

ma offre un'introduzione quanto mai sicura e ricca, di cui fruirà ogni «credente che si pone domande», ma anche lo studente poiché lo conduce al cuore dei problemi, ai nodi essenziali dell'attualità ecclesiale, affrontandoli con la garanzia di un solido impianto teorico.

FRANCESCO SCANZIANI

TEOLOGIA SACRAMENTARIA

SERGIO UBBIALI, *Il sacramento cristiano. Sul simbolo rituale* (= Leitourgia - Sezione teologica), Cittadella, Assisi 2008, pp. 235.

Le dense pagine introduttive prendono le mosse dalla fede come assenso a Dio, il quale si fa riconoscibile, chiamando l'uomo a confessarlo come Colui che, restando del tutto indisponibile, consente all'uomo di divenire se stesso in modo assolutamente personale. Da parte sua, «il sacramento non si "aggiunge" alla fede bensì esso configura nel tempo la "forma" indispensabile alla fede» (8). Nel sacramento, infatti, si dà il nesso inscindibile tra l'appello di Dio all'uomo e la risposta umana a tale appello. Il discorso generale sui sacramenti incrocia la difficoltà radicale che affligge il cristianesimo contemporaneo; difficoltà legata al fatto che le forme ecclesiali (e quindi anche il sacramento) vengono percepite come estranee rispetto al dinamismo dell'esistenza individuale. Una difficoltà di questa portata esige un approfondimento riflessivo sull'«essenza del cri-

stianesimo» in grado di illuminarne integralmente i fondamenti. Proprio a tale livello si svolge l'indagine di Ubbiali, il quale insiste sulla necessità di riformulare alla radice il procedimento teologico.

Il discorso sacramentario oggi – si osserva all'inizio del primo capitolo – prende avvio dal concreto dinamismo liturgico in cui trova attuazione il sacramento che, proprio nel suo darsi empirico, è momento primario e irrinunciabile per l'accesso umano alla verità divina. A partire da questa prospettiva, viene criticamente riletta la vicenda della riflessione teologico-sacramentaria, dal manuale moderno fino agli orientamenti più significativi del dopo-concilio, raccolti attorno a quattro principi: quello comunicativo (Hünemann), quello evangelico (Kasper), quello pragmatico (Meuffels) e quello fenomenologico (Marion). Soprattutto la pragmatica e la fenomenologia segnalano un profondo cambiamento del pensiero riflessivo, che chiede di rivedere la consueta impostazione del discorso teologico, il quale non può adeguatamente svolgere i singoli argomenti senza mettere in campo la questione radicale della verità. Ciò vale anche quando la teologia si occupa del sacramento. Il secondo capitolo, rilevando nell'epoca odierna la proliferazione di un «sacro selvaggio» che mette in crisi le religioni istituite, segnala che l'approccio teologico al sacro è sostanzialmente ancora quello della teologia secolarista, oggi riproposta da Geffré. Egli si inserisce nel filone riflessivo aperto da Barth, che ha il merito di aver posto la domanda radicale per la teologia: come si unificano, pur restando insuperabilmente differenti, la li-

bera rivelazione di Dio e la libertà storica dell'uomo? Barth non offre però adeguata risposta alla questione, in quanto ripropone il dualismo Dio-uomo («il Dio infinito pensabile senza l'uomo finito ma dunque alla fine l'uomo immanente separabile rispetto al Dio trascendente», 105). Neppure la proposta di Bultmann supera il dualismo, al quale Jüngel oppone il nuovo discorso ontologico che, ponendo l'evento cristico come riferimento insuperabile, postula un pensiero in grado di corrispondere a tale evento. Per superare il dualismo moderno è decisivo chiedersi se l'accesso alla fede cristiana includa o meno il momento rituale. L'analisi prende corpo col movimento liturgico che, riprendendo alcuni stimoli di Durkheim, mette in primo piano il ruolo sociale della liturgia. La fase successiva della riflessione, caratterizzata da un'ispirazione strutturalista, ritrova il profilo formale del rito nel fatto che, diversamente dalle azioni ordinarie della vita umana, esso possiede in sé la propria ragione: ciò che in esso si compie non lo si compie in vista di qualcosa di esterno, ma lo si sceglie per sé. In questa linea, Chauvet sostituisce alla visione ontologica usuale «la me-ontologia quale formula ontologica indispensabile al discorso sul sacramento» (126), come pure al discorso teologico complessivo. L'impostazione di Chauvet, tuttavia, trascura il fatto che «Gesù, così come si propone agendo, coincide con la verità divina» e quindi «svela alla vicenda umana come la singolarità personale appartenga alla verità divina» (127). L'originale vicenda di Gesù assicura dunque ciascun uomo che la verità divina lo riguarda per-

sonalmente. L'azione sacramentale rimanda a questa vicenda come all'origine che consente a ciascuno di essere uomo in modo autenticamente umano. Il ricorso al sacramento è irrinunciabile perché, grazie ad esso, l'uomo accede all'origine che gli consente di essere realmente se stesso. Ma nel momento in cui accede all'io, l'uomo accede alla trascendenza divina che si rivela come tale precisamente dando luogo all'unicità individuale. Al dono assolutamente gratuito di Dio, l'uomo corrisponde mediante il dono altrettanto assoluto verso chiunque, cominciando da sé: Dio infatti chiama l'uomo ad essere sé. In questo compito inesauribile l'uomo si coinvolge credendo nell'evento Gesù. E il sacramento cristiano si spiega come raccordo con questo evento insuperabile. Poiché in Gesù «l'umano in senso reale» è accaduto una volta per sempre e in modo definitivo, esso diviene possibile in qualunque epoca e per ogni uomo. Chi crede in Gesù riconosce in Lui la rivelazione definitiva di «cosa accade all'uomo quando aderisce all'Originario sul quale il mondo si sorregge» (134): accade la salvezza. Il rito cristiano, lungi dal sovrapporsi estrinsecamente a tale fede, ne consegna all'uomo la forma compiuta. Confessando Gesù come Colui che rende possibile a ciascuno essere sé mediante l'esclusivo dono divino, l'uomo è salvo. Il rito cristiano rende possibile a ciascuno proprio tale confessione/decisione salvifica.

Il terzo capitolo si confronta soprattutto con il dato scritturistico, offrendo una serie di indicazioni, che possiamo raccogliere attorno a quattro nuclei: la prassi della Chiesa nei confronti del cri-

stiano peccatore; il racconto di Emmaus; il cap. 6 del vangelo di Giovanni; la raccolta dei rimandi all'Antico Testamento, di cui sono intessuti i racconti dell'istituzione. Il rinnovato appello al simbolo – oggetto del quarto capitolo – impone il confronto con la proposta rahneriana di un'ontologia che riconosca il legame intrinseco tra il simbolo e la realtà simbolizzata. Nel tentativo di specificare ciò che il simbolo propone in connessione al reale, riaffiora la prospettiva della teologia negativa, secondo cui il reale (divino) si comunica attraverso il simbolo restando comunque sempre inafferrabile, onde evitare il rischio che il pensiero riflessivo si impadronisca di Dio. Tale rischio si può scongiurare grazie a un pensiero che enunci la trascendenza di Dio, rileggendola a partire dal modo in cui essa si svela in Gesù Cristo. Tale prospettiva non è comunemente impiegata nello sviluppo della riflessione sul sacramento, che Ubbiali ricostruisce, da Tertulliano ad Agostino, agli sviluppi nel periodo medievale fino al romanticismo, che conclude la parabola moderna, rivendicando come l'uomo sia quello reale, il che implica la revisione del procedimento concettuale del periodo moderno. In effetti, nella domanda sull'uomo, l'oggetto della domanda coincide col soggetto che la pone. L'uomo dunque accede al senso (cioè a quel conoscersi originario sul quale l'uomo si sorregge e mediante il quale si colloca nel mondo) solo implicandovi se stesso. Ma l'uomo non perviene a sé, se non grazie a Colui che gli si rivela indisponibile. L'uomo, dunque, è possibile perché «è possibile il destinarsi divino anche fuori il mondo divino» (210) e nel

contempo il Dio divino è inseparabile dai modi coi quali l'uomo si espone nel mondo. La fede è il comportamento in base al quale l'uomo accede al divino, cogliendo in esso la radice assoluta della propria esistenza personale. La domanda sul modo in cui l'uomo storico abbia accesso alla trascendenza torna attuale laddove l'indagine teologica mette in discussione il programma rahneriano. In questa linea, si riprende la critica di Freyer nei confronti di Nocke, il quale mostra che il sacramento propone insieme sia il dono divino sia l'assenso umano, ma non spiega perché «il ricorso al sacramento sia in sé necessario per chi crede» (224). Ora la fede assume forma reale se si sorregge sul dinamismo messo in atto dal simbolo sacramentale, sul quale si radica l'esistenza cristiana. L'uomo comunica con l'Originario grazie alle esperienze che vive. L'atto umano è dunque risposta all'appello incondizionato dell'Originario, percepibile attraverso il senso che le diverse esperienze dischiudono all'uomo. In questo quadro, il simbolo sacramentale chiama l'uomo all'esistenza, in modo che egli si ponga in relazione con Dio, in quanto è in relazione con sé nel mondo. E il sacramento realizza la relazione dell'uomo con Dio mediante la forma con cui tale relazione si annuncia all'uomo. Ne consegue che «nel sacramento [...] l'accesso umano a Dio ha luogo laddove l'uomo insegue il concreto svolgimento nel quale il simbolo sacramentale si produce» (225). Così il simbolo sacramentale predispone le condizioni perché l'uomo abbia efficace accesso a Dio e dunque accesso a sé, grazie al dono divino. E dove l'uomo è sé medesimo, la trascendenza

divina riceve un'insuperabile testimonianza.

Il volume intesse un fitto dialogo critico con una nutrita serie di teologi, soprattutto di area tedesca e francese, offrendo interessanti ricostruzioni di passaggi decisivi nello sviluppo della riflessione teologica sul sacramento. Il tutto supportato da un nutrito apparato di note, che documenta la vastità dell'indagine dell'Autore, non limitate all'ambito sacramentario. Certo l'indubbia ricchezza del testo avrebbe tratto vantaggio da un linguaggio più lineare. Dobbiamo inoltre confessare – a tratti – una qualche fatica nel seguire il filo del discorso, che (soprattutto negli ultimi due capitoli) non ci è parso sempre trasparente, nonostante la numerazione che dovrebbe scandirne i passaggi. Anche la suddivisione interna ai capitoli risulta piuttosto estrinseca rispetto allo sviluppo del ragionamento, che sembra procedere incurante dei titoli delle diverse parti. Nello svolgersi del percorso, il confronto con i diversi autori e con le varie stagioni del lavoro teologico continuamente rilancia l'esigenza di un radicale ripensamento del procedimento riflessivo, anche per quanto concerne l'esame del sacramento cristiano. E in diversi passaggi affiorano suggestive indicazioni della linea lungo la quale tale ripensamento dovrebbe avviarsi. Ci pare però che esse rimangano linee prospettiche – certo assai promettenti – che avrebbero bisogno di essere argomentate in maniera più distesa, in modo da offrire, alla fine del percorso, una sintesi più ampia e organica del pensiero dell'Autore.

PIERPAOLO CASPANI

TEOLOGIA SPIRITUALE

MARIO DANIELI, *Pedagogia dell'accompagnamento spirituale*, Edizioni AdP, Roma 2008, pp. 120.

Quello dell'*accompagnamento*, o della *direzione* spirituale non è certo tra i temi più trascurati nell'attuale produzione in ambito teologico-spirituale. L'esigenza di una forte personalizzazione dell'esperienza di fede in un tempo di incertezza dell'appartenenza ecclesiale ne fa anzi uno degli argomenti più praticati dalla letteratura spirituale. I settori più frequentati in questi ultimi anni sembrano essere quelli di un approccio storico al fenomeno della direzione spirituale e quello del raccordo/distinzione tra l'accompagnamento spirituale e il *counseling* psicologico, o più in generale la «relazione di aiuto».

Il testo che presentiamo, destinato in primo luogo ai «padri spirituali» ma utile anche per gli educatori in generale, si iscrive in un filone che pare anch'esso raccogliere via via maggiori attenzioni, quello della *pratica* dell'accompagnamento spirituale. L'Autore è un gesuita, impegnato da molto tempo nella formazione di persone orientate alla consacrazione e attualmente *padre spirituale* nel Seminario Campano di Napoli – Posillipo. La sua scelta di metodo appare chiara già nella scioltezza con cui tratta l'annosa questione dei *nomi* da dare al servizio ecclesiale in questione: discussione interessante e faticosa che però nella pratica si risolve perlopiù nell'utilizzo dei diversi termini (direzione, accompagnamento, orientamento) «con assoluta