

P. ASOLAN, *Il tacchino induttivista. Questioni di teologia pastorale*, Il pozzo di Giacobbe, Trapani 2009, pp. 207.

LA teologia non può prescindere dalla vita di fede (*fides qua*) come oggetto della sua riflessione senza veder impoverita la qualità dei suoi esiti. Più precisamente, tale riflessione deve radicarsi nella confluenza fra fede e vita, rivelazione e prassi credente, verità e carità (per usare la terminologia della recente enciclica papale *Caritas in veritate*). In questa prospettiva teologica si situa l'opera che presentiamo, rivolta agli studenti di teologia pastorale, ma di grande interesse anche per quanti desiderano conoscere meglio la natura di questa disciplina. Infatti, l'opera è animata dalla volontà di rivendicare una corretta collocazione della teologia pastorale, all'interno di una teologia permeata tutta quanta da una costitutiva dimensione storico-pratica, premessa necessaria per assicurare l'incidenza e la significatività del suo discorso.

L'autore Paolo Asolan è professore di Teologia pastorale del Pontificio Istituto *Redemptor Hominis* presso la Pontificia Università Lateranense, nonché esponente della scuola dei *Laterani*, il gruppo di pastoralisti emerso attorno a questo Istituto, per i quali la disciplina teologico-pastorale «non può prescindere dalla specificità teologica sia dell'oggetto (l'agire *umano-divino* della Chiesa) che del metodo da usare ai fini della progettazione dell'azione ecclesiale».

L'opera è divisa in tre parti: la prima è di carattere fondativo, mentre le altre due interessano tematiche pastorali specifiche: questioni *ad intra* nella seconda e *ad extra* nella terza. La forte unità del testo viene assicurata da una comprensione chiara e coerente, da parte dell'autore, dell'identità specifica della teologia pastorale. Proponiamo una schematica descrizione del contenuto.

La prima parte tenta una proposta di definizione, semplice ma rigorosa, della teologia pastorale. Si identifica con precisione l'oggetto proprio, cioè l'agire ecclesiale, la cui struttura teologica viene specificata dall'originario riferimento al principio di Incarnazione. Quindi si descrive il metodo con cui la disciplina riflette e progetta la pastorale, determinando l'assoluta necessità di definire le tre dimensioni – kairologica, operativa e criteriologica – che assicureranno la teologicità di tale metodo.

Sorprende l'attenzione data in questa parte fondativa ad una tematica forse meno presente in altri autori, quale sarebbe la determinazione del paradigma conoscitivo adeguato alla disciplina. Asolan giustifica questo interesse per la necessità di superare un paradigma di tipo positivistico che segnerebbe inconsciamente (e negativamente) l'impostazione di tante teologie pastorali. Non esistono “fatti neutri” dal punto di vista conoscitivo: la realtà, pure quella pastorale, si presenta sempre al nostro intelletto come “realtà contestuale”. La fecondità del paradigma ermeneutico, che è quello privilegiato dall'autore, emerge dalla consapevolezza del carattere sempre condizionato del proprio conoscere. Se la conoscenza della prassi è inevitabilmente condizionata dalla prassi stessa – allo stesso modo che ogni prassi è determinata da una teoria –, allora la prassi ecclesiale non può essere studiata né da una teoria speculativa (che non coglie del tutto la prassi) né dalla scienza induttiva (l'aneddoto del “tacchino induttivista” con cui Russell smaschera l'impossibilità di una scienza induttiva, dà titolo a tutta l'opera), ma da una

teoria specifica, cioè una teoria della prassi, che pone in reciprocità dialettica il riferimento normativo con il versante contestuale.

Occorre segnalare che tutta questa prima parte è fortemente debitrice del pensiero del professor Sergio Lanza, come più volte riconosce l'autore stesso. Si tratta in definitiva di una formulazione essenziale, ma molto chiara, del pensiero di uno degli studiosi che con più rigore è riuscito a presentare la natura simultaneamente teologica e pratica della teologia pastorale. Non c'è dubbio che una tale formulazione è stata possibile grazie ad una profonda sintonia intellettuale fra il discepolo e il suo maestro, e questo è già un merito poco comune.

Come dicevamo, la seconda e terza parte dell'opera risultano strettamente collegate alla prima, anzi, in certo senso appaiono come una sorta di esperimento in cui l'autore mette a fuoco la validità del metodo formulato. E a nostro avviso l'esperimento riesce con successo. Infatti, le riflessioni su alcune specifiche tematiche pastorali sono sviluppate con una coerenza e chiarezza metodologica veramente inusuale nella letteratura teologico-pastorale. Certamente lo scopo dell'autore non è fare una apologia della metodologia della disciplina, ma pensiamo che uno dei frutti più preziosi dell'opera si trovi proprio qui: finalmente cominciano ad emergere opere di teologia pastorale in cui la fecondità della riflessione non dipende solo dalla genialità e buone intuizioni dell'autore, ma piuttosto dal rigore con cui egli si sottomette con disciplina ad un metodo di pensiero adeguato.

Nella seconda parte (azione ecclesiale *ad intra*) si potrebbe individuare un primo blocco tematico che accomuna i primi cinque capitoli attorno alla questione del ministero della guida pastorale nell'attuale contesto ecclesiale. L'autore cerca «una reinterpretazione (teologico-pastorale) della funzione direttiva del pastore all'interno della comunità cristiana, al fine di approdare alla proposta di un modello di guida pastorale che sia apprezzabile per il nostro tempo». Si tratta in definitiva di rispondere alla domanda: che significa guidare una comunità cristiana nel nostro tempo? La risposta richiede in primo luogo una visitazione delle fonti scritturistiche e del magistero. Per l'autore, dal dato biblico emergerebbe la natura trinitaria e cristologica del ministero pastorale, prospettiva dalla quale verrebbe superata l'alternativa fra ontologico e funzionale, chiarificandosi invece il rapporto dinamico che intreccia la consacrazione e la missione del pastore. In seconda battuta viene individuata l'immagine di Chiesa in cui vive oggi il pastore. Questa immagine non coincide con la dottrina ecclesiologica (nemmeno può contraddirla), ma piuttosto emerge simultaneamente da elementi perenni e forme storiche cambianti. Per l'autore questa immagine trova adeguato riflesso nell'ecclesiologia di comunione sviluppata dal Concilio Vaticano II e da essa si può disegnare coerentemente una figura di pastore guida delle attuali comunità. In sintesi, il ministero di guida non si limita al compito funzionale di coordinazione fra i diversi carismi e ministeri, ma possiede una specificità propria in quanto "ministero al servizio della comunione ecclesiale".

Per completare questa descrizione del ministero di guida è necessario che in un secondo momento lo sguardo della ricerca si rivolga più specificamente al contesto pastorale. Questa operazione si sviluppa nel capitolo quarto, facendosi esplicite tutte le esigenze metodologiche indicate nella parte fondativa. Il risultato sarebbe che, in un contesto culturale di crisi di autorità, dove la comunità ecclesiale vede se stessa fondamentalmente come luogo di comunione (con Dio e con gli uomini), il servizio alla sinodalità e alle relazioni di comunione sarebbe l'aspetto che meglio definirebbe il compito del ministero di guida pastorale. La questione si integra con una chiarificazione teologica e

semantica della tematica dei ministeri laicali, complemento imprescindibile per lo sviluppo del ministero di guida prospettato.

Questa seconda parte del libro si conclude con due temi di indubbia attualità pastorale, ma discontinui riguardo al primo blocco. Sono, in primo luogo, la questione dell'ordine dei sacramenti dell'iniziazione cristiana, riaperta al numero 18 dall'esortazione *Sacramentum Caritatis*, problema teologico di cui l'autore rivendica a ragione l'appartenenza all'ambito della teologia pastorale. L'altro tema è una brevissima riflessione sulla fisionomia della parrocchia quale figura pastorale di primo ordine, malgrado tutte le difficoltà che sta vivendo.

Nella terza e ultima parte del libro (questioni *ad extra*) si prendono in considerazione tre temi di ampio respiro, considerati dall'autore punti nevralgici della missione della Chiesa in questo frangente della storia. Il primo tema offre una esplicitazione del rapporto fra teologia pastorale e pedagogia da cui partire per postulare un ripensamento di tutto l'attuale processo di diventare cristiano. Questo ripensamento si deve orientare verso il raggiungimento di un nuovo modello di processo di iniziazione cristiana, elaborato non per "adattamento" al contesto socio-culturale, ma come frutto di un vero incontro fra fede e vita, a partire dal dialogo che si intreccia fra la teologia e la pedagogia. Un secondo tema è dedicato alla pastorale nell'ambito sociale. L'autore si domanda sulle cause dello scarso spazio occupato dalla dottrina sociale della Chiesa nell'agenda pastorale ordinaria. Forse sarebbe il caso di cambiare la mappatura di questa agenda (tradizionalmente tripartita: catechesi-liturgia-carità), ridisegnandola a partire da quei fattori che sono veramente costitutivi per l'esistenza dell'uomo, come ad esempio, la polarità individuo-società. In tale caso, la questione sociale troverebbe spazio a pieno titolo fra le principali preoccupazioni pastorali della Chiesa. Il terzo capitolo offre una interessante riflessione sulle possibilità di un apporto della fede cristiana alla costruzione dell'Europa nell'attuale contesto politico, religioso e culturale. L'autore aggiunge ancora un ultimo e suggestivo capitolo sulle prospettive pastorali del pellegrinaggio.

Certamente le tematiche scelte per le due parti speciali sono molto parziali e allontanano l'opera dal genere del manuale. Comunque la struttura del testo – con una parte fondamentale e due parti speciali – lo rendono particolarmente adatto per l'insegnamento, e faciliterà, grazie alla coerenza interna di tutta l'opera, la trasmissione agli studenti di un modo e un metodo di riflessione veramente teologico-pastorale.

Á. GRANADOS

J. CARRERAS, *Soberanía conyugal*, Lulu.com, Valladolid 2008, pp. 218.

EL presente libro se suma a las tres publicaciones precedentes en las que el autor Joan Carreras, sacerdote y doctor en Derecho canónico y en Derecho procesal civil, reflexiona sobre el matrimonio y la familia: *Las bodas: sexo, fiesta y derecho*, 1998; *Situaciones matrimoniales irregulares: la solución canónica*, 1999; y *La emergencia de la familia*, 2006.

En *Soberanía conyugal*, el autor presenta la aparición y evolución de los paradigmas familiares en la sociedad occidental, y se detiene en el análisis de tres de ellos: el biológico, el homosexual y el bíblico-personalista. Carreras pretende mostrar, por un lado, que cada paradigma familiar corresponde a un modo de entender la fecundidad comunal y relacional; y, por otro lado, que el paradigma bíblico-personalista es el único construido desde una visión profunda e integral de la persona. La rama científica privilegiada para

el análisis es la antropología, desde tres perspectivas diversas: la teológica, la filosófica y la jurídica.

En el primer capítulo (pp. 17-62), Carreras presenta los paradigmas familiares. Inicia con el revelado en la Escritura, que denomina con la expresión bíblica “una carne sola”. Tras analizar el sentido bíblico del término *basar*, tanto en el Antiguo como en el Nuevo Testamento, el autor concluye que el principio que establece los vínculos familiares para este paradigma es doble: el pacto conyugal y los vínculos de consanguinidad. Carreras precisa que el primero – también denominado horizontal o matrimonial – predomina sobre el segundo – vertical o biológico –.

El paradigma biológico «consiste en atribuir la naturaleza familiar de manera predominante a las relaciones que provienen de la sangre, es decir, que tienen fundamento biológico» (p. 37). La visión del matrimonio se reduce entonces al de mero instrumento cultural que legitima la vida íntima entre dos personas sexualmente complementarias, ordenada a la procreación y educación de la prole. A este paradigma se le opone el homosexual, en el que es absolutamente imposible que la relación familiar se sostenga en la relación de consanguinidad entre padres e hijos.

En los siguientes capítulos, Carreras regresa al paradigma bíblico, para presentarlo tal como ha sido recuperado por la corriente de pensamiento denominada personalista en el siglo xx; y para señalar su diferencia abismal con el paradigma homosexual. Pero antes de explicar el paradigma bíblico-personalista, el autor introduce una serie de consideraciones pertinentes para su recta comprensión.

En el capítulo segundo se presentan algunas nociones básicas de la antropología familiar personalista (pp. 63-92). En primer lugar la noción de persona, como «ser relacional que debe ser amado por sí mismo» (p. 65). En segundo lugar, la relación intrínseca entre naturaleza humana y cultura, según la cual «sin naturaleza humana no habría realmente cultura y sin ésta no podría hablarse tampoco de naturaleza humana, que se da siempre en un contexto concreto» (p. 67).

La siguiente noción que ofrece es el de “sistema de parentesco”. Carreras recoge la doctrina de A. Moreno contenida en el libro titulado *Sangre y libertad*, y define el sistema de parentesco como «el modo culturalmente organizado en que se presentan – a través del lenguaje – las relaciones interpersonales de un sujeto que se derivan de la condición sexuada» (p. 69). Se subraya que la esencia del sistema familiar está constituida por dos aspectos o dimensiones inseparables: la alianza entre las familias y la biología. Estos dos aspectos están presentes en cada relación familiar, de modo que cada una de ellas no se entiende por sí misma sino en referencia a otra de la que es complementaria. Así, por ejemplo, la relación fraterna de los hijos es complementaria a la relación conyugal, y viceversa, porque «la relación conyugal no es mera libertad (los esposos son también consanguíneos, pues el acto conyugal consistía según los antiguos en una *commixtio sanguinum*) y porque la relación filial no es mera consanguinidad, sino que existe también un claro margen de libertad tanto en su constitución por parte de los padres cuanto porque requiere también una aceptación por parte del hijo para que se constituya en verdadera relación interpersonal» (p. 73).

El autor trae a continuación el tabú del incesto para iluminar su tesis de que las relaciones de parentesco son primariamente personales y complementarias. Por un lado, esta norma universal, conforme al mandato de Dios al hombre de abandonar a los padres para unirse a su mujer (Gn 2,25), «constituye la norma primordial de la sociedad, precisamente porque permite la identificación del individuo humano como *persona*, es

decir, como ser en relación. Las relaciones son irreductibles: quien es hermano no es padre, ni hijo, ni sobrino ni esposo. El incesto conllevaría una confusión en las principales líneas de identidad personal: la hija o la hermana pasaría a ser esposa (o tratada como esposa)» (p. 76). Por otro lado, el tabú del incesto muestra que las relaciones familiares poseen un carácter complementario: no son meramente relaciones bilaterales, como las que surgen entre amigos, sino que gozan de un carácter triangular. Cada relación «es contemplada desde un tercer sujeto que es externo a la relación familiar y al mismo tiempo está en ella implícitamente reconocido: los cónyuges contemplan su propia relación objetivada en el hijo; y el hijo ve su propia relación paterno-filial objetivada en el hermano» (p. 76).

En el contexto del tabú del incesto se pasa a tratar de la última noción que el autor ve necesaria para explicar adecuadamente la antropología familiar personalista: las nupcias. El autor señala que con las nupcias se festeja tanto la celebración del acto de consentimiento por el que varón y mujer se convierten en cónyuges, como la creación de la comunidad familiar, implícitamente contenida en la relación conyugal. De este modo, la institución de las nupcias cumple también la función de mantener relacionados el sexo y la conyugalidad.

El capítulo se cierra presentando la noción personalista de familia: la primera comunidad de personas, o la comunidad de vida y amor fundada sobre el pacto conyugal. Carreras afirma que la familia es la primera comunidad de personas porque en ella los individuos alcanzan la primera y más básica identidad propia, que no puede ser generada por ninguna otra institución (pp. 82-83). Además, la familia es comunidad de vida y amor porque, precisamente, el amor constituye su principio vivificante, que es a la vez su meta. El autor, tras exponer las diferencias entre comunidad y comunión, y su mutua ordenación, sintetiza el centro de su pensamiento concluyendo: «las relaciones familiares se distinguen de todas las demás relaciones interpersonales por el hecho de ser familiares, es decir, de surgir en el interior de una comunidad de personas que tiene como fin el “originar” o “generar” la persona en cuanto ser llamado a la comunión. Las formas primordiales de comunión de personas son las constituidas por las relaciones familiares. Por eso se puede decir que los tipos de comunión a los que están llamadas las personas ligadas por relaciones familiares son “originales” y “primordiales”: la comunión conyugal, la comunión paterno-filial y la comunión fraterna» (p. 92).

El tercer capítulo (pp. 93-137) se dedica a explicar el concepto clave que está en la base de los paradigmas familiares: la fecundidad conyugal. Para el autor, la fecundidad se refiere al mundo de las personas, y trasciende la mera biología, porque deriva de la condición espiritual del ser humano, creado a imagen y semejanza de Dios. Significa en última instancia la vocación de todo hombre a la entrega de sí mismo a Dios y a los demás, por la que se establecen los vínculos de comunión personal. La fecundidad conyugal es la fecundidad propia de los esposos, y su especificidad se encuentra en la intrínseca e inseparable relación con que aparecen la fecundidad comunional y la fecundidad que instaura las relaciones de parentesco, es decir, la fecundidad relacional. A partir del relato bíblico de la creación, el autor explica que sólo en un contexto de comunión conyugal, las personas cooperan con el amor creador divino conforme al designio divino: solo el amor entre los esposos es verdaderamente procreador, mientras que cualquier otro modo de generar una vida humana queda reducido al de reproducción. Carreras añade que el mandato divino de multiplicarse señala que la fecundidad comunional se abre esencialmente a la fecundidad relacional.

El autor concluye el capítulo sosteniendo que el paradigma biológico está construido a partir de la reducción de la fecundidad a fertilidad, y olvida que la noción de fecundidad conyugal trasciende la esfera meramente biológica. El paradigma homosexual no sólo reduce la noción de fecundidad, sino que la elimina por completo, al excluir de modo absoluto la fecundidad relacional.

En el cuarto capítulo (pp. 139-218) se presenta lo que el autor considera el paradigma bíblico-personalista de la familia. La noción clave es la de conyugalidad, entendida simultáneamente como relación familiar y como vínculo jurídico matrimonial. Para su recta comprensión, se subraya tanto la necesidad de superar la moderna visión formalista del matrimonio, como la conveniencia de regresar a la visión del primer milenio del cristianismo, recogida por Graciano. Para la primera, la forma legal de celebración es en la práctica el principio constitutivo del matrimonio; para Graciano, el consentimiento posee la primacía en la constitución del matrimonio, pero también otorga un puesto esencial al reconocimiento social del matrimonio para la validez del consentimiento y de la relación conyugal.

Carreras señala a continuación que, «por esta razón, pueden distinguirse – en el plano antropológico y haciendo abstracción de todo concreto sistema jurídico de reconocimiento social – dos conceptos distintos: el de la conyugalidad – que es la relación familiar constituida por los cónyuges, cuando se entregan recíprocamente en alianza irrevocable – y el de vínculo matrimonial, que es esa misma relación en cuanto que ha sido reconocida como válida por la sociedad, de acuerdo con los requisitos exigidos por el Derecho vigente» (p. 143). El autor se pregunta entonces si la dimensión conyugal por sí sola podría constituir el paradigma de familia. Su respuesta es negativa, ya que carece de una dimensión esencial: la festiva social. Carreras concluye que «sólo el vínculo matrimonial – considerado correctamente – comprende todas las dimensiones esenciales en juego: la interpersonal, la social (y eventualmente la sagrada o eclesial)» (p. 145).

El capítulo termina mostrando con argumentos antropológicos la injusticia que supone el reconocimiento legal de las uniones homosexuales (pp. 153-164), y enumera lo que denomina formas análogas de familia: las uniones libres de hecho, los matrimonios nulos, y los matrimonios naturalmente suficientes (pp. 161-172).

El libro se cierra con un capítulo dedicado a la contracepción. Para el autor, la aceptación social generalizada de la realización de los actos contraceptivos ha sido el factor determinante en la introducción del paradigma homosexual. Así es porque la eliminación del significado procreativo de la unión sexual impide la fecundidad comunional del mismo acto, de modo que la sociedad actual acepta una forma de unión personal vacía de fecundidad comunional, y que incluye la dimensión sexual. Entre estas formas de unión personal se encuentra la homosexual (pp. 178-181 y 206-207). El autor también se detiene a exponer la doctrina de la encíclica *Humanae vitae*, y a justificar la bondad de la “planificación familiar responsable”, así como su diferencia antropológica respecto a la contracepción (pp. 182-207).

En esta obra el lector encuentra una propuesta seria y profunda sobre la naturaleza de la familia desde una filosofía personalista, y en la que aparece bien delineado el papel de la institución familiar en la configuración de la identidad personal. Ciertamente el nivel científico de la exposición es elevado, pero gracias a los continuos esfuerzos del autor por esclarecer e iluminar los conceptos de la antropología personalista empleados, el libro se dirige a un público más amplio que el académico.

G. CREPALDI, *Dio o gli dèi. Dottrina sociale della Chiesa: percorsi*, Cantagalli, Siena 2008, pp. 189.

«QUESTO libro di S.E. Mons. Giampaolo Crepaldi è un libro importante. Per il contenuto ma soprattutto per il metodo. Non temo di dire che inaugura una nuova strada» (p. 7). Così inizia la Prefazione scritta dal card. Renato Raffaele Martino all'opera presentata. E, una volta finita la sua lettura, mi sembrano le parole giuste per iniziare questa recensione. Ciò che evidenzia il libro di mons. Crepaldi è che le questioni sociali, in ambito lavorativo, politico, ecc. non si risolvono quando ci si allontana da Dio. Anzi, allora si cade nelle mani degli dèi inventati dagli uomini che, come mostra l'esperienza, opprimono sempre di più gli esseri umani.

L'opera è divisa in quattro parti. La prima verte sui "Nuovi aspetti della questione antropologica": soltanto una corretta nozione della persona umana è in grado di impostare e di risolvere le questioni sociali che avvengono lungo la storia, e che si sono moltiplicate nell'epoca attuale. Ciò è così perché tali questioni non sono semplicemente "sociali", sono questioni umane che si presentano negli svariati ambiti sociali; sicché, se non si conosce e si applica l'intera verità sull'uomo non sarà possibile trovare la soluzione a questi problemi. Orbene, un'antropologia integrale non può prescindere dalla dimensione trascendente della persona che è, inoltre, la sua dimensione più importante. Perciò l'uomo e la società che trascurano tale dimensione sono un uomo o una società alienate. A tale riguardo la fede biblica offre un notevole sostegno: essa mostra che Dio è l'archetipo dell'uomo, e che in Lui si trova la base salda della dignità e della socialità umana, in quanto Dio è Uno in Sostanza e Trino in Persone. Questa prospettiva, incentrata sia sull'unità che sulla molteplicità, aiuterebbe a impostare meglio molte questioni sociali che oggi sembrano non avere soluzione. L'autore menziona alcune di esse e ne sviluppa con più particolari quattro: l'unità della famiglia umana, le condizioni per una vera democrazia, il rapporto tra la questione antropologica e il bene comune, e l'importanza e i limiti della tecnica.

La parte seconda del libro analizza il tema "Fede, Ragione, Politica". Spiega innanzi tutto alcune note sulla laicità secondo Benedetto XVI: la laicità non può essere capita come neutralità riguardo agli assoluti, con la pretesa che il trascendente esuli la ragione. Anzi, quando la conoscenza razionale si autodefinisce come l'unica oggettiva, deve anche autolimitarsi e tende a imporre agli altri le proprie convinzioni: diventa intollerante e genera la "dittatura del relativismo". Sorretta in questa ragione decurtata, la laicità diviene una posizione assoluta e dogmatica. Al contrario, una ragione che vuole rimanere fedele a se stessa non può rinunciare al proprio rapporto con il trascendente; e una vera laicità fondata su tale ragione ha bisogno di trascendenza. Con frasi del card. Ratzinger, «anche chi non riesce a trovare la via dell'accettazione di Dio dovrebbe comunque cercare di vivere e indirizzare la sua vita *veluti si Deus daretur*, come se Dio ci fosse» (p. 77). Insomma, il corretto sviluppo dei rapporti sociali esige sia la ragione che la trascendenza. Da qui anche una doppia richiesta, che gioverebbe assai alla vita sociale: accettare che i cattolici in quanto cittadini, ma pure la Chiesa in quanto tale hanno una funzione da compiere nella formazione della "ragione pubblica", senza limitare le proprie convinzioni all'ambito privato; e accettare altrettanto che le religioni possono essere vagliate dalla ragione pubblica (non autolimitata), tenendo conto che non agire secondo ragione è contrario al volere divino.

Quanto detto ha un rapporto immediato con la regola della sussidiarietà: mons. Crepaldi sottolinea, molto opportunamente, che tale principio viene frainteso quando si guarda soltanto alle rivendicazioni di aiuti e di spazi sussidiari. Esso richiede originariamente la responsabilità liberamente assunta delle persone e dei gruppi umani. Tale priorità della responsabilità mostra che la sussidiarietà ha bisogno di qualcosa che non siamo noi a scegliere, ma che ci viene dato come compito, come vocazione; vale a dire, ha bisogno di trascendenza. Infatti, è difficile assumere una piena responsabilità, che sempre esige delle rinunzie, se non si accetta la realtà di un Assoluto al di sopra dell'uomo. Perciò la sussidiarietà è un principio antropologico e teologico e, solo derivatamente, sociale e politico; e anche in quest'ultimo ambito non è una tecnica, ma una vera sapienza. Una politica responsabile non è quindi quella che prende tutto su di sé, ma quella che favorisce la responsabilità dei cittadini e degli svariati gruppi sociali.

La parte terza sviluppa l'assunto dei diritti umani oggi. La cultura odierna insiste molto sull'importanza dei diritti e contemporaneamente trascura la necessità di onorare i doveri correlativi. Ciò deriva da una concezione dei diritti in chiave soggettivista, che rompe il profondo nesso tra libertà e verità. Occorre, però, non dimenticare che tale rottura si rivolge contro la stessa libertà: senza verità, la ragione pubblica non è in grado di offrire un argomento plausibile a chi nega la libertà; e similmente non risulta facile armonizzare i diritti dell'individuo e i diritti della comunità, come palesano diversi fenomeni odierni: la resistenza a riconoscere la valenza pubblica dei valori morali, la proliferazione di diritti "sofisticati" nelle nazioni avanzate mentre non sono soddisfatti diritti essenziali in diverse aree del pianeta, ecc. Il pensiero cristiano, da parte sua, insegna che la libertà è sì soggettiva, ma ha anche una componente oggettiva che si rapporta alla piena verità sull'uomo; occorre, pertanto, accettare che esiste una "grammatica" universale presente nell'essere umano: è ciò che tradizionalmente si è chiamato legge naturale. Essa non va capita in modo naturalistico, poiché l'uomo è un essere libero, aperto alla verità e all'amore. In definitiva, la salvaguardia dei diritti umani richiede riconoscere l'esistenza del trascendente: in una società che dimentica Dio, la verità e la carità perdono di forza e, con esse, la perdono anche l'oggettività della natura umana e i suoi diritti. Questa parte dell'opera finisce con un approfondito studio sul diritto alla libertà religiosa e con altri due, più brevi, sul diritto alla vita e sull'unità dell'intero sistema dei diritti umani.

L'ultima parte del libro, la più breve, tratta del recente Magistero sociale e ne analizza tre documenti: il *Compendio della dottrina sociale della Chiesa*, e le encicliche di Benedetto XVI: *Deus caritas est* e *Spe salvi*. Il testo dedicato al *Compendio* più che una spiegazione di esso è un incoraggiamento a metterlo in pratica, in quanto la dottrina sociale della Chiesa non deve intendersi come un elenco di buoni sentimenti e propositi, ma come una verità che deve farsi amore dentro la cultura moderna. L'enciclica *Deus caritas est*, incentrata sulla carità – che è l'anima della vita sociale – fa diversi riferimenti espliciti alla dottrina sociale della Chiesa; ma è tutta la struttura dell'enciclica che palesa la pertinenza sociale della carità. Infatti, essa evidenzia il bisogno che hanno la ragione e la giustizia di essere purificate mediante la fede e la carità. La Chiesa contribuisce a tale purificazione in diversi modi: nello svolgimento delle sue funzioni caratteristiche di evangelizzare, di servire e di santificare; attraverso molteplici organizzazioni pastorali di indirizzo sociale; e con l'impegno dei fedeli laici nel settore comunitario. E la dottrina sociale della Chiesa si trova in stretto rapporto con questi ambiti, in quanto strumento di evangelizzazione, espressione di carità cristiana e veicolo di formazione e

di incoraggiamento per un corretto vissuto sociale. Anche se l'enciclica *Spe salvi* non è un'enciclica sociale, essa include diverse asserzioni che riguardano questo ambito della vita cristiana: la speranza di un futuro escatologico stimola a trasformare il presente terreno; tale speranza non è mai individualista, ma riguarda anche il prossimo; le speranze puramente terrene svaniscono se manca una speranza trascendente; ecc. Da quanto detto, l'autore desume che l'insegnamento dell'enciclica sottintende, benché non sia esplicitamente affermato, che la speranza cristiana purifica le speranze umane: questo punto assume un valore fondamentale per la dottrina sociale della Chiesa, e mostra che gli uomini e le società non riusciranno a risolvere i problemi terreni concentrandosi esclusivamente su di essi.

L'opera presentata è breve, ma di ampio respiro. Imposta con attenzione diverse questioni della vita sociale e ne indica le soluzioni, in modo particolare quelle che si trovano a fondamento di una "buona società" e che oggi sono particolarmente necessarie. Il libro costituisce un autorevole contributo a questo ambito della vita umana, e la sua lettura sarà di grande utilità per i teologi, specialmente per coloro che si dedicano alla dottrina sociale della Chiesa.

E. COLOM

P. GOYRET, *Dalla Pasqua alla Parusia. La successione apostolica nel «tempus Ecclesiae»*, Edusc, Roma 2007, pp. 403.

SIAMO davanti al proseguimento della ricerca che impegna il professore Philip Goyret nel *munus* dei vescovi nella Chiesa sin dalla sua tesi di dottorato, pubblicata nel 1998. Allora si trattava della ricerca riguardante il n. 27 della costituzione dogmatica *Lumen Gentium*. Adesso il filone diventa più ampio ma non cambia sostanzialmente la rotta intrapresa. Fra l'uno e l'altro libro, l'A. visse l'esperienza di un lavoro come perito nel sinodo che studiò proprio la figura dei vescovi nella Chiesa, realizzatosi nel 2001. Il segretario speciale di quell'assemblea sinodale, mons. Marcello Semeraro, è l'autore della prefazione dell'opera che adesso recensiamo.

Avanzano parole per indicare l'importanza della successione apostolica nel mistero della Chiesa. In sintesi, essa è un criterio dell'apostolicità della Chiesa d'importanza fondamentale. Quando affermiamo un criterio presupponiamo che ci sono altri criteri di apostolicità; quando consideriamo che riveste d'importanza fondamentale intendiamo che senza la successione apostolica non ci sarebbe la Chiesa *in via* compiendo la missione affidatale da Cristo così come Lui stesso l'ha voluto (Mt 28,18ss). L'A. lo conferma: «per la Chiesa cattolica, in definitiva, la *successio apostolica* è una questione assolutamente essenziale, dalla quale dipende la permanenza nella sua originaria identità, la vitalità delle sue istituzioni e il suo dinamismo missionario» (p. 23).

Un altro discorso, però, è lo spazio dedicato al tema nella riflessione teologica durante l'intera storia della Chiesa fino ai nostri giorni. Diciamo subito che la successione apostolica è stata intesa all'interno di cornici molto strette lungo la storia. Congar affermava molti anni fa che il trattato *De Ecclesia* era stato costruito "con la spada in mano". Si trattava di una espressione molto grafica che mette in risalto la funzionalità apologetica acquisita dalla riflessione ecclesiologica nei secoli, per cui l'ecclesiologia non ha ancora raggiunto una sedimentazione totale. L'A. si rende conto di questa situazione e sa che assumere una distinzione tra successione apostolica e apostolicità è già scegliere

un modo di vedere che non è universalmente condiviso. Il libro cerca di fare qualche passo nel senso di un rapporto intimo tra apostolicità della Chiesa e successione apostolica, sapendo che la loro storia è molto diversa e ancora oggi non esiste unanimità nel modo di impostare l'una e l'altra. Basti ricordare qui il dialogo cattolico-luterano con i suoi pregi e i suoi limiti.

Venendo incontro a questa situazione, l'A. ha anteposto alla sua ricerca un capitolo iniziale (pp. 25-53) dove offre un percorso storico sulla dottrina dell'apostolicità della Chiesa. Com'è noto, essa si snoda in tre principali contenuti: apostolicità d'origine, di dottrina e di successione. L'intenzione del primo capitolo del libro, annunciata proprio all'inizio, è evidenziare la portata di una prima intesa di principio raggiunta nella seconda metà del secolo xx tra la teologia luterana e quella cattolica: intendere la successione apostolica all'interno dell'apostolicità della Chiesa. Per farlo, Goyret percorre la storia della teologia cattolica riguardo l'apostolicità fino all'inizio del secolo xx, sofferta e non sempre facile. Di fatto, l'A. conclude questo primo capitolo affermando che all'inizio del secolo xx lo «*status quaestionis* [dell'apostolicità] non risultava promettente in vista di una ripresa teologica della nozione di successione apostolica, perché mancava il *background* naturale del suo sviluppo» (p. 53). In seguito, l'A. annuncia i capitoli successivi, tutti dedicati allo «sviluppo sostenuto ed intrecciato di *entrambe* le nozioni» (p. 53), avvenuto all'interno del secolo xx e dei movimenti di rinnovamento che spinsero in tale direzione. Essi crearono le condizioni di base che, secondo l'A., non erano presenti all'inizio del secolo scorso.

Nel secondo e nel terzo capitolo, il teologo argentino ripercorre i testimoni della Chiesa apostolica, della Chiesa subapostolica e della Chiesa dei Padri, mettendo in luce la sostanza della successione apostolica a partire dai dati ricavati. Risulta specialmente interessante l'impostazione usata dall'A. quando descrive l'evoluzione dall'apostolato all'episcopato attraverso i "quattro stadi" (cfr. pp. 56-59). Infatti, la successione graduale di fasi storiche sostiene la parabola dello sviluppo teologico, togliendo, almeno in parte, l'aspetto traumatico che tanti autori provano nel rapporto di continuità/discontinuità fra "apostolato" ed "episcopato". In ciò trova conferma quanto diceva Congar, in risposta al rimprovero protestante sull'inesistenza di fondamento biblico della successione: la realtà, infatti, ha preceduto la formulazione teologica del principio della successione apostolica.

In un certo momento del capitolo II, sugli "inizi della successione apostolica", troviamo una distinzione tra vicariato e successione. Secondo l'A., che cita uno studio del cardinale Javierre Ortas, «la partecipazione alla missione di Cristo dà luogo ad un *vicariato*, mentre la partecipazione al potere degli apostoli, ad un'autentica *successione*» (p. 113). Proprio dopo questa considerazione, l'A. ricorda il concetto di "vicariato" di Congar, a proposito del ruolo dello Spirito Santo e degli apostoli nella Chiesa, anche se non cita nessuna opera congariana. Forse si tratta del quinto *saggio sul mistero della Chiesa*, dell'inizio degli anni cinquanta del secolo scorso, o della voce *Apostolicità* della fine degli anni quaranta del secolo scorso (si veda citazioni di tali opere alla p. 211). È quindi difficile capire se l'idea dello Spirito Santo quale "vicario di Cristo" va intesa in un modo uguale, somigliante, o analogo al ruolo degli Apostoli come "vicari di Cristo".

San Ireneo di Lione occupa lo spazio centrale del capitolo III (cfr. pp. 132-146) e si propone come una prima riflessione articolata sulla successione episcopale. In essa la successione dei vescovi è presentata come realtà stabilita *ab apostolis* e portatrice della tradizione apostolica: è proprio l'intreccio fra tradizione ed episcopato ciò che costituisce la

successione apostolica. In san Ireneo è specialmente rilevante il carattere pubblico della successione, conseguenza di considerare i vescovi nella loro condizione di capi delle loro Chiese. Ulteriori complementi provengono dalla *Traditio apostolica*, che fa entrare in campo la sacramentalità e il carattere sacerdotale, e da san Cipriano, nel cui pensiero sull'episcopato spicca la collegialità.

Alla fine di questi due capitoli l'A. afferma che «la dottrina sulla successione apostolica è maturata progressivamente, sgorgando con naturalezza dalla vita stessa della Chiesa. Non è nata quindi né “a tavolino”, né di un colpo solo, né da un unico autore, e ciò ha la sua importanza, perché situa la successione apostolica in una prospettiva universale e realistica e quindi non riducibile a una questione di circostanza» (p. 181). In seguito Goyret risponde all'accusa di mancata antichità della dottrina della successione apostolica e della sua genesi in contesto eterodosso: «non pare condivisibile – ci dice – l'opinione che la situa necessariamente in ambito gnostico. Pur essendo vero che la testimonianza esplicita più antica risale a Tolomeo, hanno ragione Cerfaux e Javierre ad indicare come la Lettera a Flora presuppone la nozione [di successione apostolica] come qualcosa già conosciuta dai cristiani» (p. 182).

L'A. risponde inoltre a una seconda domanda: qual è la lettura dei Padri sul rapporto tra apostoli e vescovi? Si tratta di una domanda che ebbe – nel secolo scorso – più risposte, forse troppe e non sempre esenti di ideologizzazione. Goyret registra il consenso patristico sul collegamento storico tra apostoli e vescovi e la diversità di letture sul *come* è avvenuta questa successione e *che* cosa si tramanda. Nelle pp. 183ss il teologo argentino si mostra d'accordo con le letture di Congar (si tramanda un'autorità di ministero per guidare una chiesa, derivata dagli apostoli), Javierre (si tramanda la tradizione nella successione degli apostoli, presente nei vescovi) e Turner (la successione come segno e garanzia della conservazione della tradizione nelle chiese presiedute dai vescovi), che riporta.

Nel capitolo iv l'A. percorre la storia della successione apostolica dall'epoca medievale fino ai nostri giorni. Anche se lo intitola “il dogma della successione apostolica”, il capitolo va più in là della semplice trattazione del magistero corrispondente, cogliendo anche i discorsi teologici, l'insegnamento della manualistica delle diverse epoche, e così via. Forse la “storia del dogma della successione apostolica” sarebbe un nome meno modesto ma più addicente alla tematica ivi studiata. L'A. chiarisce che fino a Trento la teologia dell'ordine si è sviluppata maggiormente a margine della successione apostolica. Quando si riprende la riflessione, lo si fa nel contesto polemico della controriforma, e ne emerge una teologia della successione piuttosto magra, la quale resta poi rinchiusa all'interno della successione romana. Merito del rinnovamento dell'ecclesiologia del xx secolo, e in modo speciale della costituzione dogmatica *De Ecclesia* del Concilio Vaticano II, sarà proprio la ricollocazione della successione nell'ambito sacramentale ed episcopale originario, arricchito ora con la dottrina riguardante il collegio dei vescovi.

Come si sa, il testo di *Lumen Gentium* tratta per primo della successione apostolica (LG, 20), quindi della sacramentalità dell'episcopato (LG, 21) e infine della collegialità episcopale (LG, 22). L'A. invece preferisce anticipare la collegialità dell'episcopato trattandola prima di esaminare la natura sacramentale dell'Ordine nel suo grado supremo. In questo particolare segue – tra altri – il libro di J.R. Villar, *El Colegio Episcopal* (Rialp, Madrid 2004). Goyret conclude che «nella dottrina del Concilio Vaticano II, il soggetto della successione, più che l'insieme dei vescovi che si succedono lungo la storia, è l'uno ed unico episcopato che perdura attraverso i secoli» (p. 223). Seguendo il ragionamen-

to dell'A., la sacramentalità dell'episcopato conferisce alla successione apostolica unità nello spazio e nel tempo: si diventa membro di un collegio e non successore di un vescovo anteriore. Inoltre, il collegio episcopale succede al collegio apostolico. Da un altro punto di vista, nei vescovi quali successori degli apostoli troviamo la presenza di Cristo non riconducibile alla mera presenza di Cristo nei cristiani (p. 221), e questo "richiede" – espressione dell'A. – la sacramentalità dell'episcopato.

Il capitolo iv finisce con una definizione della successione apostolica riportata, con parole dell'A., dal documento della CTI del 1973: «la successione apostolica è la dipendenza attuale della comunità ecclesiale da Cristo attraverso i suoi inviati. Essi poi possono essere tali solo attraverso l'ordinazione» (p. 232).

Il v capitolo è dedicato all'approccio ecumenico del tema, che viene presentato suddiviso in quattro parti: in corrispondenza con il dialogo ecumenico multilaterale (maggiormente il Documento di Lima; cfr. pp. 235-247), con le posizioni anglicana (cfr. pp. 247-263), ortodossa (cfr. pp. 263-281) e riformata (cfr. 281-298). Si ringrazia all'A. per mettere in rilievo quanto diversa sia la nozione di successione apostolica in casa cattolica e in casa ortodossa e, addirittura, quante diverse nozioni di successione apostolica esistano all'interno della ortodossia. Negli ultimi decenni troviamo ogni volta di più opere di teologi cattolici che riescono a far vedere la diversità interna all'ortodossia. Con gli anglicani e il loro atteggiamento omnicomprendente si conferma ancora quanto sia difficile determinare con precisione gli eventuali aspetti di convergenza con la posizione cattolica, sebbene l'accento posto sulla storicità dell'episcopato e della sua successione sembri aprire uno spiraglio promettente. In ambito dei dialoghi cattolico-riformato la questione centrale, giustamente sottolineata dall'A., è individuata nel carattere della successione di solo segno, o di segno e garanzia della tradizione apostolica. Proprio all'inizio della trattazione della prospettiva riformata l'A. ci fa vedere che negli inizi della riforma non era ancora conosciuta molta documentazione dell'epoca subapostolica e patristica, trattata peraltro accuratamente dall'A. nei capitoli 2 e 3. Perciò Goyret afferma, seguendo a Dix, che «se all'epoca della Riforma entrambe le parti in causa (luterani e cattolici) affermavano le loro posizioni senza questa informazione, le possibilità di un accordo restavano certamente lontane, e ad entrambi gli schieramenti si può rimproverare la pretesa di presentare la propria posizione come verità consolidata, quando in realtà mancava una parte non piccola delle fondamenta. Nel momento presente – prosegue l'A. – con accesso facile alle fonti, si può pensare che il dialogo abbia più possibilità di successo» (pp. 281s). Sembra che Dix abbia depositato troppa fiducia nei documenti per ritrovare l'accordo, ma questo è comunque in coerenza con la sua posizione – anglicana – di difesa di una continuità storica dell'episcopato da proseguire fino alla Parusia. Una cosa alquanto diversa è ipotizzare che luterani e cattolici condividano la prospettiva della continuità storica dell'episcopato, così come la intende Dix, e arrivino alle stesse speranze di accordo fondate in scoperte di documenti storici. L'ipotesi non sembra vera per cui la conseguenza auspicata forse avverrà da una compresenza di molti altri aspetti e circostanze.

Arriviamo così all'ultimo capitolo del libro in cui Goyret ci presenta una visione sistematica della successione apostolica. Comincia per offrirci il rapporto della successione apostolica con l'ecclesiologia trinitaria considerando «il peculiare intreccio fra le missioni di Cristo e dello Spirito Santo, e l'invio degli apostoli; intreccio che si rende presente ed operante nella sacramentale successione apostolica perpetuata dai vescovi» (p. 302). Dopo la trattazione di questa realtà ricca di spessore teologico e corredata di opportuni riferimenti ai testi del Concilio Vaticano II, l'A. preferisce ricorrere alle posizioni di

Congar nel quinto saggio sul mistero della Chiesa (dell'inizio degli anni cinquanta del secolo scorso) che «a mio parere – scrive l'A. – conservano piena attualità e si combaciano bene con la dottrina conciliare» (p. 304). La scelta dell'A. viene riaffermata nella pagina successiva, evidenziando una opzione sul ruolo dello Spirito Santo dalla quale il proprio Congar si è discostato negli anni settanta del secolo scorso. Concretamente, il domenicano francese ha rivisto le sue idee sull'azione dello Spirito Santo cambiando idea riguardo a ciò che aveva mostrato nel quinto saggio sul mistero della Chiesa. In merito si può vedere la ricerca sulla pneumatologia congariana realizzata da J. Famerée, ad esempio il suo libro *L'ecclésiologie d'Yves Congar avant Vatican II* (Leuven University Press, Leuven 1992), da A. Dobrzynski, *La pneumatologia en la eclesiología ecuménica del cardenal Yves Congar* (Servicio de Publicaciones de la Universidad de Navarra, Pamplona 2000) e da E.T. Groppé, *Yves Congar's Theology of the Holy Spirit* (Oxford University Press, Oxford 2004). L'A. giustifica così la sua scelta: «queste riflessioni di Congar s'integrano adeguatamente nella dottrina conciliare appena rassegnata – pur essendo anteriori – e mettono più a fuoco i contorni dei rapporti e dei compiti degli elementi cristologico, pneumatologico ed apostolico della redenzione, all'interno di un corpo che deve crescere conservando invariata la sua identità. La prospettiva trinitaria prevalente in queste considerazioni facilita la comprensione di questa "permanenza dinamica", in quanto porta a stabilire un rapporto verticale fra la divinità trascendente e la storia mutevole» (pp. 305s). Secondo l'A. la posizione di Congar prima del Concilio Vaticano II si adegua bene al testo conciliare, ma non sappiamo se quella posteriore si adegua peggio o meglio della prima. Dobbiamo tener presente che Goyret prende le idee di Congar nella sua globalità e non sta specificando ciò che riguarda la pneumatologia. Il testo non offre altra informazione attraverso la quale si possa capire se l'A. è d'accordo o meno con l'impostazione di Congar in ciò che riguarda il ruolo dello Spirito Santo nella Chiesa alla fine degli anni settanta. Ci incuriosisce, ma forse qui si trova una porta aperta per ulteriori studi sull'argomento.

Esistono altri aspetti interessanti dello studio di Goyret in quest'ultimo capitolo. Il primo che rileviamo è l'espressione della successione apostolica al servizio dell'apostolicità della Chiesa. Il secondo è l'intrinseco nesso fra episcopato, tradizione, sacramentalità e collegialità come condizione per una corretta comprensione della successione apostolica. Su questo tema specifico l'A. si rivela un grande conoscitore della *Lumen Gentium*, padroneggiando ampiamente la sua genesi in sede conciliare, ciò che gli permette di arrivare al senso autentico dei testi con accurata precisione. Il terzo è la non identità fra «episcopato valido» e successione apostolica, un tema molto legato, naturalmente, all'ecclésiologia di comunione e che costituisce, a giudizio dell'A., un legittimo ricupero della tradizione patristica, con riferimento specifico a s. Ireneo di Lione (pp. 349s). I due ultimi aspetti che abbiamo appena indicato appartengono alla parte più consistente, importante e riuscita del sesto capitolo, dedicata al soggetto della successione apostolica, in cui l'A. esamina le diverse possibilità (di soggetto) proposte durante il secolo xx.

Anche il punto di approdo della trattazione della successione nel binomio consacrazione-missione è di grande interesse perché imprime sull'episcopato una intensa dinamica missionaria che si protrae lungo l'intera marcia dalla Pasqua alla Parusia. È l'ultimo tema che viene trattato in questo capitolo sistematico che chiude l'opera, riprendendo una tematica che il Concilio ebbe presente come asse portante della dottrina sul presbiterato, ma che ora è presentata in vista dell'episcopato. Il volume si chiude con le conclusioni, la bibliografia e il sempre opportuno indice dei nomi.

Alla fine di questa recensione dell'opera di Goyret riteniamo importante fare qualche riflessione che ci è venuta in mente qua e là durante la lettura e riguarda la portata dell'apostolicità della Chiesa. L'A. afferma ad un certo punto che «L'apostolicità della Chiesa è dunque presente sia all'origine che al suo termine escatologico, al quale deve arrivare conservandosi apostolica» (pp. 102s). Il testo è una piccola mostra della grandezza dell'apostolicità, cioè, la sua stretta relazione con la continuità della Chiesa, dalla Pentecoste fino alla Parusia, come ben dimostra il titolo di quest'opera. Ma l'apostolicità non dice tutto o, se vogliamo, una è l'apostolicità dell'inizio, e altra è l'apostolicità della Chiesa escatologica. Tra esse si dà una continuità, ma si danno anche delle discontinuità. La domanda sorge spontanea: se s'impone l'apostolicità come continuità tra Cristo, gli apostoli e la nuova Gerusalemme, non si vedrà tanto bene ciò che non è tanto continuo. Siamo sempre davanti a prospettive utili che sono per forza limitate e non possono prendere tutto con un solo sguardo. Forse è ciò che rende interessante questo tema e lo lascia aperto ad altri approcci e prospettive.

Durante la lettura del libro abbiamo constatato che l'A. richiede dal lettore una costante presenza di alcune distinzioni teologiche. Forse una delle più importanti è quella riguardante la "sacramentalità". Il teologo argentino usa questo termine fondamentalmente in due modi diversi. Il più specifico: in quanto categoria che unifica i sette sacramenti e li distingue di tutte le altre realtà. Il più generale: in quanto modo di agire divino nella storia, perché «Dio arriva agli uomini attraverso gli uomini» (p. 379). Occorre essere attento per cogliere il senso in cui l'A. lo sta usando in ogni momento. Lo stesso accade con il termine "apostolicità", che viene usato a più livelli di significazione: a volte come qualità permanente della Chiesa così come Cristo l'ha fondata sulla terra, altre come una proprietà perpetua che si manterrà *in patria*. Nel primo caso ha un diretto intreccio con la missione della Chiesa, nel secondo fa riferimento a un rapporto *caratteristico* con gli apostoli che non cambierà.

In fine, l'opera di Goyret ci sembra ben riuscita, mostrando un notevole trattamento del soggetto della successione apostolica e una trattazione storica, scritturistica, patristica, dogmatica ed ecumenica consistente. La composizione di queste angolature sembra felice e illuminante, promettendo ulteriori sviluppi. Il libro richiede una conoscenza non piccola degli argomenti teologici, per cui ci sembra più orientato verso un pubblico specializzato. Sarà sicuramente uno strumento utile per qualsiasi professore di ecclesologia nelle facoltà e seminari.

M. DE SALIS

P. MARONE, *L'esegesi biblica di Ottato di Milevi*, Casa Editrice Università La Sapienza, Roma 2008, pp. 189.

PAOLA MARONE, studiosa degli autori dell'Africa romana e, in particolare, della controversia donatista, rende nota in questa pubblicazione parte della sua ricerca, condotta negli anni 2003-2005 presso l'Università La Sapienza, sull'opera del vescovo cattolico Ottato di Milevi, figura di spicco della suddetta polemica. Questo studio, fondato su una lunga e specializzata bibliografia, permette di cogliere l'importanza del lavoro compiuto da Ottato, che, nella trasmissione della storia dello scisma, è rimasto, in certo senso, opacizzato dalla grandezza di sant'Agostino, il quale, a partire dal 392 fece propria la difesa della tradizione cattolica, e il cui percorso in questa causa iniziò proprio con la

lettura dell'opera del vescovo di Milevi. Il libro vuole, quindi, mettere in rilievo il lavoro svolto da Ottato, in concreto, nell'ambito dell'esegesi, tenendo conto, però, come sottolinea l'autrice, del fatto che la bibliografia esistente non ha ancora trattato nel suo insieme e con totale profondità il versante esegetico di questo scrittore.

Il primo dei cinque capitoli, *Quadro storico*, fornisce, a mo' d'introduzione, l'informazione sulle radici dello scisma e sull'impostazione ecclesiologica-sacramentaria della Chiesa scismatica. Di seguito, vengono presentati gli aspetti compositivi dell'unica opera di Ottato, l'*Adversus donatistas*, e sono offerte interessanti notizie delle sue redazioni, delle quali una fu composta tra il 364 e il 367, l'altra intorno al 385. Quest'opera fu la risposta cattolica all'*Adversus ecclesiam traditorum*, ormai perduto, scritto tra il 361 e il 363 da Parmeniano, vescovo donatista di Cartagine, il quale si proponeva di passare in rassegna le questioni che gli avevano portato i donatisti a separarsi dai cattolici. Dato che entrambi i trattati trovano nella Scrittura l'argomento d'autorità per giustificare le loro rispettive posizioni, il testo biblico è il perno attorno al quale girano i seguenti capitoli, che, di fatto, si soffermano su di una serie di aspetti articolati su due piani: da una parte, uno studio sull'esegesi adoperata da Ottato; dall'altra, un'indagine sulla versione latina della Scrittura usata nelle citazioni bibliche.

Prima però di affrontare questi aspetti, il breve capitolo sullo *Status quaestionis* offre una chiara panoramica di questa doppia problematica: oltre a chiedersi perché Ottato abbia scelto quei passi e non altri, gli studiosi confermano che le citazioni scritturistiche poggiano su un testo non facilmente identificabile, fatto che portò, sin dal Settecento, a ricercare se questo rispondesse semplicemente a citazioni libere, fatte a memoria o fosse piuttosto il riflesso di un testo biblico particolare. Inoltre, non si poteva eludere la questione dell'esistenza di traduzioni in latino della Sacra Scrittura nell'Africa romana. Tra i tentativi compiuti per definire il testo biblico, l'edizione curata da M. Labrousse, in *Sources Chrétiennes* (1995-1996), oltre a risolvere molti dei problemi presenti nella precedente edizione di C. Ziwsa (1893), fornisce strumenti per affrontare, da una nuova prospettiva, la definizione del testo biblico.

Riguardo all'esegesi, Ottato «interpretò la Scrittura con la Scrittura» (p. 56), vale a dire, cercò nel testo biblico gli elementi per indicare il modo più corretto di leggere i versetti scritturistici che il suo avversario aveva interpretato nell'*Adversus ecclesiam traditorum*, il cui tema chiave era la condanna della *traditio*. Per rifiutarlo, il vescovo cattolico ricorse all'autorità della Scrittura non solo per condannare lo scisma, ma anche per ridimensionare la gravità della colpa di *traditio* sottolineando che, di fatto, non era proibita esplicitamente dalla Parola di Dio, come invece avveniva per l'omicidio (cfr. *Es* 20,13), l'adulterio (cfr. *Es* 20,14) e lo scisma (cfr. *1Cor* 1,10). D'altronde, aspetti collegati all'atteggiamento di Ottato nei confronti della Scrittura, esempi d'interpretazione allegorica, senza escludere quella letterale, il ricorso alla Bibbia per parlare di personaggi e luoghi africani – ad esempio, Donato paragonato al principe di Tiro di *Ez* 28,2 per la sua superbia – completano questo terzo capitolo, *La Bibbia nel confronto letterario*.

Il capitolo quarto, *Caratteri peculiari delle citazioni bibliche di Ottato*, cerca di presentare gli sforzi compiuti dagli studiosi per ricostruire quella che doveva essere la versione della *Vetus* seguita in vista della composizione dell'*Adversus donatistas*. Si deve osservare prima, come punto di partenza, che nel trattato sono riportati esplicitamente 203 versetti, i quali, dato che alcuni sono reiterati, ammontano a un insieme di 215 citazioni, tratte da trentaquattro libri della Bibbia. Per mettere a fuoco le peculiarità della Bibbia utilizzata da Ottato, l'autrice ritiene utile partire da un confronto con le edizioni moderne della

Vetus latina (ed. P. Sabatier). Un'analisi comparativa – raccolta nella terza delle otto tabelle illustrative – mostra che 27 versetti concordano con la *Vetus latina*, in un totale di 34 citazioni e altri 21 passi lo fanno con lievi modifiche di carattere sintattico. Il resto delle citazioni, che si distinguono sostanzialmente dalla *Vetus*, sono imputabili a una revisione lessicale operata da Ottato; ovvero Ottato avrebbe sostituito o aggiunto dei termini, magari anche di uso comune.

Ma il nucleo della questione induce a chiedersi a quale *Vetus latina* ci riferiamo: a quella africana o a quella europea? Conviene segnalare che, rispetto alle versioni europee della *Vetus latina*, quella effettuata in Africa si contraddistingueva per una speciale aderenza al testo greco, senza che fosse uno scritto riconducibile a un'unica stesura. Era quindi una Bibbia tipicamente africana, la cui traduzione sappiamo era già completata al tempo di san Cipriano. Nonostante ciò, non si può affermare chiaramente una dipendenza dello stesso testo biblico in Ottato pur se compaiono molte espressioni e coincidenze lessicali con il martire cartaginese. Anzi, laddove i testi biblici di Ottato sono citati in maniera piuttosto libera, spesso comunque si allontanano da quella che doveva essere la terminologia più tipicamente ciprianea. Di fatto, dopo una accurata analisi dei testi, ed essendo consapevoli della doppia redazione del trattato, si percepisce in Ottato un progressivo allontanamento della Bibbia utilizzata dai donatisti, fedele questa al vocabolario più tipicamente africano. Da parte del vescovo di Milevi significherebbe dunque una pressa di distanze da quello che poteva essere il vocabolario biblico degli scismatici. Infatti, i passi biblici dell'*Adversus donatistas* sono più affini ai manoscritti dell'Itala che ai manoscritti dell'Africa. È dunque verosimile pensare che Ottato abbia utilizzato una *Vetus* meno tipicamente africana di quella che potevano avere a disposizione i suoi avversari. Si può supporre allora che, «avvicinandosi alla Chiesa di Roma non solo con la sua teologia, ma anche con il suo vocabolario biblico, Ottato poteva aver deciso di avvalersi dell'Itala, di cui poi Agostino avrebbe parlato in termini molto positivi nel *De doctrina christiana* (II 15 22)» (p. 92).

Conclude la visione d'insieme del versante esegetico di Ottato il capitolo dedicato ai *Caratteri peculiari dell'esegesi biblica dell'Adversus donatistas*, dove sono presenti considerazioni riguardanti l'interpretazione della Scrittura, la terminologia esegetica, la retorica, tra altri che offrono una cornice al pensiero dell'autore nei confronti della Parola rivelata. Il libro viene completato con gli annessi, che offrono strumenti utili per lo studio dell'opera di Ottato: una presentazione della struttura generale *Adversus donatistas*, un vocabolario biblico di Ottato, una ampia bibliografia generale, gli indici scritturistici, gli indici degli autori antichi e moderni e delle tabelle.

Sono così rassegnati soltanto alcuni dei contributi presenti nel lavoro di Paola Marone, studio che racchiude un'indagine condotta con ammirevole rigore filologico e serietà intellettuale, capace di offrire al lettore e, più decisamente allo studioso della controversia donatista, degli strumenti per introdursi in aspetti meno conosciuti, e non per questo meno affascinanti dell'ambiente culturale dell'Africa romana del IV secolo.

S. MAS

R. MARX, *Das Kapital. Ein Plädoyer für den Menschen*, Pattloch, München 2008, pp. 320.

THE title of this bestselling book is provocative enough to attract attention. Apart from his surname, the author has nothing in common with his famous namesake Karl

Marx. The author presently is the Catholic Archbishop of München-Freising in Germany.

The book is well written and easy to read. Although centred on Germany and on the German model of “social market economy”, which he ardently defends and proposes as a global model, the book deserves a review in an international journal. It is divided in eight chapters with a long introduction and an epilogue.

The introduction consists in a fictitious letter to Karl Marx. The author agrees with him on some of his assessments. 1. Karl Marx 150 years ago predicted the globalization of capital: «Capital creates a world according to its own image». (20-21) 2. Growing worldwide poverty is a matter of great concern. 2,5 billion people live in extreme poverty (less than 2 \$ daily income per capita); more than the half of global wealth belongs to only 2% of the world's population. The richest 1% own 40% of global wealth, whereas 50% of the world's population own only 1% of global wealth. 3. Karl Marx was also right in recognizing capitalism's tendency to concentrate capital in hands of always fewer owners.

If Karl Marx was right in some of his assessments, he definitely was not right in his answers. Their consequences were absolutely devastating. Reinhard Marx affirms: There is no alternative to a free market system in order to bring goods and services to people worldwide. This market system, however, is free not in an absolute sense, but bound into a system of social responsibility. The whole book supports the cause of globalizing a social market economy as it was developed by the great German economists Walter Eucken, Wilhelm Röpke, Alfred Müller-Arnack, Ludwig Erhart, Franz Böhm and others. Economy is not an aim to itself but a service to mankind.

The first chapter is dedicated to freedom. Thanks to the Illustration, modern political philosophy is based on freedom. The author sketches the history of Human Rights, acknowledging their initial rejection by the Church and their acceptance by John XXIII, John Paul II and the present Pope Benedict XVI. Karl Marx' critique of liberal human rights is accepted insofar as liberal rights need a material basis in order to be exercised, but Reinhard Marx differs from his namesake in his conception of human nature (*Menschenbild*): we are not our own creators.

The author presents the Social Doctrine of the Church (SDC) as a “third path” between liberalism and socialism. Without referring to John Paul II's rejection of the idea of a “third path” in *Sollicitudo Rei Socialis*, the author endorses this terminology but defines its meaning. 1. The SDC is not a “third path” between liberalism and socialism in the sense that it is in the exact middle between the two. The SDC is closer to liberalism than to the other extreme. In explaining his stance, the author briefly sketches the history of political philosophy, especially the Christian dualism of Church and State and the consequent desacralization of the State. His attitude towards modern political philosophy is positive, barring the way back to “medieval integralism” (46). Modern State is not in charge of “good life” in the moral sense of the expression, but of public life in harmony and peace. Reinhard Marx distinguishes two lines of philosophical reflection around which future and present developments in political theory array: the Anglo-Saxon tradition epitomized by Hobbes and Locke, and the French tradition following Rousseau. The Anglo-Saxon tradition has had more practical influence. He arrives at Horkheimer's and Adorno's critique of Illustration stressing that liberty without truth is lost to the «technical imperative: what is technically possible shall be done!» and to the «economic imperative: what is profitable shall be done!» As examples the author refers to embryo research and the financial crisis of 2009 as consequence of greed. Out

of a liberal position supported by von Hayek and Röpke he disagrees with the equation «private benefits are public benefits». His own position is described on pages 60 to 64: 1. R. Marx affirms modernity, rejects a return to premodern concepts; 2. The Illustration was incapable of filling freedom with a true content; 3. He supports the attempt of “illustrating the Illustration” by putting the concept of Human Dignity at its centre.

The second chapter is titled “economy for the human person, market economy and ethics” and is devoted to economy. It contains a defence of the free market on one hand and of its social aspects on the other hand. He underlines the positive insights of Adam Smith that the market should be allowed to regulate itself freely, independently of state intervention. He rightly understands that Adam Smith’s “self interest” is not to be identified with egotism. However, liberalism needs state control in the limits of subsidiarity, e.g. in order to protect workers or to achieve a real freedom of contract. It is true that liberalism has laid the foundation for wealth and prosperity but only their foundation. There is no invisible market mechanism that could guarantee general welfare. Political measures, not the market itself, have allowed the working class to participate in the economic success of free market systems. «I know of no historical example anywhere in the world that a free market economy without any state intervention and regulation were to have been beneficial to the poor. Doubtlessly, it was market economy that has laid the foundation for our welfare society but it has not created general welfare out of itself». (81) He supports what in German is called “Soziale Marktwirtschaft” (social market economy) which in its origin was also called “neoliberalism” or “ordoliberalism”. Marx deplores the use of the word “neoliberalism” for a new brand of capitalism. He avoids using the word “capitalism” in a positive way.

The author criticizes modern forms of usury, e.g. consumer credits and immoral real estate mortgage practices. Historically speaking, out of similar abuses it has taken the Church longer to accept economic liberalism than political liberalism. She has generally maintained a sceptical attitude towards economic liberalism and still considers unfettered competition inadequate as regulative principle (82 s). In his encyclical *Centesimus Annus*, Pope John Paul II endorsed most tenets of ordoliberalism. However, the gap will grow again, if social elements are banned.

The third chapter deals with poverty. R. Marx is especially concerned about growing economic poverty of families with several children. He mentions cultural poverty, lack of education and unemployment. He is critical of the American social system and is general supportive of Trade Unions. The author stresses the need of social justice and rejects the application of market mechanisms to labour. He is critical about the effects of globalization on employment. Just as the second chapter was friendly to economy, this one favours workers and socialism.

The fourth chapter is dedicated to the concept of justice, in particular social justice as aim and measure of politics. Reinhard Marx grants that defining justice is an arduous task. He seeks its definition in the Bible also because our culture is steeped in judeo-christian tradition and values. Once again, he refers to the central biblical concept of human dignity as God’s image. He draws the consequence that there is no true love of God without charity. In the Old Testament, people helped each other in spite of their extreme poverty. We usually have more resources and should bear in mind the menacing words of the Prophets. Nowadays these would criticize “vulture funds” that buy third world debts and impoverish the poor even more. The author holds that the Sermon on the Mount is the passage of the New Testament with the clearest socio-ethical

implications, but in doing so avoids two extremes: on the one hand, an extreme position would consider the Sermon on the Mount as directed only to religious elites; on the other hand the opposite extreme would implement it as a political programme meant for immediate action. Reinhard Marx interprets the Lord's words in a rather general and imprecise manner: Jesus wanted to preach his doctrine of salvation in midst of hatred, injustice and violence, and wanted to show what is possible if men and women let themselves be guided by God's love. The author specifically applies this doctrine to the fight against terrorism. It can only be successful if rule of law is not betrayed in its process. We must defend ourselves and others but without degrading the enemy in his human dignity. He concludes: Guantanamo-Bay is politically and morally wrong (147).

The fifth chapter deals with social reform in a twofold perspective: in the historical perspective and in its present state of affairs, as reform of the reform. The author is convinced that we are facing a new social question with the urgency and the extent it had in the 19th century. The Church is the biggest global movement against poverty. In it, great personalities like Bishop Ketteler realized that appealing to moral responsibility alone was not enough, and that the Church had to give up her monopoly on charity. The State had to intervene too with its political means of social reform. Against his namesake, Reinhard Marx repeats the well known adagio: Reform instead of (Marxist) revolution. Turning to the modern perspective, R. Marx demands a "social reform of the social reform" because our present social system in developed European countries will not be able to be maintained unaltered. It has become financially overstrained and unsustainable. His reform model (which he can only sketch) is built on the concept of *Beteiligungsgerechtigkeit* (just participation). It consists of the following elements: individual civic responsibility, justice towards families and justice in education (fairness in educational opportunities). He rejects a welfare state that stifles personal initiative and also the idea of a state paid basic salary for everybody. But he advocates a strong State that creates the necessary preconditions for a community that gives everybody a fair chance (178). He calls this a solidary market order. For Germany, he proposes the creation of a board of social advisors, analogous to the one existing on economic questions.

In the sixth chapter on work, education and family R. Marx expresses his concern about growing unemployment which constitutes a human catastrophe. He demands a new "New Deal", a new dealing of the cards, a new social contract (193). Once again, state intervention is deemed necessary. And rightly so: the right to work is a social human right. R. Marx affirms the state's moral duty to create the conditions for maximum employment and also to sustain a "third labour market": publicly subsidized work for people who have been unemployed for a long time and stand no chance of ever finding a job (203).

He stresses that a policy favouring education is a farsighted, future forging social policy. The same holds for measures supporting families. He deplores that Germany has become one of the poorest societies in children and demands justice for families as regards taxation and transfer payments.

The seventh chapter on social responsibility of business firms opens with a harsh critique of multinational firms that, after having received state subsidies, moved their production from Germany to cheap-loan countries. His criticism is furthermore directed against aggressive investment funds which pressurize managements to cut the costs and improve the performance with the sole aim of increasing shareholder value, regardless of social implications. His vision is the responsible entrepreneur: the Church thanks

the entrepreneurs of small and medium sized for their hard work. Day after day they struggle to lead their firms to success in a globalized economy in harsh competition. We need this spirit of enterprise, we need entrepreneurs (234). The greatest social contribution of an entrepreneur is to keep his or her firm going (248).

Reinhard Marx discusses and endorses an evolution from shareholder to stakeholder value, underlining the Catholic principle of priority of work over capital. A stakeholder is a social agent with an ethically legitimate interest in a firm. The board are not only morally responsible to the shareholders but to all stakeholders. The author distinguishes between internal and external stakeholders. Internal stakeholders are: the owner, the management, the employees. Employees should be able to achieve personal development in freedom and dignity, cooperation and participation. Managers have an important and difficult role to play which justifies higher wages. However, recent excesses must be avoided because the general acceptance of market economy as such is at stake and the culture of enterprise could be jeopardized. Manager wages a thousand times those of a worker's loan are unethical. R. Marx would accept a factor of twenty. He proposes to change the remuneration system: wages should not only reward success through participation in profits but should also reflect participation in losses and risks. He thus brings the manager's position closer to the owner's.

Among the external stakeholders he lists the clients, creditors, providers, competitors, the State and society. Each one of them has a different relationship to the firm.

The author highlights the financial markets and proposes the institution of global regulations of global financial movements. He also supports the social responsibility of politicians. Lobbying is indeed part of democracy but politicians must disclose their sources of income in the interest of transparency.

The eighth chapter is devoted to globalization. He opens the chapter with a description of the deplorable and inhuman plight of Chinese workers. China seems to have combined the dark side of capitalism with the dark side of communism. We consumers in the West, however, should react with global responsibility. If products are stained with the blood and tears of modern-day slaves, we are morally obliged not to buy them (264). We must react with ire, fighting not against free market but according to its rules. Unsocial producers have to be punished by consumers and driven from the markets. He suggests the introduction of a "social justice" – certificate on goods.

The Church as first global player sees globalization positively. There is no alternative to global solutions for new global problems. As the Church has done since the 1950s, R. Marx advocates global governance, under the leadership of the United Nations according to the guiding principle of Human Dignity. Following the analysis of Joseph E. Stiglitz he criticizes the policy of the World Bank, the International Monetary Fund and the World Trade Organization. At the same time, he leaves no doubt that not the institutions as such are to blame but their dependence on "Wall Street". His solution consists in strengthening the international institutions and coordinating them among each other in order to achieve cohesive action.

R. Marx criticizes the critique of some adversaries to globalization. Not the free market is to blame but the distortions of the global free market. He quotes two examples: 1. subsidies of rich countries for their own agricultural exports. This system must be modified to allow both sustaining national agriculture and fair international competition. 2. Protectionism of rich countries. The author quotes J. Stiglitz: the world needs an asymmetric opening of national markets. Rich countries have to open their markets

first. To fight poverty we need not become poor ourselves, but we can help others to overcome poverty. This initially requires sacrifice but in the long run it is not only morally but also economically necessary (281). In this sense Marx expresses his anger about the lack of compliance with the UN-Millennium goals.

The epilogue is a plea for a global social market economy (*globale soziale Marktwirtschaft*). If Karl Marx were right that economic success in free markets were only possible through unethical behaviour, than we would have to oppose free economy. But this is not the case. To the contrary! Free market is not the necessary evolution after the “end of history” (Fukuyama) but a result of ethical behaviour. Liberal democracy, rule of law, free markets are precious achievements which we must strive to preserve through ethics (295). The author deplors the unilaterally mathematical formation in political economy at universities. Economy needs an ethical and a philosophical foundation. Economy is not only science; it is also a liberal art (296).

A social system is not only for times of abundance as an optional gift of the superfluous. Social elements are political and economical requirements for maintaining the free market system. Without social measures, market economy in the past would have succumbed to the Marxist onslaught. If we do not succeed to maintain a social spirit in the modern challenges, Karl Marx will return. But for man’s sake, he must not return. Let him rest in peace.

M. SCHLAG

E. NORELLI, B. POUDERON (sous la responsabilité de), *Histoire de la Littérature Grecque Chrétienne, 1. Introduction*, Cerf, Paris 2008, pp. 332.

SE trata del primer volumen de una colección de seis en los que se estudiará la historia de la literatura cristiana antigua (calificativo este último omitido en el título por motivos editoriales, visto que el proyecto tiene previsto llegar hasta Calcedonia) en lengua griega. En contra de lo que han afirmado otras recensiones (C. Bouchet, «Revue des Études Anciennes» [2008] 693-695), se debe decir que se trata de una verdadera y propia introducción dirigida, sobre todo, a quien no ha tenido contacto previo con este tipo de literatura. Por esta razón se explica en el “Avant-Propos” que se trata de un volumen metodológico y dirigido a un público *aussi large que possible*. La publicación a nuestro juicio, viene a llenar una laguna en el ámbito patrístico, dado que otras historias de la literatura carecen de este tipo de introducción.

La contribución de Enrico Norelli (pp. 9-66) trata de responder a las cuestiones básicas del estudio: ¿qué es literatura?, ¿qué es la literatura cristiana?, ¿qué se ha de entender por géneros?, ¿es el Nuevo Testamento literatura cristiana?, ¿se debe estudiar la producción de los herejes cómo literatura cristiana?, ¿qué sentido tiene escribir una historia de la literatura cristiana en lengua griega?, ¿qué autores debe estudiar?, ¿cuál es la cronología que se debe seguir? La disposición del capítulo nos parece impecable, pues se mencionan la mayor parte de las “historias de la literatura” precedentes.

Paolo Siniscalco en su *De l’« Histoire ecclésiastique » à l’« Histoire de la littérature grecque chrétienne » : une tradition millénaire*, (pp. 67-111), pasa revista a las principales historias eclesiásticas que se han escrito a lo largo de los siglos: Eusebio de Cesarea y sus continuadores, la serie *De viris illustribus*, Focio, la Suda, el medievo, el siglo xvi, las primeras patrologías, las historias de la literatura.

Rémi Gounelle, en *La transmission des écrits littéraires chrétiens* (pp. 113-138) explica los distintos factores que han contribuido a la pérdida y transmisión de las obras antiguas. Son de destacar dos elementos de su reflexión: el paso de caracteres unciales a minúsculos, dimensión puramente material, pero olvidada frecuentemente cuando se quiere dar cuenta de la desaparición de escritos antiguos (p. 114); y la labor de copia en el medievo (p. 132) como factor “conservador” también de obras profanas, elemento no siempre presente cuando se trata este tema.

Les formes et modèles littéraires, a cargo de Gilles Dorival (pp. 139-188), es un capítulo necesario y clarificador, completo pero que no oculta la dificultad de clasificación (p. 180: Diatessaron, Hexaplas, Didajé, Pastor de Hermas) y que tiene cuenta de los modelos literarios griegos pero también judíos.

Marie-Anne Vannier escribe sobre *L'évolution dogmatique et son expression* (pp. 189-214), componiendo un breve pero completo resumen de las cuestiones doctrinales, principalmente cristológicas y trinitarias, de los primeros siglos, de lectura obligada para quien se adentre en estos terrenos sin una preparación teológica. Como resumen de la situación es excelente.

L'Esthétique (pp. 215-239), de Marie-Ange Calvet-Sébasti, es todo un tratado de retórica patristica en el que queda patente la tensión entre sencillez, necesaria para hacerse entender, y buen estilo, característica ésta que los autores cristianos antiguos han aprendido en la escuela y dominan en diversos grados. Se puede destacar la reflexión sobre la influencia de la Biblia de los LXX en este quehacer retórico. En suma, la conclusión que se puede extraer es que los autores cristianos de los primeros siglos utilizan un *fonds culturel qui n'a pas à l'origine un but esthétique, mais ouvre la voie à une véritable création littéraire*.

Martin Wallraff escribe *Les éditions des textes patristiques* (pp. 242-266) sobre las ediciones de los textos cristianos antiguos. Pasa revista a los textos impresos a partir de finales del siglo xv hasta nuestros días, dedicando especial interés a las patrologías de Migne, los *corpora* de Viena y Berlín, *Sources Chrétiennes* y *Corpus Christianorum*. Imposible enumerar todas las ediciones de los Padres. Sólo la actividad de impresión de obras antiguas en el siglo xvi requeriría más de una monografía dedicada exclusivamente al tema. Pero tratándose de una introducción, está bien articulada y la bibliografía empleada es oportuna.

Benoît Gain, en su *Instruments de travail pour l'étude de la littérature grecque chrétienne ancienne* (pp. 267-327) recoge gran parte (la exhaustividad es imposible en este terreno) de las publicaciones sobre los textos antiguos: diccionarios, colecciones de textos, historias, revistas, bibliografías, instrumentos informáticos, bibliotecas. Dos observaciones nos parecen convenientes. Por una parte, constatamos una vez más que el mundo de internet es inabarcable a la vez que imprescindible y, junto con esto, la aparente disociación (difícil de resolver) entre el ámbito del papel impreso y el de las publicaciones electrónicas. Por otra parte, en el último apartado se echa en falta una sección dedicada a las bibliotecas italianas, especialmente las de Roma, imprescindibles para el objeto de estudio en cuestión y fácilmente consultables en red. Sólo hacer aquí una relación de estas bibliotecas nos llevaría más espacio del consentido, pero queda claro que para el investigador (pongamos por caso) francés queda más próxima Italia que Canadá, aparte la posibilidad del préstamo interbibliotecario, que es completamente ignorado. Esta falta no desmerece el conjunto del capítulo, uno de los más extensos del volumen.

El volumen se cierra con una reseña biográfica de los autores, (pp. 329-332) instrumen-

to útil no sólo para poner al día la agenda, sino también para conocer el *who is who* de la patrística contemporánea.

En conclusión, la obra es completa y, remedando el dicho latino, responde a las principales cuestiones *quis, quid, ubi, quibus auxiliis, cur, quomodo, quando*.

J. LEAL

A. PAUL, *Qumrân et les Esséniens. L'éclatement du dogme*, Cerf, Paris 2008, pp. 172.

AUTEUR d'une œuvre importante et originale sur le judaïsme ancien, sur l'histoire de la formation et de l'interprétation de la Bible, André Paul présente ici ce qu'il appelle la «Bibliothèque de Qumrân». Cet ouvrage est en quelque sorte la vulgarisation du résultat de ses recherches sur les manuscrits de la Mer morte dont il a entrepris, toujours aux Éditions du Cerf, la publication intégrale du texte original hébreu, araméen ou grec et de la traduction française, faisant appel pour cela à une vingtaine d'érudits, dont de jeunes chercheurs tels que Thierry Legnard et Katell Berthelot. L'originalité de ce travail réside dans le classement des textes qui, à la différence des publications anglo-saxonnes, suit les grands thèmes de la Bible hébraïque et non l'ordre de découverte des manuscrits dans les onze grottes explorées. Cette somme, en neuf volumes, respecte donc l'ordre des trois sections de la Bible hébraïque: la *Loi* ou *Torah* (avec trois volumes), les *Livres des Prophètes* (avec deux volumes) et les autres *Écrits* (avec trois volumes). S'y ajoute un dernier volume de compléments, synthèses et annexes. C'est ainsi que le premier volume, publié en 2008, rassemble tous les fragments ayant trait aux héros de la Genèse, à la création du monde, au déluge et à l'histoire des patriarches.

L'auteur a soin de préciser qu'il ne cherche pas à reconstituer la situation d'origine des manuscrits. L'objectif poursuivi est donc de «proposer une grille descriptive et un modèle englobant, tous deux capables de mettre au clair les lignes essentielles d'une logique latente, et ce faisant de résister aux aléas du temps». Il s'appuie au besoin sur des documents provenant d'autres grottes ou sites des abords de la mer Morte, Murabba'at, Nahal Hever et Massada. Sans exclure également le recours à la Guénizah, découverte au XIX^e siècle dans une synagogue du Vieux-Caire, afin de pouvoir «reconstituer et de publier une grande partie de l'original hébraïque du livre de Ben Sira».

Une autre vision historique de la société judaïque et des communautés chrétiennes se fait ainsi progressivement jour à la lumière de la lecture des rouleaux anciens. C'est cette vision que ce court volume entend présenter, sachant, comme le dit l'auteur, que «des brèches sont ouvertes dans la théorie dite «essénienne», énoncée et promue par Roland de Vaux et André Dupont-Sommer» et ce, du fait qu'il n'y avait pas d'Esséniens à Qumrân (p. 70). D'ailleurs, le vocable «essénien» ne serait-il pas «la dénomination englobante et tardive de diverses fraternités d'ascètes qui se succédèrent ou se croisèrent dans les abords occidentaux de la mer Morte»? (p. 76). Le site de Qumrân et ses environs devrait être considéré «comme un espace socio-économique avec probablement des lieux circonscrits d'activités culturelles et partant culturelles».

L'étude des rouleaux «nous conforte dans l'idée que le christianisme naquit d'emblée, qu'il ne vint pas *a posteriori* ni à retardement» (p. 95). Il est possible d'en dégager les «antécédents formels du christianisme», montrant que le discours du Maître de Nazareth s'enracine dans la «chose judaïque». Mais c'est dans ce contexte qu'il y a rupture. Cela est très clair chez l'apôtre Paul, qui «placera l'Évangile au centre du système judaïque

du Temple et de la Torah. Il l'instituera comme *challenger* de la Loi: plus exactement, comme le catalyseur cathartique de celle-ci» (p. 82). Notre connaissance du Messie «s'est trouvée totalement renouvelée grâce aux rouleaux de la mer Morte. Avant les découvertes de Qumrân, on ne savait rien ou presque rien sur un Messie pré-chrétien» (p. 89). Or, des documents des onze grottes se dégagent trois figures messianiques: le Messie d'Israël, figure royale et guerrière appelée aussi Rejeton de David; le Prêtre ou Pontife idéal auquel est donné le titre de Messie d'Aaron; un personnage aux traits et fonctions célestes, un Messie sans le titre mais à plusieurs visages, qui peut être le Fils de Dieu ou bien le mystérieux Melkisédech.

Il faut bien voir que les rouleaux venus des grottes nous apprennent que leurs auteurs ne sont pas étrangers à la «chose mystique». Des éléments gnostiques s'y trouvent également. Ces documents constituent une part «significative» du patrimoine culturel du judaïsme antérieur tant au Nouveau Testament qu'aux écrits rabbiniques. «Les représentations et les visions qu'ils rapportent, les doctrines qu'ils expriment, préparent et annoncent deux événements qui allaient déterminer le christianisme et la reconstitution du judaïsme sans Temple sur la base de la (double) Torah. Pour autant, il ne faut pas omettre les passerelles congénitales entre les deux systèmes, et les divers concurrents, sinon avatars, mystiques et gnostiques, de l'un comme de l'autre» (p. 184). Si ces rouleaux constituent d'excellents témoins de la gnose judaïque pré-chrétienne, ils offrent aussi «des lumières directes pour une lecture renouvelée de la production judéo-grecque d'Alexandrie» (p. 148).

Il faut reconnaître de nos jours l'importance de *l'Instruction pour l'homme qui comprend*, qui est en passe de s'imposer comme l'un des principaux textes de la Bibliothèque de Qumrân, à l'instar de la *Règle de la communauté* et du *Rouleau du Temple*.

La structure du présent ouvrage est la suivante: découverte et récupération des manuscrits; reconstitution, publication et conservation des textes; le catalogue raisonné de la bibliothèque retrouvée; Qumrân et les Esséniens face aux archéologues; lumières sur le fondateur du christianisme; sources judaïques du théoricien Paul de Tarse; sources insoupçonnées du judaïsme rabbinique; de la bibliothèque de Qumrân à la collection gnostique de Nag Hammadi; les Esséniens comme faire-valoir des Thérapeutes.

En conclusion, l'auteur souligne, à l'encontre de la thèse «sectaire» originelle, que «l'étude exhaustive ou croisée des textes découverts et les révélations de plus en plus convaincantes des archéologues, sans omettre l'approche elle-même libérée des textes de Philon et de Josèphe, tout cela incite à prendre à l'avenir de sérieuses distances à l'égard de ces opinions largement implantées. L'heure est venue de la distanciation et de l'ouverture. L'espace de l'interdisciplinarité sollicite plus que jamais les chercheurs» (p. 167).

D. LE TOURNEAU

J. PÉREZ MAS, *La crisis Luciferiana. Un intento de reconstrucción histórica*, Istituto Patristico «Augustinianum», Roma 2008, pp. 391.

EL título de esta monografía encierra una doble intención, así expresada por el propio autor: usando el término *crisis*, en lugar de *cisma*, se manifiesta la distinción entre la problemática general que surgió ante la política conciliar, y lo que propiamente se puede llamar *cisma luciferiano*, realidad que se incluye dentro de la crisis, pero que no

se identifica con ella ni la abarca totalmente, ni en el tiempo ni en los protagonistas. En segundo lugar, se trata de una propuesta, de ahí el uso en el título del término *intento*, pues la escasa información que nos proporcionan las fuentes antiguas no permite ir más allá de una simple hipótesis de reconstrucción histórica.

El punto de partida de este estudio se puede formular de la siguiente manera: el intento de reconciliación en la Iglesia sucesivo al reinado de Constancio, hizo surgir un movimiento de oposición, formado por nicenos intransigentes, que cristalizó en el cisma luciferiano. Pero la parquedad de las fuentes anima a preguntarse si realmente Lucífero fue el iniciador del movimiento o sólo una figura en la que los cismáticos se inspiraban a causa de su conocida intransigencia antiarriana.

Para el estudio de la crisis se cuenta con dos fuentes principales, complementarias entre sí, la *Altercatio Luciferiani* de san Jerónimo y el *Libellus Precum* de Marcelino y Faustino que relata los hechos desde la óptica luciferiana. Ninguno de los dos escritos es explícito en cuanto al nacimiento del cisma y todavía menos con respecto a la actividad de Lucífero en su organización.

La monografía se articula en dos partes. La primera se dedica al análisis de las fuentes. En ella se detallan con claridad los diversos momentos de la crisis desde el acuerdo de Rímmini hasta el cisma de Hilario, desde el punto de vista de san Jerónimo (primer capítulo). El capítulo segundo analiza el *Libellus precum*, en el que se da la interpretación luciferiana del cisma y su justificación histórica. Los capítulos tercero a quinto revisan algunas posturas de historiadores y cronistas de los siglos cuarto y quinto y las diversas fuentes pertinentes al estudio del cisma.

La segunda parte de la monografía intenta la reconstrucción histórica de la crisis luciferiana. En el capítulo sexto se analizan las decisiones disciplinares del Concilio alejandrino del 362, sus consecuencias y el descontento de Lucífero. En el capítulo séptimo se exploran el inicio y la expansión del cisma: la idiosincrasia del movimiento de los años 80, el cisma en Roma, el cisma en Egipto y España. El capítulo octavo analiza las características de la teología de los luciferianos.

Estos tres últimos capítulos del libro definen lo más exactamente posible las características de los luciferianos: la política del emperador Constancio había arrastrado una buena parte del episcopado, que había renunciado la fe nicena y había provocado una importante ruptura eclesial. Ante esta situación, la reconciliación era lo más prudente. La controversia Luciferiana se desarrolla en dos fases bien distintas. La primera, durante los años 360-370, vio nacer la crisis como consecuencia de la intransigencia de algunos ante la nueva política reconciliadora de la Iglesia, pero no pasó de ser una simple contestación y desacuerdo hasta el concilio de 362. En Roma surgió la secta hilariana, de ámbito local y sin pretensiones de expansión. En la década de los 80, en cambio, la crisis se ve acompañada por la organización del movimiento contra la reconciliación, que da lugar propiamente al cisma. Nace como un movimiento local romano, pero a diferencia del cisma de Hilario, intenta salir del aislamiento en que se encuentra promoviendo alianzas y entrando en relación con diversas comunidades del orbe cristiano de sensibilidad intransigente antiarriana, como Gregorio de Elvira en España y Heráclidas en Egipto. El radicalismo luciferiano se traduce en algunas peculiaridades teológicas, especialmente en su oposición a la doctrina de las tres hipóstasis.

La situación personal de Lucífero fue un poco particular, pues se aisló en Cagliari y se negó a establecer relaciones con un número elevado de obispos prevaricadores. Por tanto no se puede determinar con certeza que fuera el verdadero promotor del cisma.

Además, desde Cerdeña, donde murió antes de 370, poca influencia podía haber ejercido en el desarrollo de la controversia.

La conclusión es válida; la edición del volumen, especialmente cuidada; el índice, rico en entradas; la bibliografía, abundante.

J. LEAL

A. PERSICO, *Il caso Pio XII. Mezzo secolo di dibattito su Eugenio Pacelli*, Guerini e Associati, Milano 2008, pp. 459.

ALESSANDRO PERSICO, colaborador del departamento de Historia Contemporánea de la Università Cattolica di Milano, recorre en este libro el debate historiográfico producido en Italia durante los últimos cincuenta años sobre Pío XII. El tema, más propio de un ensayo de madurez, es afrontado por el joven historiador sin miedo y con lucidez.

El libro comienza con un capítulo dedicado a la influencia de la eclesiología en la elaboración de estudios sobre historia de la Iglesia y, sobre todo, en las biografías de los pontífices. Tras esa introducción, desarrolla cronológicamente – en seis capítulos – las diversas etapas de la historiografía sobre Pío XII. En cada uno de ellos ofrece las interpretaciones más importantes y difundidas – desde el Pastor Angelicus al Papa del Silencio –, los puntos principales del debate, y sus protagonistas, sobre todo Andrea Riccardi y Giovanni Miccoli, que difieren bastante en su visión del pontificado paceiliano. Todos los capítulos cuentan además con un aparato crítico muy completo con referencias bibliográficas, nombres y aclaraciones; sin embargo, en ocasiones, parte de esa información se presenta en el cuerpo del texto, lo que oscurece la trama y dificulta seguir el hilo de la exposición. Además, se echa en falta unas conclusiones que resuman las ideas y los autores más importantes, aunque el índice de nombres final resulta de ayuda y clarifica.

Estudiar las diversas interpretaciones del pontificado de Eugenio Pacelli es una cuestión complicada, porque en ellas han influido importantes factores como, por ejemplo, el modo de entender la Iglesia y su historia. Además, una gran parte de las obras escritas sobre Pío XII son escritos polémicos poco documentados o defensas hagiográficas que no abordan cuestiones que deberían explicarse mejor. Otro ingrediente que se suma a este complejo escenario, es el estereotipo de Pío XII como paradigma de la Iglesia preciliar remarcado para acentuar el cambio producido por el Concilio Vaticano II. Al mismo tiempo, al hablar de Pacelli, hay que abordar cuestiones importantes como la actitud de la Iglesia Católica ante la modernidad y el ecumenismo, su relación con el comunismo y con los judíos, su visión de la autoridad y del papel de los laicos.

La lectura del libro evidencia además que muchos escritos sobre Pío XII son parciales en el tiempo y en el uso de las fuentes. En efecto, la mayoría de las obras publicadas se refieren al periodo de la guerra y usan principalmente documentación de origen político. Por esa razón no extraña que sus valoraciones sean sobre todo de carácter político y parcial. Hay muy pocos estudios que afronten el pontificado en su conjunto, en parte por la dificultad de acceder a las fuentes. Pero es llamativa la falta de rigor histórico de algunos autores que hacen valoraciones de intenciones que no se pueden deducir de las fuentes utilizadas. Un ejemplo claro de manipulación se da cuando utilizando solamente documentación diplomática se pretende explicar las motivaciones profundas de las decisiones del Pontífice sin tener en cuenta otras fuentes, como puede ser la corres-

pondencia personal, o los testimonios de quienes le acompañaban en esos momentos. Persico explica bien cómo muchas biografías tienen un sesgo político, porque utilizan fundamentalmente documentos diplomáticos más accesibles que otro tipo de documentación que podría iluminar otras motivaciones, por ejemplo de tipo pastoral.

De la historia de este debate emerge también la complejidad de la historia del siglo xx. Parece evidente que muchos hechos y la vida misma de las personas de ese siglo no se pueden explicar desde un sólo punto de vista – en este caso político –, sino que para comprenderlos bien es necesario ampliar horizontes y temáticas. Esto ocurre también con la vida de Pío XII que es muy rica y no se reduce al periodo de la Guerra Mundial. Es clave para entender su figura estudiar qué hizo antes y qué hizo después, para contextualizar y comprender mejor sus decisiones durante la guerra.

Sin duda queda claro que el debate producido durante estos cincuenta años no ha logrado culminar en una biografía científica. Para realizarla es necesario tener en cuenta lo que dice Agostino Giovagnoli en el prólogo al libro. Giovagnoli considera importante distinguir dos aspectos que fácilmente se mezclan: el institucional y el personal. En efecto, hay que evitar caer en una biografía institucional que lleve a identificar los acontecimientos de la Iglesia con el Papa reinante. Ese estudio todavía no se ha realizado, aunque el último libro de Andrea Tornielli sobre Pío XII (*Pío XII. Eugenio Pacelli, un uomo sul trono di Pietro*, Milano 2007) – que Persico no comenta, quizá porque se publicó después de que terminara su estudio – viene a cubrir parte de esa laguna, ya que ilumina con nuevas fuentes el periodo de Pacelli como nuncio en Alemania.

En cualquier caso, Persico ha logrado un interesante libro sobre una temática complicada cuya lectura ayudará a relativizar muchos de los estereotipos sobre la figura de Eugenio Pacelli y comprender la complejidad de escribir historia, calibrando los peligros que derivan de una interpretación parcial y, muchas veces, ideológica de las fuentes.

F. CROVETTO

D. RAMOS-LISSÓN, *Compendio de historia de la Iglesia antigua*, Eunsa, Pamplona 2009, pp. 484.

«UNA simple parada en el camino de la historia de la Iglesia», es como el autor define, en el epílogo (p. 427), este nuevo manual. La obra responde a las características propias de un trabajo con finalidad académica: facilitar a los alumnos una síntesis de las lecciones del profesor Ramos-Lissón, elaborada durante sus años de docencia, para el estudio de la vida de la Iglesia en los primeros siglos de su existencia. El autor ha procurado poner al alcance del lector las fuentes del conocimiento histórico. Para eso, sitúa las referencias de las distintas fuentes y en algunos casos reproduce citas textuales de las mismas. El propósito es doble: hacer asequible su lectura y dar a conocer el contenido de algunas obras de la antigüedad cristiana poco conocidas u olvidadas.

Este manual, dedicado al primer ciclo de teología, reúne los principales temas que debe conocer el estudiante: tras el capítulo primero de nociones preliminares, en que se trata la noción de Iglesia, la naturaleza de la historia de la Iglesia, la metodología y su periodización, se pasa, en el segundo capítulo, a los comienzos de la Iglesia, Cristo y los apóstoles; en el capítulo tercero se trata sobre la difusión del cristianismo; en el cuarto – y esto constituye una novedad importante con respecto a otras historias de la Iglesia – se exponen las dificultades a la conversión; el quinto capítulo está dedicado a las per-

secuciones y en él se trata adecuadamente la reacción de los apologistas cristianos; el capítulo sexto se ha dedicado a las controversias derivadas de las herejías, con especial atención al gnosticismo, al maniqueísmo y al montanismo; en el capítulo séptimo se trata la expansión de la Iglesia primitiva durante el siglo segundo; en el octavo se describe la estructuración de la Iglesia subapostólica (jerarquía, carisma, ministerios, primado romano, vírgenes, viudas y ascetas); el capítulo noveno está dedicado a la vida cristiana y se tratan los sacramentos del bautismo, eucaristía, penitencia y matrimonio; en el décimo se analizan las prácticas de caridad, el culto y piedad martirial y el arte, disciplina que viene siendo olvidada por parte de los historiadores de la Iglesia; el capítulo undécimo se dedica al monacato. Como también el capítulo xxv se dedica al mismo tema, resulta evidente la importancia que se le da.

Comienza aquí la segunda parte de la historia de la Iglesia antigua. El capítulo xii se dedica a la política religiosa de Constantino y el xiii a la de sus sucesores. En el capítulo xiv asistimos a la penetración de los germanos en el Occidente cristiano. El capítulo xv se dedica a las disputas teológicas en Oriente, especialmente el arrianismo; el xvi, a las controversias cristológicas; el xvii, a las disputas cristológicas postcalcedonianas; el xviii, a las disputas teológicas en Occidente (donatismo); el xix, a la controversia pelagiana; el xx, a la controversia priscilianista. Constituye este grupo de seis capítulos la parte polémica de la obra. En el empleo del manual habrá de tenerse en cuenta que la polémica no constituye el núcleo de la historia de la Iglesia, para no confundir a los alumnos.

En el capítulo xxi se trata la organización de la Iglesia en los siglos iv-vii; en el xxii, la liturgia y vida cristiana (siglos iv-vii); en el xxiii, la catequesis y vida sacramental. Son estos temas consecuencia lógica – y perfectamente asimilada en las historias de la Iglesia – de las subdivisiones ya establecidas en la historia preconstantiniana. El capítulo xxiv añade una cierta novedad a este manual, pues trata la espiritualidad de la vida cristiana (piedad cristiana, vida de oración, ascetismo: ayuno y limosna, pervivencia de la virginidad en la vida familiar). Y el capítulo xxv, al que ya hemos hecho referencia, versa sobre el monacato occidental, con amplio tratado de su espiritualidad propia.

El volumen se cierra con un epílogo – también novedad en un manual –, con unas tablas cronológicas que guiarán al lector en su “parada en el camino de la historia de la Iglesia”, con una bibliografía general – que se sobrepone a las bibliografías particulares de cada capítulo – y un rico índice analítico que facilitará la consulta como manual de referencia. Como subraya el autor en la presentación, la obra da una nota de espiritualidad, sobre todo en los dos últimos capítulos, pero no sólo, a toda la historia de la Iglesia. Además, en todo el volumen se refleja la preparación patristica del Profesor Ramos-Lisón, característica que enriquece notablemente sus páginas.

J. LEAL

E. ROMERO POSE, *Estudios sobre el Donatismo, Ticonio y Beato de Liébana*, Studia theologica Matritensia, Madrid 2008, pp. 951.

E. ROMERO POSE, *La siembra de los Padres*, Studia theologica Matritensia, Madrid 2008, pp. 841.

CON motivo del fallecimiento de don Eugenio Romero Pose (1949-2007), obispo titular de Turuda y auxiliar de Madrid, el 25 de marzo de 2007, la Facultad de Teología San

Dámaso decidió preparar un volumen conmemorativo de quien había sido profesor y vice gran canciller de la facultad. Ya Romero Pose, antes de su fallecimiento, había expresado el deseo de recoger en un volumen su investigación sobre Ticonio dispersa en revistas y obras colectivas, y este fue el proyecto de la Facultad de Teología que se concretó en el primer volumen de los dos aquí reseñados.

En éste se recogen casi todos los capítulos del primer volumen de su tesis doctoral que fue publicada poco a poco como artículos y colaboraciones varias. Tras la elaboración de la tesis, Romero Pose no dejó nunca de investigar sobre la exégesis de Ticonio y a este primer núcleo se añade la investigación posterior; de ahí el título *Estudios sobre el Donatismo, Ticonio y Beato de Liébana*. Una vez terminado este volumen los editores pensaron en recoger el resto de la obra de Romero Pose en relación con la patrística y así nació el segundo volumen *La siembra de los Padres*. La unidad temática de este volumen es menor que la del precedente y por eso se agrupan los artículos y conferencias en cinco apartados: «El espíritu y la carne», «A propósito de los ministerios», «El cristianismo en la Hispania romana y visigótica», «Cuestiones actuales a la luz de los Padres de la Iglesia» y «*Cultores patrum*». El subtítulo, *La siembra de los Padres*, responde al hecho de que Romero Pose quiso dar a conocer la frescura de los orígenes de la Iglesia y también al hecho de que estos trabajos reflejan la fecundidad de la patrística en el pensamiento de Romero Pose. A la recopilación de los estudios precede una semblanza, escrita por el editor de ambos volúmenes, Juan José Ayán Calvo, y un índice bibliográfico, imprescindible para quien quiera conocer el itinerario científico de Romero Pose.

El primer volumen comienza con un prólogo a cargo de mons. Antonio María Rouco Varela, cardenal Arzobispo de Madrid y gran canciller de la Facultad de Teología San Dámaso. A continuación un exordio escrito por Pablo Domínguez Prieto, decano de la Facultad de Teología San Dámaso, trágicamente fallecido poco después de la publicación de esta obra, a edad todavía muy temprana. Siguen la nota del editor Juan José Ayán Calvo, la lista de siglas y abreviaturas y el índice general. La biografía abarca las páginas 21 a 38 y la bibliografía, en que se recogen todas las publicaciones de Romero Pose, las páginas 39 a 58. Las diversas aportaciones de Romero Pose se han dividido en veintinueve capítulos que abarcan las páginas 59-919.

El primer capítulo (pp. 59-84), con el título “Medio siglo de estudios sobre el donatismo (De Monceaux a nuestros días)”, publicado en 1982, no es el primer artículo cronológicamente, pero ha sido colocado al inicio por su carácter bibliográfico, a nuestro parecer de modo muy acertado. Sería prolijo enumerar solamente los títulos de los trabajos de Romero Pose recogidos en estos dos volúmenes, pero deberíamos citar al menos tres: *Ticonio en la historia y literatura cristiana en el Norte de África* (pp. 163-199), *Ticonio y su Comentario al Apocalipsis* (pp. 253-270), y *Ticonio y San Agustín* (pp. 547-562), que marcan la pauta de todos estos estudios. El primero de ellos, el más recientemente publicado sobre el tema, podría definirse como fundamental para introducirse en los estudios ticonianos: hace la historia del personaje, del texto y de la crítica, poniendo de relieve la profunda conexión entre el *Liber regularum* y el *Comentario al Apocalipsis*, así como la pervivencia de este escrito perdido en las obras de Beato, Primasio, Beda, Casiodoro, Ambrosio Autperto y Cesáreo, dato necesario para la reconstrucción del tratado. Por tanto, su lectura es imprescindible para quien quiera profundizar en la obra de Ticonio.

Del segundo volumen se podrían resaltar *El paralelismo Eva-María en la primera teología cristiana* (pp. 41-63), basado en las precedentes investigaciones de Orbe y Aldama, en el que trata de la mariología de Justino, Ireneo, Tertuliano y Prudencio; *Matrimonio y fami-*

lia en la época patristica (pp. 139-162), casi una antología de textos, pero con sabias aclaraciones sobre el matrimonio en los Padres; *Estado actual de la investigación sobre Prisciliano* (pp. 391-404), un vademecum clarividente para introducirse en el mundo de Prisciliano, y *La investigación sobre la primera teología cristiana. (Significado y alcance de la obra de A. Orbe)* (pp. 755-804) estudio que constituyó el discurso de toma de posesión como académico numerario de la Real Academia de Doctores de España, último de los artículos recogidos que, sin ser el más tardío, parece puesto, como colofón digno de la obra, para simbolizar la estrecha relación entre protología y escatología que se da en la teología patristica: Romero Pose acude a sus inicios, al momento en que comenzó a introducirse en los estudios patristicos bajo la guía de Antonio Orbe, su maestro, analizando en sus casi cincuenta páginas toda la producción del jesuita, mostrando un dominio excelente de este *corpus* y evidenciando – paso necesario para quien se adentre es estas aguas – la metodología, los temas y el espíritu del gran patrólogo.

Los dos volúmenes se completan con una serie de índices extremadamente útiles para la consulta de los estudios recogidos, independientes para cada volumen: índice de procedencia de los capítulos, índice bíblico, índice de autores y escritos antiguos, índice de autores modernos. El segundo volumen termina con la *Tabula Laudatoria*, en ocho apretadas páginas, de las personalidades que han querido adherirse a este reconocimiento y homenaje.

Si se quisiera señalar un defecto a *Scripta Collecta*, se podría afirmar que falta la correspondencia epistolar. Pero la tarea, entonces, habría sido interminable. Valgan como postrer homenaje a este ilustre patrólogo algunas palabras de una breve misiva que me dirigió el 13 de junio de 1999, en la que me manifestaba su deseo de hacer compatible la tarea episcopal con el cultivo de la patristica: «Yo sigo tan ilusionado, aunque con menos tiempo. Me supone ello un gran sacrificio. Espero que vosotros continuareis la labor».

J. LEAL