



GIUSEPPINA ZARBO
Forme e luoghi dell'ontologia trinitaria

Il Pozzo di Giacobbe, Trapani 2024
pp. 122, € 15,00

Grazie al fatto che l'«ontologia trinitaria» si può leggere come la trasformazione della metafisica greca tramite il dato della rivelazione cristiana, l'«ontologia della relazione» si può far risalire fino al IV secolo, come ha messo in luce Calogero Caltagirotte nella prefazione (5-10). E quando la relazione diventa determinante per la comprensione della sostanza, allora ciò si articola attraverso una comprensione dell'«essere come dono» e una «fenomenologia dell'amore» (7). La questione è in che modo si possa ancora parlare, poi, di un «riferimento greco»: Giuseppina Zarbo stessa vede il più grande riferimento nella metafisica hegeliana. In ogni caso, in entrambe le prospettive l'ontologia trinitaria o «della relazione» è una risposta alla crisi della metafisica oggi (21-54), e si articola attraverso le sue «forme» (55-82) e i suoi «luoghi» (83-105).

Sempre in prospettiva attuale, l'ontologia trinitaria può porsi come alternativa ai tentativi di Jüngel o Moltmann di superare l'ateismo collocandolo in Dio stesso, affermandolo hegelianamente nel momento dell'abbandono e della morte sulla croce (13-14) e, dunque, come modo di affrontare l'odierna crisi culturale cristiana. In questo senso la teologia

degli ultimi tempi coltiva «l'idea di una fondazione e sviluppo dell'ontologia trinitaria, dell'ontologia della dedizione e della metafisica della carità» per rendere possibile una *nuova* comprensione di Dio, del mondo e dell'essere umano (17). Si tratta, come l'A. cerca di mettere a punto, di una più completa «comprensione della totalità del reale secondo la significativa articolazione di una reciproca correlazione di un'ontologia della sostanza e di un'ontologia della relazione» (25), rispetto alle riprese dell'ontologia contemporanee che prescindono dal dialogo con la teologia (26-27). Qui, infatti, scaturisce come l'ontologia trinitaria non intenda sostenere «battaglie difensive» per la teologia, in una chiave apologetica di autoaffermazione, ma contribuire positivamente ad un approccio teoretico che senza rinunciare all'esigenza metafisica di articolare una struttura dell'essere sia capace di teoretizzare le dinamiche dell'esistenza che non può non essere personale.

Proprio perché tale prospettiva metafisica moderna è di importanza fondamentale, l'A. non può non intraprendere il confronto con Heidegger: egli stesso, così si afferma, dopo la sua «svolta» si rivolge ai «caratteri originari della vita effettiva» oltre il

formalismo del neokantismo, e comprende la filosofia come «scienza originaria» in quanto va fino alle origini del pensiero teoretico (31). Attraverso un recupero delle sue riflessioni “giovani” con le sue attinenze alla teologia, e approfondendo poi la temporalità dell’esistenza, l’A. giunge alla condizione esistenziale che l’essere umano «nel discorso, nel rapporto con gli altri, si progetta nelle proprie possibilità, facendosi carico della propria dimensione gettata ed effettiva e misurandosi criticamente con il proprio essere» (44-46). La verità come «progetto esistenziale» (47) distacca però la dimensione ontologica dalla questione del fondamento, e ciò porta al superamento della metafisica in quanto l’«essere che si fa presente nel nulla, dissolve la verità stessa dell’essere nella sua dimensione ontologica» (49). La metafisica “sprofonda” nell’«occultamento dell’essere» che si realizza storicamente, facendo rivelare «il nichilismo [...] il vero volto della metafisica» (49). Ma ciò conduce, allo stesso momento, ad una «diversa ontologia in grado di recuperare il senso dell’essere e il senso dell’umano nella globalità dell’intero universo antropologico» (50). La dimensione della fede si rende rilevante proprio qui, dal momento in cui evidenzia l’essere umano «nelle sue tre dimensioni fondamentali, volitiva, affettiva, e conoscitiva» (50). Emerge così la «logica della passione» di balthasariana memoria (cit. 52) o la «rinuncia [...] alla propria aseità» come affermò Florenskij (53). Entrambi sottolineano l’importanza della “negazione” per un’ontologia più profonda, sia essa espressa dall’an-

goscia o dall’antinomia. Senza questa, in altri termini, l’ontologia non riesce a farsi carico del “dato umano”.

E in questo modo l’A. introduce i capisaldi dell’ontologia trinitaria, partendo dal sapere cristologico, grazie al quale la libertà rimane sempre personalmente riannodata, come aveva evidenziato anche Pareyson (56); per evidenziare che il discorso diventa strumentale-tecnico, cioè svuotato dall’«espressione del tempo» (cit. 56), oppure cristianamente dall’amore (58). Con Greshake e Forte, si inserisce proprio a questo punto l’ontologia trinitaria, e grazie all’interpretazione di Piero Coda si identifica la proposta di Klaus Hemmerle nella riscoperta di un dinamismo vitale dell’ontologia (63), che con Florenskij si concretizza come «dinamica ontologica trinitaria partecipata da Dio alla creazione» (65). In tale prospettiva emerge la relazione come «*correlazione onnicomprensiva*» che si concretizza nella «fenomenicità di tutto ciò che è partendo dall’amore, dal darsi» (65-66), che porta necessariamente alla questione dell’origine di tale dinamica o movimento relazionale (67). Quest’ultimo si articola tramite le categorie *io*, *linguaggio* e *tu* (68), che nel costituire la realtà in relazione trasformano il «limite» (di un’ontologia statica) in «punto di *contatto*» (69). È dunque una trasposizione della «conoscenza teologica nella filosofia» che rende tale realtà comprensibile e interpretabile (70). Riferendosi all’origine che è relazione, pertanto, un’ontologia trinitaria è innanzitutto una metafisica creazionistica (71-73), ed è proprio all’interno della «vita trinitaria» che si apre «lo spazio della creazione»

(90). Obbligatorio, certamente, ma non scontato risulta a questo punto il riferimento a Sciacca e Rosmini che interpretano la metafisica come creazionistica e trinitaria, comprendendo l'essere come dono e ordine d'amore (74-75): ciò diventa una metafisica capace di affermare l'alterità, nel senso che ogni conoscenza della realtà implica, in questa prospettiva, l'esigenza di riconoscerla e accoglierla in forma relazionale. Amore e libertà diventano, allora, forme di espressione di tale relazionalità. «Nell'alterità dell'esistente rispetto ai reali enti non intelligenti vi è anche l'alterità di ciascun esistente rispetto all'altro esistente sacro che implica un'uguaglianza ontologica radicale» (75). E tale riconoscimento-amore apre, a livello di considerazione ontologica, un nuovo modo d'approccio alla corporeità dell'esistenza (77).

La dinamica dell'ontologia trinitaria, una volta chiarita in questo modo, confessa un triplice debito a Hegel: (1) la *kenosi* dell'essere che «si realizza solo "perdendosi"», (2) l'essere come spirito che si conserva nel «dono» o hegelianamente nell'«alienazione», e (3) infine «l'intrinseca relazione all'alterità dell'essere» (78). La «dinamica creativa» e, quindi, l'implicazione trinitaria risiedono nella capacità ontologica di affermare un'alterità radicale senza né diminuzione dell'identità né finire nella dipendenza di essa (78-79, 88). In quanto ciò consente una nuova prospettiva sull'essere umano, l'A. propone il concetto dell'«*umanesimo trinitario*» (79) capace di esprimere un'istanza critica anche a livello politico-sociale e di concepire nuovi equilibri nel rapporto con la natura (81).

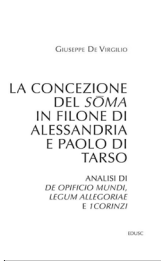
Tale dimensione trinitario-creaturale colloca all'interno di sé anche la questione del rapporto tra «fede» e «ragione», non riducendolo epistemologicamente ai presupposti formali della ragione, ma articolando il loro rapporto in modo agapico (84): collocando l'antropologia in questo modo nella «prospettiva trinitaria», si schiudono nuove prospettive per comprendere i *praeambula fidei* (92). Lo stesso Dio creatore, infatti, non è comprensibile al di «fuori della mediazione di questa creazione, fuori del suo rapporto con essa» (91). La Trinità e l'evento Cristo, ricondotti alla «reciprocità insita nell'idea di relazione» nella vita divina e al modo di pensare la «*pericoreasi*» (93), non sono «categorie» di comprensione, ma risorse di senso ermeneutico per comprendere l'esistenza. L'intera realtà, da questo punto, diventa comprensibile come essere-in-relazione da interpretare personalisticamente: «la persona umana è il perno e il centro *in* relazione e *di* relazioni. Pertanto, la relazione è nel cuore dell'essere della persona, cosicché l'uomo non è solo in relazione, ma prima di tutto è un essere-in-relazione con se stesso, con il mondo, con gli altri e con Dio» (97). Da questa prospettiva si delineano importanti conseguenze per la dimensione etica e sociale dell'essere umano (99-105).

Prima di chiudere con la bibliografia (113-119), lo studio ospita una riflessione conclusiva di Vito Impellizzeri (107-111) che da un punto di vista biblico-esegetico valorizza la spinta che può generarsi dall'ontologia trinitaria per superare la «*krisis* del-

la modernità come travaglio teologico e culturale» (108). Averla evidenziata grazie ad un confronto critico con Hegel ed Heidegger e a una valorizzazione di von Balthasar, Florenskij e Rosmini, è il merito di questo studio introduttivo dell'A. che ha dimostrato

le potenzialità dell'ontologia trinitaria e perché valga la pena approfondirla in modo teoreticamente serio e accurato. Tutte le basi concettuali a tale fine si trovano in questo studio ben riuscito.

Markus Krienke



GIUSEPPE DE VIRGILIO

La concezione del sōma

in Filone di Alessandria e Paolo di Tarso

Edusc, Roma 2024

pp. 536, € 39,00

Il testo di Giuseppe De Virgilio, docente ordinario di Nuovo Testamento presso la Pontificia Università della Santa Croce, in Roma, si inserisce con autorevolezza nel dibattito contemporaneo attorno alla corporeità, categoria ormai riconosciuta come determinante per la comprensione dell'antropologia biblica e, più ampiamente, della tradizione filosofico-teologica antica. Il volume affronta con metodo rigoroso e apertura interdisciplinare il tema del *sōma*, proponendo un confronto serrato tra Filone di Alessandria e l'apostolo Paolo. Porre in dialogo queste due figure non è una scelta casuale: entrambe, pur in contesti diversi, offrono un'elaborazione originale della nozione di corpo, muovendosi in un territorio di confine tra esegesi scritturistica, tradizioni filosofiche greco-ellenistiche e riflessione teologica.

Il lavoro si struttura in quattro ampi capitoli, organizzati secondo una progressione che accompagna il

lettore dall'inquadramento generale fino all'analisi comparativa.

Il primo capitolo presenta il contesto biografico e culturale dei due autori. In esso si delineano i tratti essenziali della figura di Filone, intellettuale, ebreo alessandrino profondamente intriso di cultura greca, e dell'apostolo Paolo, formatosi nell'ambiente giudaico-farisaico ma capace di esprimere il *kerygma* cristiano attraverso le categorie della cultura ellenistica. L'A. mostra come le coordinate personali, storiche e intellettuali di entrambi costituiscano il presupposto imprescindibile per comprendere la loro visione del corpo. Inoltre nello stesso capitolo si esamina lo *status quaestionis* relativo alla riflessione dei due autori sulla categoria in esame.

Il secondo capitolo è dedicato al *De opificio mundi*, l'opera filoniana che rilegge in chiave filosofica il racconto della creazione in *Gn* 1,1-31. De Virgilio individua qui i tratti fondamentali della cosmologia di Filone

e il posto del corpo umano nell'ordine della creazione. Attraverso un'analisi puntuale del testo, l'A. mostra come il *sōma* venga concepito non semplicemente come limite o prigionia dell'anima, ma come elemento necessario e positivo nell'economia dell'essere.

Il terzo capitolo esamina i tre libri di *Legum allegoriae* (Filone, *LA*, I-III), in cui Filone commenta allegoricamente *Gn* 2,1-3,19. L'attenzione è dedicata alla dimensione psico-somatica dell'uomo, alla sua identità e al rapporto tra corporeità e dimensione spirituale. L'analisi riflette la capacità di Filone di reinterpretare la Scrittura in chiave antropologica, fondendo elementi platonici e stoici con l'eredità biblica. Ne emerge una concezione del corpo come realtà ambivalente: fragile e bisognosa di disciplina, ma anche luogo in cui l'uomo è chiamato a vivere la sua relazione con Dio.

Il quarto capitolo affronta la "somatologia paolina", con particolare attenzione alla Prima Lettera ai Corinzi. De Virgilio mostra come il pensiero del "tarsiota" si situi in continuità e, al tempo stesso, in rottura rispetto all'ambiente culturale del suo tempo. Centro del ragionamento paolino è la visione del corpo come tempio dello Spirito e come realtà destinata alla risurrezione, una prospettiva che supera tanto la svalutazione dualistica quanto una mera concezione funzionale del *sōma*. Il confronto con Filone permette di mettere in rilievo almeno cinque significative analogie, ma anche differenze decisive, in particolare per quanto riguarda la novità cristologica ed escatologica che caratterizza Paolo.

Nel complesso, l'opera si segnala per diversi punti di forza. Anzitutto il rigore metodologico: l'A. tiene insieme l'analisi lessicale del termine *sōma* e un'attenta esegesi contestuale, integrando fonti bibliche, giudaiche e filosofiche. In secondo luogo, l'ampiezza di prospettiva che consente di cogliere, mediante il dialogo tra Filone e Paolo, la complessità del pensiero antico sulla corporeità e la sua rilevanza per la teologia contemporanea. Infine, la pertinenza culturale, poiché il volume contribuisce in maniera significativa al dibattito interdisciplinare su corpo, identità e spiritualità, temi centrali anche per l'antropologia teologica odierna.

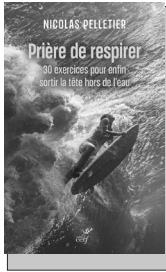
Non mancano, tuttavia, alcuni limiti. La densità terminologica e il livello specialistico rendono la lettura impegnativa per chi non possiede già una solida formazione in esegesi o filosofia antica. Inoltre, pur offrendo un confronto accurato, l'opera avrebbe potuto sviluppare più diffusamente il rapporto con le correnti filosofiche coeve (platonismo medio, stoicismo, aristotelismo) che strutturano l'ambiente concettuale in cui si muovono sia Filone che Paolo.

In conclusione, *La concezione del sōma in Filone di Alessandria e Paolo di Tarso* rappresenta un contributo di grande valore scientifico e culturale. L'ampiezza della documentazione, la finezza dell'analisi e la chiarezza della struttura inseriscono a pieno titolo il volume nell'alveo degli studi filoniani e paolini, ma ne fanno anche un testo di grande interesse per chiunque intenda approfondire la riflessione sulla corporeità nel pensiero antico e nella tradizione cristiana. Anche

se esigente nella sua lettura, il libro si distingue per la capacità di coniugare rigore accademico e attualità teologica, confermando la maturità scienti-

fica dell'autore e offrendo una solida base per ulteriori ricerche nel campo dell'antropologia biblica e filosofica.

Bartolomeo Puca



NICOLAS PELLETIER

Prière de respirer:

30 exercices pour enfin sortir la tête hors de l'eau

Cerf, Paris 2024

pp. 176, € 16,00

L'idea matrice di questo libro è che i nostri contemporanei hanno sete di senso; basta vedere quanto spazio occupano negli scaffali delle librerie i saggi di “sviluppo personale”, meditazione e “risveglio”. Eppure, di fronte a questo dato sembra che le religioni tradizionali siano spesso considerate quasi come obsolete. La sfida di Pelletier è quindi di dimostrare che il cristianesimo (come altre religioni) contiene invece dei tesori di spiritualità pratica che bisogna assolutamente rendere accessibili per riuscire a sopravvivere in una società sempre più ingolfante e per ritrovare la vera e piena dimensione dell'esistenza. La scommessa è allora di divulgare e diffondere alcuni antichi e immortali metodi di vita interiore: canalizzare la ricerca di risveglio, di meditazione, di pace interiore verso le risorse spirituali delle grandi religioni, specie del cristianesimo e della sua matrice ebraica.

I destinatari di questo volume non sono teologi, ma persone, di

fatto, lontane dalla Chiesa. Il testo è quindi pedagogicamente attento alla gradualità e alla concretezza al fine di toccare chi sta ai margini della Chiesa, coloro che non praticano o non si sono mai confrontati con il mondo cristiano. Sicché, si parte da questioni di sviluppo personale per poi andare a scoprire delle chiavi di risposta nel patrimonio della nostra tradizione. Tale metodologia è obbligata visto il paradosso di un mondo che reclama spiritualità e meditazione e in pari tempo dimentica o ignora la tradizione cristiana dell'orazione.

Il libro propone una serie di esercizi concreti, ben noti ai cristiani, ma che possono davvero giovare anche ai *chrétiens du seuil*: il coltivare la gratitudine, la possibilità di pregare nutrendosi di testi (cf *lectio divina*), la possibilità di rendere partecipe il mondo (quanto mai importante oggi!) delle emozioni scaturite dai Salmi che sanno tradurre in preghiera ogni tipo di vissuto (tristezza, gioia, collera, paura, ecc.). Così, l'A. suggerisce di impa-

rare a memoria taluni salmi per poi ripeterli durante la giornata. Ancora: riscoprire in famiglia tempi di preghiera con i bambini, che spesso lo apprezzano moltissimo; imparare a pregare in coppia; crearsi momenti di pausa, di meditazione e di preghiera quotidiana, al mattino o alla sera.

Il testo propone la preghiera come respiro spirituale e fornisce uno sforzo di inculturazione, proprio come quello profuso dai missionari (come i gesuiti in Giappone), coscienti di poter evangelizzare solo sapendo parlare il linguaggio dei loro contemporanei.

Un altro importante aspetto del libro è quello di rilevare i profondissimi nessi tra la preghiera cristiana e la sua matrice ebraica. Il testo si dimostra quindi fedele all'intenzione conciliare: «essendo tanto grande il patrimonio spirituale comune a cristiani e ad ebrei, questo sacro Concilio vuole promuovere e raccomandare tra loro la mutua conoscenza e stima» (cf *Nostra aetate*, n. 4). In questo contesto, Pelletier aiuta a recuperare anche la grande e ufficiale preghiera ecclesiale che è la *Liturgia delle ore*, ovvero, del salterio. Egli ricorda che anche i laici sono convocati a tale "ufficio" e che esso è praticamente condiviso con gli ebrei praticanti fedeli al *Siddur*. Il fatto di recitare praticamente gli stessi salmi rappresenta un notevole punto di incontro. Non manca pure

una distesa riflessione sulla preghiera basilare della nostra fede, il *Padre nostro*, del quale si rileva l'ascendenza dalla tradizione ebraica del *Kaddish* e dell'*Amidà*. Anche questo denota la connaturalità dell'orazione ebraica e cristiana. L'A. sottolinea pure l'importanza di un altro testo centrale della spiritualità giudaica: la recita, tre volte al giorno, dello *Shemà Israel* (cf *Dt* 6,4-9; 11,13-21; *Nm* 15,37-41). Si ha qui il pregnante e benefico ricordo di fermarsi per compiere quell'atto previo e fondamentale che è l'*ascolto*, specie nel contesto dell'odierna società, immersa nel frastuono e carente di ricettiva capacità di silenzio. Inutile dire quanto tale invocazione deuteronomica sia decisiva anche nella spiritualità cristiana (cf *Mc* 12,29s).

Lo scopo che si era prefisso l'A. ci pare raggiunto: aiutare i nostri contemporanei a conoscere meglio la spiritualità cattolica con le sue risorse di "sviluppo personale", dando pure l'occasione di metterla in contatto con altre tradizioni come quella dei fratelli maggiori del giudaismo. Da un'opera come questa i teologi italiani ricavano soprattutto uno stimolo per lo zelo evangelizzatore e per dare al loro fare teologia quel necessario "timbro pastorale" cui Francesco ci ha richiamato (cf *Ad theologiam promovendam*, 8).

Carlo Lorenzo Rossetti



SANDRA FERREIRA RIBEIRO

Il Patriarca Athenagoras e Chiara Lubich.
Storia e profezia di un incontro

Città Nuova, Roma 2024
pp. 628, € 35,00

Questa ricerca dottorale ha un altissimo pregio, non solo per l'acume teoretico e il rigore metodologico con i quali è stata condotta, ma anche per la capacità di saper impostare, in maniera innovativa, la delicata questione del dialogo ecumenico tra cattolici e ortodossi. Per raggiungere questo scopo, l'autrice riprende il singolare legame che si è instaurato nel tempo tra il Patriarca Athenagoras e Chiara Lubich; il lavoro riporta alla luce anche il prezioso carteggio inedito, custodito nell'*Archivio Generale del Movimento dei Focolari* a Rocca di Papa (Roma). Il libro è impreziosito anche dalla lettera di presentazione di Sua Santità il Patriarca di Costantinopoli Bartolomeo I.

La tesi dottorale mette in risalto il singolare contributo della fondatrice del Movimento dei Focolari al cammino ecumenico nella Chiesa cattolica; Lubich, come sostiene Ribeiro, prima ancora di mettere per iscritto quanto vissuto, l'ha testimoniato con la vita, incarnando il carisma dell'unità. Quest'ultimo si è tradotto, oltre che nella riflessione teologica, in sinceri legami di amicizia e di stima reciproca, non solo con le autorità delle diverse confessioni cristiane, ma anche con altre confessioni e tradizioni religiose.

Così facendo, Chiara Lubich, attraverso la sua opera, rappresenta un valido tentativo di messa in atto dell'importante svolta conciliare, nel percorso di riavvicinamento tra cattolici e ortodossi, in particolare dopo la rimozione delle scomuniche ad opera di Papa Paolo VI e il Patriarca Athenagoras del 7 dicembre del 1965 (cf *EV2*, 494-500).

Questo libro, infatti, ha il suo punto di partenza, proprio nella importante recezione del rinnovamento ecumenico, avviatosi in concomitanza del Concilio Vaticano II; tale sviluppo viene studiato, coerentemente a quanto scritto nella introduzione a questa ricerca, nei testi magisteriali più importanti e in preziose fonti documentali inedite. Tra queste, vengono raccolti diversi testi, attraverso un ordine cronologico, tratti dal carteggio tra Lubich e Athenagoras. Nel suddetto epistolario l'A. individua degli elementi validissimi, non solo sugli esiti positivi di questa "amicizia", ma sul concreto modo di "fare ecumenismo" nella Chiesa. Ad iniziare dalla Costituzione dogmatica *Lumen gentium*, che rispetto a quanto comunemente si pensa, prima ancora del decreto *Unitatis Redintegratio*, gettava le basi del cammino ecumenico nella Chiesa Cattolica.

Il libro di Ribeiro tiene anche con-

to degli aspetti critici del dialogo ecumenico - e qui entriamo nella sezione più interessante di tutto lo scritto - mettendo in risalto quanto Chiara Lubich, consapevole di una impostazione alquanto carente dell'ecumenismo cattolico, si impegnava a tradurre nella pratica il decisivo traguardo dei testi conciliari sull'ecumenismo. Tutto ciò in ossequio e in sintonia con il carisma dell'unità e la passione per l'umano, che segna inequivocabilmente, anche grazie ad altre figure significative del Movimento dei Focolari, la nascita di un nuovo modo di intendere, non solo la "conversione ecumenica", ma anche il laicato nella Chiesa cattolica.

In una preziosa missiva alla Lubich, il Patriarca Athenagoras così scriveva: «vediamo il dito di Nostro Signore condurci attraverso il mistero della croce al segreto dell'unità delle nostre Chiese, le quali si trovano attualmente nella stessa Arca, spinte dal vento dell'amore di Cristo verso la riva attesa dopo tanti secoli» (*Lettera a Chiara Lubich*, 5 dicembre 1967; cf 267).

Tutto il libro è, infatti, intriso di un dialogo tra Athenagoras e Lubich, ricchissimo di spunti teologici, che recupera, innanzitutto i numerosissimi punti di contatto che legano le due confessioni cristiane. Come giustamente scrive Ribeiro nel libro: «Athenagoras interpreta l'epoca del Vaticano II come un uscire insieme - afferma che alle quattro sessioni erano presenti tutte le Chiese - dalle roccaforti in cui si vive da secoli e secoli: "Abbiamo aperto le porte e le porte sono ora aperte per sempre. Nessuno può richiuderle: Sono aperte"» (311,

viene riportato un biglietto del Patriarca Athenagoras alla Lubich).

Il libro evidenzia anche le questioni spinose che si affrontano all'interno del dialogo con l'ortodossia, come ad esempio la questione del celibato sacerdotale e del dogma dell'infalibilità pontificia. Tuttavia, con l'esperienza del Movimento, Chiara Lubich sposta su di un altro versante ermeneutico il concetto di ecumenismo, da una prospettiva apologetica/controversistica, a una prospettiva, come sostiene Gennadios Zervós, arcivescovo ortodosso greco, di ecumenismo mistagogico. In quest'ultimo il dialogo verso il cambiamento personale rappresenta l'aspetto più decisivo, come il contenuto del famoso incontro a Costantinopoli-Istanbul, durante il quale Lubich, dopo la morte di Athenagoras, incontra «ventuno vescovi, tra cui quattordici cattolici, tre anglicani e quattro ortodossi» (367), definendo Istanbul come la "città dell'amore reciproco" (*ivi*) tra Chiesa Cattolica e Chiesa Ortodossa.

Sono rimasto impressionato dalla ricchezza teologica che emerge dai testi inediti di Chiara Lubich, dove si ha la possibilità di comprendere in quale prospettiva va letta la sua esperienza di fede. Quest'ultima ha nella rivelazione del Dio trinitario la sua fonte più autentica; è, infatti, nella vicenda di Gesù e, nella sua storia di "crocifisso e abbandonato", il "luogo insostituibile" per comprendere il modo di "fare ecumenismo". Infatti, solo nel *donarsi* (*Sich-Geben*) del Gesù abbandonato si può cogliere il senso più autentico dell'essere, cioè nel suo darsi attraverso di noi; "darsi" è, per questi motivi,

“uscire da sé (*Sich-Geben ist Aufbruch*)”, distaccarsi da sé stessi. Ma proprio in questo *darsi*, come sostiene il vescovo focolarino K. Hemmerle, si ha la possibilità di accedere alla propria identità. Questo modo di intendere il discorso sul senso vero dell'essere, quindi in chiave ontologica, viene messo in risalto nella pratica dalla concreta attenzione che Lubich rivolge, entro questi termini, anche al cammino ecumenico.

Chiara Lubich lascia, in molti dei suoi scritti e delle sue lettere, questa personale esperienza religiosa, che ha il suo punto culmine nel Cristo abbandonato, quale via privilegiata per comprendere e vivere il carisma dell'unità, così come emerge nella preghiera

sacerdotale di Gesù (cf *Gv* 17).

Di tutti questi aspetti, un segno tangibile resta, come scrive Piero Coda nella prefazione, la costituzione della Cattedra Ecumenica Patriarca Athenagoras - Chiara Lubich, presso l'Istituto Universitario “Sophia” a Loppiano, che si è impegnata a tradurre nella vita della Chiesa, quanto emerso da questa personale amicizia tra Lubich e Athenagoras. In definitiva, il libro di Ribeiro costituisce proprio uno dei frutti preziosi di questo incontro e di questa “Cattedra”, dove la profezia della Parola di Dio, che va sempre oltre tutte le distinzioni confessionali, incontra la fragile e controversa storia degli uomini.

Nicola Salato