

essere spiegate secondo le regole della trasmissione del testo, è necessario percorrere altre strade. Proprio quei casi spesso chiedono il coraggio di soluzioni insolite ma davvero capaci di innovare la teologia del testo anticotestamentario.

Matteo CRIMELLA

A. STAGLIANÒ, *Maria di Nazaret da conoscere e amare. Teologia, devozione, poetica, omiletica*, a cura di I. PETRIGLIERI, Liberia Editrice Vaticana, Città del Vaticano 2016, pp. 481, € 30,00.

Negli ultimi anni l'attuale vescovo di Noto ha pubblicato alcuni interventi sulla Madre di Gesù. Ora, su suggerimento di Stefano De Fiores, cui si deva anche la Prefazione (postuma) della ponderosa raccolta, il prof. Ignazio Petriglieri ha raccolto i saggi scientifici, alcune composizioni poetiche e alcune omelie del presule di origini calabresi. La raccolta risulta pertanto composita, ma per raggiungere l'obiettivo indicato nel sottotitolo, che vuole restare fedele a un programma teologico indicato a p. 333 con una citazione di J. Ratzinger: «La devozione mariana si manterrà sempre nella tensione tra razionalità teologica e affettività credente. Ciò è nella sua essenza e si tratta quindi di non lasciare atrofizzare nessuno dei due aspetti: non dimenticare nell'affettività il metro obiettivo della *ratio*, ma anche non soffocare nell'obiettività di una fede in ricerca il cuore che vede spesso più in là del semplice intelletto». Il programma sembra far eco a quanto Francisco Suarez scriveva (1592) per giustificare l'ampliamento della parte dedicata a Maria del suo Commento alla *Summa Theologiae* di Tommaso. Il Dottore angelico aveva introdotto la riflessione sulla Madre di Gesù nel contesto del mistero dell'ingresso di Gesù nel mondo (III, qq. 27-35), cioè all'inizio della sua illustrazione dei misteri della vita di Gesù: per comprendere l'ingresso di Gesù nel mondo si deve parlare anzitutto della Madre. Suarez riteneva che lo spazio dedicato da Tommaso non facesse giustizia alla dignità di Maria. L'obiettivo che si prefiggeva era quello di saldare predicazione, pietà e teologia, sottoponendo la pratica religiosa al rigore della verità e integrando la teologia alla vita: *Ita ut et pietas a veritate fulciri, et veritas possit pietatis dulcedine utilius investigari. Est enim sine veritate pietas imbecilla, et sine pietate veritas sterilis*. Il dotto gesuita voleva in questo modo strappare la considerazione sulla

Madre di Gesù a una predicazione piuttosto incontrollata. Se Suarez, guidato dalla *Summa* di Tommaso, legava strettamente la riflessione su Maria alla riflessione su Cristo, Staglianò vuole ricollegare la riflessione sulla Madre di Gesù alla dottrina trinitaria, alla cristologia e all'antropologia. In tal modo accoglie l'orientamento che soprattutto a partire dal Vaticano II la teologia cattolica ha assunto: facendo tesoro dell'indicazione del Vaticano I secondo cui la teologia deve cogliere il *nexus mysteriorum inter se*, l'ultimo Concilio ha inserito la considerazione di Maria nella *Lumen gentium*, collegando così Maria alla Chiesa della quale ella è "tipo". Staglianò, pur riconoscendo la plausibilità di questa prospettiva, preferisce procedere secondo quanto appena detto, privilegiando la prospettiva trinitaria, che ovviamente non può prescindere da quella cristologico-pneumatologica e antropologica. L'obiettivo si coglie soprattutto nella seconda parte della raccolta, che ha un andamento più meditativo e orientato a stimolare sentimenti e comportamenti. I temi illustrati nella prima parte vengono ripresi, ma il genere letterario è leggermente diverso: ci si preoccupa di suscitare contemplazione e azione. A questo riguardo alcune pagine sembrano rispecchiare intuizioni provenienti dall'America Latina, in particolare dalla teologia della liberazione, soprattutto quando riprende il valore del *Magnificat* e invita a farsi carico delle necessità dei poveri, cercando, come Maria, di far vedere la compassione di Dio; oppure nelle pagine nelle quali mostra Maria come modello della donna di oggi. Qui sarebbe stato utile un rimando alla *Marialis cultus* 37, dove, illustrando l'orientamento antropologico del culto mariano, Paolo VI presenta Maria come la donna forte. Staglianò privilegia a questo riguardo la Lettera di Giovanni Paolo II *Mulieris dignitatem* e cita qualche passaggio dell'enciclica *Redemptoris Mater*, più blandi rispetto a quanto si legge in *Marialis cultus*, dove non solo si avverte l'eco della teologia della liberazione, ma pure una risposta alle sollecitazioni che venivano dalla teologia femminista (alla quale anche l'Autore di questa raccolta fa riferimento), che mal sopportava l'immagine di Maria come donna sottomessa, nascosta, silenziosa. Staglianò non dimentica il continente latino americano, riferendosi soprattutto alla Virgen de Guadalupe, presentata come la madre che, incinta, prepara il futuro meticciato che costituirà la popolazione messicana. Peraltro in un saggio (al cap. VII, in par-

ticolare alle pp. 352-358) Staglianò ricorda che quando era parroco a Le Castella (diocesi di Crotone) con Fortunato Morrone aveva introdotto nella parrocchia la venerazione alla *tilma de la morenita* come stimolo a un cammino della sua comunità verso un'apertura universale e per portare Gesù al mondo cambiando la storia. Provocatorie le sollecitazioni, diffuse in quasi tutta la seconda parte, in risposta alla globalizzazione che ruba possibilità di sviluppo umano a molte persone, poiché è soltanto economica. Maria assurge così ad antidoto a un deturpamento dell'umano in quanto è figura dell'umano compiuto – oltre a Gesù, presentato in più circostanze come il paradigma dell'umano – soprattutto nella sua condizione di Immacolata. A questo tema sono dedicati più di un saggio, compreso quello in cui si presenta la mariologia del Padre Maestro di Lucera (pp. 359-390), ma in particolare le pp. 169-246, dove nel tentativo di presentare Maria icona del mistero trinitario l'Autore sottopone il lettore alla fatica di districarsi in una serie di deduzioni che lasciano a volte perplessi. L'attenzione al tema dell'Immacolata comporta anche la ripresa dei profili teologici di Grignon de Monfort e di Massimiliano Kolbe, il martire di Auschwitz, fondatore della Milizia dell'Immacolata (pp. 203-246). Nel presentare questi due maestri della teologia mariana, Staglianò mostra una certa empatia, ma si guarda bene dal fare proprie fino in fondo le loro posizioni, soprattutto quando Kolbe sembrerebbe aprire a una possibile "incarnazione" dello Spirito in Maria, come il suo confratello francescano, L. Boff, nell'opera *Il volto materno di Dio*, appunto appellandosi al martire, oserà ipotizzare. Staglianò, pur riconoscendo che i Santi hanno un'intuizione teologica singolare, si guarda bene dall'andare oltre i contenuti della fede; rifiuta quindi l'ipotesi di uno dei fondatori della teologia della liberazione. Certo, la teologia – lo si ripete frequentemente nel libro – è *intellectus fidei*, ma appunto per questo trova nella fede la sua misura. Compito della teologia è mostrare la plausibilità della fede, che ha al centro il darsi di Dio – presentato nell'opera soprattutto con i termini "misericordia" e "compassione" – in Gesù, a partire dal quale soltanto si può parlare in forma corretta del Dio Trinità. Con questo Dio l'Immacolata è in un rapporto singolare, essendone l'icona, poiché così la Trinità stessa l'ha posta nella storia quale condizione di possibilità dell'attuazione della redenzione: senza di lei, senza il suo *fiat*, non ci sarebbe

stata la presenza compassionevole di Dio nella storia umana (sulla compassione di Dio ci sono nel libro alcune pagine sulle quali si potrebbe aprire una discussione, benché – pur citandolo – Staglianò non si allinei alla posizione di J. Moltmann: cfr. pp. 169-203). Stante la posizione di Maria nell'economia salvifica, Staglianò, facendo propria la formula coniata da Stefano De Fiores, il più autorevole mariologo italiano degli ultimi decenni, presenta in più occasioni Maria come "microstoria della salvezza": in lei infatti è dato vedere come in simbolo – termine che ritorna frequentemente nell'opera – quanto il Padre vuol fare dell'umanità tutta grazie a Gesù e allo Spirito, e a quali condizioni il piano di Dio possa realizzarsi, cioè mediante la fede della quale Maria è l'esemplare. Pur esponendosi in deduzioni che vorrebbero essere originali, Staglianò si pone in linea con la mariologia contemporanea: suoi riferimenti privilegiati sono, oltre a S. De Fiores e J. Ratzinger (alla mariologia di questi due pensatori è dedicato un saggio: cfr. Cap. IV, pp. 133-165), S. Perrella e G. Colzani; ma sono il dogma cattolico e la Scrittura le fonti della sua riflessione. Per quanto attiene al primo – sulla scorta soprattutto del Documento di Dombes (1998) – cerca di mostrarne la plausibilità nel necessario dialogo ecumenico (cfr. capp. 1-2). Il tema cruciale a questo riguardo è quello della cooperazione di Maria all'opera della salvezza. Staglianò con sensibilità ecumenica mostra il senso di detta cooperazione, in linea con quanto affermato dal Vaticano II nel cap. VIII di LG: per questo si preoccupa di ribadire più volte che Maria non aggiunge nulla all'opera di Cristo e dello Spirito. Essa è il frutto di quest'opera, ma attivo, poiché quando Dio pone nel mondo i suoi prodigi, questi diventano partecipi della sua causa. Per quanto attiene alla seconda, il lungo saggio (pp. 67-132) su Maria nel Nuovo Testamento, è il capitolo forse meglio riuscito di tutto il libro: Staglianò mostra di conoscere bene il Nuovo Testamento e sa muoversi con scioltezza tra l'enfasi devozionalista e la ristrettezza dell'esegesi positivista. Sono pagine di raro equilibrio, che mostra però qualche smagliatura nell'interpretazione di *Ap 12* (pp. 126-131). Nulla da eccepire sulla parte poetica, in verità un po' ridondante, e sulle omelie riprese dalla registrazione. Si devono invece rilevare alcuni refusi di stampa e alcune sviste. Per es.: a p. 32 si scrive "la nascita verginale di Maria"; a p. 52 si scrive *kekaritomene* anziché *kecharitomene*; a p. 63, riga 3, si trova "della nascita di

Gesù” senza collegamento con quanto si sta dicendo; a p. 68, si dice che in *Gal* 4,4-7 Maria è menzionata e alla p. seguente si scrive che “è tanto nota che è perfino superfluo farne il nome”; a p. 76 si scrive *Mc* 3,4 anziché 6,4; a p. 84 si confonde il concepimento verginale con il “parto” verginale; a p. 108 si scrive *prôtokos* anziché *prôtótokos*; a p. 234 si scrive che “Maria è immacolata perché nella sua coscienza credente è tutta affidata al Dio della misericordia” (ovviamente non è questa la ragione per la quale Maria è immacolata); a p. 251 si dice che il Dio Trinità è “uno con il Figlio”; a p. 441 si scrive *Lc* 25,31-40, anziché *Mt* 25,31-40. Essendo una raccolta di saggi sono inevitabili le ripetizioni. Qua e là il desiderio di ‘compiacere’ i committenti dei saggi fa perdere la sobrietà che in questa materia sarebbe auspicabile.

Giacomo CANOBBIO

N. STEEVES, *Grâce à l'imagination. Intégrer l'imagination en théologie fondamentale* (Cogitatio fidei 299), Cerf, Paris 2016, pp. 464, € 29,00.

In un momento nel quale la questione teologica dell'immagine segna il passo, Nicolas Steeves rilancia il tema dell'immaginazione in teologia. Il progetto di mettere mano ad un inquadramento storico-sistematico dell'integrazione teologica della funzione immaginativa è giustamente consapevole della sua audacia. Steeves è un brillante allievo del compianto Michael Paul Gallagher, che è stato a lungo docente di letteratura, per poi rivolgersi all'approfondimento e all'insegnamento della teologia fondamentale. In questa disciplina egli ha portato la passione e l'intuizione della necessità di superare lo sbilanciamento del sapere teologico verso il razionalismo del concetto, anche attraverso la più convinta assimilazione della funzione costitutiva dell'immaginazione. L'A. di questo impegnativo studio si propone di giustificare, in chiave storica e in termini teorici, la pertinenza di questo programma. La prima parte del lavoro di Steeves è dedicata alla ricognizione storica dell'idea di immaginazione: delle sue trasformazioni e dei suoi inquadramenti teorici all'interno delle culture religiose e della vicenda filosofica. I luoghi principali della ricognizione sono quelli obbligati. Nella tradizione premoderna, Platone e Aristotele, Agostino e i Vittorini, Tommaso e Bonaventura. Poi il decisivo

passaggio attraverso Kant e l'idealismo tedesco. Infine il passaggio attraverso la fenomenologia, che apre la strada alla possibilità di una integrazione dell'unità di percezione e di senso nell'ambito dell'immaginazione: sia quella convenzionalmente intesa come riproduttiva (affine alla rappresentazione mediante immagine), sia quella produttiva (legata alla funzione inventiva degli schematismi immaginali). In certo modo, si tratta ora di venire a capo della “questione kantiana”, che ci ha lasciato in eredità il tema dell'estetica, dell'immaginazione, e dello schematismo trascendentale, come strutture decisive dell'intelletto (e del pensiero), in due registri opposti ed epistemologicamente dissociati. L'immaginazione che è essenziale per l'organizzazione intelligibile dell'esperienza rimane perfettamente estranea alla questione del senso (*Critica della ragion pura*). Quella che è funzionale all'elaborazione artistica della rappresentazione, affine all'esperienza di un apprezzamento e di un senso che aspira ad essere condiviso, appartiene ad un registro non cognitivo dell'esperienza (*Critica del Giudizio*).

La scelta di orientare la ricognizione intorno a questo *focus* di irradiazione – e di discussione – del problema di una teoria cognitiva dell'immaginazione è affatto pertinente. La novità che viene in campo con la modernità può ben essere sintetizzata e descritta come la storia delle variazioni epistemologiche ed ermeneutiche dell'impostazione kantiana. E vale anche per la teologia (anche quando la dipendenza da questa pietra di paragone è inconsapevole e non esplicita).

Nella seconda parte del saggio di Steeves, che ha funzione di transizione al dominio teologico del problema, la necessità di una riflessione teorica sull'immaginazione è illustrata attraverso la presentazione di due forme emblematiche della “rivelazione” neotestamentaria, nelle quali non si dà alcuna possibilità di approdare ad una rappresentazione concettuale del “messaggio” che consenta di ridimensionare l'immaginazione: collocandola fra gli strumenti retorici di una mediazione puramente espressiva o propedeutica. Questi due luoghi sono il “libro” dell'Apocalisse e il “libretto” delle parabole evangeliche. Non si può descrivere o definire la novità cristiana dell'*eschaton* umano e mondano, che l'Apocalisse appende interamente al riconoscimento o al rifiuto dell'Agnello immolato, senza immaginarsi il suo modo di farsi strada fra gli eventi drammatici del mondo fino ad arrivare alla nostra porta: per bussare (il Signore della storia!) con la richiesta di entrare e

Copyright of Teologia is the property of Glossa and its content may not be copied or emailed to multiple sites or posted to a listserv without the copyright holder's express written permission. However, users may print, download, or email articles for individual use.