

S. DENEULIN, *Human Development and the Catholic Social Tradition: Towards an Integral Ecology*, Routledge, New York 2021, pp. 118.

Séverine Deneulin is an expert in the area of developmental ethics, holding a number of positions in the field such as senior lecturer in International Development at the University of Bath, and member of the *Laudato Si'* Research Institute. Her recent book entitled *Human Development and the Catholic Social Tradition* stands at the crossroads of a wide variety of disciplines. In it we encounter economics, ecology, anthropology, philosophy, and theology, all at the service of the book's central theme: human development. The author seeks an "integral" approach, focusing on the human person (especially those on the margins of society) as central to her ecological vision. Ultimately, the author seeks to show how transformation is possible, not only regarding the individual human person but also as to the various systems involved in human development.

Deneulin draws from the novel thought of economist/philosopher Amartya Sen (*Equality of What?*, in S. McMurrin [ed.], *Tanner Lectures on Human Values*, Cambridge University Press, Cambridge 1980, 196-220; *Commodities and Capabilities*, North Holland, Amsterdam 1985; *Well-being, Agency and Freedom: The Dewey Lectures 1984*, «*Journal of Philosophy*» 82/4 [1985] 169-221) and employs principles from Catholic social teaching to explore the true meaning of progress and illuminate a balanced approach to the critical question of human development in our world today. Deneulin shows how Sen's thought is a fitting dialogue partner with Catholic social teaching most of all because of Sen's desire to shift the field's analytical approach from the generally prescribed utilitarian model to what he calls, «the capability approach» (p. 11). In this way, Deneulin shows a harmony between Sen's thought and Catholic social teaching in that both seek to be more nuanced in the conversation; rather than considering only the financial bottom line, for example, a more integral approach gathers more data that pertains to the details of people's real lives. Ultimately, Deneulin inspires the reader to take action through powerful tools such as listening, self-examination, empathy, accompaniment, reasoning, organizing and, above all, charity.

The structure of the book is simple. There are three chapters, entitled "The Concept of Development," (pp. 11-42) "Anthropological Visions," (pp. 43-68) and "Transformational Pathways," (pp. 69-96) respectively. In this way, the author lays out a concise triptych that not only offers principles and objectives, but also inspires the reader to action. First, Deneulin articulates her understanding of the current socio-economic situation and gives reasons for her methodology. Second, Deneulin unveils the core of her message, which is first and foremost concern for the human person, who is the «ultimate end of the socio-economic process» (p. 14). Third, the author drives home the importance of focusing on the spiritual dimension of development and how this can create new pathways forward. Fourth and finally, the book ends with a brief conclusion (pp. 97-106) where Deneulin reminds the reader that development should be understood as a process, or to use a more personal, spiritual concept, journey, that we are all on together. In the end, it is by remaining fixed on the transcendent, united in relationships of love and friendship, that we will move forward in the right direction.

The opening chapter, “The Concept of Development,” is basically structured like the following two chapters. That is, Deneulin first lays out Sen’s thought to set the stage for a dialogue with Catholic Social teaching. At this point, we draw attention to the author’s decision to use Sen’s definition of freedom. What Deneulin calls “choice” and what Sen calls, “personal agency” is then defined as, «the pursuit of whatever goals or values he or she regards as important» (pp. 13-14, quoting Sen, *Well-being*, p. 203). Here, we see an over-emphasis on the subjective aspect of freedom, an approach that does not portray the fullness of the Catholic vision. It is not enough to simply stave off all unwelcome pressure from outside forces, as if this were even possible, so we can assert our unencumbered will. In fact, this sense of freedom is more properly understood as “liberty”, and some things we are simply not at liberty to do. Instead, a more robust understanding of human freedom entails doing the right thing. Of course, this implies an objective standard, an external measure that must be recognized by all, not as oppressive, but as freeing, precisely because it serves as a guiding principle to do the right thing. In any case, even though we argue the book’s definition of freedom might be lacking, we can still consider Deneulin’s approach as a step in the right direction. As was mentioned earlier, historically clouded by the ideals of utilitarianism, the developmental standard has not typically admitted human freedom in its evaluations. The fact that any liberty might be considered at all reveals a movement towards a more humane approach to analysis.

Chapter one continues with the author highlighting the open-ended nature of Sen’s framework for evaluation. Far from being a narrow-minded, closed-off-in-on-itself technique or fixed formula, the proposed approach to development must be open and flexible, always willing to admit new evidence from complex social situations. This would help those working in the field of development to focus more attention on the situations of those most marginalized. Then, after Deneulin’s treatment of Sen, she opens the conversation to the Catholic social tradition by drawing on official Church documents (especially *Populorum Progressio*, *Sollicitudo Rei Socialis*, *Caritas in Veritate*, *Laudato Si’*, and *Fratelli Tutti*).

Two highlights that correspond to what has been said above regarding freedom are Deneulin’s considerations of truth and friendship. The author quotes Pope Benedict XVI’s 2009 encyclical *Caritas in Veritate* to claim that love does not just involve a subjective feeling, but also the objective truth, an essential guide in the project of human development. Later, she turns to Pope Francis’ 2020 encyclical *Fratelli Tutti* and its concept of social love, or “social friendship” as that which gives direction to our freedom. In this way, Deneulin shows how Sen’s open-ended approach to development can be accessed and guided by the external principles of an integral approach. The conclusion of chapter one starts with a reminder of how Catholic social teaching broadens the conversation on development to include the spiritual dimension, particularly through love and friendship. Then, as is the case for the end of the other chapters, Deneulin enters the world of intersectionality and relates what was previously said to other social issues.

For example, the author points to the misuse of human freedom as a significant contributor to the world’s environmental issues. She also speaks on the topic of gender inequality. Here, Deneulin places alongside each other the words «patriarchy» and

«sexism» (pp. 33, 69), implying that, in and of itself, “patriarchy” is unjust. Perhaps this move is unhelpful since the relationship between men and women does not necessarily need to be seen through the lens of power dynamics or imply competition. This is not to downplay the evil of sexism, which should be eradicated at every turn. It is only to say that Deneulin’s intersectional additions are, at times, overreaching and might lead beyond the boundaries of accrued Catholic wisdom.

Chapter two takes the next step in the natural progression from considering human development mostly from a utilitarian point of view, towards the more integral approach concerning the dignity of the human being. Here, the author looks at the question what is a human being? At the center of both Sen’s view and that of Catholic social teaching, the human being is not seen as «a self-interested maximizer of one’s own utility» (p. 43), but essentially, as one who acts freely and purposefully. This is a more relational conception of the human person that can be grasped through Deneulin’s helpful hermeneutical cycle of speaking, listening, empathy and reasoning.

The third and final chapter begins by recognizing the difficulty in developing normative goals that can guide the process of change. Not only does the author bring up the question about which social justice issues are most important, but she also sheds light on the question regarding the role reason plays in the assessment of situations. While the author shows a continuity between Sen’s thought and that of the Catholic social tradition regarding the importance of human agency, she also recognizes «Sen’s faith in the reach of human reason is strong» (p. 78), that is to say, too strong. Deneulin goes on to supplement Sen’s thought with an approach that involves faith and a more listening-based form of reasoning as a tool to unite people in their discourse on development. Drawing from the wisdom of the Catholic social tradition, she posits a more spiritual approach to help those working in various fields of development to make individual and structural transformation a reality.

In conclusion, we can say that throughout her book, Deneulin offers relatable examples pertaining to the fundamental concepts of human development. These examples illustrate the insights gained from her integral approach. Deneulin doesn’t wish to remain just at the abstract level but wants to offer a window into people’s real lives. A hopeful sentiment is left in the reader as he or she finishes this insightful and inspiring work. Finally, we may say the author succeeds in answering Saint John Paul II’s call to bring credibility back to the social doctrine of the Catholic Church. This book is an achievement that will hopefully open doors for other faith traditions to join the conversation on human development.

B. HUMPHREY

G. DERVILLE, *Un seul cœur pour aimer. Anthropologie de l'amour*, Le Laurier, Paris 2021, pp. 382.

Il sacerdote Guillaume Derville, teologo e membro del comitato scientifico del Centro di formazione sacerdotale della Pontificia Università della Santa Croce, studia in questo libro il tema della vocazione dell'uomo all'amore, a partire dal magistero di San Giovanni Paolo II, Benedetto XVI, Francesco e degli insegnamenti di San Josemaría Escrivá de Balaguer, fondatore dell'Opus Dei.

Il contenuto del libro può essere suddiviso in due sezioni principali. La prima comprende i primi cinque capitoli, in cui la chiamata dell'uomo all'amore e il cammino di fedeltà alla sua vocazione sono presentati in una prospettiva antropologico-teologica. La seconda sezione – gli ultimi tre capitoli – esplora le due strade aperte da questa vocazione: il matrimonio e il celibato cristiano. In ogni sezione troviamo alcuni elementi che non sono presenti nella maggior parte degli studi su questo tema e che conferiscono all'esposizione una personalità propria. Di seguito mi concentrerò principalmente su questi elementi.

Nella prima sezione l'autore lascia la propria impronta nella scelta della radice che dà vita all'intera riflessione sulla fedeltà dell'uomo alla sua chiamata all'amore: la virtù della castità che, come afferma nell'introduzione, è «una grande sconosciuta del nostro tempo» (p. 11). Infatti, l'autore stesso indica che il libro «è destinato principalmente a coloro che desiderano affrontare la questione della castità da un punto di vista teologico» (p. 11).

Nel primo capitolo si delinea il quadro generale della riflessione: l'essere umano creato (pp. 17-29), amato (pp. 29-33) e chiamato in Cristo (pp. 33-46).

Nel secondo capitolo, l'autore si sofferma a presentare la virtù della castità in sé. Egli parte dalla considerazione della creazione come dono dell'essere. Questo gli permette di discernere l'intima unità ontologica nella persona umana tra essere creato, amato e chiamato (cfr. pp. 73-78). Ogni persona è un dono divino, e questo significa due cose: che la sua esistenza nasce e si mantiene in ogni momento come termine dell'amore personale di Dio; e che il suo essere è una chiamata a corrispondere a quell'amore. Come? Creato a immagine e somiglianza di Dio, che è Amore, l'uomo accoglie l'amore divino attraverso il dono sincero di sé a Dio e agli altri. Per l'autore, i racconti della creazione indicano che la fedeltà originaria dell'uomo alla sua vocazione si realizza nella reciproca donazione tra l'uomo e la donna come sposi. In questo contesto, sottolinea il valore ontologico della sessualità e richiama gli insegnamenti di San Giovanni Paolo II sul significato sponsale del corpo. La virtù della castità appare quindi come l'integrazione della sessualità nel dono reciproco tra le persone. La concupiscenza, invece, implica la perdita del dono reciproco, trasformando le relazioni in un terreno di appropriazione.

La castità, tuttavia, non è sufficiente per la fedeltà di una persona alla sua vocazione: senza la fede in Gesù Cristo, la castità è quasi impossibile o comunque un fardello molto pesante piuttosto che un'affermazione gioiosa (cfr. pp. 66-70); senza la carità di Cristo, la castità è morta (cfr. pp. 70-73); e senza la speranza nella fedeltà dell'amore di Dio, che ha dato il proprio Figlio alla morte, l'uomo abbandona l'unico sostegno della sua lotta: possiamo amare Dio perché lui ci ha amati per primo (cfr. pp. 82-83).

Nel terzo capitolo vengono presentate due virtù che accompagnano la castità e che facilitano all'uomo il raggiungimento del suo equilibrio personale e la fedeltà alla sua vocazione nativa. La prima è l'umiltà, con la quale il cristiano si conosce come piccolo figlio di Dio, che lo porta ad accettare la sua vulnerabilità, ad amare gli altri per quello che sono – con le loro virtù e i loro difetti – e a conoscere l'ambiente culturale in cui vive, per discernere come comportarsi di fronte ad abitudini che aiutano o ostacolano la sua vocazione all'amore (cfr. pp. 86-110). La seconda virtù è la modestia, che permette alla persona di esistere come soggetto e non come oggetto nella società (cfr. pp. 111-123).

Il quarto capitolo si intitola "Coraggio" e in questo modo pone subito il lettore di fronte al tema che viene affrontato: la virtù della castità come conquista che comporta lotta e prudenza (cfr. pp. 125-175). In armonia con ciò che è stato evidenziato nel secondo capitolo, ovvero che la conquista della purezza non è raggiunta dall'uomo con le proprie forze, egli completa la visione cristiana della lotta con il quinto capitolo intitolato "Dono di Dio". Questo capitolo inizia con alcune considerazioni sul dono della pietà, che è la virtù dei figli di Dio, con la quale il cristiano raggiunge la verità più intima della sua esistenza: quella di essere un figlio amato da Dio (cfr. pp. 178-181). Prosegue poi mostrando la necessità, per crescere nella virtù della castità, di contare sulla forza della preghiera, di coltivare la pietà verso la Madonna e San Giuseppe, e di frequentare i sacramenti della Penitenza e dell'Eucaristia (cfr. pp. 181-210).

In quella che abbiamo chiamato la seconda sezione, l'autore presenta la realizzazione della chiamata dell'uomo all'amore nelle vie del matrimonio (capitoli 6 e 7) e del celibato cristiano (capitolo 8). L'esposizione sulla dignità sacramentale del matrimonio del capitolo sesto è sintetizzata in queste parole: «Il matrimonio è una nuova creazione, in quanto partecipazione alla potenza creatrice di Dio; è un'alleanza, un'immagine dell'alleanza di Dio con il suo popolo; è santificazione e redenzione, nell'aiuto reciproco tra gli sposi, per cui ciascuno può e deve aiutare l'altro a crescere nell'amore per Dio e per il prossimo, a "salvare" il proprio coniuge e a condurlo in Paradiso con la preghiera, l'esempio, l'amore vero che si dona, il perdono, gli sguardi gentili e anche il buon umore.

Il matrimonio è anche la dimora di Dio, il mistero della sua presenza. Il sacramento è una traccia di Cristo: Cristo che passa nelle occasioni in cui l'amore è il criterio ultimo per decidere anche il sacrificio, così come nei sacramenti si attualizza il mistero della passione di Gesù, prova suprema dell'amore. Il matrimonio è anche legato al mistero della Croce. Sul legno Cristo viene esaltato e rivela ciò che è, l'Amore. Così come lui offre la sua vita in un atto di carità, nel matrimonio gli sposi imparano a dare la vita l'uno per l'altro. Sulla croce, Cristo dona Maria come madre a Giovanni e, in lui, a tutta l'umanità: l'amore della Vergine Maria si estende al mondo. Gli sposi estendono il loro amore ai figli che Dio manderà loro [...].

Il matrimonio è una promessa di eternità; solitamente celebrato nella Chiesa durante l'Eucaristia, annuncia il banchetto celeste, rappresentato a Cana di Galilea e nei pasti di Cristo, un banchetto anticipato nel sacrificio eucaristico. La paura di dire "sì" per sempre diventa un "sì" che si rinnova continuamente nell'esercizio della vera libertà» (pp. 249-250).

Nel settimo capitolo Derville tratta del disincanto che deriva dalla disunione tra i coniugi. L'autore riprende l'insegnamento di San Paolo VI, nell'Enciclica *Humanae Vitae*, sul legame inscindibile tra senso unitivo e senso procreativo nell'unione sessuale, e presenta la ferita che l'amore coniugale subisce quando si utilizzano metodi contraccettivi (cfr. pp. 272-278) o quando si ricorre alla fecondazione assistita come sostituto dell'unione coniugale (cfr. pp. 282-283). In questo capitolo manca, al fine di essere completo, di mostrare la ferita nell'amore coniugale quando l'unione sessuale non si realizza come un atto di donazione reciproca tra i coniugi ma come «un atto coniugale imposto al coniuge senza nessun riguardo alle sue condizioni ed ai suoi giusti desideri» (san Paolo VI, enc. *Humanae vitae*, 154). L'argomento, tuttavia, è presente in modo sparso in alcuni dei capitoli precedenti.

La principale originalità della seconda sezione si trova nell'ottavo capitolo, in cui descrive il celibato cristiano dei laici, cioè dei fedeli battezzati che ricevono il dono del celibato al di fuori di uno stato di vita religioso, consacrato o sacerdotale: il celibato di «coloro che non hanno altra consacrazione che il battesimo e la cresima, e che non prendono voti» (p. 311). L'autore ricorda che il celibato cristiano ha una dimensione escatologica e cristologica (cfr. pp. 309-312), ma sottolinea che ha anche una dimensione apostolica: «È “per amore del regno” che si sceglie il celibato. È apostolica nel senso che risale al tempo di Cristo e nel senso che è missionaria, perché partecipa alla missione della Chiesa: evangelizzare le nazioni. Il celibato apostolico è fonte di paternità e maternità spirituale. Ci sono infatti persone che “non sono nate da sangue, né da volontà carnale, né da volontà umana: sono nate da Dio” (Gv 1,13). C'è una nascita spirituale, quindi una paternità e una filiazione spirituale» (p. 342). A partire da questa riflessione si giustifica la specificità del celibato dei cristiani laici: «i primi cristiani conoscevano questa forma di celibato. La sua specificità è l'ordinazione all'apostolato in mezzo al mondo, in particolare nel lavoro professionale e grazie ad esso» (p. 331).

L'opera di Derville presenta una visione completa e profonda dell'antropologia cristiana dell'amore, e allo stesso tempo fornisce tratti propri che contribuiscono all'arricchimento della riflessione teologica.

R. DÍAZ DORRONSORO

C. MENDOZA, *La pobreza como problema humano: Relaciones de escasez entre bienes materiales, racionales y espirituales*, EUNSA, Pamplona 2022, pp. 332.

Cristian Mendoza (Zamora, México, 1981), doctor en Teología Dogmática por la Pontificia Universidad de la Santa Cruz y profesor asociado a la Facultad de Teología de la misma universidad, trata en este libro de un tema complejo e irresoluble que de alguna medida nos afecta a todos: la pobreza. La obra concilia la visión técnica del especialista, conocedor de la trascendencia que la economía tiene en el mundo de hoy, con la del humanista, que enriquece la discusión aportando soluciones desde una metodología plural y abierta a diversas alternativas. La intención fundamental viene apuntada de inicio: «mantener vivo el debate sobre la pobreza» (p. 17). La lectura atenta de sus páginas apela al lector a la responsabilidad social como agente implicado en el problema. El autor es consciente

de que la combinación de la riqueza material, racional y espiritual, equilibra al individuo, y le predispone a la acción.

Se parte de una definición de bien humano fundamentada en una ética personalista según la tradición aristotélico-tomista. Esta considera que el deseo del hombre por alcanzar su propio bien es el motor del desarrollo humano. De esta forma, obrando de modo natural se alcanzaría un enriquecimiento personal en muchas de sus dimensiones.

Aunque también se da voz a otras posturas críticas, la comprensión de la dinámica económica se basa fundamentalmente en autores como Adam Smith, Ludwing von Mises, Friedrich A. Hayek y Rafael Termes. Tal selección se debe a que han sabido ver, más allá de los problemas económicos, las convicciones personales que mueven a los ciudadanos en sus elecciones y que determinan el saber hacer social en el que vivimos.

Los bienes espirituales son estudiados desde una óptica cristiana, presentando las aportaciones de Angelo Tosato para abordar el tema desde el aspecto espiritual del bien humano, y las reflexiones de Joseph Ratzinger, el rabino Lord Jonathan Sacks y el filósofo de las religiones Christopher Dawson, para globalizar así el fenómeno espiritual. Más allá de citas magisteriales, la línea reflexiva va acorde con la Doctrina Social de la Iglesia, puesto que parte de la dignidad de la persona y del bien familiar como base del bien común.

El contenido queda estructurado en cuatro partes que tratan los siguientes temas:

Parte I: «El bien humano y sus relaciones» (pp. 21-106). Se define el concepto de bien, distinguiendo entre bien material, racional y espiritual. Desde esta perspectiva se anima a no perder de vista la naturaleza humana y su capacidad para relacionarse con determinados bienes. La acumulación de bienes, una vez alcanzado cierto nivel de bienestar material, puede esclavizar al hombre. Los bienes racionales, necesarios para el desarrollo, pueden condicionar la excelencia de la propia vida, y por defecto, dada la naturaleza social del hombre, la de los demás. Los bienes espirituales se hacen más necesarios en la medida que ordenan la búsqueda del resto de los bienes y conducen a una vida buena. De manera natural, el bien humano es atractivo al hombre por su carácter instrumental hacia un bien más elevado o por su carácter deleitable. La elección de los bienes instrumentales, siempre que se ordenen a un bien más elevado, perfeccionaría al individuo. El valor performativo de las elecciones humanas configura al individuo responsable de sus orientaciones y, en consecuencia, de su propia pobreza o desarrollo. De ahí que la pobreza entendida como escasez de bienes verdaderos sólo sería superada de forma eficaz mediante el desarrollo espiritual humano.

Seguidamente se define la escasez como una condición humana que el individuo está llamado a superar en todas sus dimensiones. Se exponen las dificultades para solucionar la pobreza, que tiende a convertirse en un dilema circular: hay escasez de bienes materiales porque falta un orden legal o jurídico (bienes racionales), que no será justo sin unos valores sociales que lo exijan y lleven a cada individuo a vivir una vida plena. La escasez de una categoría de bienes puede ser colmada por la abundancia de otro tipo de bienes.

Parte II: «¿Cuáles son las causas de la pobreza?» (pp. 107-194). Se analizan las causas que provocan la carencia de bienes y, por tanto, condicionan la pobreza. Son

estudiadas algunas de las principales teorías políticas y económicas que afrontan la pobreza desde distintos presupuestos antropológicos. Unos autores defienden que el hombre elige naturalmente lo mejor para sí, mientras que otros consideran que les mueve el afán competitivo o que deciden en función de los demás. Se explica que ideologías como el Marxismo han fracasado por limitar el desarrollo humano a lo material, sin sopesar la dinámica unificadora de la libertad humana: la complementariedad de lo material, lo racional y lo espiritual. Además, la historia ha verificado que son fuente de pobreza en estos tres campos. Algunos, al privilegiar los bienes racionales para alcanzar riqueza (libre intercambio de bienes, comunicación del valor de estos...), pretenden comprender la racionalidad del obrar humano para identificar nuevas categorías de juicio que muevan al individuo a la colaboración, a la creatividad y al desarrollo del saber hacer social. Sin modificar las categorías de juicio de la persona ni atacar religión ni tradiciones culturales, llevan a cada ciudadano a asumir con responsabilidad personal su futuro y el bien de los demás. Este es el caso de pensadores como Smith, von Mises o Hayek. El bien común, entendido como un saber hacer social, debería pasar por tres etapas: concentrarse en el valor del trabajo y no de los productos; atender a la acción personal como reacción a la planeación colectiva del desarrollo y juzgar lo social como una síntesis de lo natural y lo artificial en el comportamiento humano. Aunque ningún modelo social es perfecto, este segundo se ha demostrado menos dañino para la condición de riqueza natural del hombre y por ende, más eficaz para superar la pobreza.

Por último, desde una perspectiva cristiana, se demuestra cómo no hay incompatibilidad entre Evangelio y riqueza: el cristiano asume la tarea de cooperar en el desarrollo de la creación, se procura sus propios bienes y promueve el bien común. La Iglesia advierte del peligro de idolatrar los bienes materiales que pueden esclavizar si se descuida el orden racional y material que se desprende de los bienes espirituales.

Parte III: «Cuestiones fundamentales para superar la pobreza» (pp. 195-268). La cuestión ética se pregunta sobre el fin de la persona para comprender el sentido trascendente y normativo del obrar humano. La cuestión técnica lo hace sobre los medios empleados, realzando la importancia de elegir los mejores instrumentos y la habilidad al usarlos. La cuestión social se plantea multiplicar las ocasiones de interacción humana, destacando la relevancia de obrar con los demás y a su servicio. La colaboración entre los miembros de la comunidad humana, principalmente con expertos de diferentes profesiones, aparece como el camino más eficaz para superar la pobreza, ya que favorece el aprender a construir nuevos instrumentos y poner en juego la propia iniciativa con autonomía.

Parte IV: «Estructuras de pobreza social» (pp. 269-326). Es interesante la reflexión sobre el papel que desempeñan las estructuras sociales y económicas en el desarrollo de las naciones: su capacidad de modelar las normas sociales puede restar libertad al ciudadano a la hora de tomar una decisión real. Algunas de estas políticas actuales son fuente de pobreza material y de crisis económica para la población. En concreto, está comprobado que la política monetaria, crediticia y fiscal generan pobreza estructural. Pero su aplicación viene motivada por la idea de bienestar y seguridad, unidas al éxito que alcanza el ser humano que actúa en la sociedad. Igualmente se exponen otras políticas públicas, fruto de la democracia constitucional y del ejerci-

cio de los representantes del pueblo, que influyen en el terreno de lo social y facilitan el acceso a las libertades fundamentales (planes educativos, de seguridad pública, de salud, políticas para sostener a familias necesitadas, etc). Se interroga sobre qué sería necesario modificar para que aquellos que tengan mayores talentos pudieran generar mayor riqueza de bienes racionales en servicio del bien común.

Finalmente, en el capítulo de cierre, se repasa el pensamiento de los principales autores reseñados para resolver el dilema principal de la obra: cuál es la solución de la pobreza. La propuesta que lanza Mendoza es que la pobreza, como problema humano «puede superarse gracias al trato y al conocimiento de personas que tengan la virtud de elegir lo mejor» (p. 326), y que por ello, contribuyan al aumento de riqueza humana en la sociedad. El compromiso de un grupo consistente de ciudadanos que se tomen «en serio su responsabilidad de elevar la calidad de sus propias elecciones, viviendo con modestia y sobriedad, buscando la dignidad y el respeto, coherentes con su fe y su categoría espiritual» (p. 326), parece ser suficiente.

A pesar de que, al término de este itinerario, son muchas las preguntas irresolutas que asaltan al lector y que por razones de espacio se obvian, Mendoza consigue el objetivo planteado desde el comienzo: mantener vivo el debate, invitando a la «reflexión sobre nuestra actitud vital ante el problema de la pobreza» (p. 17). Propone un desafío más actual: buscar la solución de la pobreza en el modo natural de decidir por el bien que sigue la persona humana. La cuestión que se desprende de su propuesta sería cómo formar personas de criterio que pudieran discernir los bienes humanos verdaderos y elevar la calidad de sus propias elecciones; o por otra parte, si el orden social actual nos permite elegir naturalmente lo mejor. La dinámica social de nuestros días parece inducirnos a un modelo de vida cada vez más superficial e impulsivo que debe ser frenado por un hábito reflexivo y racional que posicione al hombre en la esfera del ser y no del parecer/tener. Desear condicionar la obtención de bienes al fin propio del hombre no deja de tener algo de esperanzador y de utópico. Por un lado, es esperanzador porque si «el ser humano busca naturalmente el bien» (p. 320), el ciclo actual llegará a su fin cuando seamos conscientes de que ataca a la naturaleza del hombre, devalúa la vida y deshumaniza los estilos de vida. El hombre, promotor de tantas revoluciones, es capaz de volver a su planteamiento original en función de su razón y trascendencia. Y a la vez es utópico, porque esperar que la humanidad cambie puede tender a un idealismo demasiado ingenuo. Soñar con erradicar la pobreza parece, a día de hoy, un imposible. Suena incoherente, pero hay demasiados intereses económicos que lo impiden. Además, después de siglos, no se ha conseguido indicar, de manera consistente, una fórmula para el desarrollo, una propuesta suficientemente completa para acabar con este problema.

Quizá la pobreza no esté llamada a desaparecer; quizá el defecto sea de visión para discernir que la pobreza, no como condición de miseria extrema en la que desgraciadamente viven muchas poblaciones (pobreza de bienes materiales), sino entendida como desprendimiento de lo que sobra, de lo superfluo, de lo que limita nuestra existencia, es más una ganancia que una pérdida (pobreza en el uso de los bienes materiales). El peligro puede ser que el hombre de nuestro siglo, anestesiado por los espejismos de una vida ficticia, sufra la pobreza de no entenderla como riqueza, de no descubrir la oportunidad de saborear la verdadera libertad de ser. Al menos des-

pués del análisis expuesto en el libro, el lector es movido al deseo de ser parte de la solución, de pasar de observador a activista, es decir, de aspirar a bienes mayores. Las coordenadas para no perderse quedan así definidas: «La pobreza material es miseria, la racional es desorden y la espiritual, dependencia» (p. 13).

S. MADRID GIL

J. MARA DESILVA, *The Office of Ceremonies and Advancement in Curial Rome, 1466-1528*, Brill, Leiden-Boston 2022, pp. XIV+252.

Anche se il cerimoniale pontificio è stato oggetto di numerosissime ricerche gli storici continuano ancora a occuparsi di quest'affascinante argomento, tentando di gettare nuova luce su alcuni aspetti ancora poco conosciuti. Tra gli storici il cui contributo allo studio del rituale della corte papale si può definire essenziale è da annoverare senza dubbio Jennifer Mara DeSilva, la studiosa statunitense che insegna dal 2010 alla Ball State University. Negli ultimi anni DeSilva ha pubblicato vari libri e articoli in cui aveva analizzato alcune liturgie tipiche del rituale pontificio come, ad esempio, la cerimonia del possesso della Basilica lateranense che costituiva uno dei punti chiave dell'inaugurazione del nuovo pontificato (*Eternal Ephemera: The Papal Possesso and Its Legacies in Early Modern Rome*, Centre for Reformation and Renaissance Studies, Toronto 2020), la nomina e l'abdicazione dei cardinali (*The Rituals of the Cardinalate: Creation and Abdication*, in *A Companion to the Early Modern Cardinal*, Brill, Leiden 2020, 40-57) e le nozze dei figli dei pontefici (*Personal' Rituals: The Office of Ceremonies and Papal Weddings, 1483-1521*, in *Premodern Europe: Italy and Beyond*, Centre for Reformation and Renaissance Studies, Toronto 2012). DeSilva ha esaminato queste cerimonie, studiate prima di lei già da molti storici, utilizzando categorie relativamente nuove nella storiografia come *identity building* o *communication strategies*.

Oltre al rituale pontificio, DeSilva si dedica anche allo studio delle famiglie rinascimentali, sia di quelle che rivestirono un ruolo molto importante nella storia dell'Italia cinque- e seicentesca (come, per esempio, i Borgia o i Riario) sia di quelle che non riuscirono a garantire ai loro membri le cariche più prestigiose ma che comunque tentarono di salire nella gerarchia ecclesiastica (come, ad esempio, il lignaggio bolognese dei De Grassi). Nelle sue ricerche la studiosa mira a presentare le strategie poste in atto dalle famiglie per facilitare ai loro rappresentanti la carriera alla corte pontificia.

Nell'opera *The Office of Ceremonies and Advancement in Curial Rome, 1466-1528*, DeSilva è riuscita a unire in un unico studio i due argomenti summenzionati che godono del suo particolare interesse: ha raccontato la storia dell'ufficio dei cerimonieri responsabili per l'organizzazione e lo svolgimento delle liturgie pontificie mostrando, allo stesso tempo, il percorso che essi avevano fatto prima di assumere questo ruolo, cercando di svelare le tattiche che erano servite loro per scalare i gradi più alti della gerarchia ecclesiastica.

Nel I capitolo (pp. 14-33) DeSilva ha presentato i recenti dibattiti storiografici sul personale della Curia romana nella prima epoca moderna. La studiosa ha deciso di seguire la strada indicata da Kirsi Salonen e Jussi Hanka che, nelle loro ricerche, avevano rintracciato le carriere curiali di alcuni ufficiali i quali non provenivano dalle

élite, non ricoprivano gli incarichi più importanti e non cercavano di diventare cardinali ma, ciononostante, desideravano assicurarsi alla corte pontificia posti prestigiosi e con essi benefici redditizi. Secondo DeSilva, proprio tra questi “curialisti di fascia media” vanno annoverati i cerimonieri papali.

Nel II capitolo (pp. 34-72), la studiosa ha presentato i cambiamenti avvenuti nella cappella pontificia a cavallo tra il XV e il XVI sec. Fino alla prima metà del Quattrocento i chierici della cappella erano come semplici ministranti che aiutavano durante le cerimonie, invece allo scorcio dello stesso secolo essi costituivano già un collegio ben inserito nella struttura curiale.

Il III capitolo (pp. 73-108) è dedicato alla presentazione delle carriere dei tre maestri delle cerimonie pontificie, vale a dire di Agostino Patrizi Piccolomini (1466-1488), di Giovanni Burcardo (1483-1506) e di Paride de Grassi (1504-1528). DeSilva mostra il loro *cursus honorum* cercando di comprendere quale influsso sulla loro carriera hanno avuto la loro formazione intellettuale, il background sociale, il patronato da parte dei papi e dei cardinali e la loro intraprendenza personale. Secondo la studiosa, l’obiettivo principale di questi chierici era l’episcopato, considerato però soprattutto come fonte di notevoli profitti economici (argomento del IV capitolo, pp. 109-132).

Nel V capitolo (pp. 133-169) DeSilva analizza i libri prodotti nell’ambiente dell’Ufficio dei cerimonieri: diari, commentari, cerimoniali; la studiosa usa queste fonti, utilizzate tantissime volte dagli storici per conoscere il rituale pontificio, per raggiungere un altro obiettivo, vale a dire per evidenziare le trasformazioni all’interno dell’ufficio dei cerimonieri che sono avvenute nel Quattrocento e per esplorare la vita dei maestri, in particolare il modo in cui essi esercitavano la loro funzione (tema del VI capitolo, pp. 170-195).

Nel VII e ultimo capitolo (pp. 196-217) DeSilva cerca di mostrare che la cappella pontificia apriva le porte alla scalata della gerarchia curiale non solo ai cerimonieri e ai loro collaboratori ma anche ad altri chierici, ad esempio, a coloro che venivano invitati a tenere sermoni in presenza dei pontefici. La possibilità di predicare durante le liturgie papali era l’occasione di sfoggiare le proprie doti oratorie agli ufficiali curiali e di presentarsi come un candidato adatto alle cariche curiali. Non sempre però, come mostra la studiosa, i tentativi di mettersi in mostra dei predicatori ambiziosi risultavano graditi ai papi e al loro entourage.

La monografia di DeSilva è un importante contributo allo studio della Curia romana nel Cinquecento, in cui la corte pontificia si trovava in un momento di importanti cambiamenti; uno di questi era legato a quello che Paolo Prodi ha definito “the state-building”, vale a dire la trasformazione dello Stato pontificio in una monarchia moderna, dotata di un apparato burocratico ben organizzato. DeSilva mostra come avvenivano questi cambiamenti a livello dell’Ufficio dei cerimonieri; per lei la Curia rinascimentale non era una struttura ben definita ma sempre in transizione, *in statu nascendi*; questa visione è senza dubbio un grande merito del libro di DeSilva la quale ha mostrato con vera professionalità come, nel dinamico e complesso mondo della corte pontificia, i chierici della cappella cercavano di accaparrarsi un posto vantaggioso.

Un altro punto forte della monografia è la sistematizzazione delle informazioni sull’Ufficio dei cerimonieri che, nel corso degli ultimi duecento anni, sono state raccolte dagli storici del rituale pontificio ma che erano disperse in molti studi diver-

si. Ricorrendo a numerose tabelle, DeSilva ha presentato in modo chiaro ed esplicito un'enorme quantità di dati; particolarmente utili sono gli elenchi delle opere scritte dai cerimonieri papali in cui la studiosa ha inserito, oltre al nome e al titolo, anche la collocazione dei codici che le contengono, facilitando così il lavoro ai suoi colleghi-storici.

Il difetto più grave del libro di DeSilva è la scarsa conoscenza degli studi del rituale pontificio rinascimentale pubblicati di recente da alcuni storici tedeschi, soprattutto da Jörg Bölling (di cui la studiosa cita solo un libro) e da Nikolaus Staubach (di cui DeSilva non cita nessun testo). L'attenta lettura delle opere di questi storici avrebbe sicuramente arricchito la sua ricerca. Ad esempio, Bölling in alcuni testi (come *Das Papstzeremoniell der Hochrenaissance. Normierungen-Modifikationen-Revisionen, in Ekklesiologische Alternativen? Monarchischer Papat und Formen kollegialer Kirchenleitung (15.-20. Jahrhundert)*, Münster 2013, 273-308) ha illustrato l'originalità dell'approccio alla liturgia di Paride de Grassi, la cui percezione del cerimoniale era ben diversa da quella di Burcardo; DeSilva non ha approfondito questo aspetto e si è limitata a citare un'affermazione generica di Bram Kampers che aveva definito de Grassi come «faithful to the new humanist approach to words and texts» (p. 162). Così le è sfuggito uno dei principali cambiamenti avvenuti nell'Ufficio, vale a dire l'emergere di una rinnovata visione della liturgia secondo la quale contano non solo le rubriche e la fedeltà alla tradizione ma anche la profondità teologica e la coerenza tra gesti, parole e simboli. Una migliore conoscenza delle ricerche degli studiosi tedeschi avrebbe di certo fornito a DeSilva molte nuove ispirazioni; ma l'utilizzo esclusivo di testi in lingua inglese, va detto, è uno dei problemi principali della storiografia anglosassone.

Nonostante alcuni difetti, lo studio di DeSilva costituisce indubbiamente un importante contributo alle ricerche sul rituale pontificio e sulla Curia romana; la sua monografia dovrebbe essere considerata una lettura obbligatoria per quanti si occupano di storia del papato rinascimentale.

Ł. ŻAK

C. FANTAPPIÈ – U. TARABORRELLI (a cura di), *Penitenza e Penitenziaria tra rivoluzioni e restaurazioni (1789-1903)*, LEV, Città del Vaticano 2022, pp. 360.

La complessa storia del sacramento della Penitenza, nella quale s'intrecciano le più variegate questioni di tipo teologico, culturale, liturgico, politico o psicologico, continua a suscitare interesse tra gli studiosi. Le ricerche e i dibattiti sul quarto sacramento si sono moltiplicati negli ultimi decenni, dalle più diverse angolature. La Penitenziaria Apostolica ha voluto ultimamente contribuire a questo dibattito organizzando diversi simposi di studi, rivolti alla promozione di ricerche, molte delle quali hanno come punto di partenza l'importante archivio della stessa Penitenziaria, fonte privilegiata per conoscere i mutamenti della prassi e la teologia del quarto sacramento negli ultimi secoli. I frutti di questi convegni hanno preso forma in pubblicazioni dell'Editrice Vaticana: dopo un primo simposio di tipo più generale su percorsi storici, giuridici e teologici (2009), le giornate di studio si sono dedicate alle origini della Penitenziaria tra il primo e il secondo millennio (2012), al periodo tra Gregorio VII e Bonifacio VIII (2013), all'Umanesimo e al Rinascimento (2014), al "secolo" del Concilio di Trento

(2016) e al tempo del Giansenismo nel Seicento e Settecento (2019). Il volume che presentiamo è l'ultimo –per ora– anello di questa catena, dedicato agli anni 1789-1903.

Questo “lungo Ottocento” si presenta denso di eventi che lasceranno un profondo segno nella coscienza collettiva del mondo occidentale: la Rivoluzione Francese e la successiva occupazione dello Stato Pontificio, la Restaurazione, il Risorgimento e la cosiddetta “Primavera dei popoli”, la Repubblica romana e la fine del potere temporale dei Papi sotto Pio IX, che diede origine alla “questione romana”. Questo periodo rappresenta per la Chiesa un momento di ripensamento e confronto, di necessaria mutazione davanti a un mondo in continua trasformazione, che per la prima volta negli ultimi millecinquecento anni si mostrava in alcuni momenti ostile verso la religione. In questo contesto, il sacramento della penitenza è diventato un autentico “baluardo spirituale” con cui la Chiesa ottocentesca si è voluta difendere dall'aggressione del liberalismo.

Il volume, introdotto da due brevi testi dei cardinali Tolentino de Mendonça e Piacenza (pp. 5-15), è diviso in tre parti principali: la prima dedicata alle trasformazioni delle forme della penitenza nell'Ottocento, con diversi studi generali di tipo storico; ai profili istituzionali della Penitenzieria Apostolica, dove si mostra il suo ruolo esercitato «in ordine al mutamento dei tempi, alle trasformazioni politiche e sociali, alle nuove strategie elaborate in seno alla Curia Romana, di fronte all'avanzare da un lato del processo unitario italiano, dall'altro rispetto a quello di secolarizzazione e modernismo» (p. 143); e, infine, al Teologo della Penitenzieria, figura creata da Pio V la cui attività può essere conosciuta più da vicino grazie alla recente apertura del suo fondo personale nell'archivio di questo tribunale.

La prima parte inizia con lo studio di Alfonso V. Amarante, *Il sacramento della Penitenza nella teologia e nel magistero della Chiesa (XIX secolo)* (pp. 19-40). In esso si mostra come nell'Ottocento si passi dal rigorismo di matrice giansenista, che domina il panorama ecclesiale dalla metà del Cinquecento, alla benignità di matrice alfonsiana, caratteristica degli ultimi due secoli. Nel saggio di Carlo Pioppi, *Dottrina e prassi del sacramento della Penitenza alla luce dei decreti dei concili provinciali e plenari dell'Ottocento* (pp. 41-72) riveste particolare interesse lo studio dei provvedimenti previsti dai vescovi per coloro che erano caduti nel “peccato del liberalismo” (pp. 65-67). Nel contributo *I santi e la penitenza* (pp. 73-93), Maurizio Tagliaferri mette in risalto come la spiritualità penitenziale sia stata una delle più importanti fonti del vissuto religioso dei nuovi santi o beati proclamati in questo secolo, molti dei quali sacerdoti del clero secolare o regolare che si erano distinti nella pastorale di questo sacramento. Un caso particolare tra i santi ottocenteschi è illustrato da Uwe Michael Lang in *Il sacramento della Penitenza nell'itinerario spirituale e nel ministero sacerdotale di san John Henry Newman* (pp. 95-108), che mostra come il desiderio di ricevere il perdono sacramentale sia stato uno dei motivi più decisivi del santo inglese per abbracciare la comunione completa con la Chiesa cattolica. Infine, Renata Salvarani in *Pellegrinaggi penitenziali in Terra Santa* (pp. 109-121) esamina il boom dei pellegrinaggi ai Luoghi Santi in questo secolo – fino a un milione di persone –, sul quale hanno influito decisamente il ripristino del patriarcato latino di Gerusalemme da parte di Pio IX (1847) e il congresso eucaristico gerosolomitano (1893).

Nella seconda parte, Andrea Cicerchia, in *La Penitenzieria Apostolica nell'Ottocento. Un profilo istituzionale e nuove linee di ricerca* (pp. 125-144), passa in rassegna l'attività della

Penitenzieria nell'Ottocento, anche al momento dell'occupazione francese di Roma (1808-1814), durante la quale è stato l'unico dicastero vaticano operativo. Roberto Regoli da parte sua esamina l'esercizio dell'autorità papale e l'attività del sacro tribunale in situazioni di eccezionalità, soprattutto durante l'assenza da Roma di Pio VI e Pio VII, in *L'opera del tribunale della Penitenzieria in tempo di rivoluzioni. La delega dei poteri papali* (pp. 145-170). Patrick Valdrini da parte sua studia, in *Le Facultates tra poteri episcopali ed esigenze missionarie* (pp. 161-182), la delegazione ai vescovi diocesani della potestà sul quarto sacramento in circostanze eccezionali. *La Penitenzieria Apostolica e la Sacra Congregazione degli Affari Ecclesiastici Straordinari* è il titolo del contributo di Johan Ickx (pp. 171-199). La Congregazione degli Affari Straordinari è stata creata nel 1814 per venire incontro alle nuove sfide con cui doveva confrontarsi la diplomazia vaticana tra rivoluzioni e Restaurazione. La parte del libro dedicata all'attività della Penitenzieria si chiude con il saggio di Matteo Nacci intitolato *La Penitenzieria Apostolica e la Dataria Apostolica: ricognizione storico-giuridica di un tempo complesso* (pp. 201-211), che ripercorre alcune vicende della storia di questi due antichi organismi della Curia, chiamati ad affrontare nel periodo in questione importanti cambiamenti strutturali.

La terza parte del volume, tutta incentrata sulla figura del Teologo della Penitenzieria, inizia con una presentazione dell'archivista Ugo Taraborrelli: *I Teologi della Penitenzieria Apostolica e il loro archivio: presentazione del fondo (secolo XIX)*, (pp. 215-239; contiene un'appendice con l'elenco dei Teologi della Penitenzieria Apostolica dal 1789 al 1903, pp. 233-239). L'autore spiega come i voti dei Teologi della Penitenzieria per la risoluzione dei casi di coscienza costituiscono una fonte eccezionale per lo studio del diritto canonico e della teologia morale del momento. Agli studi che il Teologo della Penitenzieria p. Cornelius van Everbroeck SJ (1843-1863) scrisse per la Congregazione *de Propaganda Fide* è dedicato il contributo di Diego Pinna: *Teologi "prestati" a Propaganda: i voti del Teologo della Penitenzieria per le terre di missione* (pp. 241-259). Andrea Ciampani da parte sua studia *La Penitenzieria Apostolica nel governo della Chiesa e l'orientamento dei cattolici nel Regno d'Italia nei primi decenni dell'unificazione nazionale* (pp. 261-286). Ciampani ha individuato nella politica vaticana dell'Ottocento, attraverso l'attività della Penitenzieria, una progressiva apertura verso i governi liberali-costituzionali del Regno d'Italia, delineando nuove modalità per i cattolici di partecipazione nella sfera politica. *"Lo stato di lutto o di oppressione della Chiesa in Italia". La Penitenzieria Apostolica di fronte all'introduzione del Codice penale italiano del 1889 ("Codice Zanardelli")* è il titolo del contributo di Giovanni Vian (pp. 287-309) che chiude la terza parte del volume. Vian cerca di ricostruire la reazione della Curia Romana, attraverso la Penitenzieria, al nuovo codice penale italiano del 1889, la cui promulgazione provocò non pochi turbamenti di coscienza ai cattolici.

Alla fine del libro, il lettore trova una magnifica, seppur breve, conclusione di Carlo Fantappiè (*Penitenza e Penitenzieria Apostolica alla prova della modernità borghese*, pp. 313-341), in cui si offre una sintesi della storia del quarto sacramento in questo secolo, così come del ruolo della Penitenzieria nel consolidamento della Confessione come asse della spiritualità cattolica nel suddetto periodo. Il volume si conclude con un saluto del cardinale Pietro Parolin (pp. 343-345), l'indice dei nomi e l'indice generale (pp. 347-360).

Benché il titolo del libro parli della Penitenza e della Penitenzieria tra il 1789 e il 1903, il volume si concentra sulle vicende dello Stato Pontificio durante l'occupazione francese e sui rapporti con il Regno d'Italia. Infatti, «il processo risorgimentale italiano vide la Penitenzieria Apostolica, abituata in generale a operare con grande riservatezza, assurgere a un ruolo “pubblico” di primo piano» (p. 288). Al tribunale fu affidata la responsabilità di venire incontro ai quesiti posti dai confessori riguardo alla partecipazione dei cattolici alla vita politica del Regno d'Italia, in seguito al *non expedit* della Santa Sede del 1868.

Come è abituale in questo tipo di miscellanee, i contributi sono eterogenei per quanto riguarda l'interesse. I più preziosi sono, sicuramente, quelli costruiti a partire dalle ricerche compiute nell'archivio della Penitenzieria. Sarebbe stato desiderabile tuttavia, per completare la trattazione, un capitolo dedicato alla celebrazione liturgica di questo sacramento attraverso i rituali pubblicati nell'Ottocento, così come uno studio più dettagliato sulla spiritualità penitenziale vissuta dai fedeli e promossa dagli operatori pastorali in questo periodo.

Il volume pubblicato dalla Penitenzieria non può che essere salutato favorevolmente, visto l'importante vuoto esistente negli studi sul sacramento della Penitenza tra il Concilio di Trento e il XX secolo, a differenza di altri periodi come l'Antichità, il Medioevo o lo stesso Novecento, ampiamente analizzati dalla bibliografia contemporanea. Tale vuoto è ancor più drammatico nell'ultimo segmento di questa parentesi storiografica, cioè l'Ottocento. Ci auguriamo che questa serie di ricerche promosse dalla Penitenzieria possa felicemente arrivare a termine con un volume sulla Penitenza e su questo tribunale nei secoli XX e XXI, per una rivitalizzata prassi di questo sacramento nel tempo a venire.

F. LÓPEZ-ARIAS

ULRICH L. LEHNER, *Illuminismo cattolico. La storia dimenticata di un movimento globale*, Studium, Roma 2022, pp. 288.

Sei anni dopo la sua uscita in lingua originale, è stato pubblicato in italiano l'atteso lavoro del professore tedesco Ulrich L. Lehner, *Illuminismo cattolico. La storia dimenticata di un movimento globale* (orig. *The Catholic Enlightenment. The Forgotten History of a Global Movement*, Oxford University Press, New York 2016). Lehner è professore di Storia Religiosa e Teologia Storica all'Università di Notre Dame (Indiana, Stati Uniti). La sua carriera accademica è stata dedicata fondamentalmente alla Storia del cristianesimo nell'Evo Moderno, con numerose pubblicazioni, tra cui diverse sul Settecento cattolico.

Uno dei più importanti luoghi comuni sull'Illuminismo, sia da parte della storiografia cattolica che di quella laica, è il suo carattere anti-religioso e, più specificamente, anti-cristiano. Quest'idea è stata però messa in discussione dal mondo accademico in epoca recente. Oggi si pensa piuttosto che l'atteggiamento tipico del pensatore illuminista, indipendentemente dalla sua origine culturale o religiosa, sia stato la ricerca di un adeguato equilibrio tra ragione e fede. Nella sua opera infatti, il professor Lehner – basandosi su ricerche recenti, soprattutto nordamericane, e combinando la grande

narrativa storica con molti esempi di microstorie che, senza nulla togliere al rigore conferiscono vivacità all'esposizione – presenta una impressionante galleria di uomini e donne del Settecento che avevano in comune la fede cattolica, una solida fiducia nella ragione critica e una mentalità riformista.

La domanda a cui il volume vuol rispondere è se, in definitiva, il cattolicesimo sia compatibile o meno con i valori propugnati dalla Modernità. La risposta dell'autore a questo interrogativo non è semplicemente positiva. Addirittura, a suo dire, la Chiesa sarebbe stata precorritrice dell'Illuminismo: «Uno sguardo più ravvicinato alla storia mostra che diverse riforme di segno progressista introdotte nella Chiesa cattolica precedettero addirittura l'Illuminismo. Alcuni dei più apprezzati valori della modernità possono essere rintracciati già all'interno della riforma cattolica *preilluminista*, che prese avvio nel XVI secolo» (p. 10). Non sarebbe possibile infatti capire l'Illuminismo cattolico a prescindere dell'onda riformista caratteristica della transizione tra Medioevo e Modernità, che ha il suo culmine nel Concilio di Trento (1545-1563).

Dopo una Introduzione con un titolo più che eloquente – *Progresso e cattolicesimo: come l'acqua e l'olio?* (pp. 7-21) – il discorso si snoda in sette capitoli. Nel primo, intitolato *Gli illuministi cattolici nel mondo* (pp. 23-63), attraverso un ampio panorama di luoghi, persone e argomenti, l'autore mostra che la maggior parte degli intellettuali cattolici del Settecento aveva un atteggiamento piuttosto equilibrato – a differenza, talvolta, dei loro colleghi “laici” – conciliando fede e tradizione della Chiesa, da una parte, e filosofia moderna, metodo scientifico e storico-critico, dall'altra. Si mostra inoltre che l'Illuminismo cattolico ebbe sfumature diverse a seconda dei Paesi e dei contesti culturali. La situazione non era la stessa, per esempio, in Spagna, Francia, Messico o Italia.

Nel secondo capitolo, intitolato *La curva di apprendimento cattolica: tolleranza e rispetto* (pp. 64-95), si studia il contributo cattolico al più noto apporto dell'eredità illuminista alla cultura contemporanea: la tolleranza religiosa. L'autore mostra come – contrariamente al «mito» (p. 67) più o meno diffuso negli ultimi trecento anni – all'interno della Chiesa cattolica ci furono, lungo tutto il Settecento, appassionati difensori della tolleranza religiosa. In questo senso, Paesi maggioritariamente cattolici come l'Austria, con l'imperatore Giuseppe II, o la Polonia, con la costituzione del 1791, diventarono baluardi della libertà religiosa in Europa. Non sempre i Papi furono in grado purtroppo di capire e accogliere queste sollecitazioni, provenienti da dentro e da fuori della Chiesa.

Il terzo capitolo, un suggestivo contributo nel panorama degli studi sul Settecento cattolico, si intitola *Femminismo, libertà, fede: le donne cattoliche e l'Illuminismo* (pp. 96-132). In esso si esamina il crescente ruolo svolto dalla donna nella Chiesa cattolica, così come lo sviluppo della sua indipendenza e dei suoi diritti, come l'istruzione o il libero consenso al matrimonio, «dando il via a una discussione su scala globale intorno al ruolo della donna nella società e nella Chiesa» (p. 96). Gli apporti di personaggi come il benedettino Benito Feijoo, le scienziate Caterina Bassi e Maria Agnesi o le pedagoghe Josefa Amar e Jeanne Marie Leprince de Meaumont sono soltanto alcuni esempi di questo risveglio, sul piano teorico e operativo. Inoltre, le decine di istituti di vita consacrata femminile fondati in quel periodo, contemplativi o attivi, danno ragione di questa lenta ma decisa “svolta al femminile” nella Chiesa moderna. Infatti, «le donne del XVIII secolo costituivano una componente vitale del coinvolgimento cattolico nella cultura illuminista» (p. 131).

Nel quarto capitolo (pp. 133-158), intitolato *L'Illuminismo cattolico nelle Americhe, in Cina e in India*, lo sguardo si allarga per contemplare l'«Illuminismo cattolico globale» (p. 157). Il panorama descritto da Lehner degli intellettuali cattolici fuori dai confini dell'Europa è di una ricchezza sorprendente, che sfida la prevalente narrativa eurocentrica sulla storia della Chiesa moderna. L'apertura e la flessibilità intellettuale di molti chierici e laici d'oltremare aprì i confini del pensiero cristiano verso nuovi orizzonti. È ad esempio il caso del gesuita messicano Francisco Javier Clavijero, autore della prima e monumentale storia del Messico precolombiano; di John Carroll, primo arcivescovo cattolico degli Stati Uniti e fondatore dell'Università di Georgetown o dei missionari gesuiti in India e Cina, che intrapresero un'audace strategia per “inculturare” la teologia e la liturgia cristiane nelle culture locali.

La Chiesa cattolica del Settecento ha dato continuità alla lotta della Riforma tridentina per sradicare la superstizione e per rinvigorire la Chiesa per mezzo della Liturgia. A queste sfide è dedicato il capitolo denominato *Diavoli, demòni e il divino nell'Illuminismo cattolico* (pp. 159-193). La denuncia della stregoneria, della magia, delle false possessioni diaboliche e di ogni tipo di superstizione è stato uno dei principali obiettivi dell'Illuminismo cattolico. È proprio in questo secolo che il cardinale Prospero Lambertini, più tardi Benedetto XIV, ha formulato regole molto severe per il riconoscimento dei miracoli attribuiti ai fedeli in processo di canonizzazione. D'altronde, tra i brillanti sostenitori di una pietà “razionale”, specialmente in ambito liturgico, si conta Ludovico Muratori, forse il più importante autore dell'Illuminismo cattolico italiano. Nel Settecento, grazie a Muratori e altri, inizia propriamente lo studio della Liturgia come disciplina teologica.

«Nonostante le grandi sfide che si trovò ad affrontare, tra il 1740 e il 1800 il cattolicesimo conobbe un periodo di grande fioritura» (p. 194). In questo modo si apre il capitolo 6 (pp. 194-225), dedicato ai *Santi e peccatori* del Settecento, cioè alle figure di santi vissuti o canonizzati in questo secolo. Una variegata galleria che va dai mistici (come Crescentia Höss) ai martiri (le carmelitane di Compiègne), passando per teologi (Sant'Alfonso Maria de' Liguori) e semplici girovaganti (come Benedetto Giuseppe Labre, antitesi dell'idea che alcuni illuministi “laici” avevano di un buon cittadino).

L'ultimo capitolo è dedicato alla pagina forse più buia dei Paesi cattolici nel Settecento, ovvero la schiavitù e il trattamento dei nativi nelle terre di missione: *Schiavi, servi e selvaggi: la schiavitù nei paesi cattolici* (pp. 226-256). Alla maggioranza degli intellettuali dell'Illuminismo non piaceva la schiavitù, ma in un modo o nell'altro acconsentivano alla sua pratica. Benché alcuni dei più radicali abolizionisti della schiavitù in questo periodo fossero cattolici, come il sacerdote Ribeiro Rocha, il vescovo Henri Grégoire o il re di Corsica Theodore von Neuhoff, l'atteggiamento dei cattolici verso la schiavitù non fu né unanime né privo di ambiguità (per esempio, l'Ordine di Malta fece importanti guadagni economici grazie al traffico con gli schiavi fino alla fine del XVIII secolo). In ogni caso, considerando nell'insieme le istituzioni sociali e gli Stati del Settecento, il contributo della Chiesa alla lotta contro la schiavitù è stato «piuttosto notevole» (p. 256).

Nelle Conclusioni (pp. 257-271) Lehner offre un bilancio finale dell'apporto dell'Illuminismo alla Chiesa. «Nei casi migliori, l'Illuminismo cattolico fu la reviviscenza della Riforma tridentina in termini moderni; nei peggiori, comportò una

sottomissione della teologia allo Stato – e non c'è da stupirsi se vi furono tendenze eretiche» (p. 271). L'esperienza illuminista trasmetterà però alle generazioni successive una preziosa lezione: «l'Illuminismo cattolico mostra dove il dialogo della Chiesa con il pensiero moderno si è rivelato più produttivo, e dove invece ha fallito» (p. 271). E questo è un prezioso insegnamento per il teologo, il filosofo o lo scienziato cristiano che nel XXI secolo è impegnato a diffondere la buona novella di Cristo attraverso il suo lavoro.

Ci permettiamo di segnalare un'ultima cosa. Il professor Lehner impiega come punto di partenza della sua opera (pp. 7-11) un luogo comune spesso ripetuto da alcuni storici della Chiesa contemporanea, secondo i quali lo "spirito" riformista dell'Illuminismo cattolico, dopo un secolo e mezzo di "ripiegamento" culturale come conseguenza della Rivoluzione Francese e dell'ostilità liberale, sarebbe tornato nella Chiesa nel Novecento. Tale "rinascita" sarebbe stata facilitata dalla spinta di Giovanni XXIII e Paolo VI, avendo nel Vaticano II la sua consumazione. Papa Francesco costituirebbe poi il legittimo "erede" di questa "onda larga" dell'Illuminismo nella Chiesa, dopo uno iato di alcuni decenni. Ebbene, quest'ultimo punto sembra tuttavia dimenticare che tra il pontefice bresciano e l'argentino –senza togliere loro, naturalmente, nessun merito– ci sono stati due importanti papi che hanno cercato, ognuno a modo proprio, di stabilire un fecondissimo dialogo tra la tradizione cristiana e il mondo moderno, con un senso di assoluta fedeltà allo spirito del Concilio: Giovanni Paolo II e Benedetto XVI. Il primo con un'apertura a 360 gradi a tutte le inquietudini dell'uomo d'oggi, il secondo attraverso una vocazione intellettuale consacrata al rinnovamento della teologia cristiana per mezzo del pensiero contemporaneo.

F. LÓPEZ-ARIAS

P. CALLAGHAN, *Faith Challenges Culture: A Reflection of the Dynamics of Modernity*, Rowman & Littlefield, Lanham 2021, pp. vii + 133.

«Therefore every scribe who has been trained for the kingdom of heaven is like the master of a household who brings out of his treasure what is new and what is old» (Mt 13:52). The preceding verse is an incisive résumé of this book's intention: reuniting the old and the new, the past and the future, conservatism and liberalism. Just as Christianity gave rise to our appreciation of modern values, «so also the weakening of the Christian faith will occasion its demise» (p. 33). Hence, Paul O'Callaghan – a full professor of anthropological theology at the Pontifical University of the Holy Cross, a member of the Pontifical Academy of Theology, and author of over ten books on theology – calls for a «family reconciliation» that recognizes both Christianity as a catalyst of modernity's foundational values and modernity as a «vast storehouse of human thought» that faith must leverage (p. 97).

Four adjectives might trace out O'Callaghan's approach: creational, anthropological, historical, and integrative. Firstly, his *creational* viewpoint permeates the entire work. The fact that the universe has been created by God constitutes the basis to affirm human beings' dominion over material creatures (p. 18), the need to complement

reason with faith (p. 44), and the equality among humans (p. 89). Secondly, O'Callaghan's outlook is more *anthropological* than sociological. This book's skeleton, made up of four deeply anthropological values (rationality, freedom, equality, and conquest), would suffice to verify this. Thirdly, he adopts a *historical* point of view. His conclusions are grounded in the historical analyses which cover those values' significance in the Greek period, the Christian Scripture, the patristic period, the medieval age, and modernity. Lastly, his method is *integrative*. Abiding by the *et-et* principle, he ingeniously reconciles seemingly antithetical concepts, as I will later point out in this review.

This book comprises an introduction (pp. 1–2) and seven chapters followed by an epilogue (pp. 101–117). Before developing his main arguments, O'Callaghan defines the terms that compose this book's title in Chapter 1 (pp. 3–12). He pinpoints *culture's* ambivalence as a product of human freedom. After upholding the unicity of *faith* as a human response to a faithful God, he insightfully argues that the notions of faith and culture are respectively determined by who God is (theology) and who humans are (anthropology) (p. 8). This is why, due to God's unicity, there is only one faith whereas cultures – like humans – are many (p. 9). So does the term *challenge* depend on anthropology: for O'Callaghan, it acquires meaning only on the soil of anthropology that values change and history. In the end, he singles out the exaltation of reason, sentimental faith, and the loss of belief in God as marks of *modernity* (p. 10).

The first part of this book's body covers how faith challenges culture (chaps. 2–3). In Chapter 2 (pp. 15–24), O'Callaghan – following the Jewish scholar J. Sacks – covers seven contributions of biblical faith to human culture, all of which are currently «at risk» (pp. 22–23): the equality of humans, freedom, the sanctity of human life, righteousness and guilt, marriage and family, society's covenantal character, and the divine source of human authority. O'Callaghan does much more than merely summarize Sacks's affirmations: he reformulates them in view of the New Testament revelation.

Having explained how faith influences culture by enabling the discovery of truths about God and humans, in Chapter 3 (pp. 25–36), O'Callaghan depicts the current Western culture as a culture imbued with Christian revelation (p. 25). However, modern humans have detached modern values from their Christian sources. Consequently, he calls for a «family reconciliation» between those values (the runaway children) and Christianity (their parents) (p. 26).

The second part (chaps. 4–7) analyzes how culture challenges faith. O'Callaghan identifies rationality, freedom, equality, and conquest as values that deeply influence people today. Those values, he argues, «are rooted in and can only be fully understood in the wider context of Christian revelation and life» (p. 39). Without faith, they become one-sided and respectively turn into rationalism, arbitrariness, egotism, and violence.

In Chapter 4 (pp. 43–61) on rationality, O'Callaghan spells out how the supremacy of reason over intellect in modernity leads to irrationalism and deconstructionism in the twentieth century (pp. 46–47). In Christianity, nonetheless, human rationality is a «faithful» and «filial» reflection of the divine Logos that «points back to God» (pp. 52–53). To recover the Christian sense of reason, he posits the necessity to recover the awareness of Christ's mediation in creation (p. 54), the confluence of faith and reason (p. 56), the non-individualistic view of human reason (p. 57), and the place of reason within the context of love (p. 58).

O'Callaghan delineates in Chapter 5 (pp. 63–71) the notion of freedom which he considers to currently be «in crisis» (p. 66). He is convinced that Christians can better understand freedom by gazing at creation as God's «free act of giving» (p. 68). Cautioning against the modern conception of freedom as self-construction, he asserts that freedom consists «not primarily in doing, but in accepting, not in acting, but in receiving» (p. 68). The Christian belief in freedom, he concludes, is a belief in a God who gives abundantly without imposing his will (p. 69).

In Chapter 6 (pp. 73–87), O'Callaghan turns to the values of equality. After rooting human sociality in God's creative act (p. 75), he confirms the Christian origin of humans' fundamental equality (pp. 77–79). God alone can make the aspiration of equality a reality (p. 81). O'Callaghan reminds the reader that inequality – an occasion for reciprocal edification among human beings as receptors of God's gifts – also springs from divine creative action (pp. 81–84).

The value of gratitude constitutes the focus of Chapter 7 (pp. 89–99). Identifying today's world as «a world of conquest» (p. 95), he observes that what modernity has lost is «not so much conquest but thanksgiving» (p. 96). He describes how Christianity breaks the Graeco-Roman circle of gratitude where the giver offers the beneficiary a favor with the expectation of receiving a return. For Christians, gratitude is to be expressed ultimately to God alone, the source of all gifts (p. 92).

Lastly, in the Epilogue (pp. 101–117), O'Callaghan attempts to integrate conservatism and liberalism into an affirmative Christian synthesis. Given the enigma that arises when one converts those two personal tempers into collective categories, he holds that, on a public level, «it is not easy to be liberal for a long time» (p. 106): once a *liberal* society attains its aspiration, it ought to *conserve* it. Applying the *et-et* principle, he argues that a true Christian is «a true conservative» by handing on the gifts they received from God to others and «a true liberal» by cherishing freedom, individuality, and conversion (p. 110). Subsequently, as he analogizes the conservatism-liberalism dichotomy to those of nature-freedom, Christ-Spirit, and faith-hope (pp. 110–113), he underscores the impossibility to separate Christ from the Spirit (p. 111). To end, O'Callaghan ties the Christian conservatism-liberalism synthesis to the interrelatedness of the theological virtues: «[t]he life of the Christian is built on faith which links him or her with the past, to charity in the present, and as a result to hope, leading confidently into the future» (p. 113).

This book – similar to O'Callaghan's other works (e.g., *Children of God in the World* [The Catholic University of America Press, 2016] and *God's Gift of the Universe* [The Catholic University of America Press, 2022]) – stands out by reason of the diversity of its interlocutors. Besides Catholic thinkers, he cites Jews (e.g., J. Sacks, A. Heschel), non-Catholic Christians (e.g., W. Pannenberg, W. Rietkerk), and non-Christians (e.g., S. Aurobindo). Moreover, he goes beyond the bounds of theology by quoting not only theologians (e.g., R. Guardini, H. von Balthasar) but also philosophers (e.g., R. Descartes, I. Kant, H. Bergson, J. Maritain, H. Arendt, G. Marcel), poets (e.g., J. Goethe, H. Heine), psychologists (e.g., B. F. Skinner), neuroscientists (e.g., B. Libet, V. Ramachandran), historians (e.g., M. Gauchet, A. Tocqueville), sociologists (e.g., R. Stark), novelists (e.g., F. Dostoevskij, T. S. Eliot, J. Austen), politicians (e.g., W. Wilson, K. Sibal), and many others.

Compared to recent publications in the same niche, this book's originality lies in its preponderantly anthropological outlook and its assertion of the possibility of mutual enrichment between faith and culture. O'Callaghan insists that the challenge has to be two-way: culture challenges faith, and viceversa. By way of comparison, written with a more practical aim, *Think Christianly: Looking at the Intersection of Faith and Culture* (Morrow, 2011) deals with key issues related to the Christian faith to aid its readers in their engagement with contemporary culture. By contrast, situated on the theoretical side, *Faith, Reason, and Culture: An Essay in Fundamental Theology* (Karuvilil, 2020) seeks to establish the rationality of religion in today's world.

I would appreciate seeing this book's future edition get to grips with challenges posed by modern technology (e.g., the metaverse, social media, artificial intelligence). O'Callaghan cursorily alludes to this phenomenon when he observes that «[n]ow, humans look upon themselves as 'self-made-men' (or women) who, consequently, construct a 'self-made-world,' with the aid of technology» (p. 65). A future edition might also benefit from non-Western perspectives since anthropological values, such as freedom and gratitude, play out differently in non-Western cultures. The current volume focuses rather on the Western world, as the author implies (pp. 2, 10, 25, 39, 89).

These absences notwithstanding, this book will edify scholars and casual readers interested in the interplay between faith and culture. Written in a digestible language, it is dense yet gracefully concise. The use of endnotes in lieu of footnotes facilitates one's grasp of the guiding thread. This volume will appeal to Christians and non-Christians alike on account of its diverse sources. Given its predominant historical perspective, aficionados of history and politics will also find it constructive. Penned by a long-time academician and educator with keen eyes on current events, this work deserves a slot on every bookshelf.

K. ANG

S. ROMANELLO, *Una parola che edifica* (cfr. 2 Cor 12,19). *Saggi sulla dimensione retorico-pragmatica delle lettere paoline*, Glossa, Milano 2021, pp. 160.

Il prof. S. Romanello, docente di esegesi del Nuovo Testamento presso la Facoltà Teologica del Triveneto (sede di Udine), raccoglie cinque studi della sua precedente produzione e li propone in un'unica pubblicazione, preceduta da un saggio introduttivo inedito. La linea tematica che unisce i contributi del volume è rappresentata dalla dimensione retorico-pragmatica emergente dall'epistolario paolino.

Nella Prefazione (pp. VII-VIII) il prof. J.-N. Aletti sottolinea l'opportunità di questa proposta che conferma l'idea secondo cui la riflessione teologica dell'apostolo Paolo è inseparabile dai mezzi retorici con cui si esprime (p. VII). Inoltre considera il lavoro di Romanello come «approccio retorico di terza generazione», per il fatto che esso si colloca nell'alveo della produzione sulla retorica paolina iniziata con il noto studio di H. D. Betz sull'interpretazione della lettera ai Galati (cfr. H. D. Betz, *The Literary Composition and Function of Paul's Letter to the Galatians*, «New Testament Studies» 21 [1975] 353-379).

Nel saggio introduttivo, «Una parola che edifica (2Cor 12,19)» (pp. 3-19), l'autore segnala la finalità del libro. Si tratta di una «raccolta di studi vertenti su alcuni brani di diverse sue lettere che, con una prima generica definizione, possiamo dire essere accomunati proprio dall'attenzione alle strategie comunicative messe in atto dall'Apostolo per raggiungere efficacemente le proprie comunità e continuare così il processo positivo di loro edificazione» (p. 5). In questa linea viene ribadita la fruttuosità della ricerca sulla retorica paolina, il sottofondo filosofico che costituisce l'alveo della riflessione sulla retorica classica e la singolare utilizzazione del linguaggio retorico-persuasivo che l'Apostolo impiega per edificare le sue comunità (cfr. 1Cor 10,10). Va ricordato che l'impiego della retorica non è solo funzionale alla dialettica persuasiva, ma costituisce un veicolo per la declinazione teologica (*logos* teologico) del pensiero paolino. Conclude l'autore: «Nel loro insieme i contributi qui raccolti illustrano bene la funzionalità della retorica all'elaborazione di un pensiero teologico robusto e coerente nelle sue strutture di fondo» (p. 19).

Il primo capitolo, «Testo – evento – lettore. Una necessaria correlazione» (pp. 21-52), focalizza l'analisi della sezione di 1Cor 1,10-3,23 con l'intento di mostrare come l'impiego di diversi metodi esegetici faccia emergere la ricchezza del messaggio paolino espresso in questa sezione della lettera. Oltre all'approccio storico-critico, l'applicazione della retorica letteraria ha permesso di cogliere importanti aspetti della relazione tra Paolo e i Corinzi, sulla base delle argomentazioni cristologiche che l'Apostolo espone ai suoi destinatari. Nel procedimento argomentativo inscritto nella sezione paolina si coglie la stretta connessione tra il contenuto dottrinale e la forma retorica sapientemente coniugate dall'Apostolo. Il richiamo al dinamismo dei modelli ermeneutici (cfr. pp. 41-51) conferma l'importanza di realizzare una visione unitaria dell'atto interpretativo. L'esegeta è chiamato ad ampliare gli approcci metodologici nello studio dei testi, coniugando sapientemente la dimensione testuale con la sua valenza teologica.

Il secondo capitolo, «Per quale utilità vengono dati i carismi? Riflessioni sulla locuzione *pros to sympheron* di 1Cor 12,7» (pp. 53-74), approfondisce l'argomentazione sui carismi che Paolo segue nell'affrontare le questioni assembleari segnalate nella sezione di 1Cor 12-14. Dopo aver inquadrato la disposizione e il genere della sezione, Romanello approfondisce il significato della locuzione indeterminata «*pros to sympheron*» (1Cor 12,7), che indica l'utilità dell'esercizio dei carismi «per il bene comune». Si tratta di un'utilità non limitata al solo uso dei carismi in prospettiva comunitaria, ma estesa anche al singolo credente e all'esercizio dell'agapē come «via eccellente» (1Cor 13,31) per vivere i doni carismatici. In questo senso la locuzione nella sua essenzialità va intesa come formula brachilogica finalizzata ad indicare il processo virtuoso dell'impegno dei carismi a servizio del bene integrale dei singoli credenti e della comunità.

Il terzo capitolo, «“Scaccia la schiava e il suo figlio” (Gal 4,30). Retorica ed ermeneutica di Gal 4,21-5,1» (pp. 75-92), considera l'argomentazione paolina sulla libertà dei battezzati, costruita sul confronto tra le due alleanze rilette nel confronto tra Agar e Sara (cfr. Gal 4,21-5,1), i rispettivi figli di Abramo (Ismaele e Isacco) e l'allusione allegorica alla Gerusalemme della terra (donna di schiavitù) e a quella del cielo (donna libera, madre dei credenti). Oltre l'interpretazione allegorica, il magistrale brano paolino assume una rilevanza retorico-pragmatica che illumina l'identità dei credenti e

la loro assimilazione «cristologica» nel piano divino della salvezza. L'analisi di Romanello mostra come l'interpretazione paolina delle Scritture fornisce una testimonianza esemplare della relazione tra il racconto biblico (mondo del testo) e la sua rilettura pragmatica che fotografa la situazione ecclesiale dei credenti (mondo del lettore).

Il quarto capitolo, «La dimensione pragmatica nell'epistolario paolino. L'esempio di Fil 1,27-2,4» (pp. 93-114), prende in considerazione la pericope di Fil 1,27-2,4, mostrando lo sviluppo della relazione affettuosa che l'Apostolo esprime nei confronti dell'amata comunità filippense. L'invito a vivere come «cittadini del vangelo» (*politeumai*) e l'esortazione a «stare saldi» nel Signore esprimono il dinamismo spirituale che rincuora i cristiani di Filippi. Essi sperimentano il profondo «aspirare - sentire» (*phronein*) uniti al mistero di Cristo, la cui esistenza è segnata dalla parabola kenotica (cfr. Fil 2,6-11). Analizzando le relazioni e le motivazioni del brano, si coglie la profondità interiore della comunicazione paolina e allo stesso tempo l'autorevolezza della sua testimonianza sigillata nel dialogo epistolare.

Il quinto capitolo, «Filemone come esempio di discernimento tra consuetudini sociali e novità cristiana» (pp. 115-138), pone in evidenza l'esemplarità della lettera a Filemone, quale testimonianza dell'efficacia comunicativa dell'Apostolo. Vengono evidenziati i principali aspetti dell'analisi retorico-letteraria dello scritto paolino, mostrando soprattutto la peculiarità del messaggio cristiano e la sua forza liberatrice nel contesto dell'antico sistema della schiavitù. In definitiva la lettera a Filemone consegna al lettore un'autentica testimonianza di come i credenti devono saper discernere ed applicare il messaggio evangelico nelle situazioni vitali che coinvolgono il cammino della comunità domestica.

La bibliografia generale (pp. 139-149) completa il volume, che si chiude con l'indice degli autori e dei passi biblici (pp. 151-160).

Il lavoro del prof. Romanello si caratterizza per profondità analitica e coerenza metodologica. Malgrado una certa frammentarietà nello sviluppo dei capitoli, il "percorso" proposto costituisce un valido aiuto sul piano ermeneutico e pedagogico-didattico. Esso permette al lettore di cogliere la ricchezza e l'efficacia dell'approccio retorico-pragmatico nello studio degli scritti paolini.

G. DE VIRGILIO

F. ZUCHELLI, *Liturgia come relazione. Teologia liturgica nell'opera anglicana di John Henry Newman*, (Bibliotheca Ephemerides Liturgicae. Subsidia 202), CLV-Edizioni Liturgiche, Roma 2022, pp. 192.

L'autore del libro, Francesco Zucchelli, nato a Pontedera, in Provincia di Pisa, è parroco della cattedrale della diocesi di San Miniato, liturgista e direttore dell'Ufficio Liturgico della medesima diocesi. La ricerca pubblicata è la sua tesi di dottorato.

John Henry Newman è uno dei più grandi teologi del suo tempo, la cui conversione dall'anglicanesimo al cattolicesimo ha accresciuto inevitabilmente la sua celebrità nella società inglese dell'epoca. Negli ultimi tempi, si sono moltiplicati gli studi sulla sua vita e sulle sue opere, in parte anche a causa della sua canonizzazione che ha con-

tribuito a far conoscere la sua figura e la sua storia, generando un crescente interesse per i suoi scritti. Oltre a essere un fine teologo, la cui influenza nel mondo anglicano e poi in quello cattolico ha portato a un interesse crescente nei suoi confronti, era un vero pastore, che si occupava instancabilmente del bene delle anime a lui affidate.

Il libro di Francesco Zucchelli, che si avventura nella mentalità liturgica di John Henry Newman, ci dà l'opportunità di analizzare il suo influsso e di sviscerarne il pensiero liturgico, indicando al lettore alcuni aspetti rilevanti della sua vita come sacerdote anglicano. In questo modo si stimola una riflessione su Newman come filosofo e teologo nonché come studioso e santo.

Anche se Zucchelli chiarisce che l'intento non è quello di "esaurire" la figura di Newman, egli tratteggia sufficientemente quella che possiamo chiamare la teologia liturgica di Newman. Inoltre, è pertinente affermare che il libro non giustifica Newman come liturgista, ma approfondisce il contributo che la sua teologia ha apportato al successivo sviluppo del dibattito liturgico. Infatti, «se da una parte non si può parlare di una vera e propria teologia liturgica, in quanto il significato che oggi attribuiamo al termine stesso di liturgia è estraneo al periodo storico che ci interessa, senza dubbio, però, il nostro Autore delinea i contorni di diverse intuizioni che diverranno centrali nell'epoca del Movimento liturgico» (p. 170), facendo luce sulla probabile differenza tra ciò che oggi chiamiamo Liturgia e il modo in cui era intesa allora. Da ciò si può senza dubbio ipotizzare che Newman abbia influito sul Movimento liturgico e sulla teologia liturgica del XIX e XX secolo, forse non direttamente, ma indirettamente. Il rapporto di Newman con altri teologi che hanno influito sulla Riforma liturgica in quest'epoca è messo in luce da Zucchelli, che vede una certa integrazione tra lui e altri teologi come Romano Guardini, Prosper Guéranger, ecc.

Il libro è strutturato in quattro capitoli. Il primo, denominato *Le principali coordinate dell'Anglicanesimo* (pp. 13-25), si concentra sul contributo di Newman alla nota serie di pubblicazioni teologiche del Movimento di Oxford, *Tracts for the Time* (1833-1834), in particolare sotto il profilo liturgico. Lo scopo principale di tali pubblicazioni, infatti, era quello di riscoprire e salvaguardare il tradizionale *Book of Common Prayer*, testo di riferimento della Chiesa d'Inghilterra, dove la Liturgia riveste un ruolo primario. Nel *Book of Common Prayer* in effetti, si avverte come la liturgia costituisca un elemento fondamentale del culto della Chiesa d'Inghilterra, molto amato dai fedeli per la bellezza del suo linguaggio e delle sue funzioni, ma anche per l'intima connessione tra liturgia, tradizione, sacra Scrittura, verità di fede e pietà popolare. Se è vero che la pietà liturgica anglicana è profondamente radicata nella tradizione del *Book of Common Prayer*, allo stesso tempo essa ha origine e fondamento nella tradizione cristiana, con la quale l'anglicanesimo condivide il principio *lex orandi, lex credendi*. Il capitolo si conclude con uno sguardo sulla concezione politica, filosofica e teologica del Cristianesimo del XIX secolo. Newman rimase colpito dall'idea secondo cui la Rivelazione è contenuta nei libri scritti e nelle Tradizioni non scritte, ovvero dal fatto che la Parola di Dio sia contenuta sia nella Scrittura che nella Tradizione, in contraddizione con l'affermazione protestante secondo cui la verità divina è contenuta solo nella Bibbia. Qui si comincia già a percepire l'influenza dell'apologetica cattolica – *Unbreakable Unity: Scripture & Tradition* – nella mentalità anglicana di Newman.

*Il Movimento di Oxford: una risposta alla crisi ecclesiological del XIX secolo in Inghilterra* (pp. 29-42) è il titolo del secondo capitolo. Vi si mostra come nacque il Movimento di Oxford e come gli scritti dei suoi autori, attraverso l'approfondimento degli studi biblici e patristici, abbiano significativamente inciso sulla Chiesa anglicana, specialmente sulla consapevolezza dell'origine apostolica della tradizione cristiana, sul rapporto tra Stato e religione e sui suoi effetti sul popolo. Tali scritti diedero vita ad un sano e fruttuoso dibattito all'interno della Chiesa anglicana. Da parte sua, il Movimento Liturgico, che nacque nella Chiesa cattolica a cavallo tra il XIX e il XX secolo, si diffuse in altre Chiese cristiane in Europa e negli Stati Uniti per concludersi con il Concilio Vaticano II; in Inghilterra il Movimento Liturgico influi sulla difesa del *Book of Common Prayer* da parte del Movimento di Oxford. Il Movimento Liturgico si avvaleva degli studi patristici e biblici, che sono stati il principale punto di collegamento con Newman, il quale conosceva bene le Scritture e aveva anche approfondito i Padri della Chiesa. Zucchelli mostra come lo stesso Newman, attraverso lo studio dei testi dei Padri della Chiesa, inizierà un lungo processo di riflessione e approfondimento teologico che lo porterà a interrogarsi sulla validità della "teologia della via media", sulla comprensione teologica della Chiesa visibile e sulla realtà del sacramento.

Il terzo capitolo, intitolato *Tracce di teologia liturgica nell'opera anglicana di John Henry Newman: 1830-1845* (pp. 49-121), intende delineare l'evoluzione del pensiero liturgico di Newman, negli scritti fino al 1845, quando entrò in piena comunione con la Chiesa cattolica al culmine del suo processo di maturazione teologica e conversione personale. I temi chiave del pensiero di Newman che vengono approfonditi sono il ruolo della Tradizione, della predicazione e del principio sacramentale. Zucchelli mostra come il pensiero liturgico di Newman debba essere inquadrato proprio nella riscoperta del principio sacramentale, che non può fare a meno della comprensione simbolica della realtà. Un punto interessante che emerge con chiarezza è che la liturgia è la fonte da cui la Chiesa attinge la forza e il dinamismo per la sua missione, per portare al mondo la buona notizia della salvezza. Indagando sul rapporto tra liturgia e missione, l'autore si sofferma su alcune delle principali opere di Newman di questo periodo, come *Gli ariani del quarto secolo* (1833), *Le lezioni sull'ufficio profetico della Chiesa* (1837), *Le lezioni sulla dottrina della giustificazione* (1838) e *Saggio sullo sviluppo della dottrina cristiana* (1845). A partire dall'esame di questi scritti, viene illustrato come Newman riconoscesse che, nelle prime comunità cristiane, la missione era intrinsecamente legata alla vita liturgica: la liturgia è la fonte della missione. Nella sua predicazione, Newman afferma che la liturgia è la fonte di ogni attività della Chiesa, che il risultato naturale della liturgia è la predicazione della buona notizia della salvezza, affinché tutti possano conoscere la grazia di Cristo. Queste idee di Newman vengono messe in luce modo bene dall'Autore, mettendone in rilievo la fondazione teologica.

L'ultimo capitolo è dedicato all'"influenza esterna" del Movimento di Oxford sul piano culturale e teologico, in particolare in Europa (pp. 131-164). Vengono analizzate idee come l'ultramontanismo, il liberalismo e l'architettura gotica e il loro influsso nella società. Si mostra come nelle diverse Chiese cristiane non in comunione con Roma vi fosse una tacita intenzione di ripristinare la partecipazione attiva e consapevole del popolo alla liturgia, presente anche nella stessa Chiesa Cattolica. Sotto questo profilo, la volontà del Movimento di Oxford di rendere la liturgia più in sintonia con i riti

dell'età apostolica e delle prime comunità cristiane – salvaguardando la Tradizione – e di dare al culto un ruolo centrale nella vita della Chiesa e dei fedeli – favorendo la partecipazione attiva del popolo – fu pienamente condivisa dal Movimento liturgico. Quest'ultimo, nato e sviluppatosi in ambito cattolico, si è diffuso presto anche tra altre confessioni cristiane, dando vita ad un dibattito teologico-pastorale che culminerà con il Concilio Vaticano II e con la Costituzione sulla Sacra Liturgia *Sacrosanctum Concilium*.

Un punto chiave del libro viene sottolineato dall'autore: «Proprio nella riscoperta di questo principio sacramentale, il quale non può fare a meno della comprensione simbolica della realtà, deve essere inquadrato il pensiero liturgico di Newman. Se da una parte non si può parlare di una vera e propria teologia liturgica, in quanto il significato che oggi attribuiamo al termine stesso di liturgia è estraneo al periodo storico che ci interessa, senza dubbio, però, il nostro Autore delinea i contorni di diverse intuizioni che diverranno centrali nell'epoca del Movimento liturgico» (p. 170). A tal proposito, dallo studio degli "scritti anglicani" di Newman e del suo pensiero liturgico – maturato già prima della sua conversione – è possibile intravedere un forte richiamo alla pressante esigenza di non accostarsi alla liturgia secondo un approccio meramente formalistico o teorico, ma avendo presente il suddetto principio sacramentale e l'importanza della partecipazione dei fedeli.

A mio parere, l'obiettivo dell'autore di «introdurre un confronto tra le vicende che hanno determinato e accompagnato lo sviluppo del Movimento Liturgico e l'opera del cardinale Newman» (p. 12) è stato raggiunto. Lo studio dell'opera anglicana di Newman contribuisce, poi, a comprendere il senso più profondo delle grandi riforme liturgiche del secolo XX a partire dalla necessità di aiutare i fedeli a riconoscere la dimensione profondamente ecclesiale e comunitaria della liturgia, come una caratteristica essenziale della vita in Dio.

A. OTACHE

## LIBRI RICEVUTI

- C. BETSCHART, M.M. ROMANO, *Teologia dell'amore, prospettive teologico-filosofiche in dialogo con il Carmelo*, Città Nuova, Roma 2023, pp. 256.
- M.V. CERUTTI (a cura di), *Allo specchio dell'altro, Strategie di resilienza di pagani e gnostici tra II e IV secolo d.C.*, Cantagalli, Siena 2023, pp.336.
- S. DENEULIN, *Human Development and the Catholic Social Tradition: Towards an Integral Ecology*, Routledge, New York 2021, pp. 118.
- G. DERVILLE, *Un seul cœur pour aimer. Anthropologie de l'amour*, Le Laurier, Paris 2021, pp. 382.
- C. FANTAPPIÈ – U. TARABORRELLI (a cura di), *Penitenza e Penitenzieria tra rivoluzioni e restaurazioni (1789-1903)*, LEV, Città del Vaticano 2022, pp. 360.
- J. MARA DESILVA, *The Office of Ceremonies and Advancement in Curial Rome, 1466-1528*, Brill, Leiden-Boston 2022, pp. XIV+252.
- C. MENDOZA, *La pobreza como problema humano: Relaciones de escasez entre bienes materiales, racionales y espirituales*, EUNSA, Pamplona 2022, pp. 332.
- P. CALLAGHAN, *Faith Challenges Culture: A Reflection of the Dynamics of Modernity*, Rowman & Littlefield, Lanham 2021, pp. vii + 133.
- S. ROMANELLO, *Una parola che edifica (cfr. 2 Cor 12,19). Saggi sulla dimensione retorico-pragmatica delle lettere paoline*, Glossa, Milano 2021, pp. 160.
- F. ZUCCHELLI, *Liturgia come relazione. Teologia liturgica nell'opera anglicana di John Henry Newman*, CLV-Edizioni Liturgiche, Roma 2022, pp. 192.