

ARCHIVIO TEOLOGICO TORINESE



2024/1

gennaio-giugno 2024 • Anno XXX • Numero 1

Rivista della FACOLTÀ TEOLOGICA DELL'ITALIA SETTENTRIONALE
SEZIONE DI TORINO

**INTELLIGENZA ARTIFICIALE (E DINTORNI)
ALLA PROVA DI FILOSOFIA E TEOLOGIA**

Nerbini

ARCHIVIO TEOLOGICO TORINESE

A cura della Facoltà Teologica dell'Italia Settentrionale – Sezione di Torino

Anno XXX – 2024, n. 1

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@teologiatorino.it

e-mail Segreteria: 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

www.nerbini.it

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

Amministrazione e ufficio abbonamenti:

abbonamenti@nerbini.it

ABBONAMENTO 2024

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

ISBN 9788864348049

ISSN 1591-2957

Sommario

Intelligenza artificiale (e dintorni) alla prova di filosofia e teologia

Introduzione

Mauro Grosso – Luca Peyron » 7

Uomo e tecnica.

Spunti per una riflessione nel pensiero medievale

Amos Corbini » 13

Dal mondo al dato, dal dato al codice.

Sulla necessità di una teoria della conoscenza e del linguaggio nel rapporto con il mondo

Luca Margaria » 35

Tra umano e digitale: un contributo dalla metafisica

Mauro Grosso » 55

Senza entrare in competizione:

intelligenza umana e intelligenza artificiale

Alberto Piola » 73

La teologia morale alla prova del mondo digitale

Alessandro Picchiarelli » 89

Il capitalismo dell'intelligenza artificiale (IA)

Antonio Sacco » 107

Lavorare e scrivere con le proprie mani: tecnica e tecnologia al servizio della missione paolina <i>Gian Luca Carrega</i>	»	129
I padri della Chiesa e la «tecnologia»: fra giudizio (<i>krisis</i>) e buon uso (<i>chrêsis</i>) <i>Alberto Nigra</i>	»	145
Dalla soggettività all'oggettività: la filosofia di Bernard Lonergan come fondamento per il design sensibile ai valori <i>Steven Umbrello</i>	»	161
Intelligenza artificiale e medicina: sfide tecniche ed etiche <i>Alessandro Mantini</i>	»	173
Teologia dell'educazione. Come educare al tempo dell'IA, come insegnare teologia al tempo dell'IA <i>Marco Sanavio</i>	»	199

RECENSIONI

M. FERRARIS – G. SARACCO, <i>Tecnosofia. Tecnologia e umanesimo per una scienza nuova</i> (O. Aime).....	»	217
L. PEYRON, <i>Incarnazione digitale. Custodire l'umano nell'infosfera</i> (C. Corbella)	»	220
Y. BERIO RAPETTI, <i>La società senza sguardo. Divinizzazione della tecnica nell'era della teocrazia</i> (M. Grosso).....	»	222
P. BENANTI <i>Human in the Loop. Decisioni umane e intelligenze artificiali</i> (P. Simonini).....	»	226
J.C. DE MARTIN, <i>Contro lo smartphone. Per una tecnologia più democratica</i> (P. Simonini).....	»	230
L. FLORIDI, <i>Etica dell'intelligenza artificiale. Sviluppi, opportunità, sfide</i> (G. Zeppegno).....	»	233
M. PRIOTTO, <i>L'itinerario geografico-teologico dei patriarchi di Israele</i> (Gen 11–50) (G. Galvagno)	»	236

B. KOWALCZYK, <i>La «Vetus Syra» del vangelo di Marco.</i> <i>Commento e traduzione</i> (G.L. Carrega).....	»	238
T. HALÍK, <i>Pomeriggio del cristianesimo. Il coraggio di cambiare</i> (O. Aime).....	»	242
E. IULA, <i>La pazienza del vasaio.</i> <i>La riparazione a confronto con la modernità</i> (P. Mirabella)	»	245
H. DE LUBAC – H.U. VON BALTHASAR, <i>Conversazioni sulla Chiesa.</i> <i>Interviste di Angelo Scola, a cura di J.-R. ARMOGATHE</i> (L. Casto).....	»	248
M.V. CERUTTI (a cura di), <i>Allo specchio dell'altro.</i> <i>Strategie di resilienza di «pagani» e gnostici tra II e IV secolo d.C.</i> (A. Nigra)	»	254
L. BERZANO, <i>Senza più la domenica.</i> <i>Viaggio nella spiritualità secolarizzata</i> (O. Aime)	»	260
M. CONDÉ, <i>Il vangelo del nuovo mondo</i> (M. Nisii).....	»	263

SCHEDE

G. PALESTRO – M. ROSSINO – G. ZEPPEGNO, <i>Uomo e ambiente.</i> <i>Movimenti ambientalisti e proposta cristiana a confronto</i> (F. Casazza) »	269
S. RONDINARA (a cura di), <i>Metodo</i> (A. Piola)	» 270

loro. Quando ciò avviene è possibile passare alla terza fase, quella in cui si compiono azioni e gesti riparativi e si pronunciano parole riparative.

Si rende ora del tutto chiaro il senso del titolo del libro, *La pazienza del vasaio*. Il rimando è alla figura del vasaio citata dal profeta Geremia cui Dio lo indirizza affinché egli veda l'opera compiuta da quell'artigiano: plasmare i vasi, permettendogli di acquisire una forma estetica apprezzabile, e riparare i cocci di quelli rotti ad immagine di ciò che fa Dio a fronte dei tradimenti del suo popolo: riparare gli strappi che esso produce (cf. Ger 18,1-10). Proprio il vasaio è figura esemplare di colei/colui che agisce come mediatore nel processo di giustizia riparativa destinata a farsi giustizia rigenerativa. Un mediatore paziente, che rispetta i tempi e la maturazione delle parti coinvolte.

PAOLO MIRABELLA

Henri DE LUBAC – Hans Urs VON BALTHASAR, *Conversazioni sulla Chiesa. Interviste di Angelo Scola, a cura di Jean-Robert ARMOGATHE*, Itaca, Castel Bolognese 2023, 191 pp.

Due interviste molto interessanti, fatte a due dei maggiori protagonisti della teologia del XX secolo e raccolte da un terzo teologo, poi cardinale e arcivescovo di Milano: è il contenuto del libro apparso in edizione francese nei primi mesi del 2023 e subito tradotto in italiano. In realtà, come ricorda il card. Scola nella prefazione, le due interviste risalgono al 1985 nel ventennale della conclusione del concilio Vaticano II. Eppure, nonostante il passare degli anni, esse risultano quanto

mai vive e in gran parte ancora attuali, proprio perché il discorso è sulla Chiesa, in particolare la Chiesa uscita dal concilio. Uno dei due intervistati, Henri de Lubac, fu anche perito teologo al concilio: cosa che gli consente di aggiungere preziosi ricordi storici di quell'evento.

Acuta e quasi aristocratica la riflessione di de Lubac, attenta al presente e a tratti polemica quella di Balthasar, entrambi gli intervistati fanno ruotare la loro attenzione attorno e dentro l'evento del concilio, considerato a ragione l'avvenimento che più di ogni altro ha segnato la vita della Chiesa nel corso del XX secolo.

De Lubac ci offre prima di tutto uno sguardo sulla sua formazione teologica e sulla sua esperienza di teologo prima del concilio: che è come dare uno sguardo su numerosi aspetti della riflessione teologica degli anni '40 e '50 del Novecento. Vengono ricordati qui nomi importanti e altri meno noti con i quali venne a incrociarsi la vita di de Lubac, ma anche eventi teologici altamente significativi, come la pubblicazione di *Surnaturel* nel 1946 e dell'enciclica *Humani generis* di Pio XII nel 1950.

Ben quaranta pagine su cento hanno come tema il Vaticano II. Qui i ricordi del testimone diretto di quegli anni si incrociano con acute riflessioni su alcune delle più importanti pagine conciliari e sulle influenze teologiche che agirono su di esse. Merita ricordare l'affermazione di una sostanziale fedeltà del concilio nei confronti della posizione tradizionale, «fra le altre quella di S. Tommaso» (p. 35), prendendo le distanze dall'«estrinsecismo, la malattia del cattolicesimo moderno, che aveva fatto misconoscere per lun-

go tempo il desiderio come carattere essenziale della natura (citazione da Congar): evitando di proposito la terminologia dei due ordini, ha operato una presa di posizione estremamente importante (citazione da Moroux)» (p. 35).

Stimolato dall'intervistatore, de Lubac arriva a confrontare con grande equilibrio l'enciclica *Mystici corporis* (1943) con l'affermazione della *Lumen gentium* della Chiesa come «popolo di Dio»: non esiste contrapposizione, anche perché la *Lumen gentium* riserva uno spazio adeguato al tema della *Mystici corporis*, per dire quella «dimensione così interiore e profonda del mistero della Chiesa che la sola dicitura "popolo di Dio" avrebbe rischiato di far perdere di vista» (p. 47). Tuttavia l'affermazione della Chiesa come popolo di Dio è importante perché «richiama la dimensione storica della Chiesa e il profondo rapporto tra Antica e Nuova Alleanza» (p. 47). Anche in questo caso bisogna evitare ogni riduzione selettiva che rischia di far capire il contrario di ciò che si voleva.

Quanto alla *Gaudium et spes* de Lubac ricorda la fatica della sua elaborazione, afferma che è meno ingenuamente ottimistica di quanto alcuni credono e ci informa sul ruolo importante che ebbe mons. Wojtyła nel lavoro di redazione della Costituzione: «al concilio [...] ho avuto occasione di ascoltare vescovi di grande valore, ma con monsignor Wojtyła ci si sentiva a un livello davvero eccezionale» (p. 51).

Parlando della *Dei Verbum*, de Lubac precisa che essa non è un documento sulla Bibbia, ma un testo magisteriale sulla divina Rivelazione: la quale non è un libro, ma nella sua essenza è una Persona. Citando Ratzinger, ribadisce

che «la fonte per eccellenza è Dio che opera in Cristo. Non vi si accede se non nell'organismo vivente che la mantiene in vita» (p. 53), per cui la Scrittura e i commentari della Chiesa «cessano di essere testimonianze morte di eventi passati, per diventare portatori di vita nuova».

Circa la collegialità episcopale (c. III della *Lumen gentium*), dopo aver ricordato che essa non è mai stata fatta oggetto di una definizione solenne, ma è patrimonio di venti secoli di Tradizione, de Lubac ribadisce che il collegio universale dei vescovi ha un centro, il successore di Pietro, come il collegio dei Dodici ne aveva uno, l'apostolo Pietro: collegialità e primato sono realtà intimamente connesse. Quanto al rapporto tra Chiese particolari e Chiesa universale, de Lubac ricorda che la Chiesa universale non è un'astrazione, né è la somma di Chiese dapprima indipendenti. È vero invece che «in ogni Chiesa particolare è [...] misticamente presente tutta la Chiesa universale, grazie alla presenza del Cristo per mezzo della celebrazione eucaristica presieduta dal vescovo; al tempo stesso [...] ogni Chiesa particolare non esiste in pienezza che nella e per mezzo della Chiesa cattolica, una e unica» (p. 56). Si tratta di una posizione simile a quella di Benedetto XVI, anche se va detto che qualche ulteriore precisazione in anni a noi più vicini è stata apportata (ad es. dal card. Kasper). In ogni caso non bisogna confondere la collegialità episcopale con l'organismo delle Conferenze Episcopali: tale organismo può favorire l'esercizio della collegialità episcopale, ma le due realtà non coincidono.

L'intervista affronta quindi altre tematiche, a incominciare dalla difficile

definizione di che cos'è modernità. Per alcuni essa comincerebbe dall'esclusiva applicazione dello spirito scientifico allo studio dell'uomo. Per de Lubac «il suo spirito profondo, la ragione che l'ha fatta penetrare nel nostro mondo» è «il rifiuto di ogni fede, che fa seguito al rifiuto del mistero umano» (p. 71).

Anche oggi ricompare una tentazione gnostica, che sembra avere qualche parentela con un riemergere dell'attenzione alla mistica. In realtà tale tentazione ha i presupposti di sempre della gnosi: vedere nella Bibbia e nella Tradizione non la fede in un Dio trascendente che interviene nel nostro mondo come salvatore, ma la scoperta dell'Uomo. I misteri cristiani non sarebbero che «un rivestimento simbolico, pura superstizione, destinato a scomparire non appena se ne penetri il reale significato, da essi dischiuse per gli spiriti più deboli. È questo l'ateismo più profondamente sottile» (p. 76). Tutte le forme di religione tenderebbero a ricongiungersi, negandosi, all'infinito, sosteneva uno gnostico come René Guénon. Quando certi intellettuali diventano consapevoli dei limiti dell'analisi scientifica e della ragione e quando questo coincide con un indebolimento del senso cristiano, allora si cerca qualche surrogato: ecco il miraggio dell'India, l'invasione delle diverse religioni orientali, la proliferazione delle sette, ma anche un ricorso incontrollato alla psicanalisi: fenomeni che possono anche portare al suicidio. Dal capitolo interessante, ma anche un po' datato, che ha come titolo *Esegesi e teologia*, merita cogliere un'osservazione generale: «Alla nostra teologia [...] di quando in quando può aver fatto bene un po' di cura dimagrante [...] L'obesità non è benessere e nem-

meno salute» (p. 80). Subito dopo viene osservato che le crisi spirituali (e il risveglio teologico è una di esse) hanno in genere una fase anarchica, rivoluzionaria, in cui soffia un vento di follia; poi subentra un'altra fase in cui la rivoluzione diventa essa stessa forza conservatrice che blocca la via per un ulteriore progresso. «I tempi di crisi sono anche tempi di germinazione e, ciò che è degno di ammirazione [...] è che [...] il concilio ha comunque generato considerevoli rinnovamenti» (p. 81).

A metà degli anni '80, ricorda de Lubac, era fin troppo vivace il discorso di chi, in nome di uno «spirito» del concilio che spesso ne ignorava la lettera, auspicava un «andare più lontano» o un «andare avanti» (p. 91), «per una Chiesa che non avrebbe più una eredità da trasmettere, ma solo un avvenire da inventare [...] partecipe del grande mutamento del mondo, pena la sua perenne squalifica» (p. 93): tutti slogan che creavano spesso non poca diffidenza nei confronti del concilio stesso. In quel linguaggio storicistico-manicheo non era difficile fiutare l'essenza del marxismo. «È possibile immaginare che la Chiesa dovrà subire ancora dure prove, persecuzioni e cedimenti [...] e che numerosi e imprevedibili cambiamenti ne muteranno il suo volto umano [...] Ma ho la certezza che la Chiesa resterà fedele al Signore, del quale ha ricevuto in dono lo Spirito: in essa, come ha detto Péguy, i santi fioriranno sempre» (p. 95). «Io amo la nostra Chiesa, nelle sue miserie e nelle sue umiliazioni, nelle debolezze di ciascuno di noi e nella rete immensa delle sue santità nascoste [...] Io la amo, nel suo oggi, nel suo grande e difficile sforzo di rinnovamento che

– contrassegnato dall'attuale concilio – non deve arrestarsi» (p. 96).

L'ultimo capitolo di questa intervista a de Lubac ha per titolo *Giovanni Paolo II e Joseph Ratzinger*. Dopo qualche pagina dedicata a papa Wojtyła, che allora era all'inizio del suo pontificato, il maggior numero di pagine è dedicato al teologo e cardinale Ratzinger, allora al centro di una forte linea di contestazione che credeva dovergli rimproverare una lettura e una riproposizione del concilio in chiave restauratrice. Le parole di de Lubac suonano come un'esplicita e incondizionata difesa del cardinale, e convergono anch'esse nella necessità di leggere in modo autentico il concilio. «C'è un equivoco sul concilio [...] che deve essere superato mediante un confronto. Anche se a qualcuno forse piacerebbe che fosse mantenuto, non si può alla lunga acconsentire ad una trasformazione del contenuto della fede appellandosi al concilio e considerare come obsoleto ciò che altri concili hanno voluto e indagato» (p. 107). Qui de Lubac fa sua quella che doveva diventare la chiave interpretativa del concilio da parte di papa Benedetto XVI: «Leggere il Vaticano II inserito in una continuità non è affatto diminuirne l'importanza e la novità» (p. 107); qui de Lubac parla di due cose richieste dal concilio: apertura al mondo, come stima sincera per tutto ciò che di grande e di bello c'è nell'uomo e nelle sue opere, e libertà evangelica che è libertà nello Spirito Santo. «È esattamente questo l'impegno attuale del cardinal Ratzinger» (p. 109).

Più soggettive e a tratti perfino polemiche sono le risposte di Balthasar all'intervistatore; soprattutto sono minori i rimandi al concilio. Interessante

il ricordo fatto senza timidezze dei bei nomi incontrati negli anni della sua formazione e subito dopo: da Erich Przywara a Henri de Lubac, a Daniélou e Bouillard, a Karl Barth e Adrienne von Speyr. Con una punta di intellettuale compiacimento ricorda come durante gli studi teologici a Lione, mentre gli altri andavano a giocare a pallone nelle ricreazioni, egli si intratteneva con altri spiriti eletti a parlare di Origene, di Gregorio di Nissa e di Massimo il Confessore. Parole di grande apprezzamento e simpatia Balthasar riserva per de Lubac che fu come un ispiratore di quella che «poteva apparire come *nouvelle théologie* soltanto a dei soggetti antiquati» (p. 123), ricordando alcuni suoi lavori, a incominciare da *Catholicisme* (1938) e *Surnaturel* (1946), per arrivare ai suoi studi sul buddhismo, mettendone in evidenza la differenza dal cristianesimo, e a *Il dramma dell'umanesimo ateo* (1944): in quest'ultima opera de Lubac ha fatto un «impietoso smascheramento del positivismo ateo di Comte e della sua Antichiesa [...] nel momento in cui l'intera cultura dell'Occidente sta scivolando verso il medesimo positivismo ateo (le cosiddette *sciences humaines*)» (p. 124).

Sulla *Lumen gentium* Balthasar sottolinea due cose importanti: la prima è che Cristo è la grande luce che oggi gli uomini cercano. «La Chiesa come istituzione, per la verità, non interessa a nessuno [...] Mai nessuno si convertirà a Cristo perché c'è un magistero, ci sono dei sacramenti, c'è un clero e un diritto canonico, nunzi apostolici o un gigantesco apparato ecclesiale. Accadrà piuttosto perché il suo interesse avrà incontrato la vita di un cattolico che gli ha reso visibile realmente [...]

la sequela credibile di Cristo. A questo punto, chi cerca veramente Cristo saprà anche accettare le imperfezioni della Chiesa» (pp. 126s). La seconda cosa importante è l'intimo legame che salda indissolubilmente il ministero petrino con quello episcopale: una *communio hierarchica*. Qui il teologo mette in evidenza il pericolo, che in quegli anni sembrava profilarsi, di un'enfasi sulle Conferenze episcopali nazionali: la Chiesa universale non è la somma di Chiese nazionali, ma è una Chiesa sovranazionale.

Sulla crisi ecclesiale post-conciliare Balthasar fa un'osservazione illuminante nel mettere al primo posto la necessità di un'antropologia adeguata al nostro tempo, ma rischiarata dalla luce della Rivelazione. Nota anche il bisogno che si riscopra l'autentica contemplazione cristiana e vede tre pericoli: la fuga verso forme orientali di contemplazione, che danno un silenzio interiore ma non il Dio di Gesù Cristo; il tentativo di sperimentare Dio per via carismatica, cioè per una specie di auto-elevazione psico-religiosa attraverso dinamiche di gruppo; una formazione seminaristica in cui non è garantita un'autentica immersione nei misteri di Dio. Quest'ultimo rilievo forse riguarda più la situazione francese e tedesca degli anni '80, ma anche la Chiesa in Italia deve riflettere.

Dalle pagine dedicate al rapporto con l'ebraismo merita rilevare un'osservazione vera e al tempo stesso problematica: «Il nuovo patto nel mio sangue [...] non è nuovo in quanto annulla l'antico, ma in quanto lo compie, sciogliendo quello legato alla carne (circoncisione) in favore di una nuova corporeità eucaristica fondata su Cristo (battesimo)» (p. 140) e arri-

va ad azzardare un'ipotesi, secondo la quale un ebreo che diventa cristiano cessa di essere ebreo, proprio come un pagano che diventa cristiano cessa di essere pagano. Ipotesi curiosa, che non trova vero consenso nella teologia paolina, ma solo nelle disposizioni legislative dell'attuale Stato d'Israele! Mentre infatti il popolo ebraico è un popolo al quale Dio ha fatto delle promesse in quanto popolo, con il quale ha stretto un'alleanza irrevocabile e al quale ha affidato una missione, non esiste affatto la realtà del paganesimo come popolo: la Bibbia infatti parla di «nazioni» e di «genti», chiamate ora a gustare la grazia misericordiosa di Dio e a lasciarsi innestare come olivastro sull'ulivo buono, che è l'Israele di Dio. Riaffiora anche in queste pagine la polemica con Rahner, in particolare sulla sua idea di «cristiani anonimi», per cui grazie a Cristo la grazia regnerebbe nell'uomo dovunque, non ci sarebbe che da seguire rettamente la propria coscienza per trovarsi nella salvezza, non ci sarebbe più bisogno di parlare di peccato originale (allusione al teologo americano Richard McBrien); soprattutto, la croce di Cristo non sarebbe stata «una solidarietà espiatrice che si fa carico del peccato del mondo»; di conseguenza, la croce sarebbe «semplicemente il segno della piena solidarietà che Dio stabilisce con il peccatore. Segno decisamente e massimamente strano» aggiunge Balthasar «quello che allora Dio ha scelto per assicurarci il suo amore» (p. 145). Sulla teologia della liberazione emergono altri strali, in particolare sul teologo Boff. Nel suo libro *Paixão de Cristo, paixão do mundo* (1978), tutto influenzato da Bultmann, sostiene che del Cristo storico noi sappiamo assai

poco, ma crede di poter conoscere l'intenzione fondamentale di Cristo, cioè la propria autocomprensione come liberatore dei poveri. Anche per Boff non ci sarebbe stata nessuna soddisfazione vicaria, ma occorre che noi oggi riprendiamo e portiamo a compimento ciò che Gesù voleva e di cui fu iniziatore, pur andando incontro al fallimento, perché il Regno di Dio sperato, con la liberazione degli oppressi, non si realizzò. Con grande franchezza Balthasar commenta che per promuovere la liberazione dei poveri non c'è bisogno di una nuova teologia, «ma solo la pratica vissuta del grande comandamento di Gesù» (p. 151) e cita l'esempio di Madre Teresa di Calcutta.

Alla domanda se esista una cultura cristiana Balthasar nota che nessuna religione offre tanto rispetto per l'uomo quanto la religione del Dio incarnato. Se noi cristiani non possiamo imporre ai non cristiani un'etica specificamente cristiana, «dobbiamo tuttavia mostrare loro che un'esistenza condotta con le sue regole è qualcosa di umanamente credibile» (p. 156) e cita Dag Hammarskjöld.

Circa l'ecumenismo il teologo svizzero nega che il papato possa essere un ostacolo; anzi dice che è proprio il papato che promuove il dialogo ecumenico. Si tratta di un'osservazione apologetica in parte vera, ma che ha il difetto di dimenticare che è stato proprio il modo di gestire l'autorità petrina a suscitare talvolta contrasti che durano ancora. Ci avrebbe pensato più avanti Giovanni Paolo II a chiedere a cattolici e non cattolici di suggerire modalità di esercizio del primato ritenute più adeguate. Aggiunge Balthasar: «solo i cattolici hanno il vantaggio di un autentico punto di riferimento, di

una rappresentazione dell'unità cristiana voluta da Cristo stesso: distruggiamo questo, e con ciò avremo distrutto non solo la nostra Chiesa, ma anche l'unica chance con cui l'ecumenismo può raggiungere concretamente il proprio scopo» (p. 169).

Anche troppo immerse nelle contingenze storiche le pagine dedicate alla catechesi. Il teologo ha ben presente che sarà sempre un'operazione imperfetta quella di costruire dei catechismi, per persone di età diversa, di cultura diversa e con problematiche religiose e morali diverse. Tuttavia il teologo sente il dovere di sostenere la necessità che i contenuti dottrinali dogmatico-morali rispettino quel «*minimum* assolutamente richiesto per ogni catechismo che si dica cattolico, rispettando naturalmente la giusta *hierarchia veritatum*» (p. 171). C'è da riflettere, oggi, sui nostri tentativi mal riusciti di fare catechesi!

Sulla speranza, dopo aver rilevato che c'è il pericolo di far coincidere speranza umana e speranza teologale (ritorna la sua critica alla teologia della liberazione), Balthasar riprende il discorso già affrontato altre volte sulla speranza che la salvezza eterna sia per tutti. Dice che in Germania è contestato per questo da destra, là dove si sostiene che noi avremmo già la certezza che alcuni sono dannati. «A me non pare che questa certezza ci sia, e questo semplicemente perché la Chiesa non ha mai dichiarato che qualcuno sia dannato. Abbiamo inoltre alcuni testi del Nuovo Testamento che vanno esattamente nella direzione opposta» (p. 182).

Due lunghe interviste, gradevoli, ancora attuali, che spaziano su un ampio ventaglio di vicende della vita della

Chiesa e permettono a quanti erano nel 1985 o troppo giovani o ancora non nati di conoscere di più la realtà ecclesiale e le dinamiche teologiche di quegli anni per vari motivi tanto significative! C'è di che ringraziare l'editore, il curatore, l'intervistatore cardinal Angelo Scola per la bella prefazione e le domande intelligenti, e ancora Giorgio Sgubbi per la postfazione. Da essa possiamo anche noi raccogliere le tre linee di sintesi che vengono proposte per comprendere meglio il concilio e il post-concilio. Prima di tutto il «ritorno al mistero» (pp. 195ss): mistero in senso cristiano non è sinonimo di irrazionalità o di inconoscibilità di Dio, ma è la gratuità misericordiosa di Dio che si dona nella storia degli uomini e li fa partecipi della sua vita divina. Il concilio è tutto in questa prospettiva.

In secondo luogo più volte i due teologi intervistati si soffermano sul problema «mistico»: il riaccendersi di un interesse per la mistica, o il mai sopito anelito contemplativo che c'è nella Chiesa e in tanti uomini e donne dei nostri tempi dovrebbe esser a tutto vantaggio di una recezione del concilio che trova le sue più genuine radici nella teologia dei padri della Chiesa e dei grandi teologi e santi della Tradizione cattolica, nonché del Magistero autorevole. Si è però fatta strada un'accezione della mistica di tipo plotiniano o di matrice orientale-induista in cui ogni religione storica e positiva sarebbe solo «il gradino penultimo della vera religione, quella in cui ogni differenza, spesso causa di lotta e di conflitto, è eliminata, e dove un vago e indeterminato Assoluto supera tutte le religioni rendendole uguali» (p. 198). Aggiungerei che oggi si fa sempre più strada un ulteriore rischio, assecondato dall'insistente

enfasi sulle scienze umane, in particolare sulla psicanalisi e la ricerca del sé: la tensione verso l'Uno, la ricerca dell'armonia interiore in una composizione pacificante con il tutto armonico della Natura farebbe agevolmente approdare ad una specie di buddhismo ateo occidentale, in cui l'anelito mistico si placerebbe in un annullamento egolatrico di ogni tensione o passione e in una beatitudine nella quale il dio pacificante non sarebbe altro che il Sé. In terzo luogo deve essere ribadito ciò che la *Gaudium et spes* ha solennemente enunciato e cioè che «solamente nel mistero del Verbo incarnato trova vera luce il mistero dell'uomo [...] Cristo, che è il nuovo Adamo, proprio rivelando il mistero del Padre e del suo amore svela anche pienamente l'uomo all'uomo e gli fa nota la sua altissima vocazione» (GS 22). La Chiesa, Popolo di Dio pellegrinante verso la patria, è essenzialmente a servizio di questo.

LUCIO CASTO

Maria Vittoria CERUTTI (a cura di), *Allo specchio dell'altro. Strategie di resilienza di «pagani» e gnostici tra II e IV secolo d.C.*, Cantagalli, Siena 2023, 327 pp.

Spesso le indagini sui rapporti fra cristianesimo antico e mondo classico risentono ancora della categoria di «ellenizzazione del cristianesimo» elaborata ormai più di un secolo fa da Adolf von Harnack: accolta, negata – per operare una «de-ellenizzazione del cristianesimo» – o discussa, tale categoria ha dato luogo a vari paradigmi interpretativi che rischiano di mettere in ombra il ruolo attivo e dinamico del cristianesimo dei primi secoli, ma allo stesso tempo anche della cultura