



Avery Dulles, *Modelli della rivelazione*, Lateran University Press, Roma 2010, 557 pp.

Come indicato nella quarta di copertina del libro, questa traduzione di *Models of Revelation* del cardinale Avery Dulles rientra nella collana “Memoria viva”, che ha come scopo quello di mantenere viva la memoria dei principali teologi del secolo XX.

Con questo volume, Avery Dulles si prefissava di colmare un vuoto: intendeva cioè offrire uno studio completo sulla rivelazione dopo il Concilio Vaticano II. L'autore cercava di venire incontro alle questioni che soggiacevano alla base della teologia della rivelazione, tentando di rispondere alle domande circa il modo in cui la Chiesa entra in contatto con la rivelazione, e quale rapporto intercorre tra rivelazione e pronunciamenti magisteriali. Il teologo americano si sente erede della grande monografia di R. Latourelle: il suo tentativo nella presente opera era quello di evidenziare il significato dei modelli di rivelazione presenti in varie correnti teologiche. Questi modelli, secondo il cardinale, possono essere ridotti a cinque: la rivelazione può essere considerata come una dottrina, come storia, come esperienza interiore, come presenza dialettica, oppure come nuova consapevolezza. Ogni modello rappresenterebbe in linee generali una scuola teologica o alcuni teologi concreti. Avery Dulles non si stanca ovviamente di chiarire che si tratta fondamentalmente di modelli: essi cioè non sono dei riferimenti riconducibili ad un teologo in particolare, bensì sono tendenze che si possono astrarre dall'insieme delle proposte teologiche del secolo XX. Nella seconda parte del libro, lo stesso Avery Dulles offre ciò che

lui chiama la “mediazione simbolica”: non consiste nel proporre un nuovo modello, ma nel concentrare l'attenzione sul valore simbolico della rivelazione. Per questo autore infatti la rivelazione è fondamentalmente automanifestazione di Dio tramite una forma di comunicazione che potrebbe essere definita simbolica.

Dell'opera di Avery Dulles si possono mettere in rilievo vari elementi positivi. In primo luogo, il carattere di visione sintetica che fornisce il libro. Ovviamente l'autore presuppone la conoscenza delle basi della teologia fondamentale e lui stesso si considera in tal senso debitore dell'opera di R. Latourelle e di altri teologi citati nella prefazione. Ciononostante, il libro ci permette di spaziare su una panoramica generale della teologia della seconda metà del secolo XX. In secondo luogo, il metodo dei modelli fa sì che il libro sia positivamente ripetitivo, rendendolo anche didatticamente utile. In terzo luogo il ricorso al metodo dei modelli, nonostante potrebbe essere criticato in quanto sembrerebbe non fare giustizia agli specifici autori, prende tuttavia in considerazione i parametri adeguati per conoscere l'essenza della concezione che questi hanno della rivelazione (dottrina, storia, esperienza, ecc.). Infine, il ricorso alla categoria del simbolo è valido e permette di fatto un approfondimento della rivelazione. Questo elemento costituisce dunque il merito principale dell'opera.

Se si volessero prendere in considerazione gli elementi negativi, bisogna pensare fondamentalmente al pericolo di semplificazione del quale lo stesso autore ci avverte. In realtà i singoli e soprattutto i grandi teologi, oltrepassano questi modelli e si collocano in una prospettiva più ampia. È forse per questo motivo che nel

volume non vengono considerati alcuni teologi quali De Lubac, Congar o Balthasar che hanno comunque contribuito notevolmente alla teologia della rivelazione.

Per quanto riguarda il punto di vista del lettore italiano, bisogna costatare che nell'opera mancano i riferimenti ai teologi italiani che anche hanno provato ad offrire delle riflessioni interessanti riguardo alla teologia della rivelazione.

Riserviamo da ultimo una parola all'edizione italiana, dato che ci pare necessario rilevarne alcuni elementi particolari. In primo luogo ci sono degli errori di traduzione o di redazione che possono indurre a equivoci (per esempio, scrivere "XXI secolo" al posto di "XX" a pagina 11, oppure trascrivere erroneamente "teologia della liberazione" al posto di "teologia della rivelazione" nelle pagine 69, 72 e 74). Inoltre sarebbe stato meglio se il traduttore avesse riportato quelle traduzioni italiane già esistenti dei testi il cui originale non era l'inglese (come avviene per esempio per alcune delle opere di Moltmann, Rahner o Daniélou, per citarne solo alcune). Finalmente e trattandosi proprio di un lavoro di sintesi, era d'aspettarsi una più completa bibliografia di riferimento (indicando eventualmente anche le traduzioni italiane esistenti) ed un indice dei nomi: questi due strumenti a mio giudizio avrebbero suscitato ancora di più l'interesse nei confronti di questa traduzione.

Marcelo Bravo Pereira, L.C.

Fabrizio Mandreoli, *La teologia della fede nel De sacramentis Christiane fidei di Ugo di San Vittore*, Corpus Victorinum, Instrumenta 4, Aschendorff, Münster 2011, 512 pp.

L'interesse per la teologia della fede di Ugo di San Vittore (†1141) negli ultimi decenni è notevole e trova la sua giustificazione nell'importanza di quest'autore per lo sviluppo della riflessione sulla Rivelazione. (Per il tema della fede, si può

vedere, per esempio, San Tommaso d'Aquino, *In III Sententiarum*, d.23, q.2, a.1 ad 8). Di fatto, Ugo di San Vittore può essere considerato uno dei pionieri di ciò che divenne più tardi il trattato «*De analisi fidei*» (cfr. p. 22). Guardandolo soltanto dalla prospettiva di questa comprensione posteriore del tema, però, non sempre si rende piena giustizia alla riflessione originale del Vittorino sulla teologia della fede.

Pertanto, lo studio di Fabrizio Mandreoli, docente presso la Facoltà Teologica dell'Emilia-Romagna, si presenta come un contributo prezioso a una giusta valorizzazione dell'opera di Ugo di San Vittore. Il volume è una rielaborazione della tesi dottorale dell'autore, adesso pubblicata nella sezione di *Instrumenta* della collana *Corpus Victorinum* con un'ampia bibliografia alla fine e indici delle citazioni della Sacra Scrittura e degli autori patristici e medievali, così come dei nomi di personaggi storici menzionati. Nelle note a piè di pagina si offrono abbondanti citazioni degli scritti di Ugo di San Vittore e di altri fonti pertinenti.

L'autore si propone un'analisi dettagliata dei testi per ricavare la teologia della fede come intesa dal Vittorino stesso. Nel presente studio, in modo appropriato, questo è chiamato un metodo «storico-teologico» (p. 22 e 24). Da fonte principale serve la parte decima, *De fide*, del primo libro di *De sacramentis Christiane fidei*, il capolavoro di Ugo di San Vittore, scritto verso la fine della sua vita come riassunto della sua teologia. (Il presente studio aveva il vantaggio di poter citare il *De sacramentis* già secondo una nuova edizione pubblicata nella sezione *Textus historici* della stessa collana: HUGONIS DE SANCTO VICTORE, *De sacramentis Christiane fidei*, Corpus Victorinum, Textus historici 1, ed. R. BERNDT, Aschendorff, Münster 2008; in seguito si utilizzerà l'abbreviazione «CV TH1» per citazioni di quest'edizione).

La struttura che Mandreoli ha scelto per il suo studio, segue da vicino la disposizione dei contenuti del trattato *De fide*

del *De sacramentis*: si divide in tre grandi parti, di cui il primo tratta l'essenza della fede («*quid sit fides*»), il secondo l'esercizio della fede, e il terzo la sacramentalità della fede. La prima parte (pp. 35-183) comincia con una sezione dedicata alla conoscibilità di Dio, basandosi anzitutto su *De sacramentis*, I, 3 (indichiamo con il numero romano il libro, con quello arabo la parte del libro). La decisione di includere queste premesse risulta molto utile per capire ciò che segue. Nel resto della prima parte dello studio, l'autore espone dettagliatamente le due definizioni della fede contenute nella seconda sezione («*quid sit fides*») del trattato *De fide*. Dopo aver spiegato il testo stesso con precisione, l'autore abilmente introduce il lettore nel contesto storico della seconda definizione, in particolare la controversia sulla teologia della fede di Pietro Abelardo.

La seconda parte (pp. 187-366) dello studio è dedicata all'esercizio della fede in tutta la sua complessità e tratta la parte maggiore del testo di *De sacramentis*, I, 10 (dalla terza all'ottava sezione). Qui Ugo di San Vittore cerca di comprendere il mistero dell'atto della fede, basandosi sulla sua distinzione fra «*cognitio*» e «*afsectus*» nella fede. Mandreoli spiega ampiamente la portata di questi due concetti chiave, che il Vittorino certamente ha sviluppato sul retroterra della distinzione di Sant'Agostino fra *fides quae* e *fides qua* (cfr. *De Trinitate* 13, 2, 5), destinata a diventare così decisiva per l'*analisi fidei*. Lo studio, però, dimostra in modo convincente che in Ugo di San Vittore non si trova una separazione di questi due aspetti della fede, e che quest'ultima piuttosto è vista in una prospettiva unitaria, cioè, come la fede concreta del credente nella comunità ecclesiale.

Quest'analisi dà a Ugo di San Vittore anche gli strumenti per affrontare la questione della «*fides antiquorum*» - cioè della fede dei giusti che si salvavano al tempo del Vecchio Testamento. La salvezza - il Vittorino lo trova nella Scrittura (cfr. *Eb* 11,6) - è possibile solo se avevano la fede. Quale dovrebbero essere i contenuti

della loro fede, affinché questa fosse salvifica? La domanda, senz'altro, è di grande portata e allo stesso tempo molto delicata, e Ugo di San Vittore ne era ben consapevole. Mandreoli offre un'analisi particolareggiata della trattazione del tema nella teologia del Vittorino e del suo contesto storico nel capitolo terzo della seconda parte («L'unità della fede cristiana nella storia», pp. 299-366), che lascia intravedere bene gli elementi di valore perenne nella soluzione che Ugo di San Vittore offre, basata su una crescita della fede senza rottura nella storia di salvezza.

La terza parte dello studio, sulla nona sezione de *De sacramentis* I,10, è di particolare importanza, perché tratta de «la sacramentalità della fede» (p. 369-433), che riguarda un tema fondamentale per la teologia del Vittorino, come rivela già il titolo dell'opera *De sacramentis Christiane fidei* (va ricordato, naturalmente, che qui si tratta di un concetto ampio di «sacramento» - concetto che soltanto dopo è stato riservato per il settenario dei sacramenti in senso stretto, definito nei Concili di Firenze e Trento, che però sono posteriori all'opera di Ugo di San Vittore). Come spiega bene l'autore del presente studio, la comprensione sacramentale della fede lo inserisce armonicamente nella visione unitaria della teologia del Vittorino, per il quale tutta l'opera della redenzione può essere compresa come un *sacramentum* (cfr. p. 373). Questa prospettiva deve essere compresa partendo dalla concezione che Ugo di San Vittore stesso aveva della sua teologia: egli la vedeva sempre come un'introduzione all'esegesi della Sacra Scrittura (*eruditio sacri eloquii*, cfr. *De sacramentis, prologus*; CV TH 1, p. 31, l. 1), e l'esegesi a sua volta come una «trasformazione della vita del lettore in una vita credente» (p. 455). Nel caso della fede, l'elemento visibile del *sacramentum* è anzitutto la Sacra Scrittura, che però costituisce un «enigma» (*De sacramentis*, I, 10; CV TH 1, p. 241, l. 30). A questo corrisponde l'elemento invisibile della grazia, la «*res et virtus sacramenti*», come la chiama Ugo di San Vittore nella sua

teologia sacramentaria, che in questo caso è la futura contemplazione, della quale adesso, nella fede, già si riceve la preparazione (cfr. p. 413s). Così, la fede è veramente segno che contiene una grazia invisibile, perché con la fede già comincia la restaurazione dell'uomo. Con questo, la fede si inserisce nel complesso di questo cammino di trasformazione, in cui consiste l'opera di salvezza di Dio. Questa integrazione si lascia intravedere chiaramente alla fine del trattato sulla fede nel *De Sacramentis*, e il presente studio lo descrive bene nella corrispondente, ultima sezione del capitolo sul «sacramento della fede» (pp. 416-433).

Bisogna soltanto annotare che parlando della relazione con la carità, Mandreoli introduce il sintagma sorprendente della «*caritas fidei*» (p. 424ss). Anche se Ugo di San Vittore non sviluppa una teologia esplicita delle tre virtù teologali nella loro distinzione mutua (di fatto, non parla mai della fede come virtù in senso aristotelico), sembrerebbe strano una tale unione fra *caritas* e *fides*. Come fonte dell'espressione, Mandreoli cita l'ultima frase di *De sacramentis*, I,10 (Corpus Victorinum, Textus historici 1, p. 242, l. 25): «*Vt scilicet fidei caritate et spe adiuncta [...] roboretur ut uiuat*». Qui, però, nella parola «*fidei*» non sembra trattarsi di un genitivo, come si fosse la «carità della fede», ma piuttosto di un dativo, come oggetto indiretto di «*adiuncta*». Si tratta di un'inclusione dei termini paralleli «*caritate et spe*»; l'attributo «*adiuncta*» è al singolare, come è frequente per concetti che sono strettamente relazionati. La traduzione più probabile sarebbe quindi: «afinché [l'uomo] sia fortificato e viva per la carità e la speranza aggiunte alla fede». Così lo rende anche la traduzione tedesca del *De sacramentis*, che però Mandreoli ancora non aveva a disposizione per il suo studio (cfr. HUGO VON SANKT VIKTOR, *Über die Heiltümer des christlichen Glaubens*, tr. P. KNAUER, ed. R. BERNDT, Aschendorff, Münster 2010, p. 274). La «*caritas fidei*», quindi, non sembra essere reperibile nel *De sacramentis*, per lo meno nel luogo in-

dicato. Per la continuazione dell'investigazione di Mandreoli, però, il sintagma non ha importanza. Qui si tratta soltanto dell'appunto su un dettaglio.

In conclusione, quindi, si può dire, che con questa analisi molto completa de *De sacramentis*, I, 10, Mandreoli riesce a presentare una visione integrale della teologia della fede di Ugo di San Vittore, evidenziando i suoi aspetti di particolare valore:

All'interno della sua concezione biblico-storica dell'opera della salvezza, il Vittorino sviluppa una teologia della fede che non separa il suo aspetto oggettivo (*fides quae*) dall'aspetto soggettivo (*fides qua*), ma piuttosto presenta la fede nella sua concretezza di fede vissuta. In questo modo, considerando la realtà del cristiano, emerge l'aspetto ecclesiale della fede come contributo importante e originale della teologia del Vittorino.

Altro elemento, che certamente merita un interesse particolare, come già accennato, è la concezione della fede come *sacramentum*, nell'ultima sezione della decima parte del *De sacramentis*. L'autore spiega bene il significato e l'importanza di questa visione di Ugo di San Vittore (per esempio, pp. 377-379 e p. 453s), facendo riferimento agli studi precedenti su questo tema. Rimane forse da annotare, come campo di ulteriori ricerche, la possibilità di approfondire ancora di più il legame della sacramentalità della fede con le prime sezioni della decima parte del *De sacramentis*. Ugo di San Vittore non fa riferimento esplicito a questa connessione, e il presente studio, seguendo da vicino il testo, non la investiga in modo esplicito, come evidenziato dall'assenza di riferimenti al tema della sacramentalità nelle prime due parti dello studio (breve accenni in questa direzione si trovano nella terza parte, per esempio, sulla connessione fra la sacramentalità della fede e un tema della prima parte, la *manifestatio Dei*, p. 428). Tutto questo campo forse oltrepassa lo scopo dell'investigazione, che anzitutto vuole presentare un'analisi di ciò che dice il testo stesso. Nonostante

questo, ci si potrebbe interrogare sulla relazione della sacramentalità della fede con le sue definizioni offerte dal Vittorino in precedenza, e con la discussione dei suoi componenti e della sua crescita. Sembra che questa prospettiva della sacramentalità potrebbe essere adoperata come chiave di lettura di tutto il trattato sulla fede, considerando anche il fatto che egli si trova come in una «inclusione» letteraria, incorniciato dal tema dei sacramenti: il contenuto della parte anteriore – la nona – del *De sacramentis* sono i sacramenti in generale con la loro definizione e, come visto, la decima parte stessa si conclude con l'argomento della sacramentalità della fede.

In ogni caso, il libro di Fabrizio Mandreoli, con il suo studio profondo del testo di Ugo di San Vittore, ha posto le basi per ogni ulteriore approfondimento. Questo lavoro certamente non può essere trascurato da chiunque studi la teologia di Ugo di San Vittore, ma è anche di grande interesse per lo studio sistematico della teologia fondamentale. Rispetto a quest'ultimo sono molto utili anche i numerosi riferimenti bibliografici a testi recenti di teologia fondamentale e spirituale, che possono servire per un'attualizzazione di ciò che viene studiato nel presente lavoro.

Qui è merito dell'autore l'aver mantenuto una visione molto equilibrata, seguendo il metodo che si era proposto, ed evitando così gli estremi, da un lato, di giudicare la teologia di Ugo di San Vittore soltanto come un antecedente imperfetto dei posteriori sviluppi, o, dall'altro, di utilizzarla per ribadire una visione puramente negativa della teologia scolastica del tredicesimo secolo, (in particolare di San Tommaso d'Aquino), che sarebbe troppo marcata dalla riscoperta della metafisica aristotelica, e quindi di una visione troppo razionalista o troppo «statica», mentre Ugo di San Vittore seguirebbe ancora una visione dinamica, incentrata sul divenire storico della salvezza.

In realtà, un'analisi senza pregiudizi, come quella eseguita da Fabrizio Mandreoli, facendo la fatica di investigare con

attenzione il testo stesso, rivela piuttosto che c'è sviluppo, ma non rottura nella teologia, se è fatta da persone di fede e di amore, come si rispecchia nelle opere di Ugo di San Vittore. Una tale visione di continuità senza rotture (se non per il peccato) corrisponde anche bene alla visione storico-biblica della teologia dell'*opus restorationis*, cioè, dell'economia di salvezza portata avanti da Dio, come sviluppata dal grande maestro del *De sacramentis Christiane fidei*.

Tobias Völkl, L.C.

Damiano Marzotto, *Pietro e Maddalena. Il vangelo corre a due voci*, Collana "Parola di vita", Ancora, Milano 2010, 96 pp.

Uomini e donne per il Vangelo di Gesù Cristo: con questo tratto antropologico Mons. Damiano Marzotto enuclea il percorso tracciato da tre contributi che raccoglie nel volume dell'ormai ben nota collana "Parola di vita" dell'editrice Ancora. Con una spiccata sensibilità alla collaborazione corale pur diversificata – per compiti, funzioni e ministeri propri –, tra l'uomo e la donna nella Chiesa, l'Autore offre una riflessione su questo importante tema a partire dalla lettura e interpretazione esperta del Nuovo Testamento. Ed è proprio alla luce della messaggio scritturistico ed in particolare dell'insegnamento di Gesù che si comprende meglio la diversità e la dignità dei ruoli dell'uomo e della donna nell'accoglienza e nell'annuncio della Parola di Dio. Mentre da una parte all'uomo è riservato, per volontà di Cristo, il sacerdozio ministeriale, ciò non toglie, dall'altra parte, l'originalità e il genio dell'approccio femminile nella sequela e nel servizio del Maestro (cfr Giovanni Paolo II, Lettera apostolica *Mulieris dignitatem*, 15 agosto 1988; *Lettera alle famiglie*, 2 febbraio 1994; *Lettera alle donne*, 29 giugno 1995; Congregazione per la Dottrina della Fede, *Lettera ai Vescovi*

della Chiesa Cattolica sulla collaborazione dell'uomo e della donna nella Chiesa e nel mondo, 31 maggio 2004; etc.). Proprio nella diversità dei ruoli, dalle pagine neotestamentarie scaturisce l'immagine armoniosa di una cooperazione di tutti all'evangelizzazione, in cui l'apporto femminile non potrebbe essere giudicato solo secondario, ma occupa un posto del tutto speciale e irripetibile. Basti pensare al mistero della Beata Vergine, che accogliendo il Verbo di Dio incarnato diviene il paradigma di ogni risposta di fede e di conseguente annuncio missionario della fede.

L'Autore rileva giustamente che una maggiore collaborazione tra gli uomini e le donne nella vita della Chiesa non sia solo opportuna, ma del tutto necessaria: "se la prospettiva generale del Nuovo Testamento è una prospettiva di evangelizzazione, di allargamento di prospettive, di tendenza all'unificazione universale in Cristo, tale dinamica di salvezza si è compiuta di fatto – quindi si compie e può compiersi – in una sinergia del maschile e del femminile" (p. 6). Tra le caratteristiche antropologiche di una simile collaborazione ecclesiale si rilevano: la capacità di accoglienza da parte della donna, che si affianca ad un maggiore attivismo da parte dell'uomo; una capacità di anticipazione da parte della donna, che non di rado precede e prefigura successivi comportamenti maschili nel servizio e nella fede; una spinta all'universale propria alle prospettive degli interventi femminili, senza trascurare il particolare rilievo che alla collaborazione all'opera di salvezza si dà alla condizione verginale della donna in una più feconda interiorizzazione dell'azione dello Spirito Santo (cfr pp. 6-7).

I tre saggi che compongono il libro, pubblicati nell'arco di diversi anni e, pertanto, segno di una riflessione biblica maturata nel tempo, toccano alcuni singoli temi di particolare attualità. Il primo capitolo è dedicato al celibato di Gesù in un incontro / confronto con la verginità di Maria, nutrendosi del messaggio dei quattro Vangeli. Innanzitutto l'Autore rilegge il "celibato" di Gesù, "primogenito di

ogni creatura", alla luce della benedizione originaria del libro della Genesi: "maschio e femmina li creò... e disse: 'siate fecondi e moltiplicatevi'". In questa luce l'Incarnato effettivamente è la realizzazione più perfetta dell'immagine di Dio. Sul piano della salvezza, la sua fecondità universale non si compie senza un'associazione di alcune donne al mistero della redenzione. In tale quadro, il posto di speciale rilievo spetta alla verginità di Maria, che inaugura la condizione verginale di disponibilità alla Spirito di Dio, non priva di una dinamica di accoglienza e di fecondità materna. Tenendo presente il rapporto del Salvatore con sua Madre e con le donne coinvolte nella sua missione, l'Autore conclude: "il celibato di Gesù non è stato visto come una rinuncia, ma come una forma più profonda di realizzare la benedizione originaria: una relazione con la donna di tipo nuovo, nello Spirito, ma che ne valorizza la struttura caratteristica, in vista di una fecondità universale. In questa forma nuova di fecondità Gesù ha introdotto anche i suoi apostoli, in una dinamica di scambio e di cooperazione nella salvezza con quelle donne che lo hanno incontrato e che in forme diverse vivono la verginità di Maria" (pp. 37-38).

Il secondo capitolo si dedica alla Madre di Gesù e al "raduno dei dispersi" ovvero all'opera dell'unità dell'umanità che si compie, secondo il Vangelo di Giovanni, nella croce di Cristo. Si esamina il ruolo e la missione assegnate alla Madre, "la donna presso la croce", nell'evento salvifico del Figlio. A partire dal rapporto Gesù – sua Madre e la donna in generale si offrono alcune luci sulla relazione uomo – donna in ordine della salvezza e al servizio del Vangelo. Rilevando innanzitutto il fatto che non ci sia alcuna traccia di una relazione sponsale tra Gesù e una donna, è possibile cogliere la prospettiva di una relazione significativa tra uomo e donna, al di là della relazione sponsale, con una sua specifica fecondità spirituale, aperta e universale, che coopera al raduno dei figli di Dio in unità (cfr pp. 56-57).

Nell'ultimo quadro vengono rispecchiate le icone di alcune figure di donne nel libro degli Atti degli Apostoli in rapporto all'inizio della missione universale, portata avanti da Pietro e da Paolo: "emerge così un ruolo caratteristico della donne, che si colloca per altro in una reciprocità necessaria e complementare con quello dell'uomo" (pp. 91-92) affinché ogni uomo possa vedere la salvezza di Dio (cfr *Lc* 3,6). Nel suo insieme, il libro di Mons. Marzotto è un valido contributo per l'approfondimento dei temi particolarmente attuali oggi, come quello del genio femminile nella vita e nella missione della Chiesa, della ministerialità, del celibato sacerdotale e della verginità, che richiedono una rinnovata riflessione, serena e fedele ai dati biblici e tradizionali, capace così di cogliere, in una prospettiva universale e aperta, anche la collaborazione di tutti alla "corsa" del Vangelo di salvezza per l'umanità di ogni luogo e di ogni tempo.

Krzysztof Charamsa

Aldo Vendemiati, *San Tommaso e la legge naturale*, Urbaniana University Press, Roma 2011, 368 pp.

Aldo Vendemiati è professore di Filosofia Morale alla Pontificia Università Urbaniana di Roma. Si era già occupato della fondazione dell'etica e di legge naturale, in dialogo con la tradizione tomista, nel volume *La legge naturale* (1995) e, in confronto con etiche recenti, nel volume *Universalismo e relativismo nell'etica contemporanea* (2007).

Nella Prefazione, P. Serge-Thomas Bonino, O.P., presidente della Sottocommissione per preparare lo studio *Alla ricerca di un'etica universale: nuovo sguardo sulla legge naturale* della Commissione Teologica Internazionale, afferma che in questo volume Vendemiati propone "una bella lezione di metodo. Con pertinenza e intelligenza, mette in opera

tutte le risorse del metodo storico-critico per estrarre l'autentico insegnamento di san Tommaso sulla legge naturale. La ricerca è condotta con serietà e precisione, grazie a utili analisi lessicografiche e studi di testo veramente accurati. L'autore entra in discussione con gli interpreti recenti di san Tommaso, di cui egli domina perfettamente l'abbondante letteratura. Quanto ai risultati, sono espressi con tutta la chiarezza sintetica desiderabile" (p. 12).

In un'ottima *Introduzione* Vendemiati giustifica la necessità di ritornare alla legge morale naturale come fondamento dell'etica, facendo un'analisi accurata di opinioni contrarie e favorevoli. In essa e nel capitolo 1, *Status quaestionis*, l'autore dimostra che è ben informato sul dibattito contemporaneo riguardanti la legge naturale e i fondamenti dell'etica: lo testimonia l'ampiezza dei suoi riferimenti agli autori e la qualità dell'analisi del loro pensiero.

Il capitolo 2, *Sulle tracce*, percorre le fonti effettive del pensiero di san Tommaso nel pensiero classico, nelle origini cristiane (la *Lettera ai Romani* e i Padri della Chiesa) e nella scolastica: in particolare quella del sec. XIII e la teologia e il diritto canonico del sec. XII. Vendemiati mette in rilievo il modo originale in cui l'Aquinate ha utilizzato queste fonti in funzione delle proprie finalità. Notevole è la valutazione critica del suggerimento fatto da Lottin nel 1950 di abbandonare certe formule che riguardano: l'innatismo della legge naturale; la divisione tripartita del diritto in *ius civile*, *ius naturae* e *ius gentium*; la distinzione tra principi primari e secondari; il legame della legge naturale con la legge in generale e con la legge eterna (cf. 321-323).

Nei capitoli 3-7 Vendemiati ha reperito tutti i testi dell'Aquinate che trattano della legge naturale e ha mostrato l'evoluzione del pensiero di san Tommaso sviluppatosi in una ventina di anni: nello *Scriptum super Sententiis* (c. 3), nella *Summa contra gentiles* e in alcune questioni disputate dello stesso periodo (c. 4); nelle gradi sintesi della *Q.D. De Malo*, dei

commenti all'*Etica* e alla *Politica* di Aristotele e alle lettere di san Paolo (c. 5); nella collocazione delle legge naturale nella *Summa Theologiae* (c. 6). Vendemiati è riuscito a presentare organicamente un contributo di san Tommaso a questa materia troppo spesso trascurata. L'autore individua in questo percorso una linea di sviluppo "in base alla quale la dottrina della legge naturale viene inserita in una visione metafisica sempre più profonda e questo, lungi dal 'disincarnare' il diritto, contribuisce a radicarlo nel quadro delle inclinazioni naturali" (p. 323).

Gli studiosi apprezzeranno in particolare il capitolo "Essenza della legge naturale nella *Summa Theologiae*" (c. 7). Contiene un bilancio finale nel quale Vendemiati ricostruisce in sette punti il procedimento di spiegazione del fatto che la legge naturale sia un atto con il quale la ragione umana coglie una verità pratica che è stata inserita in essa dal Creatore: l'inclinazione naturale al fine ultimo spinge l'intelletto a conoscere il bene; l'intelletto pratico coglie l'*ens, primum cognitum*, in quanto *bonum* e riconosce che *bonum est facendum et opere prosequendum*; le diverse inclinazioni e *appetitus naturales* indicano all'intelletto una serie di *bona humana facienda et opere prosequenda*, mentre i loro contrari appaiono come *mala vitanda*; tra queste inclinazioni, una appare fondamentale: *ad agendum secundum rationem*; la ragione riconosce l'*ordo* intrinseco delle inclinazioni e dei relativi beni, fondato sulla *forma hominis* ossia l'anima razionale, portatrice delle caratteristiche specifiche della razionalità, ma anche delle perfezioni sensitive e vegetative; tale *ordo*, appreso dalla ragione, costituisce sostanzialmente lo *ius naturale*, l'ordine giusto secondo ragione, ossia l'ordine virtuoso; articolandosi al livello del discorso, tale ordine prende la forma di legge (cf. pp. 315-316).

Condividiamo la valutazione di Bonino: "Questo studio storico, destinato a fare epoca, non nasce tuttavia da una predilezione sospetta per l'archeologismo. È completamente al servizio del pensiero e

mira a consentire un intervento autenticamente tomista nel dibattito contemporaneo sulla legge naturale e sui fondamenti dell'etica" (pp.12-13). Tra gli aspetti della dottrina tomista messi in evidenza da Vendemiati, Bonino ne rileva due: anzitutto che "la dottrina tomassiana della legge naturale acquista senso plenario esclusivamente nel contesto di una metafisica del governo divino"; inoltre che come criterio di una dottrina autenticamente tomista della legge naturale sta "il fatto di occupare nello stesso tempo tre dimensioni. La legge naturale è 'razionale' in quanto è l'opera della ragione umana che partecipa alla scienza divina. È la ragione che costituisce la legge naturale in funzione delle inclinazioni naturali interpretate dalla sinderesi. La legge naturale è 'biologica', nel senso che la ragione decodifica una razionalità già presente nei dinamismi pre-razionali che il Creatore ha iscritto nella natura corporale. È infine 'teologica'. Da una parte perché è una partecipazione alla legge eterna, cioè al disegno di Dio, autore della natura, e, d'altra parte, perché l'umanità non arriva alla conoscenza integrale delle sue esigenze se non sotto l'azione della grazia che restaura la natura e ridona così alla persona la piena dignità di causa seconda nell'ordine morale" (p. 13).

Ci sembra vedere implicate queste tre dimensioni alla fine delle *Conclusioni* della sua ricerca, quando Vendemiati risponde a tre domande inquietanti al riguardo della dottrina di san Tommaso sulla legge morale naturale: "Troppo teologica per i filosofi?"; "troppo metafisica per gli scienziati?"; "troppo filosofica per i teologi?". La risposta è da ricercare nel carattere integrativo delle dimensioni "razionale", "biologica" e "teologica" – nel senso sopra indicato – nella dottrina di san Tommaso. Il lettore potrà comprovare che non esagera Bonino, quando afferma che questo studio è "destinato a fare epoca".

Jesús Villagrasa, L.C.