

RISCOPRENDO L'ORIGINALITÀ  
DEL TEOLOGO LOUIS BOUYER  
LETTURA PONDERATA DI UN LIBRO  
DI ALESSANDRO SCARDONI

FERNANDO CHICA ARELLANO\*

**D**el teologo francese Louis Bouyer ricordo sovente l'episodio autobiografico in cui racconta di essere stato a lungo considerato come un sospetto progressista prima del Concilio, a causa della sua origine luterana e di essere finito, in seguito, nel calderone dei supposti rigidi conservatori. In un tempo come questo, in cui la riflessione cristiana è segnata tanto da vivacità quanto da distinti se non divergenti aneliti, si è acuita in me la curiosità di andare a riprendere il pensiero dello studioso francese, ispiratore, come noto, dei tratti liturgici del pensiero di Benedetto XVI. Ciò che mi spinge ad interessarmi a Bouyer deriva dalla convinzione, fatta mia, di quanto più volte ha ribadito Joseph Ratzinger nei suoi scritti, prima e durante il suo pontificato: «Nella liturgia si tratta della nostra comprensione di Dio e del mondo, del nostro rapporto a Cristo, alla Chiesa e a noi stessi. Nel rapporto con la liturgia si decide il destino della fede e della Chiesa»;<sup>1</sup> oppure ancora: «La crisi ecclesiale in cui oggi ci troviamo dipende in gran parte dal crollo della liturgia».<sup>2</sup> Con queste motivazioni ho approcciato il testo del giovane professore don Alessandro Scardoni,<sup>3</sup> che coniuga analisi del vissuto storico-biografico del noto oratoriano ed esplorazione accurata dei suoi scritti.<sup>4</sup> Intendo riportare e commentare quanto ho potuto acquisire.

Il volume pone a tema, appunto, il percorso teologico di Bouyer, studioso con un profilo originale e interessante, sia per la sua riflessione che per la vicenda

\* Osservatore Permanente della Santa Sede presso le Organizzazioni e gli Organismi delle Nazioni Unite per l'Alimentazione e l'Agricoltura (F.A.O., I.F.A.D., P.A.M.).

<sup>1</sup> J. RATZINGER (BENEDETTO XVI), *Cantate al Signore un canto nuovo*, Jaka Book, Milano 2005, 9.

<sup>2</sup> J. RATZINGER (BENEDETTO XVI), *La mia vita*, San Paolo, Cinisello Balsamo (Mi) 2005, 112.

<sup>3</sup> Cfr. A. SCARDONI, *Louis Bouyer: itinerario di una teologia mistica tra dossologia e sofiologia*, Messaggero di Sant'Antonio, Padova 2015.

<sup>4</sup> Alessandro Scardoni è docente presso la Facoltà Teologica del Triveneto dove insegna prevalentemente nell'ambito dell'antropologia teologica; le sue pubblicazioni si collocano in questo ambito e in quello della sacramentaria; a suo credito anche alcuni interventi sul rapporto tra antropologia teologica e scienze umane. Segnalo qui, pur se scontato, che per alcuni indispensabili chiarimenti mi sono personalmente confrontato con l'autore.

personale, che mi pare necessario riprendere come filigrana alla successiva analisi teoretica della sua opera. Nato nel 1913 a Parigi, da una famiglia di confessione riformata, Louis Bouyer ha precoci contatti con luterani, metodisti, calvinisti e anglicani. La morte della mamma, quando lui è adolescente, lo spinge a solitudine e intenso studio: la figura materna, insieme ad altre figure femminili, saranno altamente significative per lo sviluppo del suo pensiero. Gli anni universitari sono contraddistinti da incontri importanti: conosce Congar, segue Cullmann, si appassiona a Beauduin, si avvicina ai teologi russi di Saint-Serge e partecipa alla vita e alla liturgia dei benedettini. Nel '35 diventa pastore luterano, ma già nel '39 giunge a ritenere questo ministero in contraddizione con la concezione della Chiesa neotestamentaria e patristica e abbraccia il cattolicesimo. Per la vicinanza avvertita con Newman, approda all'Oratorio di Francia che, come è noto, si rifà a san Filippo Neri, ma con la speciale impostazione spirituale e strutturale impressa dal de Bérulle. Nel '44 diventa prete cattolico.

Teologicamente accoglie fin da subito la revisione in forma storica del pensiero cristiano, su ispirazione dei movimenti liturgico, biblico e patristico; in quest'ambito segue più Blondel che Congar, cercando una via media tra idealismo e storicismo; è poi associabile e di fatto affine ai teologi della scuola lionese: von Balthasar, de Lubac, Daniélou. Non venendo mai meno ad un dialogo critico con l'ambiente protestante, soprattutto con Barth, egli si sente sempre più conforme alla teologia orientale, mutuatagli da Bulgakov e Lossky.

La sua vicenda intellettuale vive diversi travagli: agli inizi degli anni '40 si tuffa nel movimento liturgico, ma è presto sconcertato dalle sperimentazioni che in questo campo si vanno compiendo; lascia il ruolo di consulente al Concilio perché avverte una confusione crescente; per dissidi interni interrompe i rapporti con l'Institut Catholique (1962); declina in breve tempo la convocazione alla Commissione Teologica Internazionale e la consulenza presso vari dicasteri romani. In tale contesto, tra gli anni '60 e '70, approfondisce il tema sofiano, che via via si impone nella duplice trilogia: quella cosiddetta economica e quella trinitaria, ispirate rispettivamente da Bulgakov e da Beauduin. Bouyer opta però sempre più per un progressivo isolamento, ormai disilluso dall'ambiente ecclesiale e teologico. Del tutto ritirato a Saint-Wandrille, conclude l'ultima trilogia, sulla dinamica della conoscenza cristiana (1994). Muore a Parigi nel 2004.<sup>5</sup> Originalità e difficoltà

<sup>5</sup> Scardoni indica come fonti delle notizie biografiche: L. BOUYER, *Le métier de théologien. Entretiens avec Georges Daix*, Ad Solem, Genève 2005; J.J. SILVESTRE, *Louis Bouyer*, «Rivista Liturgica» 92 (2005/4) 491-497; IDEM, *Cristo en nosotros, esperanza de la gloria*, Pontificio Istituto Liturgico S. Anselmo, Roma 2008, 15-37; D. ZORDAN, *Connaissance et mystère*, Cerf, Paris 2008, 11-30. Al tempo del lavoro recensito non erano ancora pubblicate le *Mémoires* di Bouyer, ma circolavano ed erano già note alcune parti. Scardoni ne era a conoscenza e ne teneva conto.

di inquadramento teologico, già intuibili da queste poche righe, sono suoi tratti paradigmatici, pregevolezza e limite.

L'itinerario teologico di Bouyer, come esposto da Scardoni, mostra al suo interno un'effettiva continuità, ma è anche segnato dalle circostanze personali ed ecclesiali del tempo ed è per tale ragione che non sono ritenuti sufficienti gli approcci settoriali finora elaborati. Presi unilateralmente, essi corrono il rischio di abbagliare, facendo assurgere a pensieri-chiave dei particolari e momentanei punti di vista, anche in virtù del tono deciso, spesso quasi eccessivo con cui il teologo francese presenta i suoi argomenti. Da qui l'utilità del libro di Scardoni, che propone un orientamento diacronico e globale, capace di preservare le proporzioni e di far cogliere meglio i rapporti d'insieme.<sup>6</sup>

Il metodo di approccio utilizzato è primariamente storico-genetico, induttivo, il più possibile attento a rispettare le intenzioni del teologo oratoriano. Ciò è integrato da un'ottica dialogica, dal desiderio di confrontarsi con Bouyer per verificare la tenuta delle singole proposizioni, nella loro logica interna e nell'accostamento con la tradizione e il cammino del pensiero cristiano.

Vista la natura di un lavoro sia teologico che biografico, Scardoni scandisce la sua ricerca in quattro capitoli, che ricalcano quattro momenti letterari (non da intendersi rigidamente) del percorso del teologo francese.

Il *primo* capitolo prende il titolo dal libro: *Dal luteranesimo alla chiesa*. È una fase dell'opera di Bouyer in cui sono sviluppate tematiche specifiche e parziali e si avverte quindi una certa frammentarietà. Nonostante ciò, si staglia bene l'interesse di fondo, ossia la formulazione di una *teologia della vita divina*, che si definirà poi meglio come teologia mistica. Per ora è forte la sottolineatura del carattere trascendente dell'offerta di grazia.

La *seconda* fase della produzione di Bouyer è caratterizzata da sensibili novità: un impegno più deciso e maturo in campo liturgico, l'indagine sulla storia della teologia e della spiritualità e la pubblicazione dei primi due testi di ordine economico (antropologia mariologica ed ecclesiologia). Al contempo, Bouyer si impegna direttamente nell'opera di rinnovamento ecclesiale tipico degli anni conciliari: egli sente viva la necessità di ritrovare il volto di una Chiesa che sia fulcro di vita nuova, interiore, divina. Il tono delle opere sarebbe fondamentalmente pacato, ottimista, disponibile al confronto, ma si chiude invece con la sconsolata, precoce resa di fronte a una supposta involuzione seguita al Vaticano II, soprattutto in campo liturgico, che spinge il teologo francese a parlare di decomposizione del cattolicesimo e lo porta al disimpegno nella riforma sul campo, per concentrarsi sui temi teologici, trattati sempre più *sui generis*.

<sup>6</sup> Già A. MODA, *Lo Spirito Santo come tema teologico*, «Humanitas» 40 (1985/3) 421, evidenzia che quella di Bouyer è un'opera organica «che richiede una lettura non frammentaria per essere valutata in tutta la sua forza».

Il *terzo* insieme di scritti comprende infatti la parte più cospicua delle due trilogie e ruota attorno alla messa a punto di ciò che Bouyer reputa la questione per eccellenza, ossia il rapporto tra l'umano e il divino: come Cristo possa sostenere ontologicamente tutta l'umanità e per questo salvarla e come ciò sia descrivibile a livello del dono di grazia e della vita in Dio. Le quattro opere rimanenti della duplice trilogia (cristologia, mistero del Padre, pneumatologia, cosmologia) hanno una simile composizione metodica e un'unica direzione teoretica. Nei primi due testi è ancora significativo il rilievo dato al sollevamento delle domande, mentre le ultime due monografie rendono comprensibile l'obiettivo di giungere ad una sintesi risolutrice, detta *sintesi dinamica*, prevalentemente storica nella composizione e mistica per finalità.

La risposta alla grande questione comincia a delinearsi nella figurazione sempre più nutrita della Sapienza. La sofologia è indicata come decisiva per capire il teandrisimo di Cristo, il dono di grazia in noi, la presenza del cosmo in Dio. Oltre a ciò, sotto diversi punti di vista è qui documentabile lo sviluppo nel pensiero del teologo francese: ingigantisce appunto la sofologia, l'antropologia mette a tema la mistericità e la ministerialità femminile, cambia la visione sul mondo, si espande la pneumatologia, la mistica prevale sull'ascesi, si apre il solco rispetto alle modalità di innovazione post-conciliari (liturgia, ecumenismo, mondo) e c'è un costante avvicinamento all'ortodossia. La visione generale di Bouyer è qui effettivamente grandiosa, ben coordinata e, per la sua robustezza, si impone al confronto teologico.

Nella produzione *finale* rinveniamo, in particolare, l'ultima terna, quella più essenziale, in cui è incastonato il gioiello: *Sophia ou le monde en Dieu*.

Alla fine del libro, Scardoni espone i temi principali sviluppati dal teologo francese, sempre seguendo un andamento storico-genetico. I tratti essenziali sono i seguenti:

a) Il punto di partenza è obbligatoriamente *cristologico*. Fin dall'inizio è posta come capitale la questione della divino-umanità di Gesù, con la sottolineatura primaria della divinità personale di Cristo che può e di fatto assume, nell'incarnazione, la *nostra* umanità. È necessario che il Figlio di Dio si aggregi tutto il genere umano, di modo che possa in esso fluire il dono soprannaturale. La cristologia di Bouyer si vuole in questo senso antitetica al cosiddetto *gesuanesimo*, ossia all'esperazione della storicità del Salvatore.

Nella seconda fase si evidenziano di più, nel nostro essere in Cristo, la Pasqua e l'effusione dello Spirito, in vista dell'adozione a figli. Circa il motivo dell'incarnazione è ribadito più volte che il Figlio di Dio si fa uomo per liberare dal peccato, ma ciò non permette di cogliere bene la novità della sua venuta, sfiorando l'amartiocentrismo.

È all'interno della cristologia (terza fase) che Bouyer propone «la vera questione» teologica, «ancora insoluta». Il tentativo è di ridire la corrispondenza tra divinità e umanità come legame organico tra noi e Cristo, in una unione *in-ipostatica*, dove il *Logos* divino fa propria tutta la natura umana, secondo un paradigma che vien fatto derivare dal II Concilio Costantinopolitano. L'umanità è attratta dalla discesa del Verbo fino ad esservi accolta e ciò è possibile perché è in Dio una Sapienza, suscitata a partire dal *Logos* e destinata alla fine dei tempi ad esserne Sposa. Tale prospettiva è tuttavia la composizione dedotta e ricostruita da Scardoni, più che quella esposta dal teologo oratoriano. La visione complessiva è inoltre resa oscura da una terminologia talvolta ambigua e molto contestata del tipo: *l'Uomo celeste era già umano nella sua preesistenza* oppure *il Verbo eternamente si fa uomo*. Queste formule sembrano attribuire qualcosa di caduco all'infinito senza tempo e ammettere per ciò che è storico condizioni di necessità. Anche rispetto al motivo dell'incarnazione il teologo oratoriano arriva talvolta a suggerire come necessaria la discesa del Redentore a causa dell'*ineluttabilità* della rivolta delle libertà. La salvezza si presenta, in ogni caso, nel duplice aspetto di riparazione e perfezionamento: l'uomo, fatto a immagine del Figlio, si è reso schiavo del peccato precludendosi la possibilità di arrivare pienamente alla filiazione, che ora compie Cristo, in concomitanza con lo Spirito.

Della quarta fase si segnala solo, con un certo rammarico, che l'erudito francese non riesce a formulare una sintesi che arrivi a comporre, da un lato il nostro inserimento in Cristo secondo l'intuizione sofianica, ontologico-metafisica e dall'altro l'evento dell'incarnazione. Le due trattazioni restano affiancate. Condividendo la soluzione proposta da Scardoni (paragrafo precedente), a mio avviso una via percorribile sarebbe stata quella di sviluppare l'*universale concreto* di von Balthasar.

b) Dalla cristologia siamo già iniziati alla *sofiologia*, che si impone gradatamente. Se già negli scritti della prima fase troviamo in sostanza la trattazione successiva, essa vi si trova però ad uno stadio embrionale e anche nell'antropologia mariologica, seppure intitolata *Le Trône de la Sagesse*, il discorso non è che secondario. La Sapienza increata è il Figlio, che è fonte con lo Spirito della realizzazione storica della Sapienza creata, in Maria e soprattutto nella Chiesa (descritta preferibilmente come Corpo di Cristo).

Nel momento (il terzo) maggiormente dedicato alla teologia, il discorso si amplia notevolmente, con la prospettiva di porre l'ultimo tassello per comprendere il rapporto tra divino e umano. Partendo da Atanasio e Agostino, Bouyer ritiene l'idea sofianica patrimonio comune di oriente e occidente. Ma tale concezione, pur presente nella liturgia mariana e in alcune visioni mistiche, sarebbe rimasta sottotraccia, fino ad essere riabilitata a partire dagli espedienti di Boehme, per arrivare alla brillantezza di Bulgakov. La Saggezza è descritta in Dio non in modo personale, ma come generata dall'essenza divina, che corrisponde all'esi-

stenza amorosa trinitaria, per dipanarsi nel processo creazionale in vista della lode all'Altissimo.<sup>7</sup> *Sophia* è anche l'insieme delle energie divine o dei *logoi* nel *Logos*, che si dispiegano in modo personale nella storia. Essa prende forma in maniera particolare in Maria, nella Chiesa e nel Cosmo. È proiettata sulle creature come Madre e tende alla ipostatizzazione escatologica come Sposa del Verbo e come Figlia del Padre.

L'illustrazione indubbiamente folgorante – come dice Scardoni – è tuttavia in diversi punti problematica, ad esempio quando si identifica la Sapienza con le energie increate, suggerendo poi una nota di essenzialità eterna nelle creature. Si segnala in più come gli individui siano inglobati in *Sophia* e sia invece scomparso il precedente riferimento al *Christus totus*: è forse essa intermediaria tra Dio e il creato? Scardoni fa notare che la nostra risposta al Padre può avvenire solo nel Verbo, a cui siamo associati nello Spirito. Soltanto in tale orizzonte, si può parlare di una risposta della Sapienza creata, in quanto anche veramente nostra e unisona.<sup>8</sup> Ad ogni modo, la lettura resta affascinante e da vagliare seriamente, in vista di una soteriologia non estrinseca, ma ontologica.

È nel quarto momento che Bouyer affresca una vera e propria sofologia, con abbondanti riferimenti scritturistici, patristici, liturgici, mistici e artistici: la *Sapienza di creazione* appare personificata negli ultimi tempi, radicata nelle persone individuali, nella convergenza delle nostre relazioni con il Figlio.<sup>9</sup>

c) Alla sofologia è strettamente affiancabile *la visione cosmologica*. Inizialmente lo sguardo sul mondo è piuttosto pessimistico e insiste sulla sostituzione con una vita altra, ultraterrena; poi, in una presa di posizione escatologista, emerge la lettura del linguaggio divino nel creato, soprattutto nella liturgia. Difetta ancora

<sup>7</sup> Riguardo all'essenza divina è necessario tenere a mente l'intuizione tomista – fatta propria in pianta stabile da Bouyer – che essa corrisponde all'esistenza trinitaria, alla dinamica di vita amorosa delle persone divine. È quindi in questo dialogo vitale d'amore triadico che prende forma la Sapienza, dai tratti personali, ma non in sé personalizzata.

<sup>8</sup> Il concetto di una personificazione sofanica è rinvenibile sia biblicamente (Pr 8, Sap 7, Sir 24), che liturgicamente, che teologicamente. Certo, tale riferimento va compreso e integrato correttamente in rapporto a Cristo e alle singole personalità, con un riconoscimento speciale della presenza e dell'opera di Maria.

<sup>9</sup> A Bouyer va riconosciuto, forse insieme a von Balthasar, di aver ripristinato in occidente questo tema, che solo per il teologo francese risulta però capitale. Anche G. BRUTÉ DE RÉMUR, *La théologie trinitaire de Louis Bouyer*, PUG, Roma 2010, 279, identifica la tematica sofologica come caratterizzante in maniera definitiva il pensiero bouyeriano, a cui dà una peculiarità unica. A. CATAPANO, *La sofologia di Louis Bouyer*, PUSC, Roma 2001, 303, asserisce addirittura che si è data ancora poca attenzione all'opera teologica di Bouyer, perché non si è letta nella prospettiva sofologica. Ultimamente si è convinto dell'importanza sofanica dell'opera dell'oratoriano anche J. SERVAIS, *La Sagesse, nombre d'or de la théologie selon Louis Bouyer*, «Gregorianum» 95 (2014/4) 725-747.

il richiamo ad un impegno concreto nell'oggi e questionabile è anche l'espressione teologica che Dio *crea eternamente*.

Nel terzo periodo, assume sempre maggior valore l'idea di una luminescenza divina nell'universo, che si qualifica come libro aperto per l'uomo. Ma a questo punto il mondo assume una consistenza tale che il Figlio è detto generato in quanto *deve* incarnarsi e lo Spirito profuso in quanto *deve* essere donato. Di fronte a ciò viene da porre la domanda: come dar ancora ragione del fatto che il mondo poteva non esserci e che Dio agisce in autentica libertà e gratuità? Torna così alla mente il monito di Lossky, secondo cui tutti gli impianti sofologici tendono, prima o poi, a confondere eterno e transeunte e con ciò ad ammettere come necessario il mondo. Fino a prova contraria, è lecito obiettare.

In una concezione cosmologica profondamente segnata dalla sofologia, il teologo francese arriva addirittura a considerare che la stessa bellezza del cosmo, mutuata da arte e cultura, ha qualcosa che si può dire *rivelazione divina*. I beni della terra sembrano restare comunque intellegibili solo fintanto che vengono lasciati nella loro condizione di primordiale verginità, sporcati invece dall'umana *civilizzazione*, profanazione del sacro. L'uomo permane, in fondo, più disturbatore che continuatore dell'opera creatrice.

d) Anche la riflessione sull'uomo è sempre più tinta della proposta sofianica. Il secondo periodo, in particolare, include lo studio specifico sull'*antropologia*, nel quale certamente singolare è la posizione concessa a Maria, come paradigma dell'umanità. L'affresco proposto può avere prolessi interessanti nel determinare meglio il ruolo specifico della Vergine di Nazareth, ma contiene il rischio di esagerare il posto della Madre di Dio nella redenzione. L'assunto cardinale, dai toni questionabili, è che Maria realizzerebbe *personalmente* l'umanità, laddove il Verbo porterebbe a compimento la natura. Di ciò si è ad ogni modo già detto al punto b).

Nel terzo periodo, Bouyer propone fondamentalmente un'antropologia declinata al femminile, soffermandosi sul *mistero della donna*. Il genere umano avrebbe la sua perfetta figurazione proprio nella donna, essendo la maternità la più alta operazione del creato, cosicché anche la verginità sarebbe propriamente solo femminile. Al maschio, paternità e sponsalità attengono in tal modo come in rappresentanza, rispettivamente del Padre e del Figlio. Di tale esposizione viene lodato il tentativo di dare senso direttamente teologico alla composizione dei sessi, anche se la figura femminile è talmente ingigantita che il maschio quasi evapora. Nella quarta fase, si segnala l'ulteriore intenso svelamento del significato di filiazione, maternità e paternità umane a partire da paternità, spirazione e filiazione divine.

e) Per *l'ecclesiologia*, il sintagma privilegiato è all'inizio quello di Chiesa come Corpo di Cristo. Sentita è l'apertura ecumenica, dove il teologo francese esprime

l'anelito che il protestantesimo compia il salto decisivo verso la cattolicità, mentre nella storia della salvezza si considera solo la rigenerazione operante nell'economia giudaico-cristiana. Circa la teologia spirituale, si insiste molto sulla vita monastica come esperienza pilota per tutte le vocazioni.

In un secondo momento, nel testo *L'Église de Dieu*, la Chiesa è presentata come Pienezza di Cristo: il Signore si compie nella comunità cristiana, effondendo in essa il suo Amore e facendo di essa il Tempio dello Spirito Santo. Qui è tutta l'*Ecclesia*, battezzati e ordinati, che partecipa in modo uno e armonico alla verità di vita che è l'*agape* divina. Ragguardevole è il concetto di una Chiesa insieme cattolica ed ecumenica. Se il cattolicesimo possiede tutti i beni della salvezza, può capitare che qualcuno di essi sia in una sorta di ibernazione, da cui può essere sciolto anche tramite autentiche sollecitazioni che la Parola di Dio produce nelle altre confessioni. Sebbene sia ancora presente il dialogo con il luteranesimo, è diventato privilegiato quello con la tradizione orientale. Resta invece discutibile il rapporto intravisto con il mondo: la comunità credente è tratteggiata – di fatto più che formalmente – come spirituale e poco interessata ad attività terrene.<sup>10</sup> Si evita di parlare di dialogo, ma pure di missione ed evangelizzazione, preferendo riferirsi ad una dimensione attrattiva.

Nella sua terza fase, Bouyer torna sull'apprezzamento alla vita monastica, accentuando la sua forma femminile. È alta la valutazione dell'ortodossia, capace di custodire la tradizione della fede, a tal punto che per il teologo francese esiste già un'identità spirituale tra oriente e occidente, che attende la prossima risoluzione delle divergenze teologiche. C'è infine, nella terza trilogia, una decisa presa di coscienza della validità delle religioni, nelle quali si sottolineano elementi di rivelazione naturale, segnali mistici e tratti di vero profetismo. È l'orizzonte mistico a dirigere una simile, sorprendente, svolta.

f) A proposito della riflessione su Dio, nel primo periodo, Bouyer sottolinea fortemente, ma genericamente, la trascendenza celeste, che fa da contraltare alla diffidenza verso il terreno, secondo un frasario di estrazione luterana. Nel secondo periodo appare già ben fissata la centralità del Padre e il rimando allo Spirito è sempre più presente, anche se, per ora, solo come completamento a concetti antecedenti.

La terza fase è quella più propriamente trinitaria. Bouyer ritiene che la teoria pericoretica sia di continuo minacciata di cadere nel triteismo, mentre quella denominata latina fa svanire la specificità dei volti delle persone divine. Il teologo francese ipotizza allora una terza via ritenuta più biblica, tradizionale e liturgica,

<sup>10</sup> Su questa questione gli interrogativi posti da Y. CONGAR, *Jalons pour une théologie du laïcité*, Cerf, Paris 1954, 116, non erano banali. In particolare è corretto e merita risposta il problema sollevato «si ce que nous faisons dans le domaine profane de ce monde-ci reste totalement étranger et indifférent à ce que sera le Royaume de Dieu».

che pone il primato sul Padre, fonte dell'unità e della diversificazione delle ipostasi divine, che tra loro comunicano *nella* vita che è amore. In realtà tale impostazione non sembra molto diversa da quella che Rahner chiama teoria *greca*. Ciò detto, prevale il versante soteriologico-sofiologico su quello dell'immanenza delle relazioni trinitarie. Trattando specificamente di grazia increata e grazia creata, Bouyer esplicita che per evitare monofisismo e dualismo spirituale si dovrebbe approfondire il rapporto tra l'Amore di Dio e la persona del Consolatore. Secondo il parere di Scardoni, però, non viene veramente sviluppato il punto che egli riformula così: il nostro essere custoditi nell'eterno dialogo d'amore intratrinitario è lo spazio di possibilità dato allo Spirito di prendere dimora in noi e di forgiare la nostra disposizione a diventare ciò a cui da sempre siamo chiamati, ad essere comunitariamente figli nel Figlio.

g) La *gnosi mistica del mistero* completa l'ultima trilogia. La conoscenza teologica è propriamente introduzione nell'enigma di Cristo e della sua croce, in una direzione ascensionale, verso il Padre, in forza dell'invasione della carità, che lo Spirito effonde nei nostri cuori. La vigorosa insistenza sulla mistica porta via via a deprezzare l'apporto speculativo. Sempre più il teologo oratoriano evidenzia che l'unica sintesi teologica possibile non è quella intellettuale, ma quella della vita dello Spirito in noi, che suscita il grido eucaristico: «*Abbà*», anticipazione della *visio Dei*. Nella forza del *Pneuma* e nel generarsi in noi del Cristo, siamo fatti figli nel Figlio e formiamo l'unica Sposa dell'Agnello.

Una siffatta teologia è per Bouyer l'unica autentica ed è costantemente rintracciabile nella storia. La tradizione alessandrina è da prediligere, nell'antichità, ed è approfondita dai Cappadoci e portata ad un certo apice da Massimo il Confessore. L'oriente è poi riuscito meglio a mantenersi fedele al retto teologare, mentre in occidente è iniziata, con Agostino, una crisi che ha avuto la sua maggior patologia nel nominalismo. C'è invero in occidente una tradizione diversa, una traccia di scaturigine greca, mai sopita, che ha avuto bagliori di eccellenza nei cistercensi e in Tommaso, nonché buoni spunti nelle teologie *positive*. Soprattutto essa ha dato frutti eccellenti nella spiritualità mistica, da quella renano-fiamminga a quella spagnola. Notevole il contributo delle donne, il cui fuoco d'amore è stato vagliato da teologi illuminati: è il caso di Hadewijch d'Anversa ed Eckhart o Teresa d'Avila e Giovanni della Croce. Tali fiammelle sono state raccolte e alimentate da altre eccezionali figure di sante: Teresa del Bambin Gesù, Elisabetta della Trinità e Teresa Benedetta della Croce. Nel rinnovamento del pensiero cristiano contemporaneo, il teologo francese trova come alleate speciali la fenomenologia (del tipo di quella abbozzata dalla stessa E. Stein) e la psicologia del profondo.

Scardoni appare perplesso riguardo a questa descrizione della *vera* teologia: al di là dei proclami di pluralismo, l'impostazione sembra avere un sottofondo preconetto e irrigidito: le opzioni storiche predilette si dimostrano impermeabili

ad altri apporti; non c'è traccia, neanche verbale, dell'idea di inculturazione; in fondo la lettura delle epoche sembra piuttosto semplificata. La *mens* ecclesiale è invece unica, ma non meno plurale, nella sua necessità di riecheggiare interamente il Mistero.

Il teologo oratoriano spiega la scienza cristiana come elucidazione di un unico mistero, sondato sotto diversi aspetti, per far luce sull'incontro tra la vita divina e la vita umana. In tale ottica erige una trinitaria indirizzata al Padre (triadologia monarchica), che ha il suo *pendant* in uno svolgimento economico di carattere sofiologico-mariano, con il teandrisimo del Figlio di Dio come punto di incontro. Ecco spiegato il titolo che Scardoni appone al suo testo: *Louis Bouyer: itinerario di una teologia mistica tra dossologia e sofiologia*. In questo fulcro sta il miglior apporto del pensatore francese, nell'indicare alla teologia il suo compito specifico di chiarire il vitale evento dell'abbraccio mistico cosmico-trinitario, umano e cristico, per essere a servizio di ciò che più conta, l'incontro nello Spirito tra il credente e il Salvatore, tra la Sposa e il suo Signore, in un amplesso d'amore eterno, fecondo e universale.<sup>11</sup>

L. Bouyer ci viene presentato nel libro di Scardoni come un teologo totalmente inserito nel suo tempo, che condivide tutte le problematiche tipiche della sua contemporaneità, ma declinate in una modalità fortemente originale. La sua capacità di far parlare più mondi e anche più discipline del sapere è indubbia; in particolare egli getta un ponte con l'oriente a partire da un *background* occidentale, non meno luterano che cattolico. Di questa unicità ci vien dato di cogliere tanto la ricchezza quanto il limite. Sa far risaltare aspetti che altri tralasciano; ha un intuito acuto e un carattere emotivo e pugnace; capita così che arrivi bene al *quid* delle questioni, ma anche che lì si fermi, che perda altre determinazioni, non sempre periferiche; che non colga sempre le giuste calibrature. Un tratto appare particolarmente degno di nota: conosciuto in gran parte per la produzione liturgica, risulta piuttosto un assertore del primato della contemplazione meditativa.

Come glossa, Scardoni si domanda quanto la palese singolarità sia *convenuta* a Bouyer – se così è permesso esprimersi –, finito purtroppo in un cono d'ombra: gli studi su di lui sono effettivamente un numero piuttosto limitato. La sua *verve* acuta, battagliera e talvolta acida, lo ha quasi indotto a crearsi gli avversari; ha espresso un dissenso magari lecito, ma in una forma talmente perentoria, nonché isolata, da risultare acerba nei frutti; il suo non volersi schierare l'ha conservato

<sup>11</sup> A tal proposito, sappiamo che Scardoni sta proprio lavorando al progetto di approfondire l'idea base bouyeriana della teologia mistica, arricchendola con ciò che papa Francesco indica come mistica della fraternità. Una prospettiva certamente significativa e da incoraggiare.

tanto libero quanto appartato; ha sviluppato un pensiero radicalmente sofiologico, inusuale per il nostro occidentale;<sup>12</sup> la forma delle sue sintesi teologiche non agevola il confronto e l'inserimento nel panorama storico ecclesiale del Novecento. L'impressione di Scardoni è che da un lavoro più paziente e collaborativo avrebbero tratto maggior beneficio il pensiero e l'accoglienza delle pregevoli questioni care al teologo oratoriano.

Se un appunto si può fare al libro recensito è quello della notevole corposità. Comprensibile, essendo un'opera prima, ma l'autore forse poteva dimostrarsi più coraggioso nell'operare una sintesi maggiormente decisa, limitandosi a rimandi testuali, senza la pretesa di voler documentare tanto abbondantemente. Le parti analitiche avrebbero potuto essere snellite.

Ad ogni modo, l'approfondita e dettagliata ricerca di Scardoni coglie, senza indulgere sulle fragilità, il meglio di una riflessione di indubbia luminosità e sagacia. Sono interessanti ed evocative, a questo riguardo, le parole di A. Moda: «Con un autore dalle opinioni così nette è facile non concordare sempre. Ma non è questo che conta».<sup>13</sup> Aggiungiamo noi, seguendo Scardoni, che ciò che conta è non aver paura di farsi provocare da un uomo di alta statura e ingombrante ecletticità, che ci obbliga come pochi a confrontarci con concetti e convinzioni anche scomodi, ma che ci stimolano a prendere sul serio la nostra missione di credenti e di cercatori e discepoli della Verità.

#### ABSTRACT

Il testo espone l'itinerario teologico di L. Bouyer, scandito nelle sue tappe significative: il passaggio dal protestantesimo alla Chiesa; la produzione di studi liturgici, storici, spirituali, nel contesto della riforma conciliare; la focalizzazione teoretica su due sintesi speculative, una economica (uomo, chiesa, cosmo) e una teologica (su Figlio, Padre, Spirito); il consolidamento della sofiologia negli ultimi scritti. In un contesto personale segnato da speranze e delusioni legate alla vicenda conciliare, il tragitto mantiene come asse portante la riflessione sulla salvezza come compenetrazione tra divino e umano, in termini sofiologici e dossologici. La teologia emerge come movimento personale ed ecclesiale indirizzato alla vita mistica, sponsale e filiale, tipizzata da donne sante, Maria *in primis*. Lo studio mira a inquadrare meglio un pensatore ricco e singolare, dotato di peculiarità speculative e caratteriali che sono cifra del suo valore come del suo limite.

<sup>12</sup> È anche l'opinione di F.J. SUÁREZ MARTEL, *La persona humana y su vocación eterna a la luz de la sabiduría eucarística, según L. Bouyer*, PUSC, Roma 2010, 19, secondo cui il motivo dell'incomprensione dell'opera di Bouyer è dovuto in parte al fatto che la sofiologia è una disciplina in un certo modo nuova in occidente.

<sup>13</sup> MODA, *Lo Spirito Santo come tema teologico*, 429.

The book sets out the theological itinerary of L. Bouyer, marked out in significant stages: the transition from protestantism to the Church; the realization of liturgical, historical and spiritual studies, in the context of the conciliar reform; the theoretical centering on two speculative syntheses: one historical-salvific (man, church, cosmos) and one specifically theological (the Son of God, the Father, the Holy Spirit); the consolidation of sophiology in the last writings. In a personal context marked by hopes and disappointments, related to the conciliar event, the itinerary of Bouyer maintains as its backbone the reflection on salvation, understood as interpenetration between the divine and the human, in terms of sophiology and doxology. Theology emerges as personal and ecclesial movement, aimed at a mystical life, spousal and filial, realized in particular by holy women, the Virgin Mother *in primis*. The study aims at better situating a rich, singular thinker, with unique speculative and character traits, that strongly mark his value and his limits.