



CENTRO INTERNAZIONALE DI STUDI ROSMINIANI
SIMPOSI ROSMINIANI

In collaborazione con



Conferenza Episcopale
Italiana



Ventesimo Corso dei “Simposi Rosminiani”:
Legge, coscienza e libertà:
Teologia, Filosofia e Diritto a confronto
STRESA, COLLE ROSMINI, 20-23 AGOSTO 2019

La proposta morale alfonsiana. *La reciprocità tra coscienza e legge*

Alfonso V. Amarante

[La presente bozza di relazione deve ancora essere rivista e corretta dall’Autore per gli Atti. NDR].



Introduzione

Quando nel 1950 sant’Alfonso M. de Liguori (1696-1787), già dottore della Chiesa dal 1871, venne proclamato da papa Pio XII Celeste Patrono dei confessori e moralisti, la sua dottrina era ormai accettata da tutti. Con l’avvento del Concilio Vaticano II, con il rigetto della morale casuista, molti rispettabilissimi teologici moralisti, tra cui anche il de Liguori, sono caduti nel dimenticatoio, come tanti libri del passato, mettendo da parte i grandi tesori che ci hanno lasciato.

In realtà Alfonso non è un casuista. Anzi nelle nove edizioni della teologia morale, offre ai suoi

lettori sempre meno casi morali da risolvere e più punti su cui riflettere. La sua Opera è un cantiere aperto durato più di quarant’anni.

Rispetto ai moralisti del suo tempo apre la sua riflessione non sulla legge (norma esterna) ma sulla coscienza (norma interna). Questo perché norma e coscienza sono i cardini della moralità e la loro conflittualità porterebbe l’uomo sempre in uno stato di perenne disagio morale, tanto da paralizzare le decisioni morali. Proprio il rapporto che esiste tra coscienza e legge sarà il campo privilegiato dell’indagine alfonsiana e che caratterizzerà il suo sistema morale. «Solo una norma certa e chiaramente conosciuta può allora obbligare la coscienza nell’esercizio della sua libertà: dove questo non accade, dove cioè la probabilità a favore della libertà è maggiore o anche solo pari di quella a favore della legge, la scelta morale resta affidata all’autonomia [etica della fede] della coscienza»¹.

1. B. FORTE, *Attualità della morale alfonsiana. Sant’Alfonso e la coscienza morale ieri e oggi*, in “Studia Moralia”, 45 (2007), p. 168.

Alfonso arriva a questa sintesi di reciprocità tra coscienza e legge dopo anni di esperienza pastorale. Il contatto con la fragilità umana gli permetterà di elaborare una proposta morale caratterizzata dalla benignità, la quale significa accoglienza e accompagnamento – e non certo buonismo superficiale – dell'uomo di ogni tempo.

In questo contributo si prenderanno in esame il contesto storico e teologico dove nasce la proposta alfonsiana, in modo da capire la genesi e lo sviluppo del suo originale pensiero morale per poi affrontare il rapporto di reciprocità tra legge e coscienza negli scritti del Santo Dottore.

1. *Contesto storico e teologico in cui nasce la proposta alfonsiana*

La proposta morale alfonsiana² nasce all'interno di un contesto teologico che ha come sfondo il Concilio di Trento (1543-1563). Per comprendere il pensiero alfonsiano è necessario cogliere alcune indicazioni che i padri tridentini hanno dato alla teologia morale da declinare poi nella prassi pastorale.

Il Concilio di Trento non si può considerare solo come controriforma, come riportano la maggior parte della letteratura storiografica di settore, bensì esso è una vera riforma della Chiesa cattolica che si concretizza nel XVI secolo e che ha le sue radici in un cammino ecclesiale lungo e di non facile sintesi. La riforma tridentina risponde a due sollecitazioni di fondo: assume l'istanza critica dell'umanesimo, attraverso il ritorno alle fonti così come elaborate nella lingua originale in modo da permette di indagare il pensiero teologico e filosofico nel proprio mondo vitale, e dall'altra parte, sotto la spinta dei riformatori protestanti, inizia una riflessione articolata e serrata sul concetto teologico di tradizione. Queste due istanze di fondo porteranno la teologia cattolica post tridentina ad elaborare un metodo di indagine teologica che richiede ai pensatori di formulare le loro tesi su un fondamento scritturistico e sull'autorità degli autori del passato. Questo nuovo modo di fare teologia porterà a far sì che la validità di una tesi deve essere in accordo con la Sacra Scrittura e le *auctoritates*.

Questa metodologia teologica, passata alla storia con il nome di "scolastica barocca", ha permesso una certa creatività nel dare risposte ai nuovi problemi morali che si andavano delineando nell'età moderna e un valido aiuto nella formazione dei futuri pastori di anime. Infatti i primi beneficiari di questa svolta teologica furono i pastori in cura di anime i quali erano chiamati a governare e reggere il popolo di Dio attraverso la trasmissione dei *rudimenta fidei* e l'amministrazione dei sacramenti.

Per provvedere alla formazione dei sacerdoti i padri faranno alcune scelte che nei secoli avranno un'incidenza determinante. Con il canone XVIII del 1563 sulla riforma del sacerdozio verrà stabilito che:

«Gli adolescenti, se non sono ben formati, sono inclini a seguire i piaceri del mondo e se non sono orientati, fin dai teneri anni, alla pietà e alla religione prima che cattive abitudini si impadroniscano completamente dell'uomo, non sono capaci di perseverare completamente nella disciplina ecclesiastica, senza un aiuto grandissimo e singolarissimo di Dio onnipotente. Per questo il santo sinodo stabilisce che le singole chiese cattedrali, metropolitane, e le altre maggiori di queste, [...] siano obbligate a mantenere, educare religiosamente ed istruire nella disciplina ecclesiastica un certo numero di fanciulli della stessa città e diocesi»;

per poi aggiungere:

«Perché, poi, possano essere istruiti più facilmente nella disciplina ecclesiastica, prenderanno subito la tonsura e indosseranno sempre la veste clericale; impareranno la gram-

2. Per la vita di sant'Alfonso si veda TH. REY-MERMET, *Il santo del secolo dei lumi: Alfonso de Liguori 1696-1787*, Ed. Città Nuova, Roma 1983. Il testo è stato riedito, con alcune aggiunte in bibliografia, nel 2019 dalla casa editrice Valsele Tipografica Materdomini (AV).

matica, il canto, il computo ecclesiastico e le altre conoscenze utili; attenderanno con ogni attenzione allo studio della sacra scrittura, dei libri ecclesiastici, delle omelie dei santi, al modo di amministrare i sacramenti – specie per ascoltare le confessioni –, e impareranno le regole dei riti e delle cerimonie»³.

I futuri seminaristi devono essere formati in una apposita struttura chiamata “seminario”, devono essere formati alla *pietas* e alla *religio* ed istruiti nelle cose sacre principalmente «per ascoltare le confessioni». Queste indicazioni conciliari, per la formazione dei sacerdoti in cura d’anime, vennero sviluppate in special modo da due scuole teologiche: quella di Salamanca e successivamente da quella dei gesuiti attraverso la *ratio formationis studiorum*. Entrambe le scuole daranno un apporto decisivo al tema in oggetto: il rapporto coscienza-legge.

La scuola di Salamanca adotta come libro di testo la *Summa theologica* di san Tommaso d’Aquino. Proprio la scelta di Salamanca farà diventare Tommaso d’Aquino (1225-1274) non più il capofila di un pensiero teologico, bensì il *doctor communis*. I docenti di questa università, come Francisco de Vitoria (1483-1546), nel commentare il pensiero di Tommaso, lo leggono tenendo presente le categorie elaborate da altre scuole teologiche come quella di Parigi, e cercano di desumere risposte ai nuovi problemi che il Concilio chiede di affrontare in campo teologico e pastorale.

Ai nostri fini è importante sottolineare come la scuola di Salamanca sostiene che il *doctor angelicus* sia un difensore dell’attrizione per ricevere validamente e fruttuosamente il sacramento della riconciliazione. I teologi salmalticensi preoccupati di difendere il potere delle chiavi della chiesa, e quindi l’*ex opere operato*, di tutti i sacramenti, interpretano Tommaso sostenendo che l’attrazione è sufficiente per la remissione dei peccati⁴. Proprio la riflessione teologica tra i sostenitori dell’attrizione come sufficiente per ricevere validamente il sacramento della penitenza e dell’eucaristia, porterà al dibattito successivo del rapporto coscienza-legge e quindi alla nascita dei sistemi morali che faranno la fortuna della casistica.

A questo fermento di rinnovamento teologico partecipa anche la Compagnia di Gesù. Attraverso la *ratio formationis studiorum*, ad opera del generale Aquaviva, si inizia ad indagare il pensiero di Tommaso per dare risposte alle nuove problematiche sociali. I gesuiti fedeli all’indicazione di Trento sul rapporto Scrittura-Tradizione, non potevo fare leva sulla sintesi teologica medievale perché non più accettata, si preoccuparono di dare risposte pratiche alle nascenti problematiche, economiche, sociali e religiose, dando maggiore spazio alla Scrittura e ai Padri della Chiesa. In questo modo si passa dall’*unitas* teologica medievale alla *multiplex theologiae* del “tempo nuovo”.

Gli aspetti pratici, la centralità dell’uomo nella società, faranno sì che il rapporto coscienza-legge sarà regolato quasi da un automatismo meccanico, tralasciando quella che è la vita nello Spirito. La stessa scelta di Juan Azor (1535-1603) di togliere il trattato sullo Spirito Santo e sulle beatitudini, nella sua *Istitutiones morales*, antesignana dei futuri manuali di teologia morale, farà sì che il rapporto legge-coscienza non è più regolato dalle virtù bensì dai comandamenti. Di conseguenza l’aspetto della *legis* prende il sopravvento sulla virtù della prudenza che guida le decisioni di coscienza.

Come si può facilmente intuire con i teologi gesuiti l’attenzione si sposta dall’osservanza della legge contenuta nei precetti, alla coscienza, chiamata a discernere il bene. Proprio questo spostamento dell’asse porterà alla comprensione del rapporto coscienza-legge come ricerca della volontà di Dio che si manifesta nei precetti della legge. Di conseguenza ciò genera lo scontro tra i sostenito-

3. *Conciliorum Oecumenicorum Decreta*, G. ALBERIGO – G. L. DOSSETTI (edd.), Istituto per le Scienze religiose di Bologna, Edizione bilingue, Bologna 1991, Sessione XXIII (15 luglio 1563), *Decreto di riforma*, can. XVIII, 750, 752. Questa decisione conciliare è da collegare al decreto sull’insegnamento della Sacra Scrittura e sulla predicazione del 17 giugno del 1546, dove si chiede esplicitamente di insegnare la Sacra Scrittura anche nei ginnasi e di provvedere alla predicazione domenicale e nei tempi liturgici forti.

4. Il domenicano M. D. Chenu sostiene che la scuola di Salamanca ha distorto l’insegnamento dell’Aquinato. Per il dottore angelico la sola contrizione rende degni alla giustificazione cfr. M. D. CHENU, *Le Saulchoir. Una scuola di teologia*, Marietti, Casale Monferrato 1982 (si vedano particolarmente le pagine 26-38).

ri della coscienza, come atto morale, e i difensori della legge come fonte della moralità. Questa dia-triba seppur a livello teologico è superata, nella pratica, in base alla prospettiva di partenza e al metodo teologico che si adotta, ritorna periodicamente nella riflessione teologica. Dopo il Concilio di Trento quindi la teologia morale si distacca dalla dogmatica ed è chiamata ad occuparsi dei “casi di coscienza”. In questo modo è legata al sacramento della penitenza ed è distaccata dalla riflessione teologica in senso pieno per essere relegata alle sole cose pratiche.

2. *La genesi teologica della proposta morale alfonsiana*

La proposta morale di Alfonso M. de Liguori nasce dalla sua esperienza di missionario a contatto con gli ultimi del suo tempo, particolarmente i più abbandonati spiritualmente, che declina in indicazioni di morale pratica per i formandi redentoristi. Questo dato il de Liguori lo sottolinea più volte nelle sue opere come ad esempio fa nella prefazione alla *Theologia moralis*⁵ dedicata a Benedetto XIV (1675-1758). Il suo lavoro è frutto di riflessione critica che poggia sull’esperienza viva a contatto con il popolo minuto del suo tempo. Le sue affermazioni sul rapporto coscienza-legge hanno come substrato quindi la sua esperienza missionaria arricchita dallo studio giovanile nelle scienze giuridiche civili ed ecclesiali.

La comprensione della proposta morale alfonsiana non può pertanto prescindere da questi due elementi: la formazione giuridica e l’attività missionaria che poi diventerà insegnamento vivo ai suoi studenti⁶. È importante perciò ricordare sempre quei tratti della sua formazione giuridica ricevuta in giovane età e il progetto di comunità in missione che sviluppa con i suoi primi compagni, da cui scaturisce la sua proposta morale per le coscienze.

2.1. Formazione culturale

Alfonso all’età di sedici anni ottiene il titolo di dottore in *utroque iure* (dottore in diritto civile e canonico) presso l’università di Napoli⁷. Il pensiero dominante in questa Università era dato da Giambattista Vico (1668-1744). Il Vico si professa restauratore del diritto naturale cattolico contro il diritto naturale o giusnaturalismo⁸ come teorizzato da Grozio (1583-1645).

Hugo Grotius sostiene che il diritto non è fondato sul concetto di natura in generale bensì sull’idea di natura umana in particolare, cioè sulla ragione. Il diritto naturale concepito in questo modo perde il carattere metafisico-teologico per diventare diritto razionale appartenente al solo soggetto umano. La ragione permette, secondo Grozio, di individuare i diritti naturali inalienabili e fondamentali di tutti gli uomini. La razionalità, con il suo statuto autorevole, si presenta come la fonte della conoscenza per eccellenza, conferendo al giusnaturalismo una funzione critica nei confronti delle legislazioni passate e presenti e di conseguenza anche sul diritto canonico.

Giambattista Vico seppur afferma di seguire il Grozio non condivide l’idea del filosofo fiammingo sul diritto naturale, per professarsi restauratore del diritto naturale cattolico⁹. Vico, nell’opera *De antiquissima Italorum sapientia*, sostiene che la verità è nel “fatto”. Argomenta la sua posizione

-
5. L. GAUDÉ, *Opera Moralia sancti Alphonsi Mariae de Logorio, Theologia Moralis*, Ex Typographia Vaticana, Roma 1905, vol. I, LII. Lo stesso concetto è ribadito dal santo napoletano all’inizio della *Istruzione e pratica per li confessori* «Ammaestrato così dalla lettura de’ teologi, che tutti ho procurato di leggere con occhio spassionato ed insieme dalla esperienza di trenta e più anni di confessioni e di missioni, ho fatto l’opera mentovata per istruzione de’ giovani della nostra congregazione» cfr. A. DE LIGUORI, *Istruzione e pratica per li confessori*, Ed. Marietti, Torino 1829, vol. I, 6.
 6. Cfr. D. CAPONE, *Dissertazioni e Note di S. Alfonso sulla probabilità e la coscienza*, in “Studia Moralia”, 1 (1963), pp. 265-343; 2 (1964), pp. 89-155; 3 (1965), pp. 82-149; F. FERRERO, *Génesis de la doctrina moral alfonsiana*, in “Spicilegium Historicum”, CSSR 23 (1975), pp. 293-365; cfr. M. VIDAL, *Alfonso de Liguori (1669-1787): El triunfo de la benignidad frente al rigorismo*, in “Historia de la teología moral. V. De Trento al Vaticano II”, Editorial Perpetuo Socorro, Madrid 2019.
 7. Studierà diritto con alcuni dei più grandi giuristi del tempo: per il diritto canonico Gennaro Cusano, per l’eloquenza Nicola Capasso, per il diritto romano e feudale Domenico Aulisio e Nicola Caravita, e per le istituzioni civili Giovanni Antonio Chianese. Cfr. A. TANNONIA, *Della vita ed istituto del Ven. Servo di Dio Alfonso M. Liguori*, Ed. Vincenzo Orsini, Napoli 1798-1802, Libro I, p. 10.
 8. Con il termine giusnaturalismo (ius – diritto e natura) si intende che il diritto ha un fondamento naturale indipendente dall’autorità politica che emana la singola legge.
 9. Cfr. G. FASSÒ, *Vico e Grozio*, Guida Editori, Napoli 1971.

a partire dal significato delle parole latine *verum* e *factum*, usate in modo alterno per dire che il vero è il fatto stesso «*verum est ipsum factum*». Vico quindi postula la coincidenza del vero e del fatto che è alla base di tutta la sua riflessione storica e filosofica. Di conseguenza è dallo studio della natura e dell'uomo che egli ricava i principi della morale e del diritto. Per il filosofo napoletano il diritto naturale proviene dall'esperienza sociale degli uomini. In comune a tutti gli uomini ci sono anche i valori che per Vico equivalgono alle virtù elevate, nella storia, e a morale dall'incontro con Dio¹⁰. Per Vico quindi la storia è il luogo dove l'uomo fa l'esperienza del vero perché egli con le sue azioni si realizza facendo. Proprio dalla storia nasce la coscienza di un popolo che fa esperienza dei valori che non appartengono alla sola legge naturale. Se per Dio il *facere* è sempre creativo, per l'uomo il *facere* è un conoscere attraverso le esperienze che si fanno.

Il de Liguori nella sua formazione conoscerà il pensiero cartesiano a livello filosofico e il giurisdizionalismo nel diritto. Proprio questa sua preparazione nelle scienze umanistiche lo educò alla praticità che gli ha permesso di guardare alla concretezza dei fatti morali, alla realtà, per poi poter giudicare con la virtù cardinale della prudenza¹¹. Fino a che punto l'impostazione vichiana abbia potuto incidere sulla giovane mente del de Liguori non ci è dato di conoscerlo con evidenza. È certo che il de Liguori seppur formato nella filosofia del tempo, che ha forti accenti antiaristotelici in favore del cartesianesimo, quando inizierà a studiare teologia sarà in grado di assorbire gli insegnamenti di Tommaso d'Aquino ma ricorderà sempre la lezione della praticità storica di stampo vichiano condita dagli influssi dei filosofi e giuristi moderni. Infatti parlerà della tarda scolastica, e con il suo modo di argomentare su questioni astratte, come "rancidume". Riuscirà a mettere da parte la mera speculazione per fondare il suo pensiero sulla metafisica cristiana capace di fondere ragione e fede.

La formazione giuridica, arricchita con quella teologica, gli permetteranno di formulare un nuovo sistema morale che permette la reciprocità feconda tra legge e coscienza, evitando la contrapposizione. La formazione teologica di Alfonso avviene presso il seminario di Napoli dove è ammesso a frequentare i corsi teologici come alunno esterno. Il Santo inizia il percorso formativo al sacerdozio nel 1723 all'età di 27 anni, età avanzatissima per il tempo se si pensa che i seminaristi erano poco più che adolescenti. Il suo insegnante di morale e dommatica era don Giulio Torni (1672-1756), dotto docente a detta di Vico nella sua autobiografia. Il canonico Torni era solito proporre ai suoi studenti un testo tollerante per la dommatica (il testo di studio era quello di L. Abelly, *Medulla theologica*) e rigorista per la morale (il testo di morale su cui Alfonso studierà è quello di F. Genet, *Theologia moralis* detta anche la morale Grenoble) di indirizzo probabilista, quindi rigido¹². La pratica pastorale, il contatto con gli abbandonati spiritualmente, convertiranno il dotto dottore de Liguori dal rigorismo alla benignità pastorale. Lo stesso Santo in età ormai avanzata senza remore scrive:

«Io nelle questioni più dubbie non ho sparambiata fatica in osservare gli autori così moderni come antichi, così della benigna come della rigida sentenza [...] Specialmente poi mi sono affaticato ad osservare in fonte tutti i testi canonici che s'appartenevano alle materie trattate. Quando ho ritrovato qualche passo di santo Padre spettante alle cose controverse, ho procurato di notarlo colle proprie parole, con farvi tutta la riflessione e darvi tutto quel peso che meritavasi la sua autorità. Inoltre sono stato attento a trascrivermi ed avvalermi delle dottrine di S. Tommaso, cercando di osservarle tutte ne' proprj. Di più nelle controversie più intrigate, non avendo potuto risolvere i miei dubbj colla lettura degli autori, ho procurato di consigliarmi con diversi uomini dotti. Nella scelta poi delle opinioni ho cercato sempre di preferire la ragione all'autorità; e prima di

10. Cfr. F. PIRO, *I presupposti teologici del giusnaturalismo moderno nella percezione di Vico*, in "Bollettino del Centro di Studi Vichiani", XXX (2000), pp. 125-152.

11. O. GREGORIO - D. CAPONE - A. FREDA - V. TOGLIA, *Sant'Alfonso de Liguori. Contributi bio-bibliografici*, Morcelliana, Varese 1940, pp. 108-110.

12. Cfr. D. CAPONE, *La "Theologia Moralis" di s. Alfonso. Prudenzialità nella scienza casistica per la prudenza nella coscienza*, in "Studia Moralia", 25 (1987), pp. 28-31.

dare il mio giudizio ho procurato di mettermi in una totale indifferenza e di spogliarmi da ogni passione che mi avesse potuto trasportare a difendere qualche opinione non abbastanza soda»¹³.

La formazione culturale alfonsiana respira le grandi innovazioni del Settecento napoletano. Il tema della legge ecclesiale e civile diventa dibattito per l'applicazione nella vita quotidiana. Non fa meraviglia che Alfonso proprio su questo rapporto offrirà il suo contributo più innovativo.

Gli studiosi del tempo sentivano la grande esigenza di rinnovare la dottrina morale. La crisi dei valori messa in discussione da alcune pratiche pastorali, proposte dalla riforma tridentina, fa nascere nuove domande intorno alla filosofia morale. Celestino Galiani (1681-1753) prima e poi Antonio Ludovico Muratori (1672-1750) si oppongono allo stoicismo e all'epicureismo, cioè l'analisi empirica della realtà umana, contrapponendo la rivalutazione delle passioni umane e le virtù¹⁴.

In questo contesto dove si cerca una nuova sintesi tra l'esigenza dell'amore a Dio e la carità, le posizioni gianseniste iniziano a perdere terreno a favore di un giusnaturalismo di matrice groziana, mettendo Dio da parte.

2.2. A contatto con le coscienze

Alfonso, come si scriveva poco sopra, è formato nella rigida sentenza in teologia morale. La legge ha prelazione e precedenza sulle decisioni di coscienza. Se questo era l'insegnamento ricevuto, la pratica pastorale gli mostra che la teoria appresa non riesce a rispondere alle esigenze della fragilità dell'uomo. Quando da novello sacerdote inizia il suo apostolato nella città di Napoli egli segue il modello tipico della pastorale settecentesca che fonda la trasmissione della fede e dei costumi morali sulla predicazione e sul catechismo per formare dei "buoni cristiani". L'esperienza missionaria, da chierico prima e da sacerdote poi, gli fanno toccare con mano che la formazione offerta pone le esigenze della legge al di sopra della ricerca libera della volontà di Dio come sommo bene. L'assioma legge-volontà di Dio nella pratica pastorale si scontra con la concretezza e la fragilità umana. Questa prima esperienza gli fa comprendere che il semplice catechizzare è insufficiente per la formazione della coscienza.

Da fondatore di una nuova comunità in missione, seppur seguendo la pastorale del tempo, nei contenuti che proclama mette al centro l'amore di Cristo, l'unico capace di parlare al cuore indicando l'unica legge vincolante. La pazzia di amore di Dio deve muovere il cuore ad una risposta libera e non coercitiva. La stessa metodologia missionaria adottata vuol raggiungere i gruppi umani più lontani dalla legge della carità di Cristo. Il progetto missionario alfonsiano-redentorista, prende forma canonica, dopo 15 anni di esperienza vissuta:

«Le sante Missioni possono stimarsi uno de più distinti tratti della Divina Carità, per consultare alla salute dell'Anime in quest'ultimi tempi sì depravati, e corrotti, che mai più. Ed effettivamente si vede quanta grazia si è degnata S. D. M. di comunicare alle Missioni. Poiché con essa si fanno mutazioni tante segnalate non solo in persone particolari, che prima grandi scandali si vedevano, poi sommamente esemplari; ma sino l'intiere Città, Terre, e Castelli si mutano in Santuarij, da quello ch'erano prima, tante Genevre»¹⁵.

13. A. DE LIGUORI, *Risposta a un anonimo ...*, in *Apologie e confutazioni*, Ed. G. Marietti, Monza 1831, vol. I, pp. 77-78. Cfr. *Dissertatio scholastico-moralis*, in *Opere Complete del B. Alfonso M. de Liguori*, Luca Corbetta, Monza 1826, I, p. 45.

14. Cfr. V. FERRONE, *Scienza natura religione*, Jovene Editore, 1982, pp. 420-454.

15. *Constitutio primitiva de missionibus* in *Analecta CSSR* 1 (1922), 172-173. Alfonso redigendo un memoriale all'arcivescovo Celestino Galiani, Cappellano maggiore del Regno di Napoli e Presidente del tribunale misto, scriveva: «Questa Congregazione ha per regola fondamentale di situar le sue case fuori dell'abitato e in mezzo alle diocesi, acciocché ivi possano meglio attendere a questo impiego di scorrere continuamente per la campagna, e di più, acciocché le genti de' paesi d'intorno abbiano la comodità di accorrere, sempreché vogliono, a trovar i missionarj nelle loro chiese e a sgravar le loro coscienze; oltre la comodità che in quelle diocesi si dà a tutti gli ecclesiastici e sacerdoti a far gli esercizi, ritirandosi nelle loro case» F. PITOCCHI – F. KUNTZ (edd.), *Lettere di S. Alfonso Maria de Liguori*, Società S. Giovanni, Desclée, Lefebvre e Cia, Editori Pontifici, Roma 1887-1890, I, p. 136. Cfr. A. TANNOIA, *Della vita ed Istituto del ven. servo di Dio Alfonso M.a de Liguori, Vescovo di S. Agata*

L'esperienza missionaria di Alfonso, con il tentativo di annunciare il Cristo ai più abbandonati come criterio dell'agire morale, risponde ad una progettualità che ha al centro la formazione della coscienza. Scopo della missione redentorista era, ed è, la conversione del cuore per amore. Solo l'amore innesca la comprensione dell'esigenza morale come cammino di fede che riesce a superare l'autonomia morale e il giusnaturalismo classico. Il de Liguori precisa lo scopo della missione redentorista con queste parole:

«Nelle prediche poi di missione non dee lasciarsi mai l'atto di dolore ch'è la parte più importante di tali prediche, poiché poco sarà il frutto della predica, se gli ascoltanti non restano compunti e risoluti di mutar vita, e ciò è quello che s'intende di procurare nel farsi l'atto di dolore. Anzi bisogna replicarne più atti, ma ciascuno col suo motivo, acciocché la gente si compunga, non già per forza di schiamazzo, ma di ragione. Nel proposito poi che va unito col dolore si faccia proporre al popolo con modo speciale di fuggir le occasioni cattive, e di ricorrere nelle tentazioni all'aiuto di Gesù e di Maria: con far domandare in fine della predica qualche grazia alla divina Madre, come il perdono de' peccati, il dono della perseveranza e simili»¹⁶.

Dalla lettura di questo testo si comprende come il Santo Dottore voglia annunciare l'amore del figlio di Dio come criterio supremo dell'agire morale. Di conseguenza il cuore dell'uomo si deve convertire per amore e non per terrore. In quest'ottica l'agire acquista valenza morale perché mostra che il bene comune è superiore al bene individuale. Se in prima istanza il bene si comprende con la ragione, nell'incontro salvifico con il Cristo acquista obbligatorietà morale.

La dinamica della missione diventa il luogo privilegiato dove far sperimentare i benefici dell'incontro salvifico attraverso il sacramento della confessione. Nel Settecento questo sacramento era il luogo deputato per la formazione della coscienza e la conoscenza articolata delle leggi morali. Alfonso scrive che con la predicazione si gettano le reti, con la confessione si attirano i pesci «Poiché nelle missioni essi [i fedeli] dalle istruzioni e dalle prediche vengono illuminati a conoscere la malizia del peccato, l'importanza della loro salute, e la bontà di Dio, e così mutansi i loro cuori, si spezzano le funi dei mali abiti, e cominciano a vivere da cristiani. Il Signore così nell'antica come nella nuova legge ha voluto che per mezzo delle missioni si salvasse il mondo»¹⁷.

La missione nel progetto di Alfonso permette agli uomini di avvicinarsi al sacramento della penitenza che spesso è disertato per "rossore" verso i propri parroci. Lo stesso Santo scriverà «Per cagione che in questi luoghi piccoli, dove assistono pochi preti e paesani, facilmente in molte anime si trovano i sacrilegi di male confessioni per ripugnanza di confessarsi a quelli che la conoscono e vi praticano continuamente. Onde avviene che se queste anime così cadute non hanno il comodo della missione per poter manifestarsi a' sacerdoti forastieri, è moralmente certo che seguitano a non lasciare i peccati, e certamente si dannano»¹⁸.

Predicare, convertire, confessare amministrare i sacramenti secondo Alfonso non basta¹⁹. La missione raggiunge il suo scopo quando inizia a muovere i cuori dell'uomo alla ricerca del bene non per paura del castigo eterno, bensì per amore di Dio. Proprio su questo binomio Alfonso costruirà il suo rapporto legge coscienza che egli metterà in circolo come momenti di crescita. In questa esperienza viva, dove tocca la fragilità umana, avviene la sua conversione al probabilismo (1744-1754). Lo stesso Alfonso scrive:

«Nel corso del lavoro missionario, abbiamo scoperto che la sentenza benigna è comu-

e Fondatore della Congregazione de' preti missionari del SS. Redentore, Ed. Vincenzo Orsini, Napoli 1798-1802, II, p. 90.

16. A. DE LIGUORI, *Lettera ad un religioso amico, ove si tratta del modo di predicare all'apostolica con semplicità, evitando lo stile alto e fiorito*, in *Opere complete*, Ed. G. Marietti, Torino 1847, vol. III, p. 311.
17. A. DE LIGUORI, *Lettera, ad un vescovo novello. Ove si tratta del grand'utile spirituale, che recano a' popoli le sante missioni, in Opere complete*, Ed. G. Marietti, Torino 1847, vol. III, p. 326.
18. A. DE LIGUORI, *Riflessioni utili a' vescovi per la pratica di ben governare le loro Chiese. Tratte dagli esempi de' vescovi zelanti ed approvate coll'esperienza*, in *Opere complete*, Ed. G. Marietti, Torino 1847, vol. III, p. 874.
19. Cfr. A. V. AMARANTE, *Pastoralità come criterio morale*, in "Studia Moralia", 53/1 (2015), pp. 37-59.

nemente sostenuta da numerosissimi uomini di grande onestà e sapienza ... Ne abbiamo perciò ponderato accuratamente le ragioni e ci siamo accorti che la sentenza rigida non solo ha pochi patroni e seguaci – e questi dediti forse più alle speculazioni che all’ascolto delle confessioni –, ma è anche poco probabile, se si vagliano i principi, e per di più circondata da ogni parte da difficoltà, angustie e pericoli. Al contrario abbiamo scoperto che la sentenza benigna è accettata comunemente, è molto più probabile dell’opposta, anzi probabilissima e, secondo alcuni, non senza un fondamento molto grave, moralmente certa»²⁰.

2.3. La pastorale luogo di formazione e crescita della coscienza

Da quanto detto fino ad ora nel metodo missionario redentorista al centro c’è l’annuncio dell’amore misericordioso di Gesù Cristo. Alfonso, come farà anche Ludovico A. Muratori nel testo *De’ Pregi dell’Eloquenza popolare*, respinge la retorica sul volto di un Dio assetato di vendetta contro i suoi figli e sempre pronto a condannare la minima trasgressione della legge divina. L’idea di un Dio vindice, che richiama l’uomo all’obbedienza della sua legge anche senza comprenderla, e minacciando il castigo eterno, provoca un allontanamento irrimediabile delle anime. A tal proposito il de Liguori scrive:

«Bisogna persuadersi che le conversioni fatte per lo solo timore de’ castighi divini son di poca durata; durano solamente per quanto dura la forza di quel timore conceputo: ma allorché il timore manca all’anima rimasta debole per li peccati commessi, ad ogni nuovo urto di tentazione facilmente ritornerà a cadere. Se non entra nel cuore il santo amore di Dio, difficilmente persevererà. [...]. Quindi l’impegno principale del predicatore nella missione ha da esser questo, di lasciare in ogni predica che fa, i suoi uditori infiammati del santo amore»²¹.

Dalle opere alfonsiane emerge la chiara volontà di infondere l’amore di Gesù Cristo nei suoi uditori affinché possano fuggire le occasioni prossime al peccato. A tal fine indica alcuni mezzi che possono aiutare i fedeli:

«È certo, che se gli uomini attendessero a fuggire le occasioni, si eviterebbe la maggior parte de’ peccati. Il demonio senza l’occasione proprio poco guadagna; ma quando l’uomo volontariamente si mette nell’occasione prossima, per lo più, e quasi sempre, il nemico vince. L’occasione specialmente in materia di piaceri sensuali è come una rete che tira al peccato, ed insieme accieca la mente, sì, che l’uomo fa il male, senza quasi vedere quel che fa. Ma veniamo alla pratica. L’occasione primieramente si divide in volontaria e necessaria; La volontaria è quella che facilmente può fuggirsi. La necessaria è quella che non può evitarsi senza danno grave, o senza scandalo. Per secondo si divide in prossima e rimota. La rimota è quella in cui l’uomo di rado pecca, o pure quella che da per tutto si ritrova. La prossima, parlando per sé, è quella nella quale gli uomini comunemente per lo più cadono»²².

In questa proposta un ruolo centrale è giocato dalla preghiera capace di aprire il credente all’azione della grazia di Dio. La carità che ne proviene diventa criterio di giudizio sulla verità pratica della morale²³.

Si comprende che nella riflessione alfonsiana nel corretto rapporto legge-coscienza un ruolo fondamentale è dato dall’ermeneutica del concetto spirituale della volontà di Dio. Egli parla di uni-

20. A. DE LIGUORI, *Dissertatio scholastico-moralis pro usu moderato opinionis prababilis in concursu probabilioris*, in *Dissertationes quatuor*, Ed. Marietti, Torino 1832, pp. 77-78.

21. A. DE LIGUORI, *Foglietto in cui brevemente si tratta di cinque punti su de’ quali nelle missioni deve il predicatore avvertire il popolo di più cose necessarie al comun profitto*, in *Opere complete*, Ed. G. Marietti, Torino 1847, vol. III, p. 288.

22. A. DE LIGUORI, *Istruzione e pratica pei confessori*, in *Opere complete*, Ed. Marietti, Torino 1861, vol. IX, p. 612.

23. S. MAJORANO, *Criterio-Guida di s. Alfonso in Teologia Morale*, in “*Studia Moralia*”, 9 (1971), p. 132.

formità alla volontà di Dio come adesione piena e libera al volere di Dio riconosciuto e voluto come sommo bene²⁴.

La proposta morale alfonsiana non è possibile leggerla senza tener presente le sue opere spirituali. La vita unitiva in Dio porta alla ricerca del bene, che si esprime sotto forma di regola morale, e ciò mette in reciprocità la legge e la coscienza innescando un circolo virtuoso che abilita l'uomo ad agire correttamente.

3. *Coscienza e legge nello sviluppo del pensiero alfonsiano*

L'elaborazione del pensiero alfonsiano in materia di morale non è stato semplice. La formazione etica religiosa ricevuta da giovane, nel contesto del tardo barocco e del primo illuminismo, credo che abbiano influito sul cammino di maturazione teorico verso una svolta pratico-pratica. La teologia morale appresa negli anni di formazione al sacerdozio è stata di taglio probabilistico condita dalle interferenze regalistiche. L'esperienza missionaria, come si scriveva sopra, l'aiuto di maestri rigorosi, il ricorso alle fonti, il dialogo anche serrato con altri autori, lo hanno condotto ad una proposta morale equilibrata.

A partire dalla metà degli anni 50 del 1700 si distacca dal puro probabilismo, così come elaborato dai maestri dell'università di Salamanca, ed elabora una posizione media tra il probabilismo, che accentua l'esigenza della legge a discapito della decisione libera di coscienza, e dal probabilismo che si accontenta della probabilità semplice perché *lex dubia non obligat*. Questa affermazione anche se comunemente accettata, alla mente dell'ex avvocato pone varie domande. La semplice probabilità in sede di coscienza abilita ad agire in modo corretto? Se non si ha una legge certa cosa fare? Bisogna tendere al vero o al lecito?

Alfonso dichiara illecito l'uso dell'opinione «probabiliter probabilis», perché chi agisce poggiandosi su di essa, non agisce prudentemente²⁵ in quanto non è possibile fare uso del principio riflesso: *Qui probabiliter agit prudenter agit*. Questo principio, suppone, infatti, che la probabilità abbia fondamento grave e certo «alias fallibilitas ista constituit nos potius in dubietatem, cum qua videmur imprudenter operari»²⁶. Il de Liguori partendo dal concetto di prudenza che è *proxima regula nostrarum actionum*, deduce che *agere ex opinione probabili è agere prudenter*, quindi non si richiede la certezza diretta della verità ma l'onestà²⁷. Questa è la prima grande acquisizione del pensiero alfonsiano.

Il Santo Dottore «ammette la distinzione tra dubbio speculativo, sulla verità oggettiva e certezza pratica riflessa, fondata su di un principio certo non diretto ma riflesso; in forza di questo principio si viene alla certezza morale sull'onestà pratica e concreta dell'azione»²⁸.

Fin dal 1748, cioè quando dà alle stampe per la prima volta la sua opera maggiore, la *Theologia Moralis*, è presente nei suoi scritti il concetto di un'opinione *certe probabilior* distinta dalla semplice «*probabilior*» e questa distinzione, dal 1762, diventa un punto cardine del suo pensiero in difesa della probabilità in sede di coscienza. Nel 1765 pubblicava il testo *Dell'uso moderato dell'opinione probabile*, che dedicava a Clemente XIII. Già dalla dedica rivolta al Papa si comprende che l'oggetto della sua riflessione e se la coscienza sia vincolata moralmente da una legge, la cui esistenza sia negata ed affermata da ragioni opposte che hanno le stesse probabilità. La sua domanda teorica parte dall'ascolto delle confessioni, che lo porta a chiedersi se chi deve agire *qui ed ora*, di fronte ad una legge dubbia (*dubium juris*), sia obbligato oppure no a seguirla. In questo caso la coscienza può diventare norma concreta (*practice-pratica*) della scelta da fare?

24. Cfr. A. DE LIGUORI, *Uniformità alla volontà di Dio*, in *Opere ascetiche*, vol. I, Ed. CSSR, Roma 1933, pp. 203-312.

25. Cfr. D. CAPONE, *La proposta morale di sant'Alfonso. Sviluppo ed attualità*, (Quaestiones Morales 9), Edacalf, Roma 1997, pp. 15-16.

26. Cfr. A. DE LIGUORI, *Theologia Moralis*, Napoli 1748¹, t. I, col. 8.

27. Cfr. A. DE LIGUORI, *Theologia Moralis*, Napoli 1753², n. 7 col 2a. Cfr. D. CAPONE, *La proposta morale di sant'Alfonso*, cit., p. 16.

28. D. CAPONE, *La proposta morale di sant'Alfonso*, cit., p. 15.

Vari autori hanno obiettato dicendo che la domanda è di ordine pastorale e non teologico. La risposta del Santo puntualizza che l'annuncio pastorale si fonda nella teologia. E solo una teologia della kenosi, da cui scaturisce una morale dell'incarnazione del bene, può dare risposte pastorali salvifiche. Come si può notare dietro questa diatriba c'è una assolutizzazione teologica che considera la legge come espressione dell'ordine oggettivo creato da Dio, il quale è eterno ed immutabile. La gloria di Dio risiede in quest'ordine oggettivo. Mancare o trasgredire anche di poco ad una sola minima legge materiale significa non dare gloria a Dio e quindi peccare. La teologia casistica asseriva al diritto, esasperando l'ordine oggettivo, pone seri problemi perché dimentica che l'uomo è fatto ad immagine del Padre e si realizza aderendo a Dio in piena libertà. Alfonso al contrario dirà che «il paradiso di Dio è il cuore dell'uomo».

3.1. Il conflitto sull'interpretazione della legge

Con la svolta tridentina le sentenze di Pietro Lombardo vennero abbandonate a favore della *Summa* di san Tommaso d'Aquino. I confessori erano chiamati a distinguere i peccati per specie e numero in modo da dare la giusta penitenza. In questo contesto il tratto sulla legge di san Tommaso diventa fondamentale per la proposta morale. Partendo dalla definizione del dottore Angelico, il quale scrive che:

«La legge viene imposta ai sudditi come regola, o misura. Ora, si ha l'imposizione di una regola, o di una misura, mediante la sua applicazione ai soggetti da regolare e da misurare. Perciò, affinché una legge abbia la forza di obbligare, che è sua caratteristica, è necessario che venga applicata a coloro che devono regolarsi su di essa. Ebbene, tale applicazione avviene, portandola a conoscenza di essi mediante la promulgazione. Quindi la promulgazione è necessaria a che la legge abbia il suo vigore».

Per poi concludere

«Ecco allora che dalle quattro cose suddette si può raccogliere la definizione della legge, la quale altro non è che un comando della ragione ordinato al bene comune, promulgato da chi è incaricato di una collettività»²⁹.

Per l'Aquinate quindi i costitutivi della legge sono quattro: comandare, proibire, permettere e punire. Questi costitutivi sono parte della legge nuova la quale «consiste principalmente nella grazia dello Spirito Santo; consiste poi (*secundario*) in dati di fede ed in precetti, che a loro volta hanno, come scopo, mettere in ordine tutta la personalità dinamica dell'uomo (*praecepta ordinantia affectum humanum*) e infine mettere in ordine gli atti umani (*humanos actus*)»³⁰.

Nell'impostazione di san Tommaso è Dio che dall'esterno ci guida verso il bene con la legge e la grazia «il principio che spinge al bene dall'esterno è Dio, il quale ci istruisce mediante la legge, e ci aiuta mediante la grazia»³¹. Legge e grazia nel pensiero di Tommaso non sono divisibili ma ci istruisce dal di dentro. Questa sintesi dell'Aquinate non è colta dai casuisti i quali si fermavano solo alla sintesi della definizione della legge «la quale altro non è che un comando della ragione ordinato al bene comune, promulgato da chi è incaricato di una collettività».

Sant'Alfonso, sulla scia di san Tommaso, sostiene che la legge eterna non manca di promulgazione perché diventa idea esemplare nell'atto di agire per mezzo della provvidenza che tutto ordina e governa. Questo fa sì che l'uomo, la cui esistenza è limitata nel tempo, è pensato nell'atto di Dio come essere eterno. L'uomo comprende la legge solo per mezzo della grazia che la presenta come volontà di Dio che ordina tutto al bene e non come obbligo al bene.

I teologici probabilioristi sostenevano che la legge morale è come la legge civile. In questo caso basta la semplice promulgazione per essere vincolante per la coscienza. Davanti al dubbio se non

29. TOMMASO D'AQUINO, *La Somma Teologica*, Ed. Studio Domenicano, Bologna 1997, I-II, q. 90, a. 4.

30. D. CAPONE, *La proposta morale di sant'Alfonso*, cit., p. 228.

31. *Ibid.*, I-II, 90, proemio.

c'è una legge morale certa bisogna seguirne una analoga a cui la coscienza deve obbedienza. Infatti i probabilioristi sostenevano che quando c'è una pur minima o tenue possibilità che una legge esista, bisogna agire come se esistesse davvero in modo da non disturbare l'ordine voluto da Dio. Questa posizione non ammette ignoranza invincibile. Di conseguenza per i probabilioristi la coscienza è «norma dell'agire qui ed ora, quando è retta; è retta quando dice in singolare quello che la legge, la norma oggettiva dice in universale, come espressione razionale dell'ordine inscritto da Dio nelle essenze delle cose e quindi nei loro rapporti ed inclinazioni naturali»³².

I teologi probabilisti, da parte loro, sostenevano che la promulgazione della legge si ha con la conoscenza certa da cui scaturisce un obbligo certo. Davanti ad un dubbio *legis* si può agire in base ad un giudizio di coscienza che poggia sulle *actoritas*. Questa posizione porta a decisioni che gravano sull'autorità esterna e non sulla propria coscienza. In questo modo la morale diviene giuridica. La libertà è vincolata solo da una legge certa. Una probabilità in favore della libertà, seppur minore rispetto ad una probabilità a favore della legge, è sufficiente per non essere vincolata dalla legge. Questo modo di ragionare si poggia sul principio "melior est conditio possidentis" (la presunzione, in caso di dubbio, sta a favore di colui che possiede un bene). Alla luce di quanto asserito fino ora i probabilisti concepiscono la coscienza come legge naturale allo stato di promulgazione e riconosciuta come sufficientemente certa. Queste due posizioni hanno come conseguenza estrema che i singoli atti dell'individuo, separati gli uni dagli altri e non retti da una intenzionalità che fonde legge e coscienza, fanno sì che ora acquisiscono meriti ai fini della salvezza ed ora demeriti. In questo modo la salvezza più che dipendere dall'adesione profonda dall'incontro salvifico con Cristo dipende dalla somma delle singole azioni buone.

Alfonso in opposizione ad entrambe le posizioni ha sostenuto invece che la promulgazione della legge si fa alla coscienza della persona.

3.2. La coscienza secondo sant'Alfonso

Per affrontare il rapporto coscienza-legge nel pensiero alfonsiano dobbiamo fare ancora alcuni distinguo. Alla base va colta innanzitutto la distinzione, operata dal pensiero medioevale, tra *sinderesi* e coscienza: «Dalla fine del XII secolo i teologi distinguono la coscienza attuale *conscientia* (equivalente di *syneidesis*) dalla *syntheresis* o *synderesis*, coscienza abituale, disposizione interna innata che rende il soggetto umano capace di giudicare moralmente o, meglio, gli detta i suoi giudizi di coscienza imprimendo per così dire in lui i principi morali»³³. Questa distinzione è chiara e bene articolata nella proposta di san Tommaso sulla coscienza

«A parlare propriamente, la coscienza non è una facoltà, ma un atto. Questo si rileva, sia dal significato della parola, sia da quelle funzioni che sono ad essa attribuite nel comune modo di parlare. Coscienza, infatti, stando al significato proprio della parola, include un ordine della conoscenza a qualche cosa; infatti *conscientia* deriva da *cum alio scientia* [scienza unita ad altro]. Ora ci vuole un atto per applicare la scienza a qualche cosa. Quindi, stando al significato della parola, è chiaro che la coscienza è un atto»³⁴.

Nella pratica «La modalità di questo atto-giudizio, che costituisce propriamente la coscienza, verrà specificato come una specie di sillogismo pratico: di fronte ad un atto concreto da compiere (minore), la coscienza prende dalla *sinderesi* i principi con cui valutarne la bontà (maggiore) e glieli applica (conclusione)»³⁵.

Alfonso rispetto agli autori del suo tempo apre la sua *Theologia Moralis* non con il trattato sulle leggi, bensì con il trattato sulla coscienza, e scrive: «È duplice la regola degli atti umani: l'una

32. D. CAPONE, *La proposta morale di sant'Alfonso*, cit., p. 236. In questa parte del mio contributo seguo da vicino, tanto da ripetere letteralmente in vari passaggi, il pensiero e l'opera di S. MAJORANO, *La coscienza. Per una lettura cristiana*, Ed. San Paolo, Cinisello Balsamo (MI) 2008².

33. PH. DELHAYE, *La coscienza morale del cristiano*, Desclée, Roma 1968, p. 86.

34. TOMMASO D'AQUINO, *La Somma Teologica*, I, q. 79, a. 12.

35. S. MAJORANO, *La coscienza*, cit., p. 55.

vien detta remota, l'altra prossima. Remota, cioè materiale, è la legge divina; la prossima, ovvero formale, è la coscienza. Sebbene infatti la coscienza debba conformarsi in tutto alla legge divina, tuttavia la bontà o la malizia delle azioni umane ci viene rivelata secondo l'apprendimento che di essa ne ha la coscienza»³⁶.

Da questa affermazione del Santo si comprende che coscienza e legge non sono in opposizione bensì in una reciprocità che apre alla circolarità ermeneutica per l'agire pratico. Su questa base poi il de Liguori offre la sua definizione di coscienza «È il giudizio o il dettame pratico della ragione, con il quale giudichiamo che cosa qui è ora deve essere fatto perché bene o deve essere evitato perché male». Proprio perché dettame pratico la coscienza si distingue dalla «sinderesi, che è la conoscenza speculativa dei principi universali per il vivere bene»³⁷. È retta la coscienza che «detta una cosa vera, contro cui chi opera certamente pecca». Secondo la consuetudine scolastica distingue poi i vari tipi di coscienza: erronea (vincibile ed invincibile), probabile, perplessa, dubbiosa, scrupolosa

Ai nostri fini sono stimolanti le riflessioni che il de Liguori offre sul dubbio speculativo e quello pratico in sede di coscienza «Lo speculativo è quando si dubita della verità della cosa, v. gr. se la guerra sia giusta; se il dipingere sia opera servile; se valga il battesimo con acqua distillata, e simili. Il dubbio pratico poi è quando si dubita dell'onestà dell'azione, se per esempio è lecito in pratica il dipingere nella festa, o il militare nella guerra dubbiamente giusta. Sicché bisogna sempre distinguere il vero dal lecito: poiché il dubbio speculativo riguarda il vero, il pratico riguarda il lecito»³⁸. Per aggiungere subito dopo «Diciamo che col dubbio pratico non è mai lecito operare perché l'uomo operando dee esser moralmente certo dell'onestà della sua azione ... Col dubbio all'incontro speculativo è lecito operare, quando l'operante per altre ragioni praticamente giudica esser lecita l'azione; perché altre son le ragioni per giudicare della verità della cosa ... altre le ragioni per giudicare dell'onestà dell'azione»³⁹.

Proprio questa sua posizione lo impegnò in un serrato dibattito con i teologi più rigoristi «Dicono che l'uomo non può lecitamente operare col dubbio e perciò non può servirsi dell'opinione che sta per la libertà quando quella che sta per la legge è egualmente probabile. Ma qui bisogna distinguere. È certo che col dubbio pratico non possiamo lecitamente operare, perché in pratica dobbiamo avere la certezza dell'onestà dell'azione. Ben però possiamo operare collo speculativo, deponendo in pratica il dubbio col principio riflesso certo, perché allora già troviamo la verità dell'onestà dell'azione, che solo siamo tenuti a trovare»⁴⁰.

Qui la formazione giuridica, illuminata dalla pratica pastorale, incarnata nel mondo dell'abbandono, porteranno Alfonso a sostenere che il dubbio non riguarda tanto le leggi, le quali sono certe nella formulazione generale, ma l'applicazione della legge al caso singolare quindi è necessario trovare una regola per non distaccarsi dal volere di Dio che deve essere anche il volere dell'uomo «Benché la legge sia certa, non però le circostanze diverse che occorrono fanno che la legge ora obblighi ed ora non obblighi; giacché i precetti sono bensì immutabili, ma alle volte non comandano sotto questa o quella circostanza. Quindi ... non vale il dire che le leggi son certe, perché, mutandosi le circostanze de' casi, si rendono dubbie, e come dubbie non obbligano»⁴¹. La ragione di tutto «questo è nella tesi fondamentale di tutta la morale alfonsiana: la verità morale, intesa formalmente, è data dalla coscienza, perché è in essa che si ha la promulgazione dell'obbligo morale»⁴².

Alfonso insegna che la legge per vincolare deve essere promulgata nella coscienza. La norma non può essere imposta dall'esterno bensì deve essere una adesione al bene. Questo cammino è pos-

36. L. GAUDÉ, *Opera Moralia sancti Alphonsi Mariae de Logorio, Theologia Moralis*, Ex Typographia Vaticana, Roma 1905, *Theologia Moralis*, lib. I, tract. I, n. 1. (Il testo originale è in latino).

37. *Ibid.*, n. 2.

38. *Ibid.*, n. 13, p. 11.

39. *Ibid.*, n. 13-14, p. 11.

40. A. DE LIGUORI, *Dell'uso moderato dell'opinione probabile*, cap. III, n. 7, Corbetta, Monza 1831, p. 79.

41. *Ibid.*, n. 89, p. 199.

42. S. MAJORANO, *La coscienza*, p. 103.

sibile solo nella preghiera dove nella ricerca della volontà di Dio, non vista in antitesi con quella umana, il disegno del Padre si dischiude per mezzo del Figlio e la volontà umana si uniforma alla volontà divina perché è percepita come sommo bene. Questa sua convinzione è rafforzata dall'insegnamento di san Tommaso il quale scrive che la bontà e la malizia delle azioni umane dipendono da come sono apprese dalla coscienza. Dio condannerà solo chi pecca formalmente per malizia o per ignoranza colpevole:

«Poiché l'oggetto della volontà è condizionato alla presentazione della ragione, per il fatto che una cosa viene presentata dalla ragione come cattiva, la volontà nel perseguirla diventa cattiva. Ora, questo non si verifica soltanto nelle cose indifferenti, ma anche in quelle intrinsecamente buone o cattive. Infatti non soltanto la cosa indifferente può accidentalmente assumere natura di bene o di male; ma il bene stesso può assumere aspetto di male, e il male l'aspetto di bene, in forza dell'apprezzamento della ragione»⁴³.

Nella concretezza quotidiana dove l'uomo è chiamato ad agire qui ed ora è necessario arrivare alla certezza pratica evitando l'oggettivismo e il soggettivismo. Quando non è possibile arrivare alla certezza, Alfonso suggerisce tre principi che vanno a costituire il nucleo della sua proposta morale conosciuta dall'ottocento con il nome di equiprobabilismo:

- «Se l'opinione che è in favore della legge sembra certamente più probabile, siamo obbligati a seguirla e non possiamo seguire l'opinione opposta che è in favore della libertà». Alla verità si arriva per mezzo dell'onestà della persona che è chiamata ad avvicinarsi alla verità secondo la legge della gradualità.
- «Se l'opinione che è in favore della libertà è soltanto probabile o ugualmente probabile di quella che è in favore della legge, non possiamo seguirla per il solo fatto che è probabile». Questo perché di fatti siamo sempre in una situazione di incertezza pratica.
- «Se due opinioni sono equiprobabili, l'opinione che è in favore della libertà ha una probabilità uguale a quella che è in favore della legge; di conseguenza l'esistenza della legge è dubbia. Non si può dire allora che sia sufficientemente promulgata e se non è sufficientemente promulgata, non può obbligare. Una legge incerta non può imporre un obbligo certo»⁴⁴.

La motivazione di fondo sta nel fatto che «prima da Dio è stato considerato l'uomo in quanto libero e poi è stata considerata la legge, con la quale l'uomo doveva essere vincolato». Per cui «una conoscenza dubbia del precetto non basta a far sì che noi siamo tenuti ad osservare questo precetto come voluto da Dio. Si richiede una conoscenza del precetto certa e manifesta, e fino a quando non l'abbiamo, è in possesso la nostra libertà e possiamo portarci verso il bene che noi stessi abbiamo scelto». Del resto «tutto ciò che Dio vuole lo vuole in qualità di bene, perciò chiunque vuole qualche cosa a questo titolo ha una volontà conforme alla volontà di Dio»⁴⁵. Nella visione alfonsiana tutto ciò presuppone il cammino faticoso e sincero della coscienza verso la santità e quindi è necessario aderire alle verità salvifiche eterne.

Quando scritto fino ad ora apre ad una riflessione sul significato che Alfonso, in continuità con il diritto romano, attribuisce al termine legge. Alfonso apre la sua teologia morale dichiarando che duplice è la regola degli atti umani. Non parla di legge ma di regola al singolare. Per Alfonso la regola ha due aspetti: il primo è detto regola prossima (coscienza), e il secondo regola remota (legge divina). La coscienza e la legge non sono in opposizione ma essendo entrambe emanate da Dio sono la faccia della stessa medaglia. Questa sintesi è possibile perché per Alfonso, antico studente di diritto, è chiaro che la "*regula*" più che richiamare a concetti astratti ed universali, indica una strada da seguire nel rintracciare la possibile soluzione che superano la semplice applicazione della legge.

Il termine *regula*, usato in architettura, indica il filo a piombo, il quale se da un lato offre delle coordinate per tirare su un muro mantenendo una linea dritta ipotetica, dall'altro l'altro offre una

43. *Ibid.*, I-II, q 19, a 5.

44. A. DE LIGUORI, *Theologia moralis*, lib. I, tract. I, cap. III, nn. 54-56, *op. cit.*, p. 25.

45. *Ibid.*, nn. 75-76, pp. 50-53.

flessibilità continua per dare forme sempre rispondenti alla realtà e ai bisogni qui ed ora.

Il termine *regula*, sostituito nel diritto con quello di *norma* da Pufendorf (1632-1694), indica il modellarsi al caso concreto grazie alla norma che è la forma della legge. Questo chiarisce che legge e coscienza non sono in opposizione ma in circolarità reciproca perché il diritto, di cui la *regula* è l'elemento costitutivo dà la direzione (*directum*) cioè ci abilita a compiere atti umani per diventare sempre più persone in Cristo. In questo modo la *regula* non limita la libertà ma è la sua piena realizzazione⁴⁶.

Questo ragionamento farà sì che il sistema morale alfonsiano che ha come criterio guida la pastoraltà, è caratterizzato dalla prudenzialità come dinamica concreta della saggezza (*phronesis*) nelle scelte che mirano al bene possibile. I principi-valori restano inviolabili, le norme o regole devono salvaguardare i principi valori da attuare ma possono mutare soprattutto quando si allontanano dal principio-valore primo.

La prudenza quindi è la virtù che appartiene alla persona retta, mentre, la prudenzialità è la qualità di una scienza morale corretta.

Conclusioni

Il pensiero alfonsiano va verso quello che si chiama personalismo cristiano dove al centro c'è la carità. La legge e la coscienza non sono in opposizione ma bensì in reciprocità. Infatti la legge suprema, così come insegna *Gaudium est spes* n. 16, è la carità personificata dal Cristo. Questa legge suprema intesa come carità si manifesta solo nella coscienza perché è il luogo dove risuona la voce di Dio. Solo in questo rapporto vivificante la regola formale è riconosciuta dalla regola prosima e quindi formalmente diventa legge per l'uomo. Se questo dinamismo non è rispettato si rischia l'imposizione esterna attraverso il paradigma oggettivo formale. In questo dinamismo prudenziale la verità morale è verità di fedeltà alla coscienza, come vocazione profonda dell'uomo, e spinge alla reciprocità tra coscienza e legge e tra le coscienze. Proprio in questa fedeltà tra coscienza e legge è possibile allontanarsi dal rischio del relativismo egoistico. «Quanto più prevale la coscienza retta tanto più le persone e i gruppi si allontanano dalla cieca arbitrarietà e si sforzano di conformarsi alle norme oggettive di moralità» (GS, n. 16). Si tratta di un'oggettività di persone, di carità, di fedeltà leale di coscienze in confronto tra di loro. In poche parole si tratta di una verità morale frutto di coscienze in ricerca leale, che immettono in questa ricerca, le stesse norme morali.

Eco di quanto scritto fino ad ora si riscontra anche nel documento conciliare *Dignitatis humanae*, sulla libertà religiosa, dove sono indicati due principi: il primo riguarda il dovere proprio di ognuno di ricercare la verità: «Tutti gli esseri umani sono tenuti a cercare la verità, specialmente in ordine a Dio e alla sua Chiesa e sono tenuti ad aderire alla verità man mano che la conoscono e a renderle omaggio». Il secondo concerne la modalità di tale ricerca: «Il Sacro Sinodo professa pure che questi doveri attingono e vincolano la coscienza degli uomini e che la verità non si impone che in virtù della stessa verità, la quale si diffonde nelle menti soavemente e insieme con vigore» (n. 1). Competente della verità è quindi la coscienza: è essa a scoprire la soavità e insieme il vigore della verità. E la sintesi viva di verità e di coscienza è tale da essere norma imprescindibile per tutti gli interventi nei riguardi della stessa verità: scavalcare o anche solo esercitare un'indebita pressione sulla coscienza è qualcosa contro la stessa verità.

La pagina alfonsiana ci fa comprendere come non basta la semplice proposta di una norma morale per quanto corretta. Occorre proporla in modo che la coscienza possa riconoscere tutta la sua validità per la salvezza eterna oltre che la sua ragionevolezza. La stessa *Veritati splendor* insegna che «il carattere interiore delle esigenze etiche che da essa derivano e che non si impongono alla volontà come un obbligo, se non in forza del riconoscimento previo della ragione umana e, in concreto, della coscienza personale» (n. 36). La stessa esortazione apostolica *Amoris laetitia* ricorda che «Se si tiene conto dell'innumerabile varietà di situazioni concrete [...] è comprensibile che non ci si do-

46. Cfr. C. STEFANELLI, *Jus et lex, una pigra omologazione*, [senza casa editrice] Roma 2018.

vesse aspettare dal Sinodo o da questa Esortazione una nuova normativa generale di tipo canonico, applicabile a tutti i casi. È possibile soltanto un nuovo incoraggiamento ad un responsabile discernimento personale e pastorale dei casi particolari, che dovrebbe riconoscere che, poiché “il grado di responsabilità non è uguale in tutti i casi”, le conseguenze o gli effetti di una norma non necessariamente devono essere sempre gli stessi» (n. 300).

La reciprocità tra coscienza e legge aiuta ad evitare gli estremi in morale ed è capace di indicare strade pastorali per attuare un discernimento leale alla ricerca della verità morale necessarie per la salvezza eterna.