

# RECENSIONI



P. ARTEAGA ECHEVERRÍA, *Hacia una escatología pneumatológica en Yves Congar* (Tesi Gregoriana. Serie Teología 251), Gregorian & Biblical Press, Roma 2023, 298 pp.

La tesis doctoral de Pablo Arteaga Echeverría, profesor de la Facultad de Teología de la Pontificia Universidad Católica de Chile, se inscribe en uno de los debates más significativos de la reflexión teológica contemporánea: la relación entre escatología y pneumatología. Partiendo de la constatación de una cierta debilidad pneumatológica en el tratado escatológico moderno, así como de la tendencia a aislar la escatología del resto de los tratados teológicos, la investigación se propone examinar si la teología de Yves Congar puede interpretarse desde una perspectiva escatológica y, en particular, cuál es el lugar que ocupa el Espíritu Santo en ella. El estudio parte de la crítica de Congar a la tendencia de la teología moderna a reducir la escatología a un tratado de *ultimis rebus*, fenómeno que el autor describe como una verdadera cosificación de la escatología. En este punto, Arteaga señala que el aporte de Congar «fue de una doble matriz: de crítica y de propuesta. La primera parte fue una crítica al modelo escatológico previo a él, conocido como *De novissimis*, al decir que este carecía de un sentido orientativo que lo unificara y que había olvidado tres elementos fundamentales según su parecer; el segundo aporte fue una propuesta de renovación centrada en la recuperación del sentido escatológico, que Congar propone en un regreso al misterio de la Pascua de Cristo» (p. 43).

En este contexto, la obra plantea dos preguntas fundamentales que orientan todo el estudio: si la teología de Congar posee un carácter escatológico transversal, y cuál es el papel del Espíritu Santo en esa escatología. El objetivo principal consiste, por tanto, en verificar si el propio Congar responde, con su desarrollo teológico, a la exigencia que él mismo formuló de recuperar el verdadero sentido escatológico de la teología. El objetivo consecuente consiste en esclarecer cómo la pneumatología congariana – especialmente la desarrollada en la última etapa de su producción académica – se relaciona con dicha perspectiva escatológica.

Ante tal objetivo, la investigación se enfrenta a la tarea de revisar el *corpus* congariano. Así, su investigación adopta una metodología sistemática basada en el análisis global de la obra teológica del teólogo francés, que no es un escatólogo y «ha sido mayormente considerado un eclesiólogo y un pneumatólogo» (p. 9). La investigación procede mediante un acercamiento directo a las fuentes, trabajadas en su lengua original (francés), lo que permite sostener con mayor solidez la lectura transversal del corpus. En lugar de limitarse a un tratado específico, Arteaga examina de manera transversal diversos ámbitos de su pensamiento, con especial atención a los tratados de cristología, antropología, eclesiología y pneumatología. Este enfoque permite reconstruir cómo el horizonte escatológico atraviesa la teología congariana y configura su comprensión de la historia de la salvación.

La tesis se estructura en cinco capítulos, precedidos por una introducción general y seguidos de conclusiones, anexos documentales – entre los que destaca el borrador del n.º 48 bis del esquema conciliar *De Ecclesia* – y una extensa bibliografía.

El primer capítulo (pp. 15-60) tiene un carácter fundamentalmente metodológico y se propone identificar los elementos que permiten reconocer el sentido escatológico en la teología de Congar. A partir de un análisis amplio de sus escritos, el autor muestra que, aunque Congar no elaboró un tratado sistemático de escatología, su pensamiento está profundamente marcado por lo que denomina *sens eschatologique*. Este sentido escatológico se articula en torno a tres rasgos principales: (1) la tensión entre el “ya” y el “todavía no”; (2) el carácter dinámico de la historia de la salvación; y (3) la orientación teleológica hacia su consumación final. Según la lectura de Arteaga, estas dimensiones permiten reconocer una perspectiva escatológica transversal en la obra del teólogo francés y constituyen, además, un intento de reunir aspectos que, según el propio autor, no habían sido todavía considerados conjuntamente en los estudios dedicados a Congar. El capítulo subraya también algunos límites del propio pensamiento congariano, entre ellos cierta insuficiente valoración de los aportes teológicos precedentes en el campo de la escatología.

Sobre esta base, el segundo capítulo (pp. 61-102) examina la dimensión escatológica de la cristología y de la antropología en la teología de Congar. Arteaga muestra cómo diversos títulos cristológicos – Hijo de Dios, Mesías, instaurador del Reino y Alfa y Omega – adquieren una clara orientación escatológica en la interpretación congariana. En este contexto, Cristo aparece como el Adán escatológico que conduce a la humanidad hacia su plenitud definitiva y en quien se revela la *eschatos humanitas*. La antropología, estrechamente vinculada al Misterio Pascual, se comprende así como un proceso de reconciliación y restauración de la humanidad caída, cuya plena realización sólo se alcanza en el horizonte escatológico inaugurado por Cristo, lo cual resulta clave para comprender la relación entre pneumatología y escatología en Congar.

El tercer capítulo (pp. 103-159) se centra en la eclesiología y muestra cómo, según la interpretación de Arteaga, la comprensión congariana de la Iglesia puede leerse desde una perspectiva escatológica. El autor destaca particularmente la hermenéutica del *exitus-reditus*, mediante la cual la Iglesia se comprende como una realidad que procede de Dios y se orienta hacia Él en el desarrollo de la historia. La Iglesia aparece así como comunidad en camino, germen del Reino y signo anticipador de la comunión definitiva. En este marco, Arteaga identifica tres dimensiones fundamentales de la eclesiología congariana que reflejan su carácter escatológico: la tensión entre el ya y el todavía no; la dimensión comunitaria del Pueblo de Dios; y la orientación dinámica hacia la consumación final.

El cuarto capítulo (pp. 161-221) constituye un momento decisivo del estudio, pues en él se aborda directamente la cuestión de una posible pneumatología escatológica en la teología de Congar. Retomando las áreas teológicas analizadas previamente, Arteaga examina la misión escatológica del Espíritu Santo en tres ámbitos: en Cristo, en la humanidad y en la Iglesia. En este análisis, el Espíritu aparece como quien actualiza y universaliza la obra salvífica de Cristo, interiorizando en la humanidad los bienes escatológicos y conduciendo a la Iglesia hacia la plenitud del Reino. En este sentido, el autor interpreta la pneumatología congariana como una instancia que “escatologiza” la vida de la Iglesia y del mundo, en cuanto el Espíritu introduce, ya en la historia, el dinamismo que conduce a su consumación definitiva. Anticipando así una respuesta a la pregunta central de la investigación.

El quinto capítulo (pp. 223-251) recoge los resultados de la investigación y propone una definición de «escatología pneumatológica», entendida como «el estudio del movimiento dinámico que orienta la historia de la salvación hacia su término y consumación por la acción del Espíritu Santo» (p. 250). Esta síntesis permite al autor articular la dimensión escatológica de la teología congariana con su pneumatología, mostrando cómo la acción del Espíritu introduce ya en la historia la orientación hacia su plenitud definitiva. En esta perspectiva, el Espíritu aparece como don escatológico, prenda y promesa de la plenitud futura, que anticipa en la historia la presencia de la vida trinitaria hacia la cual se dirige toda la creación.

En ello reside uno de los aportes más significativos del estudio: la capacidad de ofrecer una lectura sistemática y transversal de la teología de Congar desde la perspectiva de la escatología y del Espíritu Santo. A través de un análisis amplio y cuidadosamente documentado del corpus congariano, Arteaga logra mostrar cómo el horizonte escatológico constituye una dimensión estructural de su pensamiento teológico. De este modo, la investigación sitúa con claridad a Congar dentro del movimiento de renovación escatológica de la teología del siglo XX, al mismo tiempo que pone de relieve la importancia de la pneumatología para comprender adecuadamente este horizonte.

La obra presenta, además, el mérito de realizar una síntesis teológica que el propio Congar reclamaba con frecuencia: la articulación orgánica de los diversos tratados teológicos en torno al dinamismo de la historia de la salvación. En este sentido, el estudio de Arteaga no sólo contribuye a una mejor comprensión del pensamiento del teólogo francés, sino que también abre perspectivas fecundas para la reflexión teológica contemporánea, particularmente en lo que respecta a la relación entre escatología, pneumatología y vida de la Iglesia.

Como toda investigación de carácter doctoral, el estudio también reconoce algunos límites. Entre ellos, la imposibilidad de abordar exhaustivamente los contenidos específicos de la escatología congariana o de desarrollar comparaciones sistemáticas con otros enfoques teológicos contemporáneos. La investigación tampoco realiza un desarrollo biográfico contextual de Congar que permita situar su reflexión (ya sabemos que escatológica) en las circunstancias históricas y eclesiales que marcaron su itinerario teológico. Con todo, estos límites parecen más bien horizontes abiertos para futuras investigaciones.

En conjunto, *Hacia una escatología pneumatológica en Yves Congar* constituye una contribución significativa al estudio de la teología del siglo XX y al desarrollo de una escatología renovada en clave pneumatológica. Gracias a su rigor metodológico y a su lectura atenta de las fuentes, el trabajo de Arteaga ofrece una interpretación sólida del pensamiento congariano y propone un horizonte prometedor para el diálogo teológico actual sobre el papel del Espíritu Santo en la consumación de la historia de la salvación.

C. SALINAS PRIETO

G. DE LA MORENA, *Genesi dello scandalo cristiano. Origini storiche della fede nella divinità di Gesù Cristo*, Città Nuova, Roma 2025, pp. 360.

Il volume affronta con chiarezza e rigore una delle questioni fondamentali della ricerca cristologica: l'origine della fede nella divinità di Gesù. L'autore, docente presso la Facoltà di Teologia della Pontificia Università della Santa Croce, persegue un duplice obiettivo: da un lato, accogliere con serietà i risultati più recenti degli studi storico-biblici; dall'altro, integrarli in una prospettiva teologica fondamentale che restituisca al dato storico la sua dimensione relativa. In questo senso, *Genesi dello scandalo cristiano* rappresenta un contributo originale, in quanto non si limita a raccogliere dati o a collocarli in un quadro meramente descrittivo, ma intende mostrare come la fede cristologica sia nata e abbia preso forma come evento di rivelazione trinitaria, collocato nella storia umana.

Il libro è strutturato in quattro capitoli, la cui progressione argomentativa è lineare e ben congegnata. Il primo capitolo (pp. 19-80) affronta la questione del "quando" la fede nella divinità di Cristo abbia avuto origine, prendendo in esame le prime testimonianze documentali di una prassi cultuale rivolta a Gesù. Il secondo capitolo (pp. 81-192) esamina le possibilità, interne al Giudaismo del Secondo Tempio, di concepire figure di mediazione dalla condizione divina: dal Figlio dell'uomo enochico alla Sapienza personificata, fino al *Logos* filoniano e al Memra dei Targumim. In questo capitolo, l'autore si inserisce nel filone inaugurato dalla cosiddetta "Terza Ricerca", che ha insistito sulla continuità tra il Cristianesimo nascente e le sue radici giudaiche. Tuttavia, senza negare tale continuità, l'autore sottolinea con forza l'irruzione di una novità assoluta: l'incarnazione del Figlio di Dio, resa ancora più scandalosa dall'evento della croce. Le due sezioni successive (pp. 193-259 e 261-318) affrontano la questione distinguendo tra "prima" e "dopo" la Pasqua. Prima della Pasqua, ciò che Gesù disse e fece per orientare la fede dei discepoli risulta fondamentale per scoprire la sua singolare coscienza filiale, la sua autorità nei confronti della religione giudaica e il suo rapporto unico con il Padre. Dopo la Pasqua, la riflessione sugli eventi pasquali contribuisce a sviluppare e chiarire la fede nella divinità di Cristo, come emerge dai testi neotestamentari, in particolare dalle formule inni e liturgiche che anticipano una riflessione teologica pienamente articolata.

La sintesi conclusiva (pp. 319-334) esplicita i guadagni teologici della ricerca. La centralità dell'Incarnazione, la necessità del Mistero pasquale, il ruolo decisivo dello Spirito nella comprensione della divinità di Cristo e la precedenza della tradizione liturgica sulla redazione scritturistica sono presentati come elementi strutturali di una fede che, fin dall'inizio, si è manifestata nella forma della celebrazione ecclesiale. Particolarmente interessante è l'accento posto sul primato della *lex orandi* rispetto alla *lex credendi*: la comunità cristiana ha pregato e cantato la divinità di Cristo prima ancora di formularla teologicamente. È qui che il lavoro si collega a una linea di ricerca che, da Daniélou a Cullmann fino a Hurtado, insiste sull'importanza della liturgia come laboratorio teologico originario.

Il discorso si muove all'interno di una prospettiva dichiaratamente credente. In particolare, nella ricostruzione delle parole e dei gesti di Gesù (terzo capitolo), lo studio segue la linea metodologica già tracciata da Joseph Ratzinger e da altri studiosi che

rifiutano l'egemonia di un paradigma positivistico come unico criterio di scientificità negli studi storici. In questo senso, il libro si inserisce nell'ambito dell'"ermeneutica credente", che riconosce al metodo storico la sua piena dignità, senza però isolarlo dal contesto teologico che gli conferisce un senso ulteriore.

Il volume affronta con equilibrio il rapporto tra continuità e novità nella cristologia nascente. L'autore rifiuta sia l'idea che la cristologia sia una semplice evoluzione naturale del Giudaismo, sia quella di una rottura totale con esso. Propone invece il concetto di "novità trasformatrice": una novità che nasce all'interno della tradizione giudaica, ma che ne modifica profondamente le categorie. Questa trasformazione, fondata sulla fede nella persona di Gesù come divino e vissuta nella sua storia concreta, costituisce fin dall'inizio il cuore della fede cristiana. È proprio il carattere rivoluzionario di questa novità a renderla scandalosa per i contemporanei e a mantenerne intatto, ancora oggi, il tratto distintivo, capace ancora di sorprendere e provocare.

Nel confronto con la bibliografia contemporanea, l'autore mostra una solida padronanza del dibattito, soffermandosi in particolare su Hengel (*Il Figlio di Dio*, 1984), Hurtado (*Come Gesù divenne Dio*, 2010) ed Ehrman (*How Jesus Became God*, 2014), senza tralasciare altri contributi significativi. Forse si avverte l'assenza di un riferimento al recente studio di Brant Pitre (*Jesus and Divine Christology*, 2024). A differenza di questi approcci, incentrati soprattutto sull'analisi storico-biblica, *Genesi dello scandalo cristiano* compie un passo ulteriore: mettendo in evidenza che la fede nella divinità di Gesù non può essere ridotta a un mero processo storico-religioso, ma deve essere compresa come un evento rivelativo, manifestatosi nella Pasqua e reso operativo dallo Spirito nella vita della Chiesa. Un ulteriore merito del volume è quello di tenere insieme tre prospettive spesso separate: il "quando" dell'origine della fede nella divinità di Cristo, il "come" del suo legame con la matrice giudaica e il "cosa" delle parole e dei gesti di Gesù che ne costituiscono il fondamento pre-pasquale.

Non mancano, certo, punti che richiederebbero un ulteriore approfondimento. Talvolta l'autore appare sbrigativo nel confrontarsi con interpretazioni diverse e lo spazio dedicato alla discussione di alcuni passi ambigui potrebbe essere ampliato. In altri momenti, la costante insistenza sull'ermeneutica credente rischia di ridurre il dialogo con approcci non confessionali. Tuttavia, questi aspetti sembrano derivare soprattutto dal desiderio dell'autore di privilegiare la chiarezza e la solidità del nucleo tematico, piuttosto che disperdersi in eccessive digressioni.

In sintesi, *Genesi dello scandalo cristiano* è un'opera che restituisce con chiarezza la novità della fede nell'Incarnazione e ne mostra le radici nel Giudaismo, insieme alla sua forza trasformante. Integrando ricerca storica e riflessione teologica, il volume offre una lettura limpida e stimolante della nascita della fede cristiana, rendendolo un contributo prezioso per la riflessione cristologica contemporanea.

A. DUCAY

G. DE VIRGILIO, T. TOFFETTI LUCINI (a cura di), *Ascoltare e vivere la Parola di Dio*. Atti del Festival Teologico-Biblico sulla Costituzione Dogmatica *Dei Verbum* nel LX anniversario dell'apertura del Concilio Ecumenico Vaticano II. Sanremo 28 agosto - 2 settembre 2023, Prefazione di S.B. Card. Pierbattista Pizzaballa, Edusc, Roma 2024 («*Analecta Sancti Romuli dell'Istituto Teologico Pio XI di Sanremo*», 2), pp. 314.

Il volume intende offrire un approfondimento teologico e pastorale dei preziosi contenuti della Costituzione dogmatica sulla divina Rivelazione *Dei Verbum*, considerati nella loro rilevanza per l'odierna vita ecclesiale. Il testo, inserito nella collana *Analecta Sancti Romuli* dell'Istituto Teologico Pio XI di Sanremo, raccoglie gli studi proposti in occasione del "Festival teologico-biblico *Dei Verbum*", tenutosi a Sanremo dal 28 agosto al 2 settembre 2023 in occasione del 60° anniversario dell'apertura del Concilio Ecumenico Vaticano II. Il festival ha permesso di tracciare un bilancio significativo del cammino intrapreso per recepire la Costituzione sulla divina Rivelazione. Seguendo l'articolazione della Costituzione conciliare, la presente proposta editoriale consta di quattordici contributi che affrontano le principali questioni del documento. I contributi provengono da autorevoli figure della teologia e dell'esegesi biblica italiana e internazionale e offrono, nel loro insieme, un approccio integrato capace di unire la riflessione teologica alla pastorale concreta, offrendo spunti utili sia per lo studio in ambito accademico che per la predicazione, la formazione catechetica e la *lectio divina*.

Ad aprire il volume è la Prefazione del card. Pierbattista Pizzaballa, Patriarca latino di Gerusalemme (pp. 7-9), che ribadisce la necessità, particolarmente attuale, che la Parola di Dio possa essere ascoltata e incontrata da un'umanità ferita da tanta violenza e che possa «spronare il credente a fare la differenza, a rendere tangibile nella vita ciò che la Parola celebra» (p. 8). Il percorso di riflessione inizia dunque con lo studio teologico-ecumenico del card. Kurt Koch, dal titolo *Dei Verbum: continuità e nuovi approfondimenti* (pp. 13-33). La sintesi storico-teologica del percorso di fede della Chiesa lungo i secoli, che pone al centro la Parola di Dio, è molto buona, così come è molto puntuale la breve analisi circa il rapporto fra esegesi storico-critica e interpretazione teologica e spirituale della Scrittura. L'ultimo punto, "Vivere con la Parola di Dio nella Chiesa" (pp. 31-33), avrebbe forse potuto essere completato, oltre alle opportune indicazioni per il predicatore, con qualche riflessione e suggerimento pratico per una più fruttuosa accoglienza della Scrittura come Parola di Dio nelle comunità cristiane. Seguono la trattazione dei primi due capitoli del documento conciliare: *La Dei Verbum cap. I e II: La divina rivelazione e la sua trasmissione*, a cura di Pierantonio Tremolada (pp. 35-42). Lungi dal mostrare la pretesa di essere esaustivo sul tema o capace di apportare originali spunti di riflessione, il contributo riesce nell'intento, dichiarato in conclusione, di far emergere l'importanza che la *Dei Verbum* attribuisce alla Rivelazione e di identificare il processo di trasmissione da essa avviato.

Nel terzo studio, Carlos Jódar Estrella approfondisce il ruolo centrale di Cristo nella Bibbia, con un contributo dal titolo *Il Cristo: Parola unica della Sacra Scrittura* (pp. 43-58). La questione è presentata con un'ottima prospettiva sintetica e con un'efficace

modalità espositiva, fino alla pertinente riflessione conclusiva sulle conseguenze per l'atteggiamento e l'opera dell'interprete. Il quarto contributo, di Maurizio Girolami, dal titolo *Scrittura e tradizione apostolica nei Padri della Chiesa* (pp. 59-87), analizza la relazione tra Scrittura e tradizione apostolica alla luce del concetto della storia come luogo della Rivelazione. Si tratta di un'ottima sintesi teologico-patristica sull'argomento, e l'intento di evidenziare come il documento *Dei Verbum* affondi le sue radici nella riflessione dei Padri è ben riuscito. Tuttavia, sarebbe valsa la pena di sottolineare l'attualità e la fecondità che il riferimento ai Padri può avere nell'esegesi contemporanea e in un approccio più teologico-pastorale alla Scrittura. Corrado Sanguineti, affronta il nevralgico tema teologico dell'ispirazione, trattando con una panoramica convincente e con un'analisi equilibrata, il capitolo III della *Dei Verbum* nel suo contributo dal titolo *La Dei Verbum III: L'ispirazione divina e l'interpretazione della S. Scrittura* (pp. 89-110). L'approfondimento del tema, unitamente alla riflessione sul canone biblico, è offerto da Paolo Costa nel suo *Prospettive sull'ispirazione e il canone biblico* (pp. 111-153), un contributo abbondante, convinto e convincente, arricchito da un'ampia e valida bibliografia.

Nel settimo studio, di carattere più teologico-pastorale, Mauro Maria Morfino concentra la sua attenzione sulla relazione tra *Esegesi, ermeneutica e lectio divina* (pp. 155-176). Nel successivo contributo, Adriano Tessarollo presenta i capitoli IV-V del documento conciliare: *La Dei Verbum capitoli IV-V: L'unità dei due Testamenti* (pp. 177-193). Si tratta di una presentazione che potremmo definire classica e lineare, ma che tuttavia avrebbe meritato di essere completata con il riferimento alla bibliografia più recente sull'argomento, peraltro spesso qualificata. Michelangelo Priotto focalizza invece, nel nono contributo, l'attenzione sull'annuncio veterotestamentario della Parola di Dio nel libro del Deuteronomio: *Il Deuteronomio: l'annuncio mosaico della Parola* (pp. 195-207). Attraverso un commento esegetico e teologico al proemio dell'ultimo libro del Pentateuco (Dt 1,1-5), l'autore accompagna il lettore in una riflessione su quest'opera profetica di Mosè, grazie alla quale l'annuncio della Parola di Dio giunge a Israele. Una riflessione coerente e che apre a ulteriori indagini e approfondimenti.

Nel decimo studio, Claudio Doglio riprende e tratta il classico tema della storicità dei Vangeli con una riflessione dal titolo *Il carattere storico e l'origine apostolica dei Vangeli* (pp. 209-234). Si tratta di una presentazione organica ed equilibrata, ma carente di riferimenti a utili e preziosi studi di recente pubblicazione. La trattazione del capitolo VI della *Dei Verbum* è opera di Giuseppe De Virgilio, autore dell'articolo *Il capitolo VI della Dei Verbum: la Parola di Dio nella vita della Chiesa* (pp. 235-250). Il contributo, capace di ben sottolineare l'attualità del documento conciliare, si caratterizza per l'ampio respiro teologico e pastorale, secondo lo stile migliore dell'autore, uno dei due curatori del volume. Il dodicesimo contributo è invece opera di Lukasz Popko, che si occupa della traduzione dei testi biblici nel suo articolo dall'eloquente titolo: *Che cosa può imparare il traduttore moderno della Bibbia dai traduttori ispirati dell'antichità?* (pp. 251-277). Si tratta di un contributo erudito nel contenuto, convincente nell'esposizione e concreto nelle proposte attuative. Nel tredicesimo contributo, Rino Fisichella affronta con chiarezza nell'argomentazione e concretezza nell'attualizzazione, il rapporto fra Scrittura e Teologia in *L'importanza della Sacra Scrittura per la Teologia (DV,24)* (pp. 279-291). Infine, nel quattordicesimo e ultimo articolo, Sergio Militello offre una riflessione, pertinente e stimolante, sulla Parola di Dio nel canto liturgico dal titolo *La Parola di Dio fatta canto* (pp. 293-306).

Nel complesso, questo volume appare ben studiato nella sua struttura, ricco nel suo contenuto, ottimamente fruibile nella sua lettura. Possiamo inoltre sottolineare la ricchezza di alcuni contributi dal punto di vista della riflessione teologica: Tremolada, Girolami, Sanguineti e De Virgilio affrontano con rigore i principali punti teologici della *Dei Verbum*. Altri contributi si distinguono per l'approfondimento storico: Doglio, Priotto e Costa con le loro analisi offrono solidità allo studio degli aspetti tradizionali della riflessione teologica proposti dal documento conciliare. Di altri, infine, possiamo sottolineare al contempo l'originalità e l'attualità: Popko e Militello apportano utili chiavi di lettura, rispettivamente, per una metodologia traduttiva e per la dimensione liturgico-musicale. Un libro che ci auguriamo possa essere accolto favorevolmente da studiosi di scienze bibliche, teologi, catechisti e operatori pastorali impegnati nell'apostolato biblico, nonché da tutti coloro che – alla luce del dettato del Concilio Vaticano II sulla centralità della Parola nella vita del Popolo di Dio – desiderano impegnarsi in un percorso di formazione biblica permanente per poter collaborare in modo più competente e attivo alla missione della Chiesa.

A. POMPILI

A. DUCAY, *Gesù, persona e identità*, Edusc, Roma 2024, 350 pp.

Antonio Ducay, nato a Saragozza (Spagna) nel 1957, è docente ordinario di Cristologia presso la Pontificia Università della Santa Croce (Roma). Nel corso della sua vita accademica, ha approfondito delle tematiche cristologiche e mariologiche. Tra le sue pubblicazioni in lingua italiana su queste discipline si segnalano: *Il Concilio di Calcedonia 1550 anni dopo* (LEV, Città del Vaticano 2003); *La Prediletta di Dio. Sintesi di Mariologia* (Aracne, Roma 2013); *Il Figlio Salvatore. Breve Cristologia* (Cantagalli, Milano 2014); *Riportare il mondo al Padre. Corso di Soteriologia Cristiana* (Edusc, Roma 2016); *Gesù. Coscienza, libertà, redenzione. Saggio di Cristologia* (Edusc, Roma 2019).

Nel panorama teologico attuale non mancano proposte di taglio accademico destinate alla formazione degli studenti di teologia, in particolare manuali e sintesi pensati per l'insegnamento della cristologia. Tuttavia, chi è chiamato a insegnare questa disciplina sa bene che non è sempre facile rispondere pienamente alle esigenze di una presentazione organica e unitaria di questo trattato. Alcune opzioni, sebbene enfatizzino con decisione determinati aspetti del dogma cristologico, rendono arduo per il docente integrare altri elementi in una visione unitaria, organica e coerente. È proprio in questo contesto – nell'intento di superare tale difficoltà di integrazione dottrinale – che si colloca il volume *Gesù. Persona e identità*, che intendiamo qui presentare.

Il volume è strutturato secondo la tripartizione classica della cristologia – biblica, storica e sistematica – che ne rende immediatamente trasparente l'impianto complessivo. La prima parte, dedicata alla figura di Gesù nel Nuovo Testamento, si apre con una riflessione metodologica sulla necessità e sul senso dello studio storico di Gesù (pp. 19-37), per poi affrontare in modo articolato la questione del Gesù storico (pp. 39-107). Segue l'analisi della comprensione della figura di Gesù all'interno

del Nuovo Testamento (pp. 109-147), nella quale trova spazio anche una sezione specificamente dedicata alla progressiva articolazione della fede nella sua divinità.

La seconda parte del libro (pp. 149-200) è dedicata allo sviluppo della riflessione cristologica nell'epoca patristica e dei primi concili ecumenici e segue l'andamento cronologico abituale dei manuali di cristologia. L'autore ha consapevolmente evitato di sviluppare ampiamente questa sezione senza tuttavia rinunciare alla chiarezza e alla qualità delle sintesi dottrinali proposte. La trattazione si conclude con un'esposizione della dottrina del II Concilio di Nicea (787).

La terza parte, di carattere sistematico (pp. 203-298), affronta cinque temi centrali della cristologia. I primi tre sono direttamente connessi al mistero dell'incarnazione nel suo insieme: il disegno di Dio nel Verbo incarnato, l'evento dell'incarnazione e il mistero dell'identità personale di Cristo. Gli ultimi due, invece, sono dedicati rispettivamente alla scienza e conoscenza di Gesù uomo e alla sua grazia e libertà. Il volume si conclude con un breve epilogo (pp. 299-301), nel quale l'autore richiama la prospettiva complessiva che ha guidato l'intero percorso. Due appendici sulla scienza e sull'autocoscienza di Cristo (pp. 303-330), insieme a una bibliografia generale (pp. 331-342) e un indice degli autori citati (pp. 343-347), completano l'opera.

Le opzioni teologicamente più incisive del volume emergono soprattutto nella terza parte, nella quale l'autore compie scelte di notevole coerenza e fecondità sistematica. Se ne possono segnalare in particolare due. In primo luogo, la cristologia è impostata a partire dalla prospettiva dell'amore divino che si abbassa fino a condividere pienamente la condizione umana, in evidente sintonia con l'inno cristologico di Filippesi 2: «Gesù spoglia se stesso perché copre la distanza tra la sua condizione divina e la condizione di servo, che lo rende uno di noi, e lo conduce all'umiliazione e all'obbedienza fino alla morte [...] La *kenosi* non può essere intesa come una rinuncia del Figlio a essere Dio, o a prescindere da qualche proprietà divina (per diventare veramente umano), perché in tal caso Dio cesserebbe di essere immutabile. La *kenosi* non si riferisce a Dio in quanto tale, a Dio (il Figlio) nel suo "divenire", nel suo atto di assumere la nostra condizione umana» (pp. 234-235).

Tale impostazione è assunta con rigore, senza cedere a semplificazioni: l'autore affronta infatti in modo esplicito la questione dei limiti dell'abbassamento, tenendo insieme la reale solidarietà di Gesù con l'umanità e la sua singolarità di Figlio che, per esperienza propria, rivela il Padre e l'amore trinitario: «Quali sono i limiti assunti dal Cristo terreno? Il criterio fondamentale per rispondere a queste domande si trova nella causa, nel motivo per cui si verifica la *kenosi* [...] Egli si incarna *propter nos et propter nostram salutem*. I limiti della *kenosi* sono quindi determinati dal motivo per cui è stato inviato nel mondo, cioè *dalla missione* che è venuto a compiere» (p. 236).

In questo equilibrio delicato – uno dei punti più sensibili della riflessione cristologica – la missione diventa il criterio regolativo dell'abbassamento: il Verbo dispone delle prerogative divine in quanto funzionali alla realizzazione dell'opera salvifica. Si tratta di una scelta teologicamente sobria e ben argomentata, che consente di evitare sia una divinizzazione (monofisita) dell'agire storico di Gesù sia una sua riduzione puramente umana: «È opportuno parlare di una *kenosi* di Cristo, di uno spogliamento economico delle sue prerogative personali (come la felicità, la pienezza e la potenza), uno svuotamento i cui limiti sono determinati dalla missione stessa che egli è venuto a realizzare»

(p. 300). È in questa prospettiva che deve essere interpretata l'affermazione secondo cui, durante la sua vita terrena, l'umanità di Gesù emerge in primo piano, mentre la sua divinità rimane come velata e si manifesta solo secondo le esigenze della missione (p. 300).

Una seconda scelta di rilievo riguarda il nesso stretto tra unione ipostatica e unzione dello Spirito. L'autore esclude giustamente la possibilità di pensare a un'incarnazione del Verbo che non comporti, nello stesso atto, una piena unzione dell'umanità assunta: «L'atto di assunzione è anche un atto di Unzione» (p. 263). L'unione personale costituisce Gesù come Cristo, Unto dallo Spirito, anche se tale unzione si dispiega poi in forma storica, progressiva e dinamica nei misteri della sua vita. Questa impostazione viene sottolineata nei capitoli conclusivi, allo scopo di comprendere la conoscenza umana di Gesù: «Questa “unzione dello Spirito” agisce su tutte le dimensioni della natura umana, compresa la sfera della conoscenza. L'effetto dell'Unzione nella sfera della conoscenza è ciò che intendiamo per “luce ipostatica”» (p. 263). La cosiddetta «luce ipostatica» – dono di grazia stabilmente presente nell'anima umana di Cristo – appare come il principio soprannaturale che fonda la sua conoscenza vera e piena del Padre e del disegno salvifico (cf. p. 262): «In Lui risplendeva una luce più elevata della fede, una luce intrinseca che proponiamo chiamare “luce ipostatica”. In questo senso, la psicologia di Cristo era davvero unica, poiché questo dono speciale gli permetteva di percepire e di esprimere in termini umani la sua identità divina» (p. 262). L'autore sottolinea che «l'“illuminazione divina” che ha il Gesù terreno è, in ultimo termine, conseguenza dell'unione ipostatica» (p. 263). Da questa prospettiva, la vita trinitaria diventa per Gesù il principio interiore del suo stesso processo di conoscenza umana.

Alcune delle intuizioni e delle opzioni teologiche proposte dall'autore possono naturalmente essere oggetto di discussione e di ulteriore precisazione, ma nel loro insieme, tuttavia, esse risultano ben fondate e sorrette da un impianto argomentativo coerente. Nel volume non è presente uno sviluppo sistematico della soteriologia, ambito al quale l'autore ha già dedicato uno studio specifico (*Ripartire il mondo al Padre*, Edusc, Roma 2016). Nel suo complesso, *Gesù. Persona e identità* si presenta come un'opera teologicamente affidabile, capace di offrire agli studenti una presentazione solida, unitaria e ben argomentata della persona di Gesù Cristo, risultando particolarmente adatta all'insegnamento istituzionale della cristologia.

M.A. AROZTEGI ESNAOLA

V. FIOCCHI NICOLAI, F. BISCONTI, D. MAZZOLENI, *Le catacombe cristiane di Roma. Storia, immagini, epigrafi*, Schnell & Steiner, Regensburg 2025, pp. 254.

Nel 1998, in vista del Grande Giubileo del 2000, questi tre specialisti pubblicarono nella stessa casa editrice il volume che, in occasione dell'Anno Santo 2025, è stato ristampato e aggiornato con i risultati di quasi venticinque anni di nuove ricerche e progressi. Tra gli esempi, si possono citare gli interventi di restauro – tra il 2012 e il 2016 – di numerosi affreschi nei cubicoli della catacomba dei santi Marcellino e Pietro, lungo l'antica via Labicana.

Il volume, suddiviso in tre parti, affronta ciascuno degli aspetti specificati nel titolo. La prima parte, di carattere storico, intitolata *Origine e sviluppo delle catacombe romane* (pp. 9-89) è stata scritta da Vincenzo Fiocchi Nicolai, professore ordinario di Archeologia Cristiana presso l'Università di Roma Tor Vergata e docente di Archeologia degli antichi cimiteri cristiani presso il Pontificio Istituto di Archeologia Cristiana. L'Autore colloca le prime catacombe all'inizio del III secolo, quando «le comunità cristiane di Roma e di altri centri del mondo antico sentirono l'esigenza di disporre per la prima volta di spazi funerari collettivi ed esclusivi» (p. 13) e di garantire una degna sepoltura anche ai cristiani più poveri. A questa prima fase risalgono le catacombe di San Callisto – che intorno all'anno 230 ospitava 1.200 sepolture –, quelle di Priscilla, Domitilla e Pretestato. Nel giro di pochi anni, se ne aggiunsero altre, dando vita a un fenomeno che interessò oltre sessanta cimiteri ipogei nelle aree suburbane di Roma.

Le pagine di questa sezione illustrano il tracciato degli scavi delle gallerie, realizzate seguendo un progetto complessivo e un'ottimizzazione dello spazio, soprattutto grazie alla moltitudine di tombe a loculo che, nella loro semplice uniformità, manifestano il forte senso di uguaglianza che animava i primi cristiani. Si scoprono anche i cubicoli, solitamente decorati con affreschi, che acquistano una monumentalità crescente man mano che ci si avvicina all'età costantiniana. Un periodo di grande splendore fu raggiunto durante il pontificato di Damaso (366-384), grazie all'abbellimento e alla valorizzazione delle tombe dei martiri. Tuttavia, tra il V e il VI secolo, la consuetudine di seppellire i defunti in superficie ridusse la frequentazione dei cimiteri sotterranei a scopi quasi esclusivamente devozionali. Questo cambiamento di mentalità, unito ai danni causati dalla guerra greco-gotica e dalle invasioni successive, portò al progressivo abbandono di questi luoghi di sepoltura.

In sintesi, l'analisi dell'evoluzione storica mette in luce gli elementi strutturali che caratterizzano i cimiteri ipogei cristiani. Rispetto all'edizione del 1998, il nuovo volume include la ricostruzione della Cripta dei Papi nella catacomba di san Callisto, frutto di recenti ricerche. L'immagine permette di apprezzare la struttura e gli affreschi che probabilmente ricoprivano le volte (p. 19, fig. 6). È stato inoltre aggiunto l'itinerario di visita dei pellegrini alla tomba del martire Alessandro nel cimitero dei Giordani (p. 71, fig. 70) e l'immagine nel cubicolo del Docente, del *Coemeterium Maius* (p. 40, fig. 33).

La seconda parte del volume, *La decorazione delle catacombe romane* (pp. 90-179), è stata redatta da Fabrizio Bisconti, scomparso prematuramente nel 2022. Bisconti era professore ordinario di Archeologia Tardoantica e Iconografia Cristiana e Medievale presso il Dipartimento di Studi Umanistici dell'Università degli Studi di Roma Tre, nonché docente di Iconografia cristiana presso il Pontificio Istituto di Archeologia Cristiana. In questa sezione, il grande studioso spiega l'interesse degli antichi per la decorazione degli spazi sotterranei. Egli sostiene che la presenza di semplici dettagli decorativi sulle tombe – come fondi di recipienti vitrei, monete, figure in avorio e frammenti di ceramica – non aveva solo lo scopo di identificare le sepolture dei fedeli, come suggerito da Giovanni Battista de Rossi. Piuttosto, era espressione del desiderio di imitare, seppur con mezzi limitati, le decorazioni dei mausolei in superficie, talvolta anche infrangendo la “legge dell'uguaglianza” delle tombe.

Contemporaneamente, poiché si trattava di buie gallerie sotterranee, la presenza di pareti intonacate e lucernari creava un tenue effetto di luce, al quale si aggiungeva il riflesso delle lucerne sui vetri, generando un'atmosfera suggestiva grazie a un «impatto luminescente» (p. 102). Accanto a questi accorgimenti, una decorazione più elaborata si riscontra negli arcosoli e nei cubicoli, dipinti con affreschi dai colori vivaci. L'Autore offre una spiegazione dettagliata, corredata da oltre settanta immagini, sia del procedimento decorativo – basato sulla divisione degli spazi tramite linee rosse e verdi – sia della formazione di un repertorio iconografico specificamente cristiano. Questo repertorio, che si ritrova anche sui sarcofagi, include scene bibliche, a cui si aggiungono motivi profani reinterpretati in chiave cristiana, come i celebri Orfeo e la Fenice.

Le rappresentazioni includono temi come scene bucoliche e di caccia, banchetti funebri, la rappresentazione dei sacramenti, riferimenti realistici ai mestieri, figure del buon pastore, di filosofi e di santi. Per ciascuno di questi soggetti, l'Autore ne analizza le influenze e i modi di realizzazione. È rilevante il riferimento all'evoluzione della ritrattistica nelle catacombe, che raggiunge un «impulso espressionistico» nei primi decenni del IV secolo. Tuttavia, secondo Bisconti, «la storia dell'arte delle catacombe deve ancora essere scritta e, forse, si potrebbe proprio iniziare dai volti» (p. 167). Le nuove immagini aggiunte in questa sezione sono significative. Da un lato, la fotografia di una sepoltura con i resti di un lenzuolo funebre (p. 106, fig. 98) offre un'illustrazione diretta delle pratiche di sepoltura. Dall'altro lato, il dettaglio dell'abbraccio tra Pietro e Paolo e la scena dell'Ascensione (p. 172, figg. 158 e 159), entrambi affreschi provenienti dall'ex Vigna Chiaraviglio, rappresentano le manifestazioni pittoriche più tarde, che culminano nell'ultima fase artistica delle catacombe romane.

La terza parte, a cura di Danilo Mazzoleni, professore emerito di Epigrafia classica e cristiana presso il Pontificio Istituto di Archeologia cristiana, e anche docente di Archeologia Cristiana presso l'Università degli Studi di Roma Tre e la Pontificia Università Lateranense, è dedicata alla *La produzione epigrafica delle catacombe romane* (pp. 180-231). Per illustrare i contenuti di questa disciplina, l'Autore si avvale di un vastissimo e variegato *corpus* di oltre 40.000 epigrafi cristiane giunte fino a noi, raccolte nella monumentale antologia *Inscriptiones Christianae Urbis Romae septimo saeculo antiquiores*, opera, alla cui realizzazione hanno collaborato nel corso del XX secolo, Angelo Silvagni, Antonio Ferrua e, in seguito, lo stesso Danilo Mazzoleni.

L'Autore illustra le principali caratteristiche delle epigrafi cristiane e colloca le più antiche nel III secolo. Queste prime iscrizioni sono riconoscibili per il loro «daco-nismo arcaico» (p. 183), manifestato da un semplice simbolo – un'ancora, un pesce o una colomba – posto accanto al nome del defunto. Tuttavia, non deve sorprendere che si continuino a riscontrare nomi di origine pagana, come Ermete, Ercole, Apollo, Achille, Posidonio e Neptunia, una scelta probabilmente dettata dall'abitudine o da una semplice moda. A volte, il nome è accompagnato da appellativi insoliti e curiosi, ispirati a qualità fisiche – *Nigrinus*, *Albucius*, *Rhodacilla* – o da epiteti affettuosi come «piccolina»: *pisinna* (ICUR -VIII, 21238), *Micina* (ICUR X, 27060). Si trovano inoltre menzioni di rappresentanti della gerarchia ecclesiastica, sia negli ordini maggiori che in quelli minori, tra i quali si annoverano i *fossores*, considerati parte di quest'ultimo ordine fino al V secolo.

Altre formule lasciano intravedere le credenze di questi cristiani: la loro fede nella resurrezione, la centralità di Cristo e il desiderio di ricevere il battesimo. Alcune iscrizioni, sebbene non molto numerose, alludono al mestiere svolto in vita dai defunti: commercio, artigianato, vendita di alimenti, edilizia, medicina, veterinaria – con l'espressivo *mulomedicus* (ICUR V, 15403) – sartoria e insegnamento. Tutto ciò riflette una società variegata dal punto di vista lavorativo e documenta tali attività anche tramite disegni incisi sulle lapidi, che raffigurano gli strumenti utilizzati nei vari mestieri.

Infine, sono di particolare interesse le venti epigrafi databili tra il 370 e il 380, realizzate da Dionisio Filocalo, calligrafo del papa-poeta Damaso. Senza dubbio, gran parte del successo delle composizioni damasiane fu dovuto anche alla bellezza delle lettere filocaliane: «una particolare grafia, derivata dalla capitale quadrata classica che si distingue da tutte le altre adottate dai cristiani per l'alto livello qualitativo e per l'attenta preparazione che precedeva l'incisione dei testi, disposti con grande regolarità e simmetria» (p. 219). Una novità in queste pagine è la rappresentazione incisa su diverse lapidi di due fabbri che lavorano il ferro (p. 200, fig. 179) e di un seminatore che getta i semi (p. 202, fig. 182).

Il volume si conclude con una ricca bibliografia (pp. 232-253) che, rispetto all'edizione precedente, è stata aggiornata con oltre 200 titoli pubblicati tra il 2000 e il 2024. Il libro contiene 208 immagini, in gran parte provenienti dagli archivi della Pontificia Commissione di Archeologia Sacra, distribuite lungo le pagine. Ci troviamo, dunque, di fronte a uno studio che, rivolto a un pubblico interessato alla materia, offre un materiale di elevato rigore scientifico. La solida conoscenza dell'argomento, la precisione e la logica nella presentazione, unite a una profonda comprensione delle credenze e della mentalità antiche, favoriscono un approccio entusiasmante a questo campo così prezioso e significativo dell'archeologia cristiana. Esprimiamo le nostre più vive congratulazioni e il nostro profondo ringraziamento alla Pontificia Commissione di Archeologia Sacra, agli Autori e alla casa editrice per questa insigne pubblicazione.

S. MAS

F. FORLANI, *Mors et Vita Duello. Un itinerario di agiografia antica e medievale*, Edusc, Roma 2023, pp. 296.

È ogni martirio un disegno di Dio? Quando uno storico apre *Mors et Vita Duello*, si immerge in un “duello ammirabile” tra la vita e la morte, nonché in una “diagnosi pedagogica” che cerca di comprendere cosa sia avvenimento e cosa sia invenzione. Il lettore si trova così a camminare all'interno di un racconto della Storia e per la storia dei racconti, senza dimenticare che non si tratta di narrazioni aleatorie, ma di traiettorie di persone che hanno raggiunto lo *status* di eroe cristiano, configurando un fiume di modelli di santità in cui ogni lettore potrà immergersi, sia che abbia fede sia che non ne abbia.

Questo volume non è solo un'antologia di fonti, sebbene la sua lettura evochi le celebri opere dei grandi editori e commentatori di collane documentarie e di fonti antiche. Quando un discepolo riferisce fedelmente ciò che ha visto, o un giornalista indaga le versioni dei testimoni di fatti tragici e ne scrive i dettagli in cui tutti conver-

gono, emergono due autori: l'evento che grida e il *reporter* che ascolta, oggettività e soggettività unite. Se si tratta della vita di un santo, il racconto diventa un cammino percorribile che possiede un grande potere didattico o moralizzante. La tentazione di questi cronisti è sempre stata un fatto anch'esso storico che ha potuto oscurare la fedeltà ai fatti. Come giudicare questi racconti che hanno appassionato così tante generazioni? Filippo Forlani (1981), Dottore in Teologia e Storia della Chiesa, ricercatore e professore associato presso la Pontificia Università della Santa Croce, indaga e offre un manuale in cui s'intrecciano la lettura di fonti dirette e un metodo agiografico critico, spiegato con chiarezza fin dall'Introduzione (pp. 13-18). La genesi del libro è svelata nella Prefazione scritta dal prof. Jerónimo Leal: «è il frutto di anni di studio e insegnamento, e offre agli studenti e ai lettori un testo capace di presentare l'agiografia con un approccio innovativo, pur mantenendo il rigore metodologico e una notevole profondità interpretativa» (pp. 11-12).

Per i ricercatori, risultano essenziali i primi quattro capitoli, oltre al 9 e al 10, poiché la loro lettura permette di scoprire un metodo critico per convalidare la storicità di un racconto agiografico. Attribuire veridicità a un racconto su un santo solo per la sua bellezza è imprudente, così come negare il valore di una fonte antica solo per la sua intenzionalità è un atteggiamento semplicistico, indegno di un buon storico. Come discernere gli aspetti attendibili di un testo? Come comprendere il prisma dell'agiografo e del suo pubblico, e distinguere la testimonianza fedele dall'emulazione di modelli precedenti?

Il capitolo 1 (pp. 19-34) traccia il consolidamento dell'agiografia come scienza storica lungo l'Età Moderna. Si analizza come la Riforma protestante, mettendo in discussione la base storica di opere come la *Legenda Aurea*, abbia spinto la Chiesa cattolica a intraprendere una revisione critica di matrice umanista. Lo sviluppo di questa disciplina è illustrato attraverso le figure dei Bollandisti e dei Maurini. Il capitolo 2 (pp. 35-70) classifica le fonti liturgiche, narrative e altre, come l'epigrafia, l'archeologia e persino la filmografia, giustificando la necessità di un approccio multidisciplinare.

Metodologicamente, il capitolo 3 (pp. 71-82) è un pilastro fondamentale dell'opera: dopo aver esposto le coordinate agiografiche di Delehaye per verificare la storicità e l'identità di ogni santo, l'autore descrive le tre scuole interpretative (conservatrice, ipercritica e critica). Forlani opta per la scuola critica, che integra l'analisi storico-filologica con la comprensione culturale del documento, evitando il rifiuto a priori del soprannaturale. La discussione affronta il cambio di paradigma dell'ultimo secolo, secondo il quale il testo agiografico è uno specchio dei modelli di perfezione anelati dalla società nel corso delle diverse epoche.

Il capitolo 4 (pp. 83-100) si colloca a metà strada tra la teoria e la prassi. L'autore pone in risalto la distinzione tra l'eroe classico e il santo cristiano: se il primo muore per valori astratti, il martire muore per la sua adesione a Cristo, la cui imitazione è il modello spirituale e letterario ultimo. Il martire diventa *alter Christus* e il suo sacrificio è celebrato come una vittoria escatologica dello stesso Cristo.

Queste riflessioni non si presentano in forma tassativa, ma come frutto di un dialogo con l'evoluzione delle vite dei santi. Questo duetto tra l'agiografo antico e lo storico attuale inizia con il racconto della morte eroica del giudeo Eleazaro, quella dello stoico Seneca e quella del protomartire Stefano. Da questi tre esempi emerge un

ritornello persistente: se la figura dell'*exemplum ad imitandum* è una necessità antropologica condivisa dalla cultura classica e dal cristianesimo, la differenza fondamentale risiede nella causa della condanna e nella disposizione interiore.

I capitoli 5 e 6 (pp. 101-230) vanno dall'arena agonistica dei martiri e delle loro *Passiones* fino alle prime *Vitae* dei santi non martiri, passando per l'arena del deserto con la paradigmatica *Vita Antoni* di Atanasio. Tutte queste fonti sono fondamentali per identificare alcuni luoghi comuni delle agiografie successive. Sebbene ogni documento richieda un'attenta analisi critica, man mano che la composizione si allontana da questi primi secoli, l'esperto di agiografia deve impiegare con maggiore fermezza il rasoio, al fine di separare lo storico dal letterario.

I capitoli 7 e 8 (pp. 231-330) ci introducono nel Medioevo, epoca in cui la *translatio* delle reliquie di san Marco a Venezia aveva un peso politico cruciale, e in cui le agiografie dei grandi fondatori – Romualdo, Bernardo o Francesco d'Assisi – conferivano solidità alle *Regole* dei loro ordini religiosi. In quest'epoca assume importanza l'inclusione in ogni *Vita* del suo corrispondente trattato *De miracolis*, il quale era in relazione con il processo di canonizzazione, che si andava sviluppando in questi secoli, come descritto nei capitoli 9 e 10 (pp. 331-364).

L'opera *Mors et Vita Duellu* unisce la pedagogia di un manuale al rigore della ricerca della verità storica, distinguendosi per il dialogo tra il metodo critico-storico e la dimensione spirituale e narrativa delle agiografie analizzate. Tutti i capitoli sono corredati da una bibliografia rilevante e ampia (mai esaustiva). L'autore focalizza questo volume sulla tradizione latino-occidentale, senza ignorare la ricchezza dell'Oriente cristiano. Questo approccio fornisce una chiarezza considerevole, anche se lascia al lettore il desiderio di vedere questo metodo applicato ai sinassari orientali in futuro. Dal mio punto di vista, questo libro è un'eccellente introduzione alla ricerca agiografica, di facile lettura, grazie sia alla pregevole selezione di *Vitae*, sia alla narrazione sottile ed epica di Forlani. Per gli specialisti di agiografia sarà un'acuta provocazione la lettura del capitolo 4, così come i commenti al *Martirio di Policarpo*, alla *Vita di Ambrogio* e alla *Legenda Maior di san Francesco*.

Infine, l'*Excursus* dell'ultimo capitolo (pp. 365-384) è di lettura obbligata: qui la bellezza dell'evoluzione agiografica raggiunge il suo apice, in cui si mescolano l'arte drammatica, la fedeltà storica e la riflessione sull'origine ultima della santità. Con la storia, il racconto e l'analisi di *Assassinio nella Cattedrale*, ravviva il genere agiografico, mettendolo in relazione con altre espressioni artistiche: «L'analisi di un'opera teatrale scritta ad oltre 750 anni di distanza dagli eventi può offrire spunti di riflessione sul rapporto tra verità storica e modello narrativo, tipico dei testi agiografici. Dal punto di vista storico, la vita e il martirio di Becket sono ben documentati e attestati da numerose fonti. Tuttavia, nell'opera di Eliot emerge una dimensione creativa e narrativa che è funzionale a trasmettere allo spettatore la drammaticità degli eventi» (p. 365). Il professor Forlani invita a viaggiare con il Nobel T.S. Eliot, che, pur essendo fedele alle fonti agiografiche contemporanee a Becket, ha analizzato la questione in chiave drammatica: la morte di Becket fu una vera *imitatio Christi*?

A. TORRES GARCÍA

J. LÓPEZ DÍAZ, *Laical. Una identità cristiana. Una visione del lavoro. Una spiritualità*, Rialp, Madrid 2025, pp. 131.

In un'epoca in cui si sperimentano gli effetti di una forte secolarizzazione, non mancano coloro che riflettono sulle forze che hanno plasmato la cultura cristiana nei secoli passati, cercando in esse ispirazione per il futuro. Questo spiega, ad esempio, l'interesse suscitato dal fenomeno del monachesimo, non solo per l'influenza positiva che ha rappresentato, direttamente o indirettamente, su tutte le società cristiane, ma anche come forma radicale di vivere il cristianesimo che può servire da riferimento per i cristiani e come esperienza che si propone come ispirazione per il futuro.

Non si può comprendere il cristianesimo attuale senza riconoscere l'influenza positiva di questa e di tutte le forme di quella che è stata chiamata «vita religiosa». Tuttavia, questo ritorno al passato nasconde talvolta un giudizio negativo sulla possibilità di condurre una vita cristiana piena senza, in qualche modo, abbandonare il mondo in cui ci è toccato vivere. In questo modo vengono oscurati alcuni degli insegnamenti centrali dell'ultimo Concilio Ecumenico, come la chiamata universale alla santità, il protagonismo dei laici nella missione della Chiesa e la loro missione specifica di santificare le realtà umane dall'interno. Per questo motivo è opportuno un libro come questo, che, fin dal titolo, richiama l'attenzione sull'identità e la missione dei laici cristiani.

L'autore, Javier López Díaz, è professore emerito della Pontificia Università della Santa Croce, dove ha insegnato Teologia Dogmatica e Teologia Spirituale ed è stato titolare della cattedra "San Josemaría Escrivá".

L'opera è strutturata in tre parti, ben evidenziate nel sottotitolo. Nel primo capitolo (pp. 11-69), l'autore si concentra sull'identità dei laici cristiani, alla luce della storia della spiritualità cristiana. Si sottolinea che essere nel mondo era la situazione comune tra i primi cristiani e che, quindi, anche i fedeli comuni, che non erano ministri, si sentivano pienamente chiamati alla santità in virtù del battesimo. Diversi fattori, tra cui la consapevolezza delle difficoltà che il mondo presenta per la vita cristiana, danno luogo a un allontanamento da esso che, a poco a poco, si tradurrà nelle diverse forme di vita religiosa e nella loro evoluzione storica. Accanto ai grandi benefici che essa ha apportato alla Chiesa nel corso dei secoli, l'autore sottolinea il pericolo di identificare la ricerca della santità con la decisione di abbracciarla, contribuendo a far dimenticare che tutti i cristiani sono chiamati a essere santi.

Il XX secolo, in particolare, vede tuttavia una rinascita della consapevolezza della vocazione laicale. L'autore passa in rassegna diversi fenomeni, come l'Azione Cattolica, che ha promosso la collaborazione dei laici con la gerarchia. A suo avviso, tuttavia, nonostante i suoi indubbi effetti positivi, essa presentava alcuni limiti, poiché correva il rischio di presentare i laici come un mero strumento della gerarchia e di trascurare il vero posto che spetta loro nella Chiesa. Ciò costringeva a riflettere profondamente sul significato della secolarità, che appare come la sua nota distintiva, che non significa solo vivere nel mondo, ma, in virtù della propria vocazione cristiana, cercare la santità portando le realtà del mondo verso Dio. La secolarità, per il cristiano, non è una condizione meramente sociologica, ma anche pienamente teologica.

Tra i vari progressi e le varie discussioni esaminate, un ruolo speciale è riservato a san Josemaría Escrivá e al Concilio Vaticano II, di cui è considerato un precursore. Il Concilio sottolinea che «l'indole secolare è propria dei laici» (*Lumen gentium*, 31). Ciò ha dato luogo ad alcune discussioni sul rapporto con il mondo che compete agli altri membri della Chiesa. In particolare, l'autore sostiene, contrariamente a quanto affermato da Karl Rahner, che questa affermazione non nega la secolarità dei sacerdoti secolari, anche se nella loro missione svolgono un ruolo importante i loro compiti ministeriali, senza tuttavia allontanarli dal mondo. Si tratta, nelle parole dell'autore, di un fenomeno di «prevalenza» della loro funzione sacra, alla quale è subordinata la loro funzione nell'ordine profano, anche se sono radicalmente inseriti nel mondo. E, contrariamente anche a quanto sostenuto da Rahner, non viene nemmeno messa in discussione la secolarità dei laici che collaborano con la gerarchia. D'altra parte, secondo l'autore, non si nega che tutta la Chiesa abbia una dimensione secolare, che corrisponde, a suo modo, anche ai religiosi.

Per comprendere il ruolo dei laici, è fondamentale riconoscere che la loro missione nella Chiesa non deve attendere di ricevere un incarico dalla gerarchia, ma deriva dalla loro condizione di battezzati e si sviluppa a partire dal posto che occupano nella società. Inoltre, e su questo punto l'autore polemizza con von Balthasar, i laici non hanno bisogno di alcuna consacrazione aggiuntiva rispetto a quella ricevuta nel sacramento del battesimo. Ciò impone lo sviluppo di un'autentica spiritualità laicale. A questo compito sono dedicati i capitoli seguenti.

Il secondo capitolo (pp. 71-93) è una nota storica e teologica sulla santificazione del lavoro. In esso viene analizzata la concezione biblica del lavoro, messa a confronto con quella del mondo antico. Entrambe le concezioni sono importanti per comprendere la visione cristiana del lavoro, che è positiva fin dall'inizio, anche se passa in secondo piano quando assumono un ruolo centrale forme di vita cristiana che abbandonano e sostituiscono le occupazioni secolari. In questo modo, il valore santificante del lavoro ordinario viene trascurato. A superare questa negligenza non hanno contribuito i riformatori protestanti che, pur insistendo a modo loro sull'importanza del lavoro e della vita quotidiana, non gli attribuivano un valore santificante, ma al massimo un segno di salvezza. L'autore segnala la comparsa, per la prima volta, dell'espressione «santificazione del lavoro» nel magistero pontificio in un articolo pubblicato su *L'Osservatore Romano* il 3 febbraio 1927, che riporta un discorso di Pio XI a un gruppo di lavoratori dell'Azione Cattolica. In quel periodo nacquero alcune iniziative, come la J.O.C. in Francia, che dal 1925 proponeva di santificare il lavoro trasformandolo in preghiera, anche se riferendosi esclusivamente al lavoro manuale.

In questo contesto, si nota l'importanza della proposta di san Josemaría, che insiste sul fatto che il lavoro, in tutte le sue forme, santifichi e incoraggi i cristiani a porre Cristo, attraverso il loro lavoro e uniti al suo sacrificio sulla Croce, al vertice di tutte le attività umane. Questa dottrina è stata ripresa anche dal Magistero, che ha riconosciuto il valore del lavoro, anche quello svolto all'interno delle strutture terrene, come si può vedere nei documenti come l'enciclica *Laborem exercens* di Giovanni Paolo II e nello stesso Catechismo della Chiesa Cattolica.

Il terzo capitolo (pp. 95-131) è dedicato allo sviluppo dei tratti essenziali di una «spiritualità laicale». Per farlo, si concentra su tre parole: filiazione, eredità e sacerdozio. Secondo l'autore, attorno a esse «si può riassumere il nucleo del contributo di san Josemaría alla teologia e alla vita della Chiesa, che lo rende un maestro di spiritualità laicale» (p. 97). Nella sua esposizione, egli sottolinea il ruolo della filiazione divina, ricevuta nel Battesimo, e la sua connessione con la condizione sacerdotale del cristiano, che si realizza anche nelle occupazioni secolari, nelle quali il cristiano si trova «a casa sua» perché ha ricevuto il mondo in eredità. Questa eredità non riguarda solo la contemplazione di Dio e la comunione dei santi, ma anche le realtà terrene, in cui il cristiano è chiamato a rendere presente, ad anticipare, il regno di Dio.

In sintesi, l'autore difende il protagonismo del laico cristiano e la necessità di coltivare una spiritualità che risponda al posto teologico che gli compete. In questo senso, la condizione di figlio di Dio ricevuta nel battesimo implica la vocazione alla santità e all'apostolato. Questa chiamata non lo separa dal mondo, ma lo invita a partecipare ad esso insieme ai suoi concittadini, in piena libertà, consapevole della sua responsabilità.

Questo libro offre, in modo chiaro e sintetico, una storia della presa di coscienza del ruolo dei laici nella Chiesa e una buona sintesi dei principi essenziali di una spiritualità laicale. Ci ricorda che essere nel mondo non è un modo ridotto o meramente "basico" di essere cristiani, ma implica una vocazione a pieno titolo. Il recente recupero del suo valore rappresenta un invito a coltivarla con maggiore determinazione nella nostra epoca, senza che le difficoltà portino ad abbandonarla. Senza trascurare altri eventi rilevanti, il libro si concentra in modo particolare sul contributo di san Josemaría. Vale la pena ricordare che l'autore di questo libro lo è anche, assieme a Ernst Burkhardt, di un'ampia opera volta a esporre lo spirito che ha vissuto e predicato, *Vita quotidiana e santità nell'insegnamento di San Josemaría. Studio di teologia spirituale*, in cui molti di questi temi sono ampiamente sviluppati.

J.I. MURILLO

J.J. SILVESTRE, *San Josemaría y la liturgia. Apuntes biográficos, teológico-litúrgicos*, Rialp, Madrid 2024, pp. 302.

¿Se puede decir que el fundador del Opus Dei tenía una concepción original de la liturgia? Y si es así, ¿en qué consistía y cuáles fueron sus fuentes de referencia? A estas preguntas trata de responder Juan José Silvestre, docente de la Facultad de Teología de la Universidad de Navarra, en su obra *San Josemaría y la liturgia. Apuntes biográficos, teológico-litúrgicos*. La obra pretende ser una contribución al campo de los estudios sobre el pensamiento litúrgico de San Josemaría Escrivá de Balaguer. Pocos son los estudios que hasta el momento se han adentrado en este ámbito. Junto con algunos artículos sobre aspectos más marginales, quizás los más notables sean la edición crítico-histórica de su obra *Camino* (Pedro Rodríguez, Rialp, Madrid 2002) y diversas voces del *Diccionario de San Josemaría Escrivá de Balaguer* (Monte Carmelo-Instituto Histórico San Josemaría Escrivá de Balaguer-Fundación Studium, Burgos 2013). En particular, *Liturgia: visión general*, de Félix María Arocena.

Después del Prólogo de Mariano Fazio, vicario auxiliar del Opus Dei (pp. 11-15) y una breve Introducción (pp. 17-19) el autor presenta el pensamiento sobre la liturgia del fundador del Opus Dei en tres capítulos. El libro se cierra con una Conclusión (pp. 291-294) y la Bibliografía (pp. 295-299).

El primer capítulo trata sobre San Josemaría y la liturgia eucarística en los primeros años de su vida sacerdotal (1925-1940) (pp. 21-97). En él se muestra la sintonía de San Josemaría con los principales presupuestos del Movimiento Litúrgico, que tuvo oportunidad de conocer en sus primeros años de sacerdocio, gracias sobre todo a su amistad con Germán Prado y Justo Pérez de Urbel. Entre las novedades difusas por el Movimiento que San Josemaría practicó se encuentra, por ejemplo, la “Misa dialogada”, que celebraba habitualmente en la residencia de estudiantes de la que era capellán en Madrid, en los años Treinta. Un aspecto novedoso del capítulo es la descripción del proyecto *Devociones litúrgicas* (pp. 89-97), conservado en el Archivo General de la Prelatura del Opus Dei. Se trata de un escrito que San Josemaría preparó para la publicación en 1939, pero que «afortunadamente» (son sus propias palabras) no llegó a ver la luz. Según Silvestre, la razón de esta afirmación es que el libro le hubiera requerido un tiempo del que no disponía en los años inmediatamente posteriores a la Guerra Civil española (pp. 92-93), cuando el Opus Dei comenzaba su expansión por España y el extranjero.

A las enseñanzas y actitudes del fundador del Opus Dei hacia la liturgia durante los años del Concilio Vaticano II está dedicado el segundo capítulo (pp. 99-220). La primera parte (pp. 100-143) constituye una introducción a la historia del Concilio, a la vida de San Josemaría durante ese momento histórico y a la doctrina del Vaticano II sobre la liturgia. La segunda en cambio es una profundización en ciertas ideas claves del pensamiento del Fundador del Opus Dei sobre la Misa «en el contexto del Vaticano II» (pp. 144-206): la Eucaristía como prolongación del amor de la Trinidad entre los hombres, la Misa como «centro y raíz» de la vida del cristiano y la posibilidad de hacer «de todo el día una Misa». El capítulo se cierra con una sección dedicada a la «prudencia» de San Josemaría ante la difundida confusión en cuestiones litúrgicas durante el inmediato post-Concilio (pp. 207-220). Es este un punto especialmente interesante, porque permite entender sus disposiciones para implementar gradualmente las normas de la liturgia renovada en los centros del Opus Dei, a partir del final de los años 60.

El tercer y último capítulo del libro se titula «San Josemaría, un mistagogo moderno» (pp. 221-289). Dos serán las fuentes principales de esta sección del libro: la meditación de San Josemaría «La Eucaristía, misterio de fe y de amor», publicada en su libro de homilías *Es Cristo que pasa* (1973), y sus comentarios a los ritos de la Misa de su obra inédita *Devociones litúrgicas*. Probablemente este sea el capítulo más interesante del libro, por el uso de material inédito y porque muestra que el proyecto de *Devociones litúrgicas* le permitió el estudio de destacados autores del Movimiento Litúrgico. Las ideas contenidas en estas notas escritas en 1938, probablemente aprovechando un período de menor actividad pastoral en Burgos durante la Guerra Civil, de algún modo le acompañaron el resto de su vida. En este capítulo, Silvestre muestra las coincidencias entre las notas tomadas para el libro *Devociones*, la homilía sobre la Eucaristía, publicada treinta y cinco años después, y los autores influidos por el Movimiento Litúrgico que San Josemaría pudo haber consultado.

Según Silvestre, el “amor”, divino y humano, constituye el hilo conductor y la clave hermenéutica de toda la concepción del culto de San Josemaría. Junto a este, el otro elemento que nos permite captar su concepción de la celebración eucarística es la lectura trinitaria que hace de la misma. Unas palabras de Escrivá resumen este doble fundamento. En un comentario al Introito de la Misa dice: «Yo beso apasionadamente el altar. Pienso que allí se renueva el Sacrificio del Calvario; y allí, el Padre, el Hijo y el Espíritu Santo se vuelcan con la humanidad [...] Llenos de deseos de amor, de reparación y de sacrificio. Él nos ha dado su Amor y amor con amor se paga» (p. 242).

La gran capacidad mistagógica de San Josemaría, es decir, su talento para extraer de los ritos litúrgicos consecuencias operativas para la vida cristiana, casa con el carácter profundamente práctico – no tanto especulativo – de sus escritos espirituales. En este sentido, se puede decir que su obra se sitúa en el filón abierto por los autores españoles del Siglo de Oro, como Fray Luis de Granada, San Juan de Ávila, San Ignacio de Loyola y, sobre todo, Santa Teresa de Jesús. De hecho, es precisamente esta continuidad entre la celebración y la vida ordinaria un aspecto clave de San Josemaría: «lo que es más propio del santo, es la unión [entre] celebración eucarística y vida, así como el carácter personal, vivencial, de amor, que el autor anima a manifestar en la Misa, a través de gesto y palabras» (p. 289).

Dos son los grandes méritos de esta obra. En primer lugar, debemos agradecer al profesor Silvestre la meticulosa tarea de haber recopilado el vasto patrimonio de los escritos y alusiones de San Josemaría al culto divino, disperso en una gran variedad de fuentes. En estos textos vemos entrelazarse tres aspectos de su biografía que influyen decisivamente en sus ideas: el contacto con el Movimiento Litúrgico desde su juventud, la luz fundacional del Opus Dei y su propia vida espiritual, en la que la Misa constituía el centro indiscutible. Estos tres factores se enriquecen mutuamente, alimentando el dinamismo teológico y existencial de sus enseñanzas, que tienen su fundamento en el sacerdocio común de los fieles, ejercitado activamente en el culto litúrgico y en el culto existencial de la vida. El segundo mérito de la obra consiste en haber dado a conocer la obra inédita *Devociones litúrgicas*. El trabajo de archivo ha permitido al autor desvelar un aspecto de la vida de San Josemaría hasta ahora poco conocido: las fuentes de su conocimiento del Movimiento Litúrgico.

En nuestra opinión, una mayor contextualización y análisis histórico, espiritual y teológico de la reflexión del fundador del Opus Dei sobre la liturgia habría otorgado un valor más notable a este trabajo. El autor se anticipa a esta posible crítica ya en la Introducción, en la que afirma que se trata de un estudio «fundamentalmente positivo» y «sistemático», lo que explica el abundante uso de citas textuales. Silvestre confía a posteriores estudios la «crítica» del pensamiento litúrgico de San Josemaría (p. 19). Esta índole fundamentalmente compilatoria más que analítica caracteriza también algún trabajo precedente y análogo del mismo autor. En concreto, aquel en el que expuso el pensamiento litúrgico del Papa Ratzinger (*Con la mirada puesta en Dios. Re-descubriendo la liturgia con Benedicto XVI*, Palabra, Madrid 2014).

De hecho, son continuas en todo el libro las referencias a las obras de Joseph Ratzinger y al magisterio de Benedicto XVI. Después de San Josemaría, es el autor más citado del volumen. Parece como si Silvestre considerara a Ratzinger-Benedicto XVI como la voz más autorizada de la teología litúrgica contemporánea, así como la clave hermenéutica privilegiada para entender la reforma del culto postconciliar.

Por otro lado, en la Bibliografía se podrían haber incluido las referencias a los textos del Magisterio de la Iglesia citados y, sobre todo, a las fuentes de las palabras de San Josemaría que constituyen el fundamento del libro, sean estas editadas o de archivo. Al mismo tiempo, un índice de nombres hubiera sido un instrumento de consulta de agradecer.

Esperamos que el libro pueda ser un punto de partida para futuros estudios sobre la reflexión litúrgica del Fundador del Opus Dei. San Josemaría es un buen ejemplo de la así llamada “teología de los santos”, en la cual la experiencia vivida de aquellos que han experimentado una particular comunión con Dios resulta fuente para la reflexión teológica. Usando una imagen, podríamos decir que cuando el teólogo llega, después de una ardua ascensión intelectual, a la cumbre del conocimiento de Dios, encuentra allí al santo que, de modo natural y relajado, conversa con el Creador. Pues bien, podemos decir que la experiencia y escritos del Fundador del Opus Dei son un fruto maduro de este diálogo en la cumbre del Amor de Dios.

F. LÓPEZ-ARIAS

L. TOUZE, *La speranza del Regno. La dimensione politica e cosmica della spiritualità cristiana*, Edusc, Roma 2025, pp. 300.

Cosa vuol dire *sperare nel regno*? L'anno appena trascorso, il 2025, è stato il centenario dell'istituzione della festa liturgica di Cristo Re: è il momento opportuno per approfondire la categoria del *regno di Dio* e le sue implicazioni spirituali, come compiuto qui da don Laurent Touze (Straordinario di Teologia spirituale e Direttore del Dipartimento di Teologia Spirituale della Facoltà di Teologia, Pontificia Università della Santa Croce).

La categoria è teologicamente decisiva per comprendere «l'unione tra le dimensioni sociali e individuali della santità» (p. 27): un problema particolarmente attuale per il fedele nel contesto odierno, segnato da crisi antropologiche, sociali, ecclesistico-istituzionali e spirituali e, in risposta, da isolamento e ripiegamento nel privato o completa identificazione dell'impegno cristiano con il cambiamento delle strutture sociopolitiche ed economiche in chiave di progresso terreno. Touze ricostruisce cosa sia il regno per mostrare al lettore cosa esso realmente richieda. Le sue dimensioni collettive e individuali non possono essere separate tra loro. Isolamento, assenza di speranza o una fede intimista (orientata alla salvezza unicamente propria e dei propri cari, sul modello della *Benedict Option*) si rivelano contrari agli insegnamenti biblici, che hanno sempre un orizzonte sociale. Sono “sintomi” spirituali negativi e vicoli ciechi anche per la società umana. La vita spirituale del singolo, nel rispondere alle esigenze di costruzione del regno, non può comportare solo la propria santificazione personale, ma richiede anche l'evangelizzazione della società in cui egli vive. In tal modo, Touze offre con forza una soluzione molto equilibrata, imperniata sulla «magnanimità sociale» (p. 11) come *imitatio Christi*: in essa si intrecciano realismo radicato nella fede, speranza e carità; il peccato e il limite non sono l'ultima parola sulla storia e sull'agire umano, che può e deve esprimersi anche socialmente proprio perché è amore di Dio e del prossimo, sostenuto da Dio stesso.

Come centro del discorso, infatti, emerge Cristo: il regno, «il potere vivo che Dio esercita sul mondo» (p. 11, con le parole di Ratzinger), non è possibile senza il re biblico e questo re è appunto «Cristo crocefisso» (p. 146) – anzi, «il regno è Cristo» (p. 198). Quindi, il cristiano, dovendo diventare *alter Christus* per santificarsi, deve anche regnare come Cristo. Cristo, però, è un Re singolare, che regna in potenza amando e offrendosi oblativamente dalla croce. Allo stesso tempo, dalla croce cambia realmente la società e il mondo intero, attirandoli a Sé: «[O]mnia traham ad meipsum» (Gv 12,32). Il regno è quindi redenzione, regno di carità, di potente amore gratuito e oblativo, al cui cuore c'è l'Eucaristia. Come voluto dall'azione salvifica di Cristo, il regno, sociale e cosmologico, ha «due stati» (p. 226): il regno perfetto, solo escatologico e definitivo, e la sua realizzazione imperfetta già presente e in costruzione sulla terra, nella storia, ma che, insidiata dalle potenze demoniache, dovrà passare per un apparente insuccesso terreno determinato dall'anticristo. In breve, tra progresso sociale e crescita del regno esiste «distinzione senza separazione» (p. 199) – qui l'autore rintraccia «la terminologia trinitaria, cristologica, o forse [...] la terminologia dell'articolazione tra naturale e soprannaturale» (*ibidem*). Se le strutture sociali concorrono all'instaurazione del regno e ne sono in qualche modo parte, ma non devono essere confuse con esso, è invece la Chiesa che incarna in modo speciale il regno, sia terreno che eterno, perché essa è Cristo stesso.

Dunque, *sperare nel regno* implica esercitare la *magnanimità sociale*: un atteggiamento spirituale fondato sul riconoscimento positivo ma non utopistico della possibilità umana di cambiare la società e il mondo terreni secondo l'amore di Dio, nonostante il peccato e il limite (cfr. p. 211). A uno sguardo attento, è il vertice virtuoso tra estremi opposti: il disimpegno intimista e il messianismo terreno, ateo e secolarizzato o sacrale. «Il credente è chiamato a cambiare il mondo con la forza dell'amore di Cristo» (p. 10), partecipando della potenza del regno, quella di Cristo crocefisso, «specialmente grazie all'ordine sacramentale» (p. 198). Nel solco del Concilio Vaticano II, ciò che contribuisce a costruire il regno nella società terrena è la presenza attiva e caritativa dei cristiani: un impegno sociale evangelico, evangelizzatore, in modo analogico nelle diverse vocazioni paradigmatiche, da non intendere in modo quasi integralmente politico.

I fini di Touze sono prettamente spirituali, primariamente come servizio ai fedeli. Tuttavia – ed è un merito – il testo consolida quel ponte tanto necessario tra teologia spirituale e morale sociale. Qui i due campi d'indagine sono profondamente intrecciati, tanto che una piena soluzione spirituale del problema implica toccare il rapporto tra Stato e Chiesa e la libertà religiosa. La dimensione escatologica del regno illumina quella sociale, portando a non confonderla con teocrazia, direzione politica da parte della gerarchia ecclesiastica o una civiltà cristiana sotto forma di stato confessionale. Le strutture sociali imperfette di quaggiù non vanno identificate con il regno, concorrono ad esso anche come *katéchon* ma non sono sufficienti perché esso si realizzi e, se buone, rimangono fragili e non definitive. Il rapporto tra società umana e regno è un equilibrio virtuoso tra due estremi, che pretendono entrambi che la società umana sia il regno ma senza Cristo: divinizzazione della società – il che spesso significa di una particolare società storica – e secolarizzazione.

Il testo, focalizzato sull'articolazione tra gli aspetti individuali e cosmico-collettivi della categoria di *regno*, è articolato in tre momenti, esegetico, storico-teologico e teologico-sistematico, che corrispondono ai tre capitoli: «I. Pensare con Dio: la storia

del regno nella Bibbia» (pp. 17-97); «II. Il regno di Dio nella storia: le occultazioni successive del messaggio biblico sul Regno» (pp. 99-174); «III. Per una sistematica della collaborazione umana al regno di Dio» (pp. 175-252). Il quadro tracciato ruota attorno al «mosaico» (p. 53) e al *prefazio*. Il primo è l'insieme che emerge dai testi biblici sul re e sul regno, da leggere nella loro interezza per non tradirne il messaggio, selezionando una parte a scapito dell'intero (un tradimento *in primis* epistemologico). Il secondo è la preghiera liturgica della festa di Cristo Re, indicante il regno sociale di Cristo, regno di giustizia e di pace (si noti che sono i tratti del *bene comune*). Per cogliere l'interezza di questo affresco, bisogna attendere il terzo capitolo, che trae le conclusioni in prospettiva sistematica: non è possibile vivere davvero «il *prefazio* senza il *mosaico*» (p. 199). Valorizza San Josemaría Escrivá, il Magistero e la teologia più recenti, senza dimenticare il confronto con la filosofia.

Il primo capitolo, con due sezioni dedicate rispettivamente ad Antico e Nuovo Testamento, fa emergere come l'intero mosaico del regno, «riassunto e compimento della storia della salvezza» (p. 18), abbia al «centro» (p. 97) Cristo Re. La connotazione del regno nell'AT è politica ed è illuminata dalla percezione dei contemporanei di Gesù, i quali attendevano il re-sacerdote davidico (di Israele, dell'universo e di tutte le nazioni) che avrebbe inaugurato il regno nel presente. Il re biblico, ricostruito soffermandosi sui due più importanti re davidici storici (Adamo e Davide), è una «persona collettiva» (p. 48) alla cui regalità è associato il popolo. Il NT – di cui si esaminano la regalità di Cristo manifestata dalla sua biografia e dai suoi misteri e gli insegnamenti sul regno – trasforma il simbolo del regno in cosmico, dove l'elemento morale e religioso ha una certa priorità su quello politico, pur conservato. Cristo re costruisce il suo reame di Redenzione sulla croce, offrendovi il sacrificio perfetto del suo corpo-tempio e attraendo gli esseri umani e il cosmo al Padre, unendo le dimensioni terrena ed escatologica. Gesù introduce la libera cooperazione umana all'instaurazione del regno, aprendo a ognuno l'idea del re come persona collettiva. Partecipare a costruire il regno è «collaborazione sacerdotale e amorevole dei cristiani alla vittoria sul demonio» (p. 93). Socialmente, Gesù «non annuncia né la regalità violenta degli zeloti né il rifiuto della politica dei farisei» (p. 86). Si trova qui la conferma di un insegnamento della Dottrina Sociale della Chiesa: «Gesù non propone un programma politico concreto, ma invita alla conversione dei cuori, grazie alla quale la libertà degli uomini si apre a innumerevoli concretizzazioni» (p. 81). Da ultimo, «[i]l regno c'è unicamente se c'è il re» (p. 97).

Il secondo traccia un panorama delle varie accezioni cristiane di regno nelle quattro età, tramite una selezione di autori emblematici, tra cui: i Padri, in particolare Sant'Agostino, l'*agostinismo politico* (inteso con Arquillière come «confusione tra politica e religione a favore della Chiesa e specialmente del papa» [pp. 121-122]), Gioacchino da Fiore, Lutero, Immanuel Kant e Albert Schweitzer (influyente su alcuni teologi della liberazione). Touze porta il lettore a toccare con mano che le «tentazioni cicliche» esaltano unilateralmente un dettaglio del mosaico, dimenticando il contesto ermeneutico biblico (cfr. p. 139): nel Medioevo, la «canonizzazione» (p. 119) o sacralizzazione dell'ordine politico; nell'età moderna, l'interiorizzazione esclusiva o la secolarizzazione del regno; in quella contemporanea, la «mancata riscoperta del regno biblico» (p. 100). Il «geniale equilibrio di verità» (p. 113) di Sant'Agostino è realismo quanto all'articolazione complessa e storica delle relazioni tra regno di Dio, Chiesa e stato e

relativizzazione senza delegittimazione del potere politico. Molto interessante Gioacchino da Fiore come avvio di un pensiero secolarizzante che apre la via dell'utopia sociale moderna, ad es. di Auguste Comte, e del messianismo terreno.

Il terzo offre degli elementi per pensare il mosaico del regno per intero, soffermandosi sul Concilio Vaticano II e su autori particolarmente significativi in senso positivo o negativo, quali Carl Schmitt, Reinhold Niebuhr, Adam Mickiewicz, i teologi del regnocentrismo sociale, Charles Dupuis SJ, Paul Knitter, Louis Bouyer e San Josemaría Escrivá. I tre grandi temi affrontati «come una scala per salire verso il regno» (p. 228) sono: 1) la relazione tra società umana e regno divino, la quale «può collaborare» (p. 175) ad esso; 2) la relazione tra Chiesa e regno, laddove la prima «è lo strumento voluto da Dio come necessario» (*ibidem*) ed è «il reame di Dio» (p. 228) sulla terra e in cielo, non solo *sacramento del regno*; 3) l'Eucaristia, mezzo tramite cui «Cristo sconfigge il male e regna sulla storia e sul cosmo [...] anche nella società degli uomini» (p. 175) e centro della spiritualità del regno: qui i fedeli «[i] credenti partecipano «alla potenza divina per collaborare all'instaurazione del regno» (p. 225). Il tema si intreccia con la dibattuta nozione di *katèchon* (questione interessantissima). Grazie a Bouyer ed Escrivá, la libertà dei laici, altri-re, emerge «come fattore di cambiamenti positivi» (p. 210) che rendono presente oggi sulla terra qualcosa del regno. Ciò significa prima di tutto che il fedele deve far «regnare intorno a sé la carità» (p. 218), fino ad estendersi a tutto il mondo, anche tramite ogni atto dell'esistenza quotidiana vissuto «in una logica oblativa, e dunque sociale, di dono a favore degli altri» (p. 243). Perciò, la confusione di ruoli tra gerarchia ecclesiastica e governanti politici è meno efficace dal punto di vista dell'evangelizzazione, anzi «nociva» (p. 217). È la ragione del rifiuto della sottomissione politica alla gerarchia ecclesiastica, che sia l'applicazione di un piano politico clericale o l'adozione della formula costituzionale dello stato confessionale. Il capitolo si chiude giustamente con la regalità della Madonna, modello per il cristiano e il regno della quale prepara quello di Cristo.

Touze ha avuto il coraggio di proporre una «spiritualità *politica*» (p. 260) evitando gli scogli «uguali e contrari» dell'utopismo sociale, divinizzato o secolarizzato, e della teocrazia (che oggi non è morta). Il testo guarisce da tentazioni millenaristiche, pelagiane o di conoscere la storia come Dio e, più in generale, dalle pretese di costruire il regno senza Cristo, che sia tramite la divinizzazione dell'ordine sociale, tramite la secolarizzazione o tramite l'equivalenza di tutte le religioni. Il regno è sì anche dominio della società e del mondo ma secondo la prospettiva di Dio, ossia un sacrificio oblativo d'amore per il vero bene degli altri e della società e per la gloria di Dio stesso. Il cristianesimo non sostituisce la vita politica e, con «una certa relativizzazione dei paradigmi storici del regno» (p. 217), l'ordine sociale conforme ai valori del regno deve essere costruito con la santità dei singoli cristiani. Proprio perché cristiani e, quindi, chiamati ad essere *alter Christus* tramite Maria, ad amare come Dio, devono cristificare anche l'ambiente in cui vivono, la società e il cosmo, cambiando le strutture sociali per renderle sempre più conformi all'amore di Dio e del prossimo (che ne discende).

Il libro conferma che l'approccio cristiano al regno sociale quaggiù è uno sfidante equilibrio dell'*et-et*, la «via stretta»: non una società di giustizia e pace perfetta e definitiva ma un tentativo non velleitario animato dall'amore di Dio e del prossimo, dove il peccato, con l'ottimismo cristiano, non è l'ultima parola, perché «[!]» ambizione

paterna di Dio per i suoi figli è più vera del male» (p. 260). È per questo che tale via è spiritualmente riassumibile dalla magnanimità sociale; infatti, la magnanimità, per San Tommaso d'Aquino, è la virtù che fa aspirare rettamente a cose grandi e, dotata di un livello naturale, è compagna della speranza soprannaturale. Il lascito di questo libro è una chiamata a partecipare e soprattutto l'apertura spirituale, un respiro grande dell'anima che liberamente e responsabilmente corre verso Dio, ma proprio per questo non può dimenticare di "portare con sé" la comunità in cui vive, anche a livello sociale e politico – regnando con Cristo dalla croce.

M. SAVARESE

