

# ARCHIVIO TEOLOGICO TORINESE



2023/2

luglio-dicembre 2023 • Anno XXIX • Numero 2

Rivista della FACOLTÀ TEOLOGICA DELL'ITALIA SETTENTRIONALE

SEZIONE DI TORINO

Nerbini

ARCHIVIO TEOLOGICO TORINESE

A cura della Facoltà Teologica dell’Italia Settentrionale – sezione di Torino  
Anno XXIX – 2023, n. 2

*Proprietà:*

Fondazione Polo Teologico Torinese

Facoltà Teologica dell’Italia Settentrionale – sezione di Torino

Via XX Settembre, 83 – 10122 Torino

tel. 011 4360249 – fax 011 4319338

[istituzionale@teologiotorino.it](mailto:istituzionale@teologiotorino.it)

e-mail Segreteria: [donandrea.pacini@gmail.com](mailto:donandrea.pacini@gmail.com)

Registrazione n. 1 presso il Tribunale di Torino del 27 gennaio 2015

*Direttore responsabile:* Mauro Grosso

*Redazione:* Andrea Pacini (direttore), Gian Luca Carrega e Antonio Sacco (segretari), Oreste Aime, Dino Barberis, Roberto Carelli, Ferruccio Ceragioli, Carla Corbella, Mauro Grosso, Pier Davide Guenzi, Luca Margaria, Paolo Mirabella, Alberto Nigra, Alberto Piola

*Editore:*

Edizioni Nerbini - Prohemio Editoriale srl

via G.B. Vico 11 - 50136 Firenze - ROC n. 34429 (10.6.2020)

e-mail: [edizioni@nerbini.it](mailto:edizioni@nerbini.it)

[www.nerbini.it](http://www.nerbini.it)

*Realizzazione editoriale e stampa:* Prohemio Editoriale srl - via G.B. Vico 11 - 50136 Firenze

*Amministrazione e ufficio abbonamenti:*

[abbonamenti@nerbini.it](mailto:abbonamenti@nerbini.it)

**ABBONAMENTO 2023**

Italia € 44,50 – Europa € 64,50 – Resto del mondo € 74,50

Una copia: € 27,00

*Per gli abbonamenti e l’acquisto di singoli fascicoli dal 2022 in poi:*

Versamento sul c.c.p. 1015092776

intestato a Prohemio Editoriale srl, Firenze

# Sommario

Le radici storiche e teologiche della nozione di asilo <i>René M. Micallef s.j.</i> .....	» 255
Corridoi umanitari: il bene nel male <i>Marco Colella</i> .....	» 277
Sulla «interdisciplinarità» della teologia morale <i>Pietro Cognato</i> .....	» 295
La questione del metodo teologico nella seconda metà del XX secolo <i>Giacomo Canobbio</i> .....	» 307
Coscienza, scienza e teologia. Un confronto con la prospettiva di Lonergan <i>Ferruccio Ceragioli</i> .....	» 335
<i>Il Metodo in Teologia</i> di B. Lonergan: un contributo per una prospettiva interdisciplinare <i>Valter Danna</i> .....	» 355
Implicazioni antropologiche e teologiche sul metodo. Problematicità storiche e opzioni di B. Lonergan <i>Rosanna Finamore</i> .....	» 373
Politica ed etica in Franz Rosenzweig e Martin Buber <i>Laura Viotto</i> .....	» 391
L'insegnamento di religione a scuola tra il 1923 e il 1984 <i>Federico Zamengo</i> .....	» 415

**RELAZIONI DEL CONVEGNO  
DELLA FACOLTÀ TEOLOGICA DELL'ITALIA SETTENTRIONALE –  
SEZIONE DI TORINO (16 novembre 2022):  
LE CHIESE CRISTIANE NELLA SOCIETÀ PLURALE**

Le sfide dell'evangelizzazione nella città <i>Rowan Williams</i> .....	» 433
La situazione dell'Ortodossia di fronte alla sfida dell'evangelizzazione <i>Vladimir Zelinsky</i> .....	» 445
La sinodalità, nuovo paradigma cattolico dell'evangelizzazione? <i>Luc Forestier</i> .....	» 457

**NOTA BIBLIOGRAFICA**

O. AIME, <i>La singolarità umana. Contributi per l'antropologia filosofica</i> (Valter Danna) .....	» 477
--	-------

**RECENSIONI**

F. HARTOG, <i>Chronos. L'Occidente alle prese con il tempo</i> (O. Aime) .....	» 489
C. BALDI, <i>Caritas. Un lavoro o una missione?</i> (G. Piana) .....	» 492
O. SANGUINETTI – P. ZOCATELLI, «Costruiremo ancora cattedrali». <i>Per una storia delle origini di Alleanza Cattolica (1960-1974)</i> (C. Anselmo) .....	» 495
A. RICCARDI, <i>La guerra del silenzio. Pio XII, il nazismo, gli ebrei;</i> O. DI GRAZIA – N. PIROZZI, <i>La croce e la svastica.</i> <i>Il pontificato di Pio XII tra silenzi e complicità</i> (L. Casto) .....	» 499
AGOSTINO, <i>L'anima e la sua origine</i> (A. Nigra) .....	» 505

L. CASTO, *Storia della Santità in Piemonte e in Valle d'Aosta*  
(R. Savarino)..... » 510

G. CALACIURA, *Io sono Gesù*  
(M. Nisii)..... » 513

#### SCHEDA

G. CAVALLOTTO, *Il grido dei profeti. Parole senza tempo*  
(F. Mosetto) ..... » 519

# RECENSIONI

François HARTOG, *Chronos. L'Occidente alle prese con il tempo*, Einaudi, Torino 2022 (ed. or. 2020), 310 pp.

Un tratto fondamentale della rivelazione cristiana è la dimensione del tempo – ne sono coinvolti la creazione, l'umanità, la storia dal suo inizio alla conclusione, l'incarnazione e la redenzione, la Chiesa, la vita dei credenti. Nel trattarne, in teologia e non solo, si è imposta una visione piuttosto semplificata con l'opposizione tra tempo ciclico e tempo lineare, tra il circolo e la linea, nella versione ormai classica fissata da *Cristo e il tempo* (1946) di Oscar Cullmann. Nella Bibbia, invece, ci sono molte concezioni del tempo (un testo poco conosciuto è quello di Paul Ricœur, *Temps biblique*, 1985). La questione emerge nella categoria di *historia salutis* (cf. l'ampia ricostruzione di Gianluigi Pasquale) come pure nei tentativi di delineare, da Agostino in poi, una teologia della storia, da cui ha preso le mosse la moderna filosofia della storia (Karl Löwith ne ha fissato le linee fondamentali). Questi brevi cenni servono solo a ricordare l'importanza del tema in campo teologico e la sua influenza sulla sua stessa strutturazione.

Rispetto a questo scenario, l'indagine di François Hartog persegue un obiet-

tivo diverso, il sorgere e l'imporsi di un nuovo regime di storicità che sostituisce quello greco, incentrato su *Chronos*, passaggio che ha richiesto un lungo tempo di elaborazione, esposizione e competizione e poi di trasmutazione interna: «Se *Kairos* e *Krisis* sopravanzano *Chronos*, *Krisis* diventa per un po' il concetto dominante, prima che *Kairos* abbia a sua volta il sopravvento, con l'importanza sempre maggiore assunta dall'Incarnazione» (p. 12). La tesi di Hartog adotta una triade di termini, allargando l'abituale collegamento/contrapposizione di *chronos* e *kairos* con l'aggiunta di *krisis*. I termini sono comuni al modello greco e cristiano ma nel passaggio dall'uno all'altro i significati si sono profondamente modificati e hanno trovato equilibri diversi nel loro collegamento.

Dalla prevalenza in ambito greco antico del *chronos* sul *kairos*, con la funzione di diagnosi e prognosi medica affidata alla *krisis*, si passa con il Nuovo Testamento all'annuncio della *krisis* come interruzione del corso naturale degli avvenimenti e poi all'affermazione della novità del *kairos* cristico, che si attesta infine come atto e regime di incarnazione in grado di modellare definitivamente il *chronos*.

Su questa base il modello cristiano nei secoli si è dapprima imposto, e in se-

guito riproposto, grazie all'introduzione di molti tipi di aggiustamenti che ne hanno permesso l'adattamento a nuove questioni emergenti. Il modello cristiano con le sue varianti è stato dominante fino all'epoca moderna, per essere messo in questione dalla scoperta della paleontologia e della geologia, con il conseguente ritorno del modello del *chronos* come prevalente su quello kairologico – fino alle articolate e sfuggenti modificazioni recenti e contemporanee, indotte dalle rivoluzioni scientifiche novecentesche (e dalle filosofie che del tempo hanno fatto ampio campo di indagine, ma non prese in esame da Hartog).

Il regime di storicità cristiano, del tutto originale, «consiste in una singolare articolazione della terna data da *Chronos*, *Kairos* e *Krisis*» (p. 59). Risulta essere un «presentismo» – calamitato dal doppio concetto di *Kairos* e *Krisis* – in cui il presente vale come pienezza del tempo, il passato è letto come prefigurazione e il futuro è afferrato dal nuovo presente che dura fino alla Parusia/Giudizio. «In questa inedita economia del tempo, idealmente, il campo di esperienza e l'orizzonte di attesa coincidono e, tuttavia, bisogna imparare a vivere nel loro inevitabile scarto» (p. 60).

Se la tendenza apocalittica precristiana (e ancora cristiana) fa coincidere *Kairos* e *Krisis*, nel modello cristiano è diventato necessario distinguere tra il *tempo della fine* (aperto dalla venu-  
ta di Gesù Messia) e la *fine dei tempi* (che riguarda solo il Padre). «In altre parole, siamo entrati nel tempo *kairos*, anche se il Giorno del Giudizio è ancora a venire. Si passa così dalla congiunzione tra *Krisis* e *Kairos* a una certa disgiunzione dei due» (p. 61).

Questa articolazione permette a Hartog di precisare in modo diverso dal solito un passaggio nevralgico: «In questo scarto costitutivo del regime di storicità cristiano, si colloca non un "ritardo della Parusia", come spesso è stato definito, ma piuttosto il richiamo a vivere oramai secondo due regimi di temporalità: quello proprio del *Kairos* e quello proprio delle creature umane che, essendo sottomesse alla morte per il peccato di Adamo, sono divenute "temporali"» (p. 63). Agostino ne riconverrà le due città, di Dio e degli uomini, e ne farà «la struttura profonda del procedere della storia universale» (p. 63).

Distinzione non è separazione: «Il legame tra *Kairos* e *Krisis* non è spezzato, e non può esserlo, ma *Kairos* tende a prevalere su *Krisis* in un mondo che sarà sempre più cristocentrico. [...] Dallo scarto instaurato tra *Kairos* e *Krisis* deriva, in ogni caso, la distinzione capitale tra la fine dei tempi e il tempo della fine che, come un cuneo, si troverà ormai fissato nel tempo *chronos*. Senza questo scarto, dal punto di vista cristiano non c'è storia possibile e, poiché storia c'è, questa non può essere che il procedere continuato e sdoppiato della città degli uomini e della città di Dio. Sino alla fine totale, apocalittica» (p. 64).

Da questo punto originante si può seguire la storia dei tanti modi con cui l'Occidente cristiano ha organizzato il tempo quotidiano, quello dei calendari e dei cicli temporali: giorni della settimana, mesi, anni, feste e riti. Non è sufficiente annunciare la fine del mondo, bisogna anche determinarne l'origine. Fu perciò necessario fissare l'età del mondo, la data della nascita e della morte di Cristo, collegare le cronologie

cristiane con quelle degli ebrei e dei greci, e fare collimare queste con gli anni a partire dalla creazione. Fu una conquista materiale del tempo che impose la vittoria del *Kairos* e della *Krisis* sul *Chronos*: «La rete gettata dai primi cristiani si è estesa fino a racchiudere al suo interno tutti i tempi pagani, progressivamente inquadrati, colonizzati, sovvertiti» (p. 106).

Queste operazioni «cronologiche» furono accompagnate dall'invenzione di «operatori temporali» con la funzione di mitigare la rigidità del tempo cristiano teso verso la fine imminente. Sono: l'*accomodatio* della vita divina a quella umana, la *translatio* (traslazione degli imperi), la *renovatio* (rinascita) e la *reformatio* (riforma). Il presente cristiano così radicale si temporalizza e l'eterno si adatta al tempo. L'*accomodatio* permette la successione degli imperi e dunque la storia; a questo contesto viene collegata l'interpretazione del *katechon* paolino: Roma, e i suoi successori, sono coloro che rinviano la venuta dell'Anticristo. A sua volta la *reformatio* permette l'avvento di ciò che non era ancora arrivato; in questo modo il tempo cristiano ridiventa *chronos*, si cronologizza, come accade in Gioachino da Fiore e soprattutto con Antonio Vieira. «Grazie all'efficienza di questi strumenti di temporalizzazione il presentismo cristiano è riuscito a rafforzarsi, a far posto al passato, ma ancora di più al nuovo, e ad aprire sull'avvenire, senza rimettere in causa né la qualità né i limiti del tempo nuovo che è cominciato con l'incarnazione e deve concludersi con il Giudizio universale» (p. 140).

Con la modernità questo impianto è stato sottoposto a progressiva e quasi totale destrutturazione. Ritorna il re-

gno di *Chronos* sulla natura – il suo trionfo avviene tra la fine del XVIII sec. e la metà del XX –; anche la città degli uomini passa sotto la sua tutela. Il presentismo è sostituito dal futurismo. La creazione si temporalizza in due modi: mentre la storia naturale incomincia a distinguere le epoche della natura (Georges-Louis Leclerc de Buffon), avanza ovunque l'idea del progresso della storia dell'umanità (il marchese de Condorcet), e del suo eventuale regresso. Si può, come Maximilien Robespierre, volerne persino accelerare i tempi, ma Alexis de Tocqueville annota: «Quando il passato non illumina l'avvenire lo spirito procede attraverso le tenebre» (cf. p. 200). *Kairos* e *Krisis* non scompaiono – ma sono sottoposti a una profonda trasmutazione: la storia diventa il tribunale del mondo (*Die Weltgeschichte ist das Weltgericht* – annuncia Friedrich Schiller e conferma Georg W.F. Hegel). Gli storici come Jules Michelet vedono nella rivoluzione una nuova forma di incarnazione, mentre Ernest Renan promuove una religione dell'avvenire e del progresso. Non mancano, nel XX secolo, le apocalissi – ma non sono più delle rivelazioni.

Secondo Hartog, il regime temporale attuale è un presentismo, ma ben differente da quello cristiano. È un presente senza *kairos*, senza *krisis*, e quasi senza *chronos*, una «escatologia a ritroso» (Alphonse Dupront). È un tempo in cui lo spazio di esperienza coincide con l'orizzonte di attesa (cf. Reinhart Koselleck) a motivo di una sempre più rapida e incontrollabile accelerazione. È sì urgenza ma si consuma nell'istante, in cui tutto deve avvenire in «tempo reale», un presente senza memoria e senza scopi. Apparentemente sembra

un tempo psicologico, ma improvvisamente è ridiventato geologico: quello dell'Antropocene – non più regime del presente ma tempo della fine, dell'umanità e della stessa natura.

Hartog non pone domande alla teologia, ma la teologia non può non interrogarsi su questo cambiamento di paradigma. Alle sue considerazioni, per completezza, sarebbe da aggiungere che recentemente si è ripresa la prospettiva inaugurata da Karl Jaspers con la nozione di *età assiale* che sposta l'asse temporale fondamentale rispetto al modello cristiano e in rapporto a ciò che l'ha preceduto (cf. H. Joas, *L'età assiale. Un dibattito scientifico sulla trascendenza*, Inschibboleth, Roma 2022). L'uscita dal tempo cristiano richiede una riconsiderazione dei parametri temporali con cui il cristianesimo pensa se stesso, almeno per quanto riguarda la sua situazione contestuale; non è sufficiente disgiungere il discorso teologico da quello scientifico e storico. La sua meditazione sul tempo può essere ancora una «risorsa» di insospettabile valore, ma non più la semplice riproposizione di un regime di storicità che nella sua letteralità sta diventando museale.

ORESTE AIME

**Cesare BALDI, *Caritas. Un lavoro o una missione?*, Prefazione di Michel Roy, tab edizioni, Roma 2022, 264 pp.**

La Caritas gode da alcuni decenni nel nostro Paese non solo di una consistente autorevolezza a livello ecclesiastico ma anche di un significativo riconoscimento pubblico nell'ambito della società civile. L'accentuarsi delle diseguaglianze e la crescita della povertà

con una vera e propria *escalation* in questi ultimi anni a causa di una serie di fenomeni devastanti – dalla crisi finanziaria del 2008 alla pandemia da *Covid-19* fino alla guerra ucraina tuttora in corso – hanno reso più evidente l'enorme apporto della Caritas allo sviluppo della vita sociale grazie all'aiuto che essa ha offerto (e ancora offre) a un'area allargata di situazioni di marginalità.

Particolare importanza riveste dunque, in questo contesto, il presente accurato studio di Cesare Baldi, docente di pastorale missionaria presso l'Università Gregoriana di Roma e fino a due anni fa responsabile della gestione della Caritas algerina, che riflette criticamente sull'identità di tale organismo ecclesiale, fornendo piste feconde per la sua evoluzione futura. La ricerca dell'autore ruota attorno all'interrogativo presente nel titolo che pone in alternativa «lavoro» e «missione» e si sviluppa attraverso un percorso di tre tappe fondamentali, dedicate rispettivamente all'aspetto storico, a quello identitario-giuridico e, infine, a quello socio-pastorale.

Nella prima parte Baldi dà anzitutto un ampio resoconto del processo che ha portato alla nascita della Caritas e della sua graduale costruzione, rilevandone fin dall'inizio il carattere complesso e polimorfo e sottolineando di conseguenza la difficoltà a pervenire a una visione d'insieme. A provocarne l'esigenza è stato, secondo Baldi, il clima creato dalla promulgazione dell'enciclica *Rerum novarum* di Leone XIII (1891), con la quale la Chiesa affrontava per la prima volta, non senza accese polemiche interne ed esterne, la questione operaia. Alla luce di questo importante evento il prete cat-