



ERNESTO CAROLI (ED.)
Dizionario Bonaventuriano
Filosofia, Teologia, Spiritualità

Editrici Francescane, Padova 2021²,
pp. 907, € 40,00

Ormai progressivamente dissolti i baluardi del razionalismo e della Neoscolastica, che avevano reso difficile una serena valutazione dell'eredità della filosofia della Grande Scolastica, è possibile ora accedere con uno sguardo più equanime alle figure principali di questa entusiasmante stagione del pensiero filosofico, che ha attraversato l'Europa a partire dalla seconda metà del Duecento e che ha avuto i suoi protagonisti in Alberto Magno, Alessandro di Hales, Roberto Grossatesta, Tommaso d'Aquino e Bonaventura da Bagnoregio. Proprio al francescano italiano è dedicato il *Dizionario Bonaventuriano* nella nuova edizione pubblicata dalle Editrici Francescane (la prima edizione è del 2008), a cura di Ernesto Caroli che ha guidato una équipe di specialisti (tra cui F. Gambetti, L. Mauro, O. Todisco, A. Ghisalberty, M. Malaguti, G. Beschin, B. de Armellada, E. Cuttini, A. di Maio, E. Mirri, P. Rivi, F. Uribe, S. Vecchio). L'itinerario speculativo di Bonaventura è percorso attraverso 100 voci, che indagano i campi semantici della *Filosofia*, della *Teologia* e della *Spiritualità Francescana*; tra di esse le principali sono *Beatitudo*, *Bonum*, *Contemplatio*, *Corpus*, *Crux*, *Deus*, *Esse/Essentia*, *Experientia*, *Fides*, *Franciscus*, *Historia*, *Homo*, *Humilitas*,

Idea, *Illuminatio*, *Imago*, *Itinerarium*, *Jesus Christus*, *Natura*, *Paupertas*, *Ratio*, *Ratio Seminalis*, *Revelatio*, *Scientia*, *Sequela*, *Spiritualitas*, *Synderesis*, *Theologia*, *Triplex via*, *Vestigium*, *Veritas*, *Vita aeterna*, *Voluntas*. L'opera può essere agevolmente consultata con l'utilizzo degli *Indici* nelle cinque lingue europee (tra cui l'originale in latino). Inoltre, di particolare utilità e rigore scientifico sono le sezioni *Opere di san Bonaventura* (P. Maranesi) e *Schede delle opere di San Bonaventura* (J. Freyer), redatte sulla base dell'edizione di riferimento, curata dai francescani di Quaracchi (Firenze), in 9 volumi (più 2 di indici) tra il 1882 e 1902 (e di cui ormai da alcuni anni l'editore Città Nuova, in collaborazione con la Conferenza dei Ministri Provinciali dei Frati Minori d'Italia, ha intrapreso la meritoria traduzione integrale: *Opera omnia di san Bonaventura*). Più carente è, invece, *Per una Bibliografia bonaventuriana* (P. Maranesi), che avrebbe richiesto ben altro approfondimento scientifico all'intero di un'opera tanto corposa.

Con l'ausilio di questo *Dizionario* possiamo oggi ripensare la figura di Bonaventura, come chiedeva di fare qualche anno fa J.G. Bougerol, uno dei suoi maggiori studiosi, nello scritto *Solo i poveri possono capire*.

Bonaventura e l'uomo d'oggi (1975), proprio nella consapevolezza che l'attualità di Bonaventura non può non passare per la riproposizione della questione della povertà volontaria e il riferimento al suo principale ispiratore: Francesco d'Assisi. Se, infatti, Tommaso d'Aquino scrisse soltanto poche righe in memoria di Domenico di Guzmàn (*Homo quidam erat dives*, Sermo XV), fondatore del suo Ordine, Bonaventura è letteralmente ossessionato da Francesco, tanto che non c'è suo testo in cui non si senta più o meno esplicitamente l'ingombrante presenza dell'Assisiense. Definire Bonaventura come *pensatore francescano* (E. Gilson, F. Corvino) significa non soltanto sottolineare la sua appartenenza all'Ordine Minoritico, di cui ebbe anche l'importante ruolo di ministro generale dal 1257 al 1274, oppure il suo essere stato il biografo ufficiale di Francesco (la *Legenda Sancti Francisci*), ma cogliere l'ispirazione di fondo, alla cui luce è possibile ricostruire l'intero suo percorso esistenziale e filosofico. Francesco resta per Bonaventura il *non-detto* del suo pensiero, l'esperienza originaria, dalla quale il filosofo è chiamato ad allontanarsi per tradurla in pensiero, ma della quale non può liberarsi pena la perdita del suo contenuto più autentico. È noto il significato che Bonaventura ha avuto all'interno della *questione francescana* fin dalla sua nascita con P. Sabatier, lo storico svizzero, padre del Francesco "storico", per il quale il ministro generale ebbe il compito con la sua *Legenda* di normalizzare l'Ordine, di smussarne le asperità e soprattutto di "far dimenticare", spiritualizzando-

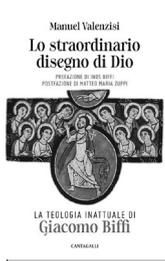
li e rivestendoli di una patina mistica, gli eccessi pauperistici del fondatore, che non erano più adatti a frati-intellettuali che insegnavano nelle più prestigiose Università europee, Parigi e Oxford. Seppure negli ultimi decenni gli storici più avvertiti (G. Miccoli, J. Dalarun) abbiano rivalutato l'attività che Bonaventura ha svolto nella collazione dei manoscritti storicamente "vicini" a Francesco (il florilegio dei testi redatti dai suoi antichi compagni, *nos qui cum eo fuimus*, R. Manselli, ma anche il *Memoriale* di Tommaso da Celano), non è ancora del tutto scomparsa l'idea che il suo Francesco sia un Francesco mistico (C. Leonardi, E. Pásztor), un uomo di Dio ("vir christianissimus", *Legenda maior*, XIV, 4) ben lontano dalla figura storica del penitente assisiense, fondatore di una piccola *fraternitas* votata alla povertà o meglio all'indigenza volontaria, secondo una antica tradizione che risaliva allo stesso Pietro di Giovanni Olivi, allievo di Bonaventura, che ricordava con affetto la salute cagionevole e la delicatezza del suo maestro, reputandolo troppo intellettuale, anche soltanto per comprendere le dure e strazianti sofferenze e mortificazioni di Francesco, per cui la povertà era concepita come una forma di autoannullamento anche fisico e corporale (voce *Paupertas*).

Di questa povertà, a mio avviso, invece, Bonaventura fu un interprete profondo, la pensò filosoficamente, la indagò nelle sue radici metafisiche; ciò che è difficile da capire se si rimane soltanto sul piano della ricostruzione storiografica. Bonaventura da filosofo cercò di tradurre nel suo

linguaggio, agostiniano platonico dionisiano, ciò che aveva appreso dal ricordo di quelle massacranti mortificazioni, che rimangono come ferite profondissime all'interno della sua elaborazione filosofica; questo è il suo modo di essere fedele a Francesco (voce *Franciscus*). Sulle orme dell'esperienza di vita della primitiva *fraternitas*, la filosofia di Bonaventura vuole essere una *speculatio pauperis in deserto* (Esergo, Capitolo I, *Legenda maior*), in cui le istanze di rigore etico ed esperienziale, che nascono da Francesco vengono riproposte nel linguaggio della metafisica agostiniana, in cui

l'essere umano, ontologicamente carente di essere e *incurvatus in se* (voce *Esse/Essentia*), non si lascia schiacciare a terra dalla sua povertà ontologica, dal suo deserto esistenziale, ma cerca nonostante tutto una relazione per via analogica con l'essere per sé, Dio, da cui proviene il suo stesso essere. Così come Francesco desiderava *Nudum Christum nudus sequi*, la povertà per Bonaventura non è qualcosa di subito e sofferto, ma la possibilità stessa che è data (per grazia) all'uomo di uscire dalla sua decompressione d'essere per aprirsi alla pienezza della vita.

Pierfrancesco Stagi



M. VALENZISI

Lo straordinario disegno di Dio

La teologia inattuale di Giacomo Biffi

Cantagalli, Siena 2020

pp. 205, € 17,00

Il giovane studioso francescano offre con questo agile e prezioso studio, frutto di un lavoro di licenza, un competente e puntuale sguardo sulla teologia di G. Biffi, già arcivescovo di Bologna. Una teologia che, in ragione di un profondo sentire pastorale e degli incarichi ricevuti, si è espressa non solo in articoli teologici, ma soprattutto attraverso una forma pastorale strettamente connessa al vissuto ecclesiale del momento e con una scrittura che fa volentieri ricorso anche all'arguzia pungente e volutamente provocante.

Lo studio si compone di tre capitoli, preceduti da brevi cenni biografici,

nei quali non si manca di accennare al debito da Biffi contratto coi grandi maestri della scuola teologica milanese del Seminario arcivescovile di Venegono dove lui stesso ha per alcuni anni insegnato. Qui incontrerà pure il teologo svizzero Ch. Journet, dal quale recepirà la lezione sulla Chiesa Sposa di Cristo, nella quale coesistono santità e peccato. Nel primo capitolo la teologia di Biffi viene sinteticamente presentata come teologia dell'*integralità cristiana*, che gira tutta attorno alla denuncia della «dimenticanza della natura misterica della *sacra doctrina*» (25). Dimenticanza declinata in modi diversi a

seconda delle varie prospettive e contesti, tutti comunque accomunati dal venir meno della centralità di Cristo, che dovrebbe invece animare «il desiderio di guardare la realtà dal punto di vista di Dio, rivelatoci in Cristo Gesù» (33). Da qui il costante ricorso di Biffi all'anagogia, un'anagogia nuzialmente caratterizzata, che fonda l'esigenza di una teologia ruotante attorno a Gesù Cristo, Sposo crocifisso e risorto, alla Chiesa e all'uomo. Essa non risulta pertanto dispersa in specializzazioni tra loro incomunicanti, coi gravi danni che ne conseguono sul piano anche formativo. Il secondo capitolo esplicita i *fondamenti metodologici e teologici* di questa teologia sintetica, iniziando dal *metodo anagogico*, oggi divenuto purtroppo desueto e tuttavia imprescindibile, a meno di voler rinunciare alla struttura analogica del discorso teologico. Un metodo il cui utilizzo viene strettamente intrecciato da Biffi col tema del rapporto tra eternità e tempo, che lo ha interessato fin dagli inizi del suo insegnamento. Da qui la nozione mediatrice di *eviterno*, costruita a partire da quella di evo e caratterizzata dal non avere «in sé la propria origine, è un essere che dipende da Dio, al quale però è partecipata la condizione di eternità» (60). Essa rende perciò possibile parlare non cronologicamente di spazio e tempo. E questo con particolare riferimento al Cristo Risorto, in cui giunge a compimento il disegno unitario di Dio, rivendicato fin dal 1960 nella convinzione che «la comunità cristiana, fin dall'inizio, ha espresso la coscienza del disegno unitario di Dio, includendo anche il peccato più orrendo come parte integrante di que-

sto progetto» (83). Ecco che nel terzo capitolo Valenzisi affronterà allora la questione cruciale del *crisocentrismo*, cuore di tutta la riflessione teologica di Biffi. La sua originalità consiste nel fatto che egli ne tratta a partire dal mistero dell'ascensione del crocifisso risorto. Proprio questo suo passaggio dalla dimensione storica a quella eterna ci fa infatti meglio comprendere come egli «può agire e influire su tutta la storia, anche la storia che precede il fatto dell'incarnazione» (89). Da qui la novità consistente «nel vedere l'Uomo crocifisso e risorto, Gesù di Nazaret, partecipe dell'attività creatrice di Dio» (91-92) e l'intuizione che la mediazione del Crocifisso risorto sia «causa efficiente strumentale dell'azione creativa. Nessuna scuola teologica aveva affermato in modo così radicale il *legame ontologico* tra Cristo e l'universo» (101, sott. nostra). Perciò «Dio crea ogni cosa e la sua azione creatrice, continuamente in atto, passa attraverso suo Figlio crocifisso e risorto» (103). E Biffi non esita a trarre da ciò conseguenze rilevanti anche circa il rapporto tra peccato e disegno di Dio. Il peccato nel tempo viene infatti visto come preordinato a Cristo, cioè come in Lui già vinto nell'eviterno, al punto da affermare che la misericordia diventa «il senso e lo scopo trascendente del male» (106). E proprio «in questo significato positivo della colpa sta la novità portata dalla riflessione crisocentrica del Cardinale» (107). In questa visione ardita del peccato egli si fa eco ad Ambrogio, «preferendo l'idea di espiazione solidale a quella di soddisfazione vicaria e situando il legame di solidarietà tra l'uomo e Cristo prima del peccato

originale» (110), essendo radicato in un'anteriore intimità ontologica con Lui, attualizzata dal perdono del Figlio crocifisso, nel quale la misericordia non segue, bensì già anticipa il peccato. Qui la radicalità del dono è tale da già includere in sé il per-donare, che potrà risultare inoperante solo «da una ribellione invincibile dell'uomo a Dio, che ne rispetta il libero arbitrio» (113). Nelle sue conclusioni Valenzisi evidenzia come questo ardito cristocentrismo permette il superamento dell'amartiocentrismo e del pelagianesimo, in quanto «il mondo che abbiamo ricevuto da Dio è stato pensato e voluto

nel Redentore; solo contemplando il Cristo glorioso *al principio della creazione* si potrà comprendere e annunciare che la salvezza precede ogni problema e peccato» (137, sott. nostra). Non solo, ma questa originalità rende possibile pensare pure ad un'ecologia integrale che è tale proprio in quanto cristocentrica. Fino a poter parlare di «forma pasquale del cosmo» (148), a testimonianza della feconda attualità dell'inattuale e a tratti ardita prospettiva aperta da Biffi, che bene ha fatto Valenzisi a sapientemente ricordarci in questo studio.

Mario Imperatori SJ



KLAUS HEMMERLE

Tesi per una ontologia trinitaria

tr. it. con introduzione e note
a cura di M.B. Curi e E. Prenga
Città Nuova, Roma 2021,
pp. 261, € 24,00

Questo piccolo libro che presentiamo nasce, in realtà, come un biglietto di auguri da parte di K. Hemmerle per l'amico teologo H.U. von Balthasar, in occasione del suo compleanno. Il teologo di Lucerna non è certamente l'interlocutore delle *Thesen*, ma Hemmerle, attraverso una lunga lettera di auguri (un *pensiero ringraziante - ein dankbarer Gedanke*), tenta di delineare un nuovo *status quaestionis* sul complesso e controverso concetto di ontologia, a partire dall'imponente struttura teoretica dell'opera di Balthasar. La lettera venne, poi, pubblicata come libro, nel 1976 proprio

dalla Johannes Verlag (Einsiedeln), segno dell'approvazione della ricerca da parte del teologo svizzero. Il lemma *Trinitarische Ontologie* aveva avuto già il suo esordio con il famoso libro di T. Haecker, dal titolo *Schöpfer und Schöpfung*, pubblicato nel 1934. L'ontologia trinitaria ha come suo intento di fondo la possibilità di analizzare l'essere, non solo in senso verbale, ma anche come sostantivo, come "tutto ciò che è" o che "esiste", alla luce del mistero trinitario. L'essere è il senso stesso della realtà in cui noi viviamo. Una questione, naturalmente, non del tutto nuova, che ha avuto numerosi

trattati nella storia della teologia, ma sempre in una prospettiva “gerarchica”, in un sistema asfittico e con un ricco e obsoleto apparato concettuale. Per superare questa *impasse* Hemmerle sostiene che «l’inizio è l’evento della Trinità “economica”: Gesù dischiude il Padre; il Padre lo glorifica come il Figlio; lo Spirito apre l’appartenenza del Padre e del Figlio a noi e la nostra appartenenza alla vita divina» (125). Hemmerle sembra muoversi sulla scia della tradizione tommasiana, vista come “una teologia traducente” (*übersetzender Theologie*) (cf 67); qui il teologo tedesco porta l’esempio dell’aristotelismo dell’Aquinato. In questo crinale interpretativo e in profonda assonanza con esso, la riflessione sull’essere è, senza dubbio, per Hemmerle, «quella filosofia che esibisce la sua comprensione dell’essere e si riconosce come tale [...] Essa ricerca piuttosto il senso dell’essere, quella decisione fondamentale che non solo è l’uomo a prendere, ma che è presa nel fatto che esiste qualcosa piuttosto che nulla: ancora, ricerca quella luce in cui tutto il nostro vedere e il nostro dire accade» (58-59).

L’evento trinitario è il *Sitz im Leben* in cui si situa l’esistenza dell’uomo, che orienta e struttura il nostro modo di essere e di interpretare la realtà. Infatti, «la partecipazione del divino si *restituisce* nel ritmo dell’essere. Ogni ente si dà nel ritmo di una partecipazione» (185). È lo stesso sforzo compiuto da Agostino, Tommaso, Bonaventura solo per citare qualche nome, che tentano di far emergere dall’evento trinitario, nel *dar-si* del crocifisso-risorto, la chiave interpreta-

tiva di tutta la realtà. Questo piccolo libro non è un sistema di pensiero, ma sono appunto delle *Thesen*, che lasciano emergere delle intuizioni tra cui la “funzione ontologica” (M. Böhnke) della teologia trinitaria; un aspetto che si riallaccia con estrema efficacia all’ontologia di Tommaso d’Aquino e A. Rosmini Serbati; infatti Hemmerle reimposta e “capovolge” l’ontologia di Heidegger come fenomenologia dell’esserci, a cui era stato introdotto dal suo maestro B. Welte. Con Hemmerle assistiamo a una ripresa della questione, posta da Heidegger, sul senso dell’essere in una prospettiva che non lo rinchiude né lo definisce ma che esprime una *dia-logica*. Il compito di un’ontologia trinitaria è quello della comprensione (o più correttamente *intuizione*, come ebbe a dire anche Rosmini) dell’essere, che riconosce superata ogni pretesa di poterlo “possedere” e/o “manipolarlo”. Così infatti avviene nella metafisica classica in cui l’identità trinitaria è pensata in maniera autonoma e indipendente. L’Essere non è una realtà statica o impassibile, bensì coinvolto nelle vicende degli uomini. La stessa annosa questione dell’*analogia*, tra l’umano e il divino, si traduce in una *analogia charitatis*, dove l’essere viene inteso come comunione, ed è coincidente con l’*actus essendi* di Dio. Quest’ultimo visto come il reciproco relazionarsi delle Persone divine la cui vita è l’amore, occorre comprendere che tutto raggiunge il proprio compimento e la propria realizzazione, ossia nel suo possedersi e dando se stesso all’altro. Anche in Riccardo di san Vittore “l’amore” è la chiave

ermeneutica per la comprensione del mistero trinitario, nella sua triplice caratteristica di *caritas-dilectio-amor*. Su queste coordinate di fondo, anche Hemmerle sostiene che questa congiunzione (tra l'umano e il divino) avviene nel "dono", quale accoglienza del mistero di Dio nel suo donarsi/darsi, che accade come evento, ossia si dà a conoscere.

Scrivendo Hemmerle che «il nuovo della nuova ontologia è il suo approccio in una profondità che non si lascia dischiudere dal basso: un approccio dal mistero trinitario di Dio, che a noi si è manifestato nella fede. Il mistero di questo mistero si chiama amore, si chiama dar-si» (119). Questa considerazione getta nuova luce sulla prospettiva gnoseologica: se il vero senso dell'essere è il *dar-si*, il conoscere di conseguenza è il cogliere questo darsi; dove l'essere/sostanza si dà e si trasforma, in una specie di "transustanziazione" (*Trans-substantiation*) in funzione della comunione tra gli uomini. L'*agape* trinitaria rivela l'essere di Dio, quindi questo evento può essere assunto come un atto costitutivo del pensare. Riconoscendo lo *status* di donazione del fenomeno, vi si scopre al di dentro un'alterità non padroneggiabile teoricamente, che va oltre lo stesso rigore del pensiero logico. Questa filosofia ontologico-trinitaria parte dalla considerazione del mistero trinitario, come verità capace di stravolgere il nostro modo di pensare la persona e l'essere. L'essere, "lo sconosciuto" per Heidegger, diventa l'evento dell'amore, nella sua più profonda accezione evangelica, ossia amore "abbandonato" sulla croce;

cioè questa donazione *kenotica* assorbe l'essenza più autentica del dono. L'amore-trinitario sussiste nello *status* di donazione, che differisce dall'*eros*, in quanto esula da un qualsiasi secondo fine o scopo. Quest'amore-*agapico* si nutre del dolore e della sofferenza, nel suo insuperabile bisogno di alterità e nel controverso schema delle relazioni interpersonali. Infatti, se l'amore, come donazione è ciò che permane (*Liebe das Bleibende*) e se l'uscire al di fuori da sé è, allo stesso tempo, il venire a sé, e se la rinuncia è incremento dell'essenza, allora anche i differenti poli (umano-divino), ciascuno indeducibile e apparentemente esclusivo dell'altro, appartengono l'uno all'altro, senza mai del tutto sminuirsi reciprocamente. Solo nel *donarsi* (*Sich-Geben* / verbo riflessivo sostantivato che vorrebbe esplicitare quel senso di donazione insito nella parola *Liebe* della lingua tedesca, che indica più l'aspetto sentimentale) si può cogliere il senso dell'essere, cioè nel suo darsi a me e attraverso di me: "darsi è uscire da sé (*Sich-Geben ist Aufbruch*)", distaccarsi da se stesso. Ma proprio in questo darsi, si ha la possibilità di accedere alla propria identità. Il suo donarsi è il suo salvaguardarsi: "non c'è nessun gioco senza il comunicarsi; questa comunicazione è, però, «l'amore di Colui che si è dato fino all'estremo e il cui amore è esigenza estrema» (143). Una *experientia fidei*, trasmessa da Hemmerle, che nasce anche dall'incontro con l'ideale del carisma dell'*ut unum sint* di Chiara Lubich; un momento di profondo e radicale incontro con il Dio di Gesù Cristo, che si lascia "afferrare" negli

angoli più remoti delle nostre esistenze.

In definitiva, nello stilare un bilancio critico sulle *Thesen* bisogna dire che molti aspetti di questi passaggi chiave richiederebbero degli ulteriori approfondimenti; su molti aspetti Hemmerle parte da considerazioni acquisite come la complessa questione del senso dell'essere, che *de facto*, non viene mai problematizzata, lasciando insoluti numerosi aspetti di questa fenomenologia del *da-rsi*. La questione dell'ontologia e dell'analogia non vengono, infatti, approfondite lasciando numerosi vuoti interpretativi; credo

che Hemmerle avesse intenzione di ritornare su questo scritto visto il suo carattere introduttorio. La prematura scomparsa ha reciso numerosi progetti che il vescovo di Aquisgrana aveva in cantiere. Tuttavia non si può non riconoscere che la filosofia teologica di Hemmerle, nella sua raffinata sensibilità speculativa, scopre “nella croce della finitezza e nella compiutezza”, grazie all'azione dello Spirito, la possibilità di comprendere in profondità il senso della donazione; quest'ultima diventa la chiave ermeneutica di tutto il messaggio cristiano.

Nicola Salato

BOYER F., *Il dio morto così giovane*, Edizioni Sanpino, Pecetto Torinese 2022, pp. 94, € 13,00

BRUNI L., *La civiltà della cicogna. Un'indagine storico-teologica alle radici della meritocrazia*, Edizioni Sanpino, Pecetto Torinese 2022, pp. 112, € 15,00

BUSIELLO C., *La pastorale urbana. Genesi, sviluppo, linee di azione*, Urbaniana University Press, Roma 2022, pp. 168, € 16,00

CARLOTTI P., *Magistero e teologia morale nel postconcilio*, LAS, Roma 2022, pp. 235, € 20,00

CLEMENZIA A. – SALATO N., *Processualità Sinodalità Riforma. La dinamica dello Spirito nella comunità cristiana*, Nerbini, Firenze 2022, pp. 122, € 18,00

CLEMENZIA A. – SALATO N. (edd.), *Forma Ecclesiae: tra evento e storia. La categoria dell'evento in una rinnovata riflessione teologica*, Studium, Roma 2022, pp. 218, € 25,00

FLANAGAN B.P., «Non guardare ai nostri peccati». *Pensare una Chiesa santa e peccatrice*, Queriniana, Brescia 2022, pp. 255, € 28,00

IMPERATORI M., *Gesù, il Figlio Sposo alla prova. Tra famiglia, omosessualità ed escatologia*, Il Pozzo di Giacobbe, Trapani 2022, pp. 151, € 17,00

MASSARO R. (ed.), *Sui sentieri di Amoris laetitia. Svolte, traguardi e prospettive*, Cittadella, Assisi 2022, pp. 406, € 22,90

PANZARELLA S., *Giuda. La storia vera*, Il Pozzo di Giacobbe, Trapani 2022, pp. 184, € 17,00

ROSSÉ G., *Mio Dio, perché mi hai abbandonato. Inchiesta sui Padri della Chiesa da Giustino a Teodoro di Cirro*, Città Nuova, Roma 2022, pp. 222, € 16,90

SEMBRANO L., *Gesù interprete dei Salmi. Fedeltà alla tradizione e novità di senso*, Città Nuova, Roma 2022, pp. 95, € 14,90