909, in una lettera circolare ai congregati del 15 agosto 1901, citava l'udienza che aveva avuto quello stesso giorno con il Papa Leone XIII, nel corso della quale il Sommo Pontefice aveva manifestato il suo dispiacere per le «indegne e atroci calunnie» contro s. Alfonso, che una pubblicazione italiana aveva diffuso, ripetendo gli attacchi violenti di Grassmann.² In quel momento il Governo Generale della Congregazione preparò un documento per chiedere al Papa la proclamazione di s. Alfonso a «celestiale patrono e modello dei seminaristi che studiano la teologia morale e pastorale e dei sacri ministri che si dedicano alla direzione delle coscienze».³ L'adesione dell'episcopato di tutto il mondo fu immediata e massiccia: in pochi mesi si ricevettero più di 400 risposte favorevoli.⁴ Ma sembra che, per paura di esacerbare ancora di più i nemici, il Superiore Generale decise di non inoltrare la petizione alla Santa Sede.

Trent'anni dopo l'idea ritornò in occasione del secondo centenario della fondazione della Congregazione. Ma solo il 15 dicembre 1938, in prossimità del primo centenario della canonizzazione di s. Alfonso (26 maggio 1839), il p. Patrizio Murray (1865-1947), Superiore Generale della Congregazione dal 1909 al 1947, chiese ufficial-

² «Tum vero Pontifex vehementer deploravit indignas atque atroces calumnias, quas nuper, nulla civili auctoritate impeditae, effutiverunt in S. P. N. Alphonsum sordidae quaedam ephemerides italicae, quae putidos haeretici Grassmannii vomitus recoquere sunt ausae». *Litterae Circulares Reverendissimi Patris Mathiae Raus*, Roma 1908, 232. Il settimanale satirico *L'Asino*, di cui era direttore G. Podrecca, aveva pubblicato nel mese di Luglio 1901, nn. 26 a 30, ripetute offese contro s. Alfonso, pubblicando inoltre un opuscolo anonimo di 32 pp. col titolo «*I misteri del confessionale. La Morale Teologica. S. Alfonso svelato*».

³ «Caelestis Patronus et exemplar tum clericorum qui in studia incumbunt theologiae moralis et pastoralis, tum sacrorum ministrorum qui moderandis conscientis operam suam impendunt». Lettera stampata, senza data, inviata ai vescovi nel 1901; AGHR 050901: ACPT/01,0001.

⁴ Lettera del p. Raus del 22 gennaio 1902: «Dietro gli insulti e le bestemmie, proferite negli ultimi tempi contro la persona e la dottrina di s. Alfonso M. de Liguori, Fondatore della Congregazione del SS. Redentore, fui premurato da varii personaggi di somma autorità a domandare alla S. Sede per il S. Dottore una nuova onorificenza. Stesi allora l'acclusa petizione latina, la quale in pochi mesi venne già firmata da almeno 400 Vescovi dell'Orbe cattolico. Se l'E. V. Rma si compiacesse pure di firmarla, gliene sarei obbligatissimo». AGHR, *ibid.*

mente alla Congregazione dei Riti la concessione del titolo di Patrono dei Confessori. Nel decreto del dottorato (1871) si diceva che s. Alfonso «aveva aperto una strada sicura per la quale potessero camminare senza inciampare i direttori delle anime dei fedeli». ⁵ Ampliando i termini di questo decreto il p. Murray ricordava come la Santa Sede aveva dichiarato che s. Alfonso, con i suoi libri, «aveva aperto una strada sicura per la quale potessero camminare senza inciampare tutti i confessori e direttori di coscienza». ⁶ La morte del Papa Pio XI (10 febbraio 1939) non doveva implicare un ritardo nell'iter del titolo, dato che il nuovo Papa, Eugenio Pacelli, aveva dato il suo voto favorevole il 2 gennaio 1939 essendo Segretario di Stato. Ma la Congregazione dei Riti diede una risposta dilatoria e il Padre Murray non provò più a sollecitare la proclamazione.

Chi invece ci provò, il 26 febbraio 1949, fu il suo successore, il p. Leonardo Buys (1896-1953), il quale fin dall'inizio del suo Generalato (1947) aveva incaricato il p. Oreste Gregorio (1903-1976) di preparare il processo della nomina. Fu merito del p. Felice (Mariano) Cordovani, O.P., (1883-1950), Maestro del Sacro Palazzo, se nella petizione il titolo di patrono di confessori fu ampliato a patrono dei moralisti. ⁷

Con il Breve *Consueverunt omni tempore* del 26 aprile 1950, il Papa Pio XII proclamava s. Alfonso «celesti patrono davanti a Dio di tutti i confessori e moralisti». La nomina veniva giustificata con i seguenti motivi:

1) «S. Alfonso da Missionario infaticabile si distinse mirabilmente per dottrina, prudenza, assiduità e pazienza nell'ascoltare le confessioni dei fedeli;

2) «e da Vescovo della diocesi di S. Agata dei Goti, che governò santissimamente, si adoperò per formare molti e ottimi ministri del Sacramento della Penitenza e volle egli stesso spessissimo sedere nel sacro Tribunale per assolvere i penitenti.

3) «Anzi ai Redentoristi, la cui Congregazione egli fondò, prescrisse quasi come obbligo precipuo di ascoltare le confessioni.

4) «Inoltre con la parola e con gli scritti ha donato ai confessori,

⁵ «Tutam straverit viam per quam Christifidelium animarum moderatores inoffenso pede incedere possent». Decreto Urbis et Orbis *Inter eos* del 23 marzo 1871, *Pii IX Pontificis Maximi Acta*, Pars prima, vol. V, Romae 1871, 296.

⁶ «Tutam stravisse viam, quam omnes confessarii et conscientiae moderatores inoffenso pede incedere possent». AGHR 050902:ACPAT/02,0053d.

⁷ Un riassunto di tutto il processo in *Analecta* 22 (1950) 77-80 e in *S. Alfonso* 21 (1950) 84-86.

perché siano formati e diretti, una esimia dottrina morale e pastorale, approvatissima in tutto l'orbe cattolico sino alla corrente epoca, e dai Sommi Pontefici frequentemente e solennemente raccomandata come norma sicura per i ministri del Sacramento della Penitenza e per i direttori delle anime».⁸

I primi tre motivi erano sufficienti per adempiere le finalità devozionali di questo tipo di patronati, come è indicato nello stesso breve apostolico: dare ai gruppi particolari un santo protettore, che in vita abbia esercitato le stesse professioni.

Il quarto motivo viene ampiamente sviluppato con parecchie citazioni di Pio IX, Leone XIII, Pio X e Pio XI, che sottolineano la validità dell'insegnamento morale di s. Alfonso. A tante voci in lode del Santo, Pio XII vuole unire la sua in occasione del secondo centenario, già compiuto, della sua «celebratissima opera di Teologia Morale».

Nella prima parte presentiamo le caratteristiche fondamentali di s. Alfonso come direttore, lasciando da parte due aspetti importanti quali sono lo studio delle sue lettere di direzione spirituale e del modo come egli stesso visse la direzione spirituale in dipendenza dai diversi direttori che ebbe durante la sua vita. La seconda parte studia la relazione fra confessione e direzione spirituale. La terza parte tratta della direzione delle anime spirituali nella *Pratica del Confessore*.

I. – S. Alfonso confessore e direttore

1. - «Guida delle guide e Direttore de' direttori»

Anticipando il Breve *Consueverunt*, che riconosce in s. Alfonso una dottrina esimia e una norma sicura per confessori e direttori, il p. Villani⁹ aveva depresso nel processo di canonizzazione (1788) in questi termini:

⁸ AAS (1950) 596.

⁹ Andrea Villani (1706-1792). Entrò nella Congregazione redentorista nel 1737; consultore generale dal 1743; vicario generale della Congregazione (dal 1762 al 1775) durante l'episcopato di s. Alfonso; Superiore Generale della Congregazione dal 1787 al 1792. F. MINERVINO, *Catalogo dei Redentoristi d'Italia 1732-1841* (=Bibliotheca Historica CSSR, vol. VIII), Romae 1978, 181.

«Dovunque poi Egli dimorava, venivano da ogni parte di questo Regno Padri Spirituali per consultare con Lui cose di spirito le più astruse, e difficili, che incontravano nella guida delle anime, che dirigevano, e generalmente si correva a Lui, come ad oracolo in ogni materia, giacché in occasione di consulta era pronto, ed accertato il suo consiglio, massimamente in mistica, in guisa che era Egli riputato come guida delle guide, e Direttore de Direttori; lo che si rileva ancora da tanti libri su tal materia da lui scritti, e dati alle stampe, quali sono di un considerabile numero. Era mirabile poi nel dirigere le anime per lo cammino del Signore alla maggior perfezione, e furono di gran numero quelli che godarono gli effetti della sua santa direzione». ¹⁰

Gli insegnamenti di s. Alfonso sulla direzione delle anime si trovano tanto nella sua vita come nei suoi scritti, perché le norme che egli diede ai confessori sono espressione di ciò che egli stesso praticò durante tutta la vita. S. Alfonso cominciò ad ascoltare le confessioni verso la fine del 1727, un anno dopo l'ordinazione sacerdotale (26 dicembre 1726). Racconta il suo biografo Tannoia che non appena cominciò ad ascoltare le confessioni s. Alfonso venne «accerchiato da una moltitudine di Penitenti. Prodigioso era il numero di qualunque ceto e condizione, che da ogni parte vi concorrevano». ¹¹ Quando Tannoia dice che furono «tanti e tanti» quelli che cercavano di essere diretti da s. Alfonso non esagera, perché nei capitoli XII-XV del primo libro della biografia descrive dettagliatamente come un numero grande di secolari, cambiando vita, si trasformarono in anime di orazione e in straordinari apostoli inseriti nei gruppi delle Cappelle Serotine. Basterebbe leggere per intero i citati capitoli, in cui Tannoia descrive la condotta di s. Alfonso come confessore e direttore in questa prima tappa della sua vita, per conoscere la sua dottrina sulla direzione spirituale. Citeremo alcuni paragrafi più significativi. Questa descrizione di s. Alfonso come confessore e direttore si riferisce, come si è detto, ai primi anni di apostolato nella capitale del Regno (1726-1732). Ma è contemporaneamente un anticipo di quello che sarà tutta la sua vita, e Tannoia lo dice espressamente: «Questo fu il sistema invariabile, e sommamente lodevole, che Alfonso tenne in tutto il corso della sua vita». ¹²

¹⁰ *Summarium super virtutibus*, Romae 1806, 498.

¹¹ TANNIOIA, *Della vita...*, I, 38.

¹² *Ibid.*, 40.

2. - *Caratteristiche principali*

Le principali caratteristiche di questo «sistema» sono le seguenti:

1) atteggiamento di padre e medico più che di giudice, che si manifestava nella carità, bontà e dolcezza con cui accoglieva e trattava i penitenti, e nell'impegno a disporli al pentimento per non sentirsi obbligato a differire o negare l'assoluzione;

2) atteggiamento di benignità nel dare la penitenza, cercando più l'aspetto salutare per l'anima che la punizione e soddisfazione per la colpa commessa;

3) preferenza marcata per la classe sociale più povera e ignorante;

4) preoccupazione nel dare al penitente non solo i mezzi di perseveranza per non ricadere nel peccato, ma anche i mezzi per avanzare nel cammino della santità;

5) relazione tra predicazione e confessione: la predicazione preparava alla confessione e continuava l'opera in essa intrapresa.

3. - «Carità sopraffina»

Una nota ripetuta in questa descrizione è la carità e affabilità di trattamento nell'accogliere i penitenti.

«Tutti accoglieva Alfonso con una carità sopraffina; e siccome la mattina era il primo a presentarsi in Chiesa, così era l'ultimo a levarsi dal confessionale». [...] «Non era Alfonso di que' tali confessori che con aria brusca e sopracciglio grave ricevono i peccatori; e che con alto tuono li licenziano come incapaci delle divine misericordie. Per quanto austero ei fosse con se medesimo, aveva per gli altri, maggiormente co' peccatori, una mansuetudine indicibile, e sommamente allettatrice: cosicché senza lusingare il peccato, era tutto cuore verso coloro, che seriamente lo detestavano, e che da vero far volevano a Dio ritorno. Se predicava, non discompagnava la Giustizia dalla Misericordia, per così animar tutti alla Penitenza: e sedendo nel Confessionale, come si ricordava di esser Giudice, così non si dimenticava di esser Padre». [...] «Con queste maniere così dolci si vedeva giornalmente guadagnare a Gesù Cristo una quantità di anime che, invecchiate nel peccato, languivano nel vizio e nella dissolutezza».¹³

¹³ *Ibid.*, 38-40.

4. - *Preferenza per i poveri*

Tannoia sottolinea la condizione umile, anzi miserabile, dei destinatari abituali di s. Alfonso e gli effetti di santificazione che la sua direzione spirituale produceva:

«Per lo più operava egli nel Mercato, e nel Lavinaro, ove vi è la feccia del Popolo Napoletano; anzi godeva vedersi circondato dalla gente più vile, come sono i Lazzari, così detti, e da altri d'infimo mestiere. Questa gente piucchè ogn'altra aveva Alfonso a cuore; e non mancava illuminarla colle prediche, e ridurla a Dio colla Sagramentale Confessione. [...] Tanti e tanti, ancorché scellerati e peccatori, che non lasciarono di frequentarlo, non solo presero in orrore il peccato; ma addivennero Anime di orazione non ordinaria, e sommamente impegnati in amare Gesù Cristo».¹⁴

Preferenza per i poveri e gli ignoranti, ma non in modo esclusivo:

«La sua rete non ricusava qualunque pesce». [...] «Ancorché portato per i poveri e per la gente minuta, non per questo ricusò Alfonso la direzione delle persone di riguardo, anche di Dame e Cavalieri. [...] Non minore fu la cura, che in seguito si prese delle sacre Vergini. Raro era in Napoli quel Monastero, in cui non vi fossero Monache regolate da Alfonso. Non sono queste a nostra notizia; sappiamo bensì, che troppo grande fu il numero; e che tante e tante, com'è noto, sono morte anche con fama di virtù non ordinaria».¹⁵

5. - *Mezzi di perfezione e penitenza sacramentale*

In tutte le opere ascetiche di s. Alfonso hanno un'importanza speciale i mezzi di perseveranza e di crescita nella grazia. Con leggere varianti sono gli stessi che raccomandava già da questi primi anni di apostolato.¹⁶

«I mezzi, che Alfonso teneva per condurre alla perfezione i suoi penitenti, non erano che la Meditazione, e la Preghiera; la Mortificazione della carne, e quella delle passioni: la Meditazione come specchio, in cui ognuno vedeva le proprie deformità, e la Mortificazione come il Ministro, che risecava quello [che] non conveniva. Soleva dire, che non si dà Orazione vera senza Mortificazione, e che non si può da-

¹⁴ *Ibid.*

¹⁵ *Ibid.*, 43.

¹⁶ Su questo argomento cfr. S. RAPONI, *S. Alfonso M. de Liguori maestro di vita cristiana*, in E. ANCILLI (a cura di), *Le grandi scuole della spiritualità cristiana*, Roma 1984, 635-644.

re Mortificazione senza spirito di Orazione. [...] Tra tutti i mezzi però il mezzo de' mezzi era per Alfonso la comunione frequente, ed il visitare giornalmente il Divin Sacramento. [...] Soprattutto, stando in Napoli, animava i penitenti a volerlo corteggiare esposto nelle Quarantore. Vedevasi esso con somma edificazione starsene più ore statico avanti il Sacramento, e con esso i suoi penitenti, facendogli onorata corona. [...] «Esigeva ancora Alfonso una filiale confidenza verso la divina Madre».¹⁷

Caratteristica costante della prudenza e benignità di s. Alfonso è il suo modo di operare rispetto alla penitenza sacramentale, proponendo più che imponendo, e cercando innanzitutto il progresso spirituale del penitente.

«Era Alfonso anche indulgente anziché rigido nella Penitenza Sacramentale. [...] Per Penitenza salutare ei imponeva il ritornar da lui, e frequentare la Confessione, e Comunione; ascoltar la Messa ogni mattina, e meditare tra di quella la Passione di Gesù Cristo, o qualche massima de' Novissimi. A tal'effetto ristretto aveva queste meditazioni in un libriccino, che donar soleva.¹⁸ Similmente imponeva visitar ogni sera Gesù Sacramentato, e qualche immagine di Maria SS., recitar il Rosario; ed essendo capi di casa, farlo in comune colla famiglia. Digiuni, macerazioni, e simili le consigliava, ma non le precettava. *Compunto il Penitente*, diceva Alfonso, *lo fa da se; ma precettato, se lascia la penitenza, ripiglia il peccato*. Con quella sua dolce, ma utile condotta, affezionava i penitenti alla Sacramentale Confessione, e distoglievali dal peccato».¹⁹

6. - *Dono di compungere i cuori*

Tannoia dice che s. Alfonso aveva uno speciale dono per muovere i cuori al pentimento, e lo proverà raccontando, in tutta la biografia, numerosi casi di conversioni straordinarie e durature.

«La sua parola era tale e di tanta efficacia, che spezzava qualunque cuore, ancorché ostinato. Mi dicevano i nostri vecchi, e fu questo anche sentimento de' vecchi Missionari Napoletani, esser stata animata la sua parola anche da un influsso tutto particolare dello Spirito Santo, che volentieri disponeva i traviati al pentimento. Bastava che parlasse, per restarne compunto».²⁰

¹⁷ TANNIOIA, *Della vita...*, I, 42.

¹⁸ Si tratta delle *Massime eterne cioè Meditazioni per ciascun Giorno della Settimana*. È questa la prima pubblicazione di s. Alfonso, un opuscolo di 24 pagine, che ha avuto più di 1000 edizioni. Cfr. DE MEULEMEESTER, *Bibliographie*, I, 47-50.

¹⁹ TANNIOIA, *Della vita...*, 39-40.

²⁰ *Ibid.*, 41.

Nel processo di canonizzazione vari testimoni dichiareranno su questo dono di conversione che aveva s. Alfonso; p. e. il p. Corsano:²¹

«Penetrava il più duro cuore, e lo faceva disciogliere in lacrime di vera compunzione; per cui chiunque andava da lui a confessarsi per ostinato e duro che fosse stato, si doveva onninamente compungere; ed anzi egli stesso mi disse più volte che non si ricordava di aver licenziato qualche penitente senza il beneficio della santa assoluzione sacramentale».²²

La stessa affermazione fa Tannoia all'inizio della sua narrazione: «Essendo vecchio diceva: "Non ricordarsi aver licenziato veruno senza averlo assoluto; molto più con sgarbo, ed asprezza". Ma temendo forse che s. Alfonso potesse sembrare molto lasso in assolvere tutti, il biografo aggiunge:

«Non è che Alfonso assolvesse alla rinfusa disposti, o indisposti, che fossero; ma, come in altra occasione ei stesso si spiegò, abbracciava i peccatori, e riempendoli di fiducia nel sangue di Gesù Cristo, dava loro caritativamente de' mezzi per uscire dal peccato; e che così animati ritornar si vedevano pentiti e compunti».²³

7. - Differire l'assoluzione

Citando espressamente la deposizione del Corsano nel processo di canonizzazione, il promotore della fede obiettò che era «totalmente inverosimile e affatto impossibile» che s. Alfonso mai avesse trovato degli abituati o recidivi, ai quali non si poteva dare l'assoluzione.²⁴ Il difensore rispose citando numerosi passi delle opere morali di s. Alfonso e delle sue lettere al clero della diocesi di Sant'Agata sulla necessità o convenienza di differire l'assoluzione in determinati casi.²⁵ Ritornò sullo stesso argomento il promotore della fede nella *Nova Positio*, obiettando che, se s. Alfonso veramente non aveva mai negato o differito l'assoluzione, era segno che non aveva praticato la virtù della

²¹ Domenico Corsano (1716-1801). MINERVINO, *Catalogo...*, 181. Fu confessore di s. Alfonso per molti anni.

²² *Summarium super virtutibus*, Romae 1806, 413.

²³ TANNIOIA, *Della vita...*, I, 39.

²⁴ «Nullum offendisse *occasionarium* et *consuetudinarium* recipiendae absolutioni minus aptum; quod omnino inverosimile ac plane impossibile est». *Animadversiones R. P. Promotoris Fidei*, 15-16, in *Informatio, Animadversiones, Responsio super Virtutibus*, Romae 1806.

²⁵ *Responsio ad Animadversiones R. P. Promotoris Fidei*, 57-61, in *Informatio*.

prudenza.²⁶ Nella sua risposta il difensore spiega che il testimone non ha detto che s. Alfonso non avesse licenziato mai nessuno senza assoluzione, bensì che non se ne ricordava. E questo non vuole dire che a tutti desse l'assoluzione subito e nel primo incontro, perché una cosa è differire l'assoluzione e un'altra è negarla. Lo stesso s. Alfonso aveva scritto che, benché il penitente che si è confessato abbia diritto all'assoluzione, non lo ha ad essere assolto immediatamente. Non si può dire che i missionari abbiano licenziato senza assoluzione i penitenti, se prima di andare via dal paese danno l'assoluzione a quelli cui prima l'avevano differita. Inoltre lo stesso s. Alfonso, quando dice che deve negarsi l'assoluzione a chi si trova in occasione prossima estrinseca, aggiunge: «Forse in ciò alcuno mi stimerà troppo rigido, ma io sempre ho così praticato e seguirò a praticare».²⁷

Nonostante questa citazione della *Theologia Moralis*,²⁸ il difensore insiste sull'efficacia delle parole di s. Alfonso nel disporre i penitenti al pentimento sincero e duraturo, sicché non poteva non dar loro l'assoluzione perché erano disposti. Se egli censurava i confessori che negavano l'assoluzione, era perché non si sforzavano di disporre i penitenti a riceverla. E cita l'attestazione di Corsano: «Sgridava perciò sempre quei confessori che non sapevano accogliere e compungere i peccatori; onde erano costretti a mandarli indietro senza la grazia di Gesù Cristo colla Sagramentale assoluzione».²⁹

Nel caso di abituali e recidivi, s. Alfonso, «sempre premuroso di salvare quante più anime può»,³⁰ tenta tutte le possibilità per non differire loro l'assoluzione. E propone come norma ultima di affidarsi alla divina ispirazione:

«In tal punto non può stabilirsi regola certa, ma il confessore dee regolarsi secondo le circostanze occorrenti. Egli si raccomandi a Dio, e secondo si senta ispirato, così faccia».³¹ «In questo punto di dare o dif-

²⁶ *Animadversiones R. P. Promotoris Fidei*, 10, in *Nova Positio super virtutibus*, Romae 1806.

²⁷ *Responsio ad Novas Animadversiones R. P. Promotoris Fidei*, 56-63, in *Nova Positio*.

²⁸ «Fortasse alicui, haec tradens, nimis rigidus videbor; sed ego, cum poenitentes offendissem hujusmodi occasionum laqueis irretitos, sic semper egi et sic semper agam». *Theologia Moralis*, l. VI, tract. IV, c. I, dub. II, n. 456; Gaudé III, 465. *Pratica del Confessore*, in *Opere morali di Sant'Alfonso Maria de Liguori*, Edizione seconda torinese, vol. V, Marietti, Torino 1830, n. 67, p. 93.

²⁹ *Responsio ad Novas Animadversiones...*, 61-62, in *Nova Positio*.

³⁰ A. DIMATTEO, *Il differimento dell'assoluzione in S. Alfonso*, in *SHCSR* 28 (1980) 374.

³¹ *Pratica del Confessore*, n. 74, 103.

ferire l'assoluzione ognuno deve regolarsi secondo la luce datagli da Dio». ³²

Già nella prima presentazione di Alfonso come confessore, Tannoia fa osservare il fastidio che egli avvertiva per i confessori sconsiderati con i penitenti:

«Riprovando i rigori, non secondo il Vangelo, di alcuni spiriti crudi, opposti allo Spirito di Gesù Cristo tutto carità, dir soleva: *Quanto più le Anime si veggono infangate ne' vizi, e possedute dal Demonio, tanto maggiormente dobbiamo accoglierle, ed abbracciarle per strapparle dalle braccia del Demonio, e riportarle nelle braccia di Gesù Cristo. Non ci vuol molto a dire: v'è dannato; non posso assolvervi. Ma non si considera, che quell'Anima è prezzo del Sangue di Gesù Cristo*». ³³

Cinquant'anni più tardi Tannoia ripete gli stessi sentimenti:

«Soffrir non potette specialmente fino all'ultima età un certo che di abominio che da questa razza di Confessori si ostenta verso i peccatori. Voleva, ed inculcava, che quanto più fossero tali, maggiormente si abbracciassero. *Non altrimenti*, ei diceva, *fu la condotta di Gesù Cristo*. Piangeva, e compassionava il loro stato, ma voleva che con carità si accogliessero. *Non li spaventate*, ripeteva, *con dilazioni di mesi e mesi, com'è la moda che corre. Questo non è aiutarli, ma ruinarli. Quando il penitente ha conosciuto, e detesta il suo stato, non bisogna lasciarlo colle sole sue forze nel conflitto colla tentazione: bisogna aiutarlo, ed il maggior aiuto si dà colla grazia dei Sacramenti. Il Sacramento supplisce quello che non può colle sole sue forze. Differire l'assoluzione per mesi e mesi è dottrina Giansenistica. Questi tali non hanno impegno di affezionare, ma rendere inutili a' Fedeli i Santi Sacramenti*. In altra occasione disse: *Tanti vengono indisposti, ma si compungono rilevandosi la gravezza del peccato, e l'offesa fatta a Dio; il Paradiso perduto, e l'Inferno aperto. Qui si vede la carità del Confessore. Taluni li vorrebbero cotti e passati di fuoco. Che si stirino il braccio*». ³⁴

La stessa cosa aveva scritto s. Alfonso nella *Theologia Moralis*: non può essere scusato di colpa il confessore che licenzia subito il penitente che non è sufficientemente disposto per negligenza. «Dico che il confessore deve per rigoroso obbligo di carità disporlo per quello che può». ³⁵

³² «Caeterum unusquisque in hoc puncto impartendae vel differendae absolutionis dirigere se debet juxta lumen a Deo sibi donatum». *Theologia Moralis*, I, VI, tract. IV, c. I, dub. II, n. 464; Gaudé III, 477.

³³ TANNIOIA, *Della vita...*, I, 39.

³⁴ *Ibid.*, IV, 153.

³⁵ «Quocirca nescio quomodo a culpa excusari possint desides illi confessarii,

In tutta la biografia, Tannoia continuerà ad annotare che s. Alfonso era richiesto come direttore non solo dal clero e dalle religiose, ma anche dai laici, soprattutto in occasione degli esercizi spirituali. Citiamo due paragrafi che riassumono tutta la vita del Santo. Il primo riguarda gli inizi della vita missionaria, quando si stava realizzando la fondazione di Ciorani (1735):

«Ancorché non vi fosse sufficiente abitazione, pure tutto giorno concorrevano da lui per esser diretti nello spirito varie persone ecclesiastiche e secolari». ³⁶ «Aperta la Casa ne' Ciorani, troppo grande era il numero di Sacerdoti, e Gentiluomini, che vi concorrevano per rivedere tra essi e Dio le partite della propria coscienza, e sommo era il profitto, che si ricavava. Non vi era luogo in Diocesi di Salerno, e nelle adiacenti, in cui non si distinguessero colla probità quelle Persone, che la frequentavano, e che poste si erano sotto la direzione di Alfonso. Si ammiravano specialmente tanti Sacerdoti, che da inutili, e forse scandalosi, addivenuti si vedevano ottimi Operari». ³⁷

Ricordando la fama di santo che s. Alfonso godeva, Tannoia fa notare come, essendo vescovo, era cercato da tante persone nobili, proprio per motivo di direzione spirituale.

«Cavalieri e Dame, tutti lo avevano per uomo santo. D. Ettore Carafa, Capitano degli Alabardieri, Duca di Andria, e Cavaliere dell'Ordine di S. Gennaro, spesso vedevasi in Nocera per esser diretto coi suoi consigli; e partendo cercargli ginocchioni la benedizione, ed esser degnato di un segno di pietà sul capo. Così il Principe della Rocca, D. Ascanio Filomarini, e D. Filippo Carafa, Conte di Cerreto; così D. Diego d'Avalos, Marchese del Vasto. Una delle volte, che questi unito con sua figlia fu in Arienzo, per consultarlo sullo stato di quella, così edificato restò della povertà, ed umiltà sua, che ritornandosene, disse a varj gentiluomini: "Non può negarsi che sia un gran santo". Così tanti altri Cavalieri, o che passavano, o che di proposito portavansi in Nocera, o in Arienzo, diretti volevansi nella coscienza, e raccomandavansi alle di lui orazioni. Varie rispettabili Dame, come la Duchessa di Bovino, la Principessa Malaspina, la Caracciola, ed altre, non avendolo in Napoli, anch'esse portavansi da lui per esser dirette, o in Nocera, o in Arienzo». ³⁸

qui, statim ac noverint poenitentem non satis dispositum, dimittunt, nulla aut valde modica praemissa diligentia ad eum curandum. Dico ergo quod confessarius tenetur ex rigorosa obligatione caritatis eum disponere quantum valet». *Theologia Moralis*, l. VI, tract. IV, c. II, dub. V, n. 608; Gaudé III, 632.

³⁶ TANNIOIA, *Della vita...*, II, 110.

³⁷ *Ibid.*, II, 145.

³⁸ *Ibid.*, IV, 225-226.

8. - Direzione personalizzata

Come si è già detto precedentemente, non vengono prese in considerazione le lettere di direzione spirituale, in cui si vede la saggezza nell'adattare ad ogni persona i principi generali da lui esposti nei suoi libri. La lettura di queste lettere ci porterebbe a dare di s. Alfonso lo stesso giudizio che espresse il p. Mazzini nel processo di canonizzazione:³⁹

«Tra le altre sue industrie per ben guidare le anime per la strada della fede, speranza e carità, mi ricordo le seguenti sue maniere. [...] Egli particolarmente dava li regolamenti e consigli a tali anime precisamente in nostra Congregazione, e ciò faceva secondo vedeva Egli, colla sua eminente discrezione de' spiriti, ciò che particolarmente competeva alla persona a cui parlava, giacché ad un secolare permetteva quello che negava ad un religioso, ad una maritata quello che negava ad una monaca; ad un giovane studioso proibiva quello che permetteva a chi aveva altra professione; ad un debole quello che incaricava a chi aveva forze; consigliava ad un'anima proficiente quello che non concedeva ad una principiante; e così ognuno guidava secondo la volontà di Dio e la disposizione delle anime».⁴⁰

II. - Confessione e direzione spirituale

1. - Il periodo aureo della direzione spirituale

La direzione spirituale che sotto forme e nomi diversi, era sempre esistita nella Chiesa, raggiunse l'epoca di maggiore splendore nel secolo XVII, che si considera come il periodo aureo della direzione spirituale per la gran diffusione di questa pratica, per l'abbondante letteratura sul tema e per le grandi figure di direttori di questo tempo.⁴¹ Nell'età moderna, la direzione spirituale si generalizza come metodo accettato e praticato a tutti i livelli della società ecclesiastica e

³⁹ Giovanni Mazzini (1704-1792), compagno e amico di s. Alfonso da quando questi faceva ancora l'avvocato; consultore generale della Congregazione dal 1749; vicario generale (aprile-dicembre 1792) dopo la morte del Villani. MINERVINO, *Catalogo...*, 181.

⁴⁰ *Summarium super virtutibus*, Romae 1806, 499.

⁴¹ Cfr. E. ANCILLI (a cura di), *Mistagogia e direzione spirituale*, Roma 1985, 31-39.

civile: nella Chiesa e nelle corti dei re, sacerdoti e religiosi, nobili e plebei, sposati e celibi. Attraverso le numerose confraternite e associazioni che hanno un direttore o padre spirituale, la direzione arriva in qualche modo anche alle classi popolari.

Tuttavia l'ufficio del direttore e le sue competenze, in quanto distinto del confessore, non sono sempre chiari. Il Padre spirituale in alcune associazioni e confraternite ha incarichi religiosi e anche amministrativi. Altre volte è solo un sacerdote il quale, richiesto occasionalmente di un consiglio, viene ugualmente chiamato direttore o padre spirituale. È il caso frequente di confessori o direttori delle corti reali e dei nobili, che in realtà agiscono come consiglieri politici per compiti ecclesiastici e come consiglieri religiosi per compiti civili.

Nella prima metà del sec. XVIII diceva fra Gaetano Maria da Bergamo:

«Questo nome di direttore oggidì appresso alcuni, a dir vero, è divenuto troppo usuale; e se ne abusa; l'uomo apostolico tenga in riputazione questo nome di Direttore; e più che può lo risparmi, senza avvilirlo in certi vani trattenimenti, il soggetto de' quali è più tosto un punto di vanità che di spirito». ⁴²

Neanche nei monasteri le norme sono chiare e precise, perché è frequente che il direttore spirituale eserciti anche funzioni di superiore religioso per alcune materie. Pure esistendo un direttore ufficialmente nominato per tutto il monastero, le monache possono prescindere da lui e scegliere liberamente un direttore personale, o dirigersi solo con il confessore. Gli studi sulla storia della direzione spirituale sono frammentari e riguardano più lo studio della spiritualità che la pratica della direzione. ⁴³ Questa è stata studiata piuttosto indirettamente nelle biografie dei santi o di personaggi morti in fama di santità, soprattutto quando loro stessi hanno lasciato testimonianze scritte. È il caso frequente delle mistiche scrittrici.

2. - Il confessore è anche direttore

Benché il termine direzione spirituale sia stato usato con molta ampiezza, c'è stata sempre una tendenza ad intenderla specificamente

⁴² GAETANO MARIA DA BERGAMO, *L'uomo apostolico istruito nella sua vocazione al confessionario*, 7^a ed., Bergamo 1745, c. XVII, 384.

⁴³ Cfr. *La 'direzione spirituale': percorsi di ricerca e sondaggi-contesti storici tra età antica, medioevo ed età moderna*, in *Annali dell'Istituto storico italo-germanico in Trento* 24 (1998) 307 ss.

nel caso di anime spirituali che hanno raggiunto stati mistici. Non così s. Alfonso. Quando egli parla di direttori e di direzione spirituale, non si riferisce principalmente agli stati mistici né considera un gruppo limitato di direttori di anime scelte. Secondo s. Alfonso tutti i confessori devono dirigere le anime alla santità, perché tutti i fedeli sono chiamati alla perfezione della vita cristiana, e questa non presuppone necessariamente il dono della contemplazione. Nella pratica ogni confessore deve essere anche direttore.

Era molto grande nel secolo XVIII il numero di «semplici» sacerdoti, abilitati solo per celebrare la messa e non per predicare o confessare. S. Alfonso non accetta questo tipo di sacerdozio limitato alla celebrazione dell'eucaristia. Il sacerdote è per su natura direttore di anime ed è per mezzo della predicazione e della confessione, che deve condurre le anime alla perfezione dell'amore. Per questo motivo ricorderà spesso che tutti i sacerdoti hanno obbligo grave di studiare per abilitarsi ad ascoltare le confessioni;⁴⁴ chi non ha qualità di predicatore «almeno se impieghi in fare la dottrina a' figliuoli ed a' poveri villani, di cui se ne trovano molti nelle campagne che, per non potere assistere alle chiese, vivono ignoranti anche delle cose principali della fede». Essendo vescovo, egli esigerà la conoscenza completa della teologia morale prima di ammettere alcuno all'ordinazione.⁴⁵

Fin dalle prime righe della sua *Theologia Moralis* s. Alfonso manifesta questa immagine del sacerdote come direttore di anime. È un'idea che esprime nella lettera con cui dedica al Papa Benedetto XIV la seconda edizione, affermando che la pratica missionaria gli ha fatto vedere la necessità di «una scienza più che mediocre accomodata all'istruzione e alla direzione delle anime». Ed è proprio per questo che ha scritto la *Theologia Moralis*, esponendo «le opinioni che stanno più in accordo con la verità e che sono più necessarie per dirigere le anime», con l'aggiunta di molte cose che appartengono alla pratica, e

⁴⁴ «Non video quomodo sacerdotes illi qui ob desidiam ab hoc onere se subtrahunt, possint esse tuti in conscientia, et excusari ab exprobratione Domini, ac a supplicio damnationis inflicto servo otioso qui talentum abscondit, ut habetur Matth. XXV, 18». *Theologia Moralis*, l.VI, tract. IV, c. II, dub. V, n. 625; Gaudé III, 650; *Pratica del Confessore*, n. 50, 69-70; *Selva di materie predicabili ed istruttive*, in *Opere di S. Alfonso Maria de Liguori*, vol. III, Torino 1847, 77-78.

⁴⁵ «Fra i sacramenti uno de' più principali è quello della penitenza, a cui ministrare deve provarsi idoneo ogni sacerdote», dice citando le bolle *Apostolici ministerii* di Innocenzo XIII e *In supremo* di Benedetto XIII. *Lettere e ordinazioni nel governo del suo vescovado*, Notificazione V, in *Opere di S. Alfonso Maria de Liguori*, vol. IV, Torino 1847, 718.

che egli imparò nella predicazione delle missioni.⁴⁶ Nella prefazione al lettore giustifica la sua opera in quanto il fine della Congregazione è dedicarsi alle missioni, e ai missionari compete «l'ufficio di dirigere le coscienze degli uomini con istruzioni e confessioni».⁴⁷ La preoccupazione per la direzione delle coscienze appare di nuovo nella dedica al Papa Clemente XIII della sua *Apologia* (1764) sull'uso moderato dell'opinione probabile.⁴⁸

Predicazione e confessione formano per s. Alfonso un insieme inseparabile perché sono i due grandi mezzi che il sacerdote deve usare per la salvezza delle anime.

«Il sacerdote zelante deve impiegarsi nella predicazione. Per la predicazione si è convertito il mondo alla fede di Gesù Cristo, siccome dice l'apostolo: Fides ex auditu; auditus autem per verbum Christi (Rm 10,17). E per la predicazione si conserva la fede e il timore di Dio nei fedeli. [...] Bisogna persuadersi che l'esercizio più giovevole per salvare l'anime è impiegarsi nel sentir le confessioni. Diceva il ven. p. Ludovico Fiorillo domenicano che col predicare si gitano le reti, ma col confessare si tirano al lido e si pigliano i pesci».⁴⁹

S. Alfonso compose la *Theologia Moralis* come commento alla *Medulla Theologiae Moralis* di H. Busenbaum, il quale dedica poche pagine al tema della «scienza e prudenza che si richiedono in un confessore».⁵⁰ Perciò nella seconda edizione della *Theologia Moralis* aggiunse una «utilissima istruzione per la pratica dei confessori». Si tratta della *Pratica del confessore per ben esercitare il suo ministero*. Egli lo considera come complemento della *Theologia Moralis*, e perciò, pur essendo un libro che sarà pubblicato separatamente, verrà sempre unito alla *Theologia Moralis*: in italiano in questa seconda edizione, in latino (*Praxis confessarii*) a partire dalla terza (1757). Proprio in occa-

⁴⁶ «Visa mihi ad hoc fuit necessaria scientia plusquam mediocris rerum moralium, quae tum ad instruendas, tum ad regendas animas esset accomodata» [...] «...sententias magis veritati consonas, magisque scitu necessarias ad conscientias dirigendas». *Theologia Moralis*, Epistola nuncupatoria..., Gaudé I, LII.

⁴⁷ «...cumque missionariorum exercitio necessarium annexum sit munus conscientiarum hominum instructionibus et confessionibus dirigere». *Theologia Moralis*, Praefatio Sancti Alphonsi ad lectorem, Gaudé I, LV.

⁴⁸ «Io mi protesto, così Egli, che in tutto quello che ho scritto in questa materia, altro non ho preteso, nè pretendo se non che si discopra la verità di questa gran controversia, dalla quale dipende buona, o mala direzione delle coscienze». TANNONIA, *Della vita...*, III, 103.

⁴⁹ *Selva...*, 76-77.

⁵⁰ *Theologia Moralis*, l. VI, tract. IV, c. II. dub. VI, nn. 626-632; Gaudé III, 651-655.

sione della preparazione di questa terza edizione, s. Alfonso insiste con l'editore Remondini che senza la *Praxis* la *Theologia Moralis* sarebbe «un'opera monca ed imperfetta».⁵¹ Nella *Pratica del Confessore* egli stesso indicò i riferimenti opportuni alla *Theologia Moralis*. Questa contiene tutte le conoscenze necessarie per esercitare il ministero; la *Pratica del Confessore* insegna come usarle. Per questo motivo nelle successive opere morali: *Istruzione e Pratica per un confessore* (1757),⁵² (traduzione latina: *Homo Apostolicus*, 1757), e *Il Confessore diretto per le Confessioni della Gente di Campagna* (1764), aggiunte un riassunto della *Pratica del Confessore*. La relazione tra le due opere è tanto evidente che nella prima edizione veneta della *Pratica del Confessore* (1771) si legge: «Opera che serve di compimento all'*Istruzione de' Confessori* dell'Autor medesimo».

Nella *Pratica del Confessore* s. Alfonso presenta le norme concrete che questi deve seguire per dirigere le anime, tutte le anime. Così dice espressamente nella lettera a Benedetto XIV, inviandogli il secondo tomo della *Theologia Moralis*:

«Il suddetto ristretto intitolato *Pratica*, spero che debba riuscire molto utile per l'istruzione de'confessori novelli, circa ciascuno stato e genere di persone, peccatrici e spirituali».⁵³

3. - *Offici del confessore*

Nella *Pratica*, dopo aver accennato nell'introduzione alla necessità che il confessore ha di scienza e santità positiva di vita, perché «deve dirigere le coscienze altrui», descrive nel primo capitolo la figura ideale del buon confessore, riassumendone le qualità nei quattro uffici che deve svolgere: padre, medico, dottore e giudice. Considerare nel confessore l'aspetto di giudice era un atteggiamento preponderante nei libri diretti ai confessori, seguendo i decreti del Concilio di Trento.⁵⁴ Ugualmente era comune considerare il sacerdote come medico, che deve conoscere e applicare i rimedi opportuni per guarire le malattie dell'anima. Della scienza e prudenza necessarie al confessore dicevano qualcosa tutti i manuali. Un libro lodato da s. Alfonso, *Il con-*

⁵¹ 1 ottobre 1756, *Lettere*, III, 40.

⁵² Dalla seconda edizione, Venezia 1759, cambiò il titolo: *Istruzione e pratica per li confessori*, in *Opere Ascetiche, dogmatiche e morali di S. Alfonso Maria de Liguori*, vol. IX, Torino 1887.

⁵³ 8 giugno 1755, *Lettere*, I, 268.

⁵⁴ L. VEREBECKE, *De Guillaume D'Ockham à Saint Alphonse de Liguori*, Romae 1986, 478-493.

fessore istruito, di p. Segneri, indica come uffici del confessore solo quelli di giudice e di medico.⁵⁵ S. Alfonso invece pone come primo dovere del sacerdote quello di essere padre; e questo atteggiamento paterno è presente in tutte le altre norme che proporrà ai confessori. Nell'*Istruzione e Pratica* e ne *Il Confessore diretto*, egli ripete che gli uffici di questi sono quattro. Ma essendo un riassunto della *Theologia Moralís*, dà per sufficientemente trattati, nel corso dell'opera, gli uffici di dottore e giudice, e ripete invece le spiegazioni sugli uffici di padre e di medico.

In queste norme pratiche s. Alfonso descrive la condotta che egli stesso ha avuto nei trent'anni che ha già di sacerdozio e che continuerà ad avere nel resto della sua vita. Sono consigli che nascono da un cuore di apostolo, che sente parimenti l'offesa fatta Dio con il peccato e la miseria in cui giace il peccatore, lontano da Lui e a rischio dell'eterna salvezza. Il sentimento dominante è quello di compassione verso il peccatore, insieme ad un sentimento di indignazione contro il confessore, che con i suoi «modi aspri» getta nella disperazione.

Tutta la vita di s. Alfonso è riassunta nella prima frase di questo primo capitolo della *Pratica*:

«Il confessore, per adempire la parte di buon padre, dev' esser pieno di carità. E primieramente deve usar questa carità nell'accogliere tutti, poveri, rozzi e peccatori».⁵⁶

E più in dettaglio: «Carità nell'accogliere», «carità nel sentirlo», «affetto di carità e di compassione» nel far conoscere al penitente la gravità del peccato. La sezione dedicata all'ufficio di padre termina con queste parole:

«Questa è la via di salvare i peccatori: trattarli quanto si può con carità; altrimenti quelli, se trovano un confessore austero che li tratta con modi aspri e non sa far loro animo, pigliano orrore alla confessione, lasciano di confessarsi e son perduti».⁵⁷

«Poveri, rozzi e peccatori». Queste sono le persone preferite da s. Alfonso durante tutta la sua vita, prima da sacerdote secolare nell'apostolato nella capitale (1726-1732), e poi da missionario nei paesi e villaggi del Regno, e finalmente da vescovo.

Proprio ai rozzi dedica il primo capitolo della *Pratica del Confessore*, continuando poi con le persone di coscienza trascurata, con colo-

⁵⁵ P. SEGNERI, *Il confessore di terre e villaggi*, Milano 1672.

⁵⁶ *Pratica del Confessore*, n. 3, 7.

⁵⁷ *Ibid.*, n. 5, 10-11.

ro che sono in occasione prossima di peccato, con gli abituati e recidivi, con quelli che hanno qualche censura o caso riservato; un lungo capitolo è dedicato a diverse categorie di persone (bambini e giovani, scrupolosi, persone devote, muti e sordi, moribondi, condannati a morte, posseduti dal demonio). L'originalità di s. Alfonso non sta in questa lista di penitenti; la si può trovare anche, più o meno, in altri libri dell'epoca. Ma la cosa importante è l'orientamento misericordioso e compassionevole che qui, come in tutta l'opera e la vita del Santo, diventa evidente, in quanto egli si pone sempre dalla parte del penitente, invitando il confessore a scegliere opinioni, parole e gesti che più lo favoriscono.⁵⁸

4. - «Più l'emenda che la soddisfazione»

Voglio insistere su questo aspetto della benignità pastorale di s. Alfonso, perché questo è il segreto sia della sua dottrina sia del suo grandissimo successo come moralista, confessore e direttore spirituale. Indichiamo due esempi del suo orientamento generale di misericordia e benignità.

«Il confessore deve attendere ad applicare i rimedi più opportuni alla salute del suo penitente, con dargli quella penitenza che più conviene al suo male, e all'incontro quegli verisimilmente sarà per adempire».⁵⁹

Questo è il principio che s. Alfonso propone per interpretare le norme sulla penitenza stabilite dal Concilio di Trento per provvedere egualmente alla soddisfazione della giustizia e al bene del penitente. Il confessore da giudice deve imporre una penitenza che adempia il doppio criterio di essere conveniente «alla qualità dei crimini e alle forze dei penitenti». S. Alfonso non pretende di ignorare le norme del Concilio, ma è ovvio che tra giustizia e misericordia, egli inclina al beneficio del penitente.

«Sebbene la penitenza dev'essere corrispondente a' peccati, e 'l sacro concilio di Trento (Sess. 14, c. 8) dichiara partecipi delle colpe de' penitenti quei confessori che *levissima quaedam opera pro gravissimis delictis injungunt*, nulladimeno per giuste cause può il confessore diminuir la penitenza [...]. E' vero che nel Tridentino (Sess. 14, c. 8)

⁵⁸ Cfr. D. CAPONE, *Il compito del Confessore, compito di carità in Cristo*, in S. BOTERO - S. MAJORANO (a cura di), *La proposta morale di Sant'Alfonso. Sviluppo e attualità* (=Quaestiones Morales, 9), Roma 1997, 261-295.

⁵⁹ *Pratica del Confessore*, n. 11, 16-17.

dicesi che la penitenza dee corrispondere alla qualità de' delitti, ma ivi stesso si aggiunge che le penitenze debbono essere *pro poenitentium facultate, salutare, et convenientes*. *Salutare*, cioè utili alla salute del penitente; et *convenientes*, cioè proporzionate non solo a' peccati, ma anche alle forze del penitente. Ond'è, che non sono salutari nè convenienti quelle penitenze a cui i penitenti non sono atti a soggiacere per la debolezza del loro spirito, poichè allora queste più presto sarebbon cagioni di lor ruina; ed in questo sacramento più s'intende l'emenda che la soddisfazione». ⁶⁰

Che in questo sacramento s'intende più l'emenda che la soddisfazione, è l'opinione di s. Alfonso, mentre il Concilio ammoniva i confessori che la penitenza doveva essere «non solo a difesa della nuova vita e rimedio della malattia, ma anche vendetta e punizione dei peccati». ⁶¹ S. Alfonso non cita nella *Pratica del Confessore* questa frase del Concilio; ma vi allude ammorbidendone al massimo i termini e il senso:

«Circa le penitenze particolari da imporsi avvertasi che la penitenza non solo dev'esser medicinale, ma anche soddisfattoria delle colpe passate. [...] Ma sempre bisogna vedere ciò ch'è più spedito ed utile per lo penitente». ⁶²

Egli si pone talmente dalla parte del penitente che, in un altro momento, tralasciando «la vendetta e la punizione», scrive: L'ufficio del confessore «è ufficio di carità, istituito dal Redentore solamente in bene delle anime». ⁶³ E nella *Theologia Moralis*, volendo giustificare la mitezza nell'imporre la penitenza, aveva scritto:

«È vero che secondo la giustizia divina si esige una soddisfazione adeguata ai peccati; tuttavia in virtù della clemenza divina, bisogna considerare le forze, sia fisiche che spirituali, dei penitenti». ⁶⁴

⁶⁰ *Ibid.*, n. 11, 17. In *Istruzione e pratica...*, 385-386, egli cita completo il testo del Concilio: «Debent ergo sacerdotes Domini, quantum spiritus et prudentia suggererit, pro qualitate criminum et poenitentium facultate, salutare et convenientes satisfactiones iniungere». «Sicché la quantità della penitenza -commenta s. Alfonso- dal concilio si rimette all'arbitrio del confessore, prout spiritus et prudentia suggererit».

⁶¹ «Habeant autem prae oculis, ut satisfactio quam imponunt non sit tantum ad vitae novae custodiam et infirmitatis medicamentum, sed etiam ad praeteritorum peccatorum vindictam et castigationem» (Sess. XIV, c. 8).

⁶² *Pratica del Confessore*, n. 14, 23.

⁶³ *Istruzione e pratica...*, 415.

⁶⁴ *Theologia Moralis*, l. VI, tract. 4, c. I, dub. IV, n. 508; Gaudé III, 518.

5. - S. Alfonso e F. Genet

Questo atteggiamento di compassione verso il penitente non è quello che gli avevano insegnato nel seminario di Napoli, ma qualcosa che egli più tardi imparò riflettendo sulla pratica pastorale. «Io nel fare gli studi ecclesiastici —scrive nel 1764— ebbi per miei direttori a principio maestri tutti seguaci della rigida sentenza; e il libro di morale che mi posero in mano fu il Genetti, capo de' probabilioristi». ⁶⁵

Che cosa dice Genet sulla penitenza nel libro che s. Alfonso studiò? Tra la giustizia e la misericordia Genet sceglie la giustizia. ⁶⁶ Il Concilio di Trento aveva detto che i confessori devono imporre una penitenza conveniente «pro qualitate criminum et poenitentium facultate». Genet scrive: «I confessori sono obbligati ad imporre la soddisfazione conveniente alla gravità del crimine, secondo quello che abbiamo citato già del Concilio di Trento», e ripete le parole del Concilio sulla soddisfazione come vendetta e punizione. ⁶⁷

La mentalità del Genet è ben espressa nella lista di cose che egli giudica utilissimo imporre ai peccatori abituati, di qualunque stato o condizione, soprattutto a quelli che sono più delicati o che d'altra parte sono poco disposti sia a fare delle opere gravose per il corpo sia ad accettare penitenze convenienti alla gravità e al numero dei peccati. Ai confessori suggerisce di imporre ai penitenti che chiedano a Dio misericordia, per mezz'ora, in ginocchio, tutti i giorni per quindici giorni o un mese; o che in quel tempo meditino le pene dell'inferno meritate per i propri peccati; o che chiedano a Dio che manifesti loro quali penitenze debbano fare per liberarsi dalle pene dell'altro mondo. Se ciò non bastasse, il paragrafo si chiude con questa avvertenza: «Ai più rudi e idioti alle volte può essere imposto che compiano questi tipi di pene o soddisfazione prima del beneficio dell'assoluzione». ⁶⁸

Il commento a queste norme del Genet possiamo farlo con le parole di s. Alfonso quando condanna l'imprudenza di «quei confessori

⁶⁵ *Risposta ad una lettera d'un religioso circa l'uso dell'opinione egualmente probabile*, in *Apologie e confutazioni*, Monza 1831, 111-112. S. Alfonso si riferisce alla *Theologia Moralis iuxta Sacram Scripturam, Canones & Sanctos Patres, authore Francisco Genetto, Avinionensi, Episcopo Vasionensi*. Cito l'Editio tertia latina, Venetiis 1713.

⁶⁶ «Scire debent confessarii ut convenientem imponant Penitentiam, satisfactionem, secundum Divum Thomam, sanctum Antoninum, et communiter Doctores, esse actum justitiae». F. GENET, *Theologia moralis*, 115.

⁶⁷ «Tenentur praeterea confesarii illis imponere satisfactionem gravitati criminis convenientem, juxta id quod adduximus supra ex Concilio Tridentino». *O. c.*, 132.

⁶⁸ *Ibid.*, 132-133.

che ingiungono penitenze improporzionate alle forze de' penitenti».

«Impongono v. g. il confessarsi ogni otto giorni per anno a chi appena si confessa una volta l'anno; quindici poste di rosario a chi non ne dice mai; digiuni, discipline ed orazione mentale a chi non ne sa neppure il nome». Le conseguenze sono, dice s. Alfonso, che «atterriti dal peso della penitenza ricevuta, pigliano orrore alla confessione e così seguitano a marcir nelle colpe. E questo è il frutto per molti miserabili di tali penitenze che si dicono proporzionate, ma debbon meglio dirsi improporzionatissime». ⁶⁹

Quanto si era allontanato s. Alfonso dal suo primo maestro Genet, lo vediamo ben chiaro nel caso del penitente che sostiene un'opinione contraria a quella del confessore. In questo caso Genet ha solo parole di condanna tanto per il confessore quanto per il penitente. ⁷⁰ Invece, s. Alfonso segue l'opinione benigna, perché «il confessore non è giudice delle opinioni che il penitente deve seguire, ma solo della disposizione del suo penitente». ⁷¹

III. La direzione delle anime spirituali

1. - *Confessori novelli*

«Come debba portarsi il confessore nella guida delle anime spirituali» è il titolo dell'ultimo capitolo della *Pratica del Confessore*.

«In tre cose poi consiste principalmente la guida del confessore intorno l'anime spirituali: nella meditazione, nella contemplazione, nella mortificazione, e nella frequenza dei sacramenti; e di tutte parleremo distintamente qui appresso». ⁷²

⁶⁹ *Pratica del Confessore*, n. 12, 20.

⁷⁰ GENET, *Theologia Moralis*, 216-218.

⁷¹ «Confessarius non est iudex *opinionum* quas poenitens sequi teneatur, sed tantum *dispositionis* sui poenitentis. [...] Quod vero poenitens velit hanc vel illam opinionem sequi, hoc impertinenter se habet ad iudicium confessarii: nisi hic iudicet opinionem esse evidenter falsam». *Theologia Moralis* l. VI, tract. IV, c. II, dub. V, n. 604; Gaudé III, 626-627. Lo stesso in *Istruzione e Pratica...*, 420: il confessore «non è giudice delle controversie come lo è il papa; ma solamente è giudice delle disposizioni de' penitenti, e delle penitenze che meritano le loro colpe. [...] Avendo il penitente confessato le sue colpe, e credendo d'aver bastante fondamento a poter lecitamente seguire qualche sentenza, non può il confessore senza grave ingiustizia negargli l'assoluzione, se non quando tiene quell'opinione per affatto falsa».

⁷² *Pratica del Confessore*, n. 114, 156.

Ancora una volta s. Alfonso non si rivolge ai direttori, bensì «ad ogni confessore», e particolarmente «a' confessori novelli per l'indirizzo delle anime spirituali alla perfezione». ⁷³ E ai confessori novelli dedica le sue spiegazioni sull'«orazione infusa di contemplazione e de' suoi gradi, ad anche degli altri doni soprannaturali». ⁷⁴ Anima spirituale è quella che «abborrisce il peccato mortale e ha desiderio di avanzarsi nel divino amore». ⁷⁵

«È opera molto cara a Dio l'abbellirgli le spose, cioè il coltivare l'anime per renderle tutte sue. Vale più innanzi al Signore un'anima perfetta che mille imperfette. Sicché quando vede il confessore che 'l penitente vive lontano da' peccati mortali, deve far quanto può per introdurlo nella via della perfezione e del divino amore...». ⁷⁶

Proprio perché considerava importante l'attenzione spirituale alle «persone devote», questo capitolo della *Pratica* lo riporta intero nell'*Istruzione e Pratica* e nell'*Homo Apostolicus*, mentre nel *Confessore diretto* per la parte della contemplazione rimanda all'*Istruzione e Pratica*.

Che tutti i confessori debbano essere direttori, perfino di anime mistiche, egli lo afferma negli *Avvertimenti ai confessori*, quando insistendo nell'umiltà e nell'orazione necessarie per ricevere la luce di Dio, raccomanda che il confessore «non lasci di consigliarsi con altri dotti e pratici. Specialmente ciò lo pratici nella guida di qualche anima sollevata, che sia favorita di grazie soprannaturali, quand'egli in tal materia è poco esperto. Alcuni appena della scienza mistica hanno qualche infarinatura, come suol dirsi, si vergognano di consigliarsi». ⁷⁷

2. - La scelta del direttore

S. Teresa e s. Giovanni della Croce parlano indistintamente del confessore e del maestro o padre spirituale, principalmente in quanto sono di aiuto o di impedimento nel passaggio dalla meditazione alla contemplazione, e per assicurare l'anima che il suo cammino è soprannaturale. S. Alfonso nella *Pratica* si rivolge principalmente al confessore, benché usi anche la parola direttore. In opere posteriori, come *La vera sposa di Gesù Cristo* (1760) e la *Pratica di amar Gesù Cristo*

⁷³ *Ibid.*, n. 114, 155.

⁷⁴ *Ibid.*, n. 118, 160.

⁷⁵ *Ibid.*, n. 115, 156.

⁷⁶ *Ibid.*, n. 114, 155.

⁷⁷ *Ibid.*, n. 188, 218.

(1768), userà come sinonimi direttore, padre spirituale e confessore. Rispetto a s. Teresa e s. Giovanni della Croce, s. Alfonso non condivide la difficoltà di trovare buoni direttori spirituali. S. Giovanni dice:

«Ora per questa strada, almeno per la più alta parte di essa, ed anche per quella di mezzo, appena troverà una guida capace secondo tutte le qualità, che vi si ricercano: dovendo essere saggia, discreta e sperimentata».⁷⁸

S. Francesco di Sales accentua ancora di più questa difficoltà citando s. Giovanni di Avila:

«Scegliete uno tra mille, dice l'Avila; ed io dico, tra dieci mila; perché se ne trova meno che uno che sapria dire, che siano capaci di quest'ufficio: deve essere pieno di carità, di scienza e di prudenza e se una di queste tre parti gli manca, si corre pericolo».⁷⁹

S. Alfonso non prende in considerazione le scoraggianti affermazioni di questi suoi maestri sulla difficoltà di trovare un buon direttore. Ma si esprime in termini molto simili sulle qualità che deve avere un direttore spirituale:

«L'elezione poi del padre spirituale non dee farsi a caso nè per genio; ma bisogna elegger colui che stimasi migliore per lo proprio profitto, e che non solo abbia dottrina e sperienza, ma ancora sia uomo di orazione e che cammini per la perfezione. La botte non può dare altro vino di quello che contiene».⁸⁰

3. - *Necessità del direttore*

Rivolgendosi direttamente alle religiose, il Santo spiega in questi termini la necessità di avere un direttore:

«Alcune religiose poi voglion vivere senza direttore, pensando che, avendo già le regole e la superiora, non bisogna loro altra guida. Ma non dicono bene, perché le monache, oltre le regole e la superiora, conviene che abbiano ancora il direttore, così per gli esercizi interni, come ancora acciocché sieno ammonite e guidate negli stessi esterni. [...] Quando alcuna religiosa non trovasse alcun direttore che potesse ben guidarla per la perfezione, allora supplisce Dio; ma il ricusare la

⁷⁸ *Fiamma d'amore viva*, 3, 30, in *Opere di san Giovanni della Croce*, Parte Seconda, Venezia 1747, 210. Sull'argomento cfr. Dennis R. GRAVIS, *Portrait of the Spiritual Director in the Writings of Saint John of the Cross*, Roma 1983.

⁷⁹ *Introduzione alla Vita Divota*, c. IV, in *Opere di san Francesco di Sales*, Venezia 1735, t. I, 11.

⁸⁰ *La vera sposa di Gesù Cristo*, c. XVIII, n. 18, in *Opere Ascetiche*, vol. XV, Roma 1935, 206.

guida di alcun suo ministro, quando può averlo, è temerità, per cui permetterà poi il Signore che ella cada in molti errori. Potrebbe Iddio guidarci tutti da se stesso, ma, per renderci umili, vuole che ci sottomettiamo a' suoi ministri, e dipendiamo dalla loro ubbidienza».⁸¹

In termini simili egli si dirige anche ai laici, quando nella *Pratica di amar Gesù Cristo*, citando s. Maria Maddalena dei Pazzi e s. Filippo Neri, spiega che l'obbedienza perfetta è obbedienza di volontà e di giudizio. E aggiunge:

«E ciò corre non solo per li religiosi, ma anche per gli secolari che vivono sotto l'ubbidienza de' loro padri spirituali. Essi fansi loro assegnar dal direttore tutte le regole con cui debbono portarsi negli esercizi così spirituali come temporali, e così vanno sempre sicuri di fare il meglio. Diceva S. Filippo Neri: "Quei che desiderano far profitto nella via di Dio si sottomettano ad un confessore dotto, al quale ubbidiscano in luogo di Dio. Chi fa così si assicura di non render conto a Dio delle azioni che fa"».⁸²

Anche i sacerdoti secolari devono avere un padre spirituale, perché per raggiungere la perfezione «sovra tutto bisogna toglier l'attacco alla propria volontà».

«Non tutti sono chiamati allo stato religioso, ma chi vuol camminare per la via della perfezione bisogna che almeno sottoponga la sua volontà all'ubbidienza (oltre l'ubbidienza dovuta al suo prelado) d'un padre spirituale, che lo diriga in tutti gli esercizi di spirito ed anche negli affari temporali di maggior peso che riguardano il profitto dell'anima. Quello che si fa di propria volontà niente o poco giova».⁸³

⁸¹ *Ibid.*, 204-205.

⁸² *Pratica di amar Gesù Cristo*, c. XIII, n. 19, in *Opere Ascetiche*, vol. I, Roma 1933, 168. «E' bene che la persona si elegga un buon confessore, con cui si diriga in tutti gli esercizi di spirito ed anche negli affari di conseguenza, e non lo lascia poi senza grave causa. [...] Si faccia la confessione generale, se mai non l'ha fatta ancora [...]; e sarebbe ben che la facesse collo stesso suo direttore, acciocchè quegli possa meglio regolarlo». *Altro regolamento di vita d'un cristiano in compendio*, in *Opere Ascetiche*, vol. I, Torino 1873, 890.

⁸³ *Selva...*, 156. «Non manchi di tenere il suo direttore particolare, del quale dipenda in tutti gli esercizi spirituali, ed anche in tutti gli affari temporali che possono giovare o nuocere allo spirito». *Regolamento di vita per un sacerdote secolare*, in *Opere Ascetiche*, III, Torino 1847, 859. «Perciò affine di far sicuramente per Dio quanto facciamo, è necessario il far tutto colla dipendenza dal nostro direttore». *Regole di spirito per un sacerdote che attende alla perfezione*, *ibid.*, 861.

4. - *Obbedienza al direttore*

Dai testi citati già si vede che per s. Alfonso la necessità di un direttore è legata alla necessità di obbedire a qualcuno onde essere sicuri di fare la volontà di Dio. Per questo motivo scrive:

«Non può errare quella monaca la quale non tiene direttore particolare, ma si fa regolare dal confessore ordinario, non ostante che quegli si muti da tempo in tempo. [...] Basterà, quando viene il nuovo confessore, ch'ella gli dia una general notizia di sua coscienza, e così si ponga sotto la sua direzione. Per chi desidera da vero farsi santa e non vuol altro che Dio, ogni confessore che le viene assegnato dal suo prelato, riesce buono».⁸⁴

Benché il direttore non abbia un'autentica autorità su cui basare giuridicamente la virtù dell'obbedienza, la sottomissione a lui si considera come equivalente alla relazione padre-figlio, una volta che il diretto accetta la paternità spirituale del direttore. Nel prendere come direttore mons. Tommaso Falcoia, s. Alfonso scrive nel suo quaderno *Cose di Coscienza*:

«Oggi 30 agosto 1732. Confermata la risoluzione [...] di dipendere in tutto da Falcoia, che già t'ha accettato per figlio. [...] Si è fatto il contratto, e ti sei fatto figlio di Falcoia».⁸⁵

Valutando l'obbedienza di s. Alfonso al suo direttore Tannoia scrive:

«Si può dire, non esserci stato fanciullo così dipendente dal proprio padre, come fu Alfonso dai cenni di Monsignor Falcoia».⁸⁶

Ma la necessità di avere un direttore è solo relativa. Alla superiora del monastero di Ripacandida, che lamentandosi gli aveva parlato dell'inquietudine delle monache perché il vescovo aveva tolto loro il direttore, s. Alfonso scrive:

«*Ma come faremo senza direttore?* E Dio non ci è? Come tanti si son fatti santi nelle grotte, ne' deserti, dove non avevano altri direttori che gli uccelli e gli alberi? Quando vi è il direttore a proposito, e noi non ce ne vogliamo servire, Dio non ci aiuta. Ma quando manca tal direttore a proposito (come per lo più manca in questi monasteri fuori di Napoli, e questo piangono molte anime buone), allora Dio fa tutto. Dio

⁸⁴ *La vera sposa*, c. XVIII, § 1, n. 20, 208.

⁸⁵ AGHR, SAM 09-354.

⁸⁶ TANNIOIA, *Della vita...*, I, 74.

non può mancare a chi lo cerca con tutto il cuore». ⁸⁷

Ad una religiosa che si dispiaceva del cambiamento di confessore, dice per mezzo della superiora del monastero:

«Il primo Padre spirituale è Gesù Cristo. Egli vuole che non lasciamo il confessore quando ce lo dà; ma quando ce lo leva, gli dispiace che noi ci rammarichiamo, perché ad esso stanno le speranze nostre, non al confessore. Ch'ella seguiti tutte le regole che le aveva date il confessore; basta che si riconcili solamente con un altro, finché non trovi poi qualche altro direttore a cui potesse fidare tutta l'anima sua». ⁸⁸

5. - *Meditazione e contemplazione*

Dei quattro punti su cui il confessore deve guidare le anime spirituali, s. Alfonso parla ripetutamente in diversi libri. Il tema della meditazione e contemplazione nella *Pratica del Confessore* è stato oggetto di alcuni studi di carattere piuttosto espositivo. ⁸⁹ Qui mi limito a fare alcune osservazioni di carattere generale, che si riferiscono a tutta la dottrina spirituale del Santo.

Il primo mezzo di salvezza, sempre raccomandato da s. Alfonso, è l'orazione mentale. Nella *Pratica del Confessore* scrive:

«Il buon confessore dunque, allorchè vede un'anima che aborrisce il peccato mortale, ed ha desiderio di avanzarsi nel divino amore, deve primieramente indirizzarla a far l'orazione mentale, cioè alla meditazione delle verità eterne e della bontà di Dio». ⁹⁰

Ed espone brevemente il metodo che tante volte ripeterà nelle sue opere ascetiche, soffermandosi a spiegare i tre punti che per lui costituiscono il nucleo della meditazione: che l'anima «s'impieghi a fare atti o pregare o pure a risolvere». Il confessore deve esigere dai penitenti che gli rendano conto dell'orazione, «ed imponga loro che si accusino, prima d'ogni altra cosa, dell'orazione omessa, quando la tralasciano, poiché, lasciando l'orazione, l'anima sarà perduta. [...] Quando un'anima è fermata nell'orazione, difficilmente perde più Dio.

⁸⁷ 27 gennaio 1752, *Lettere*, I, 194.

⁸⁸ 14 gennaio 1766, *Lettere*, I, 597.

⁸⁹ C. KEUSCH, *La dottrina spirituale di Sant'Alfonso Maria de' Liguori*, Milano 1931, 374-403. ID., *Quelques notes sur la spiritualité de saint Alphonse de Liguori*, in *La Vie Spirituelle* 18 (1927) Supplément 189-210; P. QUINQUENEL, *Dirección de las almas espirituales*, in *Revista de Espiritualidad*, 18 (1959) 103-108; A. MUCCINO, *La dottrina mistica di S. Alfonso*, in *Rassegna di ascetica e mistica* 22 (1971) 214-238.

⁹⁰ *Pratica del Confessore*, n. 115, 156.

E perciò l'orazione mentale dee consigliarsi non solo a' timorati, ma ancora a' peccatori».⁹¹

S. Alfonso stabilisce nettamente la differenza tra meditazione e contemplazione in ragione dell'attività o passività dell'anima.

«Nella meditazione si va cercando Dio colla fatica del discorso; nella contemplazione senza fatica si contempla Dio già trovato. Inoltre nella meditazione opera l'anima cogli atti delle proprie potenze; nella contemplazione opera Dio, e l'anima solamente *patitur*, e riceve i doni che le vengono infusi dalla grazia, senza ch'ella operi cosa alcuna».⁹²

Questa distinzione, comune peraltro tra gli scrittori spirituali, condiziona tutto l'insegnamento del Santo in quanto egli l'applica strettamente senza accettare affermazioni che contraddicano questo principio fondamentale, anche nel caso in cui deve allontanarsi dalla dottrina di autori da lui molto stimati, quali Bernardo da Castelvetero, Petrucci o s. Giovanni della Croce. Perciò dirà che l'orazione di raccoglimento naturale o d'ozio contemplativo «non è ancora contemplazione infusa, poiché l'anima ivi è ancora nello stato attivo». Benché affermi, citando p. Segneri, che la meditazione ordinaria «produce dopo qualche tempo la contemplazione che si chiama *acquistata*», non accetta che l'anima debba «cessare dagli atti buoni della volontà», perché questa è ancora orazione naturale;⁹³ vale a dire che la contemplazione acquisita egli non la giudica vera contemplazione.⁹⁴

Lo stesso criterio di attività e passività viene applicato da s. Alfonso all'unione con Dio: «Tutto lo scopo d'un'anima ha da essere l'unione con Dio; ma non è necessario all'anima per farsi santa giungere all'unione *passiva*, basta giungere all'unione *attiva*». Unione attiva «è la perfetta uniformità alla volontà di Dio, e qui certamente consiste tutta la perfezione dell'amor divino. [...] Questa è l'unione necessaria,

⁹¹ *Ibid.*, nn. 116-117, 157-158.

⁹² *Ibid.*, n. 119, 161.

⁹³ *Ibid.*, n. 120, 161-163.

⁹⁴ Dopo un lungo e veemente attacco contro la contemplazione acquisita secondo Giuseppe dello Spirito Santo, Scaramelli e s. Alfonso, R. Dalbiez conclude che quest'ultimo chiama contemplazione acquisita «une oraison qui est bien acquise, mais qui n'est pas une contemplation». Ma questo è proprio quanto dice s. Alfonso! R. DALBIEZ, *La controverse de la contemplation acquise*, in *Études Carmélitaines, Technique et contemplation* (1949) 81-145; qui 141. Gli rispose P. QUINQUENEL, *Puntualizaciones sobre contemplación adquirida*, in *Revista de Espiritualidad* 16 (1957) 9-24, dimostrando che i suoi attacchi a Giuseppe dello Spirito Santo non avevano nessun fondamento.

non la passiva».⁹⁵ A partire dal raccoglimento soprannaturale (operato da Dio «per mezzo d'una grazia straordinaria per cui Dio mette l'anima nello stato passivo»), s. Alfonso distingue cinque gradi di contemplazione: raccoglimento soprannaturale, quiete, unione semplice, unione di sposalizio e unione consumata o matrimonio spirituale.

6. - *Gradi di contemplazione*

La varietà proposta da diversi scrittori circa il numero dei gradi di contemplazione e delle loro caratteristiche, è notevole non solo quando si tratta di orazione, o di contemplazione, o di tutta la vita spirituale, ma anche rispetto alla sola contemplazione infusa, e particolarmente quando, per stabilire una terminologia comune, si cerca di definire esattamente quanti e quali siano i gradi che s. Teresa propone nei suoi scritti.⁹⁶

Un'approvazione generica sulla fedeltà di s. Alfonso nell'espone la dottrina della Santa fu data dal Congresso Teresiano celebrato a Madrid nel 1923:

«Nessun confessore né direttore spirituale deve ignorare il trattato *Praxis Confessarii* di S. Alfonso Maria di Ligorio, dove è compilata tutta la dottrina mistica ed ascetica di s. Teresa di Gesù, di s. Francesco di Sales e dello stesso s. Alfonso».⁹⁷

Sul tema particolare dei gradi di orazione dice il p. Arinterro: «S. Ligorio ammette cinque gradi dopo l'ozio spirituale che sono: il raccoglimento, la quiete, l'unione semplice, lo sposalizio e il matrimonio spirituale. E questa classificazione ci sembra la più semplice e spedita».⁹⁸ Ed è questa che egli adotta.⁹⁹

⁹⁵ *Pratica del Confessore*, n. 129, 171-172.

⁹⁶ Cfr. VENANZIO DELLO SPIRITO SANTO, *Oración y virtudes según Santa Teresa de Jesús*, in *Revista de Espiritualidad* 18 (1959) 468-503; qui 496.

⁹⁷ *Monte Carmelo*, Mayo (1923) 212.

⁹⁸ J. G. ARINTERO, *Cuestiones Místicas*, Madrid 1956, 590

⁹⁹ *Ibid.*, 593. Ma non esiste l'influenza che il Arinterro attribuisce a Scaramelli su s. Alfonso in tema di mistica (*ibid.*, 63); non si tratta solo di qualche divergenza nella dottrina o nel numero di gradi, 12 per Scaramelli, bensì dell'impossibilità che per la *Pratica del Confessore* s. Alfonso usasse il *Direttorio Mistico* di Scaramelli, pubblicato nel 1754, un anno prima della *Pratica*, anche se questa stava già in stampa tre anni prima. In risposta alla petizione dello stampatore Giovanni di Simone, la revisione della seconda edizione della Teologia Morale fu demandata a D. Giovanni B. Coppola il 19 ottobre di 1751. L'Imprimatur porta la data del 15 maggio 1753.

7. - Fonti

Come in altre opere, anche su questo tema s. Alfonso cita abbondantemente diversi autori. Oltre i riferimenti generali ai mistici o ai maestri di spirito, vengono citati dodici autori o santi. Le citazioni sono 45, di cui 26 appartengono a s. Teresa; segue s. Francesco di Sales e s. Giovanni della Croce con 4; il cardinale Petrucci con 3. Due volte sono citati la Scrittura e Segneri; 1 volta s. Agostino, Dionigi, s. Maddalena dei Pazzi e Bernardo da Castelvetero. E si ricorda qualche santo: s. Francesco Borgia e s. Pietro di Alcantara (in relazione a s. Teresa), s. Giovanna di Chantal (in relazione a s. Francesco di Sales) e s. Maria Maddalena dei Pazzi (come esempio di ebbrezza spirituale).

In questo capitolo della *Pratica*, s. Alfonso espone la dottrina di s. Teresa servendosi come guida del *Direttorio Mistico* del cappuccino Bernardo da Castelvetero.¹⁰⁰ Come per la *Theologia Moralis* s. Alfonso si servì della *Medulla* di Busenbaum, così per il tema della contemplazione secondo s. Teresa egli si servì del *Direttorio Mistico* di Bernardo da Castelvetero. Anche in questo caso egli potrebbe dire quanto scrisse di Busenbaum: che seguì il suo metodo, ma non tutte le sue opinioni.

L'influenza del pensiero del cardinale Petrucci è più profonda di quanto le due citazioni possano suggerire. S. Alfonso conosceva bene gli scritti del Petrucci, come si deduce dagli appunti che prese dalle *Lettere e Trattati spirituali*,¹⁰¹ e dalle citazioni che fa in diverse opere ascetiche.¹⁰² Le citazioni del Petrucci rivelano la dimensione ascetica della spiritualità di s. Alfonso, centrata sull'attività dell'anima, e sulla volontà più che sull'intelletto. Qualsiasi cosa sapesse di passività volontaria veniva respinta assolutamente. S. Alfonso, convinto che la contemplazione è puro dono di Dio, non accetta la dottrina del Petrucci quando questi insegna che l'anima deve cercare di arrivare alla contemplazione attraverso la cessazione degli atti delle potenze. E così

¹⁰⁰ BERNARDO DA CASTELVETERO, *Direttorio Mistico per li Confessori, ovvero Istruzione, in cui con modo chiaro, si dà la pratica al Direttore di cominciare, proseguire, e perfezionare un'anima nel cammino spirituale sino alli più elevati gradi di unione...* In Venezia MDCCLXI. È la seconda edizione; la prima è del 1750.

¹⁰¹ Cfr. G. CACCIATORE, *Due scritti inediti di S. Alfonso intorno al Quietismo*, in SHCSR 1 (1953) 169-197; A. SAMPERS, *Appunti di S. Alfonso tratti da un'opera del card. Petrucci*, in SHCSR 26 (1978) 249-290. *Lettere e trattati spirituali e mistici di Monsignor Pier Matteo Petrucci, Vescovo di Jesi*, Venezia 1685, da cui s. Alfonso trasse gli appunti, è una delle otto opere del Petrucci poste all'Indice dei libri proibiti il 5 febbraio 1688.

¹⁰² Cfr. G. ORLANDI, *S. Alfonso negli Archivi Romani del Sant'Ufficio*, in SHCSR 27 (1999) 228-232.

scrive:

«Questo discorso non mi piace. Non si nega che quando l'anima è posta da Dio in questa contemplazione negativa, ma passiva, guadagna molto, e molto più intende di ciò che ella può intendere colle proprie riflessioni. Ma non si concede esser bene che l'anima si ponga ella da se stessa in tale stato con rifiutare le cognizioni di Dio, i discorsi, e gli atti e le preghiere. Quando può, s'ajuti ella con questi atti ecc., senza impedire nonperò i tratti della grazia, quando vede che Dio vuol trasportarla alla contemplazione; oltrecché quando Dio vuol trasportarla, l'anima difficilmente potrà resistervi».¹⁰³

8. - Bernardo da Castelvetero

S. Alfonso nel testo non nomina mai espressamente Bernardo di Castelvetero. Cita solo: «come dice un dotto Autore con s. Giovanni della Croce ed altri»; e nella nota scrive: «F. Bern. da Castelvetero Direkt. Mist. 1.2 p.2 c.1». L'edizione critica della *Theologia Moralis* riconosce la dipendenza di s. Alfonso dal *Direttorio Mistico*, affermando che quello che scrive qui il Santo «lo prese nella sua maggior parte da Bernardo, come si vede per il confronto dei testi».¹⁰⁴ Scrittori posteriori alludono con diverse sfumature a questa dipendenza.¹⁰⁵ Chi più attentamente ha studiato questa questione è il p. Felice da Mareto, che presenta numerosi testi paralleli; ne deduce egli che il *Direttorio Mistico* è la principale fonte immediata di s. Alfonso, ma «non possiamo dire che questi sia stato un semplice copiatore».¹⁰⁶

Le differenze con Bernardo di Castelvetero sono evidenti.

1. S. Alfonso dà solo le nozioni fondamentali sulla contemplazione secondo s. Teresa. Invece Bernardo amplifica, ripete e si allarga a temi secondari. Il *Direttorio Mistico* ha 336 pagine, di cui 164 sviluppano il tema della contemplazione, tema che il Santo invece espone in 25 pagine. S. Alfonso dedica 6 linee all'ebbrezza spirituale, mentre Bernardo supera le 6 pagine.

2. Benché coincidano su alcune citazioni di s. Teresa, s. Alfonso ne aggiunge altre che non si trovano in Bernardo. Ambedue citano

¹⁰³ A. SAMPERS, *Appunti...*, in *SHCSR* 26 (1978) 271.

¹⁰⁴ *Theologia Moralis*, Gaudé, IV, 598.

¹⁰⁵ Esagera Manders quando dice che il capitolo finale della *Pratica* è «una riproduzione» del *Direttorio Mistico* di Bernardo. H. MANDERS, *O amor na espiritualidade de santo Afonso*, Aparecida 1990, 154.

¹⁰⁶ FELICE DA MARETO, *Il «Direttorio Mistico» del P. Bernardo da Castelvetero, Cap., (1708-1756). Studio storico-dottrinale*, Roma 1950, 145-166.

s. Teresa, s. Giovanni della Croce e s. Francesco di Sales. S. Alfonso però aggiunge Segneri e Petrucci, e non cita altri autori che si trovano in Bernardo (particolarmente Antonio dello Spirito Santo, ma anche suor Maria d'Agreda). Bernardo espone sia il pensiero di s. Teresa che quello di s. Giovanni della Croce. S. Alfonso invece, benché citi 4 volte quest'ultimo, segue il pensiero della Santa.

3. S. Alfonso elabora quello che trova in Bernardo con un ordine più chiaro e sistematico, ad esempio stabilendo con più precisione i gradi della contemplazione, e alle volte si allontana decisamente da lui, come nel caso del raccoglimento naturale e dell'ozio contemplativo. È d'accordo con Bernardo che l'ozio contemplativo e il raccoglimento naturale nella pratica non si distinguono,¹⁰⁷ ma tralascia la differenza teorica proposta da questi. Non ammette affatto l'opinione di «alcuni mistici», i quali dicono «che sebbene questa orazione sia naturale, nulladimeno l'anima deve cessare non solo dalla meditazione, ma anche degli atti della volontà, cioè d'amore, d'offerta, di rassegnazione ec., e solamente star con un'attenzione amorosa a Dio senza fare alcun atto».¹⁰⁸

9. - S. Teresa di Gesù

L'alto numero di citazioni prese da s. Teresa indica che s. Alfonso in realtà segue la dottrina della mistica di Avila. Le opere della Santa più citate sono il *Libro della Vita* (11 volte), le *Dimore* (7 volte) e il *Cammino di Perfezione* (3 volte). Tutte le citazioni corrispondono al testo teresiano, spesso quasi letteralmente, anche se s. Alfonso sopprime qualche inciso ridondante o cambia lo stile diretto con quello indiretto. A volte riassume in poche parole quello che s. Teresa esprime in lunghi paragrafi.

La devozione a questa Santa e la stima come maestra di spirito risalgono in s. Alfonso almeno agli anni della sua preparazione al sacerdozio. Nel 1743 pubblicò in suo onore *Considerazioni sopra le virtù e pregi di s. Teresa di Gesù*,¹⁰⁹ che è un riassunto della dottrina della

¹⁰⁷ «V'è pure il raccoglimento naturale, quale io nol distinguo in pratica dall'ozio di contemplazione, benchè in teoria si possa pensare qualche differenza». *Direttorio mistico*, I, I, p. V, c. IV, 179.

¹⁰⁸ *Pratica del confessore*, n. 120, 162. I «mistici», la cui opinione s. Alfonso non segue, sono Bernardo da Castelvetero, Petrucci e, indirettamente, s. Giovanni della Croce citato da Bernardo in proposito (*Direttorio Mistico*, 177).

¹⁰⁹ *Considerazioni sopra le virtù e pregi di s. Teresa di Gesù tratte dagli ammirabili suoi detti e fatti, insieme colla coronella in suo onore e una breve Pratica per la*

stessa sulla perfezione, e un progetto che egli continuerà a sviluppare nelle sue opere spirituali, specialmente ne *La vera sposa di Gesù Cristo* e nella *Pratica di amar Gesù Cristo*. In queste *Considerazioni* le citazioni delle opere della Santa arrivano a 122.

S. Alfonso conosceva le opere di s. Giovanni della Croce; lo cita e ne raccomanda la lettura. Scrive a sr. Maria Giovanna della Croce: «Faccia ogni giorno mezz'ora di lettura spirituale sulle virtù; e in s. Giovanni della Croce legga spesso dove parla de' sette vizi capitali, superbia ecc., cioè nel principio della *Notte oscura*».¹¹⁰ Ancora alla stessa dice: «Ma cosa sa, chi non sa patire per Dio? diceva il tuo s. Giovanni della Croce».¹¹¹ Ma tra i due dottori del Carmelo, non c'è dubbio che la preferenza, qui e in altre opere, è per s. Teresa.¹¹²

10. - *Mistica e santità*

Che relazione c'è fra mistica e santità? La domanda non si formulava nel sec. XVIII negli stessi termini, né con l'animosità con cui si svolse all'inizio del sec. XX. Nella *Pratica del Confessore* s. Alfonso esprime chiaramente la sua opinione citando s. Teresa (3 volte) e Petrucci (1 volta):

«Tutto lo scopo di un'anima ha da essere l'unione con Dio; ma non è necessario all'anima per farsi santa giungere all'unione *passiva*, basta giungere all'unione *attiva*. Non tutte le anime, dice s. Teresa, anzi son poche quelle che guida Dio per via sovranaturale; ma nel cielo noi ne vedremo molte, che senza queste grazie sovranaturali saranno più gloriose dell'altre che le han ricevute. L'unione *attiva* è la perfetta uniformità alla volontà di Dio e qui certamente consiste tutta la perfezione dell'amor divino».¹¹³

Questa prima citazione di s. Teresa viene seguita da altre due, in corsivo e con l'indicazione del libro da cui sono state prese: *Concetti dell'amor di Dio, Concetto III*, e *Avvisi per l'orazione, 22*. Ma di fatto la prima citazione non sembra essere una vera citazione, perché non

Perfezione, Napoli 1743. Cfr. DE MEULEMEESTER, *Bibliographie*, I, 53-54.

¹¹⁰ 26 agosto 1734, *Lettere*, I, 43.

¹¹¹ 18 aprile 1736, *Lettere*, I, 52-53.

¹¹² Basterebbe confrontare il numero di citazioni di s. Teresa e di s. Giovanni della Croce. Ne *La vera sposa*, s. Alfonso cita 119 volte s. Teresa e solo 7 s. Giovanni; nella *Pratica di amar Gesù Cristo*, 68 volte s. Teresa e 10 s. Giovanni; nella *Via della salute*, 19 volte s. Teresa e una sola s. Giovanni; nell'*Apparecchio alla morte*, 18 volte s. Teresa e nessuna s. Giovanni della Croce.

¹¹³ *Pratica del Confessore*, n. 129, 171-172.

sta in corsivo, né si dice a che opera appartiene. Comunque, possiamo riferirla al *Cammino di Perfezione*, cap. 17: «Com' non tutte l'anime sono per la contemplazione...». S. Teresa dice che «il Signore non guida tutti per un cammino. [...] Sicché, non perché tutte in questo Monistero attendono all'orazione, hanno da esser tutte contemplative».¹¹⁴ Il cambiamento di «non tutte» a «poche» («paucissimae» nella *Praxis Confessarii*), sarebbe abusivo, se si trattasse di citazione letterale. Non penso azzardato affermare che s. Alfonso ritiene che questa sia proprio l'opinione de s. Teresa, visto che in *Dimore* 5,3, parlando dell'unione con la volontà di Dio, essa dice: «Questa è la vera ed essenziale unione che sempre ho desiderata e continuamente chiedo al Signore. [...] Oh quanti siamo che diciamo questo e parci di non volere altro che questo; ma, miseri noi, quanto pochi ci arriviamo!».¹¹⁵ Se s. Teresa dice che pochi arrivano all'unione attiva, è lecito concludere che, secondo la Santa, sono anche pochi quelli che ricevono l'unione passiva. Non la pensa diversamente s. Giovanni della Croce nelle pagine che s. Alfonso consigliava alla suddetta sr. Maria Giovanna (*Notte oscura*, l. I, c. IX): «Non tutti quelli che di proposito si esercitano nel cammino dello spirito Dio porta alla contemplazione, neanche la metà di loro».

Lo stesso anno della pubblicazione della *Pratica del Confessore* (1755), s. Alfonso pubblica l'*Uniformità alla la volontà di Dio*, che comincia proprio con queste parole:

«Tutta la nostra perfezione consiste nell'amare il nostro amabilissimo Dio: *Caritas est vinculum perfectionis* (Coloss. III,14). Ma tutta poi la perfezione dell'amore consiste nell'unire la nostra a la sua santissima volontà. [...] Tutti i santi in ciò hanno avuto sempre fissa la mira, in fare la divina volontà, ben intendendo che qui consiste tutta la perfezione di un'anima».¹¹⁶

¹¹⁴ La citazione si trova nel luogo parallelo di Bernardo da Castelvete, *Direttorio Mistico*, l. II, p. I, c. XLIV, 235. La seconda parte della citazione riproduce il pensiero di Bernardo nello stesso paragrafo.

¹¹⁵ Citata da s. Alfonso in *Pratica di amar Gesù Cristo*, c. XIII, n. 5, 155.

Siamo tutti chiamati alla contemplazione? «La réponse de sainte Thérèse semble être hésitante». «La pensée de sainte Thérèse reste imprécise. On n'en peut tirer, semble-t-il, aucune conclusion vraiment certaine». P. POURRAT, *La Spiritualité Chrétienne* III, Paris 1947, 210 e 214.

¹¹⁶ *Uniformità alla la volontà di Dio*, in *Opere Ascetiche*, vol. I, Roma 1933, 283-284.

È la dottrina che aveva enunciato già nella sua prima opera spirituale *Breve pratica per la perfezione*: «Tutta la perfezione consiste in mettere in pratica due cose: il distacco dalle creature e l'unione con Dio». Dopo avere spiegato il distacco con lo schema classico-scolastico del controllo delle passioni («tutte le interne passioni si comprendono dalle due sostanziali, cioè irascibile e concupiscibile»), spiega poi come il primo mezzo per realizzare l'unione con Dio sia «l'amore perfetto a Dio con amarlo 1) «sopra tutte la cose...»; 2) «con tutto il cuore...»; 3) «continuamente e in tutte le occasioni...». E conclude: «La vera unione è unire la volontà nostra con quella di Dio».¹¹⁷

La stessa dottrina egli insegna ne *La vera sposa*:

«E ciò è che Dio vuole da tutti noi, che teniamo sempre la nostra volontà unita alla sua. Alcune religiose, leggendo libri di mistica, s'invaniscono dell'unione soprannaturale, chiamata passiva; ma io vorrei che desiderassero l'unione attiva, ch'è la perfetta uniformità alla volontà di Dio, dove consiste, dice S. Teresa, la vera unione dell'anima con Dio».¹¹⁸

E lo stesso dice ai secolari nel regolamento di vita che propone loro:

«Tutta la santità consiste nell'amare Dio, e l'amare Dio consiste nell'adempire la sua santa volontà».¹¹⁹

Nella sua opera spirituale più riuscita *Pratica di amar Gesù Cristo*, scrive:

«Ma la nostra uniformità al divino volere ha da essere intiera senza riserba, e costante senza revocazione. Qui consiste il sommo della perfezione, ed a ciò, replico, debbono tendere tutte le nostre operazioni, tutti i desideri e tutte le nostre orazioni. Alcune anime di orazione leggendo le estasi e i ratti di s. Teresa, di s. Filippo Neri e di altri santi, s'invogliano di giungere ad avere queste unioni soprannaturali. Tali desideri debbono discacciarsi, perché son contrari all'umiltà; se vogliamo farci santi dobbiamo desiderare la vera unione con Dio ch'è l'unire totalmente la nostra volontà con quella di Dio. Scrive S. Teresa: "S'ingannano quei che credono che l'unione con Dio consiste in estasi, ratti e godimenti di lui. Ella non consiste in altro che nel soggettare la nostra volontà alla volontà di Dio; ed allora questa soggezione è perfetta, quando la volontà nostra si trova staccata da tutto, ed unicamente

¹¹⁷ *Considerazioni sopra le virtù e pregi di s. Teresa di Gesù...*, in *Opere Ascetiche*, vol. II, Torino 1846, 463.

¹¹⁸ *La vera sposa*, c. XVIII, n. 18, 76.

¹¹⁹ *Regolamento di vita di un cristiano*, in *Opere Ascetiche*, vol. X, Roma 1968, 312.

unita a quella di Dio, sì che ogni suo movimento sia il solo volere di Dio. Questa è la vera ed essenziale unione che sempre ho desiderata e continuamente chiedo al Signore". E poi soggiunge: "Oh quanti siamo che diciamo questo e parci di non volere altro che questo; ma, miseri noi, quanto pochi ci arriviamo!"». ¹²⁰

Come si può vedere da tutti questi testi che abbiamo citato, s. Alfonso ricorre a s. Teresa e la segue fedelmente, quando ripete che la perfezione consiste nel fare la volontà di Dio, anziché in visioni, estasi o rivelazioni. Da s. Teresa, citandola 8 volte, prende le norme di discernimento per le visioni e rivelazioni.

«Quando si tratta di grazie esterne, come di visioni, locuzioni e rivelazioni, regolarmente parlando, come si è detto, è più sicuro che 'l direttore faccia vedere che ne fa poco conto, con dire quel che avvertì la stessa s. Teresa dal cielo dopo sua morte ad una persona religiosa, dicendo: "*Non si assicurino le anime con le visioni e rivelazioni particolari, nè mettano la perfezione in averle; che sebbene ve ne sono alcune vere, molte non però son false e ingannevoli; ed è difficile trovare una verità tra molte bugie*" (sicché son più le visioni false che le vere)». ¹²¹

Nonostante questa conclusione, s. Alfonso accetta la rivelazione particolare surriferita, e ne userà tante altre nei suoi libri spirituali. Nel 1730, una ventina di anni prima della *Pratica del confessore*, egli stesso approvò con entusiasmo le visioni di sr. Maria Celeste Crostarosa sulla fondazione dell'Ordine del Santissimo Redentore; e due anni dopo accettò come volontà di Dio, perché garantite dalla approvazione di parecchi padri spirituali, le visioni della stessa mistica, che lo spinsero alla fondazione della Congregazione del Santissimo Redentore. ¹²² D'altra parte, la prudenza di s. Alfonso di fronte alle anime di orazione «che s'invogliano» di avere esperienze mistiche, trova riscontro in s. Teresa. Se la Santa, che egli considerava sua madre e maestra, voleva impedire la lettura dei propri libri alle monache del Carmelo, è logico che s. Alfonso avverta almeno del possibile pericolo delle letture mistiche:

«Anche nociva può esser a taluna la lettura de' libri di Teologia mistica, giacché può essere ch'ella s'invogli dell'orazione sovranaturale, e così lascerà la via ordinaria della sua orazione solita, in medita-

¹²⁰ *Pratica di amar Gesù Cristo*, c. XIII, n. 5, 154-155.

¹²¹ *Pratica del Confessore*, n. 137, 183-184.

¹²² Cfr. E. LAGE, *Suor Maria Celeste Crostarosa e la Congregazione del SS. Redentore*, in D. CAPONE - E. LAGE - S. MAJORANO, *La spiritualità di Maria Celeste Crostarosa*, Materdomini (AV) 1997, 99-131.

re e fare affetti; e così resterà digiuna dell'una e dell'altra, poiché niuno dee intromettersi nella contemplazione, se Dio chiaramente non ve l'introduce. Perciò S. Teresa dopo morte apparve ad una sua religiosa ed ordinò che si proibisse dai superiori alle monache il leggere i suoi libri di visioni e rivelazioni dicendo ch'ella non s'era fatta santa colle visioni e rivelazioni, ma coll'esercizio delle virtù». ¹²³

Nonostante i richiami così frequenti a s. Teresa e ad altri autori, s. Alfonso non riesce a nascondere dietro di loro la esperienza personale di una profonda vita mistica, ¹²⁴ che si manifesta già nei primi anni di sacerdozio, come fa intravedere nel suo quaderno *Cose di coscienza* e in una lettera alla superiora del monastero di Scala, in cui descrive la notte oscura che sta soffrendo.

«Sto al meglio della tempesta; sto, che alle volte non vedo né cielo, né terra, ma mi trovo dentro una caverna oscura, *ubi nullus ordo, sed terribilis horror inhabitat*. Sia sempre fatta la volontà del Sommo Bene! E sia di mandarmi dannato, se questo è di sua maggior gloria; questo sì, pregate per me che io non l'offenda, perché non è di gloria sua che io l'offenda. Del resto, Signore, eccomi qua: un inferno è poco per me». ¹²⁵

Su di questa purificazione interiore scrive Tannoia:

«Avendo Iddio ritirata la mano alle solite sue consolazioni, non viveva [Alfonso], dimorando in questo Collegio [dei Cinesi, 1729-1732], che una vita arida e desolata. Nella Messa non ritrovava divozione: l'Orazione gli era di tedio; cercava Iddio, e nol rinveniva. Mi disse il P. Fatigati, che navigava di continuo contr'acqua, e che volendo esprimere il suo stato, soleva dire: *vado da Gesù Cristo, e mi ributta: ricorro alla Madonna, e non mi sente*. Vale a dire, che quant'operava tra queste oscurità, tutto era guidato dalla pura fede, e non facevalo, che colla punta dello spirito, risoluto di dar gusto a Dio, ancorché per esso non vi fosse né Paradiso, né Inferno». ¹²⁶

Quando nella *Pratica del Confessore* s. Alfonso descrive l'aridità dello spirito, non usa nessuna citazione; non ne ha bisogno, perché gli basta l'esperienza personale.

«Prima dell'unione, e dopo il raccoglimento e la quiete, suole Dio purgare l'anima coll'aridità dello spirito, chiamata aridità *sostan-*

¹²³ *La vera sposa*, c. XVII, n. 4, 176-177.

¹²⁴ Cfr. J. DOSDA, *L'union avec Dieu*, t. II, Paris 1925, 418-427; A. MUCCINO, *La vita mistica di S. Alfonso Maria de Liguori*, in *Rassegna di ascetica e mistica*, 22 (1971) 309-316.

¹²⁵ 29 ottobre 1730, *Lettere*, I, 1-2.

¹²⁶ TANNIOIA, *Della vita...*, I, 53.

ziale, con cui vuole il Signore che l'anima si annienti in se stessa. L'aridità del senso è una sottrazione della devozione sensibile; ma l'aridità dello spirito è una luce divina, con cui fa Dio conoscere all'anima il suo niente. E qui succede che l'anima si trova in una più terribile agonia, poichè [...] le sembra che Dio già l'abbia da sè discacciata ed abbandonata, come ingrata alle grazie ricevute; e gli stessi esercizi spirituali che fa, orazioni, comunioni, mortificazioni, più l'accorano, poichè facendoli con sommo tedio e pena, crede che tutti meritino castigo, e la rendono più odiosa a Dio. Anzi alle volte pare a quest'anime che si sentano un'odio verso Dio, e che Dio perciò le abbia già riprovate come sue nemiche, e che da questa vita abbia cominciato a far loro provare le pene de' dannati e l'abbandono divino». ¹²⁷

La controversia sulla relazione tra mistica e santità, che occupò la prima metà del XX secolo, ¹²⁸ servì a distinguere e precisare i termini e la loro portata: vita mistica, contemplazione infusa e contemplazione acquisita, esperienze mistiche, fenomeni mistici, atti mistici, stati mistici. «Un'anima può essere mistica senza che goda, per questo, degli stati contemplativi», dice Ancilli commentando «l'esempio emblematico» di s. Teresa di Gesù Bambino. ¹²⁹

Benché l'antica scuola teresiana non trattasse ex professo il problema della connessione tra contemplazione infusa e santità, dice Gabriele di Santa Maria Maddalena, il pensiero degli autori di quella scuola si può esprimere in due affermazioni: «La contemplazione infusa non è propriamente necessaria per la santità; ordinariamente la contemplazione infusa va unita ad un alto grado di santità». ¹³⁰ Se questa era la posizione degli antichi, quella dei moderni non è molto differente: «Si possono, quindi, distinguere nella pratica due vie o modi

¹²⁷ *Pratica del Confessore*, n. 122, 165-166. «Mi disse una persona favorita di simili grazie...», dice s. Alfonso nella *Pratica*, n. 130, 174, per spiegare estasi, ratti e voli di spirito. Suggestisce A. POULAIN, *Des grâces d'oraison*, Paris 1931, 278, che tale persona sia lo stesso Santo.

¹²⁸ Cfr. M. BELDA - J. SESÉ, *La «cuestión mística»*. *Estudio histórico-teológico de una controversia*, Pamplona 1998; *Contemplation*, in *Dictionnaire de Spiritualité*, t. II, part. II, coll. 2171-2183; GABRIEL DE SAINTE MARIE-MADELEINE, *Le «problème» de la contemplation*, in *Dictionnaire de Spiritualité*, t. II, part. II, s. v. *Contemplation*, coll. 2064-2066.

¹²⁹ E. ANCILLI, *Il problema della vocazione alla mistica*, in E. ANCILLI - M. PAPAROZZI (a cura di), *La Mistica*, Roma 1984, II, 325. «Evidentemente, la vita della piccola Teresa si svolgeva sotto l'influsso dello Spirito Santo. [...] Santa Teresa di Gesù Bambino non conobbe gli stati di orazione, se non molto sporadicamente e, tuttavia, ella era senza dubbio un'anima mistica: ella possedeva la "vita mistica"».

¹³⁰ GABRIEL DE SAINTE MARIE-MADELEINE, *Le «problème» de la contemplation*, in *Dictionnaire de Spiritualité*, t. II, part. II, s. v. *Contemplation*, col. 2065.

di andare alla perfezione: uno con le esperienze contemplative propriamente dette (via contemplativa); l'altro senza di esse, ma non senza l'influsso progressivamente più ampio dei doni, cioè non senza vita mistica (via comune)». ¹³¹ S. Alfonso non avrebbe dubitato di sottoscrivere queste affermazioni, perché è la stessa cosa che egli insegnò, benché con altri termini.

Conclusione

Durante la suddetta controversia, s. Alfonso fu ritenuto da alcuni poco favorevole alla mistica: perché separava santità e unione passiva, perché di mistica aveva scritto poco, e perché la prudenza che raccomandava ai direttori di fronte alla mistica indicava piuttosto diffidenza o poca stima. Non la pensava così Garrigou-Lagrange, il quale ci teneva a dimostrare che, su questo tema, il pensiero di s. Alfonso era in linea con la scuola domenicana, in quanto l'ascetica alfonsiana è aperta alla mistica, non solo nella pratica pastorale, ma anche a livello di formulazione teorica. La perfetta uniformità alla volontà, in cui secondo s. Alfonso consiste la perfezione dell'amor divino, suppone un abituale influsso dei doni.

«L'unione trasformante che egli descrive, seguendo s. Teresa, non è una grazia per sé straordinaria, come lo è una rivelazione profetica o un miracolo, ma la cima, di fatto altissima e di rado raggiunta, dello sviluppo normale (di diritto, se non di fatto) della vita della grazia. In altre parole, è il normale preludio per i santi della vita del cielo, come quell'alta perfezione in cui consiste la santità».

«Quando egli [s. Alfonso] espone spontaneamente il suo pensiero, senza citare questo o quell'altro teologo del tempo, il cardinale Petrucci o Bernardo da Castelvetero, s. Alfonso li supera ampiamente, e raggiunge il pensiero di s. Giovanni della Croce, la cui autorità, non c'è bisogno di dirlo, è molto superiore alla loro». ¹³²

Generalmente gli scrittori redentoristi non si sono occupati molto del tema della mistica in s. Alfonso. Perfino Manders, convinto dell'incompatibilità delle posizioni tra chi afferma e chi nega la necessità della mistica per la santità, presenta l'alternativa di dover scegliere tra le opinioni di due Dottori della Chiesa in disaccordo, s. Alfonso Maria de Liguori e s. Giovanni della Croce. ¹³³ Ma abbiamo già visto

¹³¹ ANCILLI, *Il problema della vocazione...*, 329.

¹³² R. GARRIGOU-LAGRANGE, *La perfection chrétienne selon saint Alphonse*, in *Supplément à la «Vie Spirituelle»*, Juin [1927] 211-250; qui 238-239.

¹³³ MANDERS, *O amor...*, 158.

che non c'è disaccordo». Anche Maritain mette sullo stesso piano s. Alfonso e s. Giovanni nelle sue osservazioni sull'importanza della scienza praticamente pratica, aggiungendo che se ambedue «hanno saputo fornire una dottrina pratica assolutamente sicura, è perché erano non solo saggi, ma anche prudenti e sperimentati».¹³⁴

SUMMARY

St. Alphonsus was not only a great moral theologian, but he was also a noted confessor and spiritual director as well. In this article he is considered as confessor and spiritual director in the early years of his priesthood. In his books, particularly in his *Pratica del Confessore* he taught that all confessors should be also directors who guided souls to sanctity to which all are called and he laid down for them the norms of spiritual direction. Sanctity consists in perfect love and perfect love consists in uniformity with the divine will. Sanctity does not consist in passive union nor in infused contemplation, but in the active union of our will with the will of God. The conclusions arrived at after the controversy on the 'mystical question', strengthen the doctrine of St. Alphonsus who in this matter of the relation between mysticism and sanctity, follows the teaching of St. Teresa of Avila.

¹³⁴ J. MARITAIN, *Les degrés du savoir*, Paris 1933, 894. «Saggio, discreto e sperimentato», sono le qualità che s. Giovanni della Croce richiede da un direttore (*Fiamma d'amore viva*, 3, 30).