

R. BUTTIGLIONE, *Sulla verità soggettiva. Esiste un'alternativa al dogmatismo e allo scetticismo?*, Rubbettino, Soveria Mannelli 2015, pp. 314.

L'ILLUMINISMO settecentesco accusò il Cristianesimo di fanatismo, di cercare cioè d'imporre le proprie certezze agli altri, e così di essere causa di oppressione sociale e politica. Sin dai primi esiti della Rivoluzione Francese, la stessa ragione illuministica si è però rivelata fonte di oppressione fanatica e omicida, fino ad arrivare agli orrori dei regimi totalitari del ventesimo secolo. Se la pretesa di possedere la verità è stata una delle fonti di così tanta distruzione e sofferenza per l'umanità, alcuni si sono posti la domanda su che cosa potrebbe allora porre limiti alle capacità distruttive di una volontà politica libera da qualsiasi costrizione. Alla fine degli anni Quaranta e gli inizi dei Cinquanta del secolo scorso, nell'ancora vivido ricordo delle traumatiche esperienze della Seconda Guerra Mondiale, si sono occupati dell'interrogativo sul fondamento della convivenza civile nelle democrazie liberali, tra gli altri, Karl Popper, Theodor Adorno, Max Horkheimer e, più tardi, in tempi più recenti, Jürgen Habermas, Karl-Otto Apel e Charles Taylor. In Italia, questo dibattito è stato animato da importanti pensatori d'impostazione filosofica molto diversa, quali Norberto Bobbio e Augusto del Noce.

Una possibile risposta a questa incalzante domanda è quella fornita dal pensiero debole. In "Addio alla verità" (Meltemi Editore, Roma 2009), Gianni Vattimo indica la scomparsa della verità dall'orizzonte della vita quotidiana dei cittadini come la caratteristica più rappresentativa delle società democratiche e pluraliste dei nostri giorni. Tuttavia, secondo lo stesso Vattimo, ci si inganna ancora sulla natura del fondamento sul quale va costruito il consenso che fonda la convivenza democratica. Si pretende che essa poggi sull'esistenza di una verità oggettiva – aderente cioè a fatti scientificamente accertati –, indipendente dall'effettivo consenso raggiunto tra i cittadini. Per contro, egli auspica la presa di coscienza del fatto che la creazione dei paradigmi condivisi sui quali si costruisce la libera e pacifica convivenza sociale poggia soltanto sul dialogo pluralista e aperto, basato cioè sul rispetto della differenza e della libertà altrui, e non invece su di una verità che debba essere "cercata" e "incontrata" – sia pure come compito collettivo –. Secondo il filosofo torinese essa non sarebbe in effetti che un miraggio "metafisico", nonché fonte di imposizioni dogmatiche e totalitarie.

Rocco Buttiglione è fermamente convinto che «le istituzioni liberaldemocratiche sono quelle che consentono la coesistenza in una comunità di una pluralità delle persone libere che, mentre si riconoscono membri di una comunità, mantengono tuttavia la loro dignità di persone» (p. 15). Questo convincimento è frutto non solo della speculazione di un professore di filosofia, ma riflette anche l'esperienza personale maturata in molti anni di vita politica italiana ed europea come deputato e ministro di governo. Il dialogo politico nella piazza pubblica e la ricerca di consensi idealmente condivisi sono essenziali per la vita e la sopravvivenza delle democrazie liberali. Tuttavia, come si cerca di mostrare nella presente opera, per riuscire a costruire consensi attraverso il dialogo politico che siano giusti, duraturi e rispettosi della dignità umana, bisogna superare il falso dilemma che abbiamo sopra accennato: quello di dover scegliere tra l'imposizione arbitraria di un fondamento oggettivo per il consenso sociale e la creazione altrettanto arbitraria di consensi sociali che poggiano soltanto sul dialogo e sulla condivisione. La pro-

spettiva donata da una diversa comprensione della verità – quale verità “soggettiva” –, estranea agli estremi dell’oggettivismo dogmatico e del soggettivismo nichilista, offre all’autore la possibilità di reimpostare la domanda sul fondamento della convivenza civile nelle democrazie liberali in modo tale da rendere possibile la ricerca e il possesso della verità nel rispetto della dignità e della libertà di ogni persona umana.

Come ben vede l’autore di queste pagine, nella Modernità si è acquisita una chiara coscienza del fatto che la soddisfazione del desiderio più intimo del nostro cuore, quello di vivere la propria vita da protagonisti e non da marionette mosse da volontà altrui, richiede lo sforzo di cercare liberamente – perché mossi da questo desiderio – la propria verità e la verità di tutto ciò che si ama, e di appropriarsene liberamente. Una vita riuscita si costruisce sulla conoscenza vera di sé e dell’altro, sulla verità cioè sia del proprio essere che della comunità e del mondo che le è intorno. Nel seno di questa esperienza autentica del vero si coglie sia il valore della persona umana sia il rispetto che la persona merita in se stessa come centro autonomo di conoscenza e di azione. Nell’esperienza della verità, vissuta in modo autenticamente umano, la libertà gioca quindi un ruolo essenziale. La dignità della persona richiede che la sua volontà non venga forzata da altri ad aderire ad una verità che non riconosce come tale. Vale a dire, «la verità oggettiva chiede di diventare forma della vita della persona ma questo è possibile solo attraverso la mediazione della libertà della persona. Solo così la verità in sé, la verità oggettiva, può diventare verità per me, verità soggettiva» (p. 268).

Questo è ciò che, in poche parole, vorrebbe aggiungere alla verità la qualifica di “soggettiva”. Essa punta alla centralità del rapporto esistenziale che si stabilisce tra la verità e il soggetto che ne fa conoscenza, cioè la valenza esistenziale-personale della verità. In effetti, questa non interessa soltanto la ragione o l’intelletto, ma coinvolge l’intera persona umana. La verità è cercata e voluta come fonte di senso e come speranza di salvezza. Per l’autore, «la verità oggettiva diventa verità che salva quando il soggetto la fa propria esistenzialmente, cioè quando la riconosce attraverso la propria libertà» (*ibidem*). Far propria la verità è però un processo che di solito richiede tempo. Tra il riconoscere il vero, l’intuirne il valore, il comprendere le implicazioni esistenziali che ha il rendere propria la verità colta, c’è di mezzo la scelta, la decisione della volontà. Sciogliere i dubbi e le incertezze non è tante volte un compito facile, anche se si è mossi da un desiderio sincero. Come esempio basta pensare ad Agostino d’Ippona: i suoi anni di ricerca della verità e le sue interminabili lotte interiori prima della conversione, quali ce le presenta egli stesso in quel capolavoro che sono le *Confessioni*.

Far in modo che la verità oggettiva diventi soggettiva è dunque il compito della vita di ogni persona. Benché si tratti di qualcosa che ciascuno deve compiere per conto proprio, il carattere personale – cioè relazionale – dell’esistenza dell’individuo umano fa però sì che tale compito si svolga necessariamente in compagnia, stimolato dalla testimonianza della verità incarnata nella vita degli altri. In effetti, «questa appropriazione soggettiva della verità passa attraverso esperienze ed incontri, errori che possono risultare anche a lungo invincibili finché non sia la esperienza stessa della vita a dissolverli. Si tratta di un dialogo fra l’uomo e Dio in cui l’altro uomo può (deve) intervenire portando la propria testimonianza ma sempre con il massimo rispetto per la verità dell’altro, che l’altro deve costruire nella propria coscienza. Questa è l’opera della vita» (*ibidem*).

Anche se la coscienza personale ha un ruolo insindacabile nella genesi della verità soggettiva, essa non ne è il fondamento unico. Se diamo un’occhiata onesta ai nostri cuori vediamo che tante volte non è oro tutto ciò che luccica. Buttiglione non lo espri-

me in questi termini, ma la verità soggettiva risiede nel rapporto armonico – *adaequatio* – tra la ricchezza dell'essere personale, che si esplica nell'azione umana conscia, libera e responsabile, e l'essere di ciò che la fonda, accoglie e sorregge (la comunità umana, il mondo fisico, e infine Dio Creatore). Non è perciò un *optional* nel processo personale di appropriazione della verità la condivisione sincera con gli altri delle convinzioni personali, e la messa in discussione delle proprie posizioni e di quelle degli altri, in un dialogo critico, ma positivo, aperto e rispettoso con chi ci è vicino, con i nostri concittadini e contemporanei. Infatti, per il nostro autore, «il rispetto non implica prendere per buono tutto ciò che l'altro dice su se stesso. [...] Il dialogo deve aiutare l'emergere della coscienza autentica. Anche la coscienza autentica può essere erronea ed anche questa non si sottrae alla necessità di una giusta oggettivazione attraverso il dialogo. Non è possibile entrare in questo dialogo della verità senza mettere in gioco se stessi. La correzione vera è sempre reciproca. Per dire la verità all'altro devo rimettermi in cerca io stesso della verità e purificare la verità della mia persona. La verità che convince non è quella già posseduta ma quella che si riscopre sempre di nuovo insieme» (*ibidem*).

Questo libro è concepito proprio nello spirito di una ricerca della verità soggettiva da fare in dialogo con gli altri, apprezzando le loro prospettive, con il sincero desiderio di imparare da loro, di cogliere cioè anche noi la verità che essi hanno colto. La lettura delle sue pagine sono un invito a percorrere questa strada accompagnati dall'autore, in un dialogo serrato e fecondo con i principali pensatori – da Cartesio, Bacone e Vico fino a Kant e Hegel – che hanno forgiato nella Modernità la *forma mentis* dell'odierna cultura occidentale.

Dopo l'introduzione, in cui si formula una prima posizione del ruolo della verità nel discorso politico-sociale, l'autore percorre i punti nodali della Modernità, da Cartesio fino a Giambattista Vico, offrendo un'interpretazione sia del *cogito* cartesiano sia dell'impresa filosofica di Pascal, mettendo in luce la complessità e ricchezza del loro pensiero, che non si lascia imprigionare nelle gabbie del razionalismo (Cartesio) o del fideismo (Pascal). Invece, l'opera del grande filosofo e giurista napoletano serve all'autore per mettere in luce una Modernità alternativa, umanista, che fa da contraltare al pensiero matematizzante della corrente cartesiana. Dopodiché si entra *in medias res*, nella discussione sull'essenza della verità, stabilendo un dialogo a tutto campo con la tradizione filosofica, da Platone e Aristotele fino a Noam Chomsky, passando attraverso Agostino, Tommaso d'Aquino, Pico della Mirandola, Kant, Hegel, Kierkegaard, Scheler, von Hildebrand e Wojtyła, soltanto per citare alcuni nomi. Il terzo capitolo dell'opera è invece dedicato a una rivalorizzazione del dubbio di Bacone, contrappo-ndolo a quello cartesiano. L'autore concepisce l'atteggiamento baconiano come un invito alla disamina critica della tradizione, e non come un dover ricominciare da capo la costruzione di ogni sapere sull'esperienza diretta, contrariamente a come viene di solito interpretato.

Il quarto capitolo affronta il tema della conoscenza come atto morale. L'autore mette qui in luce il fatto che la ricerca della verità è una passione che coinvolge tutta l'esistenza. In queste pagine Buttiglione articola il rapporto inscindibile che c'è tra verità e bene, e l'esperienza del vero come valore. Tra i suoi interlocutori si trovano Platone, Aristotele, Kant, Nietzsche, Feuerbach, Scheler e von Hildebrand. Il quinto capitolo è dedicato alla natura prospettica della verità che l'uomo – essere temporale e finito – può cogliere. In effetti, la conoscenza che l'uomo può raggiungere sarà sempre parziale, limitata. E non solo quella del mondo o di Dio, ma anche la conoscenza di se stessi. Le argomen-

tazioni dell'autore in queste pagine sono scandite dal dialogo con i cosiddetti "maestri del sospetto" (Marx, Freud e Nietzsche). Nel penultimo capitolo, Buttiglione tratta della distinzione tra la verità delle cose (la realtà concreta) e la verità dei concetti, del nominalismo e del concettualismo, dell'appropriazione soggettiva della verità oggettiva, della differenza tra conoscenza soggettiva e soggettivismo...

Lungi da ogni atteggiamento inquisitorio di caccia all'errore, si apprezza lo sforzo dell'autore di vivere il consiglio dell'apostolo Paolo ai Tessalonicesi: «esaminate ogni cosa, tenete ciò che è buono» (1Ts 5, 21), col sano pregiudizio della cosiddetta "carità ermeneutica", di presupporre cioè che i nostri interlocutori vogliono dire qualcosa che ha un senso. Questo sforzo risulta specialmente evidente nell'ultimo capitolo, in cui l'autore riflette sul noto scambio epistolare tra Eugenio Scalfari e Papa Francesco, e sulla discussa intervista che Scalfari fece a Francesco, pubblicata sul giornale *Repubblica*. Ritengo che il modo in cui Buttiglione affronta le sfide e gli interrogativi sollevati dal dialogo tra il romano pontefice e il noto rappresentante della cultura laica italiana possa essere molto utile per inquadrare in modo giusto le domande e le risposte, e per poter così comprendere – che non significa necessariamente condividere – le ragioni che muovono i due interlocutori.

Il libro è indirizzato a chiunque sia fornito di una buona formazione culturale e che, trovandosi immerso nei dibattiti culturali e politici della nostra società, voglia capire le ragioni degli altri e costruire insieme con loro una società libera e giusta, poggiata solidamente sul fondamento della verità sull'uomo, sul mondo e su Dio. Tuttavia, lo studioso di filosofia può legittimamente trovare cose da ridire sia riguardo a singoli ragionamenti dell'autore che a qualche interpretazione dei pensatori moderni e dei loro sistemi filosofici. Ai conoscitori del pensiero kierkegaardiano il termine verità soggettiva risulta molto familiare. In effetti, nel contesto storico e culturale della Danimarca del XIX secolo Søren Kierkegaard sviluppa una concezione della verità in cui è centrale la considerazione del rapporto dialettico del soggetto con la verità oggettiva. Oltre alla mera coincidenza dei termini, si notano molti punti di contatto con le riflessioni racchiuse in questo libro. Visto l'ampio respiro del dialogo intavolato dall'autore, colpisce il fatto che non se ne faccia menzione. Tuttavia, si tratta di un'omissione che interesserà soltanto gli storici della filosofia e chi vorrà addentrarsi nella discussione dei dettagli.

F. FERNÁNDEZ LABASTIDA

M. McCAUGHEY, *The Church as Hermeneutical Community and the Place of Embodied Faith in Joseph Ratzinger and Lewis S. Mudge*, Lang, Berna 2015, pp. 504.

THIS book brings out to light Mary McCaughey's doctoral research. The author is a young Irish lecturer in Systematic Theology of the Pontifical University, St. Patrick's College (Maynooth), member of the Mariological Society of America, member of the Ratzinger *Neuer Schülerkreis*, Chairperson of the Irish Ratzinger Symposium Committee, and a lecturer in the masters in "Joseph Ratzinger: Studies and Spirituality" Program, that will start the next academic year at the *Institutum Patristicum Augustinianum* in Rome.

McCaughey's study is not only an interesting work of Ecclesiology but also of Fundamental Theology. As the title indicates – "The Church as Hermeneutical Community and the Place of Embodied Faith" – it considers the communal mystery of the Church

from the point of view of its role as interpreter of the Revelation. The research is intended as a dialogue between the postmodern perspectives on hermeneutics and the idea of Tradition as contained in the Second Vatican Council's document *Dei Verbum* – that is, Tradition understood “not as the handing on of historicist truths of faith but as life-giving Revelation amidst its cultural and historical conditioning” (p. 122).

Thanks to this perspective the author explains the importance that typically postmodern hermeneutical categories (such as inter-subjectivity, particularity and historicity) have for the interpretation of Revelation. At the same time, this approach lets her show that a coherent hermeneutic of Christian Revelation must necessarily include vertical and participatory dimensions, that is: Revelation is something given from above and, being the Body of Christ, the Church constitutes the most adequate subject of an integral interpretation of Revelation.

McCaughey's research has a strong ecumenical character. The ecumenical relevance of her work is shown not only in the fact that it consists in a comparative study of the ideas of a Catholic with those of a Reformed theologian – namely: Joseph Ratzinger and Lewis S. Mudge –; but especially because, by considering the Church as a hermeneutical community and as the place of embodied faith, she presents key notions (such as Tradition and authority within the Church) in a new way that facilitates its understanding by both postmodern and Reformed thinkers.

The methodology used for the research is primarily thematic: focusing on the theme of the Church as hermeneutical community and attending to embodied faith, McCaughey's work explores the bibliography of Ratzinger and Mudge that has a relation with it – that is: Ratzinger's writings on Revelation, Ecclesiology and Faith; and Mudge's writings on Ecclesiology –. This combination works well because, in spite of their considerable differences, both authors share a strong interest in the interpretation of Christian Revelation that takes place during its reception by the faithful and in faith's existential praxis.

The book is structured in three parts. In the first one (“What are they saying about the Church as a hermeneutical Community and Embodied faith?”) the author explores the contemporary theological literature on the topic (Chapter one) as well as the Biblical, Philosophical and Theological roots of the contemporary emphasis on hermeneutics as a means for interpreting Christian Revelation (Chapter two).

The second part explores Mudge's and Ratzinger's ideas about the Church as a Hermeneutical Community and the Place of Embodied Faith. It contains two chapters on each author: in the first one the Irish lecturer studies their ideas about the Church as hermeneutical community and in the second, she explores the way they understand embodied faith. Chapters are introduced by a short biographical note on the authors and by a presentation on their principal theological influences. This second part of the book seeks to answer the problem posed in the first part, namely: the problem about how faith embodied in human life in a multiplicity of cultural, social and historical circumstances, can be interpreted to contribute to the understanding of Revelation.

In the third part of the book (“The Church as Hermeneutical Community and the Place of Embodied Faith: From Necrophilia to Sacramentality”) McCaughey brings Ratzinger's and Mudge's ideas into dialogue in order to deepen into the interpretation of the Revelation that takes place through embodied faith in the communal context of the Church. By doing this the author shows a path through which the Church can become a more appealing sign of salvation for the World. Additionally, she also examines

the role that human sciences can play in accessing and interpreting the Revelation. This part of her research is constituted by two chapters. In the first one, she offers some principles that serve to demonstrate how embodied faith can interpret Revelation, while in the second one she applies them to the lives of the saints, to the Christian communities and to the ecumenical and inter-religious dialogue.

The book shows the author's great capacity for synthesis without making unfair simplifications and her positive and constructive attitude towards the limitations of theological positions that may result incomplete in certain aspects but still have interesting insights on others.

In synthesis, McCaughey's *The Church as Hermeneutical Community and the Place of Embodied Faith in Joseph Ratzinger and Lewis S. Mudge* offers illuminating and well assembled answers to complex problems such as how to develop a historical and at the same time metaphysical interpretation of the Revelation, how to put together orthodoxy and orthopraxis, how to integrate ecclesiologies "from below" with ecclesiologies "from above", and how to relate postmodernity with Christian faith. It also provides a good theological framework for the use of the *sensus fidelium* and the experience of the saints in the theological work, while presenting a promising proposal for the new evangelization.

I. TROCONIS

D. PÉREZ GONDAR, *Caín, Abel y la sangre de los justos. Gn 4,16 y su recepción en la Iglesia primitiva*, Eunsa, Pamplona 2014.

LA monografía que reseñamos constituye la última etapa del proceso de revisión y actualización de la tesis doctoral que el autor defendiera en la Facultad de Teología de la Universidad de Navarra (Pamplona) en 2009. El título y la estructura interna ponen de manifiesto la finalidad del trabajo realizado: una exégesis histórico-crítica y canónica de Gn 4,16 contextualizada en el álveo de la tradición cristiana de los tres primeros siglos. En consonancia con el tema, y a continuación de una compendiada exposición de la bibliografía y de la metodología adoptada (cap. I, pp. 21-39), el volumen se divide en dos grandes partes. En la primera se procede, sucesivamente, al estudio exegético de la perícopa en cuestión (cap. II, pp. 41-93), a delinear su recepción en la literatura intertestamentaria (cap. III, pp. 95-119) y a exponer el contenido más pleno del pasaje al interno de una reflexión canónica, realizada dentro del contexto bíblico vetero y neotestamentario (cap. IV, pp. 129-147). La segunda parte de la monografía está dedicada al estudio de la recepción de Gn 4,1-16 en la Iglesia primitiva, siguiéndose la sucesión cronológica de los Padres y escritores eclesiásticos que comentaron el pasaje o simplemente lo utilizaron para ilustrar alguna enseñanza de fe. Del siglo II (cap. V, pp. 151-193): Clemente Romano, Justino, Melitón de Sardes, Teófilo de Antioquía, Ireneo de Lyon, Clemente de Alejandría y Tertuliano. Del siglo III (cap. VI, pp. 195-259): Pseudo-Clemente, Orígenes, Cipriano de Cartago, Metodio y Comodiano. El capítulo VII ofrece una reflexión global sobre el uso de la perícopa en la tradición eclesial de los tres primeros siglos, reuniéndose el material por temas (pp. 261-270). Las conclusiones (pp. 217-277) y la bibliografía (pp. 279-295) completan la monografía.

Es indudable que el trabajo posee un gran interés para los estudiosos del mundo bíblico al menos por tres motivos: por el análisis exegético realizado del texto considerado

en sí misma, en su contexto inmediato; porque aborda el tema no solo desde la visual propia de la exégesis histórico-crítica sino también del análisis canónico; por haberse internado el autor en el análisis del texto a la luz de la tradición patrística de los primeros siglos cristianos. Respecto al primer aspecto, aunque es verdad, como se afirma, que los estudios exegéticos sobre el tema se pueden considerar en gran parte exhaustivos, la exposición realizada diseña un óptimo cuadro, acabado y puntual, de la aportación de la exégesis histórico-crítica a la comprensión de la perícopa en cuestión. Se precisa, sin embargo, que aún «no se han resuelto de modo definitivo las dificultades que el texto presenta» (p. 92). En efecto, aunque la historia narrada en Gn 4 habla del primer pecado cometido por el hombre contra otro hombre, emergiendo con toda su fuerza una de las consecuencias más nefastas de la rebelión original de la criatura humana contra Dios – la violencia entre los hombres –, el texto hebreo, aún leído con los más variados recursos de la exégesis histórico-crítica, deja sin resolver algunas cuestiones; como precisa el autor: «Es evidente que en una lectura *pegada al texto* la reacción de Caín si por envidia o por ira, no está explicada. No sabemos si era un hombre pecador y malvado antes del asesinato, si reacciona ante un rechazo de Dios, si el crimen es motivado por la envidia que le produce el favor divino del que disfruta Abel o si es motivado por una discusión sobre otro asunto. Si sabemos el dramático final: se convierte en el primer homicida [...]. El texto plantea un problema, pero la respuesta tardará en llegar y se realizará en la historia de la salvación a lo largo de una sucesión de pasos. Como se tendrá ocasión de comprobar, la literatura intertestamentaria, la traducción al griego del Antiguo Testamento, la recepción del pasaje en la historia de Jesús y en la consignación escrita del Nuevo Testamento, configuran la respuesta a la pregunta inicial, y lo harán de una manera sorprendente» (pp. 92-93). Más en concreto, como también se especifica en diversos momentos, lo que el texto hebreo, tal como ha llegado a nosotros, deja sin aclarar, quedando un espacio de interpretación que la revelación y la reflexión teológica sucesiva han de colmar gradualmente, son temas como los siguientes: el porqué de la preferencia divina por Abel y su ofrenda, el motivo más exacto del fratricidio de Caín, su disposición moral antes del crimen y otros temas afines.

Siguiendo los pasos marcados sucesivamente por la monografía, en el cap. III se aborda la literatura intertestamentaria. Este variado y complejo mundo cultural (LXX, apócrifos, targumim, Filón de Alejandría y Flavio Josefo) se interesó del texto genésico elaborándolo según diversas perspectivas hermenéutico-religiosas. Como se señala con acierto a lo largo del capítulo, cada componente de la literatura intertestamentaria siguió una propia orientación, que en síntesis es la siguiente: los LXX sitúan la escena en un contexto claramente cultural y resaltan la mayor bondad de la oferta de Abel; Filón radicaliza la situación de los dos hermanos: Abel será el paradigma del hombre justo e inocente, Caín del hombre malvado y perverso; Flavio Josefo proyecta la perícopa dentro del contexto histórico judaico de su tiempo, sometido a Roma: Abel es el antagonista de su hermano, el cual, por su maldad y deseo de poder, considera que Abel debe ser eliminado; la literatura apócrifa destacará la figura de Abel como primer justo, inocente, mártir y santo, prototipo de los que a lo largo del tiempo seguirán sus luminosos pasos, partícipe del poder judicial de Dios y él mismo juez escatológico; la literatura targúmica utiliza el pasaje bíblico para plantear variados temas, como el destino del hombre, la concepción de la providencia divina y el hecho de la libertad humana. En resumen, la perspectiva de la literatura intertestamentaria, en su gran diversidad, se caracteriza porque tipificó los personajes, distinguiendo entre el hermano justo y el

hermano perverso; y explicó la causa del homicidio a partir de la consideración de la bondad o maldad de los hermanos, quedando Dios liberado de toda interpretación que lo considerase injusto o arbitrario en su actuar.

Será el Nuevo Testamento, donde Gn 4,1-16 es citado seis veces, a esclarecer con mayor precisión lo que solo sugería el texto genesiaco. Esto se debe también al hecho de que en el Antiguo Testamento, como observa el autor, el pasaje encontró eco solo en Sap 10,3, pasaje bíblico que, aunque en sí mismo plantea muchas cuestiones para una reflexión exegética amplia y difusa, no aporta esenciales elementos para la comprensión del texto estudiado (cfr. cap. iv.2). La relectura neotestamentaria de la perícopa se caracterizó principalmente por la relación que estableció entre la sangre derramada de Abel y el misterio de la Cruz, tema especialmente ilustrado en cuatro pasajes: Mt 23,35; Lc 11,51; Heb 11,4; 12,24. En estos textos, la sangre de Abel, primer justo e inocente que derrama su sangre sufriendo la violencia del malvado, es asumida como imagen, figura o tipo especialmente significativo para ilustrar el misterio de la Cruz: Abel es configurado como un ejemplo de fe y de donación, cuya muerte interpela al hombre. En los otros dos textos (1Jn 3,12 y Jds 11), la perícopa genesiaca es asumida para hablar del precepto del amor mutuo que Cristo inculcó en su enseñanza desde el principio (1Jn 3,12) y como exhortación a no incurrir en los pecados y malicia de los hombres impíos (Jds 11).

Por lo que se refiere a los cc. v-vii, el análisis realizado en el volumen sugiere que la perícopa en examen fue utilizada por los Padres y escritores eclesiásticos en un doble modo, bien para ilustrar los acontecimientos histórico-religiosos que les tocó vivir, bien para ejemplificar las discusiones doctrinales de la época; más en concreto: en la lucha contra las divisiones existentes en las comunidades (Clemente Romano y Cipriano de Cartago), en las tensiones que surgían con los judíos (Justino, Ireneo, Melitón de Sardes), en la respuesta a la pregunta sobre el motivo del sufrimiento del justo y del mal en el mundo (Teófilo de Antioquía, Clemente de Alejandría, Cipriano), al hablar del estatuto moral del ser humano (Clemente, Tertuliano), de la disciplina penitencial (*Constituciones de los santos apóstoles*), de la impenitencia (Orígenes) y de otras verdades de fe o de moral. Por lo que concluye el autor: «La historia de los dos hermanos se configuró como una forma adecuada para expresar la interioridad humana y su conexión con la realidad salvífica obrada en Cristo. Gn 4,1-16 ayudó a expresar la realidad profunda del hombre y de la historia de la salvación y manifestó una dimensión profética al anunciar los acontecimientos pascuales vividos en la historia por Jesucristo y su dimensión escatológica – presente y futura en la vida de todo cristiano en el seno de la Iglesia –» (p. 277).

La monografía, por tanto, a mi entender, merece una detenida lectura, también por su presentación desde el punto de vista formal: un lenguaje claro, con apartados relativamente breves, el uso de un esencial aparato bibliográfico, centrada en sus argumentos. Ciertamente, la obra no se encuentra libre de limitaciones, como todo trabajo humano. Aludo solo a dos puntos que me parecen deberían haber sido mejor ilustrados o precisados. El primero, al que me refero brevemente, también porque, al menos en parte, el autor ha intentado dar una respuesta, consiste en la siguiente pregunta: ¿qué se puede decir que añade la reflexión contextual realizada a lo largo del trabajo a la comprensión del texto genesiaco considerado en sí mismo?, o en otras palabras: ¿qué se puede considerar verdadera profundización en la comprensión del sentido literal de Gn 4,1-16?

El segundo tema es el siguiente. A mi juicio, el énfasis que hace el autor sobre el posible influjo de la literatura intertestamentaria en el Nuevo Testamento, como hacen

otros estudiosos, no parece del todo cond divisible; tanto porque una cierta parte de esta literatura adquirió su forma más estable en época al menos contemporánea, si no posterior, a los escritos neotestamentarios, como por el hecho de que los temas más relacionados con el argumento en estudio – el autor cita, entre otros, la inmortalidad del alma, la llamada al perdón y a la penitencia, el deber del amor de Dios y al prójimo, el universalismo de la salvación, la resurrección de los cuerpos, la demonología, etc. (cfr. pp. 108; 127; 140, etc.) – llegaron probablemente al ambiente religioso que refleja el Nuevo Testamento, no a través de la llamada literatura intertestamentaria, sino de la tradición religiosa del pueblo de Israel en su sentido más fuerte, es decir, la que confluirá en los libros que ya habían adquirido un carácter de normatividad en el pueblo de Israel (probablemente la Torah y el cuerpo de los libros proféticos) y que sucesivamente llegarán a ser sagrados y canónicos o normativos (según los casos). Puesto que una exposición amplia sobre el tema no es posible en una ocasión como ésta, remito simplemente a algunos pocos textos que podrían llevar a una reflexión sobre el argumento, respectivamente: sobre la inmortalidad del alma (la aparición del espíritu de Samuel invocado por Saúl: cfr. 1Sam 28,1-19; pero también Gn 25,8-9; Job 30,23; Ecl 9,10); sobre la resurrección de los cuerpos, tema que entra ciertamente en la literatura bíblica más reciente pero que seguramente era profesada antes de la época cristiana (cfr. 2Mac 7,14 e 12,43); sobre la penitencia (cfr. Sal 51; libro de Jonás); sobre el amor a Dios y al prójimo (cfr. Dt 6,4-9), el universalismo de la salvación (cfr. libro de Jonás), la demonología (se piense en las antiguas menciones de Azazel, Asmodeo, Satanás en 1Re 22,19-23; Job 1,6-12: 2.1-7), etc. A mi entender, los Sal 49 y 73, salmos sapienciales sobre la realidad de la muerte y de la vida en el más allá, fueron especialmente portadores desde tiempo muy antiguo de una precisa meditación sobre los temas a los que aludimos y de los que el libro de la Sabiduría se hará eco.

Exprimiendo de nuevo mi sincero reconocimiento por el trabajo desarrollado, no me queda que felicitar al autor de la monografía y a quien le encauzó originariamente en este trabajo.

M. TÁBET

J.J. PÉREZ-SOBA, *La pastoral familiar. Entre programaciones pastorales y generación de una vida*, Bac, Madrid 2014, pp. 158.

EL Sínodo extraordinario de la familia ha encendido el debate sobre la pastoral familiar. En esta obra Pérez-Soba intenta ofrecer algunas claves en torno a la cuestión. Se puede decir que la obra consta de dos partes: una *pars destruens*, que ocupa más de la mitad del libro, y una segunda parte propositiva. La parte crítica es tal vez la más original, mientras que la segunda recoge una síntesis de ideas ya publicadas por el mismo autor y por otros teólogos en otras obras. En cualquier caso, el libro posee unidad: la parte propositiva perdería fuerza si se prescindiera de toda la reflexión previa.

La parte crítica trata de demostrar que la pastoral familiar de los últimos cincuenta años se ha desenfocado. Se ha impuesto un tipo de actividad eclesial alejado de los verdaderos problemas de la familia, que no logra desarrollar lo fundamental en la vida familiar. En realidad, este desenfoque no afectaría sólo a la pastoral familiar: la raíz del problema sería el planteamiento de fondo de toda la pastoral de la Iglesia desde después del Concilio. Para el autor esa pastoral, cuyo punto de referencia teórico sería el *Hand-*

*buch der Pastoraltheologie* (1964-1967), consistiría en un conjunto planificado de acciones particulares que miran estratégicamente a un resultado, una pastoral orientada a “resolver problemas”, individuar soluciones, encontrar los medios para alcanzar un resultado. Este planteamiento estaría desenfocado porque parte de una consideración demasiado empírica de la acción pastoral, olvidando que el actuar humano posee una carga intencional. En realidad, concluye el autor, lo que cualifica la acción pastoral es “hacer la Iglesia” y no “alcanzar resultados”. La raíz de esta distorsión la encontraríamos en el pensamiento ilustrado que, postulando un Dios a la medida del hombre, ha alimentado la convicción de que la acción eclesial es sustancialmente planificable.

Otro factor que habría contribuido a distorsionar la pastoral sería una reductiva comprensión del modelo eclesiológico del pueblo de Dios, según el cual la misión de la Iglesia consiste en ponerse en diálogo con el mundo proponiendo modos de construir un mundo mejor. Este paradigma, observa el autor, habría propugnado una pastoral interesada sobre todo en la ortopraxis, es decir, en la individuación de un praxis funcional, y habría dejado en la sombra la convicción de que es la verdad cristiana la que salva el mundo. Así, por ejemplo, en la actualidad la pastoral familiar se concentraría en superar la fragilidad del sujeto emotivo, pero se preocuparía poco por dar un fundamento sólido al amor humano. Al final, toda la temática del amor, que constituye el núcleo del mensaje cristiano y obviamente de la pastoral familiar, habría quedado atrapada en las redes de una mentalidad convencida de que las cosas mejoran a golpe de planificación, una mentalidad obsesionada por “inventar” soluciones nuevas, también en lo que se refiere al amor y a la familia.

La crítica de Pérez-Soba, teólogo moralista, a esta deformación de la pastoral apunta al insuficiente concepto de acción que en ella subyace, generado por una inadecuada antropología de fondo. En concreto, en esa forma de ver la pastoral se sobredimensiona el aspecto proyectual, mientras que queda en un segundo plano lo específico del acto humano, que es el amor en cuanto dimensión intencional del acto, gracias al cual la acción perfecciona al sujeto que la realiza (el individuo o la Iglesia). Por ello, lo verdaderamente importante en la vida de la Iglesia y en la pastoral no es realizar acciones eficaces, sino acciones impregnadas de amor. La Iglesia realiza su misión a través de acciones pastorales determinadas por la caridad.

A juicio del autor, esta pastoral funcional y aplicativa se basa en una racionalidad técnica inadecuada para estudiar la acción humana. En el fondo se reduce a proponer soluciones técnicas a los problemas, pero le faltaría un horizonte que la guíe y que suscite esperanza. Acaba siendo una reflexión que se limita a lo “urgente”, demasiado concentrada en la atención al “procedimiento” de toma de decisiones. El resultado es una pastoral fragmentada que a menudo se aleja del corazón de los creyentes, como sucedería por ejemplo con la pastoral familiar de los últimos decenios, que, sintiéndose incapaz de afrontar la complejidad de los problemas, al final sólo ha sido capaz de proponer unos cursos de preparación al matrimonio y soluciones de emergencia a las crisis matrimoniales.

Como decíamos, Pérez-Soba considera necesario un cambio de planteamiento general de toda la pastoral, un enfoque que recupere lo específico de la acción humana cristiana, es decir, su determinación como acto de amor. Desde hace 50 años la cultura predominante, también en ambiente católico, sufre la influencia de un teleologismo que vacía la acción humana de cualquier contenido; el amor sería sólo una influencia externa, un barniz espiritual de la acción moral o pastoral. La acción y la pastoral se han

convertito in un medio técnico y atemático para alcanzar el fin que uno se proponga. Ante este estado de cosas es necesario, considera el autor, un estudio riguroso de la racionalidad práctica que redescubra el papel del amor en el actuar humano. De este modo obtendremos «una fundamentación teológica seria de la realidad de la *caridad* en la Iglesia para poder pensar adecuadamente su actividad pastoral» (81). El principio que sustenta la pastoral es la caridad revelada en Cristo: ese es el motor del actuar de la Iglesia, pero no como inspiración de fondo, sino como determinación intencional de la acción. Desde esta perspectiva, la pastoral consiste fundamentalmente en la acción educativa y de formación de los cristianos al amor. La caridad es el alma del buen pastor y del cristiano empeñado en la construcción de la Iglesia. La misericordia es la mirada de la pastoral, especialmente porque da la carga necesaria para extirpar el mal. La Iglesia cuidando con solicitud a la persona es el sujeto de la pastoral y la sabe cuidar porque es madre y conoce su “identidad”.

En diversos momentos, el autor señala que para recuperar una correcta perspectiva pastoral sería necesario elaborar una “teología del amor” profunda y completa, cosa que no se ha hecho. En esta obra se limita a enumerar algunos elementos para un posible desarrollo de esta teología: la intrínseca relación fe-amor, el amor como fuente de esperanza, su dimensión donativa y relacional, su intrínseca dimensión temporal, la identidad de la persona a partir del amor, su dimensión social o su valencia cognoscitiva.

Solo en las últimas páginas del libro el autor afronta – sintéticamente, pero con acierto y profundidad – algunos temas concretos de pastoral familiar: las situaciones irregulares, la identidad sexual, la proliferación de las llamadas convivencias, la reconciliación, etc. En este sentido, el libro resulta bastante atípico, pero convincente: el autor logra justificar la necesidad de una reflexión profunda sobre los fundamentos de la pastoral familiar como premisa imprescindible para renovar toda la pastoral de la Iglesia.

A. GRANADOS

P. RÍO, *Los fieles laicos, Iglesia en la entraña del mundo*, Palabra, Madrid 2015, pp. 428.

TRA i diversi criteri di apprezzamento di uno studio di carattere scientifico, non va sottovalutato quello relativo al contributo di riflessione e prospettiva che apporta anche in relazione a un più ampio contesto di riferimento. Si tratta di un criterio che presuppone una previa e attenta disamina dello studio in sé, del suo metodo ed esiti. Tutto ciò vale anche per gli studi teologico-ecclesiologici, soprattutto quando il tema indagato, ritenuto da non pochi già assodato, sembrerebbe non lasciare spazio a ulteriori supplementi di indagine. Lo studio ora recensito indaga un tema sul quale in effetti si è già discusso e scritto molto, ma che ha lasciato spazi di approfondimento che, per un verso, sono segnalati dal permanere di una certa lacunosità bibliografica e, per un altro, sono rilanciati dall'odierno contesto plurale, che postula nuove declinazioni – sia teoretiche, sia pratiche – di questioni connesse.

Una doppia motivazione, ecclesiologica (approfondire maggiormente in senso teologico il profilo ecclesiale dell'essere fedeli laici) e pastorale (l'orizzonte di riferimento è quello della nuova evangelizzazione), guida la disamina delle fonti e del repertorio bibliografico di riferimento, l'organizzazione del testo, l'opzione metodologica e contestuale. Essa è il *fil rouge* dei sei capitoli di cui consta l'opera. I primi cinque, di carat-

tere prevalentemente diacronico, benché non manchino momenti di sintesi, illustrano la materia situandola idealmente in una traiettoria scandita da un triplice passaggio fondamentale: l'emergere di un tema e il suo approfondimento; la sua progressiva messa in sordina; la sua ripresa e i conseguenti sviluppi. Un approccio sincronico configura invece la scrittura del sesto capitolo, che si presenta pertanto come una sorta di epilogo sintetico e propositivo.

Il primo capitolo prende le mosse dalla disamina della parola "Chiesa" e di alcune sue immagini neotestamentarie, profilando in tal modo l'autoconsapevolezza della Chiesa delle origini circa la propria identità. Decisivo è l'essere stati convocati da Dio nel Figlio e per lo Spirito, mediante la fede e il battesimo, come il nuovo popolo di Dio e il corpo di Cristo. Il termine "Chiesa" offre pertanto una prima traduzione di tale autoconsapevolezza, confermata altresì dall'uso di immagini ecclesiali, quali quella di popolo di Dio, corpo di Cristo, tempio/casa di Dio. L'analisi dei testi del Nuovo Testamento, nei quali ricorrono tali figure, consente non soltanto di rimarcare aspetti salienti e costitutivi della identità della Chiesa *qua talis*, ma anche di precisarne, per analogia, quelli propri dell'identità ecclesiale del cristiano, configurata essenzialmente dalla recezione del dono battesimale e dall'assunzione delle sue conseguenze. Il Nuovo Testamento è l'orizzonte di riferimento anche del secondo capitolo, ove l'argomento è ripreso dal punto di vista della missione ecclesiale. La progressiva diffusione del cristianesimo è avvenuta senza un piano d'azione programmato, coinvolgendo diversi soggetti ecclesiali. Gli Atti degli Apostoli e l'epistolario paolino sono particolarmente illuminanti al riguardo, in quanto delineano un modello di apostolato missionario, nel quale sono coinvolti a vario titolo cristiani e cristiane, talvolta anche coppie di sposi. Si tratta di un'attività che non si oppone a quella dell'apostolo Paolo (e viceversa), che avviene negli spazi e nei tempi della quotidianità, che si attua in modi diversi. Suo fondamento è il battesimo, sicché annuncio evangelico e testimonianza mediante una vita conforme con il battesimo ricevuto e con i valori evangelici non sono elementi irrelati (cfr. 1 Pt 2,9-12).

Nel terzo capitolo, preceduti da rilievi circa il pensiero dei Padri sulla Chiesa e la successiva concezione dei trattati *de Ecclesia*, i dati sin qui raccolti sono indagati nell'ottica della loro ripresa nella tradizione patristica. La prima pista di ricerca ha per oggetto l'identità dei fedeli battezzati, indagando l'origine, ripercorrendo la storia e segnalando le implicazioni dell'assioma patristico, secondo il quale la Chiesa non sono i muri di un edificio, ma i fedeli. La correlazione fra identità della Chiesa e identità del fedele laico è così ulteriormente confermata, nell'orizzonte della ripresa della figura neotestamentaria della Chiesa come edificio, che consente di descrivere la Chiesa stessa innanzitutto come comunità di fedeli, cioè comunità di coloro che hanno ricevuto il battesimo. La seconda pista di indagine si concentra invece sulla figura della Chiesa madre. Così i Padri hanno espresso la partecipazione di tutta la Chiesa e dei suoi soggetti costitutivi a quell'opera di mediazione in ordine alla salvezza che Cristo ha affidato alla Chiesa e che essa attua mediante l'annuncio della parola, la celebrazione dei sacramenti e la testimonianza di una vita conforme ai dettami evangelici.

In questo contesto, cominciano a emergere però anche elementi di discontinuità rispetto al passato, mentre il modello ecclesiologico è in via di modificazione. Altri fattori di carattere storico, culturale, sociale, spirituale, ecc. contribuiscono per la propria parte alla trasformazione del quadro d'insieme, il cui esito più evidente è l'aver messo in sordina la questione dell'identità e della missione dei fedeli battezzati, così come delineata in precedenza. Con accentuazioni diverse, l'onda lunga di tale operazione perviene cir-

ca fino al xx secolo, quando si registra un'inversione di tendenza, che ha il suo punto apicale nella celebrazione del Vaticano II. Il quarto capitolo illustra questa traiettoria in un triplice passaggio: individuazione dei succitati fattori di cambiamento (va segnalata, tra l'altro, la rilevanza dell'introduzione del modello di Chiesa come *societas perfecta, hierarchica, inaequalis*); il risveglio della coscienza ecclesiale dei fedeli laici, a partire dalla fine della prima guerra mondiale (anche in questo caso, una particolare attenzione va posta sul cambiamento del modello ecclesiologico; si riprende la figura della Chiesa come popolo di Dio e se ne approfondiscono le implicazioni); l'analisi del pensiero di Guardini, Congar e de Lubac, che hanno contribuito a tale risveglio.

Il quinto capitolo è dedicato alla recezione di tale risveglio da parte del magistero ecclesiastico, che è qui indagato ponendo una particolare attenzione sulla vocazione dei laici nella Chiesa, vocazione intesa come chiamata alla pienezza della vita cristiana. L'analisi del magistero pontificio, che precede la celebrazione del Vaticano II, mette in luce un passaggio significativo, il cui termine *a quo* è la comprensione dell'apostolato dei laici, asserito in termini ancora funzionali, come partecipazione a quello gerarchico, mentre quello *ad quem* è costituito da alcune indicazioni di Pio XII circa una sua declinazione teologicamente sostanziata. Segue poi una disamina delle prospettive conciliari in materia, segnalando la decisività dell'acquisizione della figura del Popolo di Dio e mettendo a fuoco soprattutto due dati fondamentali, cioè l'identità del laico e l'indole secolare, riletti nella prospettiva di *Lumen Gentium, Apostolicam Actuositatem e Gaudium et Spes*. Per quanto concerne la stagione post-conciliare, l'analisi si concentra sulla *Christifideles Laici* di Giovanni Paolo II, che recepisce il Vaticano II e che, allo stato dell'arte, rappresenta, per un verso, un punto di arrivo, in quanto fissa e precisa in chiave teologico-ecclesiologica aspetti decisivi dell'identità e della missione del fedele battezzato, e, per un altro, un punto di partenza per ulteriori riflessioni.

Il sesto capitolo, infine, presenta un bilancio di alcuni punti fermi e traccia linee per la riflessione teologica e per l'azione pastorale, profilate tenendo in considerazione le esigenze poste alla Chiesa dalla nuova evangelizzazione. Il percorso analitico dei capitoli precedenti consente all'autrice, per un verso, di individuare e apprezzare alcuni punti fermi che riguardano sia l'identità del fedele laico, sia la sua indole secolare e, per un altro, di introdurre alcune linee di proposta teologico-pastorale, nel tempo odierno di nuova evangelizzazione, tempo di chiamata a riscoprire e prendere coscienza dell'identità battesimale, mettendo in campo sia una rinnovata intelligenza teologica dell'identità cristiano-ecclesiale dei fedeli laici, sia una pastorale che ponga al centro tale identità.

Il saggio è meritevole di essere segnalato per più motivi. Dal punto di vista della metodologia, il volume si distingue per l'organizzazione organica della materia, per la proporzione delle parti e della materia in esse trattata, per l'uso delle fonti e della bibliografia di riferimento, per una scrittura piana e diretta, per il linguaggio preciso mai polemico e/o rivendicativo, per il ricco apparato critico di note a piè di pagine, a volte esplicative del testo, a volte indicative di contributi bibliografici, per la selezionata e accurata bibliografia. In questa cornice, si iscrive un quadro complesso in quanto ai contenuti e alle loro implicazioni, che sono sviluppati senza sbavature e dispersioni. Non potendo in questa sede entrare nel dettaglio delle questioni, mi limito a segnalare tre punti di forza dell'opera, per concludere a un paio di rilievi. Il primo punto di forza sta nell'aver posto sul tappeto una questione che ancora oggi presenta non pochi aspetti di criticità. Il secondo è l'aver proceduto in maniera sistematica, ponendo una partico-

lare cura nell'analisi delle fonti, che ha richiesto un indubbio lavoro di consultazione, selezione e lettura diretta, anche a fronte di una mancanza di studi, peraltro segnalata in corso d'opera. Il terzo è una conoscenza della materia ad ampio respiro, che consente all'autrice, per un verso, di procedere a un confronto ponderato con studi e contributi di altri autori e, per un altro, di cogliere sia i passaggi essenziali di un cammino non lineare già percorso, sia indicatori fondamentali (rinvenibili soprattutto nella tradizione antica e nell'insegnamento del Vaticano II), dai quali non si può prescindere, anche in vista di una loro rinnovata recezione nelle diverse Chiese locali e/o continentali.

Da questo punto di vista, l'analisi sia dei documenti del Concilio Vaticano II, sia della loro recezione in *Christifideles Laici* avrebbe meritato di essere approfondita maggiormente, rilevando in modo più chiaro anche indubbi punti di debolezza; non tutte le criticità sono state infatti risolte e, talvolta, le indicazioni proposte non sono risolutive delle questioni affrontate (in questo senso, si può rileggere la parte del sesto capitolo che propone linee di approfondimento teologico-ecclesiologicalo e pastorale). A questo primo rilievo critico, se ne può aggiungere un secondo. Circa il riferimento alla nuova evangelizzazione, come spazio di riscoperta dell'identità ecclesiale e della missione del fedele laico, ci si chiede se tale prospettiva sia sufficiente per approfondire la materia o se essa non debba essere riferita piuttosto alla natura essenzialmente missionaria della Chiesa peregrinante (cfr. *Ad Gentes* 2), compresa più specificatamente nei termini della "Chiesa in uscita", che papa Francesco esplicita come comunità dei "discepoli-missionari". Tale qualificazione comporta una conversione-riforma-trasformazione della Chiesa in quanto tale, ma soprattutto implica una maggiore presa di coscienza del ruolo partecipante e corresponsabile dei diversi soggetti ecclesiali alla vita e missione della Chiesa. Anche per questo motivo, occorre riconoscere che le questioni concernenti l'identità dei fedeli laici e il loro ruolo ecclesiale richiedono ulteriori tematizzazioni, giacché esse non sono affatto un capitolo chiuso di una stagione ormai alle spalle. Lo studio di Pilar Río, destinato in linea di massima a un pubblico specializzato, offre non pochi spunti di riflessione, anche in vista di ulteriori approfondimenti.

S. MAZZOLINI

V. ROLDÁN (a cura di), *Religione e spazio pubblico in Italia e in America Latina*, Borla, Roma 2015, pp. 324.

CON la cura di questo volume, Verónica Roldán prosegue il suo lavoro da punto di intersezione tra la sociologia della religione italiana e quella sudamericana. In questo caso il volume documenta alcuni dei risultati ottenuti da un progetto sostenuto dal CNR italiano e dal suo omologo brasiliano. Scopo del progetto era studiare comparativamente i rapporti tra religione e politica in due aree, quella italiana e quella sudamericana, con alcune importanti caratteristiche comuni (la storicamente dominante presenza del cattolicesimo, la forte influenza del modello statale europeo-continentale, ecc.) e, evidentemente, con molteplici fattori di differenziazione (primi tra i quali la presenza di culture e religioni indigene in America Latina e un grado là molto più elevato di penetrazione sia di esperienze religiose di matrice cristiana ma di forma non ecclesiale come quelle evangeliche ed evangelicali, sia di nuove e più complesse esperienze religiose. In definitiva, almeno sotto questo profilo, il progetto aveva a disposizione alcune delle condizioni ideali per condurre un esperimento di analisi sociale comparata.

Il testo propone la rielaborazione di alcuni dei più significativi contributi presentati ad un meeting romano del dicembre 2012 durante il quale si sono confrontati studiosi non solo dell'una e dell'altra comunità scientifica, ma essi stessi in molti casi già in precedenza protagonisti di analoghe ricerche comparative. Il testo è aperto dal saggio della curatrice che colloca i singoli contributi in un quadro unitario, consentendo così al lettore di utilizzare al meglio le risorse offerte dalle pagine successive.

Il primo capitolo raccoglie interventi di carattere generale. F. Garelli e S.C. Martino (*La religione nello spazio pubblico*) partono dal contributo ormai classico di J. Casanova e lo aggiornano con specifico riferimento al caso cattolico; E. Pace (*Achille e la tartaruga. Una società a monopolio cattolico*) mostra il procedere di un effettivo pluralismo religioso nella società italiana, L. Berzano (*Religione e spazi pubblici*) propone alcuni argomenti critici sulla questione della libertà religiosa, F. Lazzari (*Religione, spazi pubblici, spazi privati*) riflette sulle potenzialità positive della religione – dal punto di vista dei diritti della persona – in una fase di globalizzazione dello spazio pubblico.

Gli altri capitoli (dal secondo al quinto) sono dedicati all'uno o all'altro dei due poli della comparazione.

Il secondo ed il terzo capitolo trattano del caso italiano e, rispettivamente, dei rapporti della religione con la politica e con il diritto.

M. Introvigne (*Libertà religiosa e rapporti tra Stati e religioni. Diversi modelli in conflitto?*) – muovendosi in realtà ancora su di un piano generale – propone alcune osservazioni critiche su interpretazioni correnti della libertà religiosa; C.C. Canta (*Laicità e spazio pubblico nell'Italia plurale*) indica alcune possibili linee di evoluzione della istanza di laicità che stanno prendendo corpo nella società italiana a fronte di un inedito pluralismo religioso; P. Naso (*Religione e politica in Italia. Modello costituzionale e transizione incompiuta*) riflette sulla variante italiana di secolarizzazione, laicità e pluralismo religioso con una particolare attenzione alla vicenda del “voto cattolico”; V. Bova (*Aggregazioni laicali fra secolarizzazione e desecolarizzazione*) testa l'opposizione enunciata nel titolo del suo contributo con i risultati di indagini condotte nel campo dell'associazionismo giovanile di matrice religiosa.

Con riferimento al rapporto tra religione e diritto (diritto o legge? – tema che forse meritava qualche maggiore delucidazione –) F. Margiotta Broglio (*La questione della dimensione pubblica del fenomeno religioso*) propone alcune osservazioni di ampio respiro; I. Ingraio (*Libertà religiosa in Italia*) parte dal caso di una legge sulla libertà religiosa che in Italia continua a tardare; S. Angeletti (*Libertà religiosa, spazio pubblico e ordinamento giuridico, tra ridefinizioni e nuovi scenari*) mostra con chiarezza alcuni dei punti delicati di un rapporto non più pacifico tra diritto e spazio pubblico, rapporto che non casualmente coinvolge il religioso.

Il quarto capitolo raccoglie invece i contributi dedicati al Brasile, mentre il quinto ed ultimo i contributi relativi ad altri casi latino-americani.

A.P. Oro (*Pentecostalismo Evangelico e Rinnovamento Carismatico Cattolico in Brasile: divergenze dottrinali e convergenze politiche*) offre materiale e spunti importantissimi su come non si allineino divergenze dottrinali e divergenze politiche e su come questa complessità finisca per approfondire e rendere più evidenti le lacerazioni – o, se si preferisce, il pluralismo religioso – intracattoliche in Brasile; C.A. Steil e R. Toniol (*Diritti umani e Chiesa Cattolica in Brasile: dal discorso politico a quello morale*) espongono alcuni dei punti di più aspro conflitto tra la domanda di espansione della nozione di ‘diritti umani’ e le posizioni delle gerarchie cattoliche; E.A. Giumbelli (*Crocifissi in ambienti statali e monu-*

mento del Cristo Redentore: distinte relazioni tra simboli religiosi e spazi pubblici) offre una analisi sulla funzione e le trasformazioni dei simboli religiosi nello spazio pubblico della società brasiliana che si offre come un utilissimo termine di paragone a chi si è occupato della stessa materia con riferimento alla società italiana o più in generale europeo-continentale; C. Casula (*La Santa Sede nell'era Vargas. La scoperta della nazione più grande del mondo*) apre uno spiraglio su di un capitolo poco noto della politica estera vaticana nel periodo tra i '30 ed i '70 del Novecento.

Infine, nel quinto capitolo, C. Tognonato (*Argentina: silenzi e complicità*) tenta un bilancio ed un rilancio della analisi del rapporto tra dittatura militare argentina e Chiesa cattolica; M. Castagnaro (*Chiesa della liberazione e nuovi governi popolari in America Latina*) riflette sul rapporto tra settori del cattolicesimo e della teologia cattolica attenti al tema della "liberazione" da una parte e dall'altra alcuni dei governi (o dei regimi) di "sinistra" giunti al potere al passaggio tra xx e XXI secolo, M. Anselmi (*Pastorale rivoluzionaria: alcune brevi considerazioni sui preti militanti del Venezuela*) conduce un esperimento analogo con riferimento alla società venezuelana.

I commenti finali sono affidati ad A. Nesti, V. Cotesta e R. Cipriani.

Da un volume così esteso e ricco è irrealistico aspettarsi una omogeneità di metodo e di qualità. Il testo si raccomanda come uno dei pochi contributi disponibili che con riguardo al problema dei rapporti tra politica e religione nella modernità avanzata ponga al centro la comparazione tra il caso italiano e quello di molti dei più importanti Paesi sud americani.

L. DIOTALLEVI

A. SARDARO, *Tirso de Molina. La mejor espigadera. Edición crítica, estudio y notas de Anna Sardaro*, Altralinea, Firenze 2013, pp. 336.

GLI studi letterari tendono oggi a dare più attenzione al lettore che all'autore. Le proposte attuali concordano nel negare che la storia della letteratura sia la storia degli autori – come si era soliti considerarla – perché se determinati autori hanno un posto nella storia è perché certi lettori (di un'epoca, di una nazione, di un gruppo sociale, di un ceto professionale) li hanno preferiti ad altri fino al punto di convertire le loro opere in 'canoniche': i lettori generano gli autori, e non viceversa.

La Bibbia è un libro straordinario per il suo valore religioso e culturale, e occupa un luogo di preferenza nella storia della letteratura, non soltanto per la singolarità della sua composizione, per la bellezza della forma letteraria e per la sublimità del suo messaggio, ma anche perché è stata letta e presa come fonte d'ispirazione nei diversi momenti della storia della cultura.

Per questo motivo lo studio di un'opera teatrale di Tirso de Molina realizzato dalla Dott.ssa Anna Sardaro offre non soltanto un apporto rilevante per la storia della letteratura spagnola – in particolare del 'secolo d'oro' – ma suscita anche l'interesse del teologo, che trova nelle sue pagine un esempio eccellente del modo in cui la parola di Dio diventa fermento di pensiero e bellezza nella storia dell'umanità.

Il libro recensito inizia con un ampio studio letterario di un'opera di Tirso. Si analizza poi la sua tradizione testuale, setacciando tutte le edizioni fino al presente, per dare forma all'edizione critica e commentata di *La mejor espigadera*, una rappresentazione drammatica della storia di Ruth, la moabita.

All'interno dello studio letterario portato a termine dall'autrice, appare specialmente interessante per il teologo e per l'esegeta la ricerca sulle fonti bibliche impiegate da Tirso nella composizione dell'opera. Questi, frate della Mercede e buon conoscitore della lingua latina, avrebbe probabilmente utilizzato il testo della Vulgata Sisto-Clementina. Le ricerche finora pubblicate fanno però intravedere la possibilità che, nello sviluppo argomentativo della commedia, Tirso si sia servito degli scritti esistenti negli ambienti ebraici a lui contemporanei. Tra essi spicca la traduzione spagnola – castigliana – dei libri della Bibbia Ebraica, corredata da glosse e commentari del Rabbi Mosé Arragel, capo della comunità ebraica di Maqueda (Toledo), anche conosciuta come la *Biblia de la Casa de Alba*. Attraverso le note di Arragel sarebbero arrivati a Tirso degli elementi interpretativi e delle osservazioni storiche che l'avrebbero aiutato a ricreare drammaticamente la storia di Ruth proveniente dalle *Postillae* di Nicola di Lira, dalle opere di Gaspar Sánchez, professore di esegesi biblica ad Alcalá, e dal famoso commentario di Cornelio a Lapide.

Lo studio pubblicato dalla Dott.ssa Sardaro, oltre che offrire al lettore una piacevole introduzione al teatro spagnolo del secolo d'oro, non lascerà lo studioso della storia dell'esegesi senza sorprese, perché vi troverà molti elementi di notevole interesse riguardo all'interpretazione del libro di Ruth, un capolavoro di narrativa veterotestamentaria.

F. VARO

G. TANZELLA-NITTI, *Teologia Fondamentale in contesto scientifico. Teologia della credibilità*, 2 voll., Città Nuova, Roma 2015, pp. 682 (vol. 1), pp. 812 (vol. 2).

**I** DUE volumi della *Teologia Fondamentale in contesto scientifico* di G. Tanzella-Nitti che qui recensiamo, sono parte di un Trattato comprendente altri due volumi di prossima pubblicazione. Il piano complessivo dell'opera comprende una Teologia della credibilità, articolata nei due volumi appena pubblicati, intitolati rispettivamente *La Teologia fondamentale e la sua dimensione di apologia* (vol. 1) e *La credibilità del cristianesimo* (vol. 2) che sarà seguita da una Teologia della Rivelazione ripartita anch'essa in due volumi: *Religione e Rivelazione* il primo, *Fede, Tradizione e Religioni* il secondo.

Il titolo generale del trattato ne esprime già la caratteristica peculiare e distintiva rispetto ad altre pubblicazioni nell'area teologico-fondamentale. Non è nuovo il fatto che una disciplina di frontiera come la Fondamentale sia concepita come teologia di fronte ad un interlocutore e teologia in contesto; l'originalità sta piuttosto nel contesto scelto come riferimento privilegiato: quello della razionalità scientifica. Come osserva P. Sequeri, autore della prefazione, il discorso scientifico «plasma l'orizzonte culturale dell'interrogazione relativa alla verità, al bene, al senso» in modo tale che il recupero di un confronto serio con tale contesto, da parte della teologia, appare come un compito irrinunciabile. Tale confronto è capace di originare domande e di provocare la teologia, in particolare la fondamentale, ad una riflessione che intercetti veramente il modo di sentire, di pensare e di vivere dell'uomo contemporaneo.

L'enfasi posta sul rapporto con la mentalità scientifica non condiziona l'impianto e il metodo che caratterizzano il trattato, in cui si riconosce costantemente operativa una ragione genuinamente teologica, che attinge alla Rivelazione e alla fede le proprie risorse anche quando affronta le questioni più strettamente legate al sapere scientifico e

filosofico. Anche dal punto di vista dei temi trattati, il riferimento al contesto scientifico non ha comportato, nell'opera di Tanzella-Nitti, una revisione sostanziale dell'organizzazione del trattato di Teologia fondamentale, se non per l'inserimento di alcuni capitoli dedicati a questioni specialmente rilevanti sotto il profilo dell'interazione tra scienza e fede. Piuttosto, come spiega l'autore, la ragione scientifica fa da *contrappunto* alla ragione teologica nel corso di tutta l'esposizione, che risulta arricchita e stimolata dalle sollecitazioni di volta in volta recepite e valorizzate. La struttura dei primi due volumi pubblicati si presenta dunque come segue.

*La Teologia fondamentale e la sua dimensione di apologia* comprende una *Parte I* di inquadramento del ruolo della Teologia fondamentale nel contesto contemporaneo. Si tratta di una sezione di speciale importanza per comprendere le linee di fondo della proposta teologico-fondamentale dell'autore, il quale chiarisce innanzitutto (capitolo 1) la propria comprensione della disciplina come teologia di fronte ad un interlocutore e teologia in contesto. Nel farlo, recupera in modo naturale il termine "apologia" – significativamente inserito nel titolo del volume – per designare non un settore specifico bensì una delle dimensioni essenziali della Teologia fondamentale, vale a dire il suo esporsi *ad extra*, prolungando il movimento della Parola che nel rivelarsi viene incontro all'uomo, a ciascun uomo con la sua ragione personale e storicamente situata. Analogamente, il carattere intrinsecamente contestuale della disciplina viene fondato sul carattere contestuale della Rivelazione stessa, in quanto avvenuta nella storia, *sotto gli occhi di tutti*, e quindi disponibile ad essere indagata con tutti i possibili metodi e approcci disciplinari.

L'accento posto dall'autore sulla dimensione apologetica della Teologia fondamentale, intesa non come semplice "difesa" dei contenuti della fede, ma come capacità di argomentare di fronte ad un interlocutore e alle sue ragioni, trova un'interessante espressione nel capitolo II, dedicato al ruolo dei *preambula fidei* all'interno dell'itinerario teologico-fondamentale. Questione delicata dal momento che, se intesi come verità riconoscibili dalla sola ragione, i preamboli non dovrebbero essere oggetto della riflessione propria della teologia, compresa quella della Fondamentale (e di fatto sono stati esclusi da molti programmi e manuali di tale disciplina, dopo il superamento della manualistica neoscolastica), ma d'altra parte il loro rapporto con il contenuto della Rivelazione è talmente stretto da rendere impensabile la presentazione di quel contenuto ad un interlocutore sprovvisto di tali conoscenze previe. Per di più, nota Tanzella-Nitti, nel contesto attuale è urgente che il pensiero cristiano si confronti con gli esponenti del mondo culturale e politico sulla legittimità di riconoscere alcune verità – religiose, filosofiche, morali, antropologiche – (in gran parte coincidenti con i preamboli, appunto) come appartenenti ad una razionalità condivisa e non solamente confessionale, che è quanto una certa mentalità laicista vorrebbe sostenere. L'autore propone una soluzione a nostro parere convincente, osservando che tali verità possono sì essere colte dalla ragione, ma da una ragione capace di riconoscere un "principio di creazione", ossia non chiusa nell'affermazione ideologica dell'autosufficienza del reale o nella propria autoreferenzialità. Le verità sul mondo come creato, su Dio e sull'uomo che la teologia chiama *preambula fidei*, appartengono dunque all'ambito della rivelazione naturale, sulla quale la teologia stessa ha voce in capitolo. E ne ha a maggior ragione, in quanto tali verità trovano anche conferma nella Rivelazione storica, grazie alla quale ricevono pienezza di senso e orientamento verso il fine autentico della vita umana. Tanzella-Nitti riesce così a collocare adeguatamente i preamboli all'interno dell'oggetto della Fondamentale, rispettando al tempo stesso lo statuto teologico della disciplina. La funzione

dei preamboli come preparazione alla fede è individuata nel fatto di consentire non un giudizio di credibilità (ruolo proprio dei segni o motivi di credibilità che la Rivelazione porta in sé) ma di “significatività” del contenuto rivelato, in quanto conoscenze che il soggetto deve in qualche modo possedere per riconoscere come significativo il *kerygma*, nei suoi asseriti fondamentali.

I successivi capitoli (III-v) della prima parte del volume offrono rispettivamente una prospettiva storica sulle origini e l'evoluzione della Teologia fondamentale – con un interessante *excursus* su apologetica e pensiero scientifico nel contesto deista ed illuminista –, una rassegna delle principali proposte di Teologia fondamentale nel xx secolo ed infine la visione di sintesi dell'autore circa il contenuto, il metodo e le finalità di una Teologia fondamentale adatta alla situazione contemporanea.

Nella *Parte II* del primo volume vengono presentate le principali forme di pensiero apologetico e di teologia della credibilità sviluppate nel corso della storia, cominciando dall'apologetica dei Padri della Chiesa (capitolo VI), attraverso il pensiero medievale (capitolo VII), per giungere all'apologetica moderna nel contesto della razionalità scientifica (capitolo VIII). Questo capitolo, in particolare, offre interessanti prospettive sulla possibilità di un dialogo fecondo fra teologia e scienze, illustrato a partire dalla biografia e dalle opere di uomini che hanno saputo conciliare passione scientifica e pensiero credente, come Blaise Pascal, Robert Boyle, Antonio Stoppani e Pierre Teilhard de Chardin. Gli ultimi tre capitoli espongono gli sviluppi che hanno originato il passaggio dalla precedente Apologetica all'odierna Teologia della credibilità: dal dibattito sulle ragioni della fede fra Ottocento e Novecento (capitolo IX), attraverso l'elaborazione teologica della credibilità attorno al Concilio Vaticano II (capitolo X), per giungere agli orientamenti offerti dallo stesso Concilio e poi sviluppati dal Magistero contemporaneo (capitolo XI).

Il secondo volume, intitolato *La credibilità del cristianesimo*, è suddiviso anch'esso in due parti. Nella prima (*La credibilità della Rivelazione e le esigenze della razionalità contemporanea*) segnaliamo l'importanza, per i chiarimenti fondanti di carattere epistemologico che contiene, del primo capitolo dedicato alla possibilità e alla natura di una teologia della credibilità nel contesto attuale. L'autore condivide il superamento di una certa visione estrinsecista della credibilità tipica dell'impostazione neoscolastica (la credibilità riguardava soprattutto il *fatto* della Rivelazione, non tanto il suo contenuto) e la sua comprensione in termini personalistici (la credibilità è soprattutto una proprietà del Rivelatore – Gesù Cristo – e della sua testimonianza personale). Ciò porta a centrare il discorso teologico sui *segni* offerti dalla Rivelazione stessa ed in particolare sul *Segno* per eccellenza che è Cristo, o per essere più completi, Cristo presente nella Chiesa. Al tempo stesso Tanzella-Nitti avverte che non si può trascurare l'esigenza di mettere in luce, oltre ai segni della credibilità del testimone, le *ragioni* di credibilità della realtà testimoniata, ossia dei contenuti rivelati. Mostrare tali ragioni a chi non è ancora giunto alla fede richiede di presentare i contenuti rivelati come intelleggibili, significativi, non contraddittori rispetto alle conoscenze filosofico-scientifiche offerte dal contesto, e credati da segni che ragionevolmente rimandino ad un Assoluto come alla loro origine.

Con tali premesse l'autore affronta, nei successivi capitoli, il tema della testimonianza divina veterotestamentaria, sottolineando, ai fini della sua credibilità, la centralità della dinamica promessa-compimento generata dalla Parola di Dio nella storia (capitolo II), per poi soffermarsi estesamente sulla persona di Gesù Cristo, centro della Rivelazione (capitoli III-v). L'approccio personalista e testimoniale cui sopra abbiamo accennato è

qui evidente (segnaliamo in particolare il bel paragrafo dedicato alla personalità e alla psicologia umana di Gesù di Nazaret), accompagnato comunque dalla considerazione delle principali problematiche storico-critiche e delle correlazioni con la razionalità scientifica (queste ultime specialmente presenti nelle analisi riguardanti la risurrezione e lo studio scientifico del telo sindonico). La valorizzazione del segno della testimonianza appare anche nel capitolo dedicato alla credibilità della Chiesa (vi). La credibilità della Parola di Dio è messa in discussione dalle “pagine difficili” della Scrittura, al cui esame è dedicato il capitolo vii. Seguono, a concludere la *Parte I* del volume, due capitoli assai interessanti. Nel primo (capitolo viii), l'autore, a partire da un'analisi dell'attuale contesto socio-culturale, segnato dalla secolarizzazione e da un diffuso indifferentismo religioso, suggerisce alcune piste per un'evangelizzazione efficace ed indica una direzione di ricerca dell'auspicabile sintesi tra acquisizioni valide della modernità e pensiero cristiano. Nel successivo (capitolo ix), Tanzella-Nitti offre elementi per una sistematica riassuntiva della significatività e della credibilità della Rivelazione cristiana. È qui, a nostro avviso, che il desiderio espresso dall'autore nell'Introduzione all'intero trattato, che la Teologia fondamentale possa offrire la sua *diaconia* in favore di una nuova e più profonda unità di vita intellettuale del fedele cristiano, nel contesto attuale di secolarizzazione e materialismo, prende specialmente corpo. Si distinguono tre livelli progressivi di preparazione alla fede, cominciando da quella che l'autore indica come una necessaria educazione, quando non un risanamento, della ragione e dei desideri umani: sviluppo di un autentico senso metafisico, educazione della ragione al realismo, all'umiltà, alla libertà e alla speranza, integrazione dei desideri e delle passioni nell'unità della persona sono alcune coordinate che potrebbero qualificare, nella visione dell'autore, «un programma pedagogico di ispirazione cristiana, nella scuola come in famiglia» (p. 575). Il livello successivo è rappresentato dai preamboli della fede, distinti in tre ambiti: antropologico-esistenziale, storico-positivo e filosofico-metafisico. Si tratta qui di una concretizzazione di quanto discusso nel primo volume, circa la valenza dei preamboli come necessaria base di riferimento per poter cogliere la significatività dell'annuncio cristiano. Al terzo livello si trovano i segni che la Rivelazione stessa contiene e che la rendono credibile a chi li contempla con gli occhi della fede, mentre consentono un giudizio di ragionevolezza a chi ancora non crede. Sono presentati prima i segni dell'autotestimonianza di Dio nella storia di Israele, poi quelli relativi alla persona e al messaggio di Gesù, apice della Rivelazione, che si prolungano nella sua Chiesa, testimonianza e presenza di Dio nella storia degli uomini.

La seconda parte del volume, intitolata *La credibilità dell'annuncio cristiano nel contesto contemporaneo*, offre una discussione approfondita delle tematiche in cui la teologia si incontra e si confronta in modo più stringente con la visione scientifica del mondo. Tanzella-Nitti mostra le implicazioni, per la teologia, della consapevolezza scientificamente acquisita che la storia della salvezza si inquadra nella più ampia storia del cosmo e, d'altra parte, il significato che ha, per la razionalità scientifica, l'idea che tale cosmo è creato nel Verbo-Logos (capitolo x). La questione dell'origine umana, è trattata tenendo presenti i dati della paleoantropologia circa la comparsa dell'*Homo sapiens* e discutendo su tale sfondo la ragionevolezza dei contenuti essenziali della Rivelazione: la singolarità della relazione tra Dio e l'uomo con la dignità che ne deriva; la missione dell'uomo nei confronti del creato; il peccato originale; la cura di Dio verso l'uomo caduto, manifestata nella storia della salvezza (capitolo xi). Il capitolo xii affronta la critica del darwinismo alla teologia naturale: terreno di confronto è, in particolare, la questione della necessità

del male fisico, implicata dal meccanismo dell'evoluzione. Tema importante, affrontato nel XIII capitolo, è quello del significato del miracolo e il rapporto tra azione divina e leggi naturali, letto nel contesto epistemologico delle scienze. Chiude il volume (capitolo XIV) la discussione sulla dimensione cosmica dell'escatologia cristiana: vengono affrontati, sempre in dialogo con le scienze, sia la possibilità e il senso di una trasformazione del cosmo, sia il tema dell'identità personale e corporea dell'uomo al di là della morte.

Non sono frequenti in letteratura trattazioni rigorose di queste tematiche, in prospettiva autenticamente interdisciplinare, mettendo in dialogo reciproco ragione teologica e visione scientifica. L'impegno profuso dall'autore è degno di nota, tuttavia, non solo per questo. Sebbene si possa opinare su alcuni aspetti della sua lettura dei contenuti essenziali della Rivelazione, o sull'interpretazione dei dati scientifici in questo o quell'ambito, nell'insieme le argomentazioni sviluppate sono assai utili e significative. Esse mostrano in modo convincente come non vi sia incompatibilità tra visione scientifica e sguardo di fede sul cosmo e sull'uomo. Le affermazioni fondamentali del cristianesimo mantengono infatti la loro plausibilità di fronte ad una ragione scientificamente attrezzata, purché disponibile e aperta. Le domande ultime sul mistero e il senso della vita dell'uomo non perdono la loro significatività nella luce della razionalità scientifica; semmai acquistano acutezza, rivelando l'insufficienza di ogni tentativo riduzionistico di comprensione di tale mistero. La teologia stessa esce pertanto arricchita da tale confronto, perché maggiormente consapevole della portata del messaggio di cui è depositaria, sebbene il compito di cercare risposte compiute agli interrogativi della ragione filosofica e scientifica sia per essa tutt'altro che esaurito.

Concludiamo con alcune osservazioni generali sui due volumi appena esaminati. La notevole ampiezza dell'opera non ha comportato apparenti perdite di profondità; essa piuttosto si caratterizza per una forte coerenza argomentativa e per l'ordine nell'esposizione. Destinata principalmente al dibattito teologico, la *Teologia della credibilità* di Tanzella-Nitti può costituire anche, con le opportune mediazioni, un valido aiuto alla teologia pastorale e alla catechesi. L'auspicio è che l'opera, una volta completata con i due volumi sulla Rivelazione, contribuisca al consolidamento dell'identità della Teologia fondamentale e alla sua valorizzazione ai fini dell'annuncio cristiano nel contesto contemporaneo.

M. VANZINI

J.L. ILLANES (coord.), *Diccionario de San Josemaría Escrivá de Balaguer*, Monte Carmelo, Burgos 2013, pp. 1.358.

LA Editorial Monte Carmelo, dirigida por los carmelitas de Burgos, ha publicado en su prestigiosa colección de Grandes Diccionarios (del profetismo bíblico, del mundo Joánico, de san Agustín, de santa Teresa, de san Juan de la Cruz, de Teólogos/as contemporáneos, etc.), el presente Diccionario de san Josemaría Escrivá de Balaguer, canonizado por san Juan Pablo II el 6 de octubre del 2002. El Fundador del Opus Dei transmitió con su vida y sus obras una enseñanza espiritual que se ha difundido rápidamente entre cristianos de los cinco continentes: la santificación de todo bautizado, a través de su trabajo profesional y de sus obligaciones familiares y sociales. Aunque es ya abundante la literatura histórica, teológica y espiritual sobre la vida y el mensaje de san Josemaría, la presente publicación la resume y ofrece, constituyendo un necesario punto de partida para futuros estudios históricos y doctrinales.

La preparación y elaboración del Diccionario ha sido llevada a cabo en colaboración entre el Instituto Histórico San Josemaría Escrivá de Balaguer, de Roma, y el Centro de Documentación y Estudios San Josemaría Escrivá de Balaguer, de la Universidad de Navarra (Pamplona), reuniendo un grupo de profesores y expertos bajo la dirección del profesor Illanes, director del *Istituto Storico* de Roma y ex-decano de la Facultad de Teología de la Universidad de Navarra. Desde un primer momento los responsables del Diccionario fueron conscientes de que convenía abordar la figura y el mensaje de san Josemaría desde la doble perspectiva biográfica-histórica y teológica-espiritual, y de que el estilo de su contenido debería corresponder al de alta divulgación, sin descuidar el nivel científico garantizado con la revisión de dos referís.

El resultado obtenido después de siete años de trabajo es el de una obra de envergadura, compuesta por 288 voces, distribuidas en 130 de carácter histórico-biográfico y 158 de contenido teológico-doctrinal, escritas por 226 autores de 32 países, que manifiestan la universalidad del mensaje transmitido. Estos datos no pueden quedar en mera anécdota ni en superficial erudición, pues nos hacen intuir una intensa actividad de los cinco componentes del comité editorial para dar unidad metodológica y carácter coral al diccionario, respetando el enfoque y estilo de cada autor. Como tuve el honor de participar en la redacción del Diccionario con tres voces y la revisión de otras dos, puedo dar fe del espíritu de colaboración que ha animado un trabajo de ajustes, revisiones y nuevas sugerencias, que requerían disponibilidad, paciencia y respeto de los plazos señalados.

En cuanto al contenido de las voces, destacaría tanto la justa proporción entre los componente histórico-biográfico y teológico-doctrinal, como el equilibrio o dosificación de su extensión en los cinco diversos niveles previstos según la importancia del tema. Entre las voces históricas, destacan los hechos fundamentales de la vida de san Josemaría y su familia, así como las breves biografías de personas estrechamente relacionadas con él (personalidades civiles y eclesiásticas, amistades, los primeros hombres y mujeres que le siguieron en su aventura apostólica, etc.). Particularmente interesantes, en mi opinión, son las voces que exponen los inicios de la Obra en cada país, redactados por muchos de sus protagonistas, y que constituyen la raíz de futuros estudios históricos sobre el desarrollo de las diversas iniciativas apostólicas en todos los continentes. Por su parte, las voces dedicadas al rico contenido de las enseñanzas de san Josemaría en sus aspectos teológicos, espirituales y jurídicos, no se quedan, en algunos casos, en su mera exposición doctrinal sino que dan razón de la íntima unidad existente en san Josemaría entre doctrina y vida.

El Diccionario está introducido por tres artículos de presentación. En el primero de ellos, el actual Prelado del Opus Dei, Mons. Javier Echevarría, que desde 1953 a 1975 fue estrecho colaborador de san Josemaría junto con el beato Álvaro del Portillo – su primer sucesor –, traza una semblanza humana y espiritual del santo, deteniéndose en su respuesta a la misión que Dios le había confiado (pp. 29-37). El segundo es del coordinador del Diccionario, José Luis Illanes, que sintetiza en pocas páginas la existencia de san Josemaría (pp. 38-44). Por último, el canonista Dominique Le Tourneau realiza una descripción general de la Prelatura del Opus Dei, señalando, entre otros elementos, su naturaleza y fines, espíritu, organización y gobierno, e hitos de su camino jurídico (pp. 45-54). La obra concluye con un índice alfabético que incluye tanto las voces como otras 267 remisiones – muy útiles para el lector –, otro índice esquemático, y una lista de colaboradores con una breve referencia biográfica.

En una presentación del Diccionario, que tuvo lugar en Pamplona el veintidós de

octubre 2014, el padre carmelita Pedro Ángel Deza, director de la editorial Monte Carmelo, observaba que el *Diccionario de San Josemaría Escrivá de Balaguer* es uno de esos libros con *alma*, es decir, que, además de la calidad científica de sus exposiciones, «dan al lector la posibilidad también de ir más allá gracias a los comentarios realizados y a la abundancia de citas o referencias a textos que lo posibilitan» («*Studia et Documenta*» 9 [2015] 387). Efectivamente, las voces doctrinales, además de ofrecer su necesario contexto, estructuran su núcleo alrededor de un buen número de textos de san Josemaría, que corroboran cuanto se expone y proyectan al lector más allá de lo que el autor de la voz ha querido transmitir.

En definitiva, no consideramos exageradas las palabras del Comité Editorial que en las páginas de presentación confesaba su confianza en que el Diccionario «ayude a sus lectores a un mejor conocimiento de la vida y de las enseñanzas de quien fue una de las personalidades más relevantes de la historia de la Iglesia del siglo xx, y guía para la vida de personas de muy diversas condiciones y países» (p. 11). Constituye, por tanto, una obra de referencia obligada para cuántos por curiosidad, o con deseos de profundizar, se acercan a la vida y mensaje de un santo de nuestro tiempo, del *santo de lo ordinario*, como lo calificó Juan Pablo II al día siguiente de su canonización.

V. BOSCH