ORIENTAMENTI BIBLIOGRAFICI

SEMESTRALE DI LETTURE

a cura della FACOLTÀ TEOLOGICA DELL'ITALIA SETTENTRIONALE

Via dei Cavalieri del S. Sepolcro, 3 - 20121 Milano
Tel. 02.86.31.81 - Fax 02.72.00.31.62
www.teologiamilano.it - info@ftis.it

40
2012

SOMMARIO

Orientamenti bibliografici n. 40 (*Macchi Silvano*) p. 3

I «METODI» NELLA LETTURA CREDENTE DELLA SCRITTURA
Matteo Crimella p. 5

INTRODUZIONI AL MONDO DEL NUOVO TESTAMENTO
Marco Cairoli p. 17

LA FEDE
Ezio Prato p. 20

IL CREDO: STORIA E TEOLOGIA
Antonio Zani p. 27

TEOLOGIA EBRAICA DELLE RELIGIONI
Piero Stefani p. 30

PNEUMATOLOGIA
Giacomo Canobbio p. 35

ETICA ECONOMICA
Antonio Lattuada p. 38

PREGHIERA E «NOTTE»
Dora Castenetto p. 41

LA "NUOVA EVANGELIZZAZIONE"
Bruno Seveso p. 49

LA PSICOLOGIA DELLA RELIGIONE
Mario Aletti p. 57

NOVITÀ GLOSSA
Macchi Silvano p. 65

I fascicoli arretrati di «Orientamenti Bibliografici» sono disponibili on-line all'indirizzo: www.teologiamilano.it

In copertina:
Interno della Facoltà Teologica dell'Italia Settentrionale con installazioni artistiche

ORIENTAMENTI BIBLIOGRAFICI

Si è tenuto, e concluso, lo scorso mese di ottobre il Sinodo dei vescovi dedicato al tema della «nuova evangelizzazione per la trasmissione della fede cristiana» (e già subito vengono in mente due perplessità o meglio due domande, tra le molte che si potrebbero formulare: 1) l'evangelizzazione non è di per sé sempre *nuova? Sempre, nel corso della storia, cambiano gli interlocutori, il tempo, la cultura, la società e dunque l'annuncio del vangelo di Gesù non può che essere di volta in volta nuovo. Non sarebbe opportuno cambiare il lemma della "nuova evangelizzazione" nel più rigoroso e semplice: "l'annuncio del vangelo oggi"? – cfr. l'indimenticabile e bellissima espressione di Paolo VI a titolo della sua esortazione apostolica del 1975:* Evangelii nuntiandi*; 2) Non è ambigua la pur nobilissima e canonica parola della* trasmissione *– «vi ho trasmesso anzitutto quello che anch'io ho ricevuto», 1*Cor *15,3, tanto per citare un esempio, non a caso riferito alla trasmissione del kerigma e non della fede – applicata alla fede? Non sarebbe meglio parlare di annuncio della fede, professione della fede, testimonianza della fede, celebrazione della fede, preghiera della fede… ma non di "trasmissione", così da evitare di scambiare la fede nel vangelo di Gesù al modo di un contagio, di una contaminazione, saltando dunque ogni riferimento al dramma dell'accoglienza libera, all'atto personale della fede stessa?). Del Sinodo le cronache pubbliche (laiche), come è noto, non si sono interessate. Il fatto non deve stupire. L'attenzione riservata alla Chiesa (ma non solo ad essa) negli organi di informazione è preferenzialmente indirizzata agli aspetti e alle vicende più superficiali della Chiesa stessa. E un Sinodo, pur così importante, non fa notizia, non è tema che fa* audience*… Di contro le cronache pubbliche (cattoliche) hanno dato molto risalto allo svolgimento dei lavori, agli interventi dei padri sinodali e al consuntivo al termine dell'assemblea. Debbo confessare però il personale disagio per i toni eccessivamente enfatici, ingenuamente (?) encomiastici, miracolistici di taluni commentatori (le cronache del consenso a prescindere), come anche, di converso, i toni eccessivamente critici e faziosi dell'avvenimento sinodale (le cronache del dissenso a prescindere). Per queste e altre ragioni di merito sulla "cosa", rimandiamo i nostri lettori alla nona e penultima voce "La nuova evangelizzazione" redatta appositamente per il nostro bollettino bibliografico così da meglio conoscere e approfondire cosa è in gioco, e quali sono le* chance *e anche le modalità di un valevole annuncio del vangelo nel nostro tempo. Di certo vanno salutate come chiare e coraggiose, e queste sì sperabilmente contagiose, le parole e le convinzioni di Benedetto XVI (ma anche del nostro Gran Cancelliere, card. Angelo Scola, nel suo "Diario del Sinodo") secondo le quali l'ostacolo maggiore che viene all'annuncio della fede nel vangelo di Gesù non viene tanto "da fuori", ma "da dentro", ossia dai cristiani. Il problema numero uno è il rinnovamento della Chiesa. Sarà la chiesa altrettanto coraggiosa nel rinnovarsi nella fede e nella carità, e quindi intraprendere cammini di rigenerazione teologico-pastorale a tutto campo? Sempre nello scorso mese di ottobre, e in contiguità con le riflessioni precedenti, è stato poi indetto da Benedetto XVI* l'anno della fede*. Un anno espressamente dedicato ad intensificare «la riflessione sulla fede per aiutare tutti i credenti in Cristo a rendere più consapevole ed a rinvigorire la loro adesione al Vangelo, soprattutto in un momento di profondo cambia-*

mento come quello che l'umanità sta vivendo» (lettera apostolica Porta fidei*, n. 8). E dunque un anno volto a «riscoprire i contenuti della fede professata, celebrata, vissuta e pregata» (*Porta fidei*, n. 9). La fede, come è noto, è consunstanziale con la vita umana in generale; la fede non è solo quella in Gesù Cristo, quella confessionale; la fede è un ingrediente essenziale della vita* tout-court*. Se la fede cristiana conosce oggi tante difficoltà non sta forse nel fatto di non riconoscere la fede come dimensione ordinaria della vita? Se non si crede, non si vive. Semplicemente. Credere (dall'ebraico* aman*) significa infatti appoggiarsi; se uno non si appoggia non sta in piedi! Anche in questo caso ci è sembrato utile chiedere a due nostri collaboratori di stendere delle voci bibliografiche al riguardo: la terza ("La fede") di taglio teologico-fondamentale sull'atto della fede, la* fides qua*, e la quarta ("Il Credo: storia e teologia") di taglio storico-teologico sul/sui simbolo/i della fede in relazione al nostro tempo. Preziosi suggerimenti potranno essere tratti per cammini personali di studio, di catechesi e di formazione.*

La prima voce ("I 'metodi' nella lettura credente della Scrittura") e seconda voce ("Introduzioni al mondo del Nuovo Testamento") del bollettino ci riportano invece al testo biblico, alla sua conoscenza, lettura, interpretazione. Molto informata, chiara, analitica la prima (un vero e proprio piccolo saggio) che permette al cultore del testo biblico di inoltrarsi nella questione dei metodi di lettura della Bibbia. I metodi sono porte od ostacoli che rispettivamente aprono o chiudono al significato delle Scritture? Avvicinano o allontanano? La questione è antica: basti pensare al medioevo e alla contrapposizione venutasi a creare tra la lettura devota, spirituale (fondamentalmente monastica) e la lettura scientifica (fondamentalmente scolastica) della Bibbia. Personalmente riteniamo i metodi, venutisi a costituire via via, certamente imprescindibili, ma certo non esaustivi. Detto brevemente: c'è bisogno sia della lettura devota, spirituale, sia della lettura scientifica. Insieme. Ma soprattutto c'è bisogno della prima; c'è come una precedenza, un'antecedenza, un privilegio di merito e di dignità della lettura spirituale rispetto a quella scientifica. Per questo semplice fatto: che un testo è compreso (come parola di Dio, ovviamente) solo quando è compreso come una parola e una storia rivolta a me, che dunque mi interpella e mi interpreta. Solo così infatti si può entrare nella verità *di un testo. L'approccio metodico di lettura, l'approccio* solo *metodico, l'approccio che può apparire come il più "obiettivo", è, in tal senso, a rischio di aride e distorcenti illusioni ermeneutiche.*

La seconda voce – come detto – si prefigge invece di semplicemente aggiornare la pubblicistica inerente alla questioni generali in ordine alla lettura più consapevole del Nuovo Testamento.

La quinta voce è dedicata al tema della "Teologia ebraica (e già questo è un problema: il giudaismo è una ortoprassi o un'ortodossia?) delle religioni". In particolare si segnalano pubblicazioni che vertono sul rapporto tra giudaismo e cristianesimo e tra giudaismo e gentili.

La sesta voce aggiorna la "letteratura pneumatologica". Sul presupposto di come vada ridimensionata l'accusa di cristomonismo rivolta alla teologia latino-occidentale a tutto scapito dell'attenzione allo Spirito. In realtà molte e vivaci sono le espressioni di un interesse allo Spirito che non è mai venuto meno nella teologia latina, e che ancora oggi non manca di produrre pensiero e intelligenza sul "mistero" della terza persona della Trinità.

La settima voce attiene all'"Etica economica". È noto – ahimè – come la teologia morale sociale sia gravemente assente nel dibattito ecclesiale come in quello pubblico a proposito, per es., dell'attuale crisi economico-finanziaria che attraversa l'intero mondo. Più coraggiose energie e idee dovrebbero invece essere fatte circolare dalla riflessione teologica su questioni sociali che interessano il destino di tutti. Non a caso la gran parte dei contributi recensiti è opera di economisti, sociologici, storici e non di teologi. A quando un risveglio della teologia in un terreno non propriamente indifferente alla

rivelazione di Dio, ossia quello della giustizia (sociale ed escatologica insieme)?
L'ottava voce ritorna sul tema della preghiera. Più precisamente sul tema "Preghiera e notte", ossia la preghiera e il momento della "prova". Pregare è necessario. La preghiera qualifica il cristiano: cristiano, propriamente, è colui che prega. Notte e giorno. Nelle più diverse situazioni della vita, comprese quelle più complesse, oscure, notturne, dolorose, di prova appunto. L'ampia voce registra sia le pubblicazioni dedicate alla preghiera in generale, sia quelle più precisamente rivolte ai momenti difficili della vita. Non mancheranno maestri e figure di preghiera altamente istruttive.
La decima voce riguarda una disciplina relativamente nuova: "La psicologia della religione". Dove si da conto, in particolare, di interessanti studi sui risvolti psicologici e clinici del vissuto religioso (cultuale, di vita consacrata, etc.), di cui il teologo, il pastore d'anime, il maestro/la maestra spirituale potrà utilmente tenere conto.
Conclude il presente numero di Orientamenti bibliografici *la consueta rassegna delle* ultime novità *pubblicate dalla casa editrice* Glossa*; novità frutto della ricerca e dell'insegnamento prodotto dalla Facoltà di Teologia di Milano e dalle istituzioni culturali ad essa collegate.*

Don Silvano Macchi
Segretario della Facoltà Teologica dell'Italia Settentrionale

I «METODI» NELLA LETTURA CREDENTE DELLA SCRITTURA

1. *Una lettura credente*

Punto di partenza obbligato per una considerazione dei "metodi" nella lettura credente della Scrittura è il documento della Pontificia Commissione Biblica, *L'interpretazione della Bibbia nella Chiesa* del 1993 (cfr. ***Enchiridion Biblicum***, Dehoniane, Bologna 1993, pp. 1888 [1259-1560], € 50,60). Esso anzitutto distingue metodi e approcci, precisando che «per "metodo" esegetico intendiamo un insieme di procedimenti scientifici messi in opera per spiegare i testi. Parliamo di "approccio" quando si tratta di una ricerca orientata secondo un punto di vista particolare» (nota 2, *EB* 1274). Il documento presenta per primo il metodo storico-critico tracciando brevemente la sua storia, ricordando i suoi principi fondamentali, descrivendone le tappe metodologiche e offrendo infine una valutazione. Così si esprime: «Lo studio diacronico rimane indispensabile per far comprendere il dinamismo storico che anima la Sacra Scrittura e per manifestare la sua ricca complessità: per esempio, il codice dell'Alleanza (*Es* 21–23) riflette uno stato politico, sociale e religioso della società israelitica diverso da quello che riflettono le altre legislazioni conservate nel Deuteronomio (*Dt* 12–26) e nel Levitico (codice di santità, *Lv* 17–26). Bisogna evitare che alla tendenza storicizzante che si rimproverava all'antica esegesi storico-critica succeda l'eccesso inverso, la dimenticanza della storia, da parte di un'esegesi esclusivamente sincronica» (I.A.4, *EB* 1289). Vengono poi descritti brevemente i "nuovi metodi di analisi letteraria", affermando che «il metodo storico-critico non può avere la pretesa di essere sufficiente per tutto. Esso lascia necessariamente nell'ombra numerosi aspetti degli scritti che studia. Non ci si meraviglierà allora di costatare come attualmente vengano proposti altri metodi e approcci, per approfondire l'uno o l'altro aspetto degni di attenzione» (I.B, *EB*

1291). Il documento presenta l'analisi retorica, l'analisi narrativa e l'analisi semiotica, offrendo una breve descrizione dei loro principi ispiratori e tracciando uno schizzo della loro applicazione ai testi biblici. A tali metodi sono affiancati alcuni "approcci" con la seguente motivazione: «I metodi letterari che abbiamo presentato, anche se si differenziano dal metodo storico-critico per una maggiore attenzione all'unità interna dei testi studiati, rimangono insufficienti per l'interpretazione della Bibbia in quanto considerano ogni scritto isolatamente. Ora, la Bibbia non si presenta come una collezione di testi privi di qualsiasi relazione tra loro, ma come un insieme di testimonianze di una stessa grande Tradizione. Per corrispondere pienamente all'oggetto del suo studio, l'esegesi biblica deve tener conto di questo fatto. Tale è la prospettiva adottata da vari approcci che si sono sviluppati recentemente» (I.C, *EB* 1324). Sono così presi in considerazione anzitutto alcuni approcci basati sulla tradizione: l'approccio canonico, l'approccio mediante il ricorso alle tradizioni interpretative giudaiche, l'approccio attraverso la storia degli effetti del testo; poi si dà spazio agli approcci attraverso le scienze umane: la sociologia, l'antropologia culturale, la psicologia e la psicanalisi; infine sono ricordati alcuni approcci contestuali, quello liberazionista e quello femminista.

Il documento vaticano, in altre parole, fa spazio ad un ragionevole pluralismo in cui il metodo storico-critico (irrinunciabile e pure privilegiabile) non è l'unico, ma semmai il più importante rispetto ad altre metodologie che godono tutte del diritto di cittadinanza. L'unica lettura che si esclude è la "lettura fondamentalista": essa «parte dal principio che la Bibbia, essendo Parola di Dio ispirata ed esente da errore, dev'essere letta e interpretata letteralmente in tutti i suoi dettagli. Ma per "interpretazione letterale" essa intende un'interpretazione primaria, letteralista, che esclude cioè ogni sforzo di comprensione della Bibbia che tenga conto della sua crescita nel corso della storia e del suo sviluppo. Si oppone perciò all'utilizzazione del metodo storico-critico per l'interpretazione della Scrittura, così come ad ogni altro metodo scientifico» (I.F, *EB* 1381).

In occasione della presentazione del documento (ricorreva il centenario dell'enciclica *Providentissimus Deus* e il cinquantenario dell'enciclica *Divino afflante Spiritu*) Giovanni Paolo II ha tenuto un importante discorso (*De tout cœur*, *EB* 1239-1258) nel quale da una parte ribadiva alcuni insegnamenti delle encicliche di Leone XIII e Pio XII e dall'altra tornava sulla lezione di *Dei Verbum*, la *magna charta* dell'esegesi cattolica. Affermava il papa: «Lo stretto rapporto che unisce i testi biblici ispirati al mistero dell'Incarnazione è stato espresso dall'enciclica *Divino afflante Spiritu* nei seguenti termini: "Così come la Parola sostanziale di Dio si è fatta simile agli uomini in tutti i punti, eccetto il peccato, così le parole di Dio, espresse in lingue umane, si sono fatte simili al linguaggio umano in tutti i punti, eccetto l'errore". Ripresa quasi letteralmente dalla Costituzione conciliare *Dei Verbum* (n. 13), questa affermazione mette in luce un parallelismo ricco di significato. È vero che mettere per iscritto le parole di Dio, grazie al carisma dell'ispirazione scritturale, costituiva un primo passo verso l'Incarnazione del Verbo di Dio. Queste parole scritte costituivano, infatti, un duraturo mezzo di comunicazione e di comunione fra il popolo eletto e il suo unico Signore. D'altra parte, è grazie all'aspetto profetico di queste parole che è stato possibile riconoscere il compimento del disegno di Dio, quando "il Verbo si fece carne e venne ad abitare in mezzo a noi" (*Gv* 1,14)» (n. 6, *EB* 1245).

Il documento è indubbiamente un punto di non ritorno. Per una sua adeguata lettura risultano utili i commenti raccolti nella poligrafia **Pontificia Commissione Biblica, *L'interpretazione della Bibbia nella Chiesa***, Commento a cura di G. Ghiberti - F. Mosetto, Elledici, Leumann (TO) 1998, pp. 387, € 20,66 (oltre al discorso

De tout cœur di Giovanni Paolo II, v'è il documento della Commissione accompagnato da un ampio commento a firma di Ghiberti, Pitta, Mosetto, Pesce, Segalla, Fabris, Vignolo, Lambiasi e Laconi). Il volume tenta una lettura critica del documento, mettendone in luce il valore, ma suggerendo anche piste di nuove riflessioni. Preziosi sono pure gli *Atti* di un convegno di studio organizzato dal compianto mons. Giuseppe Segalla e disponibile in «Studia Patavina» 43 (1996) 15-105 con i contributi soprattutto di Segalla (15-23), Pesce (25-42) e Cantilena (43-61). Illuminante risulta pure il volumetto di **J.A. Fitzmyer, *La sacra Scrittura anima della teologia***, Presentazione di G. Ravasi, Gribaudi, Milano 1998 (originale americano 1994), pp. 160, € 10,33. In esso il gesuita americano ripercorre la storia dello studio critico della Bibbia negli ultimi due secoli, spiegando con semplicità ma non senza efficacia i passi del metodo storico critico (critica letteraria, critica delle fonti, critica formale, critica redazionale) e tratteggiando più velocemente altri approcci alla comprensione della Scrittura (nuova critica letteraria, approccio narrativo, retorico, canonico, sociologico, psicologico e femminista). Fitzmyer dedica poi un sostanzioso capitolo alla Scrittura come anima della teologia, mettendo a fuoco il senso letterale e il senso spirituale della Bibbia per indagare infine la relazione fra lo studio della Sacra Scrittura e la teologia. Pur non essendo un commento al documento vaticano, tuttavia lo presuppone e ne ripropone i contenuti secondo un'originale prospettiva.

2. *Manuali*

Una sintetica presentazione dei metodi della lettura della Scrittura è rappresentato dal contributo di **R. Fabris - S. Romanello**, ***Metodologia esegetica***, in **R. Fabris et alii**, ***Introduzione generale alla Bibbia*** (Logos. Corso di Studi Biblici 1), Elledici, Leumann (TO) 2006[2], pp. 752 [665-672], € 41,00. Fabris traccia uno schizzo essenziale dei diversi passi metodologici da compiere per un'adeguata interpretazione del testo biblico. Di ogni passo è offerta una breve descrizione e sono riportati alcuni esempi sia per l'Antico come per il Nuovo Testamento, corredati da una (fin troppo) ricca bibliografia (nelle principali lingue europee). Il biblista di Udine presenta la critica letteraria (il testo che abbiamo è unitario e coerente oppure presenta alcune fratture?), la critica morfologica (stabilire i vari generi letterari e le varie forme), la storia della redazione (qual è l'apporto letterario e teologico del redattore finale?), l'analisi strutturale o semiotica (essa individua i campi lessicali e le opposizioni nel testo per individuare infine il quadrato semiotico), infine la critica storica (che si interroga sulla storicità di quanto è raccontato). Romanello invece presenta l'analisi narrativa (polarizzata sul lettore e sugli effetti del testo su di lui) e l'analisi retorica (che studia la modalità attraverso cui si intende argomentare e persuadere il lettore). Questi ultimi capitoletti sono corredati da due utilissimi glossari dei termini tecnici dell'analisi narrativa e retorica. Il contributo è

per motivi editoriali stringato ma permette di avere una prima e sufficiente informazione sui diversi metodi, apprezzandone finalità, differenze e limiti.
Più ampio, meno tecnico, corredato di un buon numero di esempi (ma pure meno curato nella bibliografia) è il manuale di **E. Parmentier, *La Scrittura viva. Guida alle interpretazioni cristiane della Bibbia***, Dehoniane, Bologna 2007 (or. fr. 2004), pp. 280, € 31,80. L'autrice presenta i diversi metodi di lettura biblica raccogliendo l'esposizione intorno a quattro modelli: il modello kerygmatico (la lettura tipologica e la tradizione dei quattro sensi della Scrittura), il modello storico (critica delle fonti, delle forme, della tradizione e della redazione), il modello strutturale o semiotico (l'analisi che si ispira ai modelli di Greimas e Barthes), il modello narrativo (qui l'autrice predilige Genette, pur presentando per sommi capi il metodo narrativo), infine il modello esperienziale (approccio liberazionista e femminista). Soprattutto per chi è all'inizio questo manuale si raccomanda per l'esposizione piana, la scelta di alcune questioni fondamentali, la linearità delle spiegazioni negli esempi portati. Purtroppo vi sono pure alcune generose semplificazioni che potevano essere evitate.
Risultano più impegnativi altri quattro manuali, dedicati rispettivamente due all'Antico e due al Nuovo Testamento. Essi sono: H. Simian-Yofre (ed.), *Metodologia dell'Antico Testamento* (Studi biblici 25), Dehoniane, Bologna 1995, pp. 243, € 20,14 (con contributi di Simian-Yofre, Pisano, Gargano e Ska) e **M. Bauks** e **C. Nihan (ed.), *Manuale di esegesi dell'Antico Testamento*** (Testi e commenti), Dehoniane, Bologna 2010 (or. fr. 2008), pp. 208, € 21,40 (interventi di Bauks, Joosten, Nihan, Römer e Sonnet). Per il Nuovo Testamento è ancora un punto di riferimento H. Zimmermann, *Metodologia del Nuovo Testamento. Esposizione del metodo storico-critico*, Marietti, Genova 1971 (or. ted. 1967, da tempo esaurito) cui bisogna aggiungere **H. Conzelmann - A. Lindemann, *Guida allo studio del Nuovo Testamento***, edizione italiana a cura di M. Pesce (Commentario storico-esegetico dell'Antico e del Nuovo Testamento 1), Marietti, Genova 1986 (or. ted. 1982[6]), pp. 454 [11-122] € 33,57 e **W. Egger, *Metodologia del Nuovo Testamento. Introduzione allo studio scientifico del Nuovo Testamento*** (Studi biblici 16), Dehoniane, Bologna 1989[4] (or. ted. 1987), pp. 264, € 23,70. Onde evitare di ripercorrere noiosamente i capitoli di questi manuali, presentiamo sinteticamente quattro metodologie di ricerca (trattate negli stessi manuali), cui aggiungeremo altri contributi specifici.

3. *Critica testuale*

Il primo passo metodologico riguarda sempre il testo biblico. Come è noto siamo in possesso solo di alcune copie: il manoscritto completo più antico della Bibbia ebraica è medievale (1008/9 ca.), il celebre *Codex leningradensis* B 19[A]; invece i papiri più antichi del Nuovo Testamento risalgono al II secolo. Il confronto fra i manoscritti mostra che vi sono non poche differenze testuali e ciò richiede un attento lavoro critico per valutare le varianti; gli studiosi hanno così tentato di stabilire quali siano le lezioni che si avvicinano di più al testo originale. La *critica textus*, nata in ambiente alessandrino al tempo dei Tolomei, ha avuto un notevole sviluppo negli ultimi secoli; essa trova nei testi biblici uno dei campi più fecondi, essendo la Bibbia il libro più copiato nell'antichità. Oggi tuttavia la discussione ferve proprio a proposito del c.d. "testo originale": alcuni continuano a sostenere che questa è la finalità della critica testuale, altri invece si impegnano a ristabilire tutte le diverse "edizioni letterarie" che è possibile individuare nell'evoluzione del testo stesso.
Prima di indicare gli strumenti per la critica testuale diamo conto delle differenti edizioni della Bibbia.

Della Bibbia ebraica non possediamo ancora un'edizione critica ma solo un'edizione diplomatica. La ***Biblia Hebraica Stuttgartensia***, ed. K. Elliger - W. Rudolph, Deutsche Bibelgesellschaft, Stuttgart 1997[5], € 20,00 riproduce il codice di Leningrado, segnalando solo alcune varianti. A partire dal 2004 la Deutsche Bibelgesellschaft ha iniziato la pubblicazione della *Biblia Hebraica Quinta* (finora sono apparsi sei volumi: *Megilloth*, 2004; *Ezra* e *Neemia*, 2006; *Deuteronomio*, 2007; *Proverbi*, 2008; *i dodici Profeti minori*, 2010; *Giudici*, 2011): essa riproduce ancora il codice di Leningrado, ponendo in nota una scelta molto più ampia di varianti soprattutto a partire dalle versioni antiche (Siriaca, Settanta, Latina). V'è pure un progetto oxoniense, pensato in dialettica con quello tedesco (cfr. il sito www.ohb.berkeley.edu): esso ha suscitato un'animata discussione (cfr. R. Hendel, *The Oxford Hebrew Bible: Prologue to a New Critical Edition*, «Vetus Testamentum» 58 [2008] 324-351 e la presa di posizione fortemente critica di H.G.M. Williamson, *Do We Need a New Bible? Reflections on the Proposed Oxford Hebrew Bible*, «Biblica» 90 [2009] 153-175) ma non ha ancora visto la luce (vi sono solo alcuni esempi *on line*). L'edizione dell'Università ebraica di Gerusalemme, che si fonda soprattutto sul codice di Aleppo (anch'esso medievale, del 930 ca.) procede molto lentamente e finora ha prodotto tre volumi (*Isaia*, 1995; *Geremia*, 1997; *Ezechiele*, 2004).

Della *Septuaginta* (la versione greca dell'Antico Testamento) esiste un'utilissima edizione, rimessa a lucido da qualche anno: ***Septuaginta. Id est Vetus Testamentum græce iuxta LXX interpretes. Editio altera***, ed. A. Rahlfs - R. Hanhart, Deutsche Bibelgesellschaft, Stuttgart 2006, € 46,00. Non è certo il testo migliore, ma è pratico e maneggevole. La grande edizione critica a cura della Accademia delle Scienze di Göttingen iniziata nel 1931 procede lentamente (finora sono stati stampati 23 volumi ma ancora ne mancano). Ormai disponibili *on line* (www.archive.org) sono le edizioni di Sweete (*The Old Testament in Greek According to the Septuagint*, ed. H.B. Swete, 3 voll., Cambridge University, Cambridge 1887-1891 che riproduce il codice Vaticano e segnala le varianti) e la grande edizione critica di Brooke-McLean, che purtroppo si limita al Pentateuco, Gs, Gdc, Sam, Re, Cr, 1Esd, Esd-Ne, Est, Gdt, Tb (*The Old Testament in Greek According to the Text of Codex Vaticanus*, ed. A.E. Brooke - N. McLean - [H. Thackeray], 4 voll., Cambridge University, Cambridge 1906-1940 [ristampa 2009]). È da segnalare il progetto di tradurre la *Septuaginta* in italiano; finora è apparso solo ***La Bibbia dei Settanta***, Opera diretta da P. Sacchi in collaborazione con L. Mazzinghi, ***I. Pentateuco***, a cura di P. Lucca (Antico e Nuovo Testamento 14), Morcelliana, Brescia 2012, pp. 1024, € 60,00. Dopo varie introduzioni (fra cui una molto pregevole di Paolo Sacchi), l'edizione riproduce sulla pagina destra il testo greco di Rahlfs e sulla pagina di sinistra la versione italiana, accompagnata da una serie di note essenziali ma non inutili.

Fresca di stampa (distribuita nel settembre 2012) è la XXVIII edizione del Nestle-Aland (***Novum Testamentum Græce,*** Begründet von Eberhard und Erwin Nestle, Herausgegeben von Barbara und Kurt Aland, Johannes Karavidopoulos, Carlo M. Martini, Bruce M. Metzger, 28. revidierte Auflage, Herausgegeben vom Institut für Neutestamentliche Textforschung Münster / Westfalen unter der Leitung von Holger Strutwolf, Deutsche Bibelgesellschaft, Stuttgart 2012, € 28,00): oltre ad un'ampia e rinnovata introduzione in tedesco e in inglese, l'apparato critico è stato semplificato e le note marginali di rimando ai passi paralleli sono state interamente rifatte con l'effetto di essere molto più chiare. Il testo è stato lievemente ritoccato: per tutti i libri gli interventi sono minimi (anche se susciteranno una notevole discussione, visto che non si fa

alcun cenno nell'introduzione), mentre per le lettere cattoliche (delle quali si dispone anche una *editio critica maior*) il mutamento è più decisivo.

Come orientarsi nel complesso mondo dei manoscritti, delle varianti, degli errori scribali? Un'ottima introduzione è rappresentata da **P.D. Wegner, *Guida alla critica testuale della Bibbia. Storia, metodi e risultati***, San Paolo, Cinisello Balsamo 2009 (or. amer. 2006), pp. 432, € 34,00. Il pregio di questo volume è la sua impostazione pedagogica: esso introduce gradualmente all'interno di un mondo complesso, facendo largo uso di esempi, schemi, riproduzioni fotografiche dei codici, tavole sintetiche. Ad essere presa in considerazione è la *critica textus* dell'intera Bibbia. Dopo aver chiarito lo scopo della critica testuale dell'Antico e del Nuovo Testamento (accennando pure alle discussioni attuali circa la finalità di ricostruire il testo "originale"), l'autore presenta gli errori che si verificano nella trasmissione dei testi, con esempi tratti dall'uno e l'altro Testamento: sono esaminati i cambiamenti non intenzionali e quelli intenzionali. Un capitolo è dedicato alla trasmissione dei testi biblici (a questo proposito per la Bibbia ebraica si consulti il monumentale ed erudito lavoro di **B. Chiesa, *Filologia storica della Bibbia ebraica. Volume primo: Da Origene al Medioevo. Volume secondo: Dall'età moderna ai giorni nostri*** [Studi biblici 125 e 135], 2 voll., Paideia, Brescia 2000 e 2002, pp. 240, € 20,66 e pp. 272, € 20,00). A questo punto Wegner dedica un ampio capitolo alla critica testuale dell'Antico Testamento e un altro a quella del Nuovo. Infine sono presentate le versioni antiche. Ci sembra che il volume rappresenti un ottimo strumento capace di prendere il lettore per mano e accompagnarlo all'interno di un mondo affascinante ma colmo di insidie. Nella stessa linea (introduzione alla critica testuale dei due Testamenti) si muove anche **S. Pisano, *Introduzione alla critica testuale dell'Antico e del Nuovo Testamento***, Pontificio Istituto Biblico, Roma 2002[4], pp. 67, € 5,00. Si tratta delle dispense approntate dal professore del Biblico per i suoi studenti. La materia è presentata con sicura competenza e con molti esempi. Lo strumento tuttavia presuppone le lezioni in classe e risulta dunque un po' ostico per chi non conosce almeno un poco la materia.

Più stringati e limitati all'Antico Testamento ma certamente utili sono i contributi di Pisano e di Joosten nei due citati manuali di esegesi dell'Antico Testamento (S. Pisano, *Il testo dell'Antico Testamento*, in H. Simian-Yofre [ed.], *Metodologia dell'Antico Testamento*, 39-78 e **J. Joosten, *La critica testuale***, in **M. Bauks** e **C. Nihan [ed.], *Manuale di esegesi dell'Antico Testamento*,** 15-43). Ancora più stringato è il contributo di **B. Chiesa, *Storia del testo ebraico e aramaico dell'A.T.***, in **R. Fabris et Alii**, ***Introduzione generale alla Bibbia***, 399-412.

A proposito del testo del Nuovo Testamento sono da segnalare altri tre utili volumi. Anzitutto **K. Aland - B. Aland, *Il testo del Nuovo Testamento***, Premessa del card. C.M. Martini, Traduzione di S. Timpanaro (Commentario storico-esegetico dell'Antico e del Nuovo Testamento 2), Marietti, Genova 1987 (or. ted. 1982), pp. 372, € 40,00. Oltre ad essere presentati molto ampliamente le edizioni del Nuovo Testamento, lo sviluppo della tradizione del testo, i manoscritti e le traduzioni antiche, i due autori (fra i massimi esperti del XX secolo) si impegnano in un avviamento all'utilizzo delle edizioni odierne del testo, per presentare infine l'esercizio della critica testuale neotestamentaria. Più modesto nelle dimensioni, ma non certo nei contenuti è il bel volume di A. Passoni Dell'Acqua, *Il testo del Nuovo Testamento. Introduzione alla critica testuale*, Elledici, Leumann 1994 (purtroppo esaurito). Ricchissimo di informazioni esso introduce in modo davvero pedagogico alla critica testuale del Nuovo Testamento. Più sintetico è il contributo della stessa docente

della Cattolica di Milano: **Id.,** ***Storia e critica del testo del Nuovo Testamento***, in **R. Fabris et Alii,** ***Introduzione generale alla Bibbia***, 413-443. Infine è da segnalare **S. Cingolani,** ***Dizionario di critica testuale del Nuovo Testamento. Storia, canone, apocrifi, paleografia***, Prefazione di A. Passoni Dell'Acqua, San Paolo, Cinisello Balsamo 2008, pp. 494, € 30,00. Il Dizionario è uno strumento pratico e utile per chi, di fronte ad un'edizione critica del Nuovo Testamento greco, intende comprendere l'apparato ma non dispone né di una formazione specifica né di un docente che glielo spieghi. Nei manuali di metodologia del Nuovo Testamento Egger dedica poche pagine alla *critica textus* (43-53), come pure Conzelmann e Lindemann (32-40), mentre Zimmermann ha un intero capitolo ben organizzato con tanto di esercitazioni (23-67).

4. *Metodo storico-critico*

Il metodo storico-critico si propone di applicare alla Bibbia concetti teorici e procedimenti pratici per studiare l'origine storica, le eventuali trasformazioni e il senso originale dei testi antichi in genere. Tale metodo si presenta come un procedimento metodologico scientifico finalizzato a scoprire e presentare in maniera esauriente e completa l'origine e lo sviluppo storico della Bibbia. Di tale metodo evidenziamo quattro passi consecutivi: da un lato essi segnano la storia stessa del metodo, dall'altra si profilano essere pure passaggi metodologici.

Per l'Antico Testamento espone in modo succinto il metodo H. Simian-Yofre, *Diacronia: i metodi storico-critici*, in Id., *Metodologia dell'Antico Testamento*, 79-119: la brevità del contributo e la scarsità degli esempi fanno sì che l'esposizione sia molto stringata e non permetta di comprendere bene le modalità della sua pratica. Stringata ma crediamo più efficace è la sintesi di **M. Bauks,** ***Analisi delle forme e dei generi e storia delle tradizioni***, in **M. Bauks** e **C. Nihan [ed.],** ***Manuale di esegesi dell'Antico*** **Testamento**, 87-119: gli esempi sono più numerosi e vi sono alcune "dritte" su come procedere nell'analisi. Per il Nuovo Testamento la metodologia di Zimmermann risulta esemplare, sia per la chiarezza espositiva, sia per l'abbondanza di esempi e di esercitazioni proposte. Più rapide e qualche volta rapsodiche sono invece le metodologie di Egger e di Conzelmann-Lindemann.

Il primo passo è la *critica letteraria.* Essa ha lo scopo di comprendere le qualità letterarie di un testo, la sua finalità e, in particolare, i rapporti d'origine dei singoli scritti. È soprattutto critica delle fonti, per stabilire le dipendenze di uno scritto da un altro, le elaborazioni redazionali e quindi i motivi di tali elaborazioni. Ai tempi di Wellhausen la questione dell'autenticità dei singoli libri biblici occupava tutto l'interesse. Ci si domandava chi fosse l'autore di un testo, in quale epoca quel testo fosse stato scritto, a quali fonti l'autore avesse attinto per ricavare il suo materiale letterario. Oggi la domanda non riguarda più la questione dell'autenticità, bensì l'uniformità di un testo: non ci si interroga più sull'autore di un testo ma si scompone il testo negli elementi costitutivi minimi, gli "atomi" chiamati "piccole unità", le micro-unità letterarie. Esse rappresentano un nucleo letterario che esprime, in maniera coerente e completa, un'idea, un tema, un'azione, un episodio. Si tratta dunque di identificare e delimitare le singole pericopi: dove cominciano, come procedono, dove finiscono. Bisogna poi individuare le tensioni, le contraddizioni, i mutamenti di stile, le fratture all'interno di un genere letterario. Applicata al Pentateuco la critica letteraria ha prodotto la c.d. "ipotesi documentaria" (cioè il fatto che la Torah fosse la compilazione di diversi documenti originariamente indipendenti, chiamati *Elohista, Jawhista, Sacerdotale* e *Deuteronomista*).

Zimmermann dedica il secondo capitolo del suo manuale alla critica letteraria del Nuovo

Testamento (68-109), mentre Egger è più veloce (169-181). Limitandosi al Nuovo Testamento, e in particolare ai Vangeli, essi individuano il procedimento da seguire per un'analisi appropriata. Quando fra due testi esiste un rapporto di dipendenza, la concordanza del vocabolario lo rivela: la scelta dei termini e la costruzione del periodo mostra, per esempio, che Matteo e Luca seguono fedelmente le loro fonti nell'ordinare la materia e nella successione delle singole pericopi. Se le concordanze evidenziano le dipendenze, le differenze mostrano quale testo sia stato usato come modello. I mutamenti sono i miglioramenti stilistici, le abbreviazioni, gli ampiamenti, i nessi fra le pericopi, il chiarimento di singoli *lógia*, il mutamento di senso.

Il secondo passo è la *critica delle forme*: essa indaga, per mezzo dell'analisi delle forme letterarie, l'origine e la storia della tradizione preletteraria (orale e scritta) dei testi. Invece di estrapolare in base ai soli criteri letterari, "documenti" o "fonti", si pone attenzione alla composizione e alla struttura formale delle singole unità letterarie. Tale approccio rileva l'esistenza di stereotipi formali di modelli letterari, chiamati "generi letterari" che rimandano ad una precisa ambientazione, ad un contesto vitale (*Sitz im Leben* o *milieu*) originale dal quale la forma letteraria è sorta e con la quale essa resta legata. Concretamente bisogna considerare la forma stilistica di un testo, ponendo attenzione al livello fonematico, morfologico e lessematico per passare poi al livello strutturale (proposizioni e sequenze di proposizioni). Nella letteratura neotestamentaria bisogna distinguere fra *generi letterari maggiori* (vangelo, atti, lettere, apocalisse) e *generi letterari minori* (detti sapienziali e profetici, parabole, racconti di miracolo, inni, sommari, discorsi, dialoghi e così via). Zimmermann (110-191) oltre a tracciare un prospetto storico del metodo, offre una ragionata e precisa informazione sui generi letterari maggiori, soffermandosi poi su quelli minori (con un elenco esaustivo) e proponendo alla fine alcune esercitazioni.

Il passo ulteriore è la *critica della tradizione*. Soprattutto per merito di G. von Rad e M. Noth si impose la convinzione che non era possibile comprendere adeguatamente i testi biblici né spiegare la loro origine, considerandoli unicamente come prodotti letterari scritti. Era necessario fare un passo indietro, verso lo stadio precedente alla loro stesura per iscritto, cioè risalire alla loro tradizione orale. Da questa intuizione teorica si sviluppò un nuovo modello metodologico di indagine. Esso intendeva esaminare la crescita delle tradizioni dai loro inizi storici, preesistenti, sino alla trasformazione finale e attuale del testo: un compito molto, forse troppo ampio. Oggi, più realisticamente, ci si interroga se in una o più unità letterarie che costituiscono la stessa composizione originale, si trovano tracce di tradizioni preesistenti che sono state riprese e incorporate e come ognuna di queste tradizioni sia stata assimilata e trasformata nel processo di accettazione. Egger (181-196) fornisce alcuni criteri per l'analisi del Nuovo Testamento e porta un paio di esempi (*Mc* 14,3-9; *Rm* 1,3-4).

L'ultimo passo è la *critica della redazione*, sviluppatasi in netta reazione alla precedente "critica delle forme". Reagendo a questa impostazione agli inizi degli anni '50 un gruppo di giovani studiosi imboccava una strada diversa. Centro del loro interesse non era più la storia della formazione dei vangeli, cioè l'indagine su quanto stava dietro il documento, nelle fonti e nella preistoria del testo, bensì la composizione finale, la redazione. Gli iniziatori di questa scuola sono stati **H. Conzelmann, *Il centro del tempo. La teologia di Luca***, Piemme, Casale Monferrato 1996 (or. ted. 1954), pp. 280, € 23,20; W. Marxsen, *L'evangelista Marco. Studi sulla storia della redazione del vangelo*, Piemme, Casale Monferrato 1994 (or. ted. 1956) e **W. Trilling, *Il vero Israele. Studi sulla teologia del vangelo di Matteo***, Piemme, Casale Monferrato 1992 (or. ted. 1958), pp. 322, € 25,82. Convinzione di questi studiosi è che i vangeli non siano una semplice raccolta di materiali preesistenti ma ogni testo sia una composizione accurata, rivelatrice di un differente progetto teologico. Così gli evangelisti non possono essere ritenuti meri "compilatori" ma veri e propri autori. Per mezzo del confronto sinottico e dell'analisi delle singolarità di ogni vangelo il metodo valorizza le omissioni, le inserzioni, le cuciture, la disposizione del materiale, le differenze di vocabolario. Emerge così che ogni evangelista scrive per una precisa comunità, ben caratterizzata dal punto di vista culturale, etnico, religioso e sociale. Si può così ipotizzare la condizione storica delle comunità per cui l'evangelista ha composto il suo testo. Zimmermann (192-233) elenca tutta una serie di criteri metodologici per mettere in evidenza il tocco redazionale di ciascun evangelista. Per l'Antico Testamento v'è un contributo chiaro e ricco di esempi: **C. Nihan, *L'analisi redazionale***, in **M. Bauks** e **C. Nihan (ed.), *Manuale di esegesi dell'Antico Testamento***, 121-165.

5. *Il metodo narrativo*

L'analisi narrativa è nata negli anni '60 del secolo scorso nell'ambito della critica letteraria profana. Solo alla fine del decennio è iniziata l'applicazione alla Bibbia. Il primo articolo è stato scritto in ebraico da M. Sternberg nel 1968 (sulla rivista «Hasifrut» 1 [1968] 262-291) e fu tradotto dallo stesso in inglese all'interno di un più ampio studio successivo (*The Poetics of Biblical Narrative. Ideological Literature and the Drama of Reading*, Indiana University, Bloomington 1985). Nel 1981 **R. Alter** pubblicava un libro, considerato il manifesto della narratologia biblica (***L'arte della narrativa biblica*** [Biblioteca biblica 4], Queriniana, Brescia 1990, pp. 229, € 16,50). Da studioso di letteratura Alter poneva domande nuove ai testi dell'Antico Testamento: come il narratore compone le scene? Qual è la funzione del dialogo nel racconto? A che cosa servono le ripetizioni? Che cosa comunica e che cosa nasconde il narratore al lettore? Qualche anno più tardi il biblista D. Rhoads invitava D. Michie (professore di letteratura americana) a leggere il vangelo di Marco con la stessa metodologia che egli applicava ai romanzi. Il risultato è un "commento" al più antico vangelo davvero originale (cfr. **D. Rhoads - J. Dewey - D. Michie**, ***Il racconto di Marco. Introduzione narratologica a un vangelo***, edizione italiana a cura di D. Zoroddu [Studi biblici 165], Paideia, Brescia 2011 [or. amer. 1999^2], pp. 248, € 25,40). Rhoads ha pure coniato l'appellativo *Narrative Criticism* che è entrato di fatto nella terminologia esegetica per definire la narratologia (o analisi narrativa).

Gli autori citati – e molti altri al loro seguito – si rifanno agli studi teorici di S. Chatman (1978), W. Booth (1961), P. Ricœur (1983-1985), G. Genette (1972), B. Uspensky (1973), W. Iser (1972). Tre sono i Paesi che hanno dato un significativo contributo a questa metodologia: Israele (la c.d. scuola di Tel Aviv fondata da Stenberg), la Francia (o

meglio il mondo francofono) e gli Stati Uniti. Non bisogna poi dimenticare la lezione russa (già negli anni '20), fondamentale per porre le basi teoretiche allo sviluppo della narratologia. La narratologia attualmente è un vero e proprio *work in progress*. Moltissimi sono i contributi critici che approfondiscono l'uno o l'altro aspetto, offrendo importanti elementi anche al biblista.

Dove si pone l'analisi narrativa? Sull'asse della comunicazione. Ci si interroga su come il narratore comunichi il proprio messaggio al lettore, per mezzo di quale strategia il narratore organizzi il deciframento del senso da parte del lettore. Essa dunque è polarizzata sul lettore per comprendere come il testo lo fa cooperare alla decifrazione del senso.

La narratologia è nata dalla differenza fra la «cosa» del racconto, cioè la *storia raccontata* (*histoire racontée*) e il «modo» di raccontare la storia o *costruzione del racconto* (*mise en récit*). L'analisi narrativa non si interessa tanto al *che cosa* del racconto, ma al *come* del racconto, cioè alla modalità attraverso cui una storia è narrata, ai mezzi utilizzati per guidare il destinatario nella comprensione. A questo proposito sono necessarie alcune precisazioni. La prima riguarda proprio la storia raccontata. Tale nozione si colloca solo a livello letterario e non a livello storico. Utilizzando la terminologia inglese, possiamo distinguere la *story* e la *history*: la storia raccontata non va confusa coi bruti fatti, cioè con gli avvenimenti come sono accaduti. La ricostruzione storica esula totalmente dall'analisi narrativa.

Per esprimere questa fondamentale differenza fra storia raccontata e costruzione del racconto le scuole hanno utilizzato nomenclature diverse che vale la pena raccordare. I formalisti russi usano *fabula* e *intreccio*, Genette *histoire* (o *diégèse*) e *récit*, Chatman *story* e *discourse*, Marchese *storia* e *racconto*, Marguerat *histoire racontée* e *mise en récit*. L'*intreccio* (o intrigo) è la storia secondo il filo della narrazione, così come viene snodandosi nella sua successione di eventi dall'inizio alla fine di un testo; *fabula* invece è la medesima storia, ripercorsa però non secondo l'ordine testuale della narrazione bensì secondo il suo riordinamento logico-cronologico. Spesso l'intreccio non rispetta per nulla la successione logico-cronologica degli avvenimenti; ne verrebbe una narrazione piatta, pesante e per nulla coinvolgente. La ricostruzione della *fabula* è compito del lettore che rielabora mentalmente l'intreccio ricostruendo lo schema logico-cronologico.

L'analisi narrativa è un'analisi tipicamente sincronica. Punto di partenza è il testo così com'è. E tuttavia il biblista sa bene che il suo lavoro deve passare per le forche caudine dell'indagine filologica, della conoscenza storica, della cultura, delle istituzioni d'Israele o delle prime comunità cristiane. Molti di questi risultati provengono dall'indagine storico-critica; tali acquisizioni restano essenziali per la ricerca, pena il fondamentalismo che impone pregiudizi acritici al testo.

A proposito dell'applicazione alla Bibbia esistono oggi buoni manuali sintetici. Ne segnaliamo cinque. I primi tre tracciano un ampio quadro dell'analisi narrativa e la applicano ai testi dell'Antico Testamento: **J.-L. Ska, *«I nostri padri ci hanno raccontato». Introduzione all'analisi dei racconti dell'Antico Testamento***, Dehoniane, Bologna 2012 (or. fr. 2011), pp. 208, € 19,00; più sinteticamente: Id., *Sincronia: l'analisi narrativa*, in H. Simian-Yofre (ed.), *Metodologia dell'Antico Testamento,* 139-170. Il professore del Pontificio Istituto Biblico presenta il metodo narrativo enucleando sette grandi temi fondamentali: la storia e il racconto, il tempo, l'intreccio, il narratore, il lettore, il punto di vista e i personaggi. Il manuale è uno dei testi fondamentali per chi voglia addentrarsi nello studio della narratologia ed è ricco di esempi. Fa un ulteriore passo un discepolo di Ska, **J.-P. Sonnet, *L'analisi narrativa dei racconti biblici***, in **M. Bauks** e **C. Nihan (ed.), *Manuale di esege-***

si dell'Antico Testamento, 45-85. L'esegeta belga (ora docente alla Gregoriana a Roma) alla lezione del maestro gesuita aggiunge pure il prezioso contributo di Sternberg e quindi sviluppa ancor più in profondità la relazione fra il tempo raccontato e il tempo raccontante, per mezzo delle categorie della curiosità, della sorpresa e della suspense. A questo contributo teorico occorre anche allegare l'impegnativo volume **J.-P. Sonnet, *L'alleanza della lettura. Questioni di poetica narrativa nella Bibbia ebraica*** (Lectio 1), Gregorian University & Biblical Institute Press - San Paolo, Roma - Cinisello Balsamo 2011, pp. 448, € 54,00. Esso rappresenta l'applicazione *in corpore vivo* di quanto lo stesso autore ha esposto in teoria. I fenomeni costitutivi della narrazione biblica presentati nel manuale sono qui studiati nei testi stessi. Il volume non è di facile lettura ma apre ampi orizzonti ermeneutici e teologici.

Considera solo testi del Nuovo Testamento il manuale di **J.L. Resseguie, *Narratologia del Nuovo Testamento***, edizione italiana a cura di A. Piana (Introduzione allo studio della Bibbia. Supplementi 38), Paideia, Brescia 2008 (or. amer. 2005), pp. 280, € 29,20. Anche in questo caso siamo di fronte ad un manuale che introduce i termini fondamentali dell'analisi narrativa. Benché non manchino esemplificazioni efficaci, tuttavia il profilo teorico è più modesto dei testi precedenti, con la conseguenza che l'autore offre meno criteri euristici per l'analisi dei testi.

Crediamo che il testo più completo e ricco sia quello di **D. Marguerat - Y. Bourquin, *Per leggere i racconti biblici. La Bibbia si racconta. Iniziazione all'analisi narrativa***, Borla, Roma 2011[2] (or. fr. 2009[4]), pp. 200, € 20,00. Il professore di Losanna, uno dei più grandi maestri dell'analisi narrativa, concentra in queste pagine tutta la sua ampia riflessione a proposito del metodo esegetico. Il volume si raccomanda per la ricchezza delle prospettive, per la discussione critica evocata, per l'abbondanza degli esempi presi dall'Antico e dal Nuovo Testamento, come pure per le esercitazioni proposte al lettore (con relative risposte finali); un prezioso glossario elenca i termini tecnici e li spiega. Insomma, un libro prezioso, davvero capace d'introdurre nella pratica dell'analisi narrativa. Anche Marguerat ha al suo attivo una serie di pubblicazioni nelle quali ha applicato magistralmente il metodo narrativo. Indichiamo solo ***La prima storia del cristianesimo. Gli Atti degli apostoli*** (Parola di Dio. Seconda serie 20), San Paolo, Cinisello Balsamo (MI) 2002 (or. fr. 1999), pp. 304, € 22,00 e ***Gli Atti degli Apostoli (At 1-12)*** (Testi e Commenti), Dehoniane, Bologna 2011 (originale francese 2007), pp. 512, € 46,00.

A proposito di un tema tipico dell'analisi narrativa, quello dei personaggi, è da segnalare il volume di **R. Vignolo, *Personaggi del Quarto Vangelo. Figure della fede in San Giovanni*** (Biblica 2), Glossa, Milano 2006[2], pp. 248, € 23,50 il cui primo capitolo (*La costruzione dei personaggi: elementi di teoria critica*, 3-45) è un magistrale saggio a proposito della problematica dei personaggi biblici. I criteri euristici elaborati da Vignolo sono poi utilizzati nell'analisi di alcune figure del Quarto Vangelo. Ci permettiamo pure di rimandare al nostro **M. Crimella, *Marta, Marta! Quattro esempi di «triangolo drammatico» nel «grande viaggio» di Luca*** (Studi e Ricerche), Cittadella, Assisi 2009, pp. 524, € 21,00 che analizza quattro pericopi di Luca (*Lc* 10,25-37.38-42; 15,11-32; 16,19-31) secondo i canoni dell'analisi narrativa.

6. *L'analisi retorica*

Non è per niente scontato precisare che cosa si intenda per analisi retorica. Lo stesso documento della Pontificia Commissione Biblica accenna a tre differenti approcci: «Il primo si basa sulla retorica classica greco-latina; il secondo è attento ai procedimenti di compo-

sizione semitici; il terzo si ispira alle ricerche moderne, chiamate "nuova retorica"» (I.B.1, *EB* 1296).

Il primo approccio è quello della critica retorica che utilizza i manuali retorici classici soprattutto nell'analisi dell'epistolario paolino, sulla base del presupposto di uno stretto legame fra la forma discorsiva e quella epistolare. Tale metodo cerca di individuare il genere retorico del testo da studiare (giudiziario, deliberativo o epidittico) e poi analizza la composizione del testo stesso a partire dalle regole classiche della *dispositio* (cfr. i manuali classici: **H. Lausberg, *Elementi di retorica***, Il Mulino, Bologna 1969 [ristampa 2002, or. ted. 1967], pp. 308, € 20,80 e **B. Mortara Garavelli, *Manuale di retorica*** [Saggi tascabili 94], Bompiani, Milano 1988, 2003², pp. 380, € 10,90). Tale approccio ha avuto il merito di porre in relazione la Bibbia (e soprattutto l'epistolario di Paolo) e la retorica antica; rischia però di imporre al testo la camicia di forza di una teorizzazione ben definita alla quale gli stessi oratori non si attenevano scrupolosamente.

Il secondo approccio è quello definito *retorica semitica* (cfr. il sito www.retoricabiblicaesemitica.org); il teorizzatore è **R. Meynet** (cfr. ***L'analisi retorica*** [Bibliteca biblica 8], Queriniana, Brescia 1992 [or. fr. 1989], pp. 295, € 20,00; ***Leggere la Bibbia. Un'introduzione all'esegesi*** [Biblica], Dehoniane, Bologna 2004 [or. fr. 2003], pp. 280, € 23,90). L'esegeta francese sostiene che tutti i testi biblici (sia dell'Antico come del Nuovo Testamento) siano composti secondo un piano predeterminato, sostanzialmente simmetrico. Ne consegue che l'analisi deve mettere in luce il parallelismo degli elementi binari e la struttura concentrica dei testi. Lo studio delle molteplici forme di parallelismo e in particolare del chiasmo dovrebbe permettere di comprendere la struttura letteraria di uno scritto e quindi di giungere al suo significato. Gli adepti di questo metodo usano riscrivere i testi biblici evidenziandone le strutture e colorando le differenti espressioni perché sia evidente al colpo d'occhio la composizione concentrica. A noi sembra che lo sforzo dell'analisi di complesse strutture sia inversamente proporzionale alla modestia dei risultati esegetici.

Il terzo approccio è quello della c.d. *nuova retorica*: l'eredità della retorica antica si unisce pure alla linguistica, alla semiotica, all'antropologia e alla sociologia. Essa si presenta come una teoria del discorso persuasivo e si concentra sull'argomentazione, classificando i diversi tipi di argomenti. Superando un approccio solo formale (che spesso si riduce a enumerare le figure retoriche), tale metodo valorizza la dimensione performativa del linguaggio e pone in luce la modalità con la quale Paolo argomentava e convinceva il suo uditorio.

Una sintetica ma informata visione panoramica offre **F. Bianchini, *L'analisi retorica delle lettere paoline. Un'introduzione*** (Comprendere la Bibbia 107), San Paolo, Cinisello Balsamo 2011, pp. 80, € 5,00. Più impegnativo il volume di **G.A. Kennedy, *Nuovo Testamento e critica retorica***, edizione italiana a cura di D. Zoroddu (Studi biblici 151), Paideia, Brescia 2006 (or. amer. 1984), pp. 216, € 18,30. L'autore, uno degli iniziatori del metodo, traccia un profilo teorico e propone una serie di applicazioni a testi differenti (Vangeli, Atti e Paolo).

7. *Le chiavi e le porte*

Infine vorremmo indicare due volumetti differenti ma entrambi utili. Il primo è **R.J. Erickson**, ***Guida introduttiva all'esegesi del Nuovo Testamento. Come vincere la paura del metodo critico***, San Paolo, Cinisello Balsamo (MI) 2007 (or. ingl. 2005), pp. 348, € 24,00. Il volume è appassionante come un romanzo e intende convincere il lettore circa la bellezza dello studio critico del Nuovo Testamento. In un tempo di paure e di fughe verso posizioni acritiche (spesso rivestite dal manto

della pietà), il libro è un coraggioso invito ad affrontare con intelligenza la sfida che il Nuovo Testamento pone.
Il secondo volume è **J.-N. Aletti - M. Gilbert - J.-L. Ska - S. de Vulpillières, *Lessico ragionato dell'esegesi biblica. Le parole, gli approcci, gli autori***, Queriniana, Brescia 2012[2] (or. fr. 2005), pp. 168, € 15,00. È un lessico modesto per mole ma prezioso per chi deve orientarsi negli studi biblici.
Concludiamo con un richiamo ad Origene. Il maestro per eccellenza dell'esegesi biblica dell'antichità così scrive: «Una bellissima tradizione ci è stata tramandata dall'Ebreo e riguarda globalmente tutta la divina Scrittura. Secondo quest'uomo, l'insieme della Scrittura divinamente ispirata, a causa dell'oscurità che è in essa, è simile a numerose stanze chiuse a chiave in un'unica casa; accanto a ogni stanza c'è una chiave, ma non quella a essa corrispondente, e così le chiavi sono disperse accanto alle stanze, ma nessuna corrisponde alla stanza presso cui è posta; secondo l'Ebreo è un'impresa enorme trovare le chiavi e farle corrispondere alle stanze che possono aprire. Analogamente noi comprendiamo anche le Scritture che sono oscure proprio quando prendiamo il punto di partenza della comprensione delle une presso le altre, poiché esse hanno il proprio principio interpretativo disperso in mezzo a loro. In ogni caso io ritengo che anche l'Apostolo suggerisca un metodo di approccio simile per comprendere le parole divine quando dice: "Questo lo diciamo non con parole che insegna la sapienza umana, bensì con parole che insegna lo Spirito, accostando cose spirituali a cose spirituali" (1*Cor* 2,13)» (*Filocalia* 2,3).
Secondo l'Alessandrino nella Scrittura ci sono passi oscuri ma anche questi sono parte di un disegno provvidenziale, non fosse altro per invitare il lettore e lo studioso a sapersi fermare nella propria ricerca, accettando di non capire. Insieme però il passo fornisce un'enunciazione teorica del principio esegetico più noto al tempo dell'ellenismo: *Omeron ex Omerou safenizein*, ovverosia "spiegare Omero con Omero", ritraducibile con "spiegare la Bibbia con la Bibbia". Le chiavi della comprensione ci sono tutte, ma non corrispondono alle porte. Per questo è necessario continuare a cercare.

Prof. Matteo Crimella

INTRODUZIONI AL MONDO DEL NUOVO TESTAMENTO

Scopo della presente rassegna bibliografica è quello di segnalare alcune pubblicazioni significative che affrontano questioni generali in ordine alla lettura del Nuovo Testamento.
Non manuali di "Introduzione al Nuovo Testamento" – rispetto a «Orientamenti Bibliografici» 2007 il panorama non è di molto mutato, eccezion fatta per una recentissima pubblicazione di cui si darà conto – bensì opere di approfondimento; di qui il titolo generico della rassegna: «introduzione al mondo del NT». Volumi che possono delineare un percorso di lettura.

1. *Attorno all'espressione: Nuovo Testamento*

Quale significato attribuire al sintagma *Nuovo Testamento*, così denso e decisivo in ordine alla comprensione dell'identità cristiana? **R. Penna, *La formazione del Nuovo Testamento***

nelle sue tre dimensioni, San Paolo, Cinisello B. 2011, pp. 140, € 13,00, attraverso questa sua opera recente, trasporta in modo magistrale il lettore a cogliere la ricchezza di un termine che presenta almeno tre significati o – come recita il titolo – «tre dimensioni». In un primo senso, *Nuovo Testamento* va inteso a un livello storico-salvifico: il riferimento è al patto nuovo che Dio ha sancito con l'uomo in Gesù Cristo. Un secondo senso – quello più corrente – intende con *Nuovo Testamento* il complesso letterario dei ventisette scritti, diversificati quanto a generi letterari. Un terzo significato si applica a questi scritti sotto il punto di vista della loro accettazione normativa da parte della comunità cristiana. Si intende cioè il *Nuovo Testamento* come *canone*. La presenza, nel titolo del libro, della sottolineatura della «*formazione* del Nuovo Testamento» ribadisce come «in tutte e tre le accezioni è fondamentale l'idea di un divenire, cioè di una maturazione nel tempo […] che fa vedere bene come nell'ottica (giudaico-)cristiana del compiersi di una rivelazione divina non tutto avviene in un colpo solo» (6). Chiarezza espositiva e ricca documentazione – doti abituali negli scritti di questo Autore – fanno di questo libro una lettura da consigliare a chi si accinge a intraprendere gli studi neotestamentari. Per non dare nulla per scontato.

2. *Nel vivo delle comunità neotestamentarie (e oltre)*

Il volume di **R. Penna**, ***Le prime comunità cristiane. Persone, tempi, luoghi, forme, credenze*** (Saggi), Carocci, Roma 2011, pp. 310, € 25,00 si presenta come un avvincente e dotto studio delle origini cristiane, indispensabile per farsi un quadro il più concreto possibile, nel confronto con i molteplici dati offerti dalla ricerca in continua evoluzione, ricerca che resiste ad ogni generica semplificazione. «La presente indagine abborda il soggetto non direttamente per tematiche teologiche ma percorrendo passo passo e per ambiti geo-culturali differenziati l'itinerario del movimento iniziato in terra d'Israele da Gesù di Nazaret e poi proseguito attraverso le varie tappe della sua prima espansione in ambito giudaico e soprattutto greco-romano, andando alla scoperta delle varie comunità che si sono man mano costituite e avendo come limite estremo i primi decenni del II secolo» (11).

Mostrando nel dettaglio il contenuto del volume, notiamo come il punto di partenza dell'opera (primo capitolo) sia occupato dalla ricognizione del significato del termine *ekklesia* (= chiesa, assemblea), termine che negli anni Ottanta del I secolo cominciò ad imporsi per designare, attraverso un solo concetto, quelle che prima erano solo una pluralità di chiese diverse. Nel secondo capitolo, l'indagine si sposta su Gesù e i suoi primi gruppi in terra d'Israele. Secondo Penna «Gesù pensava a un proprio gruppo distinto e ben visibile, inteso quasi come embrione di una società alternativa, non intesa nel senso di una contrapposizione a Israele ma come l'abbozzo concreto di un rinnovamento di Israele stesso» (46). Di qui si continua attraverso l'analisi del passaggio dai villaggi alle città nella fase post-pasquale (cap. 3) per concentrarsi sulle chiese giudeo-cristiane (cap. 4) e sulla chiesa della svolta: Antiochia di Siria (cap. 5). Lo studio si dedica in seguito all'analisi delle chiese paoline (cap. 6) e successivamente delle chiese post-paoline di area macedone, efesina e cretese (cap. 7). È poi la volta delle chiese della tradizione sinottica (cap. 8) e delle chiese giovannee dell'Asia Minore (cap. 9). L'ultima comunità presentata è quella di Alessandria d'Egitto (cap. 10). Il volume presenta, infine, un'interessante analisi del rapporto tra prime chiese e il concetto di liminalità (cap. 11) e l'approfondimento del passaggio cruciale dal I al II secolo (cap. 12) per concludere ribadendo il carattere pluralistico del fenomeno cristiano nel suo sorgere (cap. 13) unito alla constatazione di un *common pattern* per quanto attiene alla fede cristologica e al comportamento etico.

3. *Approfondimento teologico*

Due testi possono affiancarsi nell'approfondimento della tematica teologica che spesso compare come terza voce (dopo quella letteraria e storica) nelle classiche «Introduzioni al NT».
Risponde in modo completo a questo intento il volume di **F. Porsch, *Breve introduzione alla teologia del Nuovo Testamento***, Queriniana, Brescia 2010, pp. 229, € 20,00. In quest'opera, l'Autore si propone di «rilevare le affermazioni teologiche essenziali dei singoli scritti, di indicare le molteplici relazioni che esistono tra loro e di esporle in una maniera complessiva coerente» (5). L'attenzione è catalizzata dalla molteplicità delle impostazioni e dei loro sviluppi nel NT, senza trascurare i legami esistenti tra loro. Dopo aver dedicato i primi tre capitoli alla presentazione, nell'ordine, delle più antiche formule di fede, della fonte dei *logia* (Q) e del messaggio e della prassi di Gesù, l'Autore passa in rassegna le varie teologie presenti negli scritti canonici. Sfilano la teologia dei vangeli sinottici, degli scritti di Giovanni, di Paolo (attraverso le cosiddette 7 lettere autentiche), la teologia nel nome e nello spirito di Paolo (*Col*, *Ef*, pastorali e 1*Pt* …), della lettera agli Ebrei, della lettera di Giacomo per chiudere con la teologia dell'Apocalisse. Si tratta – come recita il titolo – di una introduzione e – si aggiunge – *breve*. L'essenziale si può rinvenire e quanto ci si può attendere da un testo di questo genere c'è; ma è solo un inizio.

Del noto docente emerito di Nuovo Testamento della Facoltà di Teologia dell'Università di Losanna **D. Marguerat, *Il Dio dei primi cristiani*** (Nuove vie dell'esegesi), Borla, Roma 2011, pp. 268, € 26,00, è questo interessante volume che, attraverso l'adozione dell'immagine del viaggio nel mondo colorato del NT, cerca di dare ragione della varietà dei linguaggi e della fioritura esuberante dei vocaboli utilizzati, dai primi cristiani, per dire Dio. Il viaggio si struttura in due parti. La prima – dal titolo *Diversi linguaggi per un'unica Parola* – mostra all'opera alcuni linguaggi qualificanti il NT quali quello della parabola, del miracolo, del giudizio, della risurrezione, ecc. Questa la sfida che i primi cristiani dovettero affrontare: parlare il linguaggio di tutti per narrare un'esperienza di Dio diversa da tutte le altre, acquisita con Gesù, in una storia di vita e di morte. La seconda – *Il Dio degli uni e degli altri* – è dedicata ai progetti teologici di alcuni autori neotestamentari: a Paolo, a Matteo, a Giovanni, a Luca autore degli Atti, all'Apocalisse. «La nostra traversata è volutamente disinvolta. Abbiamo scelto linguaggi e profili teologici per la sfida che rappresentano e perché la loro presenza aveva un certo peso nel panorama del cristianesimo primitivo. Il libro è organizzato in modo da rendere pressoché autonomo ogni singolo capitolo». Esposizione accattivante, capacità sintetica unite a illuminanti prospettive rendono il volume molto utile per chi desidera, sia pure in modo introduttivo, accostare con freschezza e precisione alcune pagine del NT.

4. *Fresca di stampa: un'introduzione*

Fresca di stampa, merita di essere calorosamente segnalata la pubblicazione di **M. Ebner - S. Schreiber (ed.), *Introduzione al Nuovo Testamento***, Queriniana, Brescia 2012, pp. 767, € 68,00. Si tratta di un'opera approntata da un gruppo di autori e autrici tutti appartenenti all'area linguistica tedesca (e la bibliografia ne risente, nonostante l'aggiornamento di testi in lingua italiana…): una poderosa pubblicazione che si affianca – presso la stessa casa editrice – a quella di **R.E. Brown, *Introduzione al Nuovo Testamento***, Queriniana, Brescia 2001, pp. 1130, € 77,47 (già segnalata in OB 2007). Lo scopo è quello classico di ogni *Introduzione*: chiarire alcune questioni che si pongono prima della lettura di un libro neotestamentario. Di conseguenza, punto di riferimento generale risulta essere l'ordine canonico dei libri: a un'introduzione al canone e al testo (Parte A), seguono i vangeli (Parte B), gli Atti degli Apostoli (Parte C), le Lettere (Parte D), l'Apocalisse (Parte E). Di norma, lo studio specifico di ogni scritto del NT si articola in *tre sezioni*. Si inizia con uno sguardo alla *struttura*, passando in rassegna le ipotesi più persuasive; si passa poi all'*origine* ove si dà conto delle fonti e delle tradizioni utilizzate, del profilo dell'autore, del tempo e del luogo di composizione, dei destinatari; infine si conclude con la voce *trattazione* nella quale si presentano le prospettive teologiche cruciali. Degno di nota il fatto che le «questioni trasversali» (così i curatori a p. 5) sono poste all'inizio di ogni parte per creare lo sfondo adatto alla lettura di un peculiare genere di testi. Così la parte B dedicata ai quattro vangeli è preceduta da tre capitoli che fanno il punto sulla questione sinottica, sulla fonte dei detti Q e sul genere 'vangelo'; la parte D – destinata alle lettere – si apre con un affondo sulla letteratura epistolare nel NT e con uno studio sulla cronologia e datazione della vita di Paolo; la parte E – occupata dalla presentazione del libro dell'Apocalisse – è introdotta da uno sguardo sulla letteratura apocalittica nel suo complesso. «Una imponente opera di studio e di consultazione, rigorosa ed esauriente».

5. *Un'introduzione personalizzata*

Infine, chi fosse interessato ad un'introduzione a qualche singolo libro del NT o a qualche tematica neotestamentaria può costruirsi un personale percorso attingendo alle voci del dizionario **R. Penna - G. Perego - G. Ravasi (ed.), *Temi teologici della Bibbia***, Edizioni San Paolo, Cinisello B. (MI) 2010, pp. 1613, € 160,00. Utile anche per una prima mappatura bibliografica italiana.

Prof. Marco Cairoli

LA FEDE

L'*Anno della fede* si apre con ricchezza di proposte, suggerimenti e richiami (cfr. Motu proprio *Porta fidei*). Siamo invitati a confessare, celebrare, testimoniare e pensare la nostra fede. Siamo sollecitati a riscoprirne i *contenuti* essenziali, perché siano confermati, compresi e approfonditi, come a riflettere sulla natura dell'*atto* con cui ci affidiamo a Dio. È su quest'ultimo versante (quello della *fides qua*) che si collocano in prevalenza le indica-

zioni che seguono; alla *fides quae*, ai contenuti, sarà invece dedicata una nota nei prossimi numeri di «Orientamenti Bibliografici». Più che all'aggiornamento di una bibliografia specializzata, la presente nota è mirata alla semplice segnalazione di alcune letture su qualche aspetto della tematica.

Una rapida e utile presentazione d'insieme è quella proposta dalla voce *Fede* di alcuni Dizionari. Due lemmi redatti da Ardusso offrono, ad esempio, uno sguardo sintetico sulla nozione biblica di fede, sui principali interventi magisteriali a riguardo del tema, sui modelli di credibilità del cristianesimo e sulla questione – che richiameremo in seguito – della struttura antropologica della fede (**F. Ardusso, *Fede***, in **G. Barbaglio - G. Bof - S. Dianich [ed.], *Teologia***, San Paolo, Cinisello Balsamo (MI) 2003², pp. 1958 [644-666], € 150,00 e **Id., *Fede***, in **G. Tanzella Nitti - A Strumia [ed.]**, ***Dizionario interdisciplinare di Scienza e Fede***, Città Nuova, Roma 2002, vol. I, 607-624 [due volumi di complessive pp. 2344, € 170,00] = in **F. Ardusso, *La fede provata***, a cura di V. Danna - R. Repole, Effatà, Cantalupa [TO] 2006, pp. 448 [105-137], € 27,00; dello stesso Autore, cfr. **Id., *Imparare a credere. Le ragioni della fede cristiana*** [Universo Teologia 8], San Paolo, Cinisello Balsamo [MI] 2005⁴, pp. 212, € 12,00). Nell'articolo redatto per la nuova edizione dell'Enciclopedia filosofica (**P. Sequeri, *Fede***, in ***Enciclopedia filosofica***, Fondazione Centro Studi Filosofici di Gallarate - Bompiani, Gallarate - Milano 2006, vol. 4, 3991-4011; si tratta di 12 voll., € 408,00), Sequeri privilegia invece una scansione storica. Mentre ripercorre i momenti fondamentali della comprensione della categoria all'interno del pensiero occidentale (con significativa attenzione alla teologia del Novecento), l'Autore puntualizza però anche le problematiche teoriche di maggior rilievo venute via via in evidenza.

Un vero e proprio trattato *De fide* è invece elaborato nel testo di **A. Dulles, *Il fondamento delle cose sperate. Teologia della fede cristiana***, Queriniana, Brescia 1997, pp. 419, € 33,00. L'«immensa» (6) letteratura teologica sulla fede – nota l'Autore − viene a comporre «una storia affascinante: un dialogo condotto lungo i secoli da grandi menti» (7). Egli ne ripercorre i passaggi fondamentali con l'intento precipuo di raccoglierne l'eredità: i nuovi contributi, per essere autentici, devono infatti fiorire sulla sapienza del passato.

Lo svolgimento di questo proposito è affidato a un itinerario lineare, che si dispone su due versanti: storico e sistematico. Il volume si muove dunque – innanzitutto – secondo un ordine cronologico, per offrire un resoconto del cammino che il tema ha percorso fino ad oggi. Vengono ricordati, in modo più o meno articolato, gli autori e le scuole più significative: si parte dai fondamenti biblici e si giunge all'esposizione dei principali progetti post-conciliari di teologia della fede. I dati e le informazioni che l'esposizione lascia emergere sono molti e l'impressione globale è quella di ritrovarsi

in una "selva" solcata da molti sentieri, lussureggiante e contorta. Dopo i sette capitoli di taglio storico, si introduce dunque opportunamente un capitolo-ponte, che sintetizza il tragitto fin qui percorso (cap. ottavo: «Modelli e questioni», 234-254).

«Dalla panoramica storica condotta nei capitoli precedenti − scrive l'Autore − risulta chiaro che i teologi cristiani che scrivono della fede tendono a costituire un numero relativamente ristretto di gruppi ben identificabili» (234), gruppi schematicamente riconducibili ad alcuni «modelli». Dulles richiama, anzitutto, il modello proposizionale, che vede la fede come assenso a verità rivelate sull'autorità di Dio rivelante, verità formulabili in enunciati dichiarativi e quello trascendentale (K. Rahner e B. Lonergan), il quale pone l'accento sulla fede come «un nuovo orizzonte cognitivo, una prospettiva donata da Dio, la quale mette in grado di percepire e assentire a verità che altrimenti non sarebbero accettate» (238). L'attenzione cade poi sulla configurazione della fede come fiducia, intesa secondo una prospettiva specificamente protestante e sul modello affettivo-esperienziale (F.D. Schleiermacher, G. Tyrrell, E. Schillebeeckx). La sottolineatura della parola di Dio come parola "sovrana" conduce alla fede-obbedienza (K. Barth, R. Bultmann, D. Bonhoeffer), mentre, nel modello prassistico, la fede è anzitutto al servizio di una prassi storica di liberazione (teologia politica e teologia della liberazione). Da ultimo, viene ricordato il modello personalistico (J. Mouroux, H. de Lubac, H.U. von Balthasar, P. Tillich): esso concepisce la *fides* «nei termini di una rinnovata relazione personale che conferisce una nuova modalità di vita e di esistenza» (248).

La mappa ricordata per sommi capi, che raccoglie e ordina il contributo di teologi e scuole teologiche, introduce le questioni sviluppate nella seconda parte del testo. I temi trattati, che costituiscono altrettanti capitoli, sono, nell'ordine: la natura e l'oggetto della fede, la sua fondazione, le sue proprietà, lo sviluppo della fede e, conclusivamente, il rapporto tra fede e salvezza. Come già detto, non è privilegiato il personale approfondimento teorico, si cerca piuttosto una sistematizzazione della teologia della fede capace di lasciarne emergere le questioni fondamentali, i dati certi, i momenti di più significativa discussione e i principali approfondimenti teologici. È un taglio che si può rilevare anche nella sintesi conclusiva (cap. quattordicesimo: «Sintesi conclusiva», 378-388), dove Dulles raccoglie «il decisivo filone di affermazioni concordanti che è rimasto relativamente costante lungo i secoli», offrendo «un sommario dei principali elementi di questa tradizione, […] visti nella prospettiva dell'autore» (378). Sono pagine leggibili come compendio essenziale del cammino fatto oppure, capovolgendo l'ordine dei fattori, come introduzione allo stesso.

Per la presentazione della fede, sceglie una scansione innanzitutto storica anche **V. Di Pilato, *Consegnati a Dio. Un percorso storico sulla fede*** (Contributi di Teologia 65), Città Nuova, Roma 2010, pp. 120, € 10,00 e **Id., *Fede*** (Le parole della fede), Cittadella, Assisi 2012, pp. 146, € 11,80. L'attenzione è al percorso specificamente teologico, considerato attraverso i suoi nodi più significativi: la lezione biblica, Agostino e Tommaso, Lutero e il Concilio di Trento, il concilio Vaticano I tra razionalismo e fideismo e il contributo del concilio Vaticano II.

All'interno della tradizione della riflessione teologica sulla fede, un ruolo eminente è rivestito dagli interventi magisteriali sul tema. Sono tre le occasioni principali nelle quali il Magistero si è pronunciato, chiarendo la natura autentica della fede e respingendo interpretazioni erronee della stessa: la controversia pelagiana e il Concilio di Orange II, il confronto con la Riforma e il Concilio di Trento, gli equivoci sul rapporto fede-ragione e il concilio Vaticano I. Le questioni sollevate nei diversi momenti, le posizioni in gioco, i

punti discussi e le decisioni prese si possono adeguatamente ricostruire attraverso le pagine dedicate a questi tre "luoghi" nella *Storia dei Dogmi* diretta da B. Sesboüé, in particolare nel vol. II: V. Grossi - L.L. Ladaria - P. Lécrivain - B. Sesboüé, *L'uomo e la sua salvezza*, Piemme, Casale Monferrato (AL) 1997 e nel vol. IV: B. Sesboüé - C. Theobald, *La parola della salvezza*, Piemme, Casale Monferrato (AL) 1998. Le informazioni fondamentali al riguardo sono anche esposte, in maniera essenziale e puntale, in **G. De Rosa, *Fede cristiana e senso della vita***, Elle Di Ci - La Civiltà Cattolica, Leumann (TO) - Roma 1999, pp. 278 [43-60], € 15,50, testo che ripropone alcuni Editoriali de «La Civiltà Cattolica» sulla fede (natura, caratteri, ragioni, sviluppo); tra di essi, ripubblicato nelle pagine citate: *Elementi essenziali della fede cristiana*, «La Civiltà Cattolica», quaderno 3542/I (1998) 107-119.

Sul nostro tema, si è autorevolmente espresso anche il concilio Vaticano II, in particolare con due paragrafi (nn. 5-6) della Costituzione *Dei Verbum*. Mentre il paragrafo 6 (intessuto di citazioni della *Dei Filius*) vuole essenzialmente rimarcare la continuità del Concilio con l'insegnamento tradizionale e segnatamente con quanto affermato nel Vaticano I, il n. 5, che pure cita sia il Vaticano I sia il Concilio di Orange II, sembra anche offrire elementi di originale approfondimento. La sottolineatura cade, in particolare, sulla definizione della fede come «obbedienza» (*Rm* 16,26; cfr. *Rm* 1,5; 2*Cor* 10,5-6) «con la quale l'uomo si abbandona tutt'intero e liberamente» al Dio che si rivela.

Quale valore assegnare a questa formula? Riesce ad essere espressione e cifra significativa, quanto alla fede, di quella novità di rilievo che la Costituzione del Vaticano II manifesta quanto all'idea di Rivelazione? Su una prima linea interpretativa si collocano coloro che rispondono in maniera tendenzialmente negativa a questo secondo interrogativo, concludendo che «purtroppo, la consapevolezza storica, cristologica e pneumatologia della Rivelazione presente nella *Dei Verbum* non offre in quella sede degli sviluppi sulla descrizione della fede» (**F. Ardusso, *Fede,*** in **Id., *La fede provata,*** 124). Altri interpreti sono invece propensi a riconoscere un peso maggiore al guadagno operato. Offre elementi in merito il lavoro di Di Pilato, laddove ricostruisce la genesi della definizione ricordata, mettendo in evidenza il contributo di Döpfner, cardinale di Monaco e padre conciliare, l'apporto del perito Karl Rahner e l'influsso dell'enciclica *Ecclesiam suam* (6 agosto 1964) di Paolo VI (cfr. **V. Di Pilato, *Consegnati a Dio,*** 101-116 e **Id., *Fede,*** 89-110). L'esame del processo che condusse alla redazione di *DV* 5 sembra testimoniare un tentativo di aggiornamento quanto all'idea di fede. All'interno di esso, si avvertirebbe cioè l'esplicita esigenza di ampliare una prospettiva intellettualistica, corrispondente alla comprensione della Rivelazione come comunicazione di decreti divini, disegnando così una figura della fede più attenta al dato biblico e di indole personalistica: una figura corrispondente all'interpretazione dinamica, storica e cristocentrica della Rivelazione proposta con chiarezza nei primi paragrafi della Costituzione. «Nella nuova definizione di fede del Concilio – conclude Di Pilato −, pienamente agganciata alla più genuina tradizione patristica e teologica, si trovano custodite le principali correnti di pensiero filosofico e teologico del Novecento» (**V. Di Pilato, *Consegnati a Dio***, 115).

Per una più ponderata valutazione della questione appena esposta, ci si può riferire a G. Montaldi, In fide ipsa essentia revelationis completur. *Il tema della fede nell'evolversi del concilio Vaticano II: la genesi di DV 5-6 e i suoi riflessi su ulteriori ambiti conciliari* (Tesi Gregoriana Serie Teologia 126), Editrice Pontificia Università Gregoriana, Roma 2005, pp. 624, che offre corposo materiale per ricostruire puntualmente l'elaborazione dei paragrafi 5 e 6 della *Dei Verbum* e per comprendere il significato del loro insegnamento, anche in ri-

ferimento al contributo complessivo del Vaticano II sulla questione della fede.

Nel ventaglio di temi aperto dalla considerazione della fede come atto, vorremmo ora privilegiare la questione della struttura antropologica della fede stessa. «La riflessione teologica contemporanea, insoddisfatta anche dell'infausta separazione tra fede e ragione accolta acriticamente da una certa apologetica cattolica, cerca di articolare il rapporto tra l'esperienza della fede e l'esperienza umana in generale» (F. **Ardusso**, ***Fede,*** in **Id.**, ***La fede provata,*** 107), questa articolazione può anzi essere forse considerata «il punto di polarizzazione» (**P. Sequeri**, ***Fede,*** 4009) su cui oggi essa si attesta. La riscoperta della fede come esperienza umana costitutiva sembra dunque poter propiziare una rinnovata comprensione teologica della fede. Ci si chiede dunque «in che senso la struttura affidantesi della vita dell'uomo può contribuire ad una riformulazione della teologia dell'atto di fede» (**G. Lingua**, ***Le forme dell'affidarsi***, in **P. Coda - C. Hennecke [ed.]**, ***La fede evento e promessa*** [Collana di teologia 38], Città Nuova, Roma 2000, pp. 472 [73-86: 73], € 29,95; il saggio di Lingua inquadra la problematica in maniera chiara e sintetica).

La fiducia esistenziale è matrice della vita e radice della fede cristiana. Si può apprezzare questa tesi anzitutto riconoscendo l'ampiezza e la radicalità dell'esperienza in gioco: privo di fiducia, l'uomo «non potrebbe neppure alzarsi dal letto ogni mattina» (**N. Luhmann**, ***La fiducia*** [Intersezioni 237], Bologna, Il Mulino 2002, pp. 175 [7], € 12,00), «senza la possibilità di porre fiducia in qualcuno e senza la fiducia di altri in noi, non è possibile la vita *tout-court*» (***Credibilità e fiducia***, «Servitium» serie III/45 [2011] 7). Segnale del riconoscimento di questa profondità antropologica della fede e del suo riscatto da una posizione marginale e residuale è, nell'attuale congiuntura culturale, la rinnovata attenzione al ruolo che essa svolge in molti ambiti della vita umana. L'identità personale non si forma al di fuori di una fiducia originaria del bambino nei genitori. Senza fiducia non c'è relazione personale, ma neppure legame sociale e comunità politica. È in gioco la fede – infatti – quando parliamo di riconoscimento e stabilità delle istituzioni come del funzionamento dei "sistemi esperti" (sanità, magistratura, scuola, giornalismo, comunità religiose, etc.). Una crisi di fiducia è – questa l'opinione diffusa − radice e motore dell'attuale turbolenza e flessione economico-finanziaria, ma anche nell'informazione e nella comunicazione il fattore fiduciale ha un ineliminabile rilievo. Senza fede – inoltre − non sarebbe possibile la relazione tra maestro e allievo oppure fra medico e paziente (sono alcuni degli ambiti considerati nel fascicolo di «Servitium» appena citato).

Su queste e altre tematiche legate al credere

si esercitano competenze diverse e discipline molteplici. Solo a mo' di esempio, rinviamo ad alcune letture. Per l'approccio psicologico: **P. Legrenzi, *Credere*** (Farsi un'idea 153), Il Mulino, Bologna 2008, pp. 144, € 8,80; mentre, con un taglio più puntualmente psicanalitico: **J. Kristeva, *Bisogno di credere. Un punto di vista laico*** (Saggine 97), Donzelli, Roma 2006, pp. 147, € 13,50 e **Id., *In principio era l'amore. Psicoanalisi e fede*** (Piccola enciclopedia 135), SE, Milano 2001[2], pp. 77, 12,00. Osserva il fenomeno dal punto di vista sociologico il già citato testo di N. Luhmann. Una filosofia della fiducia è invece proposta da **M. Marzano, *Avere fiducia. Perché è necessario credere negli altri*** (Strade blu Non Fiction), Garzanti, Milano 2012, pp. 219, € 17,50. Sempre nel solco filosofico, e per approfondire i risvolti sociali della fiducia stessa, si muovono le conferenze di O'Neill: **O. O'Neill, *Una questione di fiducia*** (Transizioni 11), Vita e Pensiero, Milano 2003, pp. 112, € 10,00. Ricche di aperture e provocazioni risultano poi letture poliedriche come quelle proposte da de Certeau e Žižek: **M. de Certeau, *La pratica del credere*** (Argonauti 33), Medusa, Milano 2007, pp. 93, € 10,00; **S. Žižek, *Credere*** (Melusine 37), Meltemi, Roma 2005, pp. 234, € 19,50 (sulla lezione di questo pensatore, v. **I. Guanzini, *Lo spirito è un osso, Postmodernità, materialismo e teologia in Slavoj Žižek*** [Studi e ricerche Sezione teologica], Cittadella, Assisi 2010, pp. 261, € 19,00).

Senza sentirsi impegnata ad inseguire tutti i rivoli di questa tumultuosa corrente, la teologia può però lasciarsi istruire dalla frequentazione di alcuni di essi quanto a logiche, dinamiche e forme − fisiologiche e patologiche − della fede. Anche queste "incursioni" possono perciò fruttare un contributo funzionale all'elaborazione di una fenomenologia della fede cristiana in senso proprio.

C'è però il rischio di smarrirsi in una galassia dai contorni vaghi e incerti. Disegnare una mappa della galassia è obiettivo troppo ambizioso, è però possibile – non senza semplificazioni – suggerire di percorrerla; polarizziamo la riflessione sulla fede come struttura antropologica su due vettori che la teologia ben conosce. Il primo di essi rinvia a una prospettiva più decisamente epistemologica. Si tratta cioè di riconoscere la fede come via per l'accesso dell'uomo alla verità. È anzitutto su questa linea, che si incontra la problematica del rapporto tra fede e ragione nel loro valore cognitivo. L'altra direttrice rimanda a problematiche più immediatamente afferenti all'ambito etico e a quello politico, alla relazione personale e al legame sociale. Su questo secondo versante, la questione principe è quella delle condizioni e delle modalità di un giusto affidamento e il polo d'attrazione è la giustizia prima che la verità.

La teologia ha tratto e può ancora trarre profitto collocandosi nell'intersezione dei due ambiti. Il pieno riscatto cognitivo della fede – e siamo sul primo versante – non si potrà operare se non attraverso il superamento di quel paradigma razionalistico che la intende come costitutivamente altra dal sapere. Ma tale superamento non può con ogni probabilità prodursi adeguatamente se non attraverso una radicalizzazione e rigorizzazione dell'istanza fatta valere nel secondo ambito. Nella cultura odierna, fede come conoscenza e fede come fiducia finiscono spesso con l'ignorarsi o col produrre spinte divergenti. Lungi dal porsi come alternative, esse sono chiamate invece ad incontrarsi, non indebolendosi reciprocamente, ma rafforzandosi l'una l'altra. La fede come giusto affidamento non risulta allora figura debole e rimediata del sapere la verità ma appare come condizione imprescindibile di ogni accesso antropologico alla verità stessa. La teologia contemporanea mostra in diversi modi di essere incamminata su questa via e offre più di un contributo per l'elaborazione di un nuovo paradigma della conoscenza.

La riflessione teologica non può però non impegnarsi anche a specificare il raccordo fra fiducia esistenziale e fede in Dio, fede origina-

ria e fede cristiana, fede antropologica e fede teologica. «La fede cristiana – annota Angelini − non è altra cosa rispetto alla fede necessaria in ogni caso per vivere, ma è la forma che tale fede assume a fronte della rivelazione storica di Dio, e dunque della rivelazione cristologica, che manifesta pienamente la verità del destino dell'uomo» (G. Angelini, *Teologia morale fondamentale. Tradizione, Scrittura e teoria,* Glossa, Milano 1999, 570). Le due esperienze vanno dunque connesse, e – da questo lavoro – la teologia della fede può ricavare nuova linfa, senza cadere però in meccaniche e ingenue sovrapposizioni. Va riconosciuta la distinzione. E va evitata ogni estenuazione della fede cristiana: la sua specificità non può essere dissolta in un generico affidarsi al trascendente.

Uno svolgimento del raccordo fra le forme generali della fede (fede originaria e fede interpersonale) e la fede cristiana (fede in Dio e fede in Dio per mezzo della fede in Cristo) è svolto in **B. Welte, *Che cosa è credere? Riflessioni per la filosofia della religione*** (Spiritualità), Morcelliana, Brescia 2002[3], pp. 128, € 10,00. Sulla tematica, di notevole impegno teorico è il lavoro di **R. Maiolini, *Tra fiducia esistenziale e fede in Dio. L'originaria struttura affettivo-simbolica della coscienza credente*** (Dissertatio. Series romana 41), Glossa, Milano 2005, pp. 555, € 28,00. Si pone in dichiarata sintonia con quella di Maiolini la ricerca dottorale di **M. Hodžić, *La genesi della fede. La formazione della coscienza credente tra* essere riconosciuto *ed* essere riconoscente** (Tesi Gregoriana Serie Teologia 171), Editrice Pontificia Università Gregoriana, Roma 2009, pp. 272, € 20,00.

Il plesso delle questioni appena ricordate è ripreso e rigorizzato – a partire dalla categoria di «coscienza credente» − da Sequeri, nel suo progetto di teologia fondamentale come trattato *De fide*: **P. Sequeri, *Il Dio affidabile. Saggio di teologia fondamentale*** (Biblioteca di teologia contemporanea 85), presentazione di G. Colombo, Queriniana, Brescia 2008[4], pp. 827, € 50,00 e **Id., *L'idea della fede. Trattato di teologia fondamentale*** (Lectio 5), Glossa, Milano 2002, pp. 252, € 25,00. «Questo libro – scrive l'Autore, nel *Dio affidabile* − è dunque essenzialmente *un trattato teologico sulla fede*: intesa come evento e struttura della coscienza che si determina cristianamente» (138) e il suo «nucleo teorico» è «quella struttura originaria del sapere circa la verità che qui viene indicata come coscienza credente» (142). Poiché il progetto di Sequeri è ben noto a chi frequenta la proposta teologica della Facoltà Teologica di Milano, gli riserviamo – in questa sede – solo una citazione. Per un'introduzione al tema della «coscienza credente», ci si può utilmente riferire a **D. Ricotta, *Il logos, in verità, è amore. Introduzione filosofica alla teologia di Pierangelo Sequeri***, Ancora, Milano 2007, pp. 174 (in part. 51-86), € 13,00. Uno sviluppo di questa impostazione, sempre nella forma del manuale di teologia fondamentale, è offerto dal volume di **F. Cappa, *Il credere cristiano. Una teologia fondamentale*** (Teologia Strumenti), presentazione di P. Sequeri, Cittadella, Assisi 2010, pp. 311, € 24,00 (vedi la recensione in «Teologia» 36/1 [2011] 125-126).

Per la stessa ragione, ci limitiamo solo ad una menzione anche per la ricerca di Bertuletti, ricerca che ha contribuito a ridisegnare la costellazione teorica appena schizzata con profondità e originalità di sviluppi. Fra i diversi scritti, rimandiamo al sintetico **A. Bertuletti, *Teologia fondamentale***, in **G. Barbaglio - G. Bof - S. Dianich (ed.), *Teologia***, 1707-1726. È già stato segnalato e pur sommariamente presentato in «Orientamenti bibliografici» il volume di **M. Epis, *Teologia fondamentale. La* ratio *della fede cristiana*** (Nuovo Corso di Teologia Sistematica, 2), Queriniana, Brescia 2009, pp. 704, € 48,00, da ricordare qui per la sezione (483-579) nella quale viene tracciata con serrato argomentare la figura epistemologica della fede (come per il testo di Cappa, v. «Orientamenti Bibliografici» 36 [2010] 13-17).

Prof. Ezio Prato

IL CREDO: STORIA E TEOLOGIA

Agli esordi del nuovo millennio la *Società Italiana per la Ricerca Teologica*, che organizza periodicamente simposi per promuovere l'investigazione critico-scientifica interdisciplinare in campo teologico, decise di concentrare la sua attenzione e i suoi interessi di studio attorno al Simbolo di fede. La cesura tra fede e cultura, odierno tratto peculiare, rende sempre più urgente e improcrastinabile una rilettura del Credo con cui il cristianesimo si è autodefinito nei primi secoli, per giungere a riesprimerlo, se possibile, in modo nuovo. Gli esiti di quel simposio, accessibili ora in **C. Dotolo (ed.), *Il credo oggi. Percorsi interdisciplinari*** (Biblioteca di ricerche teologiche), EDB, Bologna 2001, pp. 208, € 19,50, delineano alcune prospettive interdisciplinari atte a documentare la vastità e l'attualità del tema e a ribadire in modo inequivocabile la domanda oggi pressante: con quale linguaggio è possibile comunicare e quindi spiegare la fede contenuta, riassunta e trasmessa *nel* e *dal* Simbolo di fede? Non si tratta infatti di «riscrivere» il Credo, bensì di «ridirlo», onde possa essere reale strumento di trasmissione della medesima fede nel mutato contesto culturale. Lo stesso curatore, nel suo contributo *La rilettura del simbolo di fede nella teologia dopo il Vaticano II*, *ivi*, 123-142 rileva che il Simbolo, nella sua intenzionalità originaria, esprime il movimento del credere che, nella ricerca del senso della esistenza, ritiene di averlo trovato nell'esser-stato incontrato dall'avvenimento dell'autocomunicazione di Dio-Trinità. Al tempo stesso, però, testimonia l'incontro con la Verità scoperta come altra, come parola teologico-ecclesiale che viene ad interpellare l'uomo nella profondità di se stesso, quasi a distanziarlo da sé per consentirgli di ritrovarsi nel progetto cristiano. La questione dell'essenza del cristianesimo è sempre più coinvolta nel problema radicale di rendere significativo il dire la fede, in un tempo in cui sta mutando vertiginosamente il credibile disponibile. In tale contesto è emblematica l'esigenza – percepita dallo stesso Magistero pontificio come testimonia, per certi versi, la *Professio fidei* di Paolo VI (AAS 60 [1968] 433-445) – di rendere la professione di fede un progetto e modello del credere nella fedeltà all'evento rivelativo, ma anche nella creatività richiesta dalle mutate condizioni storiche.

Un altro simposio, questa volta in territorio tedesco e anteriore di una trentina d'anni rispetto a quello italiano, segnalava con grande evidenza la medesima questione. I contributi, firmati da autorevoli studiosi, vennero raccolti sotto un titolo eloquente: P. Brunner et alii, *Un credo invecchiato?* (Questioni aperte), Cittadella, Assisi 1971, pp. 142. L'ultimo – K. Lehmann, *Il credo ha bisogno di una revisione?*, *ivi*, 95-142 – sin dall'inizio parla di una «preoccupante riacutizzazione» di tale problema, onestamente

riconosciuto come «una "vecchia" questione» (95). Ad animare tale dibattito, in quel periodo, furono i non pochi interventi di K. Rahner, *Per una «formula breve» della fede cristiana*, in Id., *Nuovi saggi III*, Paoline, Roma 1969, 175-189; *Problemi su una formula breve della fede*, in Id., *Nuovi Saggi IV*, Paoline, Roma 1973, 313-332, confluiti poi in ***Corso fondamentale sulla fede. Introduzione al concetto di cristianesimo***, San Paolo, Cinisello Balsamo (MI) 2005[6], pp. 600 (569-582), € 35,00, e concernenti l'importanza e l'opportunità di nuovi Credo più rispondenti al cammino di fede dei singoli e delle comunità ecclesiali, contemporaneamente alla messa in discussione del valore formale del mantenimento giuridico di formule incapaci, se non addirittura inibenti, il dinamismo e la creatività della fede: da qui la comparsa di vere e proprie *Kurzformeln*. Lo stesso teologo, inoltre, auspicava l'approdo a una *terza confessione*, dopo quella del Simbolo apostolico e del Simbolo niceno-costantinopolitano, nella necessità di riscoprire quell'elemento cristiano comune che ci rende cristiani. «Il concetto di "terza confessione" – precisa Rahner –, sta ad indicare quel grande e decisivo elemento comune in cui i cristiani delle varie confessioni e chiese oggi di fatto già convergono, quando ognuno a suo modo confessa il Dio trino e Gesù Cristo come unico mediatore [...]. L'elemento cristiano comune esiste davvero; esso ci unisce già ora; esso opera in noi tutti la salvezza per l'eternità e ci dona la forza di portare il peso di questo tempo» (*Terza confessione? Cristiani tra le chiese*, in *Nuovi Saggi VI*, Paoline, Roma 1978, 708-709). Utili, al riguardo, anche le sue riflessioni presenti in *Il pluralismo teologico e l'unità della professione di fede nella Chiesa*, in *Nuovi saggi IV*, Paoline, Roma 1973, 11-40.
È all'interno di tali istanze che matura l'interrogativo della adeguatezza del Simbolo per il progetto di vita credente, della sua capacità di dinamizzare il credere nell'attraversamento della problematica soglia culturale, una questione che pone in evidenza il fatto se si tratti solo di formulazione linguistica o di rimodulazione pedagogica delle verità di fede secondo una metodologia più attenta alla *hierarchia veritatum*.
Va osservato, tuttavia, come alcuni indicativi percorsi di rilettura del Credo, pongono alla base delle loro proposte il Simbolo apostolico: **J. Ratzinger, *Introduzione al cristianesimo. Lezioni sul simbolo apostolico*** (BTC 7), Queriniana, Brescia 2012[18], pp. 368, € 20,00; W. Pannenberg, *Il credo e la fede dell'uomo d'oggi*, Morcelliana, Brescia 1973, pp. 191; **J.-B. Metz, *Un credo per l'uomo d'oggi. La nostra speranza*** (Meditazioni 26), Queriniana, Brescia 1976, pp. 68, € 5,00 (è la pubblicazione del testo redatto da Metz per il *Synode Credo* delle diocesi della Repubblica Federale Tedesca [1971-73], approvato a maggioranza e poi promulgato con una serie di aggiunte); **T. Schneider, *La nostra fede. Una spiegazione del Simbolo apostolico*** (Strumenti 44), Queriniana, Brescia 1989, pp. 532, € 32,00; **H.U. von Balthasar, *Meditazioni sul Credo apostolico*** (Già e non ancora 188), Jaca Book, Milano 1990, pp. 80, € 6,20; **H. Küng, *Credo. La fede, la chiesa e l'uomo contemporaneo***, Rizzoli, Milano 1994, pp. 195, € 14,00. Questi saggi, assumendo il Simbolo apostolico senza però problematizzarne le implicazioni esegetico-teologiche, si ripropongono di ridire il Credo in vista di una maggiore e migliore attenzione ai segni dei tempi. Una scelta, questa, incline a privilegiare una essenzializzazione delle verità rivelate, senza tener conto delle difficoltà ermeneutiche inerenti alla determinazione originaria dello stesso Simbolo. Imprescindibili, sotto questo profilo, sono L.H. Westra, *The Apostles' Creed. Origin, History, and Some Early Commentaries* (Instrumenta patristica et medievalia 43), Brepols, Turnhout 2002, pp. 603, € 117,99 e V. Markus, *Der Ursprung des Apostolikums im Urteil der kritischen Forschung* (FKDG 89), Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen 2006, pp. 480, € 84,99.
S'innesta qui, ma con una scelta diversa, il

documento della **Commissione Fede e Costituzione**, ***Confessare una sola fede. Una spiegazione ecumenica del Credo***, EDB, Bologna 1992, pp. 197, € 10,00. L'originale inglese, nella seconda parte del titolo, recita: *An Ecumenical Explication of the Apostolic Faith as it is Confessed in the Nicene-Constantinopolitan Creed (381)*. Pure qui tra i principi ermeneutici programmatici, si evidenzia l'urgenza di rilevare le convinzioni di base della fede cristiana in relazione alla sfide della contemporaneità. Al centro c'è però il Credo niceno-costantinopolitano, dato che non pare necessario un nuovo Credo, quanto piuttosto cercare un linguaggio per un mutuo riconoscimento della pienezza della fede apostolica che caratterizza ognuna delle confessioni cristiane.

Si muoveva già nella stessa direzione il volume collettivo di K. Lehmann - W. Pannenberg (ed.), *Glaubensbekenntnis und Kirchengemeinschaft. Das Modell des Konzils von Konstantinopel (381)*, Herder-Vandenhoeck & Ruprecht, Freiburg i. Br.-Göttingen 1982, pp. 127, € 31,95, edito in occasione dei 1500 anni dalla celebrazione del primo concilio di Costantinopoli. Per questo simbolo di fede, ancora in uso nella maggioranza delle confessioni cristiane, rimane tuttora fondamentale G.L. Dossetti, *Il simbolo di Nicea e di Costantinopoli. Edizione critica* (Testi e ricerche di scienze religiose 2), Herder, Roma 1967, pp. 296. Vi si chiariscono numerosi punti oscuri che hanno accompagnato l'origine e la conoscenza del Simbolo. Apparve per la prima volta il 10 ottobre del 451, durante la seconda sessione del concilio, allorché si lesse ad alta voce "la fede dei 150 Padri". Si tratta di «un simbolo locale sostanzialmente "niceno", preesistente pertanto all'attuale, assunto come base per precisazioni antiapollinaristiche e antimacedoniane. Non intese il concilio di Costantinopoli di formulare un nuovo Simbolo di fede, ma semplicemente di confermare la definizione dogmatica nicena con le opportune precisazioni antieretiche. Il Costantinopolitano, quindi, non costituisce una nuova formula di fede, né ha mai avuto un'esistenza autonoma accanto al Niceno, né fu mai considerato come una nuova professione di fede». Donde, ed è la conclusione di Dossetti a p. 284, non è corretto parlare dei Simboli di Nicea e Costantinopoli, bensì del Simbolo di Nicea e Costantinopoli». In questo, lo riconosce, è corretta l'analisi di A.M. Ritter, *Das Konzil von Konstantinopel und sein Symbol*, Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen 1965, una monografia di notevole valore, divenuta un punto di riferimento per le analisi successive, storiche e teologiche, di quel concilio. Imputa del resto ai lavori di Ritter e Dossetti, relativamente al Simbolo niceno-costantinopolitano, la sua decisione della terza edizione, con una revisione più ampia e sostanziale del testo originale che non la seconda, **J.N.D. Kelly**, ***I simboli di fede della Chiesa antica. Nascita, evoluzione, uso del credo***, EDB, Bologna 2009, pp. 584, € 49,90, un volume, senza enfasi e retorica, *epochemachend*. Di relativa utilità è ormai il volume di **I. Ortiz De Urbina**, ***Storia dei Concili Ecumenici. I. Nicea e Costantinopoli***, LEV, Città del Vaticano 1994 (or. fr. 1963), pp. 302, € 16,53, da integrare con la documentata e aggiornata monografia di R. Staats, *Das Glaubensbekenntnis von Nizäa-Konstantinopel. Historische und theologische Grundlagen*, Wissenchaftliche Buchgesellschaft, Darmstadt 1996, pp. XV-363, € 47,50. Per la conoscenza del contesto storico-teologico del concilio costantinopolitano, dei protagonisti di tale assise e delle eventuali fonti del Simbolo è prezioso **L. Perrone, *Il concilio di Costantinopoli (381),*** in **G. Alberigo (ed.), *Storia dei concili ecumenici*** (Grandi opere), Queriniana, Brescia 1993[2], pp. 480 (57-70), € 32,00.

Maggiore attenzione alla teologia del Simbolo conciliare è prestata da **A. Amato**, ***Il concilio «ecumenico» di Costantinopoli I (381)***, in **E. dal Covolo (ed.), *Storia della Teologia. 1. Dalle origini a Bernardo di Chiaravalle***, ED, Roma-Bologna 1995, pp. 544 (228-237), € 35,64 e da **B. Sesboüé**, ***Il contenuto della tradizione: regola di fede e Simboli (secoli II-V)***,

in **B. Sesboüé - J. Wolinski,** ***Storia dei Dogmi I. Il Dio della salvezza. I-VIII secolo. Dio, la Trinità, il Cristo, l'economia della salvezza***, Piemme, Casale M. 1996, pp. 494 (63-121), € 61,97.
I noti problemi suscitati dall'articolo penumatologico del Simbolo, ancora insoluti fra Ortodossia e Chiesa cattolica, in particolare, sono messi a tema in Th. Piffl-Percevic - A. Stirnemann (ed.), *Das Gemeinsame Credo. 1600 Jahre seit dem Konzil von Konstantinopel* (Pro Oriente 6), Tyrolia Verlag, Innsbruck-Wien 1983, pp. 262, € 55,62; **S. Livi**, ***Attualità del Simbolo. Una lettura ortodossa del Credo Niceno-Costantinopolitano***, Franco Angeli, Milano 2001, pp. 144, 23,50; A.E. Siecienski, *The* Filioque. *History of a Doctrinal Controversy* (Oxford Studies in Historical Theology), Oxford University Press, Oxford 2010, pp. IX-355, € 48,99 ed E. Álvarez, *Procede del Padre y del Hijo: estudio de la Clarificación Romana de 1995 y de sus fuentes patrísticas* (Europäische Hochschulschriften 919), Peter Lang, Bern 2011, pp. 681, € 89,80.
Una segnalazione conclusiva merita il fitto ed esteso saggio di **S. Sabugal,** ***Credo. La fede della Chiesa***, LEV, Città del Vaticano 2009, pp. XVII-1294, € 60,00, in cui è reso disponibile un valido contributo per l'analisi di quello che viene considerato il Simbolo della Chiesa ieri e oggi, cioè il Credo. Ad una diligente ricognizione degli scritti dei Padri della Chiesa e del Magistero ecclesiale unisce un'indagine biblico-teologica e infine personale, sensibile alle esigenze odierne del credente e al cambiamento di orizzonte che ha lentamente, ma inesorabilmente, eroso categorie, valori, parole che rappresentavano e veicolavano un certo consenso teorico e pratico.

Prof. Antonio Zani

TEOLOGIA EBRAICA DELLE RELIGIONI

La questione se nell'ebraismo ci sia una branca del sapere definita teologia si intreccia con il problema se il giudaismo vada definito un'ortoprassi e non già un'ortodossia. La risposta è che lo stesso atto di sollevare l'interrogativo può avvenire solo all'interno di un contesto culturale che implica una differenziazione compiuta attraverso un confronto. Vale a dire, la rivendicazione della propria peculiarità si opera sullo sfondo di un linguaggio per certi aspetti comune. Appare perciò ovvio che la scelta di affermare la specificità dell'*'emunah* (fede/fedeltà) ebraica rispetto alla *pistis* cristiana avvenga da parte di ebrei che hanno fatto propria una cultura che si esprime in modi non esclusivamente loro.
Quando l'ortoprassi è effettiva ed esclusiva il compito è semplicemente di stabilire comportamenti e non già di instaurare confronti. Per esemplificare in un modo fortemente polarizzato, basti dire che un conto è riferirsi al trattato della *Mishnah* e del *Talmud 'Avodah Zarah* («Culto estraneo [o straniero]»), altro è richiamarsi a **M. Buber,** ***Due tipi di fede***, San Paolo, Cinisello Balsamo 1999[2], pp. 350, € 24,79. Nel primo caso siamo di fronte a un trattato (in italiano l'unica versione tuttora disponibile è quella che si trova in *Mishnaiot*, a cura di V. Castiglioni, Tipografia Sabbadini, Roma 1962-65) normativo rispetto ai modi in cui gli ebrei

si devono comportare con i gentili – allora, per lo più, considerati idolatri – in mezzo ai quali vivono. In *'Avodah Zarah* si affrontano, per esempio, temi come quelli legati al commercio o alla frequentazione di determinati ambienti (è lecito accedere a delle terme se esse sono adornate da una statua di Afrodite?) e via dicendo. Tuttavia già nel periodo talmudico e soprattutto in quello medievale sorse il problema di sapere se queste prassi valessero anche nei confronti dei cristiani. Al riguardo, nel Talmud si registra l'opinione di Shemuel (III sec. d.C.) – ma da lui attribuita a una maestro precedente – che vietava di intrattenere rapporti con i «nazareni» (*nozrim*, il modo rabbinico per qualificare i seguaci di Gesù) (*b. 'Avodah Zarah* 6a). Dato il periodo a cui si fanno risalire questi detti i «nazareni» vanno considerati, in larga misura, giudeocristiani (a questo proposito si veda la recente, importante raccolta, **C. Gianotto (ed.), *Ebrei credenti in Gesù. Le testimonianze degli autori antichi***, Paoline, Milano 2012, pp. 695, € 48,00). Il discorso muta durante il Medioevo quando il cristianesimo era ormai percepito come una religione dei gentili.

Allora i pareri furono discordanti. Alcuni maestri propendevano per equiparare i cristiani a idolatri, altri erano di parere contrario. Un documento risalente al 2000, redatto da 187 personalità ebraiche degli USA e intitolato *Dabru Emet* (secondo la trascrizione classica *Dabberu* «Direte la verità» *Zc* 8,16; il testo – facilmente recuperabile in internet – è apparso su «Il Regno-documenti» 21 [2000]) opta per l'interpretazione più conciliante: «Anche gli ebrei medievali avevano capito molto bene che il cristianesimo era un '*avodah zarah* di tipo speciale». Alcune autorità hanno ritenuto che «questa forma speciale di '*avodah zarah* sia vietata agli ebrei, ma ammessa per gentili, in modo che un non-ebreo che osserva il culto cristiano non commette peccato». Sulla stessa linea si muove un breve abbozzo dedicato alle visioni teologiche ebraiche del cristianesimo, elaborato tra la fine degli anni Sessanta e gli inizi degli anni Settanta da tre intellettuali ebrei francesi di grande levatura: Charles Touati, Emmanuel Lévinas e George Vajda. Gli estensori operarono su incarico del gran rabbinato che era stato, a sua volta, interpellato in proposito dall'episcopato francese. Il documento – rimasto riservato per molti anni – è stato infine pubblicato su «Revu des Études juives» 160 (2001) 493-498; tr. it., «Il Regno-documenti» 19 (2002) 640-641. Il testo riporta, tra l'altro, la posizione di Rabbenu Menachem ha-Meiri (vissuto nella Francia meridionale tra il 1249 e il 1316) stando alla quale le norme talmudiche relative ai pagani non si estendono ai cristiani e ai musulmani. Perciò, nel suo commento al trattato di *'Avodah zarah*, Meiri afferma che, per quanto riguarda la restituzione di un oggetto perduto (cfr. *Dt* 22,1-3), i cristiani vanno considerati alla stessa stregua degli ebrei.

Il tema "teologico" più generale riguarda il cosiddetto *shittuf* («associazionismo»). Occorre cioè stabilire se per i non ebrei sia lecito associare qualcuno a Dio, operazione che agli ebrei resta in ogni caso preclusa. L'opinione più largheggiante fornisce in proposito una risposta positiva. Una delle *Tosafot* («completamenti», raccolte di spiegazioni e aggiunte medieva-

li ai primi commenti del *Talmud*) al passo di *Berakhot* («Benedizioni») 2 b, afferma che i cristiani «Per quanto menzionino il nome divino pensando a Gesù, non invocano mai gli idoli: inoltre il loro pensiero è rivolto verso il Dio creatore del cielo e della terra. Per quanto, allorché li si fa giurare, associno il nome di Dio a qualcos'altro, non si trasgredisce con ciò la proibizione di "non porre un ostacolo di fronte a un cieco" (*Lv* 19,14) [impiegata ovviamente in modo metaforico]» infatti l'associazionismo non è vietato ai gentili. Anche in questo caso, quindi, non si tratta di teologia dogmatica bensì di un presupposto per stabilire quali relazioni pratiche sono ammesse e quali vietate.

Ben diverso è il taglio assunto da Buber in *Due tipi di fede* (1950). Per provarlo basti dire che l'opera si apre con ringraziamenti rivolti a Rudolph Bultmann, Albert Schweitzer, Rudolph Otto e Leonhard Ragaz. Il libro, dopo aver distinto tra '*emunah* ebraica e *pistis* cristiana, connette Gesù alla prima e Paolo alla seconda. Va notato però che il volume termina indicando una prospettiva orientata all'integrazione dei due «tipi di fede» esente da ogni preoccupazione di ordine normativo. *Pistis* ed *emunah* hanno bisogno l'una dell'altra. Il cristianesimo e l'ebraismo sono essenzialmente differenti e resteranno tali fino a quando l'umanità sarà radunata dall'«esilio delle religioni» all'unità del regno di Dio, ma nel tratto finale del cammino le due comunità possono cooperare.

La visione stando alla quale il confronto con il cristianesimo, e in molti casi anche con l'islam, avviene su un piano non solo pratico, ha avuto delle anticipazioni nella grande cultura ebraica della Spagna medievale «delle tre religioni». Due sono i riferimenti citati più di frequente: Yehudah ha-Lewi e Mosè Maimonide.

Yehudah ha-Lewi, *Il re dei Khazari*, Bollati Boringhieri, Torino 1991, pp. 294, € 15,49. Il libro (noto per lo più con il nome di *Kuzari*) paragona Israele a un seme che muore in terra; tutto sembra svanire, mentre è lui a mutare il suolo. Allo stesso modo opera la Torah di Mosè che è «la vera essenza di ciò che è venuto dopo di essa», per quanto sembri che sia respinta da cristiani e musulmani «queste nazioni sono la preparazione e l'introduzione al Messia che aspettiamo» che sarà riconosciuto da tutti (cfr. IV,23). Di Mosè Maimonide va riferito soprattutto un brano del suo trattato – peraltro di argomento legale – *Mishnè Torah*. Secondo la ricostruzione più accurata che ripristina i passi tolti dalla censura cristiana, il passo cruciale suona così: «Tuttavia non è in potere della mente umana cogliere il disegno del Creatore; poiché le nostre vie non sono le sue vie, né i nostri pensieri i suoi pensieri. Tuttavia queste faccende relative [a Gesù di Nazaret] e all'Ismaelita che venne dopo di lui [Muhammad] servirono soltanto per rischiarare la via per il Messia e per preparare l'intero mondo all'adorazione di Dio come è scritto: "Poiché allora darò ai popoli un labbro puro, cosicché tutti invochino il nome del Signore per servirlo tutti sotto lo stesso giogo" (*Sof* 3,9)» (cfr. P. Stefani, *Le visioni ebraiche del pluralismo religioso*, in A. Fabris - M. Gronchi [ed.], *Il pluralismo religioso. Una prospettiva interdisciplinare*, San Paolo, Cinisello Balsamo 1988, 15-38). Val la pena di notare che il passo di Sofonia è citato in un modo, per più versi, simile a quello di Maimonide anche nel n. 4 della dichiarazione *Nostra aetate* del concilio Vaticano II. È comunque ovvio che la funzione di *praeparatio* messianica svolta da Gesù implica il fatto che egli non sia il Messia. In realtà non si tratta neppure di introdurre la figura di «precursore» né per Gesù, né per Muhammad; quanto davvero prepara il mondo all'avvento del Messia è il fatto che, grazie al cristianesimo e all'islam, la fede in un Dio unico è giunta a molti popoli «incirconcisi di labbra e di cuore».

La posizione di Yehudah ha-Lewi è stato uno dei motivi ispiratori del testo filosofico novecentesco probabilmente dotato di maggior influsso sulla riflessione relativa ai rapporti tra ebraismo e cristianesimo, **F. Rosenzweig, *Stella della redenzione***, Vita e Pensiero, Mila-

no 2005, pp. 498, € 25,00. La prospettiva della "complementarietà" qui trova il proprio riscontro nel fatto che il «popolo eterno» (Israele) occupa il centro della stella mentre i cristiani sono i raggi che si espandono missionariamente nel mondo. I cristiani perciò perderebbero un proprio fondamento se non avessero il popolo ebraico alle loro spalle. Va da sé che un corollario indispensabile di questa impostazione si trova nel fatto che il cristianesimo sia una religione rivolta, di diritto, solo ai gentili. Un richiamo esplicito al passo *Kuzarì* sopra citato si ha in **F. Rosenzweig - E. Rosenstock**, ***La radice che porta. Lettere su ebraismo e cristianesimo (1916)***, Marietti, Genova 1992, pp. 155, € 14,46. Per un'antologia di pensatori ebrei del Novecento che si sono occupati di questo tema cfr., **F.A. Rothschild (ed.),** ***Il cristianesimo secondo gli ebrei***, Claudiana, Torino 2009, pp. 382, € 31,00. Il testo raccoglie scritti di L. Baeck, M. Buber, F. Rosenzweig, W. Herberg, A.J. Heschel. W. Herberg – l'autore meno importante tra quelli qui antologizzati – risente molto dell'impostazione di Rosenzweig che egli però coniuga prevedendo l'esistenza di due patti ugualmente validi stabiliti da Dio: uno è riservato agli ebrei, l'altro ai cristiani. Su una linea simile, ma più sensibile all'allargamento ad altre religioni (Rosenzweig nella *Stella* assume un atteggiamento critico nei confronti dell'Islam) si colloca J.J. Petuchowski, *Verso una teologia ebraica del cristianesimo*, «Humanitas» 2 (1989) 181-194; si veda anche il ben più ampio **J.J. Petuchowski - C. Thoma,** ***Lessico dell'incontro cristiano-ebraico***, Queriniana, Brescia 1992, pp. 303, € 26,00. In quest'area si colloca anche l'agile e ormai non recente volumetto, **P. Lapide - J. Moltmann**, ***Monoteismo ebraico-Dottrina trinitaria cristiana. Un dialogo***, Queriniana, Brescia 1992[2], pp. 90, € 7,00. Il fulcro della «teologia ebraica delle religioni» si trova nella discussione intorno ai precetti noachidi, i sette comandamenti che, secondo il giudaismo rabbinico, il Dio d'Israele avrebbe proposto all'intera umanità. Nella loro formulazione classica essi sono costituiti da sei divieti che concernono la bestemmia, l'idolatria, le unioni sessuali irregolari, il versamento di sangue, il rubare, il mangiare un membro strappato da un animale vivo, a cui si aggiunge il comando positivo di stabilire, tra le genti, un diritto penale. La posizione teorica classica al riguardo è espressa da Mosè Maimonide: «Mosè nostro Maestro diede la Torah e le Leggi solo a Israele e a chi spontaneamente delle altre genti vi voglia aderire. Nessuno può essere costretto ad adottarle con la forza. Ciò che gli esseri umani debbono accettare, come principi di rivelazione divini, sono i precetti ordinati ai figli di Noè. Chiunque li adotti fa parte dei gentili pii che avranno parte al mondo avvenire. Purché li professi e li adempia non solo per convinzione razionale della loro validità, ma perché il Santo Benedetto li ha comandati nella Torah e ci ha reso noto attraverso Mosè nostro Maestro che già i figli di Noè li aveva ricevuti» (*Hilkhot Melakhim* 8,10-11). Seguo la traduzione che si trova in **A.M. Somekh,** ***Ebrei e gentili all'epoca del giudaismo del Secondo Tempio***, in **P. Stefani (ed.),** ***Ebrei e cristiani duemila anni di storia. La sfida del dialogo***, Paoline, Milano 2009, pp. 296, € 16,00. Il punto discriminante sta nel fatto che «i precetti di Noè» sono assunti come rivelazione e non già come legge naturale, la loro presenza non intacca perciò la centralità del Sinai, "dogma" fondante dell'intero giudaismo rabbinico. In altri termini, il patto con Noè è retto da quello sinaitico e non viceversa (per la figura di Noè nel giudaismo cfr. **A. Contessa - R. Fontana,** ***Noè secondo i rabbini. Testi e immagini della tradizione biblica***, Effatà, Cantalupa [TO] 2007, pp. 128, € 11,00). In sintesi si può sostenere che, per questa visione, è richiesto a tutti i gentili di riconoscere il Dio d'Israele, mentre a loro non è domandato di diventare ebrei.

In età moderna chi ha insistito in modo particolare sul Noachismo è stato il rabbino livornese ottocentesco Elia Benamozegh. Per lui esso costituiva l'autentica religione dei gentili in grado

di correggere le deviazioni cristiane in relazione ai due dogmi fondanti della Trinità e dell'Incarnazione. Cfr. **E. Benamozegh, *Israele e l'umanità***, Marietti, Genova 1990, pp. 306, € 21,29; il libro, scritto originariamente in francese, presenta molti problemi testuali; l'edizione it. a cura di M. Morselli, è basata sull'edizione francese Albin Michel, Paris 1961 (nouvelle et entièrement revisée). Ai temi legati ai Sette precetti noachidi sono interamente dedicati due capitoli del volume pubblicati separatamente in **Id., *Il Noachismo***, Marietti, Genova-Milano 2006, p. 80, € 10,00. Si veda anche **Id., *Israele e umanità*. *Il mio credo***, a cura di L. Amoroso, ETS, Pisa 2002, pp. 168, € 11,00; **Id., *Morale ebraica e morale cristiana***, Marietti, Genova 1997[2], pp. 264, € 18,00; **Id., *L'origine dei dogmi cristiani***, a cura di M. Morselli, Marietti, Genova 2002, pp. 250, € 31,00 (il libro, scritto in francese e rimasto fino ad allora inedito, tenta una spiegazione cabbalistica – presupponendo l'antichità di questo filone ebraico – della dogmatica cristiana). Il fulcro principale del pensiero di Benamozegh si trova nell'individuazione della missione sacerdotale del popolo d'Israele – vincolato per questo motivo a norme più rigide – nei confronti dell'umanità (sinonimo, abbastanza paradossale, per genti). Su questa base il Naochismo è presentato come semplice religione laicale per i non ebrei. Da qui la formula proposta dal rabbino livornese, secondo cui l'ebraismo non è una religione universale, ma ha una religione universale. Benamozegh sembra che avesse individuato l'iniziatore di questa missione noachica verso le genti nel suo discepolo cattolico francese Aimé Pallière (1868-1849), il curatore postumo di *Israele e l'umanità*. Si veda in proposito l'autobiografico **A. Pallière, *Il santuario sconosciuto. La mia «conversione» all'ebraismo***, Marietti, Genova-Milano 2005, pp. 220, € 18,00. La maggior parte degli interpreti giudicano però Pallière più come un precursore di un diverso rapporto cristiano-ebraico che come propugnatore del Noachismo in senso stretto, cfr. R. Fontana, *Aimé Pallière. Un «cristiano» al servizio di Israele*, Àncora, Milano 2001, pp. 195; si veda anche il contributo dedicato a questo autore in un testo incentrato sulla possibilità di riproporre al giorno d'oggi il Noachismo, **R. Fontana, *Figli e figlie di Noè. Ebraismo e universalismo***, Cittadella, Assisi 2009, pp. 200, € 16,00 e **Id., *Informe mi hanno visto i tuoi occhi. Piccola miscellanea noachide***, Effatà, Cantalupa (TO) 2012, pp. 176, € 10,00. Al riguardo si può consultare anche un sito specifico, www.benenoach.info, che ha come motto un detto proprio di Pallière: «Il Noachismo non è una religione distinta, ma uno stato morale per nulla confessionale».

Considerazioni relative alle visioni ebraiche del cristianesimo, al Noachismo e ad alcune figure "di confine" si trovano in **M. Morselli, *I passi del Messia. Per una teologia ebraica del cristianesimo***, Marietti, Genova-Milano 2007, pp. 147,€ 15,00. In questo testo l'autore (ora Marco Morselli Cassuto) propone, tra l'altro, anche una originale lettura in chiave cabbalistica della discussa figura dell'ex rabbino capo di Roma Israel Zolli, fattosi battezzare cattolico con il nome di Eugenio nel 1945. Si veda **E. Zolli, *Prima dell'alba. Autobiografia autorizzata***, a cura di A. Latorre, San Paolo, Cinisello Balsamo 2004, pp. 283, € 16,00; cfr. **G. Rigano, *Il caso Zolli. L'itinerario di un intellettuale in bilico tra fedi, culture e nazioni***, Guerini & Associati, Milano 2006, pp. 447, € 29,50. Per un esame della più ampia problematica connessa a ebrei credenti in Gesù Cristo in epoca contemporanea si rimanda al libro postumo di **R. Fabris, *Gli ebrei cristiani. Sul divino confine***, a cura di B. Salvarani, Edizione Qiqajon, Magnano (BI) 2011, pp. 173, € 16,00.

Prospettive di orientamento universalistico nei confronti delle altre religioni sono contenute in **D. Hartman, *Sub specie humanitatis. Elogio della diversità religiosa***, a cura di R. Fontana, Aliberti, Reggio Emilia 2004, pp. 215, € 16,90.

Prof. Piero Stefani

PNEUMATOLOGIA

Da alcuni decenni nella teologia occidentale si parla di riscoperta dello Spirito, dopo secoli di supposto oblio. Come tutti i giudizi sulla storia del pensiero, anche quello sul cosiddetto cristomonismo della teologia latina andrebbe ridimensionato. Uno sguardo attento e non pregiudicato alla teologia latina permetterebbe di capire che, pur privilegiando l'attenzione a Gesù Cristo, questa non ha dimenticato lo Spirito, o almeno non nella misura supposta dall'accusa proveniente dalla teologia ortodossa, la quale vedeva nell'affermazione del *Filioque* aggiunta dai latini al Simbolo niceno-costantinopolitano il segno dell'oscuramento, quando non della subordinazione, dello Spirito rispetto al Figlio. Al di là della pertinenza dell'accusa, si deve riconoscere che negli ultimi decenni del secolo scorso nella pubblicistica teologica occidentale c'è stata una fioritura di pubblicazioni sullo Spirito Santo, che hanno considerato almeno tre ambiti della riflessione: l'ecclesiologia, la cristologia, la dottrina della creazione. Per quanto attiene al primo, un impulso è venuto dal concilio Vaticano II che ha germinalmente fatto spazio all'azione dello Spirito non solo nei confronti della gerarchia, ma pure di tutti i fedeli: lo Spirito distribuisce carismi e dona a tutti i fedeli il *sensus fidei*. Relativamente al secondo si è ripreso il tema patristico dell'unzione messianica di Cristo e più in generale si è sviluppata un cristologia pneumatica (in italiano l'opera più significativa al riguardo resta ancora quella di M. Bordoni, *La cristologia nell'orizzonte dello Spirito*, Queriniana, Brescia 1995). Riguardo al terzo, soprattutto da parte della teologia protestante (J. Taylor, J. Moltmann, M. Welker) si è presentato lo Spirito come forza unificatrice di tutta la realtà. Su questo sfondo W. Pannenberg ha cercato di riprendere dalla fisica la nozione di 'campo di forze' come categoria adeguata anche per descrivere lo Spirito e la sua azione. In quest'ambito della riflessione si colloca anche **V. Maraldi, *Lo Spirito creatore e la novità del cosmo***, Paoline, Milano 2002, pp. 293, € 14,50. Alla nozione di "campo di forze" per descrivere lo Spirito l'autore presta attenzione (peraltro un capitolo del libro è riservato al pensiero di Pannenberg circa il rapporto tra lo Spirito della vita e l'evoluzione del creato). In effetti obiettivo fondamentale dello studio è mostrare la relazione/distinzione tra scienza e teologia. Il *leitmotiv* è la concezione evolutiva della realtà: tutto è in processo verso il compimento il cui attore principale è lo Spirito della vita e della nuova vita apparsa come centro della creazione in Gesù Cristo. Lo Spirito è pertanto la forza che tutto pervade, in forma kenotica, anonima, e tutto porta a compimento. Si tratta di un'opera nella quale sono chiamati a interloquire scienziati e teologi (lunga la lista degli uni e degli altri): gli uni per mostrare che una lettura non pregiudicata della realtà resta aperta alla trascendenza, gli altri per dare nome alla forza che presiede ai processi naturali e resterebbe innominata se non vi fosse la rivelazione.

Nel corso degli anni sono apparsi tentativi di bilancio della riflessione sullo Spirito Santo. Tra questi va menzionata un'opera (ormai fuori commercio) che dà conto della nuova fase ancora in atto alla fine del secolo XX: G. Colzani (ed.), *Verso una nuova età dello Spirito*, Messaggero, Padova 1997, pp. 366, che raccoglie gli Atti di un corso di aggiornamento dell'Associazione Teologica Italiana: dalla consultazione si può avere un resoconto quasi completo della riflessione sullo Spirito nei diversi ambiti sia della teologia sia della vita ecclesiale (attenzione particolare è riservata al movimento "Rinnovamento nello Spirito"). Per avere

una bibliografia ampia che considera i diversi aspetti della 'riscoperta dello Spirito' ci si può riferire a **A. Moda, *Lo Spirito Santo. Alcune piste di riflessione nella teologia sistematica cattolica a partire dal Vaticano II***, Claudiana, Torino 2012, pp. 112, € 12,50. Si tratta di una ragionata rassegna di opere e di saggi che in un primo momento considera la teologia dello Spirito Santo nel contesto del rinnovamento della teologia trinitaria, e poi presta attenzione alle numerose pubblicazioni sullo Spirito Santo che hanno visto la luce negli ultimi cinquant'anni. La rassegna copre le principali lingue europee e considera non solo libri, ma pure articoli di Riviste. Uno strumento prezioso per chiunque voglia rendersi conto del cammino compiuto dalla pneumatologia occidentale.

Il tema dello spirito/Spirito sta interessando non solo la riflessione teologica, ma pure quella filosofica e religiosa in generale. Ne è testimonianza l'opera collettanea a cura di **M. Pagano (ed.), *Lo Spirito. Percorsi nella filosofia e nelle culture***, Mimesis, Milano-Udine 2011, pp. 695, € 38,00. Si tratta di una raccolta di saggi che spaziano dalle culture antiche (cinese, indiana, ebraica, greca) su su attraverso il medioevo (Gioacchino da Fiore, Bonaventura, Tommaso, Meister Eckhart, Nicolò Cusano) fino all'epoca moderna (J. Böhme, C. Oetinger, Fichte, Hegel, Schelling, Kierkegaard) e al secolo XX (Dilthey, Troeltsch, Croce, Gentile, M. Scheler, Bergson, Lavelle, Le Senne, Heidegger, Ricœur, Vattimo, Derrida), prestando attenzione anche al pensiero russo (Solov'ev, Florenskij, Bulgakov), per arrivare alla teologia cattolica dopo il Vaticano II (A. Moda presenta qui in forma più sintetica il saggio sopra citato) e protestante (il saggio di S. Rostagno). Stante la quantità di tradizioni culturali e autori considerati, non ci si devono attendere approfondimenti. Peraltro di alcuni autori si studiano aspetti particolari. Resta tuttavia un'opera che merita attenzione perché aiuta a comprendere la polisemicità del termine 'spirito': lo rileva con efficacia W. Pannenberg nel breve saggio dedicato a "Spirito e coscienza" (159-168) nel quale ripropone la sua concezione dello Spirito come 'campo di forze'. Il saggio iniziale del curatore dell'opera cerca di cucire tra di loro i diversi contributi. Al lettore frettoloso basterà tale saggio per rendersi conto della complessità del tema.

Negli ultimi anni sono stati pubblicati anche manuali di pneumatologia: dato sintomatico di una ripresa di attenzione al tema. Tra questi merita di essere ricordato quello di **F. Lambiasi - D. Vitali, *Spirito Santo. Mistero e presenza. Per una sintesi di pneumatologia***, EDB, Bologna 2005, pp. 477, € 34,00. Si tratta della revisione da parte di D. Vitali della precedente edizione (1987) scritta solo da Lambiasi. L'impianto scolastico rimane, con il pregio della chiarezza espositiva, e serve a raccogliere il frutto sia degli studi biblici sia delle ricerche di storia della teologia che in genere gli studenti non hanno a disposizione. L'organizzazione della materia segue in una prima parte l'ordine genetico (la Bibbia e la storia del pensiero cristiano fino a dopo il Vaticano II), in una seconda parte, intitolata "Epiclesi", si procede invece in forma sistematica: si cerca infatti di mostrare come e dove agisca lo Spirito: prima nella Trinità, poi nella Chiesa, infine nella storia e nell'*eschaton*. In quest'ultima sezione si considera anche la dimensione esistentiva: la vita secondo lo Spirito.

Al tema della vita nello Spirito è dedicato il volume 22 dei "Quaderni Teologici del Seminario di Brescia", che porta appunto come titolo ***La vita nello Spirito***, Morcelliana, Brescia 2012, pp. 352, € 25,00. Vi sono raccolti saggi di diverse dimensioni, che cercano di illustrare il rapporto tra lo Spirito e la vita: l'esistenza e il ruolo dello spirito nell'essere umano quale principio di unità singolare dell'individuo (spirito incarnato) e attore di comunione tra le persone e, nell'accoglienza dello Spirito, con Dio; il rapporto tra Spirito e Sapienza nel Libro della Sapienza; l'azione dello Spirito Santo nella vita del credente secondo alcuni testi di san Basilio

di Cesarea; la individuazione di criteri per capire dove e come lo Spirito agisca al di fuori della Chiesa; il rapporto tra santità e teologia a partire dagli scritti di H.U. von Balthasar; la relazione tra vita nello Spirito e vita morale; l'evoluzione della festa di Pentecoste nella tradizione ebraica e la risignificazione di essa nel cristianesimo; l'analisi di una Cantata di Johann Sebastian Bach per la Pentecoste. Essendo una raccolta di saggi, non si ha un quadro sistematico, che viene proposto brevemente nella Introduzione; si ha comunque la possibilità di cogliere alcuni aspetti utili per discernere l'azione dello Spirito nella vita delle singole persone e nella storia.

Alla vita nello Spirito presta attenzione anche la pur datata voluminosa opera la di **Y. Congar, *Credo nello Spirito Santo***, Queriniana, Brescia 1998, pp. 725, € 42,75, che resta riferimento fondamentale per chiunque voglia accostarsi alla pneumatologia. Neppure questa ha andamento sistematico (raccoglie saggi di provenienza diversa; va poi ricordato che l'attuale edizione unisce in uno solo libro tre tomi apparsi precedentemente), benché nell'organizzazione dei temi si sia tentato di costruire un ordine (le tre parti dell'opera: 1. Lo Spirito Santo nell'economia; 2. Egli è Signore e dà la vita; 3. Il fiume d'acqua viva scorre in Oriente e in Occidente), ma è una miniera di notizie (come sono in genere le opere del domenicano francese) relative sia alla storia della teologia in generale sia alla teologia orientale, che egli cerca di recuperare senza misconoscere la ricchezza della tradizione occidentale (Congar in più occasioni ha difeso la teologia occidentale dall'accusa di essere cristomonista). Non mancano riferimenti alla vita ecclesiale, in particolare al Vaticano II (pur in forma sintetica) e al movimento "Rinnovamento nello Spirito" per il cui discernimento offre criteri di notevole saggezza. Rilettura della Bibbia, indagine storica, riflessione teologica, attenzione alla vita si uniscono e rendono quest'opera quasi un'enciclopedia sullo Spirito Santo.

Di tenore antologico-enciclopedico è pure l'opera a cura di G. Di Nola (ed.), *Lo Spirito Santo nei Padri. Secoli I-V*, Città Nuova, Roma 1999, pp. 834. Obiettivo della raccolta è offrire al lettore, anche non specialista, i principali testi patristici relativi allo Spirito Santo. Dopo una introduzione a cura di Lorenzo Dattrino, che traccia una sintesi della pneumatologia dei primi quattro secoli, e un'antologia dei testi biblici sullo Spirito Santo, preceduta da una sintetica presentazione dei temi principali, si riproducono passi dei Padri (da Clemente di Roma fino a Leone Magno) facendoli precedere da una breve presentazione biografica e da una bibliografia essenziale per ciascun Padre. Il limite dell'opera sta nel suo carattere antologico: i passi, introdotti da titoletti, sono citati senza rendere conto del contesto nel quale sono posti. Si ha sicuramente la possibilità di cogliere la ricchezza della riflessione patristica sullo Spirito Santo; ma per capire bene il senso

dei singoli testi il lettore attento dovrà cercare nell'opera originale.
Nella linea dell'indagine patristica si colloca lo studio (di nicchia) di **F. Aleo, *Spirito Santo e Chiesa. Basilio di Cesarea e lo Ps.-Macario Egizio: due prospettive ecclesiologiche a confronto***, Giunti-Studio Teologico San Paolo, Firenze-Catania 2009, pp. 270, € 12,50. Si tratta di una tesi di dottorato che intende mettere a confronto gli scritti di un autore (monaco) ignoto vissuto in Asia Minore nel IV secolo e l'opera di Basilio di Cesarea *Sullo Spirito Santo*. Obiettivo è quello di illustrare lo sfondo sul quale si colloca la dichiarazione della divinità dello Spirito Santo al concilio Costantinopolitano I (381 d.C.). Il contesto è la dottrina dell'inabitazione dello Spirito (per lo Ps.-Macario) e della divininizzazione del cristiano (Basilio). Il confronto tra i due autori permette di capire che all'origine delle affermazioni 'dogmatiche' sullo Spirito sta l'esperienza sia personale sia ecclesiale, vissuta soprattutto nell'ambiente monastico influenzato da Eustazio di Sebaste, di cui peraltro Basilio fu discepolo. La ricerca, in buona parte di carattere filologico, ha il pregio di mostrare come la riflessione sullo Spirito si connetta con la vita e rispecchi l'interpretazione che di questa si dà.
Della vita della Chiesa la liturgia costituisce il momento culminante e fontale. A questa concezione fanno riferimento gli studi raccolti nel volume di **A.M. Triacca, *Lo Spirito Santo nella liturgia e nella vita della Chiesa***, Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano 2011, pp. 405, € 26,00. Si tratta di diciassette saggi apparsi in Atti di Convegni o in Riviste, che ora sono raccolti in volume per onorare la memoria del noto liturgista salesiano scomparso nel 2002. I temi trattati sono prevalentemente attinenti alla liturgia (celebrazione, eucaristia, omelia, epiclesi, sacramento dell'ordine, penitenza), ma si espongono anche alla vita ecclesiale più in generale (missione, inculturazione). La lettura non è sempre agevole, sia per lo stile a volte un po' sincopato tipico dell'autore, sia per raffronti testuali in lingua latina. L'opera si raccomanda tuttavia per la illustrazione insistita del nesso tra Spirito Santo, liturgia, vita della Chiesa.

Prof. Giacomo Canobbio

ETICA ECONOMICA

Nella recente letteratura dedicata all'etica economica due temi meritano speciale attenzione, proprio per riferimento alla grave crisi attualmente in corso. Il *primo* è costituito dall'*etica finanziaria*. Gravi difetti anche di natura etica nelle pratiche finanziarie sono stati all'origine della crisi del complessivo sistema economico mondiale (emblematico è stato il fallimento della banca americana Lehman Brothers, il 15 settembre 2008; preceduto di qualche anno da casi di pratiche fraudolenti nella gestione finanziaria di grande imprese, di cui il più clamoroso fu quello della multinazionale Enron). Il *secondo* tema consiste nella proposta di *modelli teorici e pratici alternativi* al modello *standard* di economia di mercato capitalista, non solo generalmente praticato, ma anche legittimato dalle teorie economiche dominanti.

1) Per quanto riguarda l'etica finanziaria il volume di **N. Ferguson, *Ascesa e declino del***

denaro. Una storia finanziaria del mondo, Mondadori, Milano 2009, pp. 306, € 30,00, offre un'ampia e brillante rassegna storica delle pratiche di produzione dei molteplici strumenti finanziari a partire dall'invenzione della moneta fino ai nostri giorni. Collocata nel complessivo orizzonte storico anche la crisi attuale può essere meglio compresa nelle sue cause e nei suoi possibili rimedi. Ad una più analitica e convincente diagnosi di tale crisi sono dedicati alcuni volumi di **L. Gallino**: ***Finanzcapitalismo. La civiltà del denaro in crisi***, Einaudi, Torino 2011, pp. 324, € 19,00; ***Con i soldi degli altri. Il capitalismo per procura contro l'economia***, Einaudi, Torino 2009, pp. 195, € 11,00; ***L'impresa irresponsabile***, Einaudi, Torino 2005, pp. 271, € 12,50. Secondo l'autore, a partire dagli anni 1980 si è prodotto un fenomeno di "finanziarizzazione" dell'economia: la ricerca di profitto da parte del capitale si è progressivamente spostata dalla produzione di merci, alla produzione e alla circolazione di denaro. Molteplici sono stati i fattori che hanno contribuito a tale evoluzione. Il calo dei profitti che raggiunse il culmine in quegli anni nel settore industriale manifatturiero (anche a seguito del successo dello Stato sociale con l'aumento dei salari reali e la diminuzione del tempo di lavoro) indusse gli investitori istituzionali, in particolare i fondi pensione, a spostare i loro interventi nel settore finanziario, e più precisamente per perseguire la valorizzazione a breve termine delle "azioni" delle imprese, a scapito delle finalità propriamente industriali. Ciò ha indotto un mutamento nel modo di governo delle imprese e nella stessa figura dei *manager*, incentivando pratiche finalizzate a favorire unilateralmente gli interessi degli azionisti. Ne è derivata una crisi della "responsabilità morale dell'impresa" e dell'etica professionale dei dirigenti, la cui espressione più evidente sono stati i processi di ristrutturazione a danno dei lavoratori dipendenti, oltre che degli altri *stakeholder* (fornitori, clienti, società civile). Si sono così prodotti effetti addirittura paradossali: i fondi pensione finanziati dai lavoratori hanno operato ultimamente a danno degli stessi operai! Il processo di finanziarizzazione dell'economia è stato inoltre sostenuto da un diffuso apparato ideologico di ispirazione neo-liberale, e favorito da politiche di *deregulation* dei mercati finanziari ad opera dei governi non solo negli Stati Uniti, ma anche in Europa. Nello stesso tempo il processo di *globalizzazione* dei mercati ha reso possibile ed anzi incentivato il dislocamento degli impianti industriali in paesi che offrivano condizioni fiscali più favorevoli. Una conseguenza è stata la diminuzione dei salari e il peggioramento della qualità del lavoro. La diminuzione dei salari ha indotto l'indebitamento delle famiglie, attivamente promosso dalle politiche bancarie. La concessione di mutui, a sua volta, ha permesso alle banche di "creare denaro" anche mediante l'invenzione di nuovi strumenti finanziari come i "derivati strutturati": i crediti, ed anche le "assicurazioni" su di essi, sono "impacchettati" e venduti dalle banche, ricorrendo alle pratiche della cosiddetta "finanza ombra", sottratte cioè ad ogni controllo pubblico. Altrettanto incontrollato è stato il ricorso alla leva finanziaria, un ulteriore strumento per moltiplicare a dismisura la creazione di denaro, concedendo appunto mutui. Tale complesso di fattori ha causato squilibri strutturali e conseguenti crisi a livello economico di cui la più grave è stata quella iniziata nel 2007. Non solo: la finanziarizzazione dell'economia ha alimentato una corrispondente "civiltà", egemonizzata in ogni suo aspetto dalla contabilità costi / benefici anche al livello micro della vita quotidiana e quindi della formazione dell'identità individuale.

2) La diagnosi della crisi predispone ovviamente l'invenzione di possibili rimedi. È questo il contenuto del secondo tema. Esso è l'oggetto di pubblicazioni specificamente dedicate all'*etica finanziaria*, ma più in generale anche

a proposte di modelli di *economia "critica" o alternativa* a quello di fatto vigente. Tra le prime si possono citare: **S. Signori - G. Rusconi - M. Dorigatti (ed.), *Etica e finanza***, Franco Angeli, Milano 2005, pp. 272, € 21,00; *Etica e finanza*, «Credereoggi» 4 (2011) (oltre alla monumentale opera di K.-H. Brodbeck, *Die Herrschaft des Geldes. Geschichte und Systematik*, WBG, Darmstadt 2012[2]). Tra le seconde possono essere ricordate le proposte teoriche intitolate alla "decrescita economica" (più precisamente, alla decrescita del "prodotto interno lordo") in evidente polemica con le teorie che propugnano invece la "crescita" economica, anche come rimedio alla crisi in corso. Già da tempo elaborate con riferimento soprattutto alla questione ambientale e demografica, le varie teorie della decrescita hanno trovato nella crisi economica attuale un ulteriore impulso. In tal senso: **D. Bayon - F. Flipo - F. Schneider, *La decrescita. Dieci domande per capire e dibattere***, Asterios, Milano 2012, pp. 192, € 19,00; **B. Latouche, *Come si esce dalla società dei consumi. Corsi e percorsi della decrescita***, Bollati Boringhieri, Torino 2011, pp. 203, € 17,00; **Id., *La scommessa della decrescita***, Feltrinelli, Milano 2009, pp. 215, € 9,00. Non riducibili al modello della decrescita, ma altrettanto critiche nei confronti del sistema capitalistico vigente, sono le proposte intitolate all'"economia civile" che trovano le loro radici proprio in alcun filoni storici della cultura economica italiana. Rappresentanti significativi di tale orientamento sono alcuni autori come **S. Zamagni, *L'economia del bene comune***, Città Nuova, Roma 2007, pp. 240, € 16,00; **L. Bruni - S. Zamagni, *Economia civile. Efficienza, equità, felicità pubblica***, Il Mulino, Bologna 2004, pp. 315, € 25,00; **L. Bruni, *Le nuove virtù del mercato nell'era dei beni comuni***, Città Nuova, Roma 2012, pp. 256, € 20,00. Anche per questi autori la recente crisi economica originata dal fallimento dei mercati finanziari, ma più in generale le minacce incombenti su molti "beni comuni" – tipicamente quelli costituiti dalle risorse ambientali materiali e culturali – devono indurre ad una profonda revisione del sistema capitalista vigente, caratterizzato dal primato assegnato alla massimizzazione del "profitto" finanziario nella gestione delle imprese e alla competizione intesa alla eliminazione del concorrente dal mercato. Ispirandosi alle proposte già elaborate nel secolo XVIII da autori illuministi e umanisti soprattutto di area napoletana, i cultori dell'"economia civile" assumono una posizione critica nel confronti della teoria economica standard fondata sull'idea dell'*homo œconomicus* la cui razionalità è finalizzata esclusivamente all'interesse o tornaconto personale. Tale concezione non solo è contestabile dal punto di vista normativo, ma sarebbe anche empiricamente infondata. La teoria dell'"economia civile" riconosce l'utilità ed anzi la necessità dell'istituzione del mercato e della finalità del profitto a livello economico, ma ne propone una incisiva reinterpretazione. I tratti principali di tale reinterpretazione sono costituiti da un modello di contratto mercantile orientato non solo all'interesse individuale,

ma al "mutuo vantaggio" e alla "mutua assistenza" tra le parti contraenti e per l'intera società. Viene quindi proposta una visione più "civile" dei rapporti economici e sociali, come luogo in cui realizzare non solo i valori della libertà e dell'uguaglianza, ma anche della fraternità e quindi della gratuità e del dono. Tale visione non sarebbe solo una mera aspirazione. Di fatto, sia pure in varia misura, essa già determina la prassi anche in ambito economico: tale prassi, però, non trova ancora sufficiente legittimazione e quindi sostegno nelle teorie *standard*, ma è da esse ignorata e in qualche modo repressa. Il tema del dono / donazione è stato oggetto di rinnovato interesse negli ultimi decenni, prima nelle ricerche socio-antropologiche, e poi anche nella riflessione filosofica e successivamente anche nelle teorie economiche, come documentano **L. Bruni - G. Faldetta (ed.), *Il dono. Le sue ambivalenze e i suoi paradossi. Un dialogo interdisciplinare***, Di Girolamo, Trapani 2012, pp. 280, € 22,00. Probabilmente grazie anche ai contributi degli autori sopra citati il tema del dono ha avuto accoglienza nell'enciclica sociale di Benedetto XVI, *Caritas in veritate* del 2009. Si veda in particolare il cap. III., *Fraternità, sviluppo economico e società civile.*

Prof. Antonio Lattuada

PREGHIERA E «NOTTE»

L'ampia letteratura sulla preghiera, soprattutto sulla preghiera cristiana, ne dice la centralità e l'importanza anche nella trattazione attuale. Molti Autori dell'antichità vengono rivisitati, almeno per mettere in evidenza le diverse definizioni e tipologie della preghiera cristiana, soprattutto per rispondere all'emergere di una domanda, che riguarda l'esperienza umana di ogni tempo: «Perché l'uomo prega?». E oggi si fa insistente un'altra domanda: «Prega il cristiano, oggi?».

Molti testi, nell'affrontare questi interrogativi, affermano che la preghiera è luogo di verità, di fronte a Dio e a se stessi; e ciò può giustificare la difficoltà del pregare, che tuttavia dice un bisogno, talora non autentico, ma «di natura psicologica, nella ricerca di quiete, di pace, di dissolvimento dell'ansia» (cfr. **G. Angelini, *Svegliare l'aurora***, Centro Ambrosiano, Milano 1995, pp. 132 [9-10], € 6,71).

Sul significato e sull'importanza della preghiera si possono consultare i seguenti articoli da Dizionari: *Prière*, in *Dictionnaire de spiritualité*, coll. 2196-2347, Beauchesne, Paris 1986; **E. Ancilli, *Preghiera***, in ***Dizionario enciclopedico di spiritualità***, Studium, Roma 1990[3], pp. 2738 (1481-1497), € 181,00; **P. Beauchamp, *Preghiera***, in ***Dizionario di teologia biblica***, Marietti, Genova 1980, pp. 1424 (coll. 863-873), € 60,00; **B. Haering, *Preghiera***, in ***Nuovo Dizionario di spiritualità***, Paoline, Cinisello B. (MI) 1999[7], pp. 1776 (1260-1271), € 70,00; B. Maggioni, *Preghiera*, in *Nuovo dizionario di teologia biblica*, Paoline, Cinisello B. (MI) 1991, 1216-1231; G. Moioli, *Preghiera*, in *Dizionario enciclopedico di teologia morale*, Paoline, Alba 1973-1976, 748-754; Id., *Preghiera*, in *Nuovo Dizionario di teologia*, Paoline, Cinisello B. (MI) 1985, 1198-1213; G. Ravasi, *Teologia della pietà: culto, preghiera, rito*, in *Dizionario teologico interdisciplinare*, Marietti, Torino 1977, vol. III, 439-447.

Al di là delle necessarie riflessioni teologiche, va considerato il vissuto della preghiera nelle sue diverse modalità: lode, intercessione, ringraziamento, domanda all'unico Interlocutore che è il mistero di Gesù Cristo, di Dio, con cui si entra in rapporto, riconoscendone e accettandone l'iniziativa. La preghiera è dono di Dio, dello Spirito che prega in noi con gemiti inesprimibili, ed esige il silenzio dinanzi a Lui, nella distanza e nella prossimità.

Non sempre, tuttavia, queste considerazioni hanno trovato spazio nei trattati e nei molti scritti sulla preghiera. Se ci riferiamo, ad esempio, alle opere dedicate alla preghiera prima del concilio Vaticano II, l'attenzione appare per lo più rivolta all'organizzazione della preghiera, in genere definita *Pratiche di pietà*: si regolava l'orario, la modalità di svolgimento, la memorizzazione di alcune formule, la recita di preghiere speciali in festività particolari o nella ricorrenza di alcuni Santi. Ciò non solo per superare l'episodicità della preghiera, o la deriva nello sperimentalismo e nello psicologismo, ma soprattutto per condurre alla fedeltà del pregare. Di qui la fioritura di contributi sulla pedagogia della preghiera, con molte sottolineature sulle condizioni 'esteriori', capaci di garantire un clima favorevole all'esperienza della preghiera, con attenzione alla metodicità dei tempi e dei ritmi distribuiti nell'arco del tempo quotidiano o settimanale o mensile. Intere generazioni, di religiosi e di fedeli, sono cresciute con queste modalità di preghiera, che hanno saputo comunque formare alla fede e sorreggere una vita cristiana autentica.

Il Vaticano II ha indubbiamente determinato una profonda innovazione, recuperando positivamente anche le cosiddette pratiche nel loro valore universale ed educativo, ma aiutando a superare l'inciampo di un devozionismo acritico e orientando sempre più la preghiera alla Parola di Dio e alle celebrazioni liturgiche, con notevole guadagno per la contemplazione dei misteri cristiani.

In particolare ha determinato questa svolta, la *Dei Verbum*, che considera la Parola di Dio «sorgente pura e perenne della vita spirituale» (*DV* 21), affermando che «l'ignoranza della Scrittura è ignoranza di Cristo» (*DV* 25). L'esortazione è per tutti i fedeli, non solo per i monaci o i religiosi o i presbiteri.

La Scrittura diviene quindi «il libro per antonomasia della *lectio*», e si distingue da ogni altra lettura cosiddetta «spirituale»; «deve essere letta e interpretata con l'aiuto dello stesso Spirito mediante il quale è stata scritta» (*DV* 12); richiede umiltà e purezza di cuore, perseveranza e assiduità, in un clima di silenzio e di raccoglimento.

Sempre la *Dei Verbum* mette in luce le finalità della lettura della Parola di Dio: teologale, cristologica, ecclesiale, in quanto produce «la sovraeminente conoscenza di Gesù Cristo» (*DV* 25); sostiene e fa ringiovanire una comunità cristiana. Di qui la riscoperta della *lectio divina*, già praticata nella tradizione monastica e proposta, con un significativo commento, da Guigo il certosino (secolo XII), in una lettera indirizzata all'amico confratello Gervasio, in cui commenta i *quattro gradini* della *Scala* spirituale per giungere alla contemplazione di Dio senza intermittenza. Si tratta dei quattro momenti della *Lectio divina*: *lectio*, *meditatio*, *oratio*, *contemplatio*.

La rivisitazione della lettera di Guigo e dei Padri della Chiesa ha sollecitato a riprendere la *lectio* come preghiera raccomandata a tutti e ha visto una fioritura di commenti, anche con largo rimando alla letteratura patristica del IV e V secolo e alla storia del monachesimo, dove la *lectio* era considerata una delle pratiche fondamentali per una vita ascetica e a cui era riservata una parte notevole nell'economia della giornata del monaco.

Particolare attenzione alla *lectio* è stata data dal Card. Carlo Maria Martini (1927-2012), che l'ha proposta ai giovani della diocesi di Milano nella cosiddetta *Scuola della Parola* e l'ha lui stesso praticata nelle numerose meditazioni e riflessioni svolte per ogni categoria di persone, in circostanze diverse. Impossibile citare qui

la vasta produzione di Martini. Richiamiamo semplicemente qualche testo: **C.M. Martini, *Via Crucis. Dolore di Dio storia dell'uomo***, San Paolo, Cinisello B. (MI) 2011, pp. 138, € 14,00; la Passione di Cristo, da sempre nel cuore dei fedeli, è qui messa in luce non solo come fatto storico, ma anche per la sua attualità per l'uomo d'oggi, per il suo messaggio rivolto a chiunque sia disposto ad ascoltarlo. Questo volumetto presenta il percorso biblico con le stazioni diverse da quelle della tradizione popolare. Un pregio del volume sono anche le immagini che riproducono i dipinti di Lucio Fontana e di Nicola Samorì. L'introduzione è di G. Ravasi e la postfazione di M. Cacciari.

Id., *Innamorarsi di Dio e della sua Parola*, EDB, Bologna 2011, pp. 104, € 8,00. È davvero possibile chiedere a ogni fedele di nutrirsi personalmente e quotidianamente della Scrittura, di giungere a quella familiarità con la Bibbia proposta dal concilio Vaticano II? Questa la domanda-sfida che sottende gli interventi del cardinale riportati nel volume.

Il piano pastorale di una Chiesa non può prescindere da questo imperativo e dalla ricerca di strade e metodi per attuarlo. Martini sottolinea con insistenza la priorità della preghiera con la Bibbia, attraverso strumenti quali la «scuola della Parola», gli esercizi serali e altre iniziative ispirate al capitolo VI della *Dei Verbum*: **Id., *Non date riposo a Dio. Il primato della Parola nella vita della Chiesa***, EDB, Bologna 2012, pp. 72, € 5,00; sono quattro testi elaborati e pubblicati dalla rivista «Il Regno» in periodi diversi, dal 1993 al 2004, raccolti in questo volume. Si possono così rileggere le riflessioni per gli 80 anni di don Giuseppe Dossetti, la *lectio magistralis* tenuta a Forlì nel 2004, ove Martini era stato chiamato dalla Chiesa locale a conclusione dell'anno pastorale dedicato al vangelo di Luca, e due interventi preparati per alcuni incontri dal 1998 al 2007. Il tema di fondo è il richiamo allo splendore della verità ascoltando la Parola rivelata di Dio nel suo risuonare all'interno dell'anima. A quella Parola va dato il primo posto nella vita e nell'attività intellettuale e pastorale.

Preziose e agili sono le pubblicazioni sulla Parola rivolte ai piccoli come **Id., *Una parola per te. Pagine bibliche narrate ai più piccoli***, San Raffaele, Milano 2010, pp. 81, € 16,00. Qui il Cardinale Martini accompagna i piccoli nell'incontro con le figure dell'Antico e del Nuovo Testamento, come se, dice l'Autore, si sedesse al tavolo da gioco con loro. Dà vita ai personaggi biblici perché entrino a far parte a pieno titolo della vita dei giovani lettori.

L'accostamento al testo biblico, sempre a partire dalla *Dei Verbum*, è andato sempre più sviluppandosi, liberando l'accostamento alla Parola dall'interpretazione di un prontuario di indicazioni concrete, di «ricette» di pronto uso, per promuovere invece la capacità di ascolto del testo, lo studio, il primato dell'ascolto ecclesiale, ritenuto il luogo privilegiato del contatto con il testo sacro.

Un testo interessante, che propone alcune tracce per la *lectio divina* è di **E. Bianchi, *Pregare la Parola***, Gribaudi, Torino 1990[2], pp. 128, € 8,00, che mette in evidenza una sorta di scansione da osservare per la profondità della *lectio*: 1) invocare lo Spirito Santo; 2) prendere il

libro che contiene la Parola di Dio; leggerlo e ascoltarlo; 3) riflettere con l'intelligenza illuminata dalla luce di Dio e interpretare la Scrittura con la Scrittura; 4) pregare il Signore che ha parlato e rispondergli; 5) contemplare sapendo che questa è l'ora della visita del Verbo; 6) conservare nel cuore la Parola; 7) non dimenticare che ascolto è obbedienza.

Nella linea del rimando alla Scrittura, come espressione del rinnovamento del modo di pregare, possono essere considerati gli abbondanti studi relativi al *Padre nostro*, nei suoi molteplici commenti. Sappiamo che questa preghiera è stata sempre il fondamento della catechesi dei catecumeni, che dovevano recitarla nella notte della veglia pasquale, dopo la loro uscita dalla piscina battesimale.

I commentatori del *Padre nostro* costellano tutta la storia cristiana (solo a titolo esemplificativo si possono citare Origene, Cirillo di Gerusalemme, Gregorio di Nissa, Teodoro di Mopsuestia, Tommaso d'Aquino, Bonaventura, Francesco d'Assisi, Teresa di Gesù…) con pagine stimolanti, fondate spesso su un'ermeneutica puntuale, e ad essi si possono aggiungere molti altri testi tra i quali: **Card. S. Wyszyński, *Padre Nostro. Meditazioni***, San Paolo, Roma 1986, pp. 188, € 4,65; **O. Clément - B. Standaert, *Pregare il Padre Nostro***, Qiqaion, Magnano (BI) 2010, pp. 136, € 10,00.

L'aspetto principale sottolineato riguarda la dimensione comunitaria della preghiera: propria dei figli e dei fratelli, di chi fa parte di un popolo, di una comunità. Il Padre Nostro è preghiera comunitaria e filiale, in cui ha significato la domanda, anzi le domande, che si fanno intercessione: **P. Stefani, *Il Padre Nostro***, Marietti, Genova 1991, pp. 104, € 6,20; **G. Cassiano, *Abbà, cos'è la preghiera***, Qiqaion, Magnano (BI) 2000, pp. 120, € 10,50.

B. Maggioni, *Padre Nostro*, Vita e Pensiero, Milano 2004, pp. 132, € 15,00. Maggioni commenta, da qualificato biblista, le singole domande del Padre Nostro, sempre tenendo conto che questa preghiera non è una formula, ma un modo di vedere la vita. La prospettiva è l'impegno di scoprire la paternità di Dio, nella conoscenza di Gesù Cristo: conoscenza da purificare, che non si può immaginare né tanto meno trasferire dalla psicologia e dalla cultura in generale. Si dà la conoscenza della paternità di Dio solo in riferimento a Gesù Cristo («nessuno conosce il Padre se non il Figlio», *Mt* 11,27).

C. Di Sante, *Il Padre Nostro. L'esperienza di Dio nella tradizione ebraico-cristiana*, Cittadella, Assisi 1995, pp. 296, € 13,90. Di Sante si sofferma sulla paternità di Dio, qualificandolo come *nostro*, indistintamente il Dio di tutti. L'aggettivo nostro non ha pertanto valore possessivo e identificante né tanto meno privatistico: indica che tutti sono figli dell'unico Padre.

C.M. Martini, *Padre nostro*, Cooperativa In Dialogo, Milano 2002[2], pp. 80, € 7,00. Si tratta di catechesi predicate da Martini durante la Quaresima 1999 per tutta la Diocesi di Milano e hanno avuto come sfondo uno scenario diverso: la Cappella Arcivescovile, l'ospedale Luigi Sacco, il carcere di S. Vittore, il Monastero delle clarisse di Milano, la parrocchia S. Maria Beltrade. Questo per dare un volto preciso alle richieste fatte al «Padre Nostro». Ogni capitolo è preceduto da una preghiera e concluso con domande per la riflessione personale.

Id., *Invocare il Padre. Preghiere*, EDB, Bologna 2012, pp. 216, € 13,50. Il volume si apre con una catechesi sulla preghiera, presenta successivamente una serie di orazioni a tema e si chiude con un esame di coscienza sull'uso del tempo. I testi delle preghiere danno voce al cammino dell'uomo con le sue difficoltà e i suoi problemi. Sono suggerite dai numerosi incontri vissuti dal Cardinale, legati in parte all'anno liturgico e possono essere qualificate «risonanze» del mistero celebrato.

I commenti e le riflessioni sulla Parola di Dio tracciano anche itinerari e indicazioni per la ricerca e l'attuazione della preghiera. In questa prospettiva può essere ancora utile la consultazione degli *Atti* del Convegno di studio indetto

dalla Facoltà Teologica dell'Italia Settentrionale nei giorni 20-21 febbraio 1979: *La ricerca della preghiera cristiana, oggi*, La Scuola, Brescia 1980, pp. 174. I diversi contributi si propongono «di identificare una criteriologia della ricerca» relativa alla preghiera in diversi ambiti, quello psicologico e sociologico, senza trascurare l'iter delle Riviste di spiritualità nell'ultimo decennio precedente il Convegno (1970-1980) mettendone in luce le linee emergenti, per concludere sulla figura propria del pregare cristiano attraverso la lettura delle esperienze di preghiera vissute dalle comunità cristiane e dai singoli, le quali lasciano trasparire i principi della fede, che qualificano il significato e l'autenticità della preghiera cristiana.

Nella ricerca di una personalizzazione della preghiera si può leggere di **B. Baroffio, *Essere preghiera. Meditazioni sulla preghiera a partire da un'esperienza***, AVE, Roma 1992, pp. 128, € 15,00. Il tono e il linguaggio colloquiale del testo mette in rilievo una riflessione che nasce da «un'esperienza particolare-quotidiana». Pregio del testo è di precisare con puntualità che non esiste «una preghiera monastica, una preghiera laicale e una preghiera presbiterale, ma c'è semplicemente la preghiera cristiana», libera da riduzioni o interpretazioni ideologiche. Pur non essendo esaustiva, la trattazione introduce all'economia salvifica in Cristo, che fa essere «cristiana» la preghiera.

Sulla qualità della preghiera cristiana è raccomandabile il volume che raccoglie le relazioni proposte in una giornata di studio del Centro Studi di Spiritualità della Facoltà Teologica dell'Italia Settentrionale l'11 gennaio 2001: **D. Castenetto - A. Margaritti - A. Piovano, *La qualità della preghiera cristiana***, Glossa, Milano 2001, pp. 192, € 14,50. Il titolo stesso suscita una domanda: "Dove sta la qualità della preghiera cristiana? La qualità non è già implicita nel suo essere cristiana?". Gli Autori, a partire dal vissuto della preghiera, concordano nel sottolineare che la qualità del pregare cristiano, dentro un cammino che può conoscere l'oscurità e l'insignificanza, si può comprendere nel suo porsi in relazione con l'Interlocutore, altro da sé e da ogni realtà sperimentale. La prospettiva è dunque quella della fede, che richiede la conversione dal proprio essere peccatori per accogliere la gratuità dell'Alleanza, che Dio concede alla storicità dell'uomo, alla povertà e all'umiltà del suo domandare e del suo accogliere. Il pregio del testo sta nel considerare il credente che prega, sottoposto al divenire complesso della storia, ma capace di entrare in un tempo «altro», secondo modelli biblici (Giacobbe, Abramo, Mosè fino al grido della preghiera del pubblicano, *Lc* 18,9-14), esemplari per ogni tempo. Non mancano indicazioni concrete, che aiutano a percorrere un cammino non sempre facile di preghiera.

Semplice nella forma, ma ancora utile e ricco di spunti meditativi, è l'agile volume di **D. Barsotti, *La preghiera, lavoro del cristiano***, San Paolo, Cinisello B. (MI) 2007[2], pp. 144, € 9,50, che qualifica la preghiera, vero lavoro dell'uomo, in quanto azione che mette in rapporto con Dio e quindi con gli altri. La preghiera, dunque, può abbracciare tutti i bisogni umani e portare sulle sue mani il peso del mondo e sollevarlo fino a Dio. La preghiera assume così un indubbio valore comunitario. Le meditazioni, tenute a un gruppo di consacrati della «Comunità dei figli di Dio» nel maggio 1960, possono costituire una positiva grammatica per chi si propone un cammino di preghiera.

Raccomandabile, non solo per il cristiano, ma per chiunque si trovi ad affrontare le innumerevoli circostanze della vita, è l'Oscar bestsellers, **C.M. Martini, *Qualcosa di così personale. Meditazioni sulla preghiera***, Mondadori, Milano 2011, pp. 159, € 9,00. «La preghiera», scrive Martini, «è la risposta immediata che sale dal cuore quando ci mettiamo di fronte alla verità dell'essere, in cui ci sentiamo come tratti fuori dalla schiavitù dell'immanenza quotidiana». È anche «la forma che si oppone alla paura di cambiare, di lanciarsi su nuove

vie». La preghiera diventa incontro, ma anche scontro con Dio, al Quale non sono taciute le domande più radicali.

Metodi di preghiera

Nella storia della preghiera cristiana si trovano, fin dai tempi più antichi, tracce di metodo ed indirizzi pratici per pregare e, talora, ad esempio presso gli esicasti, con una certa somiglianza con alcuni procedimenti dello yoga indiano. La differenza tra i due metodi è comunque rilevante. Se lo yoga concentra tutta l'attività psichica su un punto solo, lo fa per giungere alla negazione di tutto. L'esicasta, invece, tende a ricomporre la propria unità intorno alla presenza di Gesù, che scopre in se stesso, con un raccoglimento pacificante e fecondo.
In questa prospettiva si può cogliere *la preghiera del cuore*, in cui il termine «cuore» esprime l'integrità dell'uomo, che apre alla contemplazione, «sforzo continuo di vedere Dio in tutto ciò che esiste». Sullo stesso tema è il volumetto di **T. Spidlik, *Preghiera semplice del cuore***, Piemme, Casale Monferrato (AL) 1989, pp. 44, € 5,00.
Più analitico e rivolto all'uomo occidentale è l'itinerario della preghiera del cuore, propria della spiritualità monacale e laicale della Chiesa latina, presente nel testo di **J. Serr - O.Clement, *La preghiera del cuore***, Ancora, Milano 1998[5], pp. 128, € 7,75, ancora significativo per conoscere una forma specifica di preghiera dell'Oriente cristiano, che sta entrando in vari movimenti spirituali della Chiesa latina.
Sempre sul metodo, si può consultare l'agile volumetto di **Matta El Meschin, *Consigli per la preghiera***, Qiqaion, Magnano (BI) 1988, pp. 80, € 6,00, in cui l'Autore, senza sconfessare i metodi tradizionali della preghiera cristiana, intende rivisitarne i criteri. È innanzitutto messa in evidenza la preghiera come dono e iniziativa dello Spirito, con particolare attenzione alla caratteristica di comunione, «scambio d'amore con Dio», mediante il riferimento fondamentale a Gesù Cristo morto e risorto. La preghiera, a imitazione di quella di Gesù, è atto e scuola di obbedienza, è intercessione, lode e adorazione, che confermano l'incessante dialogo tra Dio e l'uomo.
Una pratica pure attinta dalla spiritualità orientale è il silenzio meditativo, che «unifica interiormente l'uomo, risvegliando in lui l'identità e la memoria del divino». Lo giustifica il volume di **L. Fracassa, *A caccia della lepre. La meditazione silenziosa della tradizione cristiana***, Lindau, Torino 2012, pp. 158, € 14,50. Il titolo intende evocare la ricerca di Dio, presente anche negli uomini del nostro tempo «come un cane da caccia che ha nelle narici la traccia della lepre». La riscoperta della meditazione silenziosa cristiana, le cui origini risalgono al monachesimo egiziano, ma la cui pratica è presente anche nella filosofia e nella spiritualità di altre esperienze religiose (induismo, buddhismo, sufismo islamico) rappresenta un metodo paradigmatico di preghiera collocato nell'ampio alveo della riflessione e della dimensione spirituale monastica, ma efficace per tutti. La «preghiera perduta e ritrovata» è il messaggio che le pagine del libro propongono anche all'uomo tecnologico moderno, sulle orme lasciate dai monaci e dai Padri, in particolare Cassiano. È indubbia l'assonanza con la preghiera esicastica. Il limite della trattazione può essere l'assolutizzazione di un metodo, senza una opportuna critica.

La preghiera nella prova

È un capitolo difficile della preghiera cristiana: quando il male e il dolore feriscono la persona e determinano interrogativi spesso inesprimibili a parole. Chi soffre sperimenta in modo lancinante la dimensione misteriosa dell'esistenza. Sembra che il non senso sia vincitore su tutti i fronti e sia difficile trovare le ragioni che giustifichino la fatica del vivere e, conseguentemente, della preghiera.
Resta il mistero del male e del dolore e si fan-

no insistenti le domande: «Perché Dio tace?», «Perché se ne percepisce solo l'assenza?». Sembra che l'esperienza immediata sia soltanto una contraddizione alla paternità e alla provvidenza di Dio. Prevale la percezione dell'oscurità, della notte e la ricerca del Signore che si nasconde si fa grido, invocazione, lamento, perfino ribellione, come prega Elia: «Ora basta, Signore! Prendi la mia vita, perché io non sono migliore dei miei padri» (cfr. 1*Re* 19,3-4).

È la dimensione della preghiera che si fa lotta, senza essere sottratta all'angoscia, alla ripugnanza, nella ricerca della fede e nel perseverare della domanda, perché Dio intervenga.

Molte pagine della Scrittura lo sottolineano: basta pensare ad Abramo, Mosè, Giobbe, i Profeti e soprattutto a Gesù nel Getsemani e sulla croce. Ma anche la storia della spiritualità cristiana è ricca di testimoni che vivono l'esperienza della notte.

Sono appunto le pagine di questi testimoni, e non una bibliografia, a rivelare le difficoltà del pregare nella prova. Si può citare Giovanni della Croce (1542-1591) e il simbolo della *notte*, da lui usato per dire l'esperienza della notte nel rapporto con Dio, nel vissuto della fede che tuttavia sussiste, «benché è notte», anzi «perché è notte», come recita la poesia «*Ben conosco io la fonte che sgorga e corre, anche se è notte*». La ricerca di Dio attraversa la notte dei sensi e dello spirito, ma è soprattutto la notte dello spirito, che consente di rinnovare l'unione con Dio, mortificata dalla sua assenza. Tuttavia, il cammino notturno evocato nella *Notte oscura*, conduce all'Amato. Nel *Cantico Spirituale*, è invece messa in evidenza la sofferta ricerca di chi sperimenta il nascondersi di Dio, nel divenire di una presenza-assenza che si ripete e ferisce e provoca una sofferta domanda: «*Dove ti nascondesti?*». Si percepisce qui l'esperienza che lascia intuire i momenti di solitudine e di dolore vissuti dal Santo nella prigionia di Toledo (1577-1578), ma è possibile cogliere la sua profonda dimensione contemplativa, nel suo ritrovare il senso dell'Assoluto e del suo identificarsi con Lui.

La «notte dello spirito» può dunque condurre alla preghiera contemplativa, come testimonia tutta la produzione poetica di Giovanni della Croce e può avere la sua sintesi significativa nella preghiera dell' «anima innamorata».

Della vastissima bibliografia indichiamo soltanto alcune opere in lingua italiana, in cui è possibile riconoscere la preghiera nella notte: **S. Giovanni della Croce, *Opere***, O.C.D., Roma 2007, pp. 1340, € 24,00; **Id., *Opere complete***, San Paolo, Cinisello Balsamo (MI) 2001, pp. 984, € 61,97; **D. Barsotti, *Benché sia notte. Commento a un Cantico di S. Giovanni della Croce***, Morcelliana, Brescia 1982, pp. 106, € 4,00; **E. Pacho, *Temi fondamentali in S. Giovanni della Croce***, O.C.D., Roma 1989, pp. 381, € 9,30; **S.F. Ruiz, *S. Giovanni della Croce, mistico e maestro***, EDB, Bologna 1989, pp. 304, € 17,50; **G. Moioli, *Giovanni della Croce. Saggi teologici***, Glossa, Milano 2000, pp. 367, € 21,70; **Id., *Centro dell'anima è Dio. La Fiamma d'amor viva di Giovanni della Croce***, OCD, Roma 2010[2], pp. 120, € 8,00; F. Macchelliella, *Bibliografia italiana su S. Giovanni della Croce dal 1942 al 1998*, «Quaderni Carmelitani» 6 (1989) 236-269.

Discepole e figlie spirituali di Giovanni della Croce sono indubbiamente Teresa di Lisieux (1873-1897) ed Edith Stein (1891-1942). Entrambe, pur con itinerari assai diversi, vivono l'esperienza della «notte» e della «prova».

In particolare, Teresa di Lisieux vive il dubbio della fede e della vocazione, da giovanissima carmelitana, poco dopo il suo ingresso al Monastero fino a definire il suo cammino «invaso dalle tenebre più fitte», dentro un «tunnel buio», impedita di contemplare «l'aspetto ridente della natura trasfigurata dallo splendore del sole». È la notte del nulla, che le consente di essere alla «mensa dei peccatori», di cui può capire la logica dell'incredulità, perché la condivide. Scrive nel Manoscritto C: «*Ho l'impressione che le tenebre, assumendo la voce dei peccatori, si prendano gioco di me, dicendo "Tu sogni*

la luce, tu sogni il possesso eterno del Creatore di tutte queste meraviglie, tu credi che un giorno ti libererai delle nebbie che ti circondano. Avanti! Avanti! Rallegrati della morte, che ti darà non quello che speri, ma una notte ancora più profonda: la notte del nulla"».

Ma proprio dentro questa esperienza, la sua preghiera si fa profondamente cristiana, autentica, condivisa con i peccatori. Diventa preghiera di abbandono e di affidamento, radicata nel mistero di carità di Cristo, che intende imitare, nella certezza che ciò è possibile, perché Egli ama in noi. Significative sono le *Poesie*, che esprimono la radicalità di un amore, restituito a Colui che è amore. E può pregare con verità, con abbandono audace: «*Io ti amo, Tu mi attiri*». Queste parole saranno anche le sue ultime, pronunciate sul letto di morte: «*Gesù io Ti amo*» (cfr. *Novissima verba*).

Aveva detto, entrando al Carmelo: «*La sofferenza mi ha teso le braccia e mi si sono gettata con amore*» (MA, 69). La sua preghiera non aveva smentito questa sua convinzione.

Per approfondire l'itinerario di Teresa possono essere utili i seguenti testi: **H.U. von Balthasar, *Sorelle nello spirito. Teresa di Lisieux-Elisabetta di Digione***, Jaca Book, Milano 1991[3], pp. 384, € 18,08; **Daniel-Ange, *La piccola via per ritrovare il sorriso. Meditiamo con Teresa di Lisieux***, Paoline Editoriale Libri, Cinisello B. (MI) 1994[3], pp. 136, € 8,00; **C. De Meester, *A mani vuote. Il messaggio di Teresa di Lisieux***, Queriniana, Brescia 2010[6], pp. 128, € 9,00; **Id., *Teresa di Lisieux. Dinamica della fiducia. Genesi e struttura della «via dell'infanzia spirituale»***, San Paolo, Cinisello B. (MI) 1996, pp. 400, € 19,63; **Id. (ed.), *Santa Teresa di Lisieux. Storia di un'anima ristabilita criticamente secondo la disposizione originale degli autografi***, San Paolo, Cinisello B. (MI) 2009[2], pp. 304, € 10,00; Giovanni Paolo II, *Discorso di Giovanni Paolo II ai pellegrini convenuti per la proclamazione a Dottore della Chiesa di Santa Teresa di Lisieux* (20 ottobre 1997); **J. Guitton, *Il genio di Teresa di Lisieux***, SEI, Torino 2001, pp. 98, € 7,75; **J. Lafrance, *Teresa di Lisieux. La mia vocazione è l'amore***, Ancora, Milano 1997, pp. 176, € 10,35; F.-M. Léthel, *L'amore di Gesù. La cristologia di S. Teresa di Gesù Bambino*, Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano 1999, pp. 332, € 19,63; **G. Moioli, *L'esperienza cristiana di Teresa di Lisieux. Note introduttive***, Glossa, Milano 1998, pp. 173, € 12,00; **Id., *Fiumi di grazie. Gli scritti di Teresa di Gesù Bambino e del Volto Santo***, OCD, Roma 2008, pp. 100, € 8,00; **S. Teresa di Gesù Bambino, *Opere complete***, Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano 2010[2], pp. 1614, € 53,00.

Pur nella differenza del cammino e del vissuto, anche Edith Stein, Teresa Benedetta della Croce, conosce la fatica, la lotta, il lungo patire nella ricerca della verità nelle diverse tappe della vita, fino a quando, convertita al cristianesimo dall'ebraismo, entra al Carmelo dove accosta la spiritualità di Giovanni della Croce, che fa sua, in profonda sintonia. È soprattutto la «scienza della croce», che l'avvince, come titolerà la sua opera, rimasta incompiuta, per il martirio subito ad Auschwitz. L'alternarsi di oscurità e di luce, fino al «silenzio» dell'unione con Dio, che su-

bentra, come una ferita negli orrori del campo di Auschwitz, «il luogo dove non ci sono perché», per il suo essere terribilmente antiumano, determina la sua preghiera come rimando alla Parola, «non più parlata»; e si esprime solo attraverso il silenzio, che si fa lamento e implorazione nella lacerazione più profonda. Ma resta, tuttavia, la speranza di un'alba di luce, che succede a tanta oscurità. Aveva pregato, ancor prima della reclusione nel campo di sterminio, questa speranza, come si legge in una pagina del 1940: «Signore, le onde sono tempestose / e la notte è oscura / non la vuoi tu rischiarare / per me, che veglio sola? […] Noi non abbiamo orecchi per il tuo lieve bussare, / perciò devi battere con il martello grave. / Dopo una lunga notte albeggerà il mattino, / il tuo regno nascerà con un parto doloroso».

Così la preghiera di Edith dice la sua volontà di essere come Gesù che, nel suo morire sulla croce, si è abbandonato al Padre; e così ella pure dovrà immettersi nell'oscurità e nel buio della fede, che è tuttavia l'unico cammino per giungere a Dio. Se la conoscenza oscura della fede, che può apparire come tenebra all'intelletto, diventa l'unico cammino per giungere al Dio inafferrabile, la preghiera, proprio dentro questa oscurità, diventa un modo per «afferrare e tenere la mano di Dio».

Su questo tema è interessante e puntuale il testo di **C. Dobner, *Se afferro la mano che mi sfiora. E. Stein: il linguaggio di Dio nel cuore della persona***, Marietti, Genova-Milano 2011, pp. 152, € 18,00. Nello stesso volume si trova un'ampia e accurata bibliografia.

Molti altri libri della Dobner, tra le più esperte studiose della Stein, documentano, in modo rigoroso, la storia di Edith, a partire dalla presentazione della sua famiglia naturale, degli studi, dell'evoluzione del suo pensiero e del suo credo religioso.

Di particolare interesse è **Id., *Il libro dai sette sigilli. E. Stein: Torah e Vangelo***, Editrice Monti, Saronno (VA) 2001, pp. 672, € 29,95. I «sette sigilli» sono le tappe della vita di E.Stein, ciascuna segnata da un particolare intervento dello Spirito.

Sulla «difficile preghiera» possono essere illuminanti le pagine (69-108) di **G. Moioli, *Temi cristiani maggiori***, a cura di D. Castenetto, Milano, Glossa, 1992², pp. 235, € 18,60. Per una esaustiva conoscenza delle esperienze di preghiera non andrebbe trascurata poi la lettura di **Id., *Preghiere. "Come frammenti nelle mani del Signore"***, Glossa, Milano 2003, pp. 109, € 7,00. Esse, mentre esprimono e rivelano vita, pensiero e azione dell'A., possono costituire indicazioni efficaci per il pregare cristiano.

Prof. Dora Castenetto

LA "NUOVA EVANGELIZZAZIONE"

L'appello alla "nuova evangelizzazione", proposto autorevolmente di questi tempi alla Chiesa, ha fatto lievitare nel cattolicesimo l'attenzione per questa figura. Assunta a valenza idiomatica, nella sua capacità sintetica e nella sua vivacità allusiva l'espressione "Nuova Evangelizzazione" si carica di risonanze di parola d'ordine, in una perentorietà che promuove il riallineamento delle posizioni e rilancia l'iniziativa. Prende anche i contorni del luogo comune, con i relativi vantaggi e svantaggi. Favorisce, allora, la sedimentazione

di una mentalità e innesca nel corpo ecclesiale movimenti inerziali. Ma si espone pure alla deriva dell'indeterminatezza della citazione e della banalità della frequentazione. Conosce gli entusiasmi della moda ed è nel medesimo tempo accompagnata da interpretazioni disparate e interminabili, che ne disperdono la forza significativa. La locuzione diventa contenitore in cui trovano albergo riferimenti disparati alla realtà del cattolicesimo: espressione-ombrello sotto cui si collocano gli spunti più diversi inerenti alla vita cristiana.

Nella sua intenzione profonda, "Nuova Evangelizzazione" funziona da immagine-guida dell'iniziativa credente. Nel modo dell'intuizione, raccoglie insieme in reciproca rifrazione una visione di fondo, abbozzi d'impegno, intenti programmatici, una percezione d'identità, un'apertura di orizzonte. Dice una direzione d'azione e intende promuovere una cultura di Chiesa. Il suo è un approccio globale, che si fa proiezione di uno sguardo d'insieme. Predispone un consenso di base e offre punti di appoggio differenziati per gli interventi intravisti. Compiti particolari e intento d'insieme sono evocati in intima corrispondenza. Accadimenti anche disparati sono ricondotti a comune rappresentazione di senso e di scopo. Gesti e processi della vita cristiana ricevono un inquadramento entro un contesto semantico che ne riformula la posizione nell'orizzonte dell'esperienza credente. La forza d'immaginazione di cui l'immagine-guida è portatrice induce processi condivisi d'invenzione di comportamenti e prospettive e incanala energie in vista della loro realizzazione.

Per la sua qualità d'immagine-guida, "Nuova Evangelizzazione" non sopporta agevolmente una definizione concettuale. L'espressione concentra in sé una definizione d'agire. E un agire si lascia definire nel richiamo di una rete di riferimenti. Le definizioni che se ne possono dare si dispongono obiettivamente sul registro della descrizione. La coerenza interna che esse comportano non esige per sé una delimitazione netta rispetto ad eventuali figure concomitanti. La finalizzazione all'agire iscrive, poi, la figura nella temporalità e ne lascia intravedere la contingenza: richiama una storia e prefigura un futuro mentre intende determinare un presente. La sua urgenza è ugualmente legata alla sua condizione temporale. In tempi caratterizzati da strutturazioni d'agire consolidate, l'immagine-guida si muove in modo latente, correndo sottotraccia rispetto alla pluralità delle iniziative. In situazioni di alta complessità, quando la divaricazione e la variabilità dei rapporti sociali disorientano l'agire e paralizzano l'iniziativa, l'immagine-guida s'impone nella sua incisività. Di fatto i tempi successivi al Vaticano II hanno visto il susseguirsi ad ondate successive di più figure d'azione, che hanno scandito la vita del cattolicesimo postconciliare.

Nel caso specifico, in "Nuova Evangelizzazione" si traduce la percezione del legame al Vangelo da parte dell'esperienza credente in questo tempo di Chiesa e a fronte dei fenomeni che investono la situazione di Chiesa. Inaugurata da Giovanni Paolo II, l'istanza conosce una nuova stagione con l'appello di Benedetto XVI. Si possono discutere continuità e discontinuità fra le due stagioni. Si può anche discutere la pertinenza stessa dell'espressione. Il suo spessore semantico corre sul filo della sua valenza strutturale o congiunturale. Apre, allora, su frontiere umane ulteriori rispetto a quelle marcate in precedenza oppure postula procedure diverse da quelle praticate per l'addietro, o anche rende attenti alle frontiere interne create dalla scristianizzazione diffusa: e questo sotto la pressione delle grandi contingenze che caratterizzano l'epoca. Ma può anche porsi come esplicitazione dell'implicito, nel senso di richiamare l'attenzione sulla struttura temporale dell'evangelizzare, che, per potersi istituire quale iniziativa effettiva nel presente, non può che staccarsi dal passato, di cui pure conserva memoria, e sporgersi su un futuro che sempre sorprende nella sua ultima imprevedibilità. In questo caso l'espressione è ridondante e, al limite, pleonastica.

La prima lettura veicola sensazioni di emergenza ed evoca situazioni di sfida. La seconda comunica la consapevolezza di un compito per sé inerente al vivere cristiano. Difficile distinguere fra i due profili. Volentieri si contaminano reciprocamente. La frequentazione dell'una o dell'altra lettura dipende da percezioni emotive che esaltano la forza sorgiva del Vangelo invece che la pressione dei condizionamenti socioculturali e ambientali, e viceversa.

La pubblicistica che sulla scia dell'appello di Benedetto XVI si confronta con "Nuova Evangelizzazione" risente di queste inflessioni di pensiero. Problematiche e posizioni ritornano pressoché in continuità. La ricognizione delle pubblicazioni segue pertanto un altro filo, forzatamente estrinseco, distinguendo fra approcci sostanzialmente globali alla tematica e scavo di aspetti specifici.

1. *Profili d'insieme*

Il volume di **R. Fisichella, *La nuova evangelizzazione. Una sfida per uscire dall'indifferenza*** (Saggi), Arnoldo Mondadori, Milano 2011, pp. 144, € 18,00 apre giustamente la rassegna. All'Autore Benedetto XVI ha affidato la guida del Pontificio Consiglio dedicato alla "Nuova Evangelizzazione" e in questa sua pubblicazione l'Autore si preoccupa di tracciare le coordinate dell'impegno che vi è implicato. In apertura, la ricostruzione della storia ecclesiale recente illustra il contesto genetico entro cui prende corpo l'istituzionalizzazione del compito. Di seguito, la figura di "Nuova Evangelizzazione" è delineata nei suoi aspetti caratterizzanti. Il nucleo portante è rintracciato nella forza creatrice del Vangelo: in questa prospettiva la locuzione 'nuova evangelizzazione' è preferita a 'rievangelizzazione'. È quindi richiamato il contesto epocale che ne raccomanda l'urgenza: secolarismo, individualismo, disorientamento, crisi dell'Europa sono altrettanti fenomeni, fra loro interlacciati, che obiettivamente postulano una rinnovata iniziativa dei cristiani. Il centro è riconosciuto in Gesù Cristo e nella testimonianza resa dal credente al Signore con la capacità di dare ragione della propria fede. L'individuazione di luoghi particolarmente sensibili nell'attualità del momento per un'azione pastorale più innovativa connota ugualmente "nuova evangelizzazione": in dettaglio, sono richiamati la liturgia, la carità, l'ecumenismo, l'immigrazione, la comunicazione. Nel segno delle prospettive si pongono le finalità di "nuova evangelizzazione": restituire ai credenti un'identità forte per i contenuti e ricca per il senso di appartenenza. Identità ed appartenenza sono le marche, con in primo piano la questione della verità. La questione antropologica, con l'istanza di un 'neoumanesimo', capace di sintesi fra acquisizioni del passato e mentalità attuale, è vista come decisiva. Protagonisti di questa impresa sono gli stessi cristiani, ma con lo spirito di "nuovi evangelizzatori": il presbiterio, le persone consacrate, i laici. Infine, la bellezza e la sua coltivazione sono evocate come via maestra della "nuova evangelizzazione". In questa luce, la

Sagrada Família di Gaudí è assunta ad icona di "nuova evangelizzazione".

W. Kasper - G. Augustin (ed.), ***La sfida della nuova evangelizzazione. Impulsi per la rivitalizzazione della fede*** (GdT, 357), Queriniana, Brescia 2012, pp. 260, € 15,00, mette a disposizione gli atti di un simposio tenuto nel 2010 al "Kardinal Kasper Institut" in Germania. "Nuova evangelizzazione" è colta nel segno della sfida che risiede anzitutto nella crisi di fede dei cristiani e della Chiesa stessa. I primi tre contributi, a opera di altrettanti cardinali, riprendono il tema sotto il profilo strutturale, ciascuno con una propria sensibilità ed, ovviamente, in sostanziale convergenza. W. Kasper rintraccia e si confronta con un triplice profilo di crisi: pastorale, teologica, spirituale. Sul piano pastorale, la complessità della situazione in cui il decremento crescente della pratica cristiana s'intreccia con relativismo, indifferentismo, ateismo agguerrito, sollecita l'esperienza credente a cogliere la situazione come *kairós* e ad una nuova ripartenza, e questa da Cristo. Sotto il profilo teologico si tratta di dare nuovo volto e nuova incisività alla proposta della fede nell'oggi per il domani, sapendo che il problema di Dio è già iscritto nel cuore di ogni uomo, ma anche nella consapevolezza che evangelizzazione sta nel segno della croce e del conflitto. In prospettiva spirituale, "nuova evangelizzazione" non evoca riforme particolari ma il tutto. Si tratta della questione di Dio e di una rinnovata mistagogia, nel senso rahneriano del termine. Nella fede comune si tratta di essere come cristiani, come comunità, come Chiesa invitanti e convincenti nella vita cristiana ed ecclesiale di ogni giorno. Si tratta, ultimamente, di una rinnovata Pentecoste: non necessariamente nel modo della tempesta di fuoco, ma eventualmente nel modo del lievito. K. Koch si muove sul filo della missione e dell'istanza di una chiesa missionaria, assumendo come linea portante il comando missionario di Cristo. Gli ostacoli sono pertanto individuati nella presunzione di autosufficienza nella fede, nell'indebolimento dell'affetto catecumenale, nella estenuazione, 'arianizzante', della fede biblica ed ecclesiale in Cristo e nell'oscuramento della sua universalità salvifica. A fronte di questa situazione, "nuova evangelizzazione" è posta come chiave della pastorale nell'oggi, sulla scorta degli insegnamenti degli ultimi Pontefici. Di essa sono abbozzati i profili: missionario, pastorale, liturgico, profetico. Vita pubblica ed ecumenismo sono, infine, individuati come sue sfide specifiche. I. Dias parte ugualmente dal comando missionario di Cristo per abbozzare contesto e sfide dell'evangelizzazione nell'attuale contesto epocale. Ne traccia, quindi, le vie: testimonianza autentica della fede, dialogo ecumenico, dialogo interreligioso. A Th. Söding è, poi, affidato un affondo biblico nel tema. Il biblista lo sviluppa lungo il motivo del "regno di Dio", quale emerge nel rapporto fra Gesù e Giovanni Battista e nella predicazione di Gesù agli israeliti e nel rapporto con i suoi discepoli. In un terzo momento, G. Augustin si confronta a tutto campo con il tema della missione, fra stanchezze diffuse e sua qualità promettente. In questa luce, San Vincenzo Pallotti è indicato a modello per la nuova evangelizzazione.

Il testo di **B. Maggioni,** ***Nuova evangelizzazione. Forza e bellezza della Parola***, EMP, Padova 2012, pp. 180, € 15,00, propone una lettura del tema nella luce della Scrittura. I singoli passaggi richiamano profili specifici della Parola consegnata alla Scrittura e concludono in un riverbero sul tema della nuova evangelizzazione. Un primo momento, maggiormente fondativo, è dedicato all'innesto del tema nel primato della Parola: la Parola come luogo originario di (nuova) evangelizzazione; l'intreccio di gesti, parole, silenzio, quale è attestato nella Scrittura, come necessario per dire la 'novità' del vangelo; la Bibbia come richiamo alla figura di Dio in Gesù in mezzo alle contraddizioni della storia. Seguono, quindi, otto motivi tematici, con altrettante ricadute su nuova evangelizzazione: la "lieta notizia" quale nucleo sorgivo della missione; il Dio 'pellegrino' che va verso l'uo-

mo; cena del Signore, predicazione paolina, discorso all'Areopago quale esigenza di ritorno al centro; 'sale' e 'luce' quali luoghi di "chiesa trasparente"; 'missione-carità' negli Atti degli apostoli quale tipo del rapporto con gli uomini; 'missione' in Giovanni e la presenza dello Spirito nella missione della Chiesa; 'evangelizzazione' in Paolo e il motivo del mistero; i giovani e la contemplazione della Croce. Da ultimo, la proposta conclude su un abbozzo di figura di "nuova evangelizzazione".

Le meditazioni di **R. Cantalamessa, *Come la scia di un vascello. Orizzonti per una nuova evangelizzazione*** (Dimensioni dello spirito), San Paolo Edizioni, Milano 2012, pp. 126, € 12,00, rielaborano in due tornate il tema della "nuova evangelizzazione". L'immagine di sfondo, mutuata da Ch. Péguy, vede l'annuncio cristiano come la scia aperta dalla punta del battello che è l'annuncio di Gesù. Il primo momento opera una ricostruzione idealtipica delle quattro grandi ondate di evangelizzazione che contrassegnano il cristianesimo: i primi tre secoli cristiani e il mondo greco-romano; il tempo successivo alle invasioni barbariche e il mondo germanico; il Nuovo Mondo; il tempo attuale. Per ogni ondata emergono protagonisti: rispettivamente, i vescovi, i monaci, i frati, i laici. Il secondo risvolto si confronta con la temperie attuale dell'evangelizzazione, assumendo a filo conduttore le sfide maggiori del momento: lo scientismo ateo e l'umanità dell'uomo; il razionalismo e la fede come testimonianza; il secolarismo e il desiderio di eternità.

Il manuale di **M. Saint-Pierre, *Chiesa in crescita. I fondamenti della nuova evangelizzazione*** (Sentinelle del mattino, 11), Paoline Editoriale Libri, Milano 2011, pp. 256, € 15,00, prende corpo nel mondo delle 'scuole di evangelizzazione' ed è pensato originariamente come supporto di queste iniziative. Il concetto-guida è enucleato nella 'crescita'. La proposta si dispone su due versanti: ricognitivo e teologico, fondativo e biblico-teologico. La ricognizione rintraccia il motivo delle 'crescite' e della "Chiesa in crescita" a partire da *LG* 1 e lungo il motivo della 'testimonianza' quale luogo determinante del Vaticano II e della sua attuazione, vista attraverso la lettura datane da K. Woityła e R. Latourelle, e quindi in riferimento al «concetto integrale di evangelizzazione» quale emerge nel Sinodo 1974, in *EN*, in *AG* e quindi in *CT*. Il momento teoretico che conclude questo primo momento si impegna nella elaborazione di una «teologia della nuova evangelizzzazione» nella sua correlazione e differenza rispetto a "teologia pastorale" e "missiologia". Sul secondo versante si sviluppa una «ermeneutica della Chiesa in crescita», configurata nel suo assetto di base e rintracciata rispettivamente in Atti degli Apostoli, nelle lettere di Paolo, nella lettera agli Efesini. Concludono la ricognizione della figura di «Chiesa in crescita» due riprese, dedicate rispettivamente all'emergere del motivo nella rivelazione biblica e nel Vaticano II, con uno sguardo sul motivo patristico del 'generare'. L'icona di Maria, «Madre della Chiesa in crescita» suggella il percorso. La conclusione, infine si impegna teoreticamente sul motivo sporgendosi in una articolazione di 'fondamenti' e 'principi'.

Può essere ricondotto al genere del manuale anche il lavoro di **J.-A. Barreda, *Europa e nuova evangelizzazione*** (Missiologia, 9), Urbaniana University Press, Roma 2012, pp. 240, € 23,00. La trattazione incomincia con la ricognizione dello statuto socioculturale del cristianesimo nella situazione occidentale attuale. Si affacciano fenomeni quali il pluralismo, la globalizzazione, l'indifferenza religiosa, la secolarizzazione, la marginalizzazione della religione, la de-cristianizzazione. A questi si accompagnano situazioni di smarrimento, soggettivizzazione del cristianesimo, frammentazione esistenziale, relativismo religioso e morale. La ricognizione è condotta con ampio riferimento alle letture fatte al riguardo dal Magistero. Momento in certo modo sintetico e di transizione è la rilevazione dello statuto della religione nella cultura contemporanea. Le rica-

dute della situazione sulla Chiesa pongono in primo piano i nodi critici: identità e missionarietà. Il capitolo 5 appare quale crinale del discorso: in obiettiva ripresa sintetica delle analisi prodotte si impegna nella messa a fuoco della figura di "nuova evangelizzazione". A seguire, di "nuova evangelizzazione" sono ricercati destinatario, contenuto, mezzi, linguaggio, programma, attori. Promessa e risorse riposte nella evangelizzazione e nella missione concludono la messa a fuoco di "nuova evangelizzazione" nelle condizioni dell'Europa odierna. Una corposa appendice, poi, è riservata alla trattazione della questione omiletica in contesto di Nuova Evangelizzazione.

Lo scritto di **N. Di Bianco,** ***Educarsi alla nuova evangelizzazione*** (La Chiesa nel terzo millennio. Problemi e prospettive), Elledici, Leumann (TO) 2011, pp. 80, € 7,50, ambienta il motivo della "nuova evangelizzazione" nella situazione sia culturale sia ecclesiale dell'oggi: secolarizzazione e dintorni, su un versante, riforma della Chiesa, sull'altro, ne sono gli esponenti. Su questa scia la proposta s'inoltra nei grandi fenomeni che investono attualmente l'umano e si ripercuotono sull'iniziativa credente. Si tratta di fenomeni su cui la nuova evangelizzazione è chiamata a misurarsi in termini propositivi e non semplicemente antagonistici. Sono anzitutto le neuroscienze a tenere desta la questione antropologica anche per l'esperienza credente. Vengono, insieme, la tecnoscienza e le biotecnologie, con la tendenza all'azzeramento della dimensione trascendente della ragione. Ancora, la globalizzazione e le istanze di un nuovo ordinamento sociale a livello planetario. Pure il mondo mediatico e la società multimediale costringono la "nuova evangelizzazione" a ritagliarsi uno spazio nel mondo dell'informazione digitale. Da ultimo, ma non ultimo, è il mondo diventato plurietnico e plurireligioso a interpellare l'iniziativa credente.

Il volume in collaborazione di **C. Dotolo - L. Meddi,** ***Evangelizzare la vita cristiana. Teologia e pratiche di nuova evangelizzazione*** (Comunità cristiana: linee emergenti. Nuova serie), Cittadella, Assisi 2012, pp. 158, € 13,50, sviluppa il motivo della "nuova evangelizzazione" sul duplice versante teologico e pastorale. Sul versante teologico è a tema l'articolazione di riflessione teologica, elaborazioni culturali, processi di evangelizzazione. Lo stretto intreccio reciproco postula che se ne tenga conto nel discernimento dell'identità cristiana. La testimonianza dell'alterità del Vangelo si accompagna allo scambio aperto con la cultura ambiente. In questo impegno, in cui si raccoglie "nuova evangelizzazione", costituisce riferimento paradigmatico la singolarità di Gesù Cristo e l'attenzione ai segni dei tempi apre percorsi dell'umano da assumere responsabilmente. Si comprendono, allora, le vie per una Nuova Evangelizzazione: il dialogo interculturale, l'incontro interreligioso, una spiritualità attenta all'umano, la responsabilità verso l'ambiente. Dal versante pastorale l'esplorazione delle

pratiche di "nuova evangelizzazione" mira più propriamente a riconoscere le condizioni alle quali una pratica pastorale può essere definita pratica di nuova evangelizzazione. In questa direzione un primo passaggio identifica nella figura adeguatamente compresa di 'riforma' della Chiesa le finalità di nuova evangelizzazione. Un secondo momento si confronta con i processi che vi sono implicati, riconducibili all'istanza di riconoscere il destinatario come vero soggetto di decisione. Sono, poi, presi in considerazione tre ambiti pastorali: edificazione della comunità, annuncio e predicazione, iniziazione cristiana, per una loro ridiscussione alla luce delle istanze di "nuova evangelizzazione".

Una visione d'insieme di "nuova evangelizzazione" ispira in certo modo anche l'agile opuscolo di **D. Pirri, *Dalla sacrestia a Gerico. Verso la nuova evangelizzazione*** (Sulla tua parola. Leggere il vangelo oggi), AVE, Roma 2012, pp. 152, € 11,00. Lo percorre in continuazione un invito, insieme arguto e sostanzioso, a lasciare le logiche intraecclesiastiche e 'di sacrestia' per porsi sulle direttrici effettive dei luoghi abitati dagli uomini. Sono tratteggiati un preliminare, due quadri, un (non-)epilogo. Il preliminare apre sullo stupore del cammino. I due quadri sono intitolati rispettivamente alla 'semina' felice e al 'deserto' in cui una strada è aperta. L'epilogo dischiude il sapore del sentirsi pellegrino.

Con analoga scioltezza si muove la proposta di **A. Sanna, *Vie nuove di evangelizzazione. "Il coraggio di osare sentieri nuovi"***, Tau, Todi 2012, pp. 152, € 11,00. In un susseguirsi di rapidi flash, sono passate in rassegna le molte sfaccettature dell'iniziativa ecclesiale, alla luce della sollecitazione ad "osare sentieri nuovi". Le annotazioni, concise e insieme puntuali, ripercorrono la gamma delle situazioni pastorali in cui la vita cristiana è oggi in misura più o meno ampia coinvolta.

A "nuova evangelizzazione" si richiama anche il volume di **A.M. Tripodi - W. Cebulski, *Carità intellettuale e nuova evangelizzazione. L'inno della verità di Antonio Rosmini e Giovanni Paolo II***, Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano 2011, pp. 224, € 16,00. A modo di dittico, sono accostate due categorie e due figure. La "carità intellettuale" di A. Rosmini occupa la prima tavola. La "nuova evangelizzazione" di Giovanni Paolo II la seconda. Trattazioni distinte, accomunate dalla passione per l'uomo e dall'amore per la verità.

2. *Angolature particolari*

La proposta del biblista **F. Manns, *Nuova evangelizzazione. La riscoperta del battesimo*** (Evangelizzare oggi, 2), Paoline Editoriale Libri, Milano 2012, pp. 160, € 13,00, sviluppa un teorema: la nuova evangelizzazione deve proporre al mondo la novità del messaggio cristiano; pertanto rimane valido un ritorno alle sorgenti del battesimo e del kerygma. Compare anche l'affermazione che non ci sarà nuova evangelizzazione senza ritorno alle radici del Nuovo Testamento che sono nella Bibbia e nella tradizione giudaica. Ci si inoltra, dunque, in un cammino di riscoperta della teologia del battesimo, colta attraverso la rivisitazione dei segni del sacramento e la rilettura dei luoghi neotestamentari relativi al battesimo. In coda alla proposta stanno tre medaglioni, sempre di tema battesimale, in forma di *excursus*, dedicati il primo ai battisteri antichi e i due successivi a Francesco d'Assisi e ad Agostino.

L'istituzione di uno stretto legame fra nuova evangelizzazione e formazione costituisce il movente del lavoro di **M. Mazzeo, *Bibbia ed educazione. Per una nuova evangelizzazione*** (Evangelizzare oggi, 1), Paoline Editoriale Libri, Milano 2011, pp. 318, € 20,00. Per il resto il discorso conduce con mano ferma all'interno della Bibbia sulle tracce dei luoghi in cui affiora il motivo dell'educare. Ci si muove in triplice cadenza: Dio, Gesù, Chiesa, rintracciando per ogni momento nel testo biblico forme e modalità della relazione educativa corrispondente.

L'abbozzo del profilo dell'educatore e la delineazione dell'identità del formatore, sempre intessuti con riferimento al testo scritturistico, si pone come obiettivo riepilogo del percorso. La conclusione rimane interrogativa, fra la sfida formativa attuale e la praticabilità di una formazione a partire dalla Bibbia.

Il volume di **O.A. Rodriguez Maradiaga, *Giustizia, povertà e solidarietà. Gli orizzonti della nuova evangelizzazione*** (Catholica, 3), Rubbettino, Soveria Mannelli (CZ) 2011, pp. 106, € 10,00, è in realtà una raccolta di interventi dell'Arcivescovo di Tegucigalpa curata da E. Fizzotti. Tre tematiche sociali stanno insieme con tre contributi dedicati, rispettivamente, a *Gaudium et spes*, alla figura del prete, alla spiritualità. Il raccordo con "nuova evangelizzazione" sta tutto nel sottotitolo del volume.

Con la sua proposta, **A. Ruccia, *La corresponsabilità laicale della comunità ecclesiale. Per una nuova evangelizzazione*** (Euntes, 32), VivereIn, Monopoli 2011, pp. 180, € 12,00, intende raccomandare la valorizzazione del laicato nell'ambito della nuova evangelizzazione. La progettualità pastorale della nuova evangelizzazione istituisce l'orizzonte entro il quale rideterminare la posizione dei laici nella Chiesa. Il motivo portante è individuato nella categoria della 'corresponsabilità'. Alla base sta la portata imprescindibilmente comunitaria della vita cristiana, nel suo interagire con il mondo: «comunità allargata», nel senso che allarga la propria visuale per dare risposte alla situazione epocale, senza giudicare il pregresso. Su questa piattaforma si distribuiscono, quindi i diversi momenti di corresponsabilità laicale nella pastorale: la catechesi, la liturgia, la carità, l'economia, la vita stessa della comunità.

La pubblicazione di **C. Almirante - D. Banzato, *Nuovi evangelizzatori. Centri di evangelizzazione: una esperienza, una proposta***, Orizzonti di Luce, Piglio (FR) 2012[2], pp. 220, € 10,00, immerge il lettore nel mondo delle scuole/centri di evangelizzazione. È, insieme, narrazione di una esperienza e manuale per l'approntamento di una esperienza: quella dei centri di evangelizzazione, nella fattispecie l'esperienza che fa capo all'associazione "Nuovi Orizzonti". Una introduzione in doppia battuta si incarica di tracciare le linee portanti dell'esperienza, individuate nel binomio di 'gioia' e 'santità'. In quattro passaggi è quindi disegnata l'organizzazione di un Centro di evangelizzazione / Centro di formazione. In questo percorso, nove schede sono dedicate all'approfondimento di altrettante parole chiave degli itinerari formativi. Due ulteriori momenti si occupano della ripresentazione degli interventi magisteriali significativi in tema di nuova evangelizzazione: sia del Magistero pontificio, dal Vaticano II a Benedetto XVI, sia del Magistero episcopale italiano. Il mutamento di registro da porre in atto quanto ad evangelizzazione e diffusione del cristianesimo fa da riepilogo sintetico delle linee di fondo della proposta, con una ribattuta nel capitolo conclusivo, incentrata sulla "rivoluzione dell'Amore".

Nell'area delle scuole di evangelizzazione si iscrive anche il testo di **A. Brugnoli, *È tempo di svegliarsi. Rinnovare le parrocchie con la nuova evangelizzazione*** (Sentinelle del mattino, 12), Paoline Editoriale Libri, Milano 2012, pp. 240, € 15,00. Sono messi a confronto i due sistemi di parrocchia / Chiesa tradizionale e di "Chiesa cellulare" e sono discusse tempistica da tenere presente, operazioni da porre in atto e strutture da organizzare per una trasformazione dal primo sistema, dichiarato inadeguato perché ormai atrofizzato, al secondo, visto come promettente in vista del "fare discepoli" e nella direzione di una evangelizzazione efficace. Il nucleo della proposta di una Chiesa per cellule è individuato nel "Progetto Sentinelle". 'Sentinelle' sono «cristiani con visione, capaci di trasmettere la visione», affinché tutti i battezzati siano effettivamente tali, dunque «attivi, evangelizzatori, discepoli». In particolare, a livello giovanile l'iniziativa "Una luce nella notte" è indicata come effettiva possibilità di evangelizzazione fra giovani. Un supporto a questo

lavoro è fornito dal "Centro Nazionale per la promozione della Nuova Evangelizzazione" con sede a Verona. Per il lavoro di trasformazione nel modello cellulare, preventivato sulla distanza di tre anni, sono previste pure modalità diverse di abbrivo. Seguono quindi, in sequenza cronologica consigliata e a modo di medaglioni, le iniziative in cui il Progetto Sentinelle prende corpo: Corso Base di Evangelizzazione; Una luce nella notte; Le cellule di evangelizzazione; Le barche; i Corsi Alpha; il Café teologico; i corsi della Scuola Sant'Andrea; Worship Café. Da ultimo sono richiamate due sponde di natura istituzionale per il lavoro di evangelizzazione: a livello di Chiesa universale, il Pontificio Consiglio per la Promozione della Nuova Evangelizzazione; a livello diocesano, l'ufficio per la Nuova Evangelizzazione. Infine, collocati in appendice, dieci schizzi tracciano altrettanti affondi fra le pieghe del progetto.

Prof. Bruno Seveso

LA PSICOLOGIA DELLA RELIGIONE

La psicologia della religione è oggi riconosciuta come disciplina specifica, accreditata nell'ambito della psicologia accademica e professionale. Non è sempre stato così. La rinascita risale agli anni '70 ed era stata avviata, solo un decennio prima, dalla coraggiosa e pressoché solitaria iniziativa di alcuni "padri fondatori", primo tra tutti Antoine Vergote che aveva creato, con pochissimi allievi, il *Centre de Psychologie Religieuse* a Lovanio. Un recentissimo volume ricostruisce la storia degli ultimi quarant'anni della psicologia della religione nel mondo attraverso le narrazioni autobiografiche di 16 "pionieri" che ripercorrono i propri percorsi motivazionali, curriculari, accademici e didattici, e introducono alle loro pubblicazioni più significative. Il volume è a cura di J.A. Belzen (ed.), *Psychology of religion: Autobiographical accounts* (Path in Psychology), Springer, New York 2012, € 93,55. Vi si possono cogliere anche tappe ed episodi della storia della disciplina in Italia, sullo sfondo del contributo di M. Aletti, *My concern with psychology of religion: Defending psychology, respecting religion* (*ivi*, 19-41).

1. *Il dibattito su religione e spiritualità*

Testimonianza dell'apprezzabile percorso "italiano" della disciplina è il fatto che proprio in Italia, presso l'università di Bari, si è tenuto nell'agosto 2011, il congresso mondiale della IAPR-*International Association for the Psychology of Religion*, organizzato dalla Società Italiana di Psicologia della Religione. Il volume dei Pre-atti, disponibile anche on line all'indirizzo www.iapr2011.org, offre un panorama esaustivo delle tendenze attuali della disciplina. Un tema molto frequentato, nell'attuale temperie culturale post-moderna, è quello della individuazione dell'oggetto della disciplina, diversamente inteso (e diversamente denominato), in funzione dei differenti contesti culturali di riferimento: *religione*, *religiosità*, *spiritualità*, *senso del sacro*, *fede cristiana*... La polisemia sottende anche scelte teoriche ed epistemologiche diverse, raramente esplicitate, su cui rimane auspicabile un confronto. Peraltro, ciascuno di quei concetti viene, in diverse ricerche, utilmente incrociato con altre dimensioni e caratteristiche psicologiche e psicosociali: tratti di personalità,

influssi sul benessere/malessere psichico e fisico, identità personale, pluralismo culturale, attaccamento infantile e attaccamento adulto.
Un contributo alla discussione ed uno stimolo ad approfondire i concetti in vista di un confronto, anche con riferimento alla diversità dei contesti, quello europeo e quello nordamericano, è offerto in H. Streib (ed.), *Spirituality*, numero speciale monotematico di «*Archive for the Psychology of religion/Archiv für Religionspsychologie*», vol. 34, Brill, Leiden-Boston 2012, pp. 114, € 76,00. Nella letteratura psicologica, l'inglese *Spirituality* ha un significato non coincidente con quello acquisito da "spiritualità" all'interno della cultura, della teologia e della letteratura cristiana nel corso dei secoli. Il concetto appare multidimensionale e vago, dal momento che il suo uso riflette diverse tradizioni intellettuali, culturali e religiose. In psicologia della religione esiste, in particolare, un ampio dibattito sui rapporti tra religione e spiritualità. A volte i concetti sono usati come sinonimi, a volte come contrari e contrapposti, a volte, e forse più spesso, come intersecantesi in un'area comune diversamente disegnata: per alcuni la spiritualità sarebbe una qualificazione quasi aggettivale della forma più autentica della religione; per altri, al contrario, la religione sarebbe una parte ristretta e determinata della più ampia spiritualità il cui cuore sarebbe l'esperienza e la ricerca del "sacro" che la religione tenderebbe ad imbrigliare e governare. Per una certa letteratura, anche sociologica e psicologica, la distinzione spiritualità *vs*. religione tenderebbe a corrispondere alla bipolarizzazione personale/istituzionale, interiore/esteriore, emozioni/credenze: equazioni in cui non è raro ravvisare qualche scivolamento dall'ambito descrittivo a quello valutativo. Il saggio introduttivo di Herman Westerink evidenzia che il concetto di spiritualità, per quanto molto usato in studi e ricerche empiriche, è ancora privo di una precisa collocazione e significato. Docente presso la Facoltà Teologica Protestante dell'Università di Vienna, Westerink colloca la fortuna dell'affermarsi del concetto di spiritualità nell'intrecciarsi di psicologia e teologia lungo la storia della psicologia della religione. Da un lato, la psicologia ha cercato di emanciparsi dai legami con la teologia e le istituzioni religiose. Da un altro lato, la psicologia della religione rimane strettamente legata al progetto della teologia liberale di fondare la religiosità come una dimensione costitutiva dell'individuo, che ha precedenti e referenti illustri (Schleiermacher, Tillich, Ricœur) e resiste alla critica delle formulazioni teologiche e delle istituzioni religiose, in una cultura secolarizzata ("post-religiosa"). Conseguentemente e per raccogliere questo duplice filone nella psicologia della religione, l'autore propone una distinzione tra una spiritualità teistica (che fa riferimento ad una realtà divina) ed una spiritualità non-teistica, che ha attinenza con un orientamento esistenziale basato su una visione olistica della realtà e la ricerca dell'autotrascendimento. Più determinata e drastica la posizione di Pär Salander, che dà voce a coloro che ritengono il concetto di spiritualità inutile e confusivo all'interno della psicologia della religione. Partendo dalle molte ricerche empiriche che hanno coniugato il concetto di spiritualità con il benessere psichico e fisico, egli mostra come l'uso che se ne fa manchi di chiarezza e di univocità. Spesso le ricerche lo definiscono con propri strumenti di misura incorrendo in una dinamica di circolarità (la spiritualità è quella cosa che è misurata dai test di spiritualità), per cui è impossibile definire a quale realtà il concetto si riferisca (l'"ontologia" della spiritualità). L'autore con una *verve* ironica che non manca di arguzia sottolinea che la recente esplosione delle ricerche sulla spiritualità è tipica del contesto anglosassone (la "Anglosfera") ed è riferita, con pragmatismo americano, soprattutto ai presunti benefici offerti a malati in situazioni di cure ospedaliere, frequentemente a malati terminali. Salander nota anche che è tipico del

contesto occidentale, non solo nel mondo dei *media*, ma anche tra gli studiosi, sostituire il termine di religione con quello di spiritualità, quasi a volerlo rivestire di abiti più *trendy* nella cultura contemporanea. La conclusione è che il concetto stesso di spiritualità, per essere utile alla psicologia della religione, dovrà essere meglio precisato e reso univoco, validato in contesti differenti da quello protestante anglo-americano, e, soprattutto, ben distinto sia dalla religione, sia da una generica filosofia di vita. Il volume è chiuso da una postfazione di Ralph Hood che, pur riconoscendo l'indeterminatezza da cui è ancora appesantito il concetto di spiritualità, ritiene che lo studio psicologico della religione tenda inevitabilmente a dedicarsi, in una società sempre più secolarizzata, alla religione privatizzata, individuale ossia a spostarsi verso una nuova religiosità intesa come la "religione dopo la religione".

2. *La ricerca psicologica sulla religione "vissuta"*

Tra gli psicologi della religione si sta facendo sempre più sentita l'esigenza di ricerche sulla religione vissuta, quale è realmente esercitata dai credenti delle diverse religioni, nelle loro specificità: credenze qualificanti, pratiche cultuali, struttura organizzativa, forme storico-culturali determinate e loro incidenza nelle forme pubbliche del vivere civile. Emerge infatti la consapevolezza che alcune ricerche, pur definendosi "empiriche", rischiano di arrestarsi al rilevamento di concetti astratti (religione intrinseca/estrinseca, spiritualità, fondamentalismo, misticismo, attaccamento), o di ridursi ad una rilevazione demoscopica, spesso basata su questionari autodescrittivi, piuttosto che approfondire strutture e processi propriamente psicologici in gioco nell'atteggiamento dei soggetti verso la religione di riferimento, lungo la propria storia individuale e nel contesto culturale specifico. Si evidenzia, in conclusione, la necessità di coniugare l'approccio specificamente psicologico con il rispetto della specificità delle singole religioni quali si possono cogliere nelle forme storico-culturali determinate.

A questa esigenza (rispettare la psicologia e rispettare la religione) risponde, sia pure su un tema molto specifico, l'interessante volumetto ***Psicologia e culto***, numero monografico di «Rivista Liturgica» 98/1 (2011), pp. 192, € 10,50. Il volume disegna un orizzonte per le tematiche riferibili al rapporto psicologia e liturgia attraverso gli interventi di sei studiosi (M. Aletti, G. Sovernigo, G. Crocetti, L. Pinkus, P. Sequeri, E. Sapori) che propongono modelli psicologi e psicoanalitici di lettura del rito e del suo rapporto con il tempo e con lo spazio della celebrazione, della dialettica tra soggettivo ed oggettivo nella partecipazione personale, della rilevanza dell'estetico e del sensoriale nella costruzione della interiorità spirituale. A completamento, stimolanti note su tematiche particolari: la musica nella liturgia, la pietà popolare, il senso di colpa e tante altre, che rendono il volumetto, ricco di contenuti ma di agevole lettura, prezioso non solo per gli studiosi, psicologi e liturgisti, ma anche per i Pastori e per il singolo credente che voglia riflettere criticamente sulla sua pratica cultuale.

Ben centrato sul rilievo psicologico della religione (cattolica) nel nostro contesto culturale, in particolare sulla relazione tra religione e benessere psicofisico, è la raccolta di saggi di **A. Filiberto - E. Torre (ed.),** ***Il religioso risorsa nella sofferenza psichica. Spunti per un dialogo tra clinica e patologia***, FrancoAngeli, Milano 2010, pp. 160, € 19,00. I diversi contributi sono animati dalla condivisa convinzione che la religione è elemento rilevante nel benessere psicofisico, tanto nella strutturazione di alcune sofferenze e sintomi psicopatologici, quanto nel processo di cura di sé e del prendersi cura di altri. Centrale in questo senso il saggio di Lucio Pinkus, *Doppia identità:* una polarità da integrare, che mostra come l'atten-

zione alla valenza psicologica della spiritualità superi la conflittualità tra credente e non credente, nella convinzione che l'esperienza della fede-fiducia è fondamentale per l'ortogenesi del soggetto. Medesima attenzione a ciò che è universalmente umano, originario e previo all'atteggiamento personale verso la religione, permette allo psicoterapeuta – ribadisce Pinkus – di evitare conflitti tra la propria identità di clinico e il proprio personale credo. Tesi certamente condivisibile e strutturalmente connessa alla psicoterapia psicodinamica, che supera la posizione (sconcertante!) sostenuta nello stesso volume in un altro saggio che sostiene, invece, che lo psicoterapeuta debba dichiarare ai pazienti la propria posizione nei confronti del credo religioso, asserendo che «solo un ingenuo può pensare che lo psicoterapeuta sia neutro». Affermazione stravagante, perché la deontologia professionale prevede la neutralità dello psicoterapeuta circa le scelte valoriali del paziente.

In proposito, è illuminante a livello metodologico quanto prezioso per i contenuti, il volume di **L. Pinkus, *Psicopatologia della vita religiosa*** (Scienze Umane e Vita Consacrata), Editrice Rogate, Roma 2010, pp. 168, € 16,00, che affronta un tema spesso ignorato o trascurato, dentro e fuori le comunità religiose. La malattia mentale di un confratello genera sconcerto e fastidio e spesso viene confinata in una prospettiva volontaristica (con un richiamo all'impegno e alla buona volontà del soggetto) o fideistica (con l'invito a intensificare la preghiera) o, più spesso, demandata all'efficacia, esterna ed estranea, della terapia farmacologica. Opportunamente, il volume colloca la trattazione della patologia in una prospettiva teorica generale e, al tempo stesso individualizzata, della personalità colta nel suo complesso e nel farsi della sua integrazione umana e religiosa. Di questo processo, che è compito mai terminato e non garantito da deviazioni, individua indicatori sensibili e momenti di svolta, opportunamente evitando l'attuale corriva tendenza all'incasellamento diagnostico – intorno all'asse di una "norma" astratta e pre-definita di ciò che è sano e ciò che è malato – tipico dei dizionari diagnostici medico-psichiatrici. «Malato è l'espressione con cui indico una persona che sta vivendo una delle molteplici forme di sofferenza mentale che non rientri nella normale successione degli eventi dell'esistenza, bensì ne rappresenti uno stato di sofferenza e anche rispecchi una condizione di disfunzionalità del sistema di personalità perdurante nel tempo, che ne coarta l'autonomia» (71). La rinuncia, premessa ed esplicita, ad ogni velleità di osservazione oggettiva, propone e testimonia un approccio di psicopatologia che appella ad una disponibilità e ad un atteggiamento anche metodologicamente innovativi, che raccoglie la «nostra capacità di ascolto delle autodescrizioni che i malati ci presentano; la ricerca del possibile senso nascosto nei loro comportamenti; la nostra capacità di immedesimarci, mediante l'intuizione e l'introspezione di noi stessi con l'interiorità dei malati» (73). Questa proposta, decisamente divergente rispetto all'attuale tendenza alla riduzione della psichiatria ad encefaloiatria, si inserisce in quell'approccio psicodinamico che nasce dalla consapevolezza dei limiti di uno studio "oggettivo" di ciò che è per definizione soggettivo, come la storia psichica dell'individuo. Un tale approccio, che mira a comprendere dall'interno il significato di patologie e disagi psichici, perviene a rimettere in gioco schemi abusati di lettura dei rapporti tra santità e malattia mentale. E l'autore, che anche in questo caso può riferirsi alla propria esperienza clinica, invita a «spezzare il legame tra normalità e santità, disertando ogni tentazione di affidarsi ai certificati degli psichiatri, per stabilire se una persona sia o no santa» (76). Per questi motivi, e per tanti altri ancora, la lettura si rivelerà remunerativa e stimolante per gli psicoterapeuti e per la pratica clinica. Tuttavia, i destinatari privilegiati sono i confratelli che, nella vita religiosa, si trova-

no a vivere accanto a persone che, con la loro sofferenza, inducono disagio e sconcerto nella comunità. In particolare, ai superiori religiosi viene segnalato che «non devono mai dimenticare che, a prescindere dalle proprie caratteristiche personali, la loro persona è anche gravata di significati simbolici che, per il malato, possono avere valenza positiva, di incoraggiamento, ma anche persecutoria» (79). A tutti i lettori, del resto, è rivolto l'invito a cogliere il senso umano e cristiano, della presenza del malato mentale nella comunità religiosa.

Pure fondato sull'esperienza clinica in prospettiva psicodinamica, ma riferita ad una situazione psicopatologica del tutto particolare è il volumetto di **M. Aletti - P. Galea,** ***Preti pedofili? La questione degli abusi sessuali nella Chiesa*** (L'etica e i giorni), Cittadella, Assisi 2011, pp. 122, € 9,80. La questione dei "preti pedofili", ovvero degli abusi su minori compiuti da ecclesiastici, ha destato clamore nell'opinione pubblica, configurandosi, più che in un dibattito informato e consapevole, in un conflitto tra istituzioni giudiziarie ed ecclesiastiche e, ad un livello più popolare, in una mischia mediatica, pro o contro: la Chiesa, il celibato sacerdotale, le procedure vaticane, la persona del Pontefice. Distanziandosi dal clamore delle polemiche, il libro non si limita alla denuncia delle sopraffazioni, ma propone una rilettura della "relazionalità pedofila" che, quand'anche non violenta, comporta sempre un abuso di posizione e un tradimento della fiducia riposta dal minore nell'adulto, sacerdote e "padre". Attenzione privilegiata è posta alla psicodinamica delle persone coinvolte: quella delle vittime anzitutto (portatori di una sofferenza difficilmente sanabile, che la Chiesa dovrebbe considerare figli prediletti), ma anche quella dell'abusante il cui comportamento chiede di essere considerato all'interno della totalità complessa della persona («il prete pedofilo non è solo "un pedofilo"») e nell'ambito più ampio di un'immaturità affettivo-sessuale che pone importanti interrogativi sui percorsi formativi e sulla maturità umana richiesta a sacerdoti e religiosi.

Con la concretezza di atteggiamenti verso la religione, nella fattispecie le sette e i "movimenti antisette", si misura anche il volumetto di **R. Di Marzio,** ***Nuove religioni e sette. La psicologia di fronte alle nuove forme di culto***, Edizioni Scientifiche MA.Gi, Roma 2010, pp. 175, € 16,00. In un campo perlustrato con percorsi tortuosi di troppi sedicenti "esperti" spesso animati da spirito polemico ed interessi personali, il lavoro della Di Marzio è una notevole eccezione, che affronta la questione *sine ira et studio,* superando le secche della contrapposizione ideologica e delle "guerre di religione", a volte sottese agli stessi concetti di "setta", di lavaggio del cervello, di proselitismo, di adesione coatta, di "de-condizionamento", di tecniche di de-programmazione. Questi concetti vengono analizzati in una prospettiva storico-critica e nel loro significato attuale, nella loro risonanza personale e soggettiva, non meno che nei processi collettivi psicosociali in gioco. Per questa via l'autrice giunge a suggerire i percorsi di un dialogo tra "difensori delle sette" e "movimenti antisette", sul terreno di una riflessione psicologica circa le motivazioni individuali, i processi psicosociali, le dinamiche relazionali e gruppali, non solo delle "vittime", ma anche dei loro "guaritori".

3. *Religione, affetti, desiderio. Nuovi contributi alla luce della psicoanalisi*

È noto che Freud, in *L'avvenire di un'illusione* (1927), dopo aver descritto la religione come illusione e, cioè, nella sua accezione, una credenza basata sul desiderio, sottolinea che, però, l'illusione non è un miraggio, tantomeno un delirio e neppure, necessariamente, un errore. Radicata negli affetti, la religione, quanto al suo contenuto di verità, è inconfutabile, non meno che indimostrabile in termini razionali: «In realtà la psicoanalisi è un meto-

do di ricerca, uno strumento imparziale» con cui, a buon diritto i «difensori della religione potranno servirsi della psicoanalisi per avvalorare in pieno il significato affettivo della dottrina religiosa».

L'intuizione di Freud ha fornito a molti psicoanalisti e psicologi della religione stimolo e modelli di rilettura del vissuto religioso, a partire da alcuni dei primi discepoli, come il pastore Oskar Pfister, che coglie all'origine di ogni sapere (quello scientifico non meno che quello religioso) un "pensiero desiderante" e Lou Andreas Salomé, cosmopolita esploratrice di movimenti culturali ed anime di grandi uomini dell'Otto-Novecento. Per la Salomé il vero credente, quello psicologicamente sano, si distingue dal "sedentario" perché è "creativo": sa di essere "creatore del suo creatore" nel ricevere, utilizzare e costruire la propria rappresentazione di Dio. Per il credente la fede è "il fragile involucro del dubbio": all'interno delle espressioni che danno un nome a Dio si agita il dubbio di tradirne la verità e di nominare il nome di Dio invano. Non si tratta, certo, del dubbio del relativismo e dell'esasperazione nichilista; quanto, piuttosto, del dubbio dell'esitazione di chi cerca la verità, senza l'arroganza del possesso. Non "maestra del sospetto" (secondo il fraintendimento di Paul Ricœur) ma dispositivo dell'emergere dei processi psichici del soggetto al soggetto stesso, la psicoanalisi aiuta la comprensione del percorso di instaurazione del desiderio e dell'appagamento e, conseguentemente, anche la comprensione di quel bisogno di credere che è all'origine di tanti percorsi umani, tra cui quello del divenire religioso. Non a caso la lettura della religione alla luce della psicoanalisi è una costante nell'opera di Antoine Vergote. Il contributo che egli ha dato alla costruzione di un'antropologia teologica a partire dall'archeologia psicoanalitica dell'umano è illustrato nell'opera di J.-B. Lecuit, *L'anthropologie théologique à la lumière de la psychanalyse. La contribution majeure d'Antoine Vergote* (Cogitatio Fidei), du Cerf, Paris 2007, pp. 678, € 55,00. Lecuit recepisce da Vergote la convinzione metodologica che la psicologia sarà tanto più utile alla teologia, quanto più sarà fedele ai suoi propri principi e metodi nel cercare la verità psicologica sull'uomo; verità che, per ogni credente come per il teologo, non potrà risultare in contraddizione con la verità sull'uomo rivelata da Dio. Nel pensiero di Vergote l'autore rintraccia tre grandi assi o processi, ciascuno dei quali collega un polo psicoanalitico e un polo teologico. Nella prima parte, "Dal corpo libidinale al corpo della risurrezione", è sviluppata la questione dell'unità complessa e del destino dell'essere umano, tra la realtà psichica inconscia, il corpo e lo spirito. Nella seconda parte, "Dall'attaccamento fusionale all'amore-agape" trova sviluppo il tema psicoanalitico dell'emergenza del desiderio e dell'amore. La sublimazione consiste in una trasformazione della libido, non nella sua negazione: l'inconscio rimosso è preceduto dall'inconscio originario, cioè dal fatto che l'uomo è costitutivamente un soggetto di desiderio; e perciò radicato nella relazione. Ne risulta la possibilità di un'apertura a un desiderio di Dio, e ad una religione, che non origini da una rimozione della libido. Infine la terza parte, "Dal complesso parentale all'intersoggettività teologale", approfondisce il tema della relazione del mistero dell'uomo con il mistero di Dio, a partire da un orizzonte complessivo: come avviene l'ominizzazione dell'individuo e della specie, tra natura e cultura? Qui la posizione di Lecuit si fa interrogante e critica. Egli individua in Vergote un emergentismo non riduzionista, che, conservandosi lontano dal materialismo riduzionista, si appoggia su una logica dialettica della complessità e dell'autorganizzazione: di fatto, il vettore dinamico di tutti e tre gli "assi" da lui ricostruiti nel percorso di Vergote: dalla archeologia profonda dell'umano al possibile esaudimento del desiderio, per il credente, nell'incontro con il mistero di Dio. Un'opera

di impegno teorico che chiede di essere letta con attenzione ma che fornisce, alla luce della riflessione psicoanalitica di Vergote, strumenti per una miglior comprensione dell'uomo, dei suoi processi, dei suoi conflitti e degli esiti di quei conflitti.

Ad una rilettura in prospettiva psicodinamica dei vissuti e del divenire religioso sono impegnati anche i diversi saggi raccolti da Germano Rossi in **M. Aletti, *Percorsi di psicologia della religione alla luce della psicoanalisi***, Aracne, Roma 2010[2], pp. 281, € 19,00. «Il contributo fondamentale di Aletti all'epistemologia e alla metodologia della psicologia della religione consiste nella discussione del complesso intrecciarsi tra Psicologia, Teologia e Psicoanalisi. Se questo è il tema principale del libro, ve ne risaltano altri di grande rilievo come il tentativo di un inquadramento interculturale della psicologia della religione, i rapporti della psicologia della religione con la postmodernità, il rilievo della Neurobiologia nel dibattito su natura e scopo della religione, le convergenze e le divergenze tra il ruolo dello psicoterapeuta e dell'accompagnatore spirituale, il tema dell'"anima" nella psicologia e nella psicoanalisi e, ancora, una presentazione critica della teoria dell'attaccamento applicata alla religione dal punto di vista della psicoanalisi. In conclusione Aletti mostra come la psicologia possa giocare un ruolo di istanza critico-decostruttiva (tanto iconoclasta quanto purificatrice) della condotta umana verso la religione. D'altra parte, egli denuncia che, di fatto, la psicologia spesso opera una scotomizzazione della realtà religiosa, specie quando la psicologia viene assunta come criterio ultimativo della realtà» (G.J. De Paiva, «Archiv für Religionpsychologie/Archive for the Psychology of Religion» 2011).

4. *Neurobiologia e religione. Tra riduzionismi psicologistici e ingenuità pseudoapologetiche*

Le tematiche che, in qualche modo, accostano neurologia e religione sono oggi di grande attualità ed il campo è affollato di pubblicazioni. L'aggiornamento via internet di *Research Review A digest of new scientific research concerning religion, brain & behavior* presenta agli specialisti del settore qualche diecina di contributi di studio e ricerca ogni mese. Si può quindi capire la smania, ed insieme la precarietà, di alcuni tentativi di divulgazione. L'editoria divulgativa, magari ammantandosi di scientificità, ne ha fatto un punto di forza. Il fatto che ogni attività mentale abbia un correlato cerebrale si presta a volte a confusioni tali per cui la correlazione viene intesa come un nesso causale; ciò esita a letture sbagliate, perché ideologiche, sia nella prospettiva di una pseudoapologetica (Dio è nel cervello, dunque si fa presente ad ogni uomo) sia, più spesso, in quella del riduzionismo pseudoscientifico (Dio è nel cervello, dunque è un artefatto residuale dell'evoluzione umana).

Ad esigenze divulgative risponde il volume di **F. Fabbro, *Neuropsicologia dell'esperienza religiosa***, Astrolabio, Roma 2010, pp. 478, € 38,00 che, mentre si distende per un considerevole numero di pagine in una introduzione su strutture, processi e funzionamento del cervello e dell'intero sistema nervoso, non sembra cogliere la specificità psicologica dell'esperienza religiosa (e ignora la vasta letteratura in proposito). Si sofferma piuttosto su alcune manifestazioni eclatanti, elencate sotto i titoli accattivanti delle due parti ("Il cervello religioso" e "Neurosentieri verso il sacro"). Il "cervello religioso" viene introdotto come categoria che si ritroverebbe all'origine dell'adesione all'induismo, al buddismo, al taoismo, alle religioni misteriche antiche e alle pratiche amerindie ed anche a manifestazioni "religiose" particolarmente eclatanti: sciamanesimo; le tecniche mistiche, o l'esaltazione ottenuta con l'uso di piante allucinogene, o l'epilessia come "morbo sacro", ecc. L'interesse e la curiosità per i fenomeni particolari di manifestazioni "strane" viene a scapito

della considerazione della valenza psicologica dell'esperienza della popolazione religiosamente "normale" (almeno in senso statistico): la religiosità della gente comune, quella realmente vissuta dal credente all'interno della propria chiesa o denominazione. Misurare su questo orizzonte l'esperienza religiosa è molto impegnativo (e certo meno appagante sotto il profilo del successo editoriale) e richiederebbe la competenza riunita e collaborante di neurobiologia, psicologia e teologia.

A tale risultato mirava il gruppo di lavoro i cui contributi sono confluiti nel volume edito dalla Facoltà Teologica Pugliese, **L. Renna (ed.), *Neuroscienze e persona: interrogativi e percorsi etici*** (Persona e Psiche), EDB, Bologna 2010, pp. 304, € 24,50. Coniugare neuroscienze ed antropologia in vista di un rinnovamento della riflessione sull'etica è oggi compito intrigante e quasi "missione impossibile". Il risultato non è privo di spunti interessanti, ma non riesce ad un esito complessivo unitario e non sembra superare il livello – difficoltà ricorrente in tanti convegni in materia – della giustapposizione di competenze diverse e tra loro irrelate, solo apparentemente governate da un disegno teologico. La complessità dell'accostamento alla questione dei rapporti tra neurobiologia e religione, in particolare la consapevolezza che ogni discorso psicologico sulla religione è un discorso sull'uomo credente e non sull'esistenza di Dio consiglia di evitare – lo ripetiamo – da una parte, ingenui entusiasmi apologetici e, dall'altra, divulgazioni riduzionistiche e sensazionalistiche. A quest'ultima tentazione sembra indulgere il volumetto di **V. Girotto - T. Pievani - G. Vallortigara, *Nati per credere. Perché il nostro cervello sembra predisposto a fraintendere la teoria di Darwin***, Codice Edizioni, Torino 2008, pp. 204, € 19,00. Il titolo e la tesi di fondo evocano una battuta del biologo Richard Dawkins che osservava che il cervello umano sembra «appositamente progettato per fraintendere il Darwinismo». In realtà l'impianto teorico del libro dovrebbe misurarsi (ma gli Autori non ne sono consapevoli) con un'obiezione fondamentale: se il comportamento umano è frutto dell'evoluzione, quale vantaggio evolutivo presiede a questo esito di rifiuto del Darwinismo da parte delle "persone comuni"? E quale eccezione evolutiva (e quale criterio esterno) autorizza gli autori a chiamarsi fuori da tale destino comune e garantisce che il loro pensiero controintuitivo sia (evolutivamente) più significativo? O più efficace di quelle "macchine di credenze" cui l'uomo avrebbe piegato le proprie competenze cognitive? Questi temi meriterebbero una riflessione più accurata, in linea con le pretese di filosofia della scienza che qua e là vengono avanzate. Gli autori non sembrano avvertiti che la "scienza" (ivi compresa la teoria darwiniana dell'evoluzione) non è la realtà, ma una sua descrizione o narrazione e, perciò, il reale non coincide con lo "scientifico", tanto meno vi si rinchiude. La prospettiva propriamente psicologica è nel libro ristretta, inficiata dal postulato che «la nostra attività mentale sia il *risultato* dei processi fisici che si svolgono nel cervello» [corsivo nostro]. In questa prospettiva, scavalcando con disinvoltura il dibattito contemporaneo sui rapporti tra cervello e mente, gli autori ne ignorano alcune pur limitate, ma chiarificatrici, conclusioni. I processi neurobiologi che sono concomitanti all'attività mentale circa "il religioso" non ne sono una spiegazione causale e, d'altra parte, non possono prescindere dalla cultura e dalla storia individuale e sociale in cui l'atteggiamento verso la religione trova forma ed espressione. Il volume, scritto con l'andamento e lo stile accattivante e un po' guascone che in questi anni sembra fare la fortuna massmediatica di qualche professionista dell'"antireligione", sfiora questioni di fondo che meriterebbero ben altro approfondimento teorico e confronto con verifiche empiriche, quali quelle dei rapporti tra neurobiologia e cultura, cervello e mente, condizioni e condizionamenti.

Prof. Mario Aletti

NOVITÀ Glossa

Tra le novità della casa editrice della Facoltà Teologica dell'Italia Settentrionale segnaliamo i seguenti volumi.

G. Angelini et alii, *Di generazione in generazione. La trasmissione dell'umano nell'orizzonte della fede* (Disputatio - 22), Glossa, Milano 2012, pp. XIII-248, € 24,00.

Il volume raccoglie gli Atti del Convegno di Studio promosso dalla Facoltà Teologica dell'Italia Settentrionale nel febbraio 2012, dedicato al pensiero della generazione; un tema questo divenuto antropologicamente incerto e culturalmente stretto nella morsa di contraddizioni imbarazzanti. Il figlio infatti è sempre più assorbito nella sfera della realizzazione del desiderio individuale, proprio mentre la discrezionalità di tale desiderio assume ormai il valore di un diritto assoluto. Ne derivano, sin d'ora, trasformazioni del sentire collettivo che impongono ancora una volta a chiedersi: che cosa significa la responsabilità di "trasmettere la vita"? E che cosa vuol dire, oggi, la cura della "qualità della vita"? Che cos'è "voler bene" nell'orizzonte dell'umano condiviso? E che cosa comporta la custodia dell'integrità dell'umano per le "generazioni future"? I saggi del volume sono volti pertanto all'intelligenza della qualità spirituale e della sostanza etica della generatività umana secondo i diversi approcci filosofici, psicologici, sociologici e teologici. I contributi raccolti sono opera di Giuseppe Angelini, Francesco Botturi, Franco Giulio Brambilla, Maurizio Chiodi, Alberto Cozzi, Chiara Giaccardi, Massimo Recalcati, Emmanuel Tourpe e Sergio Ubbiali.

P. Sequeri, *Le chiavi della fede. Benedetto XVI a Milano*, Prefazione del cardinale A. Scola (Contemplatio - 29), Glossa, Milano 2012, pp. XIII-52, € 10,00.

Il volume raccoglie le meditazioni tenute dall'Autore in occasione della visita di papa Benedetto XVI per il VII Incontro Mondiale delle Famiglie a Milano nel giugno 2012. Concepite come un piccolo itinerario lungo il solco della *traditio*, esse illuminano il singolare ministero ecclesiale del successore di Pietro. Sono come le tavole delle quali si serve il teologo per rievocare la vitalità di un ministero che è impossibile illustrare senza illuminare, nello stesso tempo, la cura del Signore per la Chiesa dei suoi. Le quattrodici meditazioni che articolano il volume sono come uno sceneggiato: i diversi aspetti del ministero petrino appaiono sempre iscritti in uno scenario di Chiesa. Noi ci siamo sempre: tra Gesù e Pietro, fra la comunità cristiana di Roma e le venerabili comunità dei padri della nostra fede, fra i pensieri e le esortazioni dei successori di Pietro e i passaggi d'epoca e di civiltà che hanno segnato la strada fino a oggi.

G. Angelini, *La famiglia nella città. Gli affetti, la cultura, la fede*, Prefazione del cardinale A. Scola (Contemplatio - 30), Glossa, Milano 2012, pp. X-76, € 11,50.
Anche questo volume raccoglie le riflessioni tenute dall'Autore in occasione della visita di papa Benedetto XVI per il VII Incontro Mondiale delle Famiglie a Milano nel giugno 2012. La famiglia è da sempre al centro dell'attenzione e della cura pastorale della Chiesa cattolica. Lo è in particolare nella stagione contemporanea; la causa della famiglia è stata più volte difesa dalla Chiesa, in particolare nei confronti di decisioni politiche e legislative, che parevano penalizzarla e sancirne la progressiva e inesorabile marginalità nella società presente. Tale difesa della famiglia si è prodotta tuttavia a procedere da un assunto di fondo, che appare sempre meno scontato, quello cioè che la natura della famiglia e dei suoi compiti siano subito a tutti evidenti.

Urgente diventa dunque produrre una riflessione esplicita sulla famiglia; per rapporto a un tale obiettivo assai illuminante appare la testimonianza della Scrittura. Appunto la congiuntura storica e culturale sollecita una riflessione teologica e biblica sulla famiglia che l'A. svolge limpidamente in quattordici densi capitoletti.

A. Montanari (ed.), *I sensi spirituali. Tra corpo e Spirito* (Sapientia - 59), Glossa, Milano 2012, pp. XVII-504, € 36,00.
La tradizione cristiana ha a lungo riflettuto sui sensi spirituali che, come oggi appare chiaro, non vanno intesi in alternativa ai sensi corporei, ma costituiscono l'affinamento di quegli stessi sensi, illuminati dalla luce dello Spirito. È noto che la tradizione cristiana occidentale e filosofica ha gradualmente manifestato anche una diffidenza nei confronti del sensibile, che ha portato all'inaridimento e all'estenuazione che l'egemonia della ragione ha imposto all'elemento sentimentale, affettivo ed emotivo dell'esperienza umana. Il volume presenta il risultato di una ricerca promossa dal Centro Studi di Spiritualità della Facoltà Teologica dell'Italia Settentrionale, che ha inteso sviluppare un confronto interdisciplinare a tutto campo, con l'intento di offrire una percezione più completa dell'uomo concreto e della qualità spirituale della sua esperienza. I contributi sono di: Ezio Bolis, Dario Cornati, Antonio Montanari, Giovanni Cesare Pagazzi, Roberto Fornara, Cristiano Passoni, Ezio Prato, Marco Salvioli, Massimo Tedoldi, Paolo Tomatis, Giovanni Trabucco, Roberto Vignolo e Gianluca Zurra.

D. Albarello - G. Angelini - G. Borgonovo - F.G. Brambilla, *«Onora il padre e la madre». L'autorità: la rimozione moderna e la verità cristiana* (Sapientia - 60), Glossa, Milano 2012, pp. 100, € 13,00.
La riflessione sulla famiglia si fa particolarmente urgente in una stagione come la nostra, nella quale si possono constatare alcuni fenomeni di fragilità che rendono meno stabile che in passato l'istituzione familiare: se infatti dall'esterno le è venuto a mancare il tradizionale sostegno sociale, al suo interno essa è corrosa da una crisi della coscienza relazionale. Rifugiatasi all'interno di un nucleo af-

fettivo egoistico e chiuso, la famiglia sembra essere ormai diventata incapace di trasmettere non solo una cultura condivisa, ma anche il senso della vita e la stessa fede. Diventa quindi necessario dedicare una rinnovata attenzione al tema del legame familiare e in particolare a quello dell'autorità, che appunto nell'onore spontaneamente accordato dai figli ai genitori ha il suo *princeps analogatum*. Un onore che può apparire ovvio, ma che in realtà è possibile soltanto a prezzo d'essere scelto; e per essere scelto ha bisogno della parola, dell'oggettivazione sociale garantita dalle forme della cultura. A questo tema il Centro Studi di Spiritualità di Milano ha dedicato la sua annuale Giornata di studio nel gennaio 2012 e ne pubblica ora gli Atti.

M.P. Ghielmi, *"I fondamenti della vita spirituale". L'insegnamento di Jean-Baptiste Saint-Jure S.J. (1588-1657)* (Dissertatio. Series mediolanensis - 23), Glossa, Milano 2012, pp. IX-256, € 22,00.

Jean-Baptiste Saint-Jure (1588-1657), gesuita, tra i più significativi maestri spirituali del Seicento francese, fu direttore e scrittore a lungo apprezzato. Il presente studio, a lui dedicato e frutto di una tesi di dottorato in teologia, si propone di riscoprire un autore oggi quasi dimenticato attraverso l'analisi delle sue numerose opere, colmando così una lacuna nel campo degli studi di storia della spiritualità. Erede della tradizione ignaziana più consolidata, Saint-Jure ha saputo comporre in un insegnamento profondo ed equilibrato i riferimenti biblici, patristici e teologici più tradizionali con le istanze di rinnovamento proprie del suo tempo, accogliendole con prudenza e misura. La sua dottrina spirituale sottolinea costantemente la centralità dell'amore e dell'unione con Cristo, quale elemento caratterizzante l'esistenza di ogni cristiano, in qualunque condizione viva.

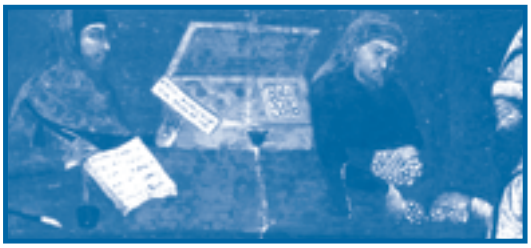
Prof. Silvano Macchi

CENTRO STUDI DI SPIRITUALITÀ

GIORNATA DI STUDIO

GIOVEDÌ, 17 GENNAIO 2013

FACOLTÀ TEOLOGICA DELL'ITALIA SETTENTRIONALE



Contabili al lavoro, tavoletta di Biccherna, particolare, 1357 circa.

L'uomo spirituale e l'*homo œconomicus*

Il cristianesimo e il denaro

Il discorso economico si gioca oggi, sempre più di frequente, negli spazi di un mercato che pensa solo a produrre, scambiare e vendere, e che funziona esclusivamente sulla base delle categorie di efficienza, utilità e crescita. Alcuni economisti hanno tentato di uscire da questa logica, avviando un timido discorso alternativo, impostato su uno sviluppo compatibile, più attento alla natura, al rispetto delle risorse o al problema ecologico, senza tuttavia affrontare una domanda urgente, che rimane aperta e riguarda la possibilità di pensare l'economia e il denaro in termini diversi e con uno sguardo più ampio, perché l'*homo œconomicus* non abbia a perdere la propria umanità.

Un confronto con le pagine evangeliche ci consente di constatare che le indicazioni di Gesù sulla ricchezza mettono radicalmente alla prova la libertà e la coerenza della fede. E i paradossi che articolano i vari aspetti di questa tensione mettono in evidenza anzitutto la spregiudicatezza che si deve riversare anche nei beni materiali, a partire dalla sovrana libertà con la quale deve essere amministrato il bene della salvezza che si riceve da Dio.

È possibile, tenendo conto di questi dati, immaginare un'economia più aperta alla saggezza del vivere umano, alla comprensione di uno stare al mondo meno egoista, capace di creare relazioni più autentiche, di costruire una società e di cambiare una cultura? Affrontiamo queste tematiche, inusuali per la teologia, convinti non solo che possano offrire elementi di indagine sulla storia della spiritualità, ma anche che il paradosso evangelico possa ancora introdurre il suo fermento critico nella rielaborazione di molti luoghi comuni, che permangono dominanti, nella comprensione della razionalità economica.

9.00 **Saluto del Preside -** *Prof. Pierangelo Sequeri*

9.15 - 10.00 **"Non potete servire Dio e mammona" (*Lc* 13,6). *Implicazioni dell'insegnamento di Gesù sull'uso del denaro* -** *Prof. Patrizio Rota Scalabrini* (Facoltà Teologica dell'Italia Settentrionale di Milano)

10.00 - 10.45 **Circolazione del denaro antidoto all'avarizia. *Il contributo francescano tra medioevo e prima età moderna* -** *Prof. Nicola Riccardi* (Pontificia Università "Antonianum" di Roma)

10.45 - 11.15 **Intervallo**

11.15 - 12.00 **L'intreccio di dono e scambio. *Qualità spirituale delle relazioni ed egemonia del denaro***
Dialogo fra il *Prof. Luigino Bruni* (Docente di Economia Politica presso l'Università "Bicocca" di Milano e l'Università "Sophia" di Loppiano - FI) e il *Prof. Pierangelo Sequeri* (Preside della Facoltà Teologica dell'Italia Settentrionale di Milano)

12.00 **Dibattito e Conclusioni**

Per maggiori informazioni e per eventuali ordini di libri rivolgersi a:
Libreria Editrice Glossa
Piazza Paolo VI, 6 - 20121 Milano
tel. 02/877.609; fax 02/72003162
e-mail: informazioni@glossaeditrice.it; www.glossaeditrice.it.

Desidero ricevere n._____ copie
di «Orientamenti Bibliografici»:

Cognome_____

Nome_____

Indirizzo _____

Città _____ Prov._____

cap. _____ Tel._____

e-mail _____

Firma_____

GARANZIA DI RISERVATEZZA
Gentile Lettore,
ai fini della legge 675/96, La preghiamo di prendere visione della seguente Informativa e di restituirci la presente cartolina debitamente firmata al fine di consentire alla Società Glossa s.r.l. di trattare i suoi dati.

Informativa sulla riservatezza dei dati (Legge 675/96).
La informiamo che i suoi dati personali saranno custoditi dalla nostra Società con l'impegno a non cederli a terzi e trattati con mezzi informatici per l'ordinaria gestione commerciale e per l'invio di cataloghi, proposte di abbonamento e altro materiale assolutamente gratuito. Il conferimento a questi fini alla nostra Società è facoltativo ed Ella potrà in qualunque momento richiederne la conferma dell'esistenza, l'aggiornamento o la cancellazione, così come potrà opporsi all'invio di informazioni promozionali scrivendo a: Glossa s.r.l. Libreria Editrice - Piazza Paolo VI,6 - 20121 Milano.

Per consenso: Data_____

Firma_____

Spett.le
Direzione di
«Orientamenti Bibliografici»
Facoltà Teologica
dell'Italia Settentrionale
Via dei Cavalieri del S. Sepolcro, 3
20121 MILANO