

Colóquio internacional. A Igreja e o clero português no contexto europeu, Centro de Estudos de História Religiosa - Universidade Católica Portuguesa, Lisboa 2005, pp. 325.

NEI giorni dal 4 all'8 ottobre 2004 ha avuto luogo, a Roma, un congresso internazionale sulla Chiesa e sul clero portoghese in contesto europeo. Il titolo generale dell'incontro ha permesso di riunire una serie di ricercatori interessati alla storia della Chiesa, e ha consentito una sufficiente apertura al contesto europeo, pur nella prospettiva portoghese. Si è trattato inoltre di un curioso e felice intreccio di finanziamenti statali e non statali, di un progetto comune fra varie università (Università Cattolica Portoghese, Pontificia Università Gregoriana, Università di Coimbra, Università di Tuscia-Viterbo) ed altre istituzioni. Appare doveroso fare un riferimento all'Istituto Portoghese di Sant'Antonio, a Roma, da più secoli portabandiera della presenza lusitana nella città dei papi e, nell'ultimo decennio, più volte promotore di diverse iniziative d'incontro culturale e religioso tra la capitale italiana e il Portogallo.

Alla luce dei risultati ottenuti, bisogna augurarsi che iniziative di questo tipo si ripetano più spesso. Infatti, gli storici di varie provenienze, riunitisi a Roma e a Viterbo in quei giorni per condividere i risultati delle proprie ricerche, hanno offerto uno spazio al dialogo scientifico tra teologia e storia, così come emerge dagli atti che qui di seguito presenteremo.

L'insieme delle comunicazioni si è focalizzato prevalentemente, ma non esclusivamente, sull'epoca medioevale. Infatti, vi sono quattro comunicazioni che esaminano il periodo moderno: «La catéchisation jésuitique dans la stratégie impériale de Jean III», «Origini e carriere vescovili nel Portogallo Moderno: Una visione comparata», «L'insegnamento nella Facoltà di Teologia di Coimbra nel contesto europeo del secolo XIX» e infine «Le processus de la construction européenne: La vision de l'épiscopat portugais». Le comunicazioni sono tutte in francese o in italiano, e rendono accessibile ai lettori e ricercatori italiani (e francesi) un materiale che, se fosse stato pubblicato in portoghese, avrebbe indebolito l'intenzione divulgativa di alto profilo scientifico presente negli organizzatori di questo congresso. Si può dire che questo proposito di apertura è stato mantenuto in tutte le comunicazioni raccolte negli atti ad eccezione di quella di un autore spagnolo – Eduardo Carrero Santamaría – intitolata «La *vita communis* en las catedrales peninsulares: del registro diplomático a la evidencia arquitectónica». Tutti gli studi sono preceduti da una breve sintesi in lingua portoghese e inglese.

L'insieme delle comunicazioni – come dice monsignor Manuel Clemente, direttore dell'CEHR (cfr. pp. 75) – offre una visione più precisa del materiale emerso dalle ricerche più recenti sull'epoca medioevale. Tommaso di Carpegna Falconieri mette in rilievo la necessità di una prosopografia generale dei chierici che lavoravano nella Curia Romana nei secoli XI-XIII (tra loro ci sono alcuni portoghesi, come si vede negli altri studi raccolti in questi atti). Jacques Pycke si sofferma sulla prosopografia del capitolo della cattedrale di Notre-Dame de Tournai (tra il 1080 e il 1340), offrendo l'opportunità di seguire lungo il tempo l'evoluzione di questa istituzione ecclesiale nel suo rapporto con altre coordinate del basso medioevo. Anche se non tratta direttamente del clero portoghese, questo studio è di grande interesse per cogliere due caratteristiche specifiche che vengono più

volte alla mente del lettore più attento: le potenzialità del metodo usato e l'importanza della prospettiva con cui viene fatta l'analisi del materiale. Il lavoro realizzato da Ana Maria Jorge, Bernardo de Sá-Nogueira, Filipa Roldão e Mário Farelo, sulla dimensione europea del clero di Lisbona tra il 1147 e il 1325, sembra avere una metodologia alquanto simile a quello di Jacques Pycke, come si può facilmente riscontrare dalla lettura degli atti (pp. 19-43). Le date scelte hanno una ragione. Infatti, nel 1147 Lisbona fu riconquistata ai re arabi da Alfonso I, primo re del Portogallo. La data finale coincide con la morte del re Dinis. Tutti gli autori (per Tournai e per Lisbona) promettono di continuare il loro studio sul clero diocesano delle rispettive diocesi in un futuro prossimo.

Per la connessione tra l'origine locale e l'ambito europeo, è da sottolineare l'opportunità della comunicazione di Ana Maria Rodrigues, Maria Antonieta Moreira da Costa e Maria Justiniana Maciel, su Pedro Hispano – l'unico sommo pontefice d'origine portoghese. L'ampiezza dell'opera attribuitagli è stata recentemente oggetto di ulteriori accertamenti riguardanti l'autenticità. Anche lo studio di Saul António Gomes tratta di questo pontefice, che prese il nome di Giovanni XXI (1276-1277), offrendoci il profilo più sicuro, così come viene evidenziato dal rispettivo bollario.

Gli atti contengono inoltre uno studio di Luís Carlos Amaral e André Evangelista Marques sul potere episcopale e il patrimonio signorile nel secolo XIII, riguardante Santa Maria di Campanhã, Porto. La prospettiva prosopografica predominante nel colloquio è ben presente nella comunicazione di Maria do Rosário Barbosa Morujão, sulla famiglia d'Ébrard e il clero di Coimbra nei secoli XIII e XIV. Lo stesso si può riscontrare nella comunicazione di Hermínia Vasconcelos Vilar e Marta Castelo Branco sul vescovo di Évora Geraldo Domingues (1285-1321), un deciso sostenitore del re portoghese Dinis, ucciso da persone inviate dall'allora infante Alfonso, erede al trono, che era in guerra con suo padre. Questo vescovo era stato prima a Palencia e, prima ancora, nella sede vescovile di Porto. La stessa prospettiva si può osservare nella comunicazione di Maria Helena da Cruz Coelho e Anísio Miguel de Sousa Saravia su Vasco Martins, vescovo di Porto e di Lisbona (†1344), che prima di allora aveva soggiornato a lungo ad Avignone, durante il pontificato di Giovanni XXII. Dello stesso genere è la comunicazione di Maria Cristina Almeida e Cunha e Maria João Oliveira e Silva sul clero della diocesi di Porto nell'Europa medioevale, e quella di Hélène Millet sulla partecipazione portoghese al concilio di Pisa (1409). Altri riferimenti alla proiezione portoghese all'estero si possono trovare nella figura del cardinale Jaime (†1459), nipote del re portoghese Duarte I, plasticamente ricordata nella sua cappella funeraria di S. Miniato al Monte (Firenze), di cui tratta la comunicazione di Vânia Leite Fróes.

Uno degli aspetti più interessanti di questo volume è l'offerta di una visione circosanziata e, al contempo, generale su persone e istituzioni ecclesiali portoghesi nei loro rapporti con la realtà europea. Per fare un esempio, il vescovo di Coimbra Aymeric d'Ébrard, francese della diocesi di Cahors che prese possesso della diocesi di Coimbra nel 1279, introdusse pochi anni dopo la festa del *Corpus Christi* (pp. 79 e 85). Oppure il caso di Raymond I, nominato da Giovanni XXII vescovo di Coimbra nel 1319, che istituì la devozione all'Immacolata Concezione con una lettera del 17 ottobre 1320 (cfr. p. 85).

Nel suo insieme, ci troviamo di fronte a un cospicuo materiale ben certificato, che ben si offre ad ulteriori riflessioni in sede storica, cogliendo lo sforzo che è stato fatto di avvicinare la parte più occidentale della Penisola Iberica al contesto storico ed ecclesiale europeo. La prospettiva prevalente – non unica – nei lavori presentati è quella storico-sociale. Forse alcuni lettori avrebbero desiderato un approccio più *teologico*. Secon-

do alcuni degli autori di queste comunicazioni, specialmente interessati al medioevo, il materiale non lo permetterebbe. Comunque appare opportuno avanzare tale augurio, perché ci sembra importante che questi dati possano essere inseriti opportunamente nelle storie generali della Chiesa. Ci auguriamo che questi atti possano ricevere la dovuta attenzione da parte dei teologi che s'interessano alla materia storica, accogliendo così lo sforzo dimostrato da tanti ricercatori. E possa quest'auspicio verificarsi in un futuro non lontano.

M. DE SALIS AMARAL

AMBROSIO DE MILÁN, *La virginidad. La educación de la virgen. Exhortación a la virginidad*. Edición bilingüe preparada por Domingo Ramos-Lissón, Editorial Ciudad Nueva, Fuentes Patrísticas 19, Madrid - Bogotá - Buenos Aires - México - Montevideo - Santiago 2007, pp. 367.

ESTA cuidada obra de Domingo Ramos-Lissón, colma el propósito que se formuló el autor de sacar a la luz todas las obras de S. Ambrosio sobre la virginidad, pues ya publicó en la misma serie los escritos *De uirginibus* y *De uiduis* (*FuP* 12). En este volumen, que hace el número 19 de *Fuentes Patrísticas* (*FuP*), se recogen, por tanto, *De uirginitate*, *De institutione uirginis* y la *Exhortatio uirginitatis*. La colección se ha consolidado ya con la publicación de textos de alto nivel científico.

En la introducción, el autor se limita a describir las tres obras, ya que la vida de s. Ambrosio fue ilustrada en la primera publicación a la que hacíamos antes referencia. La sección sobre la tradición manuscrita explica las razones por las que el autor ha elegido los textos latinos que reproduce: no se trata de una nueva edición crítica, pero se indican siempre las lecturas más relevantes y se señalan las variantes de un modo cuidado.

El primer tratado consiste en una homilía en defensa de la virginidad. Ha sido el texto menos estudiado de los tres hasta el presente, por lo menos desde el punto de vista crítico. Su fecha de composición es la más controvertida, pues se sitúa entre 377 y 387, arco temporal que para la época de Ambrosio es extremadamente largo.

El escrito la *Instrucción de la virgen* destaca el papel de la Virgen María como modelo digno de imitar por la vírgenes cristianas. Se trata de una obra eminentemente mariológica que tendrá un gran influjo en los autores posteriores. Vemos aquí un Ambrosio defensor de la virginidad de María, frente a los detractores. Su redacción se remonta a 392 ó 393 y fue un sermón predicado con ocasión de la *velatio* de Ambrosia.

La *Exhortación a la virginidad* es una homilía predicada en Florencia con motivo de la traslación de las reliquias de s. Agrícola. El obispo de Milán pone en boca de Juliana, viuda de uno de los mártires cuyas reliquias se habían trasladado, un discurso animando a sus hijas a vivir la virginidad. Al final, Ambrosio retoma la palabra para aplicar a las vírgenes unas enseñanzas del Cantar de los Cantares. La obra fue escrita en 394, como lo atestigua la bien documentada presencia de Ambrosio en Florencia.

La obra va acompañada de una bibliografía exhaustiva sobre la virginidad en Ambrosio, fruto de la larga experiencia ambrosiana del autor. El texto original de las tres obras es el mejor posible de los existentes hasta ahora, pero sometido a revisión por el autor. En este texto, además del aparato crítico, se señalan con precisión las fuentes y autoridades. La traducción al español moderno es un ejemplo digno de imitar, por cuanto hoy todavía algunas traducciones del latín adolecen de arcaísmos, quizá voluntariamente

queridos, pero que dificultan la comprensión del texto y lo hacen aparecer como mani-do y de escaso interés al lector contemporáneo. Las abundantes notas que enriquecen la traducción no hacen referencia sólo a las variantes elegidas por el autor a la hora de establecer el texto y a las referencias bíblicas de que está salpicado, sino que, otras veces, explican los aspectos de más difícil comprensión al lector moderno y anotan teológica e históricamente estas homilías ambrosianas, añadiendo el valor del estudio profundo a una obra ya de por sí rica desde una multiplicidad de perspectivas. Los índices (bíblico, ambrosiano, de obras y autores antiguos, de autores modernos, temático y de nombres propios) añaden aún otro mérito más al libro, pues facilitan la búsqueda desde todos esos puntos de vista.

Si algo habría que reprochar a esta magnífica obra, sería la brevedad de la introducción, pues se podría echar en falta alguna palabra sobre el pensamiento del santo milanés por lo que respecta a la virginidad (de alguna manera son aspectos ya tratados en la precedente obra sobre la virginidad en s. Ambrosio): contenidos, motivaciones, temas recurrentes, textos bíblicos preferidos, evolución de su pensamiento... Bien mirado, esta brevedad y esta concisión pueden considerarse un mérito, si se aplican a los textos de los padres unas palabras que Italo Calvino escribe de los clásicos en general: «La lettura d'un classico deve darci qualche sorpresa, in rapporto all'immagine che ne avevamo. Per questo non si raccomanderebbe mai abbastanza la lettura diretta dei testi originali scansando il più possibile bibliografia critica, commenti, interpretazioni. La scuola e l'università dovrebbero servire a far capire che nessun libro che parla d'un libro dice di più del libro in questione; invece fanno di tutto per far credere il contrario. C'è un capovolgimento di valori molto diffuso per cui l'introduzione, l'apparato critico, la bibliografia vengono usati come una cortina fumogena per nascondere quel che il testo ha da dire e che può dire solo se lo si lascia parlare senza intermediari che pretendano di saperne più di lui» (I. CALVINO, *Perché leggere i classici*, Mondadori, Milano 1991, 14). Desde este punto de vista, la obra de Ramos-Lissón resulta equilibrada y hace brillar por su propio valor los textos de s. Ambrosio.

J. LEAL

M. BARBA, *Institutio generalis Missalis Romani. Textus – Synopsis – Variationes*, Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano 2006, pp. xxvi+708.

IL sottotítulo rende chiaro che questo volume è un'opera di documentazione. Le 26 pagine di introduzione ci informano, brevemente ma in modo accurato, della vicenda delle successive redazioni della *Institutio generalis Missalis Romani* (= IGMR), il cui ultimo testo ufficiale è quello che compare nella *Editio typica tertia* del *Missale Romanum*. L'Autore, nella prima parte, ci offre non soltanto questo testo e quello della *Editio typica altera* del 1975, ma anche quelli delle due redazioni ufficiali della *Editio typica* prima, pubblicate successivamente nel 1969 e nel 1970, nonché il testo preparatorio (Schema n. 301) del 15 luglio 1968, completato dalle *Variationes* del 15 novembre di quello stesso anno, e l'*Editio præ-typica tertia* del 2000.

La seconda parte del volume è costituita dalla *Synopsis* dei sei testi: i quattro ufficiali più lo Schema 301 e l'edizione *præ-typica* del 2000; in tutto sei colonne. Le successive variazioni sono bene evidenziate, sicché il lettore può agevolmente seguire l'andamento di ogni singolo comma lungo le diverse redazioni. Con la visione sinottica è facile rendersi

conto del notevole perfezionamento esistente tra la prima *Editio typica* del 1969 e l'*Editio præ-typica tertia* del 2000.

La terza parte è breve, 34 pagine, e raggruppa le *variationes* all'IGMR pubblicate sulla rivista *Notitiæ* in cinque momenti tra il 1970 e il 1983.

C'è da segnalare, infine, le due lunghe note bibliografiche (2 e 23) sui commenti alla IGMR che l'Autore ci offre nella Introduzione.

Per concludere, per la centralità dell'Eucaristia sottolineerei l'utilità di quest'opera ad ogni studioso di liturgia, qualunque ne sia l'indirizzo specialistico.

A. MIRALLES

Á. BELEÑA LÓPEZ, *Sociopolítica del hecho religioso. Una introducción*, Rialp, Madrid 2007, pp. 158.

COMO señala el subtítulo del libro, el lector encontrará en estas páginas una introducción a la sociopolítica de la religión, o más genéricamente del hecho religioso, según la denominación dada, desde el mismo título, al objeto de estudio. El A., Doctor en Filosofía por la Universidad Complutense de Madrid y profesor de enseñanza media, aborda la religión como fenómeno universal y abstracto, aunque en diversos momentos su estudio se ciñe al cristianismo, judaísmo e islam. Su objetivo es presentar en pocas páginas, de un modo sencillo y breve, y al mismo tiempo completo, los principales elementos que forman parte del análisis social de la religión.

El texto está dividido en tres capítulos, esquemáticos y claros, en los que se estudian respectivamente los vínculos que el fenómeno religioso establece con la política, la sociedad y la ética. Esta distribución temática es interesante, pues permite distinguir aspectos jurídico-políticos de otros que son clamente históricos, como el cambio social fruto de la modernización.

En el primer capítulo el A. ha querido hacer una síntesis de los principales problemas planteados por la relación entre religión y política: a partir de unas breves consideraciones históricas, señala tanto los planteamientos que dificultan dicha relación como las líneas fundamentales que la hacen factible. Más en concreto, tras definir los conceptos de política y religión, y la peculiar simbiosis de ambos representada por las llamadas religiones étnico-políticas, el A. expone, a la manera de contraste entre opuestos, las posibles formas de relación entre el poder político y la religión (distinguiendo dos posibilidades: supeditación de uno a otro o equilibrio armónico); a continuación, analiza estas relaciones en diversas tradiciones religiosas (cristianismo, islam, judaísmo). El capítulo concluye con una explicación escueta del estado de derecho, considerado desde su específica función de garante del pluralismo y de la libertad religiosa, no sin hacer referencia a su posible degeneración hacia el fundamentalismo político, habida cuenta de la evolución que han experimentado en nuestros días las democracias occidentales.

El segundo capítulo comienza con el propósito de estudiar, de nuevo con una dinámica de contrastes, las ideas opuestas a que da lugar la subordinación religión-sociedad (y viceversa), es decir, se definen dos posiciones: la concepción de la religión en el sociologismo y la concepción de la sociedad en el fundamentalismo religioso. Una buena parte de este capítulo está dedicado al proceso de secularización y a las implicaciones derivadas de la noción de religión civil, así como a las consecuencias del laicismo y del ateísmo entendido como política de estado. El último epígrafe se consagra a la religiosi-

dad popular, considerada como testimonio de la dimensión social que corresponde a la religión por su mismo carácter de fenómeno humano.

El tercer y último capítulo lleva por título “Ética y Religión”, y en él se plantean los problemas que derivan de la búsqueda de una base moral para la vida en sociedad, la cual se presenta en ocasiones como una colisión entre religión y ética. Queda otra vez de manifiesto el intento, que se hace presente a lo largo del libro y actúa en parte como su hilo conductor, de superar falsas incompatibilidades entre la defensa de convicciones religiosas personales y la tolerancia requerida para la convivencia social. El A. continúa en su empeño por aclarar algunos conceptos básicos, en este caso relacionados con la dimensión moral de la religión, para lo cual aborda el complejo debate acerca de la definición de una ética común y universal en una sociedad multicultural; este debate conduce a su vez a plantear la viabilidad de dos teorías condenadas al fracaso: la distinción entre una ética de máximos y una ética de mínimos, y la separación entre una ética pública y una ética privada. Aunque se trata de un tema complejo, la exposición se mueve siempre en términos de gran sencillez, sin entrar en el fondo de la polémica, lo que no impide sin embargo ofrecer criterios de valoración.

El libro ofrece al final de cada capítulo un apéndice de textos complementarios que representan una documentación adicional, relacionada siempre con los temas puestos sobre el tapete, y cuya función es, según el A., «servir, bien para enmarcar mejor alguna de las cuestiones, bien para profundizar algo más, bien para suscitar una posterior reflexión del lector que despierte su interés en el estudio de alguno de los aspectos tratados» (p. 10). El interés de estos textos, cuya selección depende en gran medida del juicio particular del A., no es exactamente heurístico, pues según él mismo no se trata de «documentos básicos y esenciales al respecto – aunque a veces lo sean –, sino de una miscelánea de textos de carácter heterogéneo: unos, efectivamente, de obligada referencia; otros elegidos por su carácter sugerente, e incluso provocador; otros por la claridad con la que plantean alguna de las cuestiones tratadas; otros, finalmente, al hilo de cuestiones de actualidad» (pp. 10-11).

Como se ve, esta introducción a la sociopolítica de la religión está pensada como un prontuario sencillo para no especialistas, con un claro propósito divulgador y un gran esfuerzo de síntesis y de claridad expositiva. Los problemas actuales, descritos con unas cuantas claves que permiten entenderlos, no quedan completamente resueltos, pero sí esbozados en su esencia. En este sentido, no cabe duda de que el A. elabora un buen cuadro de conceptos útiles y de ideas básicas para comprender la dinámica sociopolítica del hecho religioso, suscitando de manera espontánea el interés del lector.

M. ARROYO

G. BORGONOVO, A. CATTANEO (a cura di), *Prendere il largo con Cristo. Esortazioni e lettere di Giovanni Paolo II*, Cantagalli, Siena 2005, pp. 323.

I CURATORI di questa raccolta di commenti sono già conosciuti dal pubblico italiano per altre pubblicazioni che curarono insieme. Nel 2003 avevano pubblicato *Giovanni Paolo teologo. Nel segno delle encicliche*, un volume che ha un legame tematico con l'opera che adesso recensiamo. In essa furono commentate tutte le encicliche del papa polacco. Il successo di quel primo libro sul magistero di Giovanni Paolo II sembra aver incoraggiato i curatori a fare un passo in più, prendendo tutte le esortazioni apostoliche e alcune delle lettere apostoliche ritenute più rilevanti.

La necessità di dare alle stampe una nuova raccolta dei documenti di Giovanni Paolo II viene riassunta nella prefazione all'opera dalle parole del cardinale Georges Cottier: «Benedetto XVI ha espresso in diverse occasioni l'intenzione d'impostare il suo ministero in continuità con quello del suo predecessore. Questo è in pratica un invito a non cessare di ricorrere ad un insegnamento che rimane pienamente attuale. Infatti, l'ascesa di un pontefice alla sede di Pietro, se è percepita come un nuovo inizio, pur tuttavia non condanna a materia d'archivio o d'interesse quasi esclusivamente storico, l'opera di chi lo ha preceduto. Al contrario, quest'opera mantiene la sua presenza feconda».

Per cui risulta evidente che «l'eredità di Giovanni Paolo II non può considerarsi come appartenente ormai al passato, ma ha l'attualità di un programma che dovrà servirci da ispirazione per molto tempo. La scelta del suo successore è certamente stata motivata anche dal desiderio di dare continuità all'operato di Giovanni Paolo II» (p. 18), scrivono i curatori della pubblicazione. Una conferma di questa spiegazione l'ha data lo stesso sommo pontefice Benedetto XVI quando, in un'intervista andata in onda nella televisione polacca, il 16 ottobre 2005, affermava che il magistero del suo predecessore rappresentava «un patrimonio ricchissimo che non è ancora sufficientemente assimilato nella Chiesa e – aggiungeva – io considero proprio una mia missione essenziale e personale di non emanare tanti nuovi documenti, ma di fare in modo che questi documenti siano assimilati, perché sono un tesoro ricchissimo, sono l'autentica interpretazione del Vaticano II. Sappiamo che il papa era l'uomo del Concilio, che aveva assimilato interiormente lo spirito e la lettera del Concilio e con questi testi ci fa capire veramente cosa voleva e cosa non voleva il Concilio. Ci aiuta ad essere veramente Chiesa del nostro tempo e del tempo futuro».

Il magistero di papa Giovanni Paolo II ebbe quale fulcro centrale «quello di spronarci ad aprirci a Cristo e a prendere il largo con lui in tutti i cammini del mondo, in tutti gli ambiti della società, in ogni circostanza e in ogni nostro impegno» (p. 17). Non da meno è quindi nelle intenzioni degli autori il richiamo nel titolo a quel *Duc in altum!* (prendete il largo!) che «ben può considerarsi lo spunto centrale della lettera *Novo Millennio ineunte* (6-1-2001) che il Papa concludeva con un "Andiamo avanti con speranza!" (n. 58)» (p. 19). Fu un pontificato del tutto particolare – ben 26 anni pieni d'eventi che riteniamo "storici" nella vita della Chiesa e del mondo –, interessato a tutto e a tutti, con un magistero ricco, ampio e profondo.

Il presente volume vuol rendere accessibile la profondità di quello straordinario magistero ad un vasto pubblico. Non si tratta di una collezione di riassunti di documenti, ma piuttosto di commenti che ne offrono le chiavi di lettura. Ivi risiede l'utilità di quest'opera, insieme alla sua portata divulgatrice.

Il volume raccoglie il commento di ben 28 fra i più significativi testi di Giovanni Paolo II, per opera d'altrettanti specialisti. Nella prima parte sono contemplate le sette esortazioni apostoliche, frutto dei sinodi generali realizzati nel pontificato di Giovanni Paolo II; fanno seguito le cinque esortazioni apostoliche risultanti dai cinque sinodi continentali (Africa, America, Asia, Oceania, Europa). Essa si chiude con l'esortazione apostolica dedicata a san Giuseppe, il custode del Redentore.

La seconda parte comprende alcune Lettere apostoliche dedicate a questioni specifiche: il mistero della sofferenza, la dignità della donna, il sacerdozio riservato agli uomini, la tradizione orientale, la santificazione della domenica, le comunicazioni sociali. Seguono poi le lettere rivolte a categorie specifiche di persone: i bambini, i giovani, gli anziani, le donne, le famiglie e gli artisti.

Il volume si chiude con un capitolo, intitolato significativamente “Per il cammino della Chiesa”, che raccoglie commenti alla Lettera scritta all’inizio del nuovo Millennio, quella sul rosario e quella sull’Eucaristia (cioè, la *Mane nobiscum Domine*). Quest’ultimo scritto dal cardinale Leo Scheffczyk†.

Tra gli autori dei diversi commenti ricordiamo il cardinale Georges Pell, arcivescovo di Sydney, il vescovo di Ratisbona, mons. Gerhard Ludwig Müller, il già segretario del Pontificio Consiglio delle Comunicazioni Sociali, mons. Renato Boccardo, il vescovo di San Marino-Montefeltro, mons. Luigi Negri, il sottosegretario della Congregazione per la Dottrina della Fede, padre Joseph Augustine Di Noia, i professori e docenti: Sergio Lanza, Antonio Miralles, Renzo Gerardi, Jesús Castellano†, Philip Goyret, Bernardo Cervellera, Tarcisio Stramare, Manfred Hauke, Nicola Bux, Juan Javier Flores, Eugenia Scabini, Pierangelo Sequeri, Piero Coda.

Scegliamo adesso alcuni temi – pochi e d’interesse più personale – dato che la ricchezza dei contenuti del libro è evidente e tutti meriterebbero di per sé (sia per il tema, sia per l’autorevolezza di chi lo commenta) uno spazio in questa breve recensione. Il primo che rileviamo è la sottolineatura di Antonio Miralles su *Familiaris Consortio*, n. 21. Il documento afferma che la famiglia cristiana è una rivelazione e attuazione specifica della comunione ecclesiale. Il teologo spagnolo considera che ciò «equivale ad attribuirle un ruolo di primo piano nell’edificazione della Chiesa» (p. 37). Siamo d’accordo e, di più, aggiungeremo che la famiglia e l’Eucaristia sono due poli sui quali l’ecclesiologia di comunione dovrà essere scritta, se non vuole ridursi a un vago affetto la cui incarnazione sarebbe soltanto liturgica. Forse su questo versante si aprono vie di sviluppo dell’ecclesiologia di comunione per i prossimi anni.

Un altro tema di grande attualità è il ruolo ecclesiale dei laici. Arturo Cattaneo lo evidenzia nel suo commento all’esortazione apostolica postsinodale *Christifideles laici*. Dopo avere ripreso ciò che il Concilio Vaticano II insegna nella *Lumen Gentium* sull’indole secolare che caratterizza i laici, il teologo e canonista svizzero osserva che, «considerata la novità dell’insegnamento conciliare sui laici, non sorprende più di tanto se quella splendida teoria è ancora lontana dall’essersi attuata nella vita della Chiesa» (p. 57).

Per certi versi, uno dei problemi è la varietà di interpretazioni su ciò che significa l’indole secolare. Cos’è l’indole secolare che caratterizza i laici? Cattaneo risponde: «il rapporto che i laici hanno con le realtà secolari» (p. 59). Sembrerebbe voler affermare che quel rapporto, che è normale in tutti i membri della Chiesa – visto che tutti sono in questo mondo –, configura la posizione dei laici nella Chiesa. Infatti, *Christifideles laici* spiega che tutti i fedeli sono «partecipi della sua [della Chiesa] dimensione secolare; ma lo sono in forme diverse. In particolare la partecipazione dei fedeli laici ha una sua modalità di attuazione e di funzione che, secondo il Concilio, è loro “propria e peculiare”» (p. 59). Fin qui, quello che sappiamo è che i laici hanno una posizione nella Chiesa, che questa posizione è caratterizzata dall’*indole secolare*, e che quest’ultima è loro propria. Non sappiamo, comunque, che cos’è l’*indole secolare* in se stessa. È l’ambiente umano in cui il cristiano si trova? È un carisma *sui generis*? È una semplice realtà esteriore alla Chiesa? Se fosse così, come potrebbe definire una posizione ecclesiale, cioè, all’interno della Chiesa?

Per chiarire la questione, Cattaneo cita la *Propositio* 4 del sinodo dei laici e il n. 15 dell’esortazione apostolica *Christifideles laici*: «La caratteristica secolare va intesa alla luce dell’atto creativo e redentivo di Dio, che ha affidato il mondo agli uomini e alle donne, perché essi partecipino all’opera della creazione, liberino la creazione stessa dall’influs-

so del peccato e santifichino se stessi nel matrimonio o nella vita celibe, nella famiglia, nella professione e nelle varie attività sociali (*Propositio 4*). La *condizione ecclesiale* dei fedeli laici viene radicalmente definita dalla loro *novità cristiana* e caratterizzata dalla loro “*indole secolare*” (n. 15)» (p. 60). Quindi, l’indole secolare non è definita *soltanto* in senso sociologico ma soprattutto teologico. L’esortazione non sostiene che l’elemento caratterizzante della posizione dei laici sia qualcosa che si aggiunge dall’esterno al laico, già caratterizzato dal suo essere comune cristiano. Il fondamento di quest’affermazione risiede nell’Incarnazione del Verbo, perciò tutte le relazioni umane non sono più soltanto umane ma elevate a realtà santificate e santificanti (cfr. GS, 32). In altre parole, non è soltanto nella Chiesa quale sacramento della Salvezza (*Ecclesia convocans*) che si trovano gli elementi configurativi delle posizioni ecclesiali. Prima di essa si trova l’Incarnazione, che la configura, e configura pure il mondo in quanto realtà assunta dal Verbo.

Dopo questo chiarimento, l’autore afferma che l’espressione «indole secolare» indica una realtà che determina la missione cristiana ed ecclesiale dei laici: «cercare il Regno di Dio trattando le cose temporali e ordinandole secondo Dio» (LG, 31). Più che parlare di una definizione del laico, Cattaneo indica che cosa è chiamato a fare il laico nella Chiesa e nel mondo. Più avanti, commentando il n. 17 di *Christifideles laici*, ci dice che «la vocazione dei laici alla santità comporta [...] che la vita secondo lo Spirito si esprima in modo peculiare nel loro inserimento nelle realtà temporali e nella loro partecipazione alle attività terrene» (pp. 61s). Quindi siamo davanti ad una spiegazione in cui l’indole secolare è – di nuovo – più di una realtà sociologica: è ciò che caratterizza la missione del laico.

Sembra chiarito che l’indole secolare è ciò che specifica il laico nella Chiesa, ma vi è spazio per approfondire il suo significato. Dalle parole di Cattaneo sembra che possiamo concludere che, alla luce del Concilio Vaticano II, *il rapporto della Chiesa con il mondo alla quale essa è inviata* caratterizza una determinata posizione ecclesiale: appunto, quella del laico. Il modo d’impostare questo rapporto tra la Chiesa e il mondo è decisivo per illuminare il valore dell’indole secolare quale specificante della vocazione-missione laicale.

Vorrei ancora rilevare il commento di Graziano Borgonovo sull’esortazione apostolica *Pastores dabo vobis*. Tutto il suo intervento è illuminato da una domanda antropologica: il valore della vita dell’uomo viene dato da scelte fatte in modo arbitrario ed autonomo nei confronti di Dio o, invece, viene dato da ciò che Dio vuole di noi? In quest’ultimo caso, la vita non è tanto una scelta fatta in modo autonomo, ma piuttosto una scoperta dialogale per la quale si richiede oggi come oggi un’educazione d’ampio respiro – integrale – che aiuti l’uomo ad essere capace d’incontrare la Verità. L’inversione della domanda, vale a dire, di «che cosa voglio fare nella vita» a «che cosa vuole Dio che io faccia», cambia tutta l’impostazione vitale e, pure, l’impostazione vocazionale. Nessuna vocazione nella Chiesa è un qualcosa di predeterminato che viene proposto all’uomo nella sua completezza e “in blocco”. È sempre un dialogo aperto che viene fatto lungo il tempo e, quindi, è aperto ad ulteriori realizzazioni. Questa prospettiva sembra utile per favorire l’attualità della libertà con cui i candidati al sacerdozio, e tutti quanti nella Chiesa, sono chiamati a rispondere ogni giorno al dono divino della vocazione.

Passando ad un altro capitolo, troviamo un ulteriore aspetto interessante, rilevato da Philip Goyret quando commenta l’esortazione apostolica *Pastores gregis* sul ministero dei vescovi: la santità episcopale non è presentata come superiore ad altre. Prima del Concilio Vaticano II si era solito leggere in libri di spiritualità sacerdotale e religiosa

che i ministri e i religiosi erano chiamati ad una più alta santità in virtù del sacramento dell'ordine o dei voti. Il Concilio Vaticano II parla di un'unica santità alla quale tutti sono chiamati, e *Pastores gregis* ribadisce che il vescovo «è chiamato alla santità pure per il nuovo titolo che deriva dall'ordine sacro» (n. 13). Siamo davanti alla santità cristiana, la stessa che *per un nuovo titolo* e non *in una nuova categoria* si presenta al vescovo.

Un'ultima segnalazione, tra tante altre che si sarebbero potuto fare, riguarda l'orientamento cristiano, al quale il santo padre Giovanni Paolo II dedicò la lettera apostolica *Orientalis lumen* (1995). Come giustamente rileva Nicola Bux, quando il papa invita a guardare ad oriente quale modo di disporsi meglio per la missione ecumenica, «propone una esperienza di fede, non una descrizione, tanto meno una interpretazione» (p. 204). Non siamo, quindi, davanti ad una mera esperienza al livello della conoscenza, né davanti ad un mezzo utile per raggiungere un altro obiettivo (l'unità), ma piuttosto guardando e facendo l'esperienza della cattolicità della Chiesa in un modo peculiare. «L'insistente appello del papa sulla necessità della conoscenza reciproca per comprendersi e unirsi, si declina nell'invito ai cattolici affinché conoscano le liturgie e i padri orientali, il metodo di inculturazione del Vangelo attuato dagli orientali; a spegnere le tensioni e stimolare il dialogo, a formare soprattutto i sacerdoti in istituzioni appropriate ed anche teologi, liturgisti, storici e canonisti che possano contribuire all'approfondirsi della conoscenza reciproca (n. 24)» (p. 210). Possiamo dire che quest'appello pontificio di dodici anni fa è ancora attuale, e ringraziamo il teologo italiano l'averci ricordato questa necessità.

In conclusione si può dire che *Prendere il largo con Cristo* è un libro che invita ad una lettura più attenta del magistero del servo di Dio Giovanni Paolo II, offre spunti e chiavi di lettura, accenna ad alcuni temi che hanno ancora bisogno di sviluppo. Nel suo insieme è un rivisitare le più importanti questioni della vita della Chiesa negli ultimi venticinque anni.

M. DE SALIS AMARAL

N. BUX, *Il Signore dei misteri. Eucaristia e relativismo*, Cantagalli, Siena 2005, pp. 288.

MONSEÑOR Nicola Bux es consultor de la Congregación para la Doctrina de la Fe y de la Congregación para las Causas de los Santos, profesor de liturgia comparada y de teología oriental en la Facultad Teológica de Apulia (sur de Italia), vice-presidente del Instituto Ecuménico de Bari y consultor de la revista teológica internacional «Communio». Ha publicado una decena de libros, uno de los cuales, *La unidad de los cristianos hacia el Tercer Milenio* (Librería Vaticana, Ciudad del Vaticano 1996), fue presentado en Roma por el entonces cardenal Joseph Ratzinger.

El motivo que llevó al autor a escribir el presente libro parece hallarse en el drama de algunos creyentes que se encuentran cada vez más desorientados, viviendo quizá un aparente cristianismo que impregna en teoría su fe y su culto sacramental, pero que en la práctica se mezcla con el moderno sincretismo, que se manifiesta en oraciones dirigidas a un Dios impersonal o incluso desconocido. El autor sostiene que el misterio de la Eucaristía da plena respuesta al deseo de todo corazón humano de encontrar al Dios escondido pero cercano; misterio que terminará por atraer al hombre secularizado si los cristianos sabemos presentarlo.

El libro se divide en trece capítulos en los que Bux va adentrándose en la contemplación y explicación de los misterios del cristianismo. Los dos primeros sirven de introducción a la cuestión del misterio. En el primero compara el sentido verdadero del cristianismo con la mentalidad contemporánea descreída: sentido verdadero que se apoya en la alianza que hizo el mismo Dios con el hombre, descrita desde el Antiguo Testamento y que hoy ha de enfrentarse con diferentes modos de ver a Dios, que han llevado al hombre a caer en la trampa del relativismo. En el segundo capítulo, el autor explica la racionalidad de la intervención divina en lo creado, y cómo en el plan de la providencia lo material entra efectivamente en juego con lo sobrenatural.

En los siguientes siete capítulos, Bux profundiza en el misterio eucarístico. Dedicar el tercer capítulo a la Sangre del Mediador, que es el gran precio de la libertad del hombre, y en éste analiza como el misterio supera el espacio y el tiempo para implicar a todos los hombres. Explica, además, la consiguiente necesidad de usar la memoria para tomar parte en este misterio. En el capítulo cuarto, sobre el culto conforme a la razón, señala el equilibrio en que se hallan los católicos -entre el deísmo y el misticismo-, la riqueza del culto católico, dirigido al Dios Uno y Trino, y la relación fe y razón en el culto visible. “El misterio que hace nuevas todas las cosas” es el título del quinto capítulo, y en él trata sobre la Carne de Jesucristo y el recurrente intento de algunos de vaciarla de su contenido salvífico: de la autenticidad de la Encarnación, argumenta el autor, se nos dio la eficacia de la pasión y la potencia de la resurrección. El misterio es obra de las tres personas de la Trinidad – es el tema del sexto capítulo – que nos llega mediante el Hijo, en el Espíritu y con el Padre. El centro de la disputa con la cultura moderna – se sostiene en el séptimo capítulo – es el hecho de que la Eucaristía presupone la Iglesia. Llama la atención que es precisamente en el contexto eclesial del misterio donde el autor nos habla de la presencia de María en los sacramentos. En el capítulo octavo, Bux interrumpe el discurso sobre el misterio eucarístico para exponer los vínculos esenciales de la comunión católica, vínculos que, mediante los caracteres sacramentales, se reciben junto con la fe, la misión de difundir en el mundo el nombre de Jesucristo y, precisamente, la introducción del hombre al misterio. El capítulo noveno es el que cierra la parte dedicada al misterio de la Eucaristía, haciendo una exposición particularizada sobre la fe católica en el sacramento del Cuerpo y la Sangre del Señor.

En el capítulo décimo, Bux explica el misterio de la Iglesia como el lugar del perdón, desarrollando en éste algunas cuestiones como la unidad existente entre los sacramentos, la necesidad de la purificación, la historia del sacramento de la penitencia, etc. Y en esa línea de la necesidad de la gracia, expone en el siguiente capítulo la relación entre el misterio de la gracia divina y el misterio de la libertad del hombre, relación en la que el Espíritu Santo juega un papel imprescindible, pues es el Santificador. El capítulo duodécimo lleva por título “El misterio al origen de la política que cambia el mundo”, y es una exposición de las fuentes de la moralidad cristiana, y de la aplicación de esa moral en algunas cuestiones como el matrimonio en Cristo y en la Iglesia, la santidad como prueba de autenticidad del cristianismo, y la continuación en la Iglesia – en el testimonio del martirio – del sacrificio de Cristo. El último de los capítulos lo dedica Bux al misterio escatológico y lleva por título: “Una historia que comienza en el tiempo y que desemboca en la eternidad”.

A lo largo de sus páginas, el libro consigue acercar, de modo sencillo y atrayente, la verdad del misterio al hombre de hoy, ayudándose de títulos y ejemplos sugestivos. Habla del misterio, situándolo en su verdadero contexto: el misterio cristiano nos es revela-

do por y en la Trinidad, presupone la Iglesia católica, y manifiesta y genera los vínculos de unión entre los cristianos. Es, al mismo tiempo – el verdadero misterio divino –, la única respuesta válida a los interrogantes y anhelos del hombre contemporáneo.

Este libro *sui generis* de teología sacramental es una buena reflexión fundamental para aquellos que se preguntan por el misterio que revela el sentido de la vida; una contribución para la comprensión católica del misterio y la digna celebración de la Eucaristía.

F. GARCÍA CASAS

CYPRIEN DE CARTHAGE, *L'Unité de l'Église (De ecclesiae catholicae unitate)*, (Introduction P. SINISCALCO et P. MATTEI; Traduction M. POIRIER; Apparats, Notes, Appendices et Index P. MATTEI), Les éditions du Cerf, Paris 2006, pp. 334.

LA colección Sources Chrétiennes celebra su número 500 con una magnífica edición del *De unitate* de s. Cipriano, a cargo de tres prestigiosos investigadores. La presentación de esta obra ha sido acompañada por diversos actos en Lyon y Roma. El ciclo se ha concluido con la concesión de la Medalla de la Ciudad de Lyon al Instituto *Sources Chrétiennes*, el día 1 de marzo de 2007. Entre otras actividades tuvo lugar el 20 de octubre de 2006, en la Biblioteca Municipal de Lyon, una conferencia sobre “*L'aventure éditoriale des Sources Chrétiennes*” a cargo del presidente Jean-Noël Guinot. En Roma, los días 11 y 12 de diciembre de 2006 se desarrolló el convenio sobre “*Les patrologues humanistes du xx^e siècle*”, promovido por el Centro *San Luigi dei Francesi* de Roma y *Sources Chrétiennes*. Entre los conferenciantes de estas dos jornadas destacaron las intervenciones de Aimable Musoni (Pontificia Università Salesiana), *La maternità ecclesiale in Cipriano di Cartagine e le sue implicazioni teologiche*; monsignor Claude Dagens, *Henri-Irénée Marrou: il cristianesimo e la tarda antichità*; Michel Fédou (Centre Sèvres, Paris), *Il Cardinal Henri de Lubac: meditazione sui Padri*; Monique Alexandre (Université Paris IV Sorbonne), *Il Cardinal Jean Daniélou: I Padri dalla filosofia alla mistica*; Theresia Hainthaler (Phil.-Theol. Hochschule Sankt Georgen, Frankfurt), *Il Cardinal Alois Grillmeier: il rinnovamento della cristologia*; Luis Ladaria (Pontificia Università Gregoriana, Roma), *Il padre Antonio Orbe: teologia e gnosi*; cardinal Georges Cottier (Roma), *Il Cardinal Yves-Marie Congar: la patristica e la vera riforma della Chiesa*; Paolo Siniscalco (Università La Sapienza, Roma), *Il Cardinal Michele Pellegrino: pastorale e patristica*. Las jornadas terminaron con una mesa redonda moderada por Enrico Dal Covolo y con la participación de Angelo Di Berardino, Jean-Noël Guinot, Lorenzo Perrone, Emanuela Prinzivalli, Giovanni Maria Vian, Sergio Zincone.

Paralelamente a estos actos se presentó también una traducción al italiano de este mismo volumen: Cipriano di Cartagine, *L'unità della Chiesa*. Es éste el primero de la edición italiana de *Sources Chrétiennes*, promocionada por un comité del que forman parte el cardenal Carlo Caffarra, el cardenal Giacomo Biffi y el cardenal Angelo Scola, que tiene la intención de publicar también en italiano los volúmenes anteriores.

Ciñéndonos al texto de *L'Unité de l'Église* de Cipriano de Cartago, hay que decir, ante todo, que es fruto de una estrecha colaboración entre Paolo Siniscalco, profesor emérito de la Universidad de Roma *La Sapienza* y profesor del Instituto Patristico *Augustinianum* también de Roma, que ha estudiado sobre todo el área africana en época cristiana, y Paul Mattei, profesor de la Universidad *Lumière-Lyon 2*, que colabora desde hace años como consejero científico de *Sources Chrétiennes*, y que tiene en su haber otras publica-

ciones en la misma colección, como *Le mariage unique (De monogamia)* en 1988 y *Le voile des vierges* en 1997, ambas de Tertuliano.

La internacionalidad y complementariedad del proyecto redundan en su calidad: los autores, como afirma monseñor Dagens, obispo de Angulema, en el prefacio a la obra, no han renunciado a aplicar las reglas del conocimiento histórico a los escritos de este Padre de la Iglesia. Se podría decir que, llevados por la pasión por la verdad que inspiró a Cipriano, Siniscalco y Mattei han sabido alcanzar el equilibrio entre las dificultades textuales a que se enfrentaron en la preparación de este texto y el sentido común que dan sólo los años de seria investigación. Efectivamente, en la introducción se hace un balance del siglo tercero (especial lugar se dedica a la persecución de Decio y a la Iglesia en África), para pasar después a las cuestiones en relación con el tratado: datación, ocasión, destinatarios, título. Los aspectos literarios se tratan en otro apartado de la introducción, pero aquí – hemos de decirlo – se comienza a sospechar que la traducción, como suele ser lo habitual, podría deslucir un poco el texto, no por incompetencia de Michel Poirier, sino por la imposibilidad de trasvasar en otra lengua los juegos fónicos del latín cipriano de que está repleta la obra: hará bien el lector ducho en la lengua de Roma en seguir el texto original, acudiendo a la traducción para aclarar pasajes oscuros o para una primera aproximación científica al texto. Para degustar la obra es un paso obligado, especialmente en este caso, la lectura del texto original, afortunadamente publicado. Pensando en el lector de ámbito lingüístico lejano al latín, se echa en falta alguna alusión a estas figuras en las notas al texto.

Los aspectos teológicos, concretamente la eclesiología ciprianea, ocupan una parte importante de la introducción. El estudio es aquí, como en otros lugares, profundo y bien documentado. Además se debe calificar de magistral el apartado sobre la doble redacción del cuarto capítulo de la obra (pp. 89-115), que no se limita a ser una síntesis de las diversas teorías, sino que es un análisis profundo y bien razonado de la debatida cuestión. La introducción termina con una nota sobre el texto latino recogido en el volumen, que es el de la edición de M. Bévenot, y un análisis del esquema retórico de la obra. Sigue una cuantiosa y cuidada bibliografía (pp. 145-162).

El único reparo que se puede poner a este trabajo, aparte de lo que se dijo sobre la traducción de las figuras de dicción, es la dificultad de una lectura seguida por la complejidad tipográfica a que conduce una paginación paralela latín-francés: las notas, con sus continuas llamadas a los apéndices (notas críticas y notas complementarias), ilustran sí el texto, pero también dificultan la lectura. De esto, evidentemente, no son responsables los autores del volumen, y probablemente tampoco la colección, supeditada como todas a las exigencias editoriales.

Un tercer apéndice, a mi parecer innovador – y muy clarificador de la pervivencia del tratado – reúne los *testimonia*, referencias de otros autores a pasajes sueltos del *De unitate*. Los índices (bíblico, cipriano, de autores antiguos, analítico) constituyen un digno colofón de tan bien cuidado trabajo.

J. LEAL

A. DESPAIGNE, *Comprendre la Doctrine Sociale de l'Église*, Traditions Monastiques, Flavigny 2007, pp. 150.

NOTRE société, qui relègue Dieu dans la sphère de la vie privée, accorde peu d'attention à la Doctrine Sociale de l'Église. Cependant, exposer cette doctrine sociale, c'est

illustrer dans tous les domaines de la vie humaine – qui est sociale par essence – la réponse de l'homme à son Créateur.

Le discours de l'Église en la matière s'adresse à tous les hommes de bonne volonté, chrétiens ou non. Ceci peut surprendre; mais l'Église ne transmet-elle pas la vérité sur l'homme, sachant d'où il vient et où il va? Ce livre part d'une réflexion sur l'ordre naturel, lequel n'est pas une idéologie, mais la clef du bonheur humain, de la paix, de la concorde et de la prospérité. Il étudie d'abord des questions d'anthropologie en se demandant «Qu'est-ce que l'homme?»: créature, à l'image de Dieu, être social, ministre de Dieu pour le gouvernement du monde, pécheur mais sauvé par Dieu. Puis, après avoir défini ce qu'est la Doctrine Sociale de l'Église, corpus doctrinal de l'ordre de la justice, l'auteur aborde en autant de courts chapitres l'exercice de la liberté, la communication des biens, l'autorité, le principe de subsidiarité, la famille, la propriété, le travail (avec un paragraphe sur la spiritualité du travail), le rôle de l'autorité politique et enfin le rôle des institutions (avec un paragraphe sur la vocation propre des laïcs).

L'auteur fait remarquer que «la plupart des enseignements que donne l'Église en matière sociale, même si leur fondement est anthropologique et chrétien, sont applicables et compréhensibles par tous les hommes». Nous dirions que précisément parce qu'ils s'appuient sur une saine anthropologie, ils s'adressent à tous les hommes de bonne volonté, et non aux seuls catholiques. C'est le propre de l'Église de faire retentir une voix prophétique. Tout l'enseignement social découle donc de ces fondements: nature de l'homme, sa liberté, sa nature sociale, l'importance de la communication des biens et le rôle de l'autorité. Tout le reste en est le développement et l'application à divers aspects de la vie sociale et économique.

Conçu comme un manuel de formation, semblable à un petit catéchisme de la Doctrine sociale, cet ouvrage aide à mettre efficacement en œuvre les consignes de Benoît XVI dans l'exhortation apostolique *Sacramentum Caritatis*: «Il est nécessaire que, dans les diocèses et dans les communautés chrétiennes, on fasse connaître et on promeuve la Doctrine Sociale de l'Église. Dans ce patrimoine précieux, provenant de la plus antique tradition ecclésiale, nous trouvons les éléments qui orientent, de manière très sage, le comportement des chrétiens face aux questions sociales brûlantes. Cette doctrine, mûrie tout au long de l'histoire bimillénaire de l'Église, se caractérise par son réalisme et son équilibre, aidant ainsi à éviter les compromis erronés ou les vagues utopies».

L'ouvrage est complété par une bibliographie, qui comporte essentiellement des documents pontificaux, et un index thématique détaillé.

«Que Dieu me donne des pensées dignes des dons reçus», demandait le sage. «La joie du chrétien, c'est de constater mieux chaque jour la perfection, la cohérence et l'harmonie des œuvres de Dieu! L'harmonie entre la Doctrine Sociale de l'Église et l'élan naturel de notre vie spirituelle», écrit Jehan de Saint Chamas dans la préface.

D. LE TOURNEAU

M. GAHUNGU, *Inculturare la vita consacrata in Africa. Problemi e prospettive*, LAS, Roma 2007, pp. 183.

LIl concetto teologico di inculturazione continua a far scrivere libri, sempre in rapporto a questioni diverse, come quella a cui rivolgiamo adesso la nostra attenzione: la vita consacrata in Africa. L'A., docente della Facoltà di Scienze dell'Educazione dell'Univer-

sità Pontificia Salesiana, si trova in prossimità al suo oggetto di studio, poiché fa parte dell'arcidiocesi di Bujumbura, nel Burundi, e da anni riflette su queste tematiche, che ha maturato, secondo la prefazione, anche nel confronto diretto con i consacrati che si trovano in missione nel continente africano. Da questa posizione, dunque, il suo approccio è arricchito da considerazioni prese dall'esperienza, e così lo studio non rimane ad un livello soltanto astratto e teoretico, ma vuole compiere una attenta valutazione della realtà vissuta. In questa recensione cercheremo di essere brevi, in corrispondenza all'estensione dello studio in oggetto: daremo prima una sintesi del suo contenuto e alla fine una breve valutazione d'insieme.

Il libro è diviso in tre capitoli, intitolati rispettivamente "l'inculturazione della vita dei consacrati", "inculturazione della vita consacrata in Africa: problemi e sfide" e "inculturazione della vita consacrata in Africa: prospettive". Come si vede già dagli enunciati, il testo segue il classico schema bipartito, con un'introduzione generale per contestualizzare il tema e una parte più specifica, quest'ultima a sua volta divisa in due, con lo scopo di fare un resoconto dei grandi problemi e offrire delle soluzioni ad essi. Tuttavia, la trattazione non pretende di esaurire la materia dal punto di vista speculativo, giacché la si presuppone molto legata all'esperienza; ciò permette di analizzare i problemi in concreto, problemi che sono quelli già conosciuti, poiché i sinodi dei vescovi (quello sulla vita consacrata e quello sull'Africa) ne hanno tenuto conto. L'interesse dell'A. spiega così la sua impostazione di fondo: «lo studio che presentiamo non vuole avere come destinatari esclusivi i ricercatori nel campo dell'inculturazione. È indirizzato prima di tutto ai consacrati africani che hanno bisogno di sapere come vivere a fondo, nelle circostanze attuali dell'Africa, la loro consacrazione battesimale e il loro carisma come testimonianza all'Africa» (p. 10). In vista di questo scopo, lo studio è meno accademico di quanto ci si aspetterebbe, come fa notare lo stesso A. Concretamente, per quanto riguarda le fonti, viene espressamente sottolineato che «il materiale raccolto e utilizzato in questo studio è qualche volta molto semplice. Si tratta spesso di testimonianze di vita dei religiosi, e non di studi condotti secondo le regole della ricerca scientifica. Rispettiamo questo materiale come ci è stato offerto, anche perché siamo convinti che il lavoro d'inculturazione non è riservato a delle scuole» (p. 11).

In sintesi, il primo capitolo offre una visione molto generale dell'inculturazione della vita consacrata. Cominciando dalla nozione di cultura e di inculturazione, insiste soprattutto sulla necessità d'inculturare la vita consacrata, come è stato ribadito dal magistero recente. È molto pregevole il tentativo di dare significato al concetto d'inculturazione della vita consacrata, attraverso la distinzione delle diverse dimensioni su cui può operare e dei diversi livelli umani coinvolti nel processo: personale, istituzionale ed ecclesiale. Questo primo capitolo deve essere valutato tenendo presente che ha un carattere introduttorio e propedeutico, poiché la nozione teorica d'inculturazione e anche gli sviluppi storici sul tema sono stati studiati dall'A. in un altro libro sull'inculturazione in Africa, di cui il nostro è un supplemento. Vorrei solo aggiungere che l'apporto più interessante di questa prima parte è la sua insistenza sulla necessità della formazione, non soltanto iniziale ma anche permanente, dei consacrati. Possiamo dire in sostanza che ci troviamo di fronte a una ricerca a mezza strada fra biblioteche teologiche ed esperienze pastorali.

Il secondo capitolo è un resoconto della situazione in cui vivono i consacrati in Africa, talvolta dipinta con colori un po' troppo oscuri, sebbene i problemi esistano e siano reali. Forse l'impressione negativa è soltanto il risultato della metodologia adoperata, di

stampo sociologico. La sola lettura dei titoli con cui vengono nominati i diversi paragrafi può dare un'idea, assai espressiva, della gravità dei problemi: istituti senza un carisma vero e proprio, formazione debole e non inculturata, errori sul concetto di vocazione, esperienza religiosa venuta da fuori, nozione ambigua di solidarietà, miseria materiale del continente africano, abuso dell'autorità e ricerca di potere, difficile incontro multiculturale e problema della coesistenza pacifica nelle comunità miste, chiusure di carattere tribale ed etnico, sottovalutazione dei religiosi fratelli, problemi particolari delle religiose, rapporti non sempre cordiali con i presbiteri diocesani e con i vescovi e, infine, sfide caratteristiche del mondo attuale. Soprattutto per chi non conosce direttamente la realtà di questi problemi, che minacciano la vitalità e la stessa sopravvivenza di molti istituti, lo svelamento della situazione rappresenta una novità, e quindi ha un grande valore. L'approccio però, attribuendo il peso dei problemi ai fattori collettivi, di tipo culturale e istituzionale, risulta meno chiaro, poiché può darsi che i difetti che sembrano strutturali siano piuttosto di carattere personale, semplice conseguenza della mancanza di formazione spirituale. Da questo punto di vista, sottolineerei un'altra volta ciò che l'A., con perspicacia, intende rimarcare nel primo capitolo: la necessità della formazione personale dei consacrati, soprattutto nella sua dimensione spirituale.

Il terzo capitolo si muove alla ricerca delle prospettive con cui affrontare i problemi posti. La parte più ampia riguarda ancora la formazione. Vogliamo sottolineare positivamente il fatto che il discorso, anche se a volte troppo astratto e generale, evidenzia le vere radici dei problemi, e giustamente considera la formazione spirituale come il centro unificatore di tutto il processo di inculturazione. A questo riguardo, nell'argomentazione più concreta forse si parla poco di santità: le soluzioni rimangono nell'astrazione di un livello troppo generale, riguardante le strutture più che le persone. In ogni modo, si deve dire che l'A. ha in mente una corretta gerarchia, cronologica e sostanziale, della doppia azione in cui consiste l'inculturazione, vale a dire, evangelizzare le culture e inculturare il Vangelo. Allo stesso tempo però, il criterio qualche volta rimane incerto, per esempio nel dare voce a un'opinione altrui che si interroga sull'utilità del celibato sacerdotale nelle culture africane (p. 114, nota in calce). D'altro canto, molto pregevole sembra la riflessione sugli elementi concreti da inculturare, che occupa la maggior parte del capitolo: il modo di vivere i voti, la vita di comunione dei consacrati, il rito di consacrazione religiosa, l'abito, la preghiera, i mezzi di sostentamento, l'attività apostolica e missionaria, la collaborazione con i vescovi e i presbiteri e, infine, il dialogo tra gli istituti religiosi. Su questi punti si offrono delle indicazioni veramente valide e opportune, anche se alcune sono più discutibili. Non è facile condividere, per esempio, il rifiuto della dignità dei paramenti liturgici, che non mi pare *formalmente* un'eredità dei tempi imperiali («si dovrà valutare, alla luce del Vangelo di Cristo, la convenienza di continuare ad usare, a livello di tutta la Chiesa, titoli, insegne e abiti degli imperatori romani che sono interpretati da alcune persone come espressioni delle mire imperialistiche della Chiesa. Le nostre casule dorate, le mitre, gli anelli d'oro, e tutti i nostri grandi titoli ecclesiastici sono quotidianamente criticati perché feriscono realmente la sensibilità di qualcuno e vanno poco nella logica profetica di Gesù Cristo»: p. 140, nota 117).

Comunque, e come valutazione d'insieme, ritengo che la minore opportunità di qualche apporto non tolga troppo allo sforzo di riflessione, e nemmeno al buon senso con cui vengono elaborati i tentativi di risposta ai grandissimi problemi che, dal punto di vista della vita consacrata e della sua inculturazione, assillano l'Africa. Sempre a livello di un'analisi ricca dal punto di vista esperienziale, si può dire, per finire, che l'A.

ha fatto una buona diagnosi della situazione, con una descrizione corretta dei diversi fattori in gioco, e inoltre ha avuto il coraggio di consegnare un abbozzo di risposta audace, puntando sulla priorità della formazione spirituale come elemento indispensabile di ogni ricerca di inculturazione.

M. ARROYO

A. GARCÍA IBÁÑEZ, *L'Eucaristia, dono e mistero. Trattato storico-dogmatico sul mistero eucaristico*, Edizioni Università della Santa Croce, Roma 2006, pp. 692.

IL sottotitolo esprime con esattezza le caratteristiche dell'opera. Non rientra propriamente nella categoria dei manuali, ma è un vero trattato che spicca per la completezza dei contenuti e dell'informazione bibliografica. L'autore ci avverte nella presentazione che per strutturare il trattato si è ispirato al metodo "progressivo" indicato dal Decreto *Optatam totius*, n. 16. Di qui la qualifica di trattato storico-dogmatico. Infatti è diviso in due parti: la prima sull'Eucaristia nella storia; la seconda offre una trattazione sistematica della dottrina eucaristica.

La parte storica è divisa in due sezioni. La prima (pp. 41-105) trascende la storia perché offre lo studio dell'Eucaristia nella rivelazione biblica. La prospettiva è neotestamentaria, tuttavia non trascurando lo studio con sufficienti particolari del significato e del rito della cena pasquale, nelle sue origini e in ambito ebraico. L'autore infatti, dopo aver presentato le varie ipotesi di conciliazione del racconto dei sinottici con quello di san Giovanni, propende per la soluzione, sostenuta da non pochi studiosi, secondo cui l'ultima cena del Signore fu veramente una cena pasquale.

La seconda sezione della parte storica (pp. 109-459) tratta lo sviluppo del culto e del dogma eucaristico nella storia. La trattazione è completa e si estende dai primi due secoli fino alle pubblicazioni più recenti. È da elogiare l'attenzione alla celebrazione eucaristica, spesso trascurata dagli studi dogmatici, o comunque sistematici, col conseguente impoverimento teologico. Naturalmente l'autore non offre una disamina della celebrazione, perché non si tratta di un libro di teologia liturgica; sottolineerei però il valore della esposizione sulle anafore dei secoli IV a VII (pp. 136-150).

L'informazione sulla più recente teologia eucaristica è dettagliata e, direi, esauriente, con particolare attenzione alle teorie sacramentali del sacrificio eucaristico e alle interpretazioni della transustanziazione e della presenza reale. L'interesse ecumenico è ben presente nelle pagine dedicate all'Eucaristia nel dialogo ecumenico contemporaneo (pp. 426-456).

Per quanto riguarda la parte sistematica (pp. 461-665), l'autore l'ha imperniata sulla categoria unificante del memoriale-sacramento. È divisa in tre sezioni. Riguardo alla prima (pp. 461-513), vale la pena trascrivere come viene spiegata: «Nella prima, si analizzano gli elementi strutturali del memoriale del Signore, punto doveroso di avvio, poiché è impossibile comprendere il sacramento dell'Eucaristia senza partire dal fatto che esso non esiste se non in quanto viene celebrato liturgicamente dalla Chiesa, obbediente al comando di Cristo» (p. 28). Di conseguenza, si considera l'assemblea eucaristica come comunità organicamente costituita, includendovi lo studio del concetto e del significato teologico della concelebrazione. Poi si vedono le parti della celebrazione, mettendo in rilievo l'unità e le relazioni tra la liturgia della Parola e la liturgia eucaristica, e infine la costituzione del segno sacramentale dell'Eucaristia.

La seconda sezione, la più estesa (pp. 515-627) della seconda parte, affronta lo studio della realtà presente, con cui la Chiesa entra in comunione. Si studia in primo luogo la presenza di Cristo nella sua donazione sacrificale, poi la partecipazione della Chiesa al mistero pasquale di Cristo: partecipazione al sacrificio e comunione eucaristica, e infine si espongono gli approfondimenti teologici sul dogma della presenza di Cristo nell'Eucaristia.

La terza sezione (pp. 629-665) porta il titolo «La potenza salvifica dell'Eucaristia» e tratta i temi classici sugli effetti del mistero eucaristico, ma contiene anche uno sviluppo sufficientemente esteso su Eucaristia e Chiesa.

Il libro si chiude con una bibliografia fondamentale, che si aggiunge a quella della fine di ognuno dei dodici capitoli e delle numerose note a piè di pagina, e con due indici: uno di testi della Sacra Scrittura e un altro di nomi.

A un buon trattato teologico si chiede buon ordine e chiarezza espositiva, completezza di contenuti, adesione convinta al magistero della Chiesa e informazione accurata ed oggettiva dei dibattiti. Tutti questi meriti sono presenti nell'opera che sto presentando. Inoltre il lettore della recensione gradirà conoscere la posizione dell'autore del libro sui punti più controversi o che hanno attratto in maggior misura l'attenzione degli studiosi. Cercherò di offrire in seguito questa informazione, senza la pretesa di essere esauriente e di sviluppare tutto il filo argomentativo che si estende per diverse pagine su ogni punto. Riguarda soprattutto la seconda parte sistematica.

Per quanto concerne il valore dell'epiclesi, il pensiero dell'autore è chiaro: l'epiclesi non è sufficiente alla consacrazione dei doni. «Ogni spiegazione del ruolo dell'epiclesi che neghi la centralità dell'azione del Verbo incarnato e della virtù delle sue parole nella consacrazione dei doni, e veda quest'ultima soltanto come effetto dello Spirito, non è soddisfacente: sia i padri sia le preghiere eucaristiche dei primi secoli riconoscevano alle parole del Signore, proclamate dai sacerdoti nel racconto dell'istituzione, un rilievo tale da non poter ridurre quest'ultimo a una semplice narrazione» (p. 508). L'epiclesi comunque ha un valore in se stessa: «in quanto preghiera della Chiesa, che agisce sotto l'impulso di Cristo e del suo Spirito, essa è infallibilmente esaudita dal Padre» (p. 509). È necessaria alla consacrazione? «Affermare l'assoluta necessità, per la conversione dei doni, di una epiclesi esplicita susseguente al racconto dell'istituzione, non concorda con i dati della tradizione universale della Chiesa. Tale necessità non è stata ancora dimostrata né dal punto di vista storico, né dal punto di vista liturgico, né, infine, dal punto di vista teologico» (p. 510, nota 56).

Un punto centrale sul mistero eucaristico è quello del rapporto fra l'Eucaristia e il sacrificio redentore di Cristo. La soluzione si snoda lungo diverse pagine con parecchie precisazioni, ma ritengo che la si può considerare formulata in sintesi nelle seguenti frasi del libro: «Nella Messa [...] sono presenti lo stesso sacerdote offerente e la stessa vittima della croce, e si attualizza sostanzialmente lo stesso sacrificio» (p. 531). In che modo avviene questa attualizzazione? «[...] in Lui, in Cristo, si fa presente anche l'atto di offerta e di immolazione realizzato una volta per tutte sul Golgota» (p. 532). In nota l'autore chiarisce: «Riteniamo anche che la realtà significata e resa presente nel segno sacramentale non è creata da esso, né riprodotta, né causata di nuovo; è preesistente: è la persona di Cristo, con la sua santa umanità ipostaticamente unita alla divinità del Figlio, e, in Lui, l'atto sacrificale della nostra redenzione. Il segno sacramentale permette semplicemente di offrirgli una presenza attuale nel tempo e nello spazio della celebrazione, rendendo così possibile che i fedeli si uniscano sacramentalmente a Cristo nell'at-

to della sua donazione sacrificale, così come si trova attualmente nella sua persona. Ma è chiaro: Gesù Cristo nell'Eucaristia non diventa né riacquista qualcosa che non abbia già e definitivamente nel suo stato glorioso» (nota 47).

Ciò vuol dire che l'atto sacrificale di Cristo acquista perennità nell'eternità divina: «Pertanto, il suo atto di offerta sacrificale, compiuto con la sua volontà umana in un momento concreto della storia, non è rimasto limitato o circoscritto a quel tempo, ma attinse l'eternità divina nell'Io eterno del Figlio: è perennemente attuale nell'oggi eterno del suo essere divino, senza interruzioni né ripetizioni. [...] E tramite il memoriale sacramentale da Lui consegnato alla Chiesa, si rende possibile il passaggio dall'attualità permanente della persona del Verbo incarnato all'attualità del suo sacrificio redentore nell'oggi della celebrazione liturgica della Chiesa. [...] l'offerta del Signore nell'Eucaristia è l'attualizzazione dell'unica e perfetta oblazione sacrificale della croce» (p. 533).

La comprensione del rapporto fra il sacrificio eucaristico e il sacrificio della croce si ripercuote sul modo di intendere la concelebrazione. «L'unicità del sacrificio di Cristo si manifesta anche nella Messa concelebrata, perché in essa tutti i concelebranti, riuniti attorno allo stesso altare attuano un unico sacrificio eucaristico, che rappresenta e ripresenta l'unico sacrificio redentore de Cristo. Quindi nella concelebrazione eucaristica il sacrificio della Messa non viene moltiplicato secondo il numero dei concelebranti» (p. 480).

Entro l'approfondimento teologico sulla presenza di Cristo nell'Eucaristia, l'autore si confronta con la proposta di intendere la presenza come personale anziché sostanziale, la valorizza, ma non accetta la contrapposizione. «La presenza personale può esprimere lo stesso concetto di presenza sostanziale definito dal Concilio di Trento, a condizione però che la nozione di presenza personale precisi il proprio significato in termini ontologici (come presenza dell'essere personale di Cristo), al di là della semplice funzionalità (significato e valore dei segni) derivata dall'esperienza fenomenologica, e che, quindi, si riconosca la realtà oggettiva della presenza eucaristica anche fuori del momento celebrativo, senza limitarla all'incontro interpersonale» (pp. 587-588).

Affermata la dottrina, anzi il dogma della presenza reale sostanziale del corpo e del sangue di Cristo nell'Eucaristia, è ineludibile porsi la domanda: com'è che ciò che era pane, ora è il corpo di Cristo? «La dottrina della transustanziazione continua ad essere essenziale per spiegare la presenza reale specifica di Cristo nell'Eucaristia» (p. 602).

Prima di concludere, vorrei sottolineare un'altra presa di posizione dell'autore. Riguarda il rapporto tra l'Eucaristia e la penitenza. «L'Eucaristia, come abbiamo detto, è la sorgente della vita cristiana e il fine verso il quale tutti i sacramenti convergono; ma questo non vuol dire che l'Eucaristia possa sostituirli, o che li renda superflui. In questa linea possiamo affermare che, come presuppone il battesimo (la rigenerazione in Cristo, la purificazione dal peccato e l'incorporazione al suo corpo mistico che è la Chiesa), così l'Eucaristia presuppone il sacramento della penitenza, per il quale il battezzato peccatore ottiene di nuovo "la vita in Cristo", ed è riconciliato con la Chiesa, anche visibilmente» (p. 639).

Possiamo ben concludere che l'opera recensita è un vero modello di trattato storico-dogmatico sull'Eucaristia.

J. GRIFONE, *Des Évangiles à Jésus-Christ. Voies de la raison et du cœur*, Tempora, Perpignan 2007, pp. 299.

UN nouvel ouvrage sur Jésus-Christ, dira-t-on, et qui plus est après celui du cardinal Ratzinger/Benoît XVI. Certes. Mais le travail du professeur Grifone se caractérise par le fait qu'il ne se limite pas à présenter ce que les Évangiles disent de Jésus-Christ, mais il se veut pratique, c'est-à-dire entend montrer les applications concrètes de cette connaissance à la vie du chrétien.

L'itinéraire suivi s'articule en trois points qui s'inspirent d'une maxime de saint Josémaria Escriva: «Cherche le Christ, trouve le Christ, aime le Christ». La première partie, chercher le Christ, s'interroge sur la crédibilité que l'on peut accorder aux récits évangéliques, l'existence du Christ, l'exactitude des récits et le rôle que les premières communautés chrétiennes auraient pu jouer. «Le contact saisissant que ces documents établissent avec la figure de Jésus-Christ est une invitation à le découvrir plus profondément et nous introduit au seuil du mystère», affirme l'auteur. C'est la deuxième étape, destinée à approfondir la foi en Jésus-Christ. Le Christ de la foi dépasse de loin ce que l'étude des textes nous révèle. Le Christ des Évangiles n'est autre que Dieu lui-même. Ce sont des vérités que l'Église a annoncées depuis ses origines. Le chrétien d'aujourd'hui bénéficie du vaste travail de réflexion mené à bien par les générations qui l'ont précédé, et peut donc mieux pénétrer dans les mystères du plan divin de salut. Nous arrivons ainsi à la dernière étape, celle de l'union réelle, mystérieuse, de tous les chrétiens avec le Christ, grâce à l'action de l'Esprit Saint dans l'âme. Le processus de transformation dans le Christ, qui débute au baptême, se poursuit en réalité tout au long de la vie pour ne s'achever que dans la gloire céleste. Cette partie engage non seulement la réflexion intellectuelle mais aussi les dispositions du cœur, car, pour entrer dans le mystère du Christ, il faut «se dépouiller du vieil homme», comme le dit saint Paul. Elle a un caractère pratique, afin d'aider le croyant à vivre du Christ, notamment par une vie sacramentelle. C'est pourquoi l'auteur explique comment le chrétien participe à la vie divine par la grâce et dans le Christ: il naît dans le Christ par le baptême, se transforme dans le Christ par l'Eucharistie, grandit dans le Christ par la confirmation, meurt et ressuscite dans le Christ par le sacrement de la pénitence.

Dans la première partie (pp. 23-94), l'auteur parle des Évangiles et de leur valeur historique, en suivant des pistes que nous pourrions qualifier de classiques: sources païennes, textes chrétiens, témoignage de la Tradition, recherche au sujet de la vérité historique des Évangiles, brève histoire de la critique faite par l'École libérale, l'histoire des formes et la *Third Quest*, accès à Jésus par les Évangiles et leurs critères d'authenticité. Les Évangiles font connaître la physionomie morale et spirituelle de Jésus, dans le cadre du contexte messianique et compte tenu du témoignage que Jésus a donné de lui-même. Il convient de souligner le rôle des chemins intérieurs de la foi et des arguments rationnels, des miracles, du fait de la Résurrection, sans oublier les prophéties messianiques et le Poème du Serviteur souffrant d'Isaïe.

La deuxième partie (pp. 97-213) est plus théologique. Elle commence par indiquer comment on a pu approfondir la foi au Christ tout au long de l'histoire, aux débuts du christianisme et grâce aux controverses christologiques. Elle étudie ensuite l'Incarnation du Verbe, avec son rapport au mystère de la Trinité, pour faire ressortir les perfections de la nature humaine du Christ. L'auteur traite ensuite du salut que le Christ

nous apporte, mettant l'accent sur la dignité de l'homme affectée par le péché, ce qui pose deux problèmes qui restent d'actualité: la solidarité dans l'état de péché originel ainsi que les anges et les démons selon la Sainte Écriture. Un large espace est consacré au Sacrifice rédempteur du Christ, en tant que manifestation suprême d'Amour et l'instauration du sacerdoce nouveau. Ici s'insère un développement sur le mystère de la souffrance à la lumière du sacrifice du Christ. Après avoir été glorifié, le Christ inaugure son royaume et envoie l'Esprit Saint. Mais il continue d'être présent dans l'histoire par son Église – qui est sainte –, déjà préfigurée dans l'Ancien Testament, et que prolonge le mystère de l'Incarnation au long de l'histoire, l'Église prenant part au sacrifice rédempteur en même temps que le mystère de la Résurrection vit en elle.

La troisième partie enfin est consacrée à «la vie dans le Christ» (pp. 213-292). Elle montre que le baptisé participe à la vie divine, comme en témoignent l'Écriture et la Tradition, qui est une participation à la nature divine, puisqu'elle est obtenue par la grâce. Après avoir expliqué ce que sont les sacrements, l'auteur parle de la naissance dans le Christ par le baptême qui rend l'homme participant de la filiation éternelle du Verbe sous le regard paternel de Dieu. Il faut la disposition à se laisser changer par Dieu, ce qui suppose la connaissance de soi. Cette transformation s'opère avant tout dans la Sainte Eucharistie, présence réelle du Christ, nourriture de l'âme, sacrifice rédempteur, avec des caractéristiques propres à l'occident et à l'orient chrétiens. L'homme a besoin également de croire dans le Christ grâce au sceau que l'Esprit Saint imprime dans son âme avec la réception de la Confirmation. Il doit ensuite dialoguer avec Dieu dans la prière, en particulier l'oraison mentale, en transformant toutes ses œuvres en prière, pour arriver à l'unité de vie. Tout cela requiert humilité et amour de Dieu et du prochain, avec une dimension universelle et sociale de la charité. Enfin le chrétien meurt dans le Christ pour ressusciter avec Lui: la croix du Christ se rend présente dans la vie de foi par l'esprit de mortification en tant que moyen d'union au Christ. Le sacrement de la miséricorde divine se présente à nous avec un caractère de nécessité. Dès à présent nous entrons dans la lumière du Christ ressuscité.

D. LE TOURNEAU

J. L. GUTIÉRREZ-MARTÍN, *Belleza y misterio. La liturgia, vida de la Iglesia*, EUNSA, Pamplona 2006, pp. 188.

EL profesor Gutiérrez-Martín presenta en estas páginas algunas cuestiones teológicas y formales que «afectan al ámbito mismo de la reflexión fundamental de la liturgia» (p. 20). Al hilo de las últimas aportaciones del Magisterio y como fruto de sus años de docencia en la Facultad de Teología de la Universidad de Navarra, ofrece «un pórtico al misterio del culto cristiano, un acercamiento teológico al umbral de su celebración» (p. 19).

La primera parte del libro es de carácter histórico. Bajo el título *Liturgia y Teología* el autor presenta el desarrollo de la teología del culto, con el fin de contextualizar las aportaciones del Concilio Vaticano II. Ya los padres de la Iglesia subrayaron la naturaleza teológica del culto eclesial a partir de la noción bíblica de *mysterium-sacramentum*: el misterio significaba «la expresión de la acción redentora de Dios en Cristo, sacramentalmente “re-presentada” en los ritos de culto» (p. 26), una «actualización del acontecimiento histórico-salvífico de la encarnación del Verbo de Dios, presente y operante bajo el velo de los ritos» (p. 27). De este modo, la teología patristica consideraba el culto de la

Iglesia no de un modo aislado, «sino integrado en el marco de los misterios salvadores» y «celebrados en los ritos de la Iglesia» (p. 28). A partir del siglo V, se verifica un proceso que viene llamado «la reducción fenomenológica del culto cristiano», causado por una tendencia, cada vez mayor, a considerar el sacramento como mero símbolo. El punto crítico de este proceso fueron las controversias eucarísticas de Berengario de Tours (p. 31). Sólo el empleo de la categoría de la causalidad – «los sacramentos significan y causan la gracia» – y las intervenciones del magisterio devolvieron a la teología sacramentaria «la posibilidad de una comprensión “realista” u ontológica de su ser y significado» (p. 32). Sin embargo, este énfasis centró hasta tal punto la atención en los elementos esenciales del sacramento – el signo sacramental –, que la liturgia «fue progresivamente identificada con el ritualismo – las ceremonias que acompañan al signo sacramental –» (p. 33). En el caso de los teólogos protestantes el rechazo fue aún mayor; para estos autores todo aquello que no era esencial y, por tanto, con valor soteriológico, equivalía a obras humanas y, por ello mismo, idolátricas. Desde entonces y hasta el siglo xx, en el campo católico el estudio de los sacramentos quedó dividido en dos grandes ramas: la teología sacramentaria, que se ocupa «de los signos sacramentales en cuanto medios de santificación», y la teología moral, que engloba el estudio del culto, en cuanto ejercicio de la virtud de la religión, pero «reducido a sus expresiones externas o a sus disposiciones internas». Los aspectos rituales del culto también forman parte del objeto de las disciplinas históricas o disciplinares-canónicas (p. 23).

En el siglo xx asistimos a una recuperación del horizonte teológico de la liturgia, como fruto del trabajo llevado a cabo por los autores del movimiento litúrgico. En pocas páginas el autor expone los orígenes de esta renovación y sus tres grandes periodos (pp. 35-39), hasta el anuncio del nuevo concilio en 1959. Un interés especial encierra el apartado que dedica a los precedentes teológicos de la doctrina litúrgica conciliar: primero, Beauduin con su propuesta de la liturgia como culto de la Iglesia, entendida «no en un sentido primariamente institucional, sino teológico, en cuanto continuación de la obra de Cristo en el tiempo» (p. 40). En segundo lugar, la doctrina de *Mediator Dei* que, rechazando la reducción de la liturgia a sus aspectos fenomenológicos, «subraya la naturaleza auténticamente teológica del culto cristiano [...]: la liturgia es continuación, en la Iglesia, del ejercicio del sacerdocio de Cristo» (p. 42). Por último, faltaba todavía una explicación adecuada de la relación entre el misterio de Cristo y su celebración ritual; es aquí donde entra la aportación de Odo Casel, anterior a la *Mediator Dei*.

La segunda y la tercera parte del libro están articuladas dentro de un esquema sencillo: se aborda primero la liturgia desde su fuente – liturgia, *opus Trinitatis* – y, después, en su dimensión de respuesta del hombre al don de Dios – la liturgia como *actio Ecclesiae* –. En el primer caso, se acentúa el carácter místico de la liturgia que, dentro del designio de salvación, es siempre «acontecimiento y obra trinitaria» (p. 61). De modo que la aceptación del misterio «implica comprender que la liturgia es un don [...], cuyo horizonte último de sentido no se encuentra en la sola acción humana», porque «más allá de cuanto se muestra a los sentidos, acontece la comunión de vida con el Dios tres veces santo» (p. 61). El dinamismo trinitario ha sido expresado en la tradición eclesial a través del axioma *a Patre, per Christum, in Spiritu Sancto, ad Patrem*. De aquí que las oraciones de la liturgia presenten «un esquema literario tripartito, fiel reflejo de su misma estructura teológica interna: *anámnesis, epiclesis y doxología*» (p. 64).

Otro aspecto reseñable en esta segunda parte es la reflexión sobre la categoría de *memorial*. Dos razones la hacen aconsejable: por un lado, «el Magisterio de la Iglesia y

la teología actual advierten en el *memorial* la respuesta al problema dogmático de con-
jugar la unicidad y el valor universal de la muerte redentora de Cristo en la cruz, con el
carácter auténticamente sacrificial del misterio eucarístico» (p. 78); por otro, es conve-
niente arrojar luz sobre un concepto que, para algunos sectores de la teología, parecía
esconder la “simple conmemoración” con una «negación implícita de toda naturaleza
sacrificial de la misa», en contraste con la doctrina de Trento (p. 79). Con este fin, el au-
tor dedica algunas páginas a presentar los límites de una teología sacramentaria de la
manualística tradicional de los siglos xvi a xx, y muestra cómo ésta «permaneció excesi-
vamente ligada a una interpretación del sacrificio de índole formal» (p. 81). El desarrollo
de las teorías oblacionistas e inmolacionistas no pudieron escapar de una doble aporía:
el hecho de que «la misa no es sacrificio por su forma, sino por su “contenido”», y la
cuestión no resuelta del único sacrificio de Cristo con un valor universal (p. 82). Ésta es
la razón – concluye – por la que los teólogos contemporáneos sostienen que el único
sacrificio de Cristo en la cruz se hace presente *in mysterio, in sacramento*, «presencia que
[...] acontece precisamente por la naturaleza *memorial* del rito eucarístico» (p. 82). Las
últimas páginas del capítulo recogen la visión del memorial en el culto en Israel, con la
que es posible entender el rito instituido por Cristo «como memorial de la nueva y de-
finitiva pascua, es decir, del misterio pascual de su muerte en la cruz» (p. 85). Bajo esta
formalidad, el mandato de Jesús se extiende «tanto a la *orden de hacer el rito*, [...] cuanto
a la *orden de hacerlo como memorial* de su pasión salvadora» (p. 85). En suma, el memorial
litúrgico puede sintetizarse como «aquella *memoria* que, en la mediación del rito, hace
realmente presente el acontecimiento de salvación evocado. Se trata, pues, de una pre-
sencia real, bajo el velo de la acción simbólica, del misterio pascual de Cristo, actualiza-
do por su recuerdo cultural» (p. 86).

La tercera parte del libro indaga en la categoría de *celebración*, considerada por el au-
tor como una expresión adecuada con que referirse a la liturgia como *actio Ecclesiae*. Sin
embargo, continúa abierto el debate actual para determinar cuál es su esencia (pp. 89-
90). El autor expone a continuación las perspectivas, con sus límites y aciertos, de la an-
tropología cultural y de la teología. En su opinión, el hecho de que la liturgia se celebre
ritualmente, «además de legitimar toda aproximación desde la antropología cultural,
implica la necesaria integración del rito en la reflexión teológica»; ahora bien, «siempre
y cuando el empeño no pretenda *agotar* la realidad *litúrgica*, ni dificulte tampoco la per-
cepción de la condición mística – perteneciente al misterio – que la caracteriza» (p. 100).
En esta dirección, con un planteamiento equilibrado, se mueven los análisis etimológi-
cos y fenomenológicos que siguen. Éstos ayudan a describir cuanto acontece en la cele-
bración litúrgica: la realidad de la fiesta (pp. 90-92), la noción de rito (pp. 93-98), y la in-
adecuación de toda postura que busque reducir el culto a cultura (pp. 98-100). En cuanto
a la reflexión teológica, ésta interpreta la celebración en la línea que había indicado el
Concilio – «*liturgia enim, per quam [...] “opus nostrae redemptionis exercetur”*» –, donde el
«ejercicio» se refiere a una acción que incluye las dimensiones de «*manifestación, presen-
cia-actuación y comunicación*» (p. 114). Pero en esta tríada de nociones existe una prima-
cía interna de la presencia del misterio respecto a su manifestación y comunicación (p.
116). Por ello podemos hablar de la celebración como «eco, resonancia o presencia»;
imágenes válidas todas ellas que, al mismo tiempo, no colisionan con su carácter indis-
pensable. Esta necesidad le viene en cuanto que, a través de su acontecer simbólico y
su mediación en acto, Cristo vive y actúa en su Iglesia y se hace posible «la presencia y
comunidad actuales con el misterio de Dios trinitario» (p. 124). Sucede así, de un modo

paradójico, que «en la prioridad del misterio en la liturgia es donde radica la exigencia y el valor insustituible del rito, como ámbito – momento y lugar – del encuentro con la obra salvadora de Cristo» (p. 124), o en otras palabras, el rito como «el código lingüístico del diálogo de comunión de Dios con el hombre en el hoy de la Iglesia» (p. 121).

No termina aquí la reflexión sobre la *actio liturgica*. El séptimo capítulo trata de «dar razón de la cualidad *sagrada* que la Iglesia advierte en la celebración litúrgica y en el ámbito espacio-temporal de su experiencia», a partir de la naturaleza misma de la liturgia (p. 128). Recapitulando algunos de los conceptos ya revisados, el autor sostiene que su «índole *sagrada* [...] surge como consecuencia necesaria de su radical condición de sacramento *memorial*: es la presencia del misterio de Cristo en la mediación simbólica del rito (*anámnesis*), acaecida por la acción transformadora del Espíritu (*epiclesis*), la premisa que sustenta el carácter esencialmente sagrado de toda experiencia litúrgica» (p. 131).

Este contexto permite abordar, a continuación, la cuestión del espacio litúrgico y la relevancia teológica del tiempo. En el primer caso, el fundamento de la sacralidad del lugar de culto no viene ni de la decisión humana de destinarlo a un fin religioso, ni de su capacidad simbólica, «sino de la acción litúrgica» que lo convierte en ámbito adecuado para la presencia y comunicación del misterio de Cristo (p. 138). El tema del tiempo aparece tratado con más detalle: después de un preludio filosófico de la mano de Julián Marías acerca de la dimensión humana del tiempo, el autor alcanza la argumentación teológica, para determinar que, después del evento Cristo, la historia «se convierte en ocasión de eternidad» (p. 149). El tiempo humano, a través del momento litúrgico que actualiza la presencia de Cristo en el ahora de la historia y crea «un ámbito del admirable intercambio», queda iluminado y asumido: «en la liturgia el tiempo no es sólo una coordenada, un ámbito, de la celebración de la obra redentora de Cristo, sino un signo sacramental mismo del misterio» (p. 151).

En la celebración litúrgica encontramos, además, el elemento estético. Más allá de una visión ornamental, el arte – al igual que la liturgia – se encuentran en «actitud de contemplación» y aspiran a superar «lo transeúnte y caduco, para alcanzar una experiencia integral de comunión» con la belleza o con Dios, respectivamente (p. 154). Desde una perspectiva teológica, el arte también es elevado más allá de su capacidad referencial: gracias a la presencia sacramental de Cristo es constituido «en vehículo de comunión con Dios, la belleza primaria y absoluta» (p. 158) y revela la gloria de Dios. De este modo, se hace posible que el fiel tenga una experiencia de comunión a la que accede (p. 167). Ahora bien, la mediación de la belleza no implica la renuncia a su carácter simbólico: «Arte y liturgia son, en tanto acciones humanas, creaciones de índole racional e inteligible, pero en su cualidad de experiencias de índole estética», una y otra «son “obra” de impronta simbólica y, para ser fieles a su naturaleza, deben huir de toda tentación racionalista» (p. 167).

A partir de estas consideraciones sobre la belleza y la experiencia litúrgica, el autor baja al terreno práctico y señala cuáles son las actitudes antropológicas adecuadas para que el fiel tenga la experiencia del encuentro con Dios durante la celebración litúrgica: el decoro y la cortesía que tienen su fundamento en la confianza (pp. 164-166). Otro aspecto práctico del que tanto se ha escrito – la participación de los fieles en la liturgia – cierra este último capítulo. Una vez registrada la progresiva comprensión de la *actiuosa participatio*, desde san Pío X hasta el Catecismo de la Iglesia Católica pasando por *Sacrosanctum Concilium* (pp. 169-171), explica las dos «tentaciones» que deben superarse para entender a fondo este concepto: la de «reducir la liturgia a la sola celebración, y

considerar la participación de los fieles a partir de sus aspectos funcionales» (p. 171). Por ello – sostiene – el «alma de la *actuosa participatio* [debe buscarse] en la *koinonía*, en la comunión de vida entre Dios y el fiel» propia de la celebración. En suma, para evitar ulteriores confusiones, conviene sostener algunos principios: dos referidos a la objetividad de la liturgia, otros tantos al sujeto litúrgico (p. 173). Las últimas páginas recogen algunas consideraciones sobre la vida litúrgica (pp. 177-183).

La lectura de este libro puede resultar de provecho para quienes se inician en el estudio de la teología litúrgica. La bibliografía final presenta un conjunto de libros de obligada referencia sobre liturgia fundamental en lengua castellana e italiana. Son de agradecer las síntesis históricas y las aclaraciones terminológicas que aparecen en sus páginas; se comprueba así que muchas de las controversias actuales adolecen de la clarificación de los términos que se utilizan. Por último, el autor ha sabido ponernos frente a algunas de las intuiciones de la liturgia oriental y, de este modo, estimularnos al conocimiento de los autores y de la idiosincrasia de esta tradición.

A. BERLANGA GAONA

S. O. HORN, S. WIEDENHOFER (su incarico dello *Schülerkreis* [Gruppo di allievi] di papa Benedetto XVI), *Creazione ed Evoluzione. Un Convegno con Papa Benedetto XVI a Castelgandolfo*, Edizioni Dehoniane, Bologna 2007, pp. 202.

CONTINUANDO una tradizione annuale già attiva durante gli anni della sua docenza universitaria, il prof. Joseph Ratzinger ha voluto anche da Romano Pontefice riunire i suoi allievi, invitandoli a discutere insieme a lui a Castelgandolfo. Il tema dell'incontro tenuto nell'estate del 2006 ha ricevuto una notevole eco da parte dei *mass media* a motivo dell'attualità dell'argomento prescelto: il rapporto fra creazione ed evoluzione. La discussione era considerata particolarmente significativa perché nei mesi precedenti erano state rilanciate, spesso con poca precisione e qualche travisamento, dichiarazioni prima del card von Schönborn, e poi dello stesso Benedetto XVI, contro il darwinismo e a favore dell'*intelligent design*. I testi delle relazioni informali tenute il 1 e 2 settembre 2006 nell'incontro di Castelgandolfo, riviste per la pubblicazione, sono state offerte prima in lingua tedesca (Augsburg: Sankt Ulrich Verlag, 2007) e subito dopo in lingua italiana, nell'edizione che qui presentiamo. Merito del volume è anche quello di raccogliere la discussione fra i partecipanti, che occupa quasi la metà delle pagine in stampa, in modo da rendere idealmente il lettore nel clima vivace del dibattito, rendendolo partecipe delle reazioni dei vari interlocutori alle riflessioni comuni, comprese quelle di Benedetto XVI.

Il motivo per il quale, all'interno della galassia di pubblicazioni sul medesimo tema prodotte nell'ultimo decennio, abbiamo scelto di segnalare quest'opera, non è dettato dalla cornice autorevole ed in certo modo insolita del volume e dei suoi protagonisti, né si tratta di una segnalazione di interventi del Magistero cattolico, e dunque degni di interesse in quanto tali, perché il contenuto di questo volume Magistero non è. Si tratta, invece, di uno dei rari esempi di discussione filosofica sull'evoluzione e sul suo significato. Non è una discussione fra biologi e teologi, né un dibattito fra pensiero ateo e pensiero teista, duetti ai quali siamo troppo abituati e che si svolgono, tranne rare eccezioni, secondo canoni retorici o al massimo dialettici, nei quali i luoghi comuni sembrano condizionare l'intera discussione. In questo caso si tratta di riflessioni di indole principalmente filosofica, condotte da autori che si interrogano sul significato della teo-

ria dell'evoluzione per l'interpretazione della realtà e formulano precise domande sulle sue eventuali ripercussioni per la loro fede di credenti. Il minore spazio dedicato alla prospettiva specificamente biologica (limitata nel volume ad una sola relazione, quella di P. Schuster), non è qui una mancanza, perché ciò su cui si è finora poco riflettuto è, appunto, sulla valenza e sulla dimensione filosofica dell'evoluzione, spesso presentata esclusivamente come teoria o quadro biologico-scientifico, lasciandone implicita la sua importate carica di *visione* della realtà, o spesso mescolando quest'ultima con la presentazione dei dati empirici, rendendo più arduo, al lettore inesperto, il compito di separare l'una dagli altri.

Attraverso le pagine di questo volume il card. Christoph von Schönborn, che firma la prefazione e una delle relazioni, ha la possibilità di chiarire meglio il suo pensiero, che la reiterata riproposizione mediatica del suo originario commento del 2005 sul *The New York Times*, aveva fino a questo punto omologato su una posizione di rifiuto perentorio della teoria dell'evoluzione, rifiuto peraltro ingiustificato alla luce di quanto egli scrive nelle pagine che raccolgono la discussione dei giorni di Castelgandolfo. Le riserve di von Schönborn paiono collocarsi piuttosto nell'ambito filosofico e interpretativo. «Dove – egli si chiede – nella teoria di Darwin (e nei suoi sviluppi successivi) opera realmente la scienza e dove invece si tratta di elementi ideologici legati a una visione del mondo ed estranei alla scienza? Occorre scindere Darwin dal darwinismo, liberarlo dalle sue catene ideologiche. Ci sono buone ragioni per supporre che ciò sia possibile» (p. 81). Von Schönborn invoca la necessità del recupero della nozione di "forma", e incoraggia lo sviluppo di una più profonda "filosofia della natura" e di una rinnovata teologia della creazione (cfr. pp. 91-92), quest'ultima già giudicata assente a suo tempo da Ratzinger, in buona parte della dogmatica della seconda metà del Novecento. Per quasi tutti i partecipanti al Convegno di Castelgandolfo queste discipline rappresentano il luogo proprio del dibattito sull'evoluzione. Dell'evoluzionismo darwinista von Schönborn biasima, con toni piuttosto decisi, soprattutto il suo assurgere a visione esaustiva ed onnicomprensiva della realtà, quasi alla stregua di una "religione". «Perché l'evoluzionismo – egli si chiede ancora in proposito – è divenuto ormai quasi una sorta di surrogato della religione? Perché tanto spesso viene difeso in modo così aggressivo ed emotivo?» (p. 93). Si tratta di domande, osserviamo, che abitualmente lo scienziato non si pone, perché in certo modo distanti dalla sua sensibilità, ma che al filosofo non sfuggono.

L'intervento di Robert Speamann opera un chiarimento fra le condizioni della origine e della evoluzione della vita, oggetto della teoria dell'evoluzione, e la spiegazione della coscienza del singolo, dell'essere umano. Quest'ultima pare irriducibile ad ogni paradigma evolutivo, aprendo la strada alla nozione teologica di relazione personale fra il Creatore e la creatura. Solo l'autocoscienza è capace di riflettere sul senso della storia e manifestare la sorpresa dell'esserci, che può tramutarsi in lode di ringraziamento al Creatore. Una irriducibilità che, nell'ambito della materia e della vita non cosciente, rimanda alla originalità dell'*informazione*.

Paul Erbrich sottolinea che ogni filogenesi è anche un'ortogenesi. Nella storia dei viventi pare innegabile la presenza di finalismi che non traggono spiegazione dall'interno della teoria dell'evoluzione in quanto tale, come ad esempio la sopravvivenza, la riproduzione, l'emancipazione dal proprio ambiente, la migrazione dai mari alla conquista della terra e dell'aria, apparentemente non dettata da mere questioni di cibo e di conservazione. Mentre nel mondo inorganico tutto tende all'equilibrio termodinamico, al degrado e alla morte, nel mondo organico i viventi tendono alla sopravvivenza, alla

riproduzione, all'emancipazione. L'introduzione di un cambio del paradigma, o probabilmente di un gioco linguistico, come quando si ragiona in termini di complessità invece che di teleologia, non risolve il problema del perché vi sia questa tendenza. Domanda che, secondo l'autore, resta aperta anche perché nelle mutazioni genetiche l'azione del caso, da solo, non è "la causa" dell'evoluzione.

Nella sua prefazione al volume, von Schönborn introduce alcune riflessioni dell'allora card. Joseph Ratzinger sul tema dell'evoluzione, offrendone una sintesi significativa, che potrebbe essere così riassunta: credere nella creazione vuol dire credere che un mondo in divenire possiede un senso, proviene da un Logos e tende verso un fine, mentre i dettagli del percorso sono lasciati all'induzione delle scienze. Di certo interesse abbiamo trovato anche il recupero di alcune riflessioni di Ratzinger sull'antropogenesi, formulate nel 1968. «Il fango è divenuto uomo – affermava Ratzinger durante una trasmissione radiofonica della Süddeutsche Rundfunk – nel momento in cui un ente per la prima volta, anche se in forma alquanto oscura, è stato in grado di formare l'idea di Dio. Il primo Tu che – per quanto balbettando – venne rivolto da bocca d'uomo a Dio, designa il momento in cui lo spirito è comparso nel mondo» (pp. 11-12).

Dagli interventi di Benedetto XVI alla discussione, riportati nella seconda parte del volume, ci pare poter enucleare due idee portanti. La prima è l'insistenza, manifestata già in altri interventi come Pontefice, circa la leggibilità della natura, l'esistenza di una razionalità che permea la materia e che la trascende, e che in ultima analisi rimanda, con gli occhi della fede, alla presenza di un Logos creatore. La seconda riguarda la valutazione delle domande filosofiche che sorgono nella scienza: anche se il metodo scientifico non ha gli strumenti, da solo, per poter dar loro una risposta, esse sono legittime e ragionevoli. Il dibattito fra creazione ed evolucionismo – quest'ultimo inteso come prospettiva filosofica che trasforma una teoria biologica in una visione del mondo – viene da Benedetto XVI sinteticamente ma efficacemente ricondotto entro due precise prospettive filosofiche, che non interpretano affatto un dibattito fra scienza e fede. C'è una razionalità originaria, un Logos da cui tutto ha origine e al quale tutto tende, giustificando così il credere in una ragione creatrice, oppure l'ultima parola è l'irrazionalità, l'assurdo, l'assenza di risposte al nostro umano interrogare? La scienza non ha una risposta a questa domanda, ma può aiutare forse a scegliere la prospettiva giusta entro cui collocarsi. È il dono della fede nel Logos incarnato, crocifisso e risorto, che ci consegna la risposta definitiva, rivelando al contempo, in tutta la sua pienezza, il senso e il valore di quanto la ragione scientifica chiedeva.

G. TANZELLA-NITTI

J. L. ILLANES, *Tratado de Teología Espiritual*, EUNSA, Pamplona 2007, pp. 593.

Nos encontramos ante una obra de madurez del profesor José Luis Illanes, quien desde el año 2004, fecha de su jubilación como profesor ordinario de teología espiritual en la Facultad de Teología de la Universidad de Navarra, es profesor visitante de la Pontificia Universidad de la Santa Cruz (Roma). En el presente tratado – fruto de sus numerosos años de docencia de esta disciplina – se refleja la sabiduría de un maestro no sólo en el ámbito de la teología espiritual, sino también en muchos otros campos del saber teológico.

El enfoque del tratado es puesto de relieve por el autor desde las primeras páginas,

cuando afirma en la *Presentación*: «Con interés por los temas espirituales desde los inicios de mis estudios teológicos, mi dedicación académica se orientó en un primer momento hacia la Dogmática y la Fundamental. Eso trajo consigo que, al acceder a la docencia de la Teología Espiritual, entre los diversos enfoques de los que es susceptible esta disciplina, uno atrajera enseguida mi atención: poner de manifiesto el hondo trasfondo bíblico y dogmático de la experiencia espiritual» (p. 9). Un poco más adelante añade que «el estudio y la docencia de la teología espiritual reclaman también escuchar a quienes, a lo largo de la historia cristiana han vivido con hondura su fe, configurando de acuerdo con esa fe y con el amor que de ella deriva, la totalidad de la existencia. En suma, el testimonio de los santos, particularmente, por razones obvias, el de aquellos que han dejado testimonio escrito de su experiencia» (p. 10). De ahí que a lo largo de las páginas del libro afloren múltiples referencias a los grandes testigos de la experiencia espiritual cristiana, tanto de la tradición latina como de la rica tradición oriental. El autor destaca el particular influjo en su pensamiento de san Josemaría Escrivá de Balaguer, con estas palabras: «Lo cito con frecuencia tanto por razones personales como científicas, ya que su enseñanza ofrece una particular luz y ayuda para profundizar en el conocimiento de la vida espiritual. Esas citas no agotan, sin embargo todo lo que le debo. A él, presupuesta la formación cristiana que adquirí en el hogar de mis padres y en mi Sevilla natal, le debo todo lo que a lo largo de estos años he podido realizar y pensar en relación con la vida espiritual» (pp. 10-11).

El tratado está compuesto por veintitrés capítulos, agrupados en cuatro partes. En la primera de ellas: *La Teología Espiritual*, con tres capítulos: I. “Objeto y definición de la Teología Espiritual”; II. “Génesis y desarrollo de la Teología Espiritual”; III. “Naturaleza, fuentes y método de la Teología Espiritual”, se expone el estatuto científico de esta disciplina. Al final del tercer capítulo, el autor explica el objetivo y el criterio fundamental que determinan la estructura del resto del tratado: «La idea directriz está constituida por la convicción según la cual la vida espiritual no es otra cosa que la vida cristiana vivida en plenitud; es decir, la vida cristiana en cuanto que, informada por la fe, la esperanza y la caridad, desemboca en una real y efectiva experiencia creyente. Nuestro objetivo, por lo demás, no es sólo analizar o sistematizar esa experiencia, sino poner de manifiesto su honda radicación en la verdad cristiana. Dicho con otras palabras, compartimos la consideración de la vida espiritual como apropiación subjetiva de la realidad objetiva (la vida del Dios Trino y la comunicación de esa vida al hombre) que da a conocer la Revelación y estudia la Teología Dogmática» (p. 78).

De ahí la organización del resto del tratado en tres partes íntimamente relacionadas, ya que se reclaman la una a la otra. La parte II se titula *Presupuestos de la vida espiritual*, y su contenido es explicado así por el autor: «La vida espiritual del cristiano es vida que Dios comunica, vida que se desarrolla en el espíritu humano al saberse amado por un Dios que lo introduce en su intimidad y le invita a afrontar la existencia en diálogo con Él, más aún, en unión con Él, abriéndose a la participación de la vida divina a la que Dios gratuita y amorosamente llama. Esa realidad constituye el primero y más radical de los presupuestos de la vida espiritual en cuanto que vida espiritual cristiana y, por tanto, la primera cuestión que debemos analizar» (p. 83). Así, pues, esta parte comienza con el estudio de la comunicabilidad divina y su comunicación efectiva (cap. IV: “La comunicación de Dios al hombre, presupuesto básico de la vida espiritual”). A continuación, la atención del autor se orienta hacia otro presupuesto fundamental de la vida espiritual: la condición del hombre – varón y mujer – como ser a imagen de Dios y capaz, por tanto, de entrar en comunión con Dios (cap. V: “El hombre, creado a imagen de Dios,

sujeto de la vida espiritual”), para centrarse luego en dos concreciones de dichos presupuestos, a saber: la radicalidad y hondura con que todo ser humano está convocado a la comunión con Dios (cap. vi: “Vida cristiana y llamada a la santidad”), y finalmente la vocación personal, es decir, la invitación que Dios dirige en concreto a todo cristiano, y que, en consecuencia, termina de precisar el camino hacia la santidad y la misión, en base a los cuales su vida espiritual se articula y se despliega (cap. vii: “La vocación, elemento configurador de la existencia cristiana”).

En la parte iii del tratado: *Coordenadas básicas de la vida espiritual*, se estudian una serie de rasgos característicos de la vida espiritual, cuyo origen es explicado así por el autor: «La comunicación de Dios al hombre se realiza según un designio, una economía, por decirlo con el término griego retomado ampliamente por la teología contemporánea, es decir, según una ordenación y un proceso, que dota a la vida espiritual de una serie de rasgos que, unidos a los presupuestos ya examinados, terminan de configurarla» (p. 191). De este modo, la vida espiritual es trinitaria y filial (cap. viii: “La Trinidad, fuente y meta de la vida espiritual”); es una vida cristocéntrica (cap. ix: “Cristo, Revelación de Dios Trino y camino para el encuentro con Él”); es una vida pneumatológica (cap. x: “El Espíritu santificador”); es una vida eclesial, litúrgica y apostólica (cap. xi: “La Iglesia, ámbito del encuentro con Dios y del desarrollo de la vida espiritual cristiana”); es una vida a la vez histórica o encarnada y escatológica (cap. xii: “Existencia cristiana y mundo”); es una vida mariana (cap. xiii: “La Virgen María y su influjo en la vida espiritual”).

La parte iv se titula *Itinerario de la vida espiritual* y su entronque con las precedentes es explicado así por el autor: «En los capítulos anteriores nos hemos ocupado de los presupuestos de la vida espiritual (Caps. iv a vii) o de las coordenadas con relación a las cuales esa experiencia se configura (Caps. viii a xiii). En esta última parte vamos a ocuparnos, en cambio, del despliegue de esa vida considerando las vías a través de las cuales el hombre, sujeto de la vida espiritual, se apropia subjetivamente de lo que constituye el fundamento último de esa vida: el don que Dios hace de Sí mismo» (p. 349). A tal efecto trata primeramente de las virtudes teologales, de las que depende la información por el espíritu cristiano de la totalidad de la existencia (caps. xiv y xv: “Las virtudes teologales en la raíz de la vida espiritual [I] – [II]”); a continuación se ocupa de la vida espiritual como vida que nace y se desarrolla en virtud de la recepción por la libertad humana del don divino (cap. xvi: “La vida espiritual, don y tarea”). Inmediatamente después trata de dos realidades decisivas en orden al desarrollo de la vida espiritual: la oración, donde el encuentro con Dios se profundiza y se remansa (caps. xvii y xviii: “La oración, dimensión constitutiva de la experiencia espiritual [I] – [II]”), y la lucha ascética, en cuanto alejamiento del pecado, dominio de las pasiones e integración de la totalidad de las potencialidades con referencia al ideal cristiano (caps. xix y xx: “Ascesis y vida espiritual [I] – [II]”). Después se considera la vida concreta donde el cristiano vive y en la que la experiencia espiritual está llamada a adquirir consistencia histórica (cap. xxi: “Existir concreto y vida espiritual”). Luego se pasa a analizar los intentos de visión de conjunto del crecimiento de la vida espiritual, con una especial referencia a la experiencia mística (cap. xxii: “Desarrollo de la vida espiritual”). Finalmente se trata de las distintas espiritualidades dentro de la común espiritualidad cristiana (cap. xxiii: “Unidad y diversidad de la espiritualidad cristiana”).

Después de haber presentado sintéticamente la estructura y el contenido del tratado, realizaré dos consideraciones globales sobre éste. La primera consideración parte de la constatación de que en épocas recientes, algunos autores enseñan que se debe des-

pojar a la teología espiritual de su objeto propio, el estudio de la experiencia espiritual cristiana, en aras de la creación de una nueva ciencia, a la que llaman genéricamente «Espiritualidad», cuyo nuevo objeto abarcaría tanto la experiencia espiritual cristiana como cualquier experiencia religiosa – a la que llaman también «espiritualidad» – incluso prescindiendo totalmente de la Revelación sobrenatural. Dicha ciencia – según estos autores – utiliza un método fenomenológico y es igualitariamente interdisciplinar, de tal forma que en ella la teología sería una disciplina más, al mismo nivel, por ejemplo, de la antropología, la psicología, la sociología, etc., o todo lo más, por decirlo de algún modo, *prima inter pares*. La integración de todas ellas constituiría esta ciencia ecléctica, que a mi juicio no va mucho más allá de una mera «fenomenología religiosa».

En mi opinión, el tratado de Illanes, sin hacer una referencia directa a la cuestión que acabamos de mencionar, sale indirectamente al paso de ella al mostrar con claridad que el estudio de la experiencia espiritual cristiana se ha de situar necesariamente dentro de la teología, constituyendo el objeto propio de la teología espiritual, sin menospreciar por ello otras ciencias de carácter antropológico como las recién aludidas, también importantes para el estudio de dicha realidad, y que, por tanto, la teología ha de tener – y de hecho tiene – muy en cuenta. Dicho con otras palabras, lo que en el fondo se muestra en esta obra es que la teología no es una comparsa más entre otras ciencias en el estudio de la vida espiritual cristiana en cuanto vivida, sino que siendo ésta una realidad a la vez sobrenatural y humana, corresponde a la teología jugar un papel directivo y de discernimiento de la validez de las adquisiciones de las ciencias humanas en este campo. No podría ser de otro modo, ya que la vida espiritual cristiana – según el autor – es la apropiación subjetiva de la verdad objetiva comunicada en la Revelación y acogida por la fe del cristiano. Evidentemente, dicha apropiación da origen a experiencias espirituales multiformes, tan numerosas y variadas como el conjunto de los cristianos, que han de ser analizadas también fenomenológicamente, pero sin perder de vista que dichas experiencias gozan de un denominador común muy firme, ya que la autenticidad cristiana de las mismas está determinada *a radice* por la estructura de la Revelación y la Fe sobrenaturales. Dicho más brevemente: existe una íntima e indispensable conexión entre la experiencia espiritual y la realidad ontológica cristiana, dependiendo la primera de la segunda y no al revés.

De ahí el enfoque prevalentemente teológico del tratado, cuyo autor pone especial esmero en la presentación de las enseñanzas bíblicas sobre todas las cuestiones planteadas, así como en la exposición de la tradición y la dogmática católicas, sin descuidar en ningún momento la escucha de quienes, a lo largo de la historia, han procurado configurar de acuerdo con la fe la totalidad de la existencia.

La segunda consideración que hago es para poner de relieve cómo esta obra relaciona estrechamente la vida espiritual con la existencia cotidiana del cristiano, lo cual constituye, a mi parecer, uno de los contenidos más originales del tratado. En efecto, el autor insiste en distintos momentos en que la vida espiritual cristiana no es una realidad desencarnada, sino la misma vida humana y cristiana integral, «plena, consciente y coherentemente vivida» (p. 22). En este sentido, cabe resaltar el contenido del capítulo XII: «Existencia cristiana y mundo», en cuya presentación leemos: «La espiritualidad cristiana no es una espiritualidad sin mundo, sino una espiritualidad encarnada. Implica, en efecto, intimidad con Dios, pero esa intimidad no desemboca en un aislamiento de la realidad, sino que revierte sobre la existencia concreta – con todo lo que esa existencia trae consigo –, manifestando que debe ser vivida en comunión con Dios» (p. 297). En

esta línea cabe destacar también el capítulo XXI: “Existir concreto y vida espiritual”, y de modo especial sus apartados III: “La unidad de vida, rasgo de la vivencia espiritual cristiana”, y IV: “Unidad de vida, existencia ordinaria, cosas pequeñas” (pp. 544-555). Como es sabido, la noción de “unidad de vida” fue enseñada por san Josemaría Escrivá de Balaguer antes del Concilio Vaticano II, siendo posteriormente recogida en el magisterio conciliar y en el magisterio pontificio postconciliar. Lo que me interesa destacar ahora es el hecho de que la noción de “unidad de vida” encuentra acogida y se desarrolla teológicamente por vez primera, al menos que yo sepa, en un tratado de teología espiritual.

Para finalizar quisiera formular la siguiente sugerencia: lo que se presenta como índice al comienzo de esta obra no es, en realidad, más que un sumario, ya que ahí se recogen solamente los títulos de las partes y de los capítulos del tratado. Pienso que facilitaría mucho su lectura la elaboración de un índice más detallado, donde se recogiera también el contenido de cada capítulo. Si como deseamos, esta obra llegase a alcanzar una amplia difusión y hubiera que reeditarla, quizás se podría tener en cuenta esta sugerencia.

M. BELDA

A. MORENO GARCÍA, *Del Espíritu a la alteridad. Una antropología paulina: De Rom 8 a Flp 2*, Instituto Teológico Compostelano, Santiago de Compostela 2007, pp. 496.

QUEST'opera del professor Abdón Moreno, già docente nell'Università della Santa Croce e attualmente professore al Centro Superior de Estudios Teológicos de Mérida-Badajoz, si presenta come l'ampliamento e approfondimento di un lavoro realizzato sotto la guida del professor Albert Vanhoye all'Università Gregoriana, a Roma. Gli anni di docenza e d'insegnamento hanno aiutato l'autore a scorgere altri aspetti della tematica originaria, presentando adesso un lavoro fresco e rinnovato.

L'opera è divisa sostanzialmente in due sezioni. Nella prima, più breve – essa occupa più o meno un quarto dell'intero libro – si compie uno studio lessicale dei vocaboli *φρονεῖν*, *φρόνημα*, i quali costituivano il nucleo del lavoro precedente. Una ricerca nella radice ebraica dei termini sfocia nell'analisi del verbo *יצר*, che oltre al suo senso fondamentale di “formare”, “plasmare”, presenta quello di “comportarsi”, “agire”. L'autore qualifica quest'analisi come *sociologica* in quanto ricerca l'ambientazione vitale dei vocaboli e il loro significato. Essa è indirizzata a cercare, con parole dell'autore, «l'archeologia dei testi».

La seconda parte è quella più esegetico-teologica ed è protesa sostanzialmente allo studio di due testi dell'epistolario paolino: Rom 8,5-27 e Fil 2,1-5. Il capitolo 8 di Romani è certamente una delle vette del pensiero dell'apostolo. Dopo aver constatato la condizione di peccato dell'umanità intera, sia giudei che pagani, Paolo parla della salvezza in Cristo, del battesimo e della lotta per la grazia divina, per finire appunto nella “vita nello Spirito” (cap. 8), autentico capolavoro di teologia e di retorica. Dopo uno studio strutturale e contestuale del testo, l'autore analizza i concetti di *φρονεῖν* e di *φρόνημα*. Quest'ultimo appare, nel NT, soltanto in Rom 8, nei vv. 6,7 e 27, chiudendo il ragionamento in modo inclusivo. Il verbo *φρονεῖν* invece, ricorre in Rom 8,5. Nella lettera ai Filippesi il verbo appare, in 2,2 e 2,5.

Gettate queste basi lessicali e strutturali, l'autore passa allo studio della dualità *sapienza della carne-sapienza dello Spirito*, codificata anche nell'antitesi *morte-vita* (pp. 211-248). Esse

vengono intraviste anche attraverso la teologia battesimale. L'uso del materiale targumico ed intertestamentario è forse l'apporto più interessante dell'autore a questa tematica.

Da lì si passa allo studio del verbo *φρονεῖν*, che in Filippesi non va accompagnato dal sostantivo *φρόνημα*, come in Rom 8. In questa il tono è dogmatico, in quella invece è parenetico. Ed è proprio nella lettera ai Filippesi, dove spicca il tema dell'alterità cristiana, poggiata sui concetti di "uno e lo stesso" e di "tutti come un fine". Così la vita trinitaria porta il cristiano dal sentire nello Spirito, a vivere l'alterità. In questo studio teologico-biblico il professor Moreno presenta come punto di partenza la vita dello Spirito nella persona umana, indicandola con il neologismo spagnolo *pneumación*. Essa viene poi messa in rapporto con l'Incarnazione del Verbo. Dalla prospettiva delle missioni divine si intravede l'origine dell'esistenza cristiana *in sinu Ecclesiae*.

L'autore offre una nuova interpretazione al noto versetto di Fil 2,5, un'autentica *crux interpretum* a causa dell'assenza di una forma verbale nel secondo emistichio. Il professor Moreno vi vuole sottolineare la spiritualità di partecipazione in Cristo seguendo la dialettica morfologica dell'indicativo/imperativo. Da lì sgorga la nuova traduzione del testo proposta dall'autore: *vivid entre vosotros lo que sois en Cristo*. L'espressione mette in evidenza non soltanto l'essere di Cristo stesso, ma anche la modalità dell'essere in Cristo da parte dei fedeli.

Il lavoro si chiude con un *excursus* sul pensiero della filosofa spagnola Maria Zambrano (1904-1991). Nei suoi studi spicca una filosofia della speranza che trova non pochi punti di convergenza con il tema della vita nello Spirito. L'autore chiama questa convergenza «un abbraccio fra estetica e teologia».

Lo studio lessicale della prima sezione è arricchente ed interessante. Se mi si permette un suggerimento, forse sarebbe stato meglio parlare del dualismo alla fine dello studio dei termini più che nell'apertura. Rispetto allo studio strutturale, all'inizio della seconda sezione, avrei preferito che l'autore si soffermasse sull'inclusione di Roma attorno al termine *φρόνημα*.

I piccoli errori di battitura e qualche titolo che manca (ad esempio a p. 83) non tolgono valore a un libro che è utile dal punto di vista dell'antropologia biblica.

B. ESTRADA

BRUNO OGNIBENI, *Il matrimonio alla luce del Nuovo Testamento*, Lateran University Press, Città del Vaticano 2007.

TRAS seis años de docencia de Teología Bíblica en el Pontificio Instituto Juan Pablo II de estudios sobre el matrimonio y la familia, Bruno Ognibeni publica, en la serie "Lezioni e dispense" de la editorial "Lateran University Press", el curso que imparte sobre el matrimonio en el Nuevo Testamento. El autor señala dos premisas. Por un lado, no se pretende presentar una doctrina general del matrimonio, sino tan sólo traer las enseñanzas que la lectura según el método propio de la exégesis recaba de los textos escriturísticos que tratan del matrimonio (p. 8). Por otro lado, el libro se dirige a estudiantes de Teología que no disponen de un *background* formativo que les permita seguir los detalles técnicos de una explicación propiamente exegética, y en general carecen de los conocimientos lingüísticos necesarios. Por ello los comentarios de los pasajes del Nuevo Testamento se introducen con breves explicaciones y anotaciones exegéticas carentes de suficiente justificación crítica (p. 5).

La estructura y desarrollo del libro corresponden al modo en que Ognibeni entiende el papel del exegeta. A éste le asigna la competencia de «clarificar en la medida de lo posible la intención del autor humano del texto inspirado»; y lo distingue del intérprete, a quien le corresponde «proponer una comprensión teológica y eclesial, mirando también con atención a la experiencia humana en cuanto progresa en la historia» (p. 171). Dada la inherente dimensión cultural del matrimonio y la familia, el autor continuamente se esfuerza por discernir en el conjunto de las enseñanzas de la Escritura entre el dato propiamente teológico y el dato simplemente cultural.

El libro se divide en dos grandes secciones: las enseñanzas de Jesús (pp. 11-90) y las enseñanzas de los apóstoles (91-215); y termina con una conclusión en la que se presenta la relación doctrinal entre ambas secciones, que puede «calificarse objetivamente como desarrollo en la continuidad» (pp. 217-225). A su vez cada sección se abre con algunas indicaciones metodológicas y se cierra con una síntesis.

La doctrina de Jesús se expone en cuatro capítulos. En los tres primeros se estudian conjuntamente las enseñanzas contenidas en los evangelios sinópticos, y su división es temática. En el primero se afronta “La normativa matrimonial” (pp. 21-42). Iniciando con la *halacha* – regla moral y legal – matrimonial recogida en Mt 5, 27-28 y 31-32 – que respectivamente tratan del adulterio y del divorcio –, y recorriendo los textos paralelos de Lc 16,18, Mc 10,2-12 y Mt 19,3-12, el autor concluye que Jesús propone la indisolubilidad del matrimonio como norma de todo matrimonio, justificándola en el relato de la creación. Acerca de la cláusula mateana sigue la interpretación de J. Bonsirven – a pesar de las críticas que se le han hecho –, que comprende *porneía* como unión ilegítima, es decir, como una unión nula por un impedimento legal, y que impone su disolución (p. 27-29). No le parece congruente la explicación tradicional que traduce *porneía* por adulterio: «Jesús estaría diciendo que el marido que se divorcia induce a la mujer a cometer adulterio (casándose de nuevo) excepto en el caso en que ella haya cometido adulterio (haya sido infiel), y uno que se casa con una divorciada comete adulterio excepto en el caso en que el marido la haya repudiado por adulterio. Si la excepción vale para el divorcio, tendría que valer también para sus consecuencias» (p. 30). Tampoco comparte la posición de A. Tosato, que sostiene la armonía entre ambas posiciones porque el adulterio hace ilegítimo el matrimonio. Según Ognibeni el repudio de la mujer adúltera era praxis normal y alabada entre los judíos, pero duda que tuviese el rango de un verdadero y propio precepto: el divorcio en la ley de Moisés es una elección que el marido tiene a su disposición si encuentra en la mujer algo vergonzoso (Dt 24,1), pero no es una obligación ni en caso de adulterio (p. 30).

En el segundo capítulo afronta “El estado de vida de los resucitados” (pp. 43-49). Se analiza la controversia, traída por los tres sinópticos, entre Jesús y algunos saduceos sobre la resurrección de los muertos, y se trae la enseñanza de que el estado matrimonial está ligado a la vida presente, y no perdurará en la vida futura. «Y ello en razón del hecho de que el matrimonio está ordenado a la generación de la prole, que a su vez está ligado a la necesidad de propagar la especie humana sobre la tierra, necesidad que cesa con la llegada del Reino de Dios y el final de la historia» (p. 49). Y matizando la posición de A. Tosato, quien afirma que Lucas ha modificado las enseñanzas de Jesús transmitidas por la tradición, al sostener que el matrimonio ha dejado de ser una elección natural para el cristiano, responde que la virginidad significa para Jesús, y no sólo para Lucas, una anticipación de la vida futura y definitiva, vida en la que la muerte ha sido eliminada (pp. 46-47). Previamente en el primer capítulo, comentando la enseñanza de Jesús a sus

discípulos sobre las tres clases de eunucos recogida en Mt 19,12, sostiene que Jesús está de acuerdo con ellos acerca del hecho de que no conviene casarse, pero por un motivo diverso: “por el reino de los cielos”; es decir, que para entrar en el reino de Dios se puede renunciar al matrimonio, y vale la pena la renuncia pues ningún sacrificio es demasiado grande con tal de entrar en el reino de Dios. Ognibeni añade que el significado del verbo *renunciar* es el que recoge la actitud ante las riquezas señalado inmediatamente por Mt 19,16-22: el desprendimiento que, para algunos, puede suponer la elección del celibato. De todo ello se deduce que para Jesús, a diferencia que para los fariseos, el matrimonio y la procreación no son obligatorios (pp. 38-41).

En el tercer capítulo se estudian las “Parábolas nupciales” de Jesús (51-68). El autor identifica tres parábolas: la que se centra en el comportamiento de los invitados al banquete de bodas (Mc 2,18-20; Mt 9,14-15; Lc 5,33-35), la que evoca la situación del banquete de bodas (Mt 22,2-14) y la parábola de la vírgenes prudentes (Mt 25,1-13). El autor llama la atención respecto a que en las tres parábolas se paragona el Reino de Dios con un banquete de bodas, y que la simbólica nupcial se utiliza para representar los tres estados de la realización del Reino: el inicial de la comunidad de Jesús, el mediano de la Iglesia tras la muerte y resurrección de Jesús, y el final con la parusía. ¿Cuál es la razón del recurso a este simbolismo? Ognibeni lo justifica por la intención de identificar a Cristo, el Hijo del Padre y Mesías prometido, con el esposo. Criticando la afirmación de J. Jeremias de que en toda literatura del tardo judaísmo no existe ni un solo texto en el que la alegoría al esposo se aplique al Mesías, y subrayando que los profetas del Antiguo Testamento recurrieron a la imagen matrimonial para explicar la relación entre Dios y su pueblo, concluye que «es de gran relieve que una parábola hable de un rey que preparó la fiesta de bodas de su hijo (Mt 22,2). El rey no toma mujer, sino su hijo. Por tanto no es impropio hablar de una cristología matrimonial (p. 67)».

Con las “Parábolas nupciales” se concluye el análisis de los sinópticos, y se pasa al cuarto capítulo dedicado en exclusiva a la doctrina matrimonial del Evangelio de San Juan (pp. 69-80). Ognibeni se detiene en tres episodios: el relato de las bodas de Caná (Jn 2,1-11); la respuesta dada por Juan el Bautista a quienes le indican que Jesús bautiza y todos van tras Él (Jn 3,25-30); y el diálogo entre Jesús y la Samaritana (Jn 4,16-18). Tras un atento y profundo análisis, se traen dos conclusiones principales. En primer lugar, este evangelio presenta a Jesús como esposo de un modo mucho más claro, e identifica la esposa: la Iglesia. Esta cristología matrimonial, observa Ognibeni, es inseparable de la teología trinitaria, ya que para los profetas del Antiguo Testamento sólo Dios puede ser el esposo de Israel porque sólo a Dios pertenece. Si ahora pertenece a Cristo, y no deja de pertenecer a Dios, sólo es posible si Él es Dios: Padre e Hijo son por tanto una sola cosa (Jn 10,30). La segunda conclusión, sacada del relato de las bodas de Caná en las que Jesús no se presenta como el esposo sino como el amigo del esposo, es la correspondencia simbólica entre el matrimonio humano santificado por Cristo y la unión establecida entre Él y la Iglesia.

En el epílogo a las enseñanzas de Jesús (pp. 81-90), Ognibeni concluye que la imagen de Cristo esposo es particularmente relevante, y manifiesta mejor la naturaleza divina del Mesías que las otras imágenes empleadas por la Sagrada Escritura; sin embargo, añade, no se puede renunciar a las otras imágenes para acercarse a la comprensión del misterio divino, porque ninguna puede interpretar adecuadamente lo que le trasciende (pp. 88-90).

La sección dedicada a las enseñanzas de los apóstoles inicia con una importante aclaración (pp. 93-95) sobre la autenticidad literaria: la atribución a un apóstol no quiere decir necesariamente que la carta haya sido escrita personalmente por él. Ognibeni presenta

siete cartas paulinas, dedicando un capítulo a cada una de ellas. Denomina “carta de san Pablo” a la que ha sido redactada por él (la primera a los Tesalonicenses, las dos cartas a los Corintios, y la carta a los Romanos); y llama “carta del apóstol” a la que se considera seudónima, escrita por sus continuadores. De estas últimas separa la primera carta a Timoteo porque considera que es de una época posterior a las otras – carta a los Colosenses y carta a los Efesios –. Además del epistolario paulino se analizan la primera carta de san Pedro y el Apocalipsis de san Juan, esta última también considerada como seudónima. El autor acentúa la importancia de no perder de vista la autoría personal de las cartas, pues justifica el significativo cambio del contexto social, cultural y eclesial entre algunas de ellas, y se da razón de algunos cambios en las exhortaciones relativas a la vida matrimonial y familiar entre las cartas seudónimas y las escritas personalmente por san Pablo.

Ognibeni sintetiza en cuatro puntos las enseñanzas de los apóstoles relativas al matrimonio: defensa de la santidad del matrimonio; conciencia de la provisionalidad del instituto matrimonial; una visión particular de las relaciones jerárquicas entre los miembros de la familia; y un progreso teológico del simbolismo matrimonial de la unión entre Cristo y la Iglesia (pp. 201-215).

El discernimiento del uso del significado de *porneía* reaparece en el estudio de las enseñanzas acerca de la santidad del matrimonio. Analizando en su conjunto 1Ts 4,3-8, concluye que el mandato imperativo de abstenerse de la *porneía* del tercer versículo no es una prohibición general de la fornicación sino la abstención tanto de unirse en un matrimonio ilegítimo conforme a las prescripciones de la ley de Moisés como del adulterio (pp. 97-100). En cambio sostiene que el significado empleado por el apóstol en su primera carta a los Corintios se restringe al de matrimonio ilegítimo; y examinando el caso del incestuoso y las medidas adoptadas por san Pablo (1Cor 5,1-8), y su amonestación a no hacer del cuerpo miembro de una *porne* porque es de Cristo (1Cor 6,13-20), muestra paulatinamente la profunda relación teológica entre la imagen de la Iglesia Cuerpo de Cristo y la de Esposa de Cristo, así como la particularidad gravedad de la *porneía* para la comunidad eclesial (pp. 101-111). Del estudio de Rm 7,1-6 concluye la licitud para san Pablo – apoyándose en la ley del levirato – de contraer segundas nupcias tras la muerte del marido (pp. 153-157); y que no incurre en *porneía* el matrimonio entre un no bautizado y un bautizado convertido después de la celebración del matrimonio según 1Cor 7,12-16 (pp. 118-120).

A partir de los textos de la Escritura que comparan la virginidad y el matrimonio, Ognibeni trae como enseñanza común la provisionalidad del matrimonio. Analizando con atención el séptimo capítulo de la primera carta a los Corintios (pp. 111-134), y sosteniendo que san Pablo se mueve en el registro de la conveniencia o utilidad y no del valor teológico de ambos estados, concluye que, según la conveniencia suprema para todo cristiano de ganar a Cristo, las exhortaciones de san Pablo ni desvalorizan el matrimonio ni revalorizan el celibato porque ambas son situaciones en las que uno se encuentra por voluntad de Dios: ambos estados son santos y cada uno debe permanecer en el que se encuentra consagrando todas sus energías para santificarse. Pero hay también dos conveniencias menores para que cada uno permanezca en su estado que relativizan el matrimonio: los esposos deben continuar a vivir juntos por el peligro de la incontinencia – evitar el pecado –; y los no casados hacen mejor si no se casan porque así solo tienen que preocuparse de las cosas del Señor – buscar la santidad –. El autor muestra de modo convincente la falsedad de entender en modo reductivo el “evitar el pecado”, como si san Pablo propusiese a los esposos un nivel de santidad inferior. Por

último, Ognibeni resalta el cambio en los motivos de la elección entre la virginidad y el matrimonio que se encuentra en 1Tm 5,3-16 (pp. 175-181). Ahora, matrimonio y virginidad aparecen como dos estados de vida conforme a la edad de las personas: quienes son jóvenes se deben dedicar a la familia y los mayores, una vez enviudados, pueden elegir permanecer sin casarse consagrándose a Dios. ¿La razón de este cambio? Según el autor porque san Pablo estaba convencido de la inminente proximidad de la parusía, mientras sus sucesores gobiernan una comunidad que ya no se mira como destinada a un breve periodo de tiempo, y en las que han aparecido doctrinas de corte dualista (pp. 180 y 220). En el epílogo advierte del sentido teológico común en todas las cartas, distinguiendo el tiempo cronológico – *chrónos* – del tiempo de salvación – *kairòs* –, ya que este último es el término usado por san Pablo. El factor cronológico está sin duda alguna presente en las enseñanzas del apóstol, pero sus exhortaciones pueden leerse entendiendo que el Reino de Dios no está cerca porque llegará pronto según el tiempo cronológico, sino porque ya está en medio de nosotros y nos encontramos en el tiempo para alcanzar la salvación que hay que aprovechar (p. 205).

Las relaciones entre los miembros de la familia propuestas por los apóstoles se estudian analizando 1Cor 11,2-16; 1Cor 14,33-36 (pp. 134-146); Col 3,18-4,1 (pp. 159-163); Ef 5,21-33 (pp. 165-173); 1Tm 2,8-15 (pp. 175-178); y 1Pt 3,1-7 (pp. 183-188). Aquí se insiste de modo particular en la subordinación de la mujer al marido; una subordinación que hoy causa extrañeza pero que no debe escandalizar si las cartas se leen considerando el contexto cultural propio de la época en que fueron escritas.

Por último, el simbolismo matrimonial de la unión entre Cristo y la Iglesia se presenta analizando dos cartas. Del texto de 2Cor 11,1-4 (pp. 149-152) concluye que entre el matrimonio y la unión entre Cristo y la Iglesia se da una correspondencia analógica (p. 213): denominar a la Iglesia esposa de Cristo «no es una mera metáfora, sino una analogía real» (p. 218). El otro texto no es, como podría esperarse, la carta a los Efesios, sino el Apocalipsis 14,1-5; 19,5-9; 21,1-4.9-11; 22,16-17.20 (pp. 189-200). Para Ognibeni la carta a los Efesios presenta la unión entre Cristo y la Iglesia como modelo para la unión entre el hombre y la mujer cristianos (pp. 212-213). Añade que la versión latina denominada Vulgata traduce el griego *mustérion* con *sacramentum* y, aunque la sacramentalidad del matrimonio no se funda sobre esta traducción, la relación señalada entre la unión del marido y de la mujer con la unión entre Cristo y la Iglesia pone las bases para una visión sacramental del matrimonio (p. 170). Del análisis del Apocalipsis el autor trae a la luz diversas consideraciones teológicas de la lectura simbólica de las bodas del Cordero con la Jerusalén celeste (pp. 189-200).

Me parece que los objetivos trazados por Ognibeni con la publicación de este manual del Matrimonio a la luz del Nuevo Testamento se alcanzan ampliamente. Su lectura introduce al lector en el análisis exegético de los textos referentes al matrimonio, contribuyendo significativamente a su formación teológica sobre el matrimonio. Sin embargo nos preguntamos si no sería posible un ulterior esfuerzo por integrar la contextualización histórica del texto con la historia de su recepción, revisando la distinción propuesta entre comentario exegético e interpretación. De este modo se suministraría al comentario exegético de los pasajes de la Escritura nuevas luces para su esclarecimiento y enriquecimiento. En particular, la superioridad objetiva del don del celibato sobre el matrimonio y la sacramentalidad del matrimonio se integrarían armónicamente en el propio comentario exegético.

J. W. ROGERSON, J. M. LIEU, *The Oxford Handbook of Biblical Studies*, Oxford University Press, Oxford–New York 2006, pp. 896.

IL nuovo manuale presentato dai professori Rogerson e Lieu vuole essere un aggiornamento sui diversi campi di studio attorno alla Bibbia, tenendo conto del fatto che questa non è soltanto il libro più diffuso e più letto nel mondo, ma anche il più universale in quanto racchiude in sé due delle grandi culture che hanno in un certo senso forgiato la storia dell'umanità: quella orientale che è centro, sotto certi aspetti, del mondo semitico, e quella che trova le sue radici nella civiltà ellenistico-occidentale.

I curatori di questo *Handbook* hanno evidenziato la loro consapevolezza della diversità dei contributi, non facili da armonizzare. Gli studi biblici, infatti, sono in realtà un insieme di discipline indipendenti con un punto focale comune: quello di interessarsi allo stesso testo, o meglio, alla stessa collezione di testi, il cui contenuto non è neppure uguale nelle diverse confessioni religiose che vi si rapportano. Dall'archeologia alla letteratura, dalla critica testuale alla sociologia, dalla linguistica alla teologia e all'antropologia; mai tante scienze hanno sottoposto questi testi ad una tale analisi durante un periodo di circa due millenni. Gli editori riconoscono che in alcuni casi si incontrano delle ripetizioni e articoli non in perfetta concordanza con quelli che appaiono in altre parti dell'opera ma toccano, seppur marginalmente, lo stesso campo di ricerca. L'archeologia, ad esempio, fa parte delle discipline "para-bibliche" (I parte), essendo al tempo stesso un "metodo" o un modo di studiare la Bibbia (v parte). Essa è inoltre essenziale per gettare un po' di luce sulla storia d'Israele (III parte).

I primi due articoli (I parte, sulla storia degli studi biblici e le discipline che la compongono) offrono una panoramica rispettivamente dell'Antico e del Nuovo Testamento nella ricerca del sec. xx. Riguardo al mondo veterotestamentario, J. W. Rogerson presenta tre periodi, segnati ognuno di loro da grandi nomi: il primo, che comprende il periodo delle due guerre, è quello di Wellhausen e la sua ipotesi documentaria sul Pentateuco, mentre in campo archeologico si parla di Alt e di Noth. Dopo il 1945 ci sono le grandi teologie dell'AT dove spicca, fra l'altro, il nome di Von Rad, mentre nel terzo periodo predominano Barthes nella critica letteraria e Childs in quella teologico-canonica. Appariranno poi l'approccio antropologico e sociologico, femminista ed etico, per citarne alcuni.

Riguardo al NT, R. Morgan inizia da Lightfoot (*Continuities*), per poi concentrarsi su un parallelismo fra le scuole bibliche britannica e tedesca rappresentate emblematicamente da Dodd e da Bultmann. Ognuno di loro, infatti, è interessato a rendere attuale il messaggio neotestamentario, anche se seguono percorsi ermeneutici diversi. La concezione esistenzialista di Bultmann viene superata non solo da Cullmann con la sua *historia salutis*, ma anche da Pannenberg e da Moltmann. Dopo il 1945 le *Transitions* sono scandite dalla scoperta dei manoscritti del Mar Morto e dalla conseguente proliferazione degli studi sul giudaismo palestinese, e insieme, della teologia paolina. Un ultimo periodo che parte dal 1980 (*Innovations*) è caratterizzato da una nuova ricerca sul Gesù storico (*third quest*) e sulle teologie del NT nonché da studi sociologici e letterari, alla stregua di quello che è accaduto nel campo dell'AT.

La I parte si chiude con una visione d'insieme sulle scienze che hanno influenza sugli studi biblici: archeologia, studi sull'Egitto e sull'antico oriente, Qumran e giudaismo rabbinico, mondo ellenistico-romano.

La II parte, dedicata al testo, riguarda la lingua e la traduzione dei diversi testi, compresi gli apocrifi, e la trasmissione testuale delle versioni vetero e neotestamentarie.

La III parte comprende la storia e le istituzioni d'Israele nonché i generi letterari che conformano la Bibbia. Lo studio storico e sociale inizia da un'introduzione dove si valuta il testo biblico come strumento di base per conoscere la storia del popolo eletto. Pur avendo dei limiti, si deve riconoscere che esso è lo strumento privilegiato che si possiede per scrivere le vicende d'Israele. Davanti alle grandi sfide che oggi presentano le scoperte archeologiche, il testo biblico cerca di ricostruire i fatti attraverso le tradizioni che vi sono raccolte. Lo storico, servendosi di tutta l'evidenza possibile alla sua portata, dice K. W. Whitelam, non può però evitare i paragoni e i giudizi critici. Ad ogni modo, la natura delle fonti permette di dire che non si è ancora in grado di fare una ricostruzione storica definitiva. Con questa premessa si analizza il periodo alla fine del dominio persiano (J. W. Rogerson), quello ellenistico fino alla distruzione del secondo tempio (L. Grabbe) e la figura di Gesù (C. A. Evans). Quest'ultimo è un articolo che, oltre a presentare il percorso degli studi sul Gesù storico, offre le ultime ricerche sulla terra di Gesù e sulla sua persona. Sono interessanti specialmente gli studi su Nazareth e sull'educazione ricevuta da Gesù. Evans mostra inoltre come le descrizioni dei vangeli, specialmente quelle della passione e della morte, offrono una cornice verosimile d'accordo con i tempi e con i dati forniti dalla letteratura parallela al NT. Al tempo stesso presenta la risurrezione di Gesù come il fatto fondante del cristianesimo, formatosi dai fedeli provenienti dal giudaismo e dalla gentilità, che ha causato inizialmente non pochi contrasti e divergenze. Alla fine della III parte vengono indicati sei generi letterari: profezia, apocalittica, sapienza, novella, vangeli e lettere. La definizione di novella fatta da E. S. Gruen («narrazione non reale che esprime l'esperienza di individui o gruppi») permette di inserirla nel genere narrativo, anche se con delle restrizioni.

La IV parte fa riferimento alla formazione dei libri biblici ed extra-biblici all'interno dei canoni, con uno speciale sguardo verso l'ambiente storico-culturale in cui essi sono stati creati. Riguardo all'elenco dei libri sacri, tanto nell'Antico come nel Nuovo Testamento, si potrebbe parlare di un assemblaggio progressivo di testi. Al tempo stesso bisogna vedere come sono stati considerati quei primi secoli, in cui si è formato il canone dei libri ispirati, da parte delle diverse scuole. J. M. Court fa vedere come nel sec. XVIII si attribuivano 10 libri all'era apostolica, che poi diventarono soltanto cinque con Baur e la Scuola di Tubinga. Nei nostri giorni si è rientrati in posizioni più moderate: Baird parla, ad esempio, di 23 su 27 libri appartenenti alla prima generazione cristiana. Ma ciò che importa, dice Court, è considerare la letteratura neotestamentaria, alla stregua di Papià, come una fonte di memoria collettiva che trova la sua origine nella vita e negli insegnamenti di Gesù. La "voce che vive e rimane" è quella che si cerca di identificare in modo attuale nella memoria scritta e nella comunicazione orale sottostante al materiale dei vangeli e della primitiva tradizione cristiana (p. 519); logicamente, ci sono non pochi interrogativi. Ci si domanda, ad esempio, se il NT deve essere considerato come una tradizione orale o come un insieme di scritti, o se la formazione del canone ci da degli indizi sulle priorità delle forme primitive della tradizione. Sulla scia di Dunn, l'autore mette in risalto l'oralità nella cultura che diede origine agli scritti neotestamentari. Proprio da lì parte il processo di formazione e di configurazione degli scritti della nuova alleanza: dall'impatto della persona di Gesù al suo ricordo, dalla raccolta del materiale alla messa per iscritto e all'"invenzione" del vangelo, con quello di Marco come prototipo. L'ultimo articolo della parte quarta (*Authors, Books, and Readers*), considera il periodo

veterotestamentario nel medio e vicino oriente nonché in Egitto, e poi quello neotestamentario, facendo fra l'altro un breve accenno al problema della pseudoepigrafia.

Nella parte v, sui metodi nello studio della Bibbia, J. R. Bartlett (*Archaeology*) previene i lettori sul concetto di "archeologia biblica". Essa ridimensiona la definizione, già classica, fatta da Albright. Alla fine (pp. 575s) Bartlett ci ricorda che la tendenza attuale è quella di interpretare i testi biblici separatamente dallo studio dei fatti archeologici, e poi compararli fra di loro. Oltre all'archeologia sono considerati i metodi critici: quelli testuale, formale e redazionale, la critica delle fonti e letteraria, l'ideologia socio-politica e l'approccio femminista. In quest'ultimo M. T. Wacker distingue fra critica femminista e femminismo critico, privilegiando la prima come studio critico-ermeneutico della Bibbia. Specialmente suggestiva risulta essere la prima parte, dove spiccano diverse interpretazioni della scrittura fino al xx secolo, partendo da quelle di Ildegarda di Bingen e di Christine de Pizan. Lo studio si conclude con un'analisi dei diversi metodi, già visti sotto una prospettiva ermeneutica più globale.

La parte vi comprende gli approcci teologici sotto il titolo *The Interpretation of the Bible*: le teologie dell'Antico e del Nuovo Testamento, e il confronto con l'etica e la teologia giudaica. Fissando lo sguardo sulla teologia del Nuovo Testamento, J. D. G. Dunn la vede in quattro fasi: il patto fra Dio e il suo popolo, la risposta del popolo stesso, il progetto salvifico nel Figlio e la conseguente risposta. In questo percorso si parte dallo *shema*, sapendo che nel NT la fede in Cristo si esprime in termini che vanno molto aldilà di ciò che si professava prima: lo *shema*, infatti, si allarga fino ad includere il Cristo. Si riconosce, com'è logico, il posto unico che corrisponde ad Israele; al suo interno però si deve vedere la tensione con il nuovo gruppo dei cristiani, senza bisogno di polarizzarlo. Parlare, infatti, di antisemitismo nel NT è semplicemente anacronistico. Accanto a questo, Dunn sottolinea come la grande forza degli scritti neotestamentari radica nella vocazione dei gentili a partecipare della sorte d'Israele. Riguardo alla salvezza, l'evento centrale della morte di Gesù si contrappone al sacrificio cultuale precedente, segnando in certo modo la sua fine. Nella risposta a questo *kerygma* appare la tensione fra la fedeltà alle antiche promesse e la risurrezione di Cristo, da una parte, e il messaggio proclamato ai gentili, dall'altra. La rivelazione del NT esige comunque una risposta, richiede un'obbedienza.

Riguardo alla teologia biblica in genere, dopo un accenno storico, B. Janowski la rapporta alla critica storica, alla storia delle religioni e all'approccio canonico. Un riferimento ai problemi attuali sorge dagli interrogativi sul centro della Scrittura, sulla continuità della rivelazione, sul canone e sulle due parti della Bibbia. Gli altri studi che compongono questa parte sono il rapporto Bibbia-etica, che E. W. Davies sa trattare con prudenza ed eleganza. Da una parte, l'a. ravvisa la legge come punto di partenza in quanto espressione della legge naturale e il decalogo come il codice minimo di comportamento; dall'altra, si individua l'etica di Gesù alla quale si rapporta quella di Paolo, che vuol essere un suo imitatore. Evidentemente, problemi come quello di applicare gli insegnamenti biblici alla cultura odierna sono una sfida che invita a fare un'adeguata critica dell'etica biblica.

L'ultima parte del volume è dedicata all'autorità della Bibbia. Lo studio di L. Martin McDonald considera l'evoluzione del canone dalla bibbia ebraica fino al cristianesimo dei secc. iv-v passando per Qumran e per il giudaismo rabbinico. Un ultimo studio (H. A. Harris) presenta il fondamentalismo fin dalle sue origini, di fronte al razionalismo e alla critica liberale.

Gli editori offrono, in definitiva, uno strumento aggiornato per conoscere la Scrittura con un po' di più di profondità, che è veramente utile poter attingere a diverse scienze che si occupano – direttamente o indirettamente – della Bibbia.

In tale quantità di contributi diversi si può ravvisare qualche errore tipografico. Segnalerei quello a p. 402, sul libro di Enoch: il libro dell'Astronomia comprende i capitoli 72-82 anziché 72-92, come appare nel testo; questa informazione è invece scritta correttamente a p. 501.

B. ESTRADA

C. ROSSI ESPAGNET, *Famiglia & libertà. La vita familiare cristiana & il Magistero della Chiesa*, Ares, Milano 2007, pp. 232.

DESDE la aparición en 1991 del primer libro de la colección “Genitori e figli”, la editorial Ares ha reunido a especialistas de distintas ciencias y a padres y madres de familia para que, con sus conocimientos y experiencias, abordasen diversos temas relacionados con el matrimonio y la familia. Con ello pretende dar respuestas satisfactorias a problemas reales que con frecuencia se presentan en la vida conyugal y familiar.

En esta ocasión, Carla Rossi Espagnet, directora del curso “Amore, famiglia, educazione” del Instituto Superior de Ciencias Religiosas de la Pontificia Universidad de la Santa Cruz, afronta algunas de esas cuestiones. Con más de diez años dedicados a la investigación científica de tipo antropológico y teológico sobre la mujer y la familia, la autora contribuye a esta colección desarrollando un tema de especial interés para la familia cristiana: la libertad y la adhesión a las enseñanzas de la Iglesia en este campo.

En las páginas del libro, Rossi Espagnet demuestra no sólo un profundo conocimiento teórico de la materia, sino también un gran realismo y cercanía a la vida corriente de muchos hogares. Sale así al paso de las principales cuestiones que marcan la vida de los esposos en el actual contexto social: la libertad de las decisiones, la fidelidad al proyecto común, la educación de los hijos, etc. Lo hace desde una cuidadosa atención a las enseñanzas del magisterio, dotando a su análisis de una visión de conjunto que no se queda en la comunidad familiar, sino que mira también al bien de la sociedad. Asimismo aprovecha la ocasión para arrojar luz sobre algunos errores comunes en la apreciación de las doctrinas magisteriales sobre la vida cotidiana de los esposos. En esta línea, aporta explicaciones sugerentes que, si bien no son nuevas, sí están llenas de la claridad expresiva necesaria para una exposición eficaz con argumentos de fondo.

La autora se propone, ya desde el inicio, responder a las preguntas: ¿qué atención debe prestar un cristiano a los pastores de la Iglesia, cuando éstos enseñan cómo afrontar y gestionar la vida familiar?, ¿qué valor de orientación debe atribuirse a la palabra del magisterio y por qué? (p. 12). Estas cuestiones quieren llegar al núcleo de un aparente conflicto que se da en la familia, debido a una de sus notas propias: su carácter a la vez público y privado. La familia es una relación de personas surgida por la voluntad de los esposos, que da lugar a un proyecto de vida común (carácter privado); y a la vez, como parte primigenia de la sociedad, la familia es un sujeto que interactúa con la comunidad humana, de la que recibe beneficios y a la que aporta, a su vez, indudables riquezas (carácter público).

Si se considera la relación de la familia con la Iglesia, sociedad de los creyentes, se pueden formular las mencionadas preguntas con un nuevo matiz: ¿las enseñanzas del

magisterio pueden incidir sobre la vida cotidiana?, ¿no serán más bien una exposición de ideas simples de carácter general?, ¿tiene la Iglesia voz autorizada en el día a día de la vida familiar o sólo en algunas ocasiones (nacimientos, bodas, funerales)? De la respuesta que se dé a estos interrogantes depende la comprensión de la relación familia-Iglesia y su incidencia en la vida familiar. Para algunos esta relación liga a la familia a un agente externo y extraño: la Iglesia no tendría nada que decir en el ámbito de las decisiones de los esposos sobre su vida conyugal y familiar. Para otros, en cambio, esta relación tiene un peso mayor en la vida familiar y configura sus diversos aspectos.

Para entender esta segunda visión resulta clave, en primer lugar, comprender la sacramentalidad del matrimonio, y el modo en que ésta incide sobre la cotidianidad de la vida conyugal y familiar: en las cuestiones relativas a la transmisión de la vida, en el cuidado y en la educación de los hijos, en la elección de escuela, en el uso de la televisión y del tiempo libre, etc. Surgen así nuevas preguntas: ¿el sacramento del matrimonio afecta solamente la vida pública de los cónyuges en su relación con la Iglesia o afecta también la vida privada?, ¿puede el proyecto de vida común de los esposos prescindir de alguna de las propiedades del matrimonio, institución natural elevada a sacramento?

Para responder a estas preguntas, el libro presenta una estructura sencilla, que ayuda al lector a enfocar, de forma ordenada y con rigor científico, los problemas a los que la autora desea dar una respuesta. De este modo, en el primer capítulo se considera a la familia cristiana dentro de la vida de la Iglesia. Se trata de un capítulo esencial, porque responde al interrogante sobre la relación entre la sacramentalidad del matrimonio y la vida cotidiana de la familia que, como se ha señalado, es la clave para resolver las cuestiones sucesivas.

Comienza con una descripción de la familia cristiana. Aunque el libro está orientado a las familias cristianas, la autora logra hacer una exposición abierta a todas las personas, señalando muy acertadamente los elementos del matrimonio y la familia que responden a una antropología integral del ser humano. Rossi Espagnet aclara que la esencia del matrimonio y la familia reside en valores humanos tales como el amor, la libertad, el empeño, la acogida, la reciprocidad, la conciencia del límite y de la necesidad del otro, la trascendencia y la religiosidad, es decir, la percepción de la presencia de Dios en el amor humano, etc. No son todos estos valores una imposición del cristianismo, sino realidades naturales que se encuentran en todas las culturas. Pero esta antropología integral recibe del cristianismo una luz nueva, que le da sentido y valor: estas mismas instituciones naturales son elevadas por Cristo y perfeccionadas con su gracia. Así los cristianos, viviendo las exigencias del amor humano natural en el matrimonio, son llamados por la gracia del sacramento a convertir la vida familiar en un camino de santidad.

Una vez expuesta la sacramentalidad del matrimonio y su incidencia en la vida familiar, convertida en lugar de santificación para los esposos, la autora resalta la función social de la familia, que no es una simple unión de individuos reconocida por el poder civil. Lleva a cabo un papel mucho más esencial: debido a la naturaleza de esos lazos de comunión entre las personas que la forman, realiza una enorme diversidad de funciones sociales, adaptándose a las más variadas circunstancias, siendo una fuente de estabilidad y de progreso para la sociedad. Esta potencialidad de la familia en el núcleo de la sociedad hace que la vida conyugal y familiar no pueda ser indiferente ni al Estado ni a la Iglesia. Para ambos, las familias constituyen la realidad viva que con su estado de salud, bueno o malo, determinan el carácter y la cualidad de la sociedad, civil o eclesial.

Pero así como es difícil de imaginar una Iglesia que no estuviese formada por las familias de los cristianos, es igualmente complicado negar que las familias cristianas viven de la Iglesia: de su doctrina, de los sacramentos, de la comunión con otros fieles... La familia cristiana necesita de la Iglesia no sólo para llevar una vida terrena justa y recta, sino también para encaminarse a la vida eterna.

En esta línea, el segundo capítulo – de carácter moral – parece distanciarse del discurso del primero: abandona el tema de la familia para abordar al individuo y su actuación moral. Las páginas de este capítulo son una síntesis de temas centrales de la moral cristiana: la autonomía del hombre, la libertad, la ley, la conciencia, la prudencia, los absolutos morales... La exposición de estos conceptos está acompañada por un breve recorrido histórico de la crisis de la concepción de la moralidad, que ayuda a comprenderlos mejor en su contexto, sin caer en anacronismos. Dentro de los temas en conflicto, se pone especial énfasis, por su relevancia para lo tratado en este libro, en la autoridad de las enseñanzas magisteriales sobre la moral. La autora busca explicar las razones por las que el individuo decide acoger, en sus elecciones privadas, las enseñanzas y prescripciones hechas por otros, aclarando los motivos por los que esta conducta no supone herir la autonomía ni la dignidad humana. En su exposición, son muy interesantes las observaciones sobre la relación entre libertad y autoridad (cfr. pp. 100-123) – apoyadas a su vez en la relación entre libertad y verdad – así como la argumentación por la cual pone en relación la ley, la libertad y el amor (cfr. pp. 133-138). En este punto me parece relevante resaltar cómo la autora expone la importancia de pedir consejo para la formación de la prudencia en un actuar libre y responsable.

Con lo dicho hasta aquí, se tienen ya las bases para responder a la cuestión que se planteaba al inicio: ¿qué papel deben reconocer los esposos cristianos, en la práctica, a las enseñanzas del magisterio sobre el matrimonio y la familia? La respuesta se encuentra dentro de una vida cristiana hecha vida real. No se puede responder en el ámbito de la mera especulación teórica. De ahí el interés de la escritora por mostrar dos situaciones problemáticas concretas de la vida conyugal y familiar – la transmisión de la vida y la indisolubilidad – con indudables consecuencias en la vida presente y futura de los miembros de la familia. Como hemos dicho, las soluciones que se ofrecen a estos problemas tan discutidos contienen sugerencias e intuiciones muy interesantes, que reflejan un gran conocimiento de los principios y de la vida real.

En conclusión, la autora logra un importante propósito: mostrar, tanto a los esposos como a los pastores, que la invitación que Juan Pablo II hacía al inicio del tercer milenio no es un ideal inalcanzable. Es posible vivir la vocación a la santidad en el seno del matrimonio y de la vida familiar: no es cierto que sea exclusiva de algunos *genios* de la santidad (cfr. Juan Pablo II, Carta apostólica *Novo millennio ineunte*, n. 31).

El texto expone la doctrina del magisterio sin hacer abuso de las citas y, sobre todo, estimula al lector a profundizar y comprender la lógica y la amplitud de dichas enseñanzas. Estamos frente a una trabajo de gran utilidad, especialmente por el lenguaje utilizado y su forma argumentativa. Es un obra que consigue dar respuesta a las preguntas que la misma autora se va planteando a lo largo del libro. Aunque está orientado a un público general no especializado, no por ello deja de ser un estudio serio y profundo, apoyado con una bibliografía amplia y reciente.

A. SCOLA, *Chi è la Chiesa? Una chiave antropologica e sacramentale per l'ecclesiologia*, Queriniana, Brescia 2005, pp. 323.

EL cardenal Scola presenta en este trabajo una serie de ensayos que se entrelazan sobre la base de estudios sistemáticos precedentes: una síntesis de los más importantes puede verse en «*Annales Theologici*» 13 (1999) 630-633; y 16 (2002) 509-512. El autor indaga en *el ser* de la Iglesia desde un enfoque de antropología teológica balthasariano. Junto a un trabajo apreciable de análisis, destacan la capacidad pastoral para presentar de modo atractivo y cercano el magisterio reciente, del Concilio a nuestros días, y una cuidada y abundante bibliografía: tanto en las notas de cada capítulo, como agrupada temáticamente al final del volumen.

Después de enunciar los temas principales, expondremos brevemente el esquema tripartito del libro. Scola busca una perspectiva sintética que explique el misterio salvífico de la Iglesia, para lo cual propone la *doble concentración*: antropológica (cristocéntrica, dramática) y sacramental (pastoral). Ésta enlaza con el interrogante que da título a la obra: quién – y no qué – es la Iglesia, a lo que contesta: «una comunión de personas, incluidas en Cristo, que recorre la historia a partir de la misión libremente conferida a ellos y libremente aceptada por ellos» (p. 157).

La primera parte consta de 5 capítulos. Condensa en los tres primeros las bases metodológicas. Late de fondo el reclamo enérgico de la *Gaudium et Spes*: volver a un cristocentrismo radical en el que converjan las aspiraciones y preguntas fundamentales del hombre actual, que huye erradamente hacia una antropología auto-referencial, sin Dios. El patriarca de Venecia, siguiendo a von Balthasar, presenta el misterio de la libertad del hombre como una tensión elíptica, no circular, cuyos polos tienen diversa consistencia. Cada persona, históricamente situada, experimenta la llamada de la revelación trinitaria que lo atrae hacia sí; entonces, se produce el drama de la resistencia humana para acoger y corresponder a la gracia que actúa en Jesucristo y en su Iglesia. Esta, *medium intrinsecum* del evento salvífico de Cristo, es observada y analizada por Scola bajo el doble prisma de sus dimensiones mariana y petrina.

Por su extensión y enfoque, los capítulos finales de este apartado (iv: “perspectiva ecuménica” y v: “teología de las religiones y diálogo interreligioso”) nos parece que podrían haberse situado al final de la segunda parte, junto a la *Eclesiología de misión*. A partir de ellos, el libro pasa – según nuestro modo de ver – de la concentración a la expansión: de la síntesis teórica, a manifestaciones o aplicaciones concretas. Por ejemplo, la segunda parte desarrolla, sin nuevas aportaciones metodológicas, varios *aspectos esenciales de la Iglesia: Iglesia como misterio salvífico, dinámica de la comunión eclesial y Eclesiología de misión*. La tercera, reúne ensayos sobre temas más puntuales, agrupados como diferentes *sujetos y métodos* de la vida cristiana: *parroquia, obispos y presbíteros, educar en la fe, catequesis...*

Veamos ahora, un poco más detenidamente, los argumentos centrales del volumen. Con la concentración antropológica, dramática, el autor quiere expresar la tensión de la libertad humana que se reconoce en el deber ser-para-otro, aunque esencialmente se vea incapaz. La libertad humana es, por sí sola, insuficiente. Cristo colma esa distancia, supera aquella limitación: Él es «el interlocutor contemporáneo de la libertad de cada uno y de todos, porque conduce a la Verdad e interpreta cada instante de la vida del hombre» (p. 45). Jesucristo, que ha venido al mundo para que todos los hombres se salven (1Tm 2, 4), ha hecho del hombre el *camino de la Iglesia* (JUAN PABLO II, Encíclica

Redemptor hominis, 14). El Hijo del Hombre quiere que la salvación llegue a cada persona, y se sirve de instrumentos para difundirla. La lógica de la Encarnación es salvífico-sacramental. La Iglesia, “sacramento del misterio”, mediación intrínseca, es el signo eficaz del único e irreplicable evento de Jesucristo (pp. 49-50). El misterio del encuentro con Cristo y con su gracia redentora, en su Iglesia, es propuesto a la libertad situada, históricamente, de cada hombre, de cada pueblo.

El análisis de las dimensiones mariana (precedente) y petrina de la Iglesia que Scola presenta, de origen balthasariano, se apoya en dos categorías: la nupcialidad de la Iglesia (*Sponsa Verbi*) y la lógica de la comunión. El autor expone la dimensión mariana de la Iglesia a partir la relación entre la Virgen y Cristo. Ella, insertada en el *medium* único e irreplicable del Hijo (p. 85), constituye el *nexus* entre el evento de gracia y la libertad humana. Afirma que, como la de María, la naturaleza de la Iglesia es esencialmente relativa a Cristo, quien a su vez es la auto-revelación del Dios Trinidad (p. 54). Cristo nace de María y vive en la Iglesia para hacer operativa la salvación. Señala además que, por estar esencialmente referidas a Cristo, la mariología y la eclesiología no pueden ser identificadas ni tampoco separadas; sino que deben estudiarse de modo articulado. Después, apoyado en la corporeidad de Cristo (varón) ahonda en la diferenciación del papel de la masculinidad y la feminidad: diferencia, don de sí, fecundidad. Siguiendo a von Balthasar, propone una teoría sponsal en la que el misterio nupcial se presenta como primario y antecedente. Habla de la unión Cristo-Iglesia, y luego Cristo-María (*typus Ecclesiae*). María termina siendo presentada ya como Madre, ya como Esposa de Cristo.

En el capítulo iv habla de la perspectiva ecuménica como parte intrínseca de la eclesiología. La Iglesia es una *communio personarum* (p. 103), un pueblo que vive orientado hacia la misión de Cristo, a partir de María. Se refiere con ello a la dinamicidad propia de la comunión eclesial. Scola introduce otras categorías, como la concentración ontológica de la Iglesia, por la cual los cristianos se reconocen en una misma misión. Perspectiva que no se mantiene al tratar el diálogo interreligioso (capítulo v), pues el autor ve oportuno retroceder hacia consideraciones filosóficas que permitan entrelazar religión y verdad. La razón de este paso es el diagnóstico de la época actual: la verdad ha perdido la referencia al Absoluto, que es personal (*Yo soy la Verdad*), y se ha diluido en algo abstracto, externo y a fin de cuentas insignificante – sin significado –, dando lugar al relativismo. La crisis de la modernidad ha llevado hacia un triple reduccionismo: *doctrinalista* (de la Revelación), *intelectualista* (de la fe), *conceptualista* (de la teología). Para salir de esta trampa, Scola llama de nuevo a escena a la concentración antropológica de la eclesiología, que reclama una profunda unión entre libertad y verdad. Finalmente, expone – citando a Zizioulas – que la verdad se despliega en la comunidad a través del rito, como expresión comunitaria.

Terminada la primera parte, más conceptual y extensa, proporcionalmente, el autor introduce nuevos temas o estilos. La segunda parte, desarrolla en tres capítulos (vi-viii) algunos aspectos de la Iglesia presentados previamente, sintetizando y retomando el estudio de la Iglesia como *Sponsa Verbi* y *Corpus Christi*. Trata primero el misterio salvífico en *Christò*. La lógica de la encarnación permite la inclusión en Cristo. Nos abre al verdadero espacio de libertad por la singularidad de Cristo. El sí de María es el ejemplo paradigmático del encuentro entre la libertad infinita divina y la libertad finita humana: relación a la que están llamados todos los hombres. La Iglesia como sacramento es fundamento de la mediación intrínseca, refiriendo siempre a Cristo (p. 150), acercándole a los hombres. Entendemos que, con esta imagen, Scola indica implícitamente que toda

acción eclesial lleva a Cristo, también si es realizada por cristianos singulares; es decir, que Él se hace presente con su acción salvífica allí donde actúa la Iglesia, allí donde está cada cristiano, uniendo a todos con él y entre sí por el don de su Espíritu. De hecho, siguiendo a Ratzinger, concluye que «se evidencia de tal modo el carácter relacional y pneumatológico intrínseco a la Iglesia misma, en el cual la dimensión mariana y la petrina realizan el evento del Cuerpo de Cristo, que tiende continuamente a la unión con Él» (pp. 152-153). Sólo echamos en falta un poco más de atención al aspecto pneumatológico, que apenas está presente.

En el capítulo séptimo, habla de la «dinámica de la comunión eclesial». Comienza explicando los distintos significados de la palabra *comunión* en los textos conciliares y la deriva turbulenta que favoreció la publicación del documento *Communiois notio* (Nota de la Congregación para la Doctrina de la Fe, 28-v-1992). Más tarde, dice que ve en esta noción una «propuesta adecuada para describir el fenómeno de la Iglesia» y una «vía privilegiada para el diálogo ecuménico» (p. 160). Notamos en estas páginas más referencias magisteriales y de nuevos autores, mientras apenas cita a von Balthasar como hasta ahora hacía con frecuencia. Esto quizás explica la postura diversa con la que el cardenal expone y aclara un tema cercano a su experiencia vital: el debate generado, sobre todo, en los años precedentes al Sínodo de los Obispos de 1985: según Scola, una fecha clave. Por otro lado, destaca el análisis bíblico del significado de esta *koinonía*: compartir, *tener parte con Cristo* – según la expresión de san Pablo –, principalmente con su muerte y resurrección. Finalmente, cabe destacar la referencia a la Exhortación apostólica *Christifideles laici* de Juan Pablo II (Exh. apostólica, 30-XII-1988), en la que se aborda la vocación y misión del laico en la comunión eclesial; y al resello magisterial de la última encíclica de este santo padre, *Ecclesia de Eucharistia*, donde desarrolla cómo la comunión de la Iglesia se obtiene y se nutre a partir de la Eucaristía.

La tercera y última parte del libro habla de los sujetos de la Iglesia. Son cuatro capítulos más accesibles y no por esto menos sugerentes: ofrece en ellos ideas concretas y útiles reflexiones pastorales. Por ejemplo, cuando retoma y analiza dos dimensiones esenciales de la existencia cotidiana, los afectos y el trabajo (los citaba ya en la p. 40), como lugares propios de la misión del hombre actual donde ha de vivir y testimoniar su fe (pp. 212 y ss). En estas páginas el autor deja un poco de lado la conceptualización teórica, y demuestra una capacidad pastoral que sabe incidir en los temas centrales de la antropología cristiana, para salir en búsqueda de Cristo en todos los ambientes. Veamos con detalle uno de ellos.

Scola remueve la conciencia cristiana para impulsarla a un apostolado más activo y eficaz. Recuerda que los principales misterios de la fe cristiana, primero en Cristo, están marcados por la categoría de *misión* (pp. 201-202). Parafraseando el Sínodo de los Obispos de 1985, que define como el momento importante del proceso de concentración cristológica tras el Vaticano II, el autor resumía al comienzo del libro: «la Iglesia, que se hace presente a los hombres a través de los distintos sujetos eclesiales, se afirma como sacramento eficaz del evento de Cristo que interpela la libertad del hombre y de la familia humana. Hablando menos de sí y dejando transparentar en su rostro a Jesucristo (cfr. *Relatio finalis*, 1789), se muestra como *Ecclesia de Trinitate* [...], este diálogo se identifica con la real comunicación de la identidad del cristiano que se propone, en primera persona, como signo (sacramento) de Jesucristo, corazón del mundo, a través de la Iglesia, *forma mundi*» (p. 51) y ahora insiste: hablar de Cristo, transparentar a Cristo, es el apostolado al que está llamado todo cristiano. Para ello debe llenarse de seguridad,

complacencia (*baldanza*), quizás ingenua, por haber encontrado el tesoro de la parábola (cfr. Mt 13, 44), y procurar que todos participen de su alegría, fuente de esperanza cierta para sí mismo y para todos sus hermanos los hombres (p. 277), sin límite alguno. Por eso concluye que el ecumenismo y el diálogo interreligioso están en la esencia misma de la misión de la Iglesia.

De algún modo, en un sentido práctico más que teórico, vivido, experimentado, Sco-la muestra quién es la Iglesia, y cuál es la identidad del cristiano también en el mundo de hoy: ser otro Cristo. La concentración antropológica sobre la que giran estos ensayos, reclama de hecho la concentración cristológica. Como ya anunciamos, remite a un cristocentrismo radical que ha de ser vivido por cada hombre para mostrar al mundo, en este contexto contemporáneo donde se da tanta ausencia de fe, tanto vacío de Dios, una realidad de vida cristiana que, como gustaba decir el siervo de Dios Juan Pablo II, *dé razón de nuestra esperanza* (cfr. 1Pe 3, 15). Pensamos que este mensaje es el mayor acierto del libro.

E. CAPAPÉ GONZÁLEZ

G. TANZELLA-NITTI, *Lezioni di Teologia Fondamentale*, Aracne, Roma 2007, pp. 469.

TANZELLA-NITTI è professore ordinario di Teologia fondamentale presso la Pontificia Università della Santa Croce a Roma. Il volume *Lezioni di Teologia Fondamentale*, libro che ci apprestiamo a recensire, è un'opera concepita come strumento didattico per il corso di teologia fondamentale del I Ciclo istituzionale, i cui destinatari sono in primo luogo gli studenti. Questa specifica finalità da ragione della trattazione più sintetica di certi argomenti così come delle tematiche scelte che, pur non coprendo un itinerario teologico-fondamentale completo, offrono l'essenziale di quanto un itinerario didattico chiederebbe a questa materia.

L'autore ha articolato il manuale attorno ai quattro pilastri divenuti ormai abituali in quasi tutte le trattazioni sistematiche di questa disciplina: a) La rivelazione; b) La trasmissione della rivelazione nella Chiesa; c) La fede come dono di Dio e risposta dell'uomo; d) La credibilità associata alla rivelazione. A questi quattro grandi capitoli il volume ne affianca un ultimo, intitolato "La rivelazione cristiana in rapporto con le religioni". Il percorso è preceduto, molto opportunamente, da un'introduzione nella quale, ad un breve accenno sulla peculiarità dello studio della teologia segue l'esposizione della finalità, oggetto e metodo della teologia fondamentale, ed un prospetto storico del trattato.

Una caratteristica saliente del manuale è il rigore con cui vengono affrontate le diverse tematiche. L'autore riesce a mantenere bene l'equilibrio tra la necessaria concettualizzazione e l'inafferrabilità e trascendenza del mistero rivelato. Inoltre, Tanzella-Nitti sottolinea bene la dimensione dialogica e cristocentrica che caratterizza questa disciplina: infatti, essendo la rivelazione l'autocomunicazione di Dio all'uomo, realizzata pienamente in Cristo, Verbo di Dio incarnato, da ciò la teologia fondamentale non può non risulterne condizionata nel suo contenuto e nel suo metodo. Non è possibile comprendere la rivelazione solo come conoscenza di un contenuto oggettivo, perché è anche rivelazione di un soggetto personale, così come la fede, accoglienza della rivelazione, è l'accoglienza di un essere personale. Dalla prospettiva cristocentrica e personalista at-

tinge pure la comprensione della credibilità della rivelazione, che è la credibilità di una persona, quella di Gesù Cristo. In realtà, più che ragioni per credere in Cristo si dovrebbe parlare di un'unica ragione: Cristo stesso. La vita e le opere di Gesù sono significative perché questo operare di Gesù esprime un'umanità attraente e credibile, anche per l'uomo contemporaneo.

Se, come afferma l'autore, la struttura del primo e del terzo capitolo si ispira ad alcune soluzioni adottate nel manuale *Rivelazione, Fede e Credibilità*, di F. Ocariz e A. Blanco (Edusc, Roma 2001), l'opera, nel suo insieme, è comunque abbastanza originale. In particolare, il volume sviluppa tematiche di solito trattate di sfuggita o addirittura assenti in altri manuali, come ad esempio il ruolo della Persona dello Spirito Santo e della sua missione nell'economia della rivelazione o la parola sapienziale come modalità specifica della rivelazione, accanto alle più note modalità della parola creatrice, di quella dell'alleanza o di quella profetica. Si ravvede anche una certa propedeuticità riconosciuta al percorso filosofico, con un accenno alla religione come apertura alla rivelazione. Rintracciamo anche una discussione, limitata ma significativa, sul ruolo dei *praeambula fidei* in un percorso teologico-fondamentale.

Proprio da quest'ultima discussione di evince la visione della ragione alla quale l'autore fa riferimento: non la ragione separata del razionalismo cartesiano, bensì la ragione consapevole della sua apertura all'infinito e quindi della sua capacità d'interrogarsi sull'intero del reale, sul senso del tutto, sebbene si riconosca al tempo stesso non competente a fornire le risposte davvero *ultime*. Una ragione autonoma, ma non indipendente né autoreferenziale, una ragione non chiusa ideologicamente, ma aperta a lasciarsi svelare come ragione creata.

Vorrei mettere in risalto ancora un pregio dell'opera, specie di valore didattico, ma non solo, ovvero l'inclusione di un'antologia di testi scelti del magistero e della teologia, disposti seguendo le principali divisioni del manuale. Per quanto riguarda i testi di teologia, oltre alla raccolta di brani dei Padri, è da segnalare l'opportuna presenza di brani degli autori che più hanno contribuito al contemporaneo profilo dalla teologia fondamentale: Möhler, Mouroux, Adam, de Lubac, Guardini, Rahner, Ratzinger, von Balthasar, Latourelle, ed altri ancora.

Al termine, l'autore offre una bibliografia di approfondimento suddivisa secondo le grandi tematiche della teologia fondamentale. La scelta adottata risponde anch'essa a criteri prettamente didattici, proponendo soltanto i titoli di maggiore interesse per gli studenti e da essi più facilmente fruibili.

Per quanto mi è dato percepire, quest'opera costituisce un arricchimento della bibliografia sul tema, fin ora disponibile. *Lezioni di Teologia Fondamentale* è un libro di studio e direi quasi di preghiera, a riprova del fatto che la fede e la contemplazione appartengono allo statuto epistemologico della teologia. Ci troviamo di fronte ad un manuale che sarà molto gradito dallo studente, pur richiedendo, specie in alcune parti, l'intervento del docente per completare e chiarire alcune importanti questioni a partire dal materiale offerto. È comunque un libro che apre percorsi e pone domande anche allo studioso. Quest'ultimo si augura di poter presto vedere il ben più corposo trattato che l'autore annuncia essere in corso di preparazione.

J. TOLDRÀ PARÉS, *Josemaría Escrivá en Logroño (1915-1925)*, Rialp, Madrid 2007, pp. 327.

JAIME TOLDRÀ publica en este volumen – el segundo de la serie de monografías históricas del Istituto Storico san Josemaría Escrivá – los resultados de las investigaciones que realizó para la elaboración de su tesis doctoral en Teología, defendida en 1994 en la Universidad de Navarra. Se trata de un estudio exhaustivo, que recoge, ordena y analiza prácticamente todas las fuentes existentes para el conocimiento de la vida de la familia Escrivá-Albás durante los años que transcurrió en Logroño, entre 1915 y 1925.

El libro se estructura en cuatro partes. La primera, de carácter introductorio, hace una breve pero completa descripción de la vida en la capital riojana en el primer cuarto del siglo xx: desarrollo demográfico y urbanístico, instituciones políticas, culturales, religiosas, etc. Por el interés que tiene, se detiene de modo particular en la vida religiosa de la diócesis.

Las partes segunda y tercera se centran en la vida de la familia Escrivá, y en particular de san Josemaría, en sus años en Logroño: vivienda, situación económica, estudios civiles y eclesiásticos que realizó en esta ciudad, etc. El momento central, sobre el que gira la narración, es el descubrimiento de la vocación sacerdotal del fundador del Opus Dei, en la Navidad de 1917, con el cambio de horizontes que eso imprimirá a su vida.

El capítulo cuarto y último se centra en los años 1920-25, que Josemaría Escrivá transcurre en el seminario de Zaragoza. El libro sigue tratando los sucesos de Logroño, por lo que esta parte tiene un carácter más saltuario: estancias estivas del joven seminarista en la ciudad, sucesos familiares, etc. Termina con el fallecimiento de su padre y el subsecuente traslado de la familia a la capital aragonesa.

El libro comprende un largo apéndice documental, sin duda una de las aportaciones principales del estudio. En él se publica un extenso número de documentos (académicos, eclesiásticos, recortes de prensa...), cartas de y a san Josemaría, testimonios y entrevistas de personas que en esos años estuvieron de un modo u otro en contacto con la familia Escrivá. Se trata de un acopio de material muy interesante, y bastante completo, para el estudio de esos años de la vida del fundador del Opus Dei.

Aunque accesorio, es de señalar el cuadernillo central (páginas xxiv) con fotografías de algunos de los lugares y personas mencionados en el libro, en buena medida inéditas hasta la fecha, y que es él mismo otra fuente documental.

Se puede decir que esta obra supone un punto de referencia para la historia de Josemaría Escrivá en sus años de formación y estudio. Por una parte, consigue dilucidar con bastante precisión y fiabilidad algunos datos concretos de esos años, como el lugar y momento del descubrimiento de la vocación sacerdotal de san Josemaría, datos de sus estudios, etc. se trata de detalles, pero no carecen de interés; por otra parte, recoge y ordena prácticamente toda la documentación sobre esa época: es posible que en el futuro aparezcan nuevas informaciones, pero probablemente no añadirán nada sustancial a lo que el libro de Jaime Toldrà ofrece.

A. TORNIELLI, *Pio XII. Eugenio Pacelli: un uomo sul trono di Pietro*, Mondadori, Milano 2007, 661 pp.

ANDREA TORNIELLI, giornalista, si è già cimentato in passato, più volte, nella pubblicazione di biografie di pontefici: Pio IX, Giovanni XXIII, Giovanni Paolo I...; non è neppure nuovo a trattare del pontificato di papa Pacelli, avendo già scritto, tra il 2001 e il 2005, tre opere riguardanti l'azione di Pio XII in relazione al genocidio degli ebrei operato dai nazionalsocialisti durante la Seconda Guerra Mondiale. Questo autore ci propone ora una voluminosa e ben documentata biografia di Eugenio Pacelli, che copre tutta la sua vita e non solo il suo pontificato. Quest'ultimo è un primo aspetto del libro che va sottolineato: circa la metà della narrazione è dedicata alla vita del personaggio prima dell'elezione al soglio, con l'utilizzo di molte fonti archivistiche messe a disposizione dell'autore dalla famiglia Pacelli. Le prime 300 pagine sono dunque molto interessanti per conoscere meglio la figura, il carattere, il modo di essere di Pio XII, che spesso sono rimasti nascosti per la sua tendenza a immedesimarsi quasi interamente con il ruolo che di volta in volta gli veniva richiesto dalle necessità della Chiesa; in un certo senso l'uomo Eugenio Pacelli tende a scomparire nel sacerdote, nell'ufficiale di Segreteria di Stato, nel nunzio, nel segretario di stato, nel papa: segno, questo, di una totale donazione personale al servizio del Popolo di Dio. Il libro di Tornielli ha il pregio, dovuto al fatto di aver potuto ampiamente attingere al carteggio di Pacelli con i suoi parenti, di presentarci tanti aspetti finora poco conosciuti del carattere, delle preoccupazioni di carattere pastorale, delle aspirazioni, dei desideri e dei pensieri del personaggio dalla sua nascita sino al 1939.

Così, leggendo questa biografia, si può ripercorrere con dovizia di particolari la sua infanzia e giovinezza (pp. 7-26), la storia della sua vocazione al sacerdozio (pp. 27-48), il suo lavoro in Segreteria di Stato durante i pontificati di Pio X e Benedetto XV (pp. 49-76), la sua azione di nunzio apostolico dapprima a Monaco di Baviera e quindi a Berlino nella bufera della Prima Guerra Mondiale e nella complessa e per molti versi contraddittoria situazione della Germania durante gli anni '20 (pp. 77-162); il suo lavoro come segretario di stato e fidato collaboratore di Pio XI nei duri anni che precedettero il terribile conflitto mondiale che sconvolse il mondo alla metà del sec. xx (pp. 163-288). Di questo periodo ci sembrano molto interessanti i dati e le considerazioni offerti dall'autore riguardo un gran numero di aspetti ed episodi della vita di Eugenio Pacelli: ad esempio, gli studi nel prestigioso Regio Liceo-Ginnasio "Ennio Quirino Visconti", dunque in un ambiente laico e sovente ostile al cattolicesimo; oppure la sua amicizia con un compagno di studi ebreo, Guido Mendes; ancora il desiderio di dedicarsi al lavoro pastorale e lasciare la burocrazia vaticana, in contrasto con la rappresentazione ricorrente di un papa "politico" più che "pastorale"; viene anche affrontata la questione delle 60 casse di bagagli con cui partì da Roma per Monaco di Baviera (attraverso la neutrale Svizzera) nella primavera del 1917, per andare a dirigere la Nunziatura Apostolica presso il Regno di Baviera, e che gli sono valse tante ironiche e mordaci critiche da parte degli storiografi suoi detrattori: Tornielli precisa che le numerose casse del suo bagaglio personale coprivano in realtà un carico di vettovaglie e di generi di prima necessità destinati alle nunziature di Monaco e di Vienna, che si trovavano a malpartito per il duro blocco economico e commerciale imposto dalle potenze dell'Intesa a quelle degli Imperi Centrali. Molto interessanti risultano anche le pagine dedicate all'assistenza dei prigionieri di guerra

presenti nei campi tedeschi, e in generale all'azione umanitaria svolta nel suo ruolo di nunzio in terra germanica. Nella stessa linea, viene anche affrontato con completezza l'episodio dell'abbandono di Monaco, da parte di Pacelli, nel periodo dei torbidi politici e sociali provocati in Baviera dai comunisti alla fine della guerra: Tornielli mostra come il nunzio si ritirò in Svizzera per qualche tempo su richiesta dell'arcivescovo di Monaco Michael von Faulhaber, che voleva evitare per motivi politici la compresenza nella città del nunzio e di un governo illegale; che il futuro papa non avesse lasciato la città per paura (come lo si accusa, anche di recente, da parte di qualcuno) lo dimostra inoltre la dignità e fermezza con cui seppe affrontare, una volta tornato, una banda di facinorosi della cosiddetta "Armata Rossa", che fece irruzione nella nunziatura in violazione alle leggi internazionali, minacciando di morte Pacelli con pistole e granate.

D'interesse notevole, lungo tutto il libro, è la descrizione dei rapporti fra il personaggio, prima e dopo l'elezione al pontificato, con il nazionalsocialismo; l'autore rende noto il pensiero radicalmente negativo di Pacelli nunzio su questo movimento politico, espresso fin dagli anni '20 nelle lettere a suo fratello; troviamo ad esempio queste sue parole: «tutta la situazione è in generale ora difficilissima ed assai preoccupante in Germania, a causa appunto dei progressi dei partiti nazionalisti fanaticamente anticattolici» (lettera di Eugenio Pacelli a Francesco Pacelli del 18 aprile 1924, citata a p. 127); similmente, nei dispacci al segretario di stato, si legge: «...come il nazionalismo sia forse la più pericolosa eresia della nostra epoca» (lettera di Eugenio Pacelli al card. Pietro Gasparri del 1° maggio 1924, citata anch'essa a p. 127). L'avversione di Pio XII al nazismo, sia come nunzio che come segretario di stato, che come papa, è mostrata chiaramente a più riprese: soprattutto nella descrizione dell'importante ruolo da lui ricoperto nella redazione e nell'organizzazione della lettura pubblica dell'enciclica *Mit brennender Sorge*, preparata in tutta segretezza e perfettamente riuscita: nelle 11.500 parrocchie tedesche, durante la Messa del 22 marzo 1937, Domenica delle Palme, i fedeli poterono ascoltare le dure condanne espresse da Pio XI nei confronti dell'ideologia nazionalsocialista. Si mostra anche nel fatto che acconsentì, contro la tradizione diplomatica vaticana degli ultimi secoli, a coinvolgere la Santa Sede nella trasmissione degli approcci compiuti presso il governo britannico da un gruppo di congiurati tedeschi che preparavano un colpo di stato contro Adolf Hitler, fra il novembre 1939 e il febbraio 1940. Il libro di Tornielli aiuta a sfatare alcuni luoghi comuni forgiati dalla propaganda dei detrattori di questo papa: ad esempio il fatto che abbia tenuto un atteggiamento nel complesso benevolo verso la Germania nazionalsocialista per timore dell'espansione della Russia bolscevica; l'autore mostra infatti l'azione del papa per tranquillizzare l'opinione pubblica cattolica statunitense, che, nell'estate-autunno del 1940, s'interrogava sulla liceità morale degli aiuti economico-militari all'Unione Sovietica: il papa fece in modo che l'episcopato spiegasse la distinzione tra l'errore (il comunismo) e l'errante (il popolo russo); quest'azione collima con i ricordi del card. Paolo Dezza, pubblicati già nel 1964, che mette sulla bocca di Pio XII le seguenti parole: «Sì, il pericolo comunista c'è, però, in questo momento, è più grave il pericolo nazista» (citato a p. 364). Il fatto che Pacelli abbia sempre avuto un'opinione totalmente negativa del nazionalsocialismo non è in contrasto, mostra a più riprese il Tornielli, col fatto che talvolta abbia intrapreso trattative con le autorità politiche aderenti a tale ideologia, secondo la millenaria tradizione di realismo diplomatico e pastorale della Chiesa cattolica; ma l'autore giustamente ricorda anche il ruolo del nunzio Pacelli nelle trattative intraprese negli anni '20 da Pio XI con l'appena nata Unione delle Repubbliche Socialiste Sovietiche (pp. 141-147).

La parte del libro dedicata al pontificato di Pio XII è anch'essa di grande interesse, nonostante presenti una minore base documentaria (ma va tenuto presente che l'Archivio Segreto Vaticano non è consultabile oltre l'anno 1939): da menzionare la volontà di Pio XI di far viaggiare in molti paesi il suo segretario di stato, pensando probabilmente alla preparazione di un suo possibile successore (i viaggi sono ben trattati alle pp. 239-288), la descrizione della giornata tipica del papa, del suo metodo di lavoro, la presentazione del suo ingente *corpus* magisteriale, in particolare dei discorsi diretti alle diverse categorie di persone, la sua azione in riferimento alla salvaguardia della città di Roma durante la guerra, agli aiuti umanitari offerti ai sofferenti di tutti i popoli (ebrei inculsi) nello spaventoso conflitto mondiale, alle questioni politiche italiane dell'immediato dopoguerra, alle durissime persecuzioni contro i cattolici nei paesi a regime comunista.

L'opera fa senz'altro trasparire una certa simpatia dell'autore per il personaggio biografato; ciò non toglie che sia senz'altro un buon libro, che su molti argomenti offre un valido contributo a render giustizia a un papa che non ha ancora ricevuto, nell'opinione pubblica, il rispetto e la gratitudine che gli spetterebbe per i suoi grandi servizi prestati all'umanità e per il suo grande ed efficace impegno a lenirne le sofferenze in uno dei momenti più tragici e oscuri della storia: i decenni intorno alla metà del sec. xx, funestati dal prevalere di due ideologie drammaticamente disumane – il nazionalsocialismo e il comunismo – i cui tragici errori hanno prodotto il bilancio negativo di milioni di vite innocenti ingiustamente troncate, sovente nella più ferina barbarie.

Il libro presenta anche il vantaggio di far ripercorrere al lettore, dalla prospettiva della biografia di Eugenio Pacelli, i principali avvenimenti storici della prima metà del sec. xx: in virtù del suo lavoro, infatti, la sua vita è sempre stata strettamente correlata, sin dal periodo in cui lavorava come ufficiale alla Segreteria di Stato, con i grandi eventi politici, diplomatici e sociali del tempo.

Un appunto negativo che possiamo avanzare, ma che è da indirizzare più all'editore che all'autore, è la scomodità dell'apparato di note, così importante al trattare della vita di un personaggio tanto controverso: esso è posto alla fine del libro, e per di più la numerazione delle note non è continua, ma ricomincia per ogni capitolo, rendendo così veramente penosa la ricerca della fonte delle affermazioni dell'autore, a volte scoraggiando il lettore dal compiere tale verifica. Ci auguriamo che quest'opera riscuota un successo che renda necessarie altre edizioni, nelle quali le note potranno essere poste a piè di pagina, loro luogo naturale.

C. PIOPPI