P. ANTONIO MARIA ARTOLA ARBIZA, C.P.

L A P A S S I O L O G I A

TEOLOGIA E SPIRITUALITÀ DELLA CONGREGAZIONE PASSIONISTA

Presentazione di Mons. Jesús López
Vescovo - Prelato di Corocoro (Bolivia)

Roma 2013
Curia Generale Passionisti
Piazza Ss. Giovanni e Paolo, 13

Allegoria della Passiologia di G. B. Conti
per il frontespizio della Lettera sulla Passiologia
(1930).

Titolo originale: *La Pasiología*, Curia Generalizia, Roma, 2011
Traduzione del P. Lorenzo Baldella, C.P.

AL R. P. STANISLAO AGUIRRE, C.P.

(1903 – 1961)

Primo passionista spagnolo

licenziato in Sacra Scrittura,

entusiasta professore di Passiologia

negli studentati di

Tafalla (Navarra) e

Villareal de Urretxu (Guipúzcoa).

Nel LXXX anniversario

della Lettera sulla Passiologia

1930 - 2010

Si permette la stampa
P. Ottaviano D'Egidio, C.P.
Superiore Generale
5 giugno 2011
Solennità dell'Ascensione

SOMMARIO

PRESENTAZIONE 1

PROLOGO 5

PARTE PRIMA
INTRODUZIONE STORICA 7

Capitolo I LA CONGREGAZIONE PASSIONISTA
ALLA RICERCA DI UNA SUA TEOLOGIA 7
1 – Dall'esperienza alla coscienza 7
2 – Il P. Silvio Di Vezza 8
3 – Il P. Leone Kierkels 11
4 – La preistoria della Lettera sulla Passiologia 15
5 – L'eredità del P. Leone Kierkels 17
6 – Dopo la II Guerra Mondiale 22
a - La promozione degli studi 22
b - Gli studi di Passiologia 24
7 – Decisioni istituzionali 26
8 – La filosofia per la Passione 28
9 – La natura della Passiologia 29

Capitolo II LA SAPIENZA DELLA CROCE 31
I. STRUTTURA DELLA CONGREGAZIONE E PASSIOLOGIA 31
1 – La fondazione "STAURÒS" 31
2 – I Congressi sulla Sapienza della Croce 33
3 – Il nuovo impulso 37
a) Iniziative a grappolo 37
b) Il Forum della "Memoria Passionis" 40
II. IL PREZZO DELLE NUOVE CONQUISTE 41

Capitolo III PASSIONE DI CRISTO. SPIRITUALITA'. STORIA 43
I - LA SPIRITUALITA' PASSIONISTA 44
1 – Nozioni 44
2 – Genesi della spiritualità passionista 45
3 – Nuove impostazioni 48
a - I convegni di studio 49
b - I modelli di sistematizzazione 49
c - Il triangolo mistico passionista 51
II – LA STORIA DELLA CONGREGAZIONE 53
III – PANORAMICA DELLA SPIRITUALITA' PASSIONISTA ATTUALE 56

PARTE SECONDA
COS'E' LA PASSIOLOGIA? ... 59

Capitolo IV LA RICERCA DELL'OGGETTO PROPRIO ... 59
I – STATO DELLA QUESTIONE ... 59
II – L'IDEA DI PASSIOLOGIA FINO AL 1962 ... 60
1 – Le definizioni ... 60
2 – Le domande del P. Agostino López ... 61
3 – Critica ... 63
III – UNA "INTRODUZIONE ALLA PASSIOLOGIA" ... 65
1 – Pluralità delle teologie della Redenzione ... 65
2 – Ipotesi sulla natura della Redenzione ... 65
a) La Passiologia come teologia dell'espiazione della pena ... 66
b) La Redenzione come sacrificio ... 67
c) La Redenzione come soddisfazione ... 67
3 – La Passione come riparazione ... 70
4 – Il dolore di Cristo ... 71

Capitolo V LA PASSIOLOGIA NEL "TOTUM" DELLA SCIENZA TEOLOGICA ... 73
1 - La Teologia e la sua unità ... 74
2 - L'unità della Passiologia ... 77
a – Il "comune teologico" della Passiologia ... 77
b – Lo specifico della Passiologia ... 78

Capitolo VI LA TEOLOGIA SISTEMATICA DELLA CROCE ... 79
1 – Verso una nuova disciplina teologica ... 79
2 – Dolore e passività mistica ... 81
3 – Due teologie della croce ... 85

PARTE TERZA
LA SAPIENZA DELLA CROCE ... 87

Capitolo VII LA SAPIENZA DELLA CROCE COME FONDAMENTO E CRITICA ... 87
1 – Il nuovo concetto della Sapienza della Croce ... 87
2 – La funzione fondante e critica della Sapienza ... 88

Capitolo VIII L'ESPERIENZA VIVA DELLA PASSIONE ... 91
I - LA PASSIONE DI CRISTO ... 91
1 – Una vita di dolore ... 92
a – l'opzione per la croce ... 93
b - Le condizioni che rendono possibile il dolore ... 94
c – L'esperienza della tentazione ... 95
2 – Il senso del dolore di Gesù ... 97
a- Il contesto ... 97
b – L'esaltazione e la morte ... 98
3 – La verità sul dolore di Cristo ... 100
4 – La morte sommo dolore per Cristo ... 101
a – Il Signore della morte ... 102
b - La vittoria sulla morte ... 105
c – Gli effetti dell'offerta dolorosa ... 108
II – LA PASSIONE NEI MISTICI ... 109
1 - Tipi di esperienza mistica della Passione ... 110
2 – L'infusione delle pene di Cristo nell'anima ... 112

a – La natura dell'infusione mistica 114
b – Induzione dolorosa ed esperienza 117

Capitolo IX DALL'ESPERIENZA ALLA RIFLESSIONE 121
1. Il triangolo passionista 121
a – La memoria della Passione 121
b – La Passione nel cuore 125
c – La morte mistica..... 126
2 – La radice mistica dell'esperienza della Passione 127

EXCURSUS
PASSIOLOGIA, TEOLOGIA DELLA PASSIONE, MISTICA DELLA PASSIONE, SAPIENZA DELLA CROCE 131

Capitolo X UNA CONGREGAZIONE DELLA CROCE E PASSIONE 133
I – LA PATERNITÀ SPIRITUALE 134
1 – Il fatto..... 134
2 – La continuità 138
3 – La continuità storica delle famiglie spirituali 138
II – L'AZIONE SPIRITUALE TRA DUE DIMENSIONI DELLA REALTA' UMANA 140
1 – la duplice dimensione della Pasqua 141
2 – le due dimensioni delle famiglie spirituali 142

CONCLUSIONE 145

APPENDICE 149

OPERE 149
I. SAN VINCENZO STRAMBI 149
II. P. SERAFINO GIAMMARIA 151

BIBLIOGRAFIA GENERALE 155

A) Sigle e Abbreviazioni..... 155
B) Repertori 155
C) Titoli 156
I. Passiologia..... 156
II – Spiritualità della Passione..... 161
A - In generale..... 161
B - Il triangolo passionista..... 163
1 - La Memoria della Passione..... 163
2-La Passione nel cuore..... 163
3-La Morte Mistica 163
III – Storia 164

INDICE ONOMASTICO DEGLI AUTORI 166

PRESENTAZIONE

Gentile lettore, hai davanti a te La Passiologia che il P. Antonio Maria Artola ci offre come frutto pieno di succo di molte ore di studio e di ricerca. Il merito è grande e facilita il lavoro che desideri certamente proseguire in questo campo di studi e documentazione passiologica.

L'autore divide il libro in tre parti. Nella prima parte egli ci presenta l'origine e lo sviluppo degli studi, dall'inizio istituzionale di questa materia nella congregazione dei Passionisti, nel 1920, col background e il decorso che ne seguì, fino ai nostri giorni. In tre densi capitoli egli ha raccolto una moltitudine di dati, date e autori, illustrati con note interessanti sull'origine degli studi di Passiologia nella congregazione passionista. Sono state molte le ore impiegate nel raccogliere i documenti e studiarli a fondo. Guidato dal suo fine intuito di professore e ricercatore, è riuscito a riunire documenti dispersi in riviste, bollettini e archivi. Così egli facilita in modo straordinario il lavoro che gli studiosi e i ricercatori desiderano continuare ed approfondire; perché lo studio sulla Passione di Cristo in tutti i rami del sapere, deve essere continuato e approfondito. Molto si è ottenuto, dopo quelle modeste origini degli studi nella congregazione passionista, e molto più si otterrà, se continuerà questa corrente di studi seri, e non solo nella congregazione passionista, ma anche nell'ampio mondo della ricerca e del sapere.

Ricordo con affetto e nostalgia gli anni '50 del secolo XX negli studentati passionisti di Peñafiel e Mieres. Ricordo l'entusiasmo e la spinta ideale che noi di quella generazione, povera di mezzi e risorse, mettemmo nello studio della bibliografia passiologica e nell'iniziare la *Bibliotheca Passionis*; ricordo i contatti epistolari con i teologi e bibliofili passionisti di Diepenbeek… Dopo, per vari motivi, quella corrente, così promettente, si esaurì.

E' evidente che spetta alle autorità competenti la non piccola responsabilità di destinare personale e risorse per continuare gli studi sul carisma e la missione passionista nel campo del sapere. Se questa iniziativa è valida sempre, lo è molto di più in questa tappa, piena di speranza, della *ristrutturazione*.

Nella seconda parte il P. Artola cerca di definire la Passiologia. *Cos'è la Passiologia?* si domanda; e cerca di dare una risposta soddisfacente. Come buon teologo e biblista si lascia trascinare da queste scienze e centra in esse l'essere e il fare della Passiologia. Nella famosa lettera di fondazione degli studi passiologici, il P. Generale Leone Kierkels, senza farsi questa domanda, forniva una risposta sull'ampiezza che avrebbero dovuto avere gli studi sulla Passione di Gesù Cristo, lungo tutto il processo formativo dei Passionisti.

Senza dubbio, la scienza biblica e teologica saranno sempre l'essenza del sapere passiologico, ma le sue frontiere non si limitano alle scienze sacre. Ci sono altre scienze che sono campo proprio della Passiologia se, in un modo o nell'altro, attraverso esse arriviamo a una maggiore conoscenza, teorica e pratica, della Passione di Gesù Cristo. Il tema resta aperto a nuovi studi su campi tanto vasti e differenti come l'archeologia, l'arte, la sociologia, nella quale si guarda ai crocifissi del mondo, il folklore, la devozione popolare, ecc.

La terza parte è dedicata dal P. Artola *all'esperienza della Passione e alla sua espressione creativa*. Lo fa avvalendosi dell'esperienza pedagogica dei suoi molti anni di insegnamento. Egli ci conduce bellamente a quello che è il cuore della spiritualità ed esperienza mistica di San Paolo della Croce. La memoria della croce diventa memoria nel nostro fondatore, che riproduce nella sua vita il mistero della croce e Passione di Gesù Cristo. Paolo della Croce ci ha lasciato la ricchezza dell'esperienza mistica nei suoi scritti. Sono molto pochi – se eccettuiamo le sue numerose lettere – ma sono sufficienti per misurare la profondità della sua esperienza mistica, che durò tutta la vita.

Il primo scritto, in senso cronologico e come profondità, è il Diario spirituale, stilato nella sacrestia della chiesa di San Carlo, dove si era ritirato per ascoltare la voce interiore del Crocifisso. Qui scrisse anche le Regole della congregazione nascente. In tutti e due i documenti trasmette quello che egli stesso stava vivendo nel suo cuore.

Le lettere scritte lungo tutta la sua vita, vanno segnando un preciso cammino spirituale a uomini e donne di tutti gli stati e condizioni di vita.

La Morte Mistica è un piccolo opuscolo smarrito e felicemente ritrovato, dove il nostro santo indica un cammino spirituale, molto originale, e imposta come dottrina quella che per lui è stata una profonda esperienza mistica interiore.

Ciò che il P. Artola, con sapienza profonda e amore sviscerato di figlio, studia nel suo Padre e Fondatore, gli studi passiologici possono e devono ampliarlo nella spiritualità cristiana e nei santi.

Qui termina il prezioso lavoro del P. Antonio Maria Artola. Prezioso per le molte cose che ci insegna e per le molte cose che suggerisce. *Prendilo nelle tue mani*. Sfoglia ripetutamente le dense pagine e le loro note sapienti e chiarificatrici. Forse potrai continuare il lavoro….

Perché questa corrente feconda di studi passiologici, iniziata in quel remoto anno 1920 e che ha raccolto tanti preziosi frutti, deve essere continuata in tutti i campi del sapere e della vita, per poterci avvicinare di più al profondo mistero della croce e Passione di Gesù Cristo.

Grazie, P. Antonio Maria, per il tuo libro!

Madrid, 25 novembre 2010
+ Jesús López, CP

PROLOGO

Il termine *Passiologia* risale ad un'opera del secolo XVII, scritta dai padri Benito Fidel di San Filippo e Simeone Mannhards, e pubblicata a Graz nel 1639. Comunque una disciplina teologica con tale nome mai entrò a far parte del sapere teologico. Tale disciplina però è esistita come *teologia particolare*, propria della congregazione della Passione e, come tale, ha costituito un apporto originale alla scienza teologica.

Questa teologia particolare nasce con la Lettera del P. Generale Leone Kierkels su *Lo studio della Passione* (1930). Nel n. 67 l'espressione appare per la prima volta come sinonimo di Staurosofia (n. 2). All'inizio fu considerata come una "specializzazione" secondo la moda dell'epoca, un "conoscere il tutto di qualcosa". Il "tutto" della Passiologia era la conoscenza enciclopedica dei temi che si riferivano alla Passione di Cristo.

Gli studi sulla spiritualità di San Paolo della Croce portarono a scoprire nel fondatore dei Passionisti una mistica molto singolare della Passione. Ciò influì nella comprensione teologica della Passiologia stessa, che iniziò ad essere considerata come una singolare teologia della Redenzione centrata nel dolore e nei patimenti di Gesù Cristo.

Il Congresso del 1975 sulla *Sapienza della Croce* significò un notevole cambiamento nella comprensione della Passiologia, che iniziò a identificarsi con lo slogan di questo Congresso, cioè: la Sapienza della Croce. Questa evoluzione modificò la comprensione della Passiologia, tirandola fuori dalla condizione di una teologia particolare e assegnandole un senso più universale. Il passaggio dalla Passiologia alla *Sapienza della Croce* è stato un vero salto di qualità e ha ottenuto il riconoscimento di questa specializzazione nell'ambiente teologico internazionale. Nel presente studio in pratica si identifica la Passiologia con la "Sapienza della Croce".

Questo cambiamento di terminologia include due novità. Prima di tutto la *Passiologia*, come *sapienza*, ci fa capire che si tratta di una teologia *sapienziale* ed anche *esperienziale*. Nello stesso tempo essa assume una dimensione critica rispetto a tutte le altre sapienze. In effetti la teologia come sapienza stabilisce il ritorna al suo specifico fondamento e la difende dai suoi negatori o deformatori. Da qui nasce la dimensione della

teologia della Passione, che si pone come dimensione critica di tutte le altre pretese sapienze.

Il libro che presentiamo consta di tre parti. La prima offre un percorso storico sulle vicende di questa "teologia particolare" della congregazione passionista, elevata ora alla categoria della Sapienza della Croce. Nella seconda parte si espone la sua natura, facendo attenzione particolarmente alla sua struttura basata sull'esperienza fondante del mistero della Passione di Cristo. Nella terza parte si sviluppa, soffermandocisi un po' di più, la natura di questa esperienza che si dispiega sotto le forme del dolore di Gesù nella Passione e la Passione di Gesù partecipata dai mistici. Tra questi diamo un risalto particolare a San Paolo della Croce e alla sua dottrina dei dolori infusi di Gesù nell'anima.

Un'appendice raccoglie due documenti: una sintesi della tematica affrontata dalle due principali opere classiche sulla Passiologia: quella di San Vincenzo Strambi e di P. Serafino Giammaria.

Ci auguriamo che questo studio possa significare una testimonianza di continuità e maturazione. Ci auguriamo inoltre che esso serva di stimolo per un ritorno fecondo all'esperienza fondante che sta all'origine della nostra Passiologia.

Lima, 4 marzo 2011
Commemorazione Solenne della Passione
A. M. A.

PARTE PRIMA

INTRODUZIONE STORICA

Capitolo I

LA CONGREGAZIONE PASSIONISTA ALLA RICERCA DI UNA SUA TEOLOGIA

1 – Dall'esperienza alla coscienza

La Passiologia nacque come una specializzazione teologica propria della congregazione con un decreto del Capitolo Generale XXXI (1920). Si potrebbe affermare che dopo due secoli di *esperienza* della Passione, la congregazione anelava ad entrare in una nuova epoca, dominata dal desiderio della consapevolezza. Questo passaggio aveva luogo dopo alcuni avvenimenti storici di grande sofferenza nel mondo e nella congregazione. La I Guerra Mondiale era terminata da due anni. Un conflitto armato che aveva causato danni incalcolabili anche alla congregazione, che contava una presenza consistente nelle nazioni europee colpite dalla guerra (Francia, Italia, Belgio, Olanda, Inghilterra). Le conseguenze della guerra dovettero essere abbastanza allarmanti in molti settori della vita religiosa della congregazione [1]. D'altra parte, l'apertura alle idee e ai modi di vivere che portò con sé la guerra, toccò anche in modo singolare la congregazione. I germi dello spirito nuovo, col quale si aprì il secolo, non avevano potuto penetrare nella congregazione a causa della sua lontananza dai centri dove più si faceva sentire quel movimento. Con la dispersione della guerra, lo spirito religioso, accuratamente custodito nella solitudine dei conventi, subì un forte colpo. Inoltre durante quei decenni le scienze ecclesiastiche iniziavano a riaversi dalla crisi modernista, e s'imponeva, anche negli ordini religiosi più contemplativi, la necessità di modernizzare i programmi di formazione intellettuale.

[1] Già le prime righe degli Atti ufficiali di quel Capitolo lo lasciano intravedere: perdita della vocazione in molti religiosi, raffreddamento dello spirito religioso, ecc., cfr. *Bollettino della Congr.* 1920, p. 163ss.

Anche gli avvenimenti della congregazione nel Capitolo del 1920 erano molto provvidenziali. In quell'anno si celebrava il secondo centenario della fondazione della Congregazione (1720 – 1920). La canonizzazione di San Gabriele, avvenuta in quello stesso anno, dava ottimismo e fiducia ai padri capitolari nel loro intento di promuovere i valori tradizionali della congregazione. A quel capitolo partecipò, con dispensa della Santa Sede, il P. Leone, che allora era Segretario Generale. Ed in quell'importante Capitolo fu promulgato un decreto di portata storica che sta all'origine del nuovo interesse per la Passiologia. Il decreto così si esprimeva: *"Essendo la diffusione della devozione alla Passione il fine principale dell'apostolato della nostra Congregazione, si decreta che i nostri giovani, fin dal tempo dell'Alunnato, siano istruiti su questo massimo mistero della fede, e che dall'inizio del corso filosofico intraprendano uno studio metodico su questo argomento, secondo il programma che sarà proposto dalla Curia Generale e sarà trasmesso alle Curie Provinciali per l'applicazione"* (Decreto, XVII) [2].

2 – Il P. Silvio Di Vezza

Il citato decreto era il frutto di una storia, immediatamente precedente, di croce e sofferenza, svoltasi precisamente nella zona della congregazione, il cui esponente principale intervenne più direttamente nella promulgazione del decreto. Ci riferiamo al dramma della soppressione della congregazione in Francia. Il protagonista di quella tragedia, il P. Silvio Di Vezza [3], era nel 1920 il Presidente del Capitolo. Già quando era

[2] "Quum diffusio devotionis erga Passionem D. N. J. C. sit finis praecipuus apostolatus Congregationis nostrae, decernitur quod juvenes nostri, inde ab alumnatus tempore erudiantur circa hoc praecellens mysterium fidei, et quod ab initio philosophici cursus studium methodicum aggrediantur de hoc argomento, juxta programma quod a Curia Generali proponetur et Curiis Provincialibus pro applicatione committetur "(Decreto XVII). Probabilmente il decreto fu suggerito dal P. Kierkels che partecipò al Capitolo, con dispensa, in qualità di Segretario Generale della congregazione.

[3] Il P. Silvio Di Vezza, nato in Monte San Biagio (Gaeta) il 15.09.1849, entrò in congregazione iniziando il noviziato alla Scala Santa di Roma. Era maestro il P. Bernardo M. Silvestrelli. Facevano parte di quel gruppo il P. Silvio e il P. Germano di Santo Stanislao. Il P. Silvio professò il 27.01.1866. Per la situazione politica italiana, nel 1870 fu inviato in Belgio, che allora apparteneva alla Provincia francese. Celebrò la sua prima messa ad Ere (Tournai) il 04.11.1872. Quattro volte Provinciale (1896, 1899, 1902, 1910), fu il restauratore della Provincia francese. Nella sua prolungata permanenza in Francia fu sensibile al movimento di idee che il cattolicesimo francese viveva nell'ultimo quarto del secolo XIX e nei primi anni del XX. Nel 1914 fu eletto Generale e il primo

Consultore Provinciale dovette sopportare il primo grande disagio della Provincia, provocato dalle leggi di persecuzione del 1880, quando la Provincia francese fu sul punto di affondare [4]. Superati i disagi del 1893 [5], con la restaurazione della Provincia, nel Capitolo del 1896 il P. Silvio di San Bernardo fu eletto Provinciale in un periodo di calma. Ma la pace non durò a lungo. Nuove calamità colpirono molto gravemente la Provincia francese. Il venerdì santo del 1903, alle tre del pomeriggio, venivano soppresse tutte le case religiose in Francia. Così la Provincia francese cessò di esistere. I religiosi, per sopravvivere, dovettero ripiegare in Belgio e in Palestina [6]. Iniziò il calvario di calamità senza numero della tormentata Provincia. L'andata della maggior parte dei religiosi in Belgio non fu una buona soluzione, fu piuttosto causa di nuove contrarietà. Le difficili con-

progetto scientifico del suo generalato fu la pubblicazione delle Lettere di San Paolo della Croce. Durante il suo provincialato francese ebbe luogo la fondazione di Betania, da dove uscirono i due grandi rinnovatori della disciplina teologica nella congregazione: il P. Gaetano e il P. Leone Kierkels. Egli li animò nei loro progetti, e nel sessennio 1914 – 1920 prese come suo collaboratore il P. Leone, in qualità di segretario. Da questo gruppo provenne il rinnovamento degli studi nella congregazione, promosso istituzionalmente dalla Lettera del P. Leone del 1928. Nel quadro di questo rinnovamento sorsero le due iniziative più importanti di tipo scientifico, cioè il rinnovamento degli studi di spiritualità passionista e la Passiologia. (Per i dati biografici vedere REVUE DE LA PASSION, 1929, pp. 338 – 342; 358 – 364; CENNI NECROLOGICI, 1929, pp. 114 – 123).

[4] Quando le leggi settarie del 1880 obbligarono a chiudere le residenze di Bordeaux, Boulogne-sur-Mer e quella de La Roche-sur-Yon, la Provincia francese cessò di esistere. Continuò a sussistere in Belgio grazie alle case di Ere e Courtrai. Un rescritto del P. Generale del 17 giugno 1881 designò il P. Gian Pietro Cabanne commissario dei religiosi che restarono in Francia. Nel settembre del 1884, fu nominato Commissario Generale il P. Bernardo O'Loughlin della Provincia inglese, rimpiazzato poi dal P. Gian Pietro come Vice – Provinciale.

[5] Il 15 aprile 1893 il 26° Capitolo Generale ristabiliva la Provincia di San Michele con il P. Gian Pietro come Provinciale.

[6] L'apertura della casa di Santa Marta a Betania fu opera del P. Giancarlo di Sant'Anna (Jean-Charles de Pichard de La Tour). Nato il 23 ottobre 1830 a Bordeaux, Consigliere della Corte di Bordeaux, alla morte della moglie decise di lasciare il mondo e farsi religioso. L'8 maggio 1881 entrò nel Noviziato dei Passionisti di Deusto (Vizcaya) dove emise la professione il 14 maggio 1882. Ordinato sacerdote a Vitoria (Alava), fu eletto Consultore Provinciale nella prima Curia spagnola quando si eresse la Provincia del Cuore di Gesù, nel gennaio del 1887. Rieletto nel 1890, partecipò al Capitolo Generale che lo elesse Consultore Generale nel 1893. Rieletto nel 1899, dopo la legge di soppressione delle comunità religiose in Francia nel 1903, gli fu dato l'incarico di fondare la comunità di Betania. Dunque: un religioso francese della Provincia del Cuore di Gesù, su mandato del P. Generale e del Provinciale Silvio, realizzò la fondazione passionista di Palestina. (Vedere la bella biografia del P. JOACHIM DE L'IMMACULÉE CONCEPTION, *De la Toge à la Bure, Le T. R. P. Jean Charles de Ste. Anne, Passioniste.* (Monsieur Armand de Pichard de la Tour. Ancien Conseiller à la Cour de Bordeaux. 1830 – 1913). Tonneins (Lot-et-Garonne) 1916.

dizioni della convivenza dei religiosi francesi con i belgi indussero la Curia Generale nel 1905 a dividere la Francia e il Belgio in due Commissariati, così il Provinciale P. Silvio retrocesse a semplice Commissario. Piuttosto che avvilirsi per tante penose vicende, il Commissario francese cercò una degna uscita da questa situazione. Furono aperte nuove case in Belgio per accogliere i religiosi francesi, e la Curia Generale offrì ai giovani l'accoglienza alla Scala Santa. Così fu alquanto alleviata la difficile situazione. Con questi religiosi e con quelli che dimoravano a Betania, il P. Silvio ottenne nel 1914 di poter restaurare la Provincia. Ma la I Guerra Mondiale, che scoppiò in quello stesso anno, recise sul nascere le sue speranze. In questo mare di difficoltà si trovava il Provinciale di Francia quando nel Capitolo del 1914 fu nominato Preposito Generale della congregazione. Un Provinciale tanto necessario per la sua nazione, era eletto Generale, nel peggior periodo della congregazione in Europa. Per le avversità dei tempi il nuovo Generale non poté realizzare nessuno dei suoi grandi progetti [7]. Rieletto Generale nel 1920, dopo due anni dalla fine della Guerra, la congregazione in Europa era un campo di rovine. La croce comunque non porta con sé solo morte, ma anche risurrezione. La croce della soppressione in Francia e le vicende che seguirono alla Grande Guerra portarono come rinnovamento la serie di avvenimenti positivi del 1920 che abbiamo anticipato. Questa fu la cornice storica in cui venne promulgato il decreto sugli studi della Passione. Così nacque la Passiologia nella congregazione.

Sebbene il decreto aprisse un campo ricco di possibilità e di speranze, le realizzazioni del sessennio non risposero a tali speranze. La Curia Generale non si preoccupò di trovare il modo adeguato di mettere in pratica le disposizioni del decreto; le Curie Provinciali seguirono il suo esempio. Ciononostante quel decreto iniziò a operare silenziosamente come piccolo fermento [8].

---

[7] Il principale progetto era quello della pubblicazione delle *Lettere del N. S. P.*, cosa che fu impedita dalla I Guerra Mondiale.

[8] E' degno di nota che nel Capitolo seguente del 1925, nel quale fu eletto Preposito Generale il P. Leone, non si sviluppa ulteriormente la proposta del 1920 sulla Passiologia. In esso non si fece allusione alcuna a ciò che aveva decretato il Capitolo precedente. Si emanò solo un nuovo decreto sulle biblioteche dei nostri ritiri, insistendo nella cura di un settore a parte sulla Passione. Così si esprimeva il decreto 15: "*Il Ven. Capitolo giudica molto lodevole e da raccomandarsi ai superiori il progetto di costituire in ciascuna casa della congregazione una biblioteca dei libri editi dai nostri confratelli e di quelli che trattano della Passione di Cristo*". "Ven. Capitulum valde laudabilis et superioribus

Il generalato del P. Silvio lasciò un perenne ricordo nella Congregazione per la pubblicazione dei 4 volumi delle Lettere del N. S. P. [9].

3 – Il P. Leone Kierkels

Il personaggio provvidenziale che introdusse nella congregazione lo studio scientifico della Passiologia fu il P. Leone del Sacro Cuore di Gesù (Kierkels) [10]. Come successore del P. Silvio, il P. Leone si dedicò più pienamente a promuovere lo studio della Passiologia. Si occupò del tema della Passione e della Passiologia per la prima volta come Generale nella sua Circolare commemorativa del XVI centenario dell'Invenzione

---

commendandum iudicat propositum ut in quavis Congregationis domo, bibliotheca constituatur ex libris tum a sodalibus nostris editis, tum de Christi Passione tractantibus" (cfr *Bollettino*, 1925, p. 172).

[9] Il P. Silvio diede molta importanza a questa pubblicazione, come base per il ritorno alle fonti della spiritualità passionista. Sull'interesse del P. Silvio per l'edizione delle *Lettere*, è significativo il seguente ricordo trasmesso a voce. Egli era solito ripetere frequentemente al P. Amedeo Casetti, che aveva già pronti gli originali delle Lettere per la pubblicazione: "Voglio lasciare questo ricordo alla Congregazione". Per ulteriori dati cfr. P. BASILIO DE SAN PABLO*: La Espiritualidad Pasionista en el Magisterio de San Pablo de la Cruz*, Madrid, 1961, p. 113ss. Più aggiornata la recente edizione critica delle lettere da parte del P. Fabiano Giorgini, CP e Max Anselmi, CP. Nel suo generalato nacquero le principali riviste della Passione. La più antica è *Te Croos* (1910), seguita da *El Pasionario* (Bilbao 1916). Nel 1921 appare *Il Crocifisso*. Nello stesso anno si inizia a pubblicare *The Sign*. Nel 1922 nasce in Brasile *O Calvario*. In Francia la rivista *Passionista* fondata nel 1914 nel 1926 cambia titolo in *La Revue de la Passion*. Nel 1924 appare in Belgio *Kruyis en Liedfe*; nel 1932 esce *Il piccolo Araldo del Crocifisso*. Nel 1936 *Ecos de San Felicìsimo* (Bilbao) diventa REDENCIÒN. Nello stesso anno a Saragozza nasce EL LABARO.

[10] Il P. Leone nacque il 12 dicembre 1882 a Baexem (Olanda). Professò il 23 maggio 1899 a Ére. Quindi passò a studiare a Latané (Francia). Nel 1903 fece parte del gruppo che con P. Giancarlo andarono a fondare Betania. Fu ordinato il 22 dicembre 1906 a Bruges. Fece gli studi teologici nella casa di Betania (Gerusalemme), recentemente fondata (1903) dal P. Giancarlo di Sant'Anna, religioso della Provincia del Sacro Cuore di Gesù. La permanenza a Betania e la vicinanza del convento con la Scuola Biblica di Gerusalemme svilupparono nel P. Leone l'amore allo studio serio e scientifico delle discipline teologiche. Continuò quella linea di studi come professore di filosofia e teologia nello Studio Teologico Internazionale dei SS. Giovanni e Paolo a Roma negli anni 1907 – 1915. Nel 1915 fu nominato Segretario Generale della congregazione, e nel Capitolo Generale del 1920 fu eletto Procuratore Generale. Nel 1925 fu eletto Generale della congregazione. Alcuni mesi prima di terminare il sessennio del suo generalato, nel 1931, fu nominato da Pio XI Delegato Apostolico delle Indie Orientali (India, Ceylon, Birmania). All'indipendenza dell'India nel 1948, il 2 luglio dello stesso anno, fu nominato da Pio XII Internunzio Apostolico per l'India. Ritiratosi dalla sua carica nel 1952, fissò la sua residenza a Roma. Il 7 novembre 1957 moriva a Roma all'età di 75 anni.

della Santa Croce (326). In questa Circolare, dopo aver esortato tutti i religiosi a una intensa e operante devozione alla Passione, nella parte dedicata agli studenti formulava la sua promessa di mandare ad esecuzione il decreto 17° del Capitolo Generale XXXI: *"Come in verità i nostri giovani debbano applicarsi convenientemente allo studio di Cristo Crocifisso, secondo il decreto XVII del Capitolo Generale XXXI, lo stabiliremo in un altro documento"* [11].

Più di proposito toccò il tema nella Circolare sugli Studi del 28.02.1928. In questa *Magna Charta* del rinnovamento degli studi ecclesiastici nella nostra congregazione, il P. Leone tornava a ripetere la sua promessa di dare norme più ampie sullo studio della Passione, inculcando nel medesimo tempo l'obbligo già vigente dei corsi di Passiologia. *"Infine non sembra inutile ricordare i Decreti delle Riunioni Generali circa lo studio della Passione di Cristo Signore, da desumere dalla teologia mistica ed ascetica. Sullo studio della Passione del Signore ritorneremo un'altra volta ex professo"* [12].

Tra l'altro con questa Charta iniziava la nuova serie di *Acta Congregationis*, che sostituiva il periodico ufficiale della congregazione anteriore a quest'anno, che era intitolato il *Bollettino* e aveva iniziato le pubblicazioni nel 1920.

Per la sua capitale importanza offriamo qui una sintesi dei principali capitoli trattati in questa *Circolare*.

La Lettera consta di 71 sezioni o punti. Dopo un'ampia introduzione, che abbraccia i numeri 1 – 4 (argomento da trattare, eccellenza del tema, scelta del tema, ampiezza del tema) [13] , inizia nel n. 5 a presentare il modo di procedere nello studio della Passione, secondo i diversi gradi della formazione sacerdotale: 1. - Nel Noviziato (n. 5); 2. – In filosofia (studio sintetico, n. 6); 3. – Studio analitico (nn. 7 – 10); 4. – Corso teologico (nn. 11 – 64); 5. – Anno di Sacra Eloquenza (n. 65).

---

[11] "Quomodo vero juvenes nostri in studio Christi Crucifixi apte versari debeant juxta Capituli Generalis XXXI Decret. XVII, aliis litteris, statuemus" (Cfr *Bollettino*, 1926, p. 105).

[12] Supervacaneum demum non videtur etiam ad memoriam revocare Comitiorum Generalium Decreta quoad studium de Christi Domini Passione, de mystica et ascetica theologia insumendum; ad studium de Passione Dominica alias ex professo revertemur" (Cfr *Bollettino*, 1928, pp. 76 – 77).

[13] Scribendi argumentum; argumenti praestantia; argumenti determinatio; huius studii amplitudo (nn. 1 – 4).

Nel n. 8 espone i temi da trattare nella parte analitica dello studio della Passione, iniziando dalla Passione nell'ordine speculativo, mentre al n. 9 espone lo stesso studio nell'ordine pratico.

Dopo aver presentato sinteticamente un piano così vasto, passa nei numeri successivi ad esporre il modo pratico di includere tutte queste proposte nel corso teologico, fornendo la opportuna bibliografia del tema. Questo lo fa nei nn. 11 – 65. Nel n. 66 presenta uno schema della distribuzione dei diversi temi durante gli studi ecclesiastici, iniziando dal Noviziato fino alla conclusione del corso di Pastorale. Nel n. 67 offre un'interessante serie di suggerimenti perché lo studio della Passiologia possa avere una grande crescita nella congregazione. Ecco i principali suggerimenti: 1° *La redazione di due corsi di Passiologia da parte di ciascun Lettore, per una possibile pubblicazione*: "Esortiamo i nostri Lettori, con la dovuta dipendenza dai Superiori immediati, che mettano in iscritto le loro lezioni sulla Passione, secondo il programma sopra esposto; le quali lezioni possono o essere editate in qualcuna delle nostre pubblicazioni, o essere stampate, a spese della congregazione, se ciò sarà stato reputato utile per il bene di tutta la congregazione stessa" [14].

2°. Il secondo suggerimento era di ben più grandi proporzioni: si trattava di fondare un Istituto di Passiologia o a Betania o sul Monte Argentario. "Così, in modo graduale, si verrà formando una raccolta di diverse monografie, che potrebbero essere ritenute come parti o capitoli di una *Summa Passionis*, manuale di una futura scuola di Passiologia, da costituire un giorno, a Dio piacendo, sul Monte Argentario o a Betania, affinché in essa scelti sacerdoti si possano preparare all'insegnamento della Passione, della cui vivifica scienza dovremmo noi tutti conseguire la laurea" [15]. Queste meravigliose prospettive di una grande personalità, non ebbero seguito.

---

[14] "Lecores nostros hortamur, dependentia ab inmediatis Superioribus servata, ad suas de Passione lectiones scripto exarandas, secundum programma supra expositum; quae quidem lectiones, vel edi poterunt in aliqua ex nostris ephemeridibus, vel publici juris fieri impensis Congregationis, si ad bonum totius Sodalitatis id utile visum fuerit".(Cfr *Acta Congr.*, 1930, p. 59.

[15] "Sic gradatim collectio constituetur ex diversis monographiis, quae haberi poterunt ut partes seu capita Summae Passionis, enchiridion futurae scholae Passiologiae, Deo favente in Monte Argentario aut Bethaniae quandoque constituendae, ut in ea delecti sacerdotes paeparentur ad magisterium Passionis, cuius vivificae scientiae nos omnes lauream consequi oportet". Cfr *Acta Congr.*, 1930, p. 59.

Ecco lo schema della Lettera:

Introduzione Anno di noviziato
Diatessaron della Passione (5)

Corso di Passiologia

- **Studio sintetico (corso filosofico)**
  - **Storia della Passione di Nostro Signore Gesù Cristo e la Compassione della Santissima Vergine (6)**
- **Studio analitico (7-10)**
  - **Corso teologico**
    - **Esegesi della Passione (11)**
    - **La Passione nella teologia dogmatica (11-25)**
    - **La Passione nella teologia morale (26-30)**
    - **La Passione nella teologia spirituale (31-41)**
    - **La Passione nella Patrologia (42)**
    - **La Passione nella Liturgia(43)**
    - **La Passione nella storia (44-63)**
    - **La Passione nella musica sacra**
  - **Anno di Eloquenza**
    - **La Passione nell'oratoria sacra**

4 – La preistoria della Lettera sulla Passiologia

Il documento fondante degli studi passiologici non era un inizio da zero. Nella congregazione tali studi avevano la loro storia già prima del 1930. In effetti la tradizione passiologica iniziò nella congregazione con San Vincenzo Maria Strambi. Egli pubblicò nel 1805 a Macerata la prima edizione della sua grande opera *Dei Tesori che abbiamo in Gesù Cristo* [16]. Quest'opera consta di tre parti. Nella prima tratta di ciò che potremmo chiamare "I valori dell'incarnazione: fede, speranza, carità". Nella seconda accosta il tema della esemplarità di Cristo. La terza parte tocca la meditazione della Passione, sviluppando i principali episodi della storia della Passione. Quest'opera ebbe grande influsso nella congregazione, specialmente sul P. Serafino Giammaria [17]. A lui tocca la gloria di essere stato il padre degli studi della Passiologia nella congregazione [18]. Il P. Serafino iniziò le sue pubblicazioni sulla Passione con alcune meditazioni [19]. Le proseguì con un bel libro che narra la Storia della Passione secondo i vangeli [20]. In undici capitoli descriveva tutta la storia della Passione se-

---

[16] *Dei Tesori che abbiamo in Gesù Cristo*. Opera del Ven. Servo di Dio Monsignore *Vincenzo Strambi* della Congregazione dei Passionisti, Vescovo di Macerata e Tolentino. Prima edizione, in tre volumi, Macerata, 1805. La seconda edizione apparve a Firenze, Stabilimento Tipografico San Giuseppe, nel 1908. Vedere la sintesi del contenuto di quest'opera nell'appendice dei Documenti I.

[17] Il P. Serafino Giammaria nacque ad Anagni (Frosinone), il 15 gennaio 1804. Accompagnò il P. Domenico Barberi nella fondazione in Belgio. Morì a Roma il 27 luglio 1879. (Vedere bibliografia in Fabiano GIORGINI, *Seraphin du Sacré Coeur,* in DSp., XIV, col. 628 – 629. E. ZOFFOLI*, La Povera Gemma, studi critici storico – teologici,* Roma, 1957, pp. 384 – 387). Tornò in Italia nel 1876. Fu nominato Segretario Generale della congregazione. Questo illustre passionista è stato maggiormente conosciuto nella congregazione per aver redatto le Consuetudini (CONSUETUDINES). Fu anche esimio direttore di anime, come la stimmatizzata Luisa Lateau. Si sa che il P. Serafino è l'autore più universalmente conosciuto nella congregazione per il suo trattato di Teologia Spirituale, intitolato *Principes de Theologie Mystique* (vedere nota sotto), che tutti gli autori di spiritualità includono nella scuola passionista. Il P. Serafino è stato l'ispiratore degli studi passiologici delle Province passioniste di Belgio e Olanda. Le principali iniziative passiologiche della congregazione hanno avuto inizio in queste nazioni del nord Europa. L'opera del P. Kierkels sorse in questo ambiente creato dal P. Serafino in queste nazioni. "Per vastità di cultura e ricchezza di produzione, il nostro P. Serafino forse eguaglia lo stesso S. Vincenzo M. Strambi" (ZOFFOLI, *La Povera Gemma*, p. 386). Rinunziò ad essere vescovo di Nicopoli in Bulgaria.

[18] Il B. Pio IX gli indirizzò un Breve di lode il 10.03.1869.

[19] *Réflexions pieuses sur la Passion de Jesus-Christ pour en faciliter la méditation aux fidèles*, in tre volumi, Tournai, 1849. Edizione corretta nel 1863, con traduzione fiamminga nel 1851.

[20] ORDO HISTORICUS PASSIONIS D. N. J. C. CONCINNATUS EX TEXTU EVANGELICO AC REDIMITUS AUREA SANCTORUM CORONA PATRUM.

condo i vangeli. Raggiunse il culmine con il primo grande trattato teologico di Passiologia che è il suo *Promptuarium Ecclesiasticum super Passione Christi Domini* [21]. Nella prima parte riedita *l'Ordo historicus Passionis D. N. J. C.*, già pubblicato nel 1866. Due anni più tardi appariva la seconda edizione aumentata e completata, dedicata all'Arcivescovo di Malines e Primate del Belgio, Mons. *V. A. I. Dechamps*. L'opera era composta di quattro parti. Prima parte: *Svolgimento storico della Passione*. Essa parte dal testo evangelico, ampiamente commentato, con note prese dai SS. Padri e dai principali esegeti cattolici. La seconda parte conteneva le *Figure della Passione nell'AT*. La parte terza offriva gli *Oracoli profetici sulla Passione*. Nella parte quarta troviamo *I Tesori nascosti nel Cristo paziente*: essa è più parenetica e oratoria. Questa parte si ispira all'opera di San Vincenzo M. Strambi, che abbiamo presentato più sopra. L'opera inoltre conteneva diversi *excursus* su temi passiologici dal titolo *Parerga* (cose accessorie) e abbondanti supplementi, con un totale di 622 pagine. A questo lavoro ne aggiunse un altro di tipo più contemplativo [22].

Il P. Serafino fu il primo grande passiologo della congregazione [23]. La caratteristica dei suoi scritti è l'erudizione e l'impianto di tipo enciclopedico. La sua influenza come orientatore metodologico della scienza passiologica non è stata grande nella congregazione. La testimonianza del suo impegno personale per la Passiologia produsse effetti positivi nella

---

ADJECTA INSUPER APPENDICE PRO CORONIDE. OPUS PERUTILE IIS SANCTI EVANGELII PRAECONIBUS QUI DOMINICAE PASSIONIS DEVOTIONEM IN FIDELIUM CORDIBUS PROPAGARE PEROPTANT. Cura et studio R. P. SERAPHIM a Corde Jesu, Passionistae. Tornaci (in Belgio) apud Viduam Vandenbrouck, 1866. Questo testo servì di base al P. Arthur Devine, C.P., per il suo libro *History of the Passion*, London, 1890, come spiega nella p. XVI, ma preso dall'edizione del Promptuarium.

[21] PROMPTUARIUM ECCLESIASTICUM SUPER PASSIONE CHRISTI DOMINI EX SCRIPTURA ET PATRIBUS. OPUS IN QUATUOR PARTES DIVISUM. PERUTILE IIS SANCTI EVANGELII PRAECONIBUS QUI DOMINICAE PASSIONIS DEVOTIONEM IN FIDELIUM CORDIBUS EXCITARE PEROPTANT. Cura et studio R. P. SERAPHIM a Corde Jesu, Passionistae. PARISIIS APUD P. – M. LAROCHE, BIBLIOPOLAM, Via Vulgo Bonaparte, 66. LIPSIAE APUD L. A. KITTLER, MANDATARIUM, Via Vulgo Querstrasse, 34. H. CASTERMAN, Episcopus Tornacen. Typographus MDCCCLXIX.

[22] *Le Homme Dieu souffrant, ou la Divinité de Jésus-Christ resplendissant dans ses opprobres et les tourments de la Passion*, Paris-Leipzig-Tournai, 1875.

[23] Fu anche il primo che codificò le Consuetudini della congregazione nell'opera: *Congregationis Passionis D. N. J. C. Consuetidines a majoribus ad nos usque transmissae*, 1875.

zona centro – europea della congregazione [24]. Oltre alla Passiologia coltivò la mistica. La sua opera principale in questo campo è *Principes de Theologie Mystique*. Pubblicò anche opere di agiografia [25]. Egli è il più grande autore mistico della congregazione [26].

5 – L'eredità del P. Leone Kierkels

Nel Capitolo del 1931, presieduta dall'Ecc.mo e Rev.mo P. Leone Kierkels, già consacrato arcivescovo di Salamina e nominato delegato apostolico dell'India, fu emanato un Decreto che obbligava le Curie Provinciali a redigere dei piccoli manuali che potessero servire come testo per l'insegnamento dei diversi trattati di Passiologia. Il Decreto n. 7 affermava: *"Il Ven. Capitolo, aderendo a ciò che ottimamente aveva scritto il R.mo Preposito Generale Leone del Sacro Cuore circa lo studio della Passione, con lettera all'intera Congregazione del 25 febbraio 1930, rimette alle singole Curie Provinciali il compito di curare con ogni sforzo*

---

[24] Il P. Silvio ebbe come maestro in Belgio il P. Serafino. Questo dato serve per connettere il risveglio passiologico del secolo XX che ebbe come protagonisti i PP. Silvio e Kierkels, data l'attività passiologica del P. Serafino in Belgio.

[25] A lui si deve la Vita di Luisa de Lateau, che fu pubblicata col nome di un altro autore, il canonico a cui fece leggere il libro.

[26] Aggiungiamo, per finire, che il P. Serafino merita eterna gratitudine da parte degli agredisti, come uno dei più grandi difensori della Venerabile M. Maria de Jesùs de Àgreda. Il P. Serafino pubblicò a Parigi negli anni 1861 – 1863 la sua grande traduzione dell'opera della M. Àgreda, *La Mistica Città di Dio* con il titolo "Grandeurs et apostolat de Marie", ou *La Cité Mystique de la Vén. Marie de Jésus, religieuse franc. Et Abbesse du couvent de l'Imm. Conception d'Agreda*, 5 vol., Paris, 1861 – '63. Quest'opera suscitò una dura polemica in Francia. Gli articoli furono pubblicati nella rivista *La verité*, edita da Migne (1861). Nel 1863 entrò nella polemica Mons. Chaillot con uno studio storico – critico molto tendenzioso contro la M. Àgreda, pubblicato nella rivista romana ANALECTA JURIS PONTIFICII nello stesso anno. Era un lungo articolo anonimo di 108 colonne in folio (Livraison 55, marzo e aprile 1863). Con una introduzione contraria alla *Mistica Città di Dio*, pubblicò il testo integro delle quattro censure romane del 1734, ma senza la minima allusione alle risposte date, a suo tempo, dal postulatore della causa. L'articolo dello Chaillot fu criticato molto severamente dal P. Serafino nell'opuscolo *Observations critiques sur un article paru dans les Analecta Juris Pontificii, contre la Cité Mystique de la Ven. Marie d'Agreda*, pp. I – LVI, che il P. Serafino pubblicò come appendice alla sua opera *La Divine Maitresse des vertus la Vierge Marie*, ou *Instructions morales (CLXXXV) données par la Très Sainte Vierge a la Venerable Marie d'Agreda, Religieuse Franciscaine,* Tornai - Vasseur, 1865, che formava il volume VI di *Grandeurs*. Pubblicò inoltre separatamente la vita di Giuda, estratta dalla Mistica Città di Dio: *"La vie de Judas Iscariote"*, 1860. Diede anche alle stampe una sintesi della biografia della M. Àgreda: "*Récit historique de la vie de la Vén. M. Abb. Marie de Jésus d'Agreda",* Tournai, 1867.

che si preparino piccoli manuali schematici per ciascuno dei corsi scolastici da presentare al futuro Capitolo Generale"[27].

Il programma era magnifico. Il Capitolo fece tutto quello che poteva fare perché le iniziative del P. Leone avessero continuità. Nel Capitolo risultò eletto Generale il P. Tito di Gesù. Come frutto immediato della Lettera sulla Passiologia occorre menzionare la prima tesi passiologica che fu difesa in congregazione. L'autore era il P. Fausto (José) Martìn Martìn, e la tesi verteva S*ulla grandezza del dolore di Cristo nella Passione* [28]. Durante il sessennio furono pubblicate anche altre opere interessanti. La prima fu dovuta al P. Modesto di Santo Stanislao. Un anno dopo che era uscito il Decreto sui manuali di Passiologia, appariva il suo libro: *Summa Passionis D. N. J. C. ex authenticis operibus d. Thomae Aquinatis ad unguem deprompta* [29], che raccoglie tutto ciò che sulla Passione si trova nelle opere di San Tommaso. L'autore divide il lavoro in sei parti e due appendici. Nella I parte raccoglie i testi che presentano i vaticini della Passione contenuti nell'AT; la II tratta della storia della Passione secondo i commentari del santo ai vangeli di Matteo e Giovanni; la III fa altrettanto con la *Catena Aurea* ai quattro vangeli; la IV parte raccoglie i commentari del santo alle lettere di San Paolo nei loro testi passiologici; la V raccoglie i testi dell'Aquinate nella Summa Teologica; la parte VI fa altrettanto con i testi del Simbolo degli Apostoli e i Sermoni del santo. Due appendici riassumono le principali affermazioni del Dottore Angelico sulla Passione (I) e forniscono un ordine alfabetico ad uso dei predicatori (II). L'opera più che una *Summa* è uno schedario di testi passiologici in San Tommaso, senza alcuna elaborazione personale. Occorre dire poi che una lacuna abbastanza consistente di questo libro è l'omissione dei testi della *Summa contra Gentes*.

L'opera che maggiormente rispose ai desideri dei PP. Capitolari fu il manuale intitolato *Praelectiones historicae Passionis D. N. J. C* [30]. Fu

---

[27] Ven. Capitulum iis inhaerendo quae optime Rdmus. P. Praep. Generalis Leo a s. Corde Jesu, datis ad universam congregationem litteris sub die 25 februarii 1930, scripserat de studio Passionis, singulis Provincialibus Curiis munus committit enixe curandi, ut parva manualia schematica pro singulis cursibus Scholasticis parentur futuro Generali Capitulo exhibenda". Cfr. *Acta Congr.* 1931, p.214.

[28] *De doloris Passionis Christi magnitudine*. Angelicum, 1931. Inedito, conservato nell'Archivio Generale di Roma.

[29] Romae, 1932. Recentemente è stata fatta una nuova edizione dell'opera esattamente uguale alla prima del 1932.

[30] PASSIONIS DOMINI NOSTRI JESU CHRISTI PRAELECTIONES HISTORICAE AD USUM SCHOLARUM REDACTAE. VOLUMEN I, A CENA BETHANICA

pubblicata dal P. Germano del Cuore di Gesù (Baiocchi) nel XIX centenario della redenzione (1933). E' in tre volumi. Sviluppava solo la storia della Passione. Servì come testo in molte scuole di filosofia della congregazione. Il metodo seguito in questo manuale è quello suggerito dal P. Leone nella sua Lettera: Passiologia sintetica e Passiologia analitica. L'autore intende offrire, con felice risultato, un'opera sintetica di Passiologia storica, per il corso filosofico [31].

Nel Capitolo Generale del 1937 risultò eletto Generale il P. Tito di San Paolo della Croce. Gli anni del suo generalato furono molto difficili. La II Guerra Mondiale apportò innumerevoli difficoltà al governo della congregazione. Il P. Tito – a differenza del suo predecessore – era un intellettuale; ma la sua specialità non era la teologia della Passione. Eminente nel campo del diritto dei religiosi e lungamente allenato nella burocrazia romana durante i due sessenni del suo ufficio di Procuratore Generale, non era preparato per intraprendere lavori speciali nel campo della Passiologia. Nonostante ciò il suo apporto al lavoro scientifico a favore della congregazione fu molto notevole. Nel 1946 pubblicava a Torino la sua opera giuridica intitolata *Expositio historica juris particularis Congregationis Sanctissimae Crucis et Passionis D. N. J. C.* Nel 1949 pubblicava la raccolta di testi spirituali di San Paolo della Croce intitolata *Vox Patris*. Restano negli archivi della Curia Generale una quantità di manoscritti sulla storia del testo delle Regole, ecc., che sono stati un materiale prezioso per l'edizione critica delle Costituzioni del P. Fabiano Giorgini.

AD JESU CHRISTI COMPREHENSIONEM. Romae, ex typographia augustiniana, 1933. Negli anni 1934 e 1935 apparvero dallo stesso editore e con lo stesso formato, i tomi II e III, che completavano l'opera.

[31] Il modello del P. Germano ebbe molti imitatori. Di fatto è la parte della Passiologia più sviluppata in congregazione. Nel 1940 il P. Tarcisio Silvetti pubblicava per gli studenti i suoi *Appunti di Passiologia*. Nel 1959, con il medesimo titolo, appariva un corso del P. Damaso Racinelli. Entrambi i Padri sono della Provincia della Pietà. Sulla stessa linea, il P. Giammaria Lanci (anch'egli della Pietà), offriva nel 1957 un *Manuale di Passiologia storica,* fotocopiato, di 112 pagine, con il titolo *Appunti di Passiologia*. L'opera vuole servire da testo nei corsi del Liceo così com'erano strutturati nella sua Provincia, della durata di tre anni, con una lezione settimanale. In forma breve e chiara riassume le principali questioni che si presentano nell'interpretazione dei testi narrativi dei vangeli. Nel 1964 pubblicava a Recanati la seconda edizione con il titolo *Storia della Passione e Morte di Gesù Cristo (Appunti di Passiologia).* Alla prima edizione aggiungeva una prima parte sulle profezie della Passione nell'AT. Nel 1956 il P. Jesùs Lòpez de la Lama scriveva a Mieres i suoi *Apuntes de Pasiologia*, ad uso degli studenti. Più brevemente e sinteticamente il P. Basilio di San Paolo editava nel 1968 un piccolo Manuale della HISTORIA DE LA PASIÒN DE CRISTO (Editorial Studium, Madrid, 1968).

Ma nel campo della Passiologia l'attività del giurista P. Tito nel suo generalato fu quasi nulla.

Sulla scia di Kierkels è da porre il P. Basilio Izco [32], il più grande passiologo spagnolo e il teologo neo-scolastico che maggiormente espose il dogma della Redenzione. Sebbene morì nel 1968, la sua produzione passiologica appartiene – metodologicamente – al mondo delle preoccupazioni del P. Kierkels.

Il P. Basilio iniziò molto presto il suo lavoro passiologico. Da principio si distinse come divulgatore dei temi passiologici nella rivista *El Pasionario* [33]. In questa prima tappa, con una serie di articoli, egli si concentrò a sviluppare gli aspetti sistematici della Passione [34]. Dopo la Guerra Civile, esplose in Spagna un entusiasmo teologico nuovo. La residenza di Madrid permise al P. Basilio di collaborare con le nuove iniziative che sorgevano nella capitale. Dal 1941 entrò a far parte della *Società Mariologica Spagnola* e dal 1942 partecipò alle *Settimane Spagnole di Teologia.* Il primo tema che affrontò fu quello del sacrificio come elemento formale unificante di tutti gli aspetti della Redenzione [35]. Estese il suo interesse

---

[32] Il P. Basilio Izco di San Paolo della Croce nacque in Anorbe (Navarra) il 23.12.1888, professò il 24.12.1905, fu ordinato sacerdote l'11.04.1911. Insegnò prima filosofia a Penaranda de Duero (Burgos) e poi teologia a Montonedo e Deusto. Nel 1923 fu destinato alla fondazione di Madrid. Il suo pensiero soteriologico fu presentato dal P. Monsegù nel Congresso LA SAPIENZA DELLA CROCE (I, pp. 32 – 321), con una conferenza dal titolo *L'efficacia oggettiva della Passione nel sacrificio di Cristo secondo Basilio di San Paolo della Croce.*

[33] Fondata a Bilbao nel 1916. La sua direzione fu trasferita a Santander nel 1923.

[34] Iniziò fin dal 1916 con una lunga serie di articoli intitolata: *La Croce… con che cosa la sostituirete?*, che lo tennero occupato tutti gli anni 1916 – 1925, vedere *El Pasionario*, n. 3, pp. 69 -71 (1916); n. 7 (1916), pp. 202 – 206; n. 8 (1916) pp. 236-241; n. 9 (1916), pp. 261-265; n. 10 (1916) pp. 339-343; anno 1917, pp. 17-20; 39-41; 71-73; 169-171; 242-245; 275-277; 302-306; 1918, pp. 103-106; 187-191; 257-260; 422-428; 1919, pp. 44-48; 204-207; 266-269; 333-337; 1920, pp. 11-15; 251-256; 512-516; 1921, pp. 48-52; 166-171; 338-342; 448-455; 1922, pp. 167-171, 453-456; 1923, pp. 12-16; 52-55; 137-139; 211-216; 330-335; 450-453; 1924, pp. 163-171; 292-297; 368-374; 1925, pp. 51-56; 167-172. Continuò con una serie dal contenuto più teologico, intitolata *Aspetti dogmatici della Passione,* vedere *El Pasionario* (1928), pp. 323-325; 363-366; 403-407; 443-446; (1929), pp. 7-10; 54-57; 106-111; 150-155; 247-250; 291-294; 342-345; 387-389; 435-438; 483-488; 531-534. Seguitò con un'altra serie ugualmente teologica, dal titolo *Il mistero della Redenzione in Sant'Agostino*, vedere *El Pasionario* da marzo 1930 a gennaio 1933. In seguito venne la serie dedicata a *La devozione alla Passione di Cristo.* Questo fu un vero studio ascetico – teologico in 18 capitoli in *El Pasionario* da febbraio 1933 a febbraio 1944. La collaborazione si prolungò con una quinta serie di articoli sulla *Attualità sociale della Passione di Cristo* (dal 1944 al 1950).

[35] *Gerarchia tra gli elementi di merito, soddisfazione, sacrificio e corredenzione, nella cooperazione di Maria alla nostra espiazione,* in Estudios Marianos, 2 (1943), pp.

alla messa come sacrificio [36]. Cominciò subito ad approfondire gli studi dei grandi sistemi teologici sulla Redenzione, iniziando da Rivière [37]. La pubblicazione della *Humani Generis* gli ispirò un lavoro sull'irenismo in soteriologia [38]. Il centenario di Calcedonia lo portò a studiare gli aspetti chenotici della *Sempiternus Rex* [39]. L'interesse per i manuali di teologia lo spinse a sottomettere a critica lo sviluppo del tema soteriologico negli stessi [40]. La serie di questi scritti si chiuse con il tema dell'antropologia nella soteriologia, apparso in un lavoro del 1955 [41] e un altro del 1960 [42]. Alla fine della sua vita avvertì i punti deboli del sistema scolastico [43]. Lungo tutta la sua feconda vita intellettuale, sviluppò tutti gli aspetti della Passiologia, secondo il metodo enciclopedico descritto dalla Lettera sullo studio della Passione. La sua figura si colloca degnamente accanto a quella del P. Serafino, come uno dei più grandi passiologi della congregazione.

Egli si interessò, oltre che alla teologia della Passione, alla Compassione Mariana [44], la Spiritualità passionista, la figura di San Paolo della Croce e l'agiografia passionista. Ebbe un metodo scolastico. La sua Passiologia è centrata sul sacrificio di Cristo. Non lo studiò a partire dalle nuove prospettive come quelle del P. de La Taille, ma dalla prospettiva

---

271 – 317. *L'elemento penale nella soddisfazione di Gesù Cristo*, in Settimana di Teologia dell'Istituto F. Suarez, Madrid, 1943.

[36] *La Chiesa offerta formalmente nel sacrificio della Messa*, ib., 1946.

[37] *Il dottor Giovanni Rivière teologo della Redenzione*, ib., 1949, RevEspT, (1956) pp. 79 – 103.

[38] *Irenismo in soteriologia. Un caso tipico di relativismo dogmatico*, in XI SemEspT, Madrid, 1952, pp. 455 – 503. C.S.I.C.

[39] *Un tentativo per combinare la dottrina chenotica con le definizioni del Calcedonese alla luce dell'Enciclica Sempiternus Deus*, in XII SemEspT, Madrid, 1953, pp. 627 – 679. C.S.I.C.

[40] *Se i nostri testi di soteriologia rispondono alle necessità della teologia*, in XIII SemEspT, 1954, pp. 475 – 510. C.S.I.C.

[41] *Verso una soteriologia antropocentrica*, in XV SemEspT, Madrid, 1955, pp. 449 – 483. C.S.I.S.

[42] *Schema di una soteriologia umanista*, in Miscellanea Comillas; Collectanea Theologica. Al P. J. M. Salaverri nel cinquantesimo di vita religiosa, Univ. Pontif. De Comillas, Santander, 1960, pp. 43, 3 – 459.

[43] *Il silenzio del Vaticano II sulla soddisfazione di Cristo*, RENOVATIO, 3 (1968) 195 – 234.

[44] La sintesi finale di questa nuova visione fu il suo libro postumo *Chiave Sacrificale della Redenzione. Studio comparativo delle due strutture della soteriologia alla luce del Concilio Vaticano II*, opera edita dal P. Bernardo Monsegù, C. P., Madrid, Studium, 1975.

della pura tradizione tomista. Comunque quando uscì il suo libro principale, la teologia del sacrificio era completamente in crisi, e subito si convertì in uno degli aspetti della teologia della Passione caduti sotto sospetto [45].

Nei primi anni del postconcilio (1968) anche il P. Monsegù editò una breve sintesi della teologia della Passione [46]. In questa operetta si raccoglie la dottrina tradizionale sulla teologia della Redenzione.

6 – Dopo la II Guerra Mondiale

La fine della II Guerra Mondiale creò circostanze simili a quelle della I Guerra Mondiale nel 1920. Ma anche in questo momento storico fu presente la Croce. La II Guerra Mondiale costituì un'enorme sofferenza comune per molte Province della congregazione. Terminata la guerra, si riunì il Capitolo Generale, che fu il Capitolo Generale dei grandi rinnovamenti in materia di studi. Ma le iniziative non vennero dalle nazioni contendenti. Un Generale argentino e un Prefetto di Studi spagnolo saranno gli artefici del rinnovamento. Le loro iniziative decisero il futuro degli studi fino al Vaticano II. Su due campi si estese l'interesse della Curia Generale: gli studi in generale e la Passiologia in particolare.

In questa nuova epoca la Passiologia entra nella fase della riflessione scientifica. Per questo la tappa posteriore alla II Guerra Mondiale è una tappa dominata dal desiderio di progredire in tutte le scienze ecclesiastiche. In questa cornice si inserisce l'interesse nuovo per la Passiologia.

a - La promozione degli studi

Uno dei punti principali del programma del nuovo Generale P. Alberto fu di riprendere le iniziative passiologiche del P. Leone, che dal lontano 1931 non avevano avuto un'adeguata applicazione. La prima iniziativa fu quella di creare una Commissione speciale incaricata del rinnovamento. Questa Commissione aveva la finalità di promuovere gli studi in generale e della Passiologia in particolare [47]. Era formata da sei Padri,

---

[45] Sulle "teologie sotto sospetto" in materia di Redenzione vedere Olegario G. DE CARDENAL, *Cristologia,* in SAPIENTIA FIDEI, 24, BAC, Madrid, 2005, pp. 535 – 543.

[46] *Lui e la sua Passione* (El Pasionario, Madrid, 1968).

[47] Il comunicato ufficiale del 12 gennaio così si esprimeva: *"La Curia Generale, affinché si provveda in modo più adatto al progresso dei nostri studi, il 12 gennaio del*

compreso il Presidente P. Alústiza come Prefetto Generale degli Studi. Gli altri Padri erano i seguenti: Bernardo Monsegú (Spagna) [48], Stanislao Breton (Francia) [49], Marcello Claeys (Belgio), Gerardo Sciarretta (Italia) [50], Bernardo Thijssen (Olanda) [51]. La direzione della Commissione era nelle mani del P. Giovanni Maria Alústiza, Prefetto Generale degli studi [52]. Per l'esecuzione dei progetti della nuova Commissione egli visitò diverse Province, dialogando con i professori e studenti d'Europa, chiedendo consigli e suggerimenti per l'elaborazione di un migliore programma di studi e per fomentare con più profitto lo studio della Passiologia [53]. La visita alle Province aveva anche lo scopo di interessare i Provinciali ad inviare giovani

---

presente anno ha stabilito di concedere al M. R. P. Giovanni Maria della sacra Famiglia, III Consultore Generale e Prefetto degli Studi, alcuni consiglieri, il cui compito sarà, sotto la direzione dello stesso Prefetto, di promuove sia gli studi in genere, sia in particolare lo studio della Passione del Signore". «Eadem Curia Generalis die 12 Ianuarii vertentis anni, ut studiorum nostrorum profectui aptius provideatur, Adm. R. P. Ioanni Mariae a s. Familia, III Consultori Generali et Studiorum Praefecto, consiliarios quosdam adiungere statuit quorum munus sit, sub eiusdem Praefecti directione, tam studia apud nostros in genere, quam Dominicae Passionis studium in particulari promoveret». Cfr. *Acta Congr.*, 1948, p. 15.

[48] Pubblicò la sua tesi nel 1954. *Fondamenti filosofici dell'Umanesimo di Juan Luis Vives*.

[49] Il P. Breton era già dottore dal dicembre del 1947.

[50] Il P. Gerardo Sciarretta conseguì il dottorato nel 1948 con la tesi *La Passione di Cristo causa efficiente della salute nella sintesi teologica di San Paolo*.

[51] Il P. Bernardo Thijssen era dottore già dal 1931. La sua tesi era indirettamente passiologica*: De compassione Beatae Mariae Virginis ut fundamentum ipsius Mediationis*. Questo padre si distinse nel lavoro del rinnovamento delle costituzioni decretato dal Capitolo Generale XXXVI del 1952. La Commissione era presieduta all'inizio dal P. Elia Olàzar. Quando il P. Elia fu nominato vescovo ausiliare del vicario apostolico di Yurimaguas, gli successe l'americano P. Formica. Alla sua morte il P. Bernardo assunse la presidenza della Commissione. Il nuovo testo ricevette l'approvazione di Roma nel 1959 con la Bolla papale *Salutiferos Cruciatus*.

[52] Il P. Giovanni Maria Alùstiza della Sacra Famiglia, era nato a Gabiria (Guipùzcoa) il 09.12.1894. Professò il 02.02.1911. Mandato a studiare nel teologato internazionale di Roma, fu lì stesso ordinato sacerdote il 10.02.1918. Tornò a Roma come professore e direttore degli studenti negli anni 1926 – 1932. Si iscrisse all'Università Lateranense per ottenere la licenza in diritto canonico (1930) e il dottorato (1931). Fu il primo dottore delle Province spagnole. La sua permanenza a Roma coincise con il fermento di idee passiologiche che suscitarono la pubblicazione della Lettera del P. Leone sulla Passiologia nel 1930.

[53] In Spagna, a Deusto, incontrò il P. Stanislao Aguirre, che diede a Giovanni Maria non solo i suoi preziosi consigli, ma anche alcune cartelle di studi sul tema della Passione. Il P. Stanislao Aguirre fu il primo universitario spagnolo di Roma. Si iscrisse al Biblicum nel 1925. Fu anche il primo scritturista spagnolo, e formò con P. Giacinto del SS.mo Crocifisso la coppia dei primi biblisti della congregazione. Il P. Stanislao, mandato come professore allo studentato filosofico di Tafalla nell'agosto del 1948, mise in pratica i

studenti a Roma [54]. Da parte loro i componenti la Commissione si dedicarono con entusiasmo al loro compito. Essi stessi diedero l'esempio dell'impegno negli studi. I già licenziati si prepararono al dottorato [55]. La presenza di questi veterani già licenziati nelle scienze sacre offrì stimolo e orientamento ai nuovi universitari. Essi furono il fermento della nuova epoca degli studi che si apriva a Roma [56].

Gli effetti si notarono ben presto, a cominciare dalla elaborazione delle dissertazioni di dottorato presentate nelle diverse facoltà universitarie [57]. Questi Padri influirono anche nel rinnovamento degli studi, come formatori nel Teologato Internazionale di Roma [58].

b - Gli studi di Passiologia

Il secondo compito della Commissione era quello di promuovere lo studio della Passiologia. La tappa passiologica, che fu aperta con la Lettera del P. Kierkels, fu solo di programmazione e di stimolo. Con il Generale P. Alberto Deane iniziò la presa di coscienza scientifica in materia passiologica. I risultati immediati in questo campo non furono tanto vistosi come negli studi in generale, ma si ebbero comunque vari tentativi

---

desideri del Prefetto Generale degli studi. Avviò le lezioni di Passiologia in questo studentato negli anni 1948 – '51 e continuò l'insegnamento di questa disciplina a Villarreal de Urrechua negli anni 1952 – 1954. Vedere A. M. ARTOLA, *Mons. Elorza, guida di anime,* Lima, 2009, pp. 95 – 104. Lo stesso interesse sorse in altre Province spagnole, dopo la visita del P. Alùstiza.

[54] Questo contatto personale suscitò la reazione positiva dei Provinciali, che inviarono per quel corso 30 studenti a Roma.

[55] Il Presidente della Commissione, P. Alùstiza, era già dottore in Diritto dal 1931, così come il P. Bernardo Thijssen. Il P. Sciarretta lo fu nel 1948. Più tardi lo sarà il P. Monsegù. Le prime tesi pubblicate da Breton e Sciarretta diedero il tono per i decenni successivi.

[56] L'anima di tutto questo rinnovamento era il Prefetto Generale degli studi, P. Giovanni Maria Alùstiza, che era anche il direttore degli universitari, con il P. Breton come vice - direttore. La Prefettura degli studi, con la consulenza del P. Breton e altri professori, strutturò un'ampia biblioteca di materie teologiche e filosofiche nel pianterreno della nuova ala destinata a questo scopo. Là furono collocate le raccolte teologiche più importanti e la letteratura teologica più preziosa della produzione internazionale contemporanea. Era un modello di biblioteca per un centro di studi, che iniziava il cammino con entusiasmo che forse mai c'era stato nella storia della Congregazione.

[57] Il mezzo secolo e più di studi di specializzazione a Roma, che è passato da quei corsi ad oggi, ha posto in evidenza l'importanza di quella decisione di creare un centro di universitari di tutta la congregazione a Roma. Forse niente ha influito di più nell'elevare il livello intellettuale della congregazione come questa iniziativa.

[58] Il P. Marcello fu direttore degli studenti, il P. Monsegù insegnò la morale e Sciarretta la dogmatica. Il P. Breton iniziò a insegnare a Propaganda Fide.

scientifici. Negli anni precedenti erano stati pubblicati solo vari manuali di Passiologia storica. Era necessario lanciarsi ad elaborare una forma nuova di teologia della Passione. All'interesse per la teologia scolastica sulla Redenzione, successe quello per la teologia biblica, e sorse un nuovo orientamento negli studi sulla Passione [59]. Il P. Sciarretta si propose di studiare il tema della Redenzione come causa efficiente della formazione della Chiesa [60]. Elaborò una tesi di teologia biblica, ma il punto di partenza era magisteriale (Mystici Corporis) e di teologia tomista (la Redenzione come causa efficiente) [61]. Il P. Sciarretta fu anche il primo che pubblicò una tesi di teologia biblica sulla Passione [62]. Dopo le opere del benemerito P. Serafino, quest'opera è la prima a sviluppare scientificamente la Passiologia: opera da un lato profondamente biblica e dall'altro strettamente teologica [63].

Lo stesso P. Gerardo annunziava nel risvolto di copertina della collezione *Studi e Testi Passionisti* delle Edizioni "ECO", un'opera intitolata

---

[59] Il primo che affrontò in una tesi il tema della Passione sotto l'aspetto biblico fu il P. Sciarretta, il quale nel 1948 difese la tesi sulla Croce e la Chiesa (vedere SCIARRETTA, G., *La Croce e la Chiesa nella teologia di S. Paolo.* Officium Libri Catholici, Roma, 1952). L'opera fu oggetto di recensioni elogiative da parte di riviste come REVUE DE SCIENCES PHIL. ET THEOLOGIQUES (cfr. 1953) e la REVUE BIBLIQUE (1954, pp. 290 – 291).

[60] Partendo dall'enciclica Mystici Corporis, che attribuiva alla Passione il completamento di ciò che era iniziato nell'incarnazione, si propose di approfondire la natura di questa azione di completamento secondo S. Paolo (p. 2). Per raggiungere il suo intento considerò la nozione di redenzione in S. Paolo come la parte distruttiva del peccato, che ha il suo aspetto positivo nella ricapitolazione di tutte le cose in Cristo. Per lui redenzione e ricapitolazione sono la stessa cosa (p. 12). Questa ricapitolazione si ottiene mediante la causalità efficiente universale della Passione di Cristo. Sorge da qui il fatto che l'elemento che attrae l'attenzione dell'autore sia la ricapitolazione (pp. 186 – 187). La tesi studia gli aspetti sociali e corporativi della Passione.

[61] Nonostante che la difese nel 1948, non pubblicò la tesi se non nel 1952. Lo anticipò il P. Breton con la pubblicazione della sua tesi, *L'"esse in" et l'"esse ad" dans la métaphysique de la rélation*, Roma, 1951. Il P. Gerardo la editò in Officium Libri Catholici. La tipografia di San Gabriele non era aperta ancora a simili pubblicazioni.

[62] Il prologo era stato scritto dal famoso teologo biblista P. Francesco Ceuppens. O. P., che era stato il direttore della tesi. Fu sicuramente questo libro di impostazione passiologica che indusse Breton a pubblicare nel 1954 la sua opera su *La Passion du Christ et les Philophies*, aprendo la serie delle pubblicazioni teologiche della tipografia ECO di San Gabriele. I due professori erano molto amici, ed erano in sintonia nelle impostazioni passiologiche.

[63] Senza entrare nell'analisi delle sue posizioni, diremo semplicemente che questo è il modello di ciò deve essere il lavoro passiologico nelle mani di un teologo dogmatico, come lo concepiva il P. Leone Kierkels: senza costituire una nuova scienza denominata Passiologia, valorizzava gli aspetti passiologici dei diversi rami della teologia.

Introduzione alla Passiologia. Per anni si aspettò con impazienza l'apparizione dell'annunziata opera. E' da notare che l'impulso fornito da questa prima generazione postbellica diede il tono alla futura scienza passiologica.

Dopo il P. Gerardo il campo della teologia biblica fu coltivato con speciale interesse dal P. Barnaba Ahern, il quale difese al Biblicum il 4 dicembre 1958 la tesi sulla Passione di Cristo in Filippesi 3, 10 [64]. Sebbene la tesi non fosse pubblicata, l'autore fu il primo dottore in Sacra Scrittura nella congregazione. All'insegnamento del P. Ahern si deve l'interesse per la teologa biblica della Passione, che è fiorito più che in nessun altra parte della congregazione negli Stati Uniti d'America.

A partire da questo periodo gli autori che lavorano sulla Passione di dividono in tre gruppi. Alcuni approfondiscono il mistero stesso della Passione. Tra questi il primo è il P. Sciarretta. Al secondo gruppo appartengono coloro che approfondiscono gli aspetti mistici e spirituali della Passione. Il miglior rappresentante di questo gruppo è il P. Breton con la sua *Mystique de la Passion* [65]. Al terzo gruppo appartengono coloro che hanno lavorato principalmente sulla spiritualità passionista così com'è stata vissuta da San Paolo della Croce e dalla congregazione. In questo terzo gruppo il rappresentante più qualificato è il P. Brovetto con la sua opera sulla *Morte Mistica* in San Paolo della Croce [66].

7 – Decisioni istituzionali

L'impostazione della riflessione immediatamente dopo la II Guerra Mondiale maturò subito, così che nel Capitolo del 1952 si presero decisioni importanti riguardo al futuro. La prima decisione fu di creare un Centro di Spiritualità per la formazione dei futuri direttori degli studenti e maestri di spirito dei nostri giovani [67]. La seconda aveva per fine la creazione di una commissione speciale per l'aggiornamento delle Costituzioni

---

[64] Cfr. *Verbum Domini*, 37 (1959) pp. 26 – 31.

[65] BRETON, ST., *Mystique de la Passion. Étude sur la doctrine spirituelle de S. Paul de la Croix*, Paris, 1962.

[66] BROVETTO, C., *Introduzione alla spiritualità di S. Paolo della Croce. Morte mistica e divina natività*, ECO, S. Gabriele (TE) 1955.

[67] "Ut a Curia Generali opportuniori modo quo fieri potest *Schola de spiritualitate passionistica* instituatur, ad optimos Directores et Magistros spiritus habendos pro spirituali formatione iuventutis nostrae" (Decreto IV a). Cfr. *Acta Congr.,* XVII, 1952, p. 240.

della congregazione [68]. Il lento lavoro della commissione arrivò a maturazione quando nel 1959 furono approvate le nuove Costituzioni con la Bolla *Salutiferos Cruciatus* [69].

Altre mete raggiunte in questi anni furono la creazione della Commissione Storica della Congregazione [70], l'istituzione della prima Commissione di Studi [71] e la promulgazione della nuova *Ratio Studiorum* [72]. Tutte le norme degli anni precedenti ebbero una sistemazione definitiva nella pubblicazione della *Ratio Studiorum Generalis* del 1959 che operava l'applicazione della costituzione *Sedes Sapientiae* agli studi della congregazione. La Ratio riflette la situazione reale della disciplina passiologica all'epoca immediatamente preconciliare. *"Nei corsi di Umanità, in Filosofia e in Teologia ci saranno lezioni secondarie di Passiologia e musica sacra, secondo i programmi da includere nella Ratio Studiorum Provincialis"* [73].

---

[68] Decreto V, Cfr. *Acta Congr.,* XVII, 1952, p. 240. Era una decisione che richiedeva molto coraggio, e nessuna congregazione religiosa osò prenderla durante quegli anni anteriori alle riforme del Vaticano II.

[69] Lettera Apostolica del 1 luglio 1959. Cfr. *Acta Congr.*, XX, 1959 – 1960, pp. 37 – 39.

[70] L'8 settembre 1958 (Cfr *Acta Congr.,* XX, 1959 – 1960, p. 353). Con questo atto la storia della congregazione entrava a far parte, ufficialmente, della terna teologica di cui si parlerà nel capitolo seguente.

[71] Il 18 settembre 1958 (Cfr. *Acta Congr.*, XX, 1959 – 1960, p. 353).

[72] Nel maggio del 1953 il Prefetto Generale degli studi aveva pubblicato una circolare nella quale – tra le altre cose – così si esprimeva circa la Passiologia: "Come è stato fatto in alcune Province, la Passiologia deve essere distribuita lungo il corso degli studi, fin da ora, nel seguente modo: durante tutto il periodo degli studi di filosofia e teologia si terrà una lezione settimanale. In filosofia si insegnerà la storia della Passione com'è contenuta nei vangeli. In teologia le lezioni si distribuiranno nel seguente modo: per due anni ci saranno lezioni di Passiologia biblica, nella quale si fornirà la spiegazione su alcune questioni speciali dell'A e NT, per es., sul Servo di Yahvé, l'Agnello di Dio, l'espiazione, la croce, la redenzione, la riconciliazione, ecc.. Durante gli altri due anni ci saranno lezioni di Passiologia dogmatica, nella quale i lettori scruteranno con più profondità di quello che si era soliti fare nei corsi di teologia dogmatica, ciò che San Tommaso espone nella Parte III della *Summa Theologica, quaestiones* 46 – 54 (Cfr. *Acta Congr.,* 1952 – 1953, p. 135). Nel dare queste norme il P. Sebastiano informava che solo in poche Province si svolgevano corsi integrali di Passiologia in filosofia e teologia. Dopo aver fornito un resoconto delle risposte inviate negli anni precedenti alla Prefettura degli Studi, manifestava la sua delusione per gli scarsi frutti ottenuti nei 25 anni seguiti alla promulgazione della Lettera del P. Leone.

[73] "Le fondamenta degli studi sulla Passione di N. S. G. C. devono essere poste nell'Alunnato e nel Noviziato, adattando nel modo migliore le lezioni e le ore. Lo studio metodico poi sarà iniziato dal corso filosofico in poi. Durante tutto il corso teologico questo studio si inserirà nel contesto dei temi delle altre discipline teologiche che più si

Quando furono pubblicate tutte queste norme, già era stato annunziato il 25 gennaio 1959 il Vaticano II, e tutti i progetti dovettero essere sottoposti a un cambiamento qualitativo. Ma le acquisizioni raggiunte dallo spirito del 1948 avrebbero seguitato a mantenere la loro forza per decenni.

8 – La filosofia per la Passione

Un campo nuovo di ricerca nell'ambito della Passiologia fu aperto dal P. Breton [74] nel 1954 con la pubblicazione del suo libro *La Passion du Christ et les philosophies* [75]. L'opera è molto significativa per poter seguire l'ulteriore sviluppo della Passiologia nel P. Breton. Era la seconda opera di un membro della Commissione passiologica del 1948. Offriva un modello di ciò che un passionista può realizzare in materia passiologica a partire dalla propria specializzazione. Il suo apporto risultò molto positivo. Era difficile coniugare la filosofia – soprattutto la filosofia moderna – con la Passione. Il P. Breton lo fece con la sua piacevole opera. Uno studio della Passione in filosofia apriva il campo ad ulteriori estensioni nel campo della teologia. Fu un libro che – a distanza di più di mezzo secolo – rivela quali erano le costanti del pensiero passiologico del P. Breton. Ma è un libro la cui utilizzazione in teologia resta difficile. Il problema di fondo è il seguente: si tratta di un libro di pura filosofia o è uno scritto con implicite domande teologiche? [76] E' la domanda che uno si pone davanti a quasi tutti i libri del P. Breton. La mentalità dell'autore appare chiara fin da questa prima opera. La messa a fuoco sulla realtà della Passione appare nell'ultimo capitolo: un filosofo guarda la croce. "Si può meditare la Passione di Cristo a partire da due obiettivi molto differenti:

---

prestano allo scopo". Questo fu l'ultimo intervento della Curia in materia di norme sulla Passiologia.

[74] Sulla poliedrica figura del P. Breton l'opera nel suo insieme meglio informata è quella del P. Pierre MVUMBI NGUMBA, *La pensée de Stanislas Breton a la lumière de la relation. Philosophie, Théologie, Mystique*, Roma, 2006. Veder anche Fernando TACCONE (Ed.) *Memoria Passionis in Stanislas Breton*, Edizioni Stauròs, San Gabriele, (Teramo), 2004. Vedere inoltre Max Anselmi: *La spiritualità della Passione alla luce di san Paolo della Croce. La ricerca di Stanislas Breton*, Ed. Stauròs, San Gabriele, TE, 1997.

[75] Edizioni "Eco", Teramo, 1954. Traduzione italiana di Angelo Ignazio Del Vecchio, *La Passione di Cristo e le Filosofie*, Edizioni Stauròs, Pescara, 1982.

[76] J. Doré, che presenta *Le Verbe et la Croix*, si domanda se siamo davanti a un'opera di filosofia o di teologia.

con una disponibilità assoluta a tutto ciò che mi dice, e allora lascio scorrere le riflessioni, suggeritemi man mano che me ne approprio; oppure essendo sicuro – in anticipo – di vedermela con un oggetto 'come altro', lo sottoporrò alla tortura per trasformarlo in una 'domanda' e renderlo chiaro con tutti i mezzi". La religione mediterà sempre sul Crocifisso; il filosofo si contenterà della croce [77]. Con chi rimane l'autore del libro, con la croce o con il Crocifisso? Sebbene il P. Breton parlasse molto della teologia e della mistica della Passione [78], la sua forma mentis era filosofica. Quello che di geniale ha apportato il P. Breton alla Passione sta nell'aver dedicato una vita intera ai valori filosofici della Passione.

La radice occulta di queste interpretazioni della Passione da parte del P. Breton, sta nelle terribili sofferenze che dovette sopportare nei diversi campi di concentramento dove fu deportato nella II Guerra Mondiale. Egli dovette sopportare le conseguenze di quella deportazione ancora per diversi anni dopo la guerra. Questo profondo dolore diede i suoi frutti nei magnifici sviluppi della sua produzione passiologica.

9 – La natura della Passiologia

Il primo utilizzo dell'espressione "Passiologia" nel secolo XVII non fu tale perché questo ramo della teologia entrasse a far parte dell'insieme delle discipline teologiche. La stessa cosa si deve dire dello studio sistematico della Passiologia, realizzato dai Passionisti a partire dall'opera del P. Germano. Questo ramo non solo non è andato al di là dei confini della congregazione della Passione, ma ha anche eluso l'impostazione scientifica della sua natura teologica. La Lettera del P. Leone Kierkels offre un programma di ricerca molto completo che, come un faro, illumina di chiara luce tutto il lavoro passiologico, ma senza articolare, dal di dentro dello stesso studio, le parti che lo formano. In altre parole, il Generale non toccò affatto il problema dell'unità interna della scienza passiologica. Il progetto che propone il P. Kierkels assomiglia di più a uno sviluppo enciclopedico o ad una trattazione della Passione con un metodo interdisciplinare. Esiste un contributo del periodo preconciliare alla Passiologia

[77] *La Passion du Christ et les Philosophies,* p. 119.

[78] Quando risiedeva a Parigi ottenne il dottorato in teologia nell'Istituto Cattolico di Parigi.

che costituisce la prima trattazione critica della sua natura [79]. La Passiologia del P. Leone non ha la struttura interna di un ramo della teologia. Era necessario impostare correttamente il problema del suo oggetto proprio.

Così si chiude una tappa benemerita nello studio della Passiologia, che si apre al problema critico della sua natura.

[79] La prima impostazione critica del problema della Passiologia apparve in una INTRODUCCIÒN A LA PASIOLOGÌA, pubblicata nel Teologato di Villarreal nel corso del 1962 – 1963.

Capitolo II

LA SAPIENZA DELLA CROCE

I. STRUTTURA DELLA CONGREGAZIONE E PASSIOLOGIA

Per adempiere a ciò che prescriveva la Costituzione *Ecclesiae Sanctae* di Paolo VI sull'applicazione del Concilio negli ordini religiosi, la congregazione dei Passionisti celebrò il suo Capitolo Straordinario in due sessioni tra gli anni 1968 - 1970. Questo Capitolo fu decisivo nell'adattare la congregazione ai tempi moderni. Il Documento Capitolare promulgato nel 1970 cominciò ad entrare in vigore al posto delle Regole e Costituzioni. Esso era il testo più radicalmente innovatore delle Costituzioni di San Paolo della Croce. Una novità del Documento fu la costituzione del Sinodo Generale della Congregazione. Questo è il nuovo contesto in cui si situa la Passiologia dopo le riforme conciliari.

1 – La fondazione "STAURÒS"

Il I Sinodo Generale ebbe luogo a Roma [80]. In questo Sinodo fu decisa la fondazione Stauròs (1972) [81]. Questa fondazione segna il punto più alto di maturazione nel cammino di consapevolezza scientifica che era iniziato con il generalato del P. Alberto Deane. L'atto di fondazione ebbe luogo l'anno seguente, 1973, a Kortenberg (Belgio), nei giorni 15 - 19 ottobre. Fu la decisione più importante del I Sinodo Generale della Congregazione; d'importanza simile a quella della Lettera del P. Kierkels o del rinnovamento degli studi nel 1948. Chi animò l'iniziativa fu il Provinciale P. Harry Gielen, assecondato dal provinciale della Provincia di San Paolo della Croce, P. Flaviano Dougherty. Ma la realizzazione che ebbe

---

[80] Il I Sinodo fu celebrato dal 22 settembre al 7 ottobre 1972 (Cfr. *Acta Congr.*, XXVI, 1972, pp. 3 – 115). Fu presieduto dal Generale P. Teodoro Foley: fu l'unico Sinodo a cui partecipava. Erano presenti la Curia Generale, i Provinciali e Vice Provinciali e la Madre Generale delle Passioniste di Bolton. La data coincideva con il 130° anniversario della fondazione della congregazione fuori d'Italia, a Ère.

[81] La decisione della fondazione fu presa il 22 ottobre (ibid. p. 80). L'atto di fondazione ebbe luogo a Kortenberg l'anno seguente, 1973, nei giorni 15 – 19 ottobre (Cfr. *Acta Congr.,* XXVI, 1972, p. 80).

più impatto nell'ambito teologico fu la pubblicazione di *Stauròs Bibliographie* [82], che divenne subito la migliore bibliografia passiologica del mondo. Una conseguenza immediata della fondazione fu la celebrazione di una serie di Congressi di ispirazione passiologica [83]. La Segreteria Generale della fondazione aveva sede a Lovanio; ma il suo campo d'azione si estese anche all'Italia [84]. Nelle tre lingue principali della congregazione iniziarono a sorgere pubblicazioni con il nome di "Bollettino STAURÒS", che offrivano monografie interessanti sul mistero della Croce e della Passione [85]. La nuova fondazione non veniva dal nulla. Era il culmine di una serie di attività locali della Provincia belga, tutte orientate a favorire gli studi di Passiologia. Riassumiamo questa esemplare storia passiologica belga per situare in essa la nuova fondazione. Le iniziative belghe a questo proposito iniziarono un po' prima della costituzione della Commissione Generale del 1948, e seguitarono oltre il Concilio. Dopo gli inizi degli anni 1938 – 1939, che abbiamo descritto più sopra, i teologi belgi lanciarono per il 1943 un movimento orientato a formare una scelta Biblioteca della Passione [86]. Nel 1944 furono poste le basi di questa biblioteca [87].

---

[82] Questa bibliografia ha avuto l'onore di essere citata in primo luogo – insieme alle SCEHDE BIBLIOGRAFICHE DELLA PASSIONE – nell'opera passiologica di successo, che è il libro di FLICK – ALSZEGHY, *Il Mistero della Croce*, Queriniana, 1978, pp. 441.

[83] Nel 1983 fu organizzato un convegno a Chicago sul SIGNIFICATO DELLA SOFFERENZA UMANA (vedere *Sofferenza e Salvezza*, Roma, 1981).

[84] In Italia, per esempio, l'Assemblea della CIPI del 18 – 21 novembre 1973 decise di condurre una serie di iniziative proprie di detta Conferenza. Il 22.04.1974 fu creata la *Segreteria Stauròs*, diretta dai PP. Adriano di Bonaventura e Flavio di Bernardo. In collaborazione con questa Segreteria il P. Flavio Toniolo iniziò la pubblicazione di una serie bibliografica denominata *Vangelo della Passione, Schede bibliografiche*. Questa pubblicazione andò avanti dal 1975 fino al 1983. Nel medesimo tempo fu lanciato il *Bollettino Stauròs,* che pubblicava lavori di teologia della Passione. Questo Bollettino si trasformò in seguito in un organo del movimento artistico, che sorse sotto il patrocinio della fondazione *Stauròs* italiana.

[85] In Spagna il *Boletìn Stauròs* iniziò le pubblicazioni nel 1985 ed ebbe come primo direttore il P. Pablo Garcìa. Dal 1997 esercita l'incarico di segretario il P. José Luis Quinterno.

[86] Questo lavoro in equipe è la più originale delle iniziative passiologiche del Belgio. Per questo motivo si può parlare a proposito di una scuola belga di Passiologia.

[87] L'anima di quella iniziativa fu il P. Fiorenzo Nackaerts, prima come studente, in seguito come direttore. Lo stesso ci ha riferito le vicende del movimento nel prologo alla edizione del magnifico catalogo di opere passiologiche che possiede il PASSIOLOGICUM di Wezembeek, intitolato Bibliotheca Passionis, *Catalogus Primus* (1961). Nel 1947 iniziavano in modo più sistematico un'opera di bibliografia sulla Passione. Iniziarono a compilare uno schedario di Passiologia. Il Provinciale diede loro ampie facoltà per l'acquisto di opere passiologiche.

Dopo un lavoro costante di più di 15 anni, gli studenti di *Diepenbeek* lanciarono la rivista bibliografica *Passiologica*, ad uso privato. Il primo numero usciva nel 1953 [88]. Alla fine nel 1961 veniva pubblicato il primo catalogo completo della *Bibiotheca Passionis*. Il catalogo era organizzato in 11 sezioni e offriva nientemeno che 2322 titoli di opere passiologiche, in un elegante opuscolo di 157 pagine, con titoli in latino e prologo in fiammingo [89]. Questa bibliografia ha la sua importanza nel fatto che ha centrato l'oggetto della Passiologia nel dolore. In effetti il primo reparto della Bibliotheca Passionis è dedicato al dolore [90]. La fondazione assunse anche la direzione di *Stauròs Bibliographie* [91].

2 – I Congressi sulla Sapienza della Croce

La celebrazione di tre congressi internazionali sulla Sapienza della Croce (1975, 1984, 1994) segna il punto culminante degli studi passiologici nella congregazione [92]. Due di essi coincisero con ricorrenze di Paolo della Croce: nel 1975 si celebrava il bicentenario della sua morte, nel 1994 il terzo centenario della nascita. Nel 1984 cadeva il 1950° anno della Redenzione. Queste celebrazioni – specialmente la prima e più importante, quella del 1975 – erano il frutto di un impulso nuovo che ricevette lo studio della Passione nel I Sinodo Generale della Congregazione che aveva approvato la fondazione Stauròs.

---

[88] Da allora, periodicamente, i teologici di Diepenbeek ci hanno servito i numeri accuratamente presentati della loro importante rivista. Il P. Paolino pubblicava nella citata rivista un articolo sugli studi passiologici nella Provincia belga, *De Verkondiger van het Kruis*, 1957.

[89] Il catalogo è stato elaborato dal PP. A. J. Smet e A. De Cocker. Quest'opera dei Padri belgi è la più seria e coscienziosa che sia stata portata a termine nella congregazione in materia passiologica dalla circolare del P. Leone.

[90] Il primo convegno organizzato dalla fondazione a Chicago aveva per tema il SIGNIFICATO DELLA SOFFERENZA UMANA (*Vedere Sofferenza e Salvezza,* Roma, 1981). Gli Atti furono pubblicati in inglese e in italiano.

[91] Vedere nota 82.

[92] E' una vera trilogia di studi che forma la "summa" più completa di Passiologia. Rappresentano il culmine di ciò che il P. Leone sognò nel promulgare la Lettera sullo studio della Passione. Nelle pagine seguenti riassumiamo le circostanze in cui avvennero i congressi e i risultati che ne seguirono.

Il congresso del 1975 ebbe un successo notevole [93]. E' impossibile riassumere il contenuto dei tre volumi degli Atti, che raggiungono, in totale, quasi duemila pagine e formano una vera enciclopedia di Passiologia [94].

Lasciando per la sezione della spiritualità la descrizione del volume II, offriamo qui una sintesi della tematica del volume I. Dopo una introduzione del P. Duquoc sull'attualità della Croce [95], si apre la prima parte che tratta della Sapienza della Croce nella Rivelazione in generale [96]. I relatori che spiccano di più sono il P. De La Potterie e il P. Rahner. Seguono, immediatamente dopo, le relazioni sulla dottrina passiologica nella Bibbia [97]. I temi concreti più interessanti sulla Passiologia biblica sono trattati con molta competenza. Viene poi la parte teologica incorniciata dentro un titolo generico: *La Passione nel pensiero cattolico* [98]. E' una serie di sviluppi interessanti sulla dogmatica della Passione con un completamento sulla compassione di Maria [99]. Presero parte a quel congresso 53 relatori; molti di essi avevano un prestigio riconosciuto nel mondo teologico [100]. Il tema spaziava su vari argomenti [101]. Questo volume corrisponde meravigliosamente al piano enciclopedico ideato dal P. Leone. Tutti i temi furono trattati con competenza; si ottenne così come

[93] Assunse la responsabilità di prepararlo la Conferenza Interprovinciale dei Passionisti Italiani (CIPI), di cui era Segretario Generale il P. Nesti, nello stesso tempo rettore dei SS. Giovanni e Paolo. Il Segretario organizzativo era il P. Vito Mastrantonio. I temi del congresso furono elaborati dal P. Costante Brovetto. Conoscendo egli persone e temi di teologia passionista, elaborò una lista completa di collaboratori che includeva le personalità più rilevanti del mondo teologico contemporaneo. La tematica era ampia e abbracciava tutto il mistero della Passione.

[94] Il congresso sviluppò tre temi centrali: I – La Sapienza della Croce nella rivelazione e nell'ecumenismo; II – La Sapienza della Croce nella spiritualità; III – La Sapienza della Croce nella cultura e nella pastorale.

[95] Vedi pp. 11 – 17.

[96] Vedi pp. 21 – 60.

[97] Vedi p. 202.

[98] Vedi pp. 203 – 390.

[99] Vedi pp. 399 – 420.

[100] Christian Duquoc, Marco Adinolfi, Ignace de la Potterie, Karl Rahner, André Feuillet, Silverio Zedda, Giovanni Giavini, Ortensio da Spinetoli, Stefano Virgulin, Enzo Cortese, Damiano Marzotto, Ugo Vanni, Giorgio Giurisato, Giuseppe Ferraro, A. Hamman, Tito Szabò, Giacinto de Sanctis; Mario Caprioli, Philippe de la Trinité, Vittorino Grossi, Antonio Quacquarelli, Dalmazio Mongillo, Giuseppe Girardi, Calogero Riggi; Philippe De Lhaye, Eraldo Quarello, Jean Galot, Antonio Charbel, Francesco Geremia, Domenico Bertetto, Miguel Nicolau, Gerardo Gallucci, Antolín G. Fuente, Robert North, Luigi Sartori, Gennadios Zervos, Jurgen Moltmann, Brunero Gherardini.

[101] Vedi l'informazione completa sui contenuti nell'indice dei tre volumi.

risultato un insieme della dottrina passiologica che tarderà ad essere superata. Mancò però una base d'impostazione dell'insieme, come è solito accadere nei convegni.

A questa epoca nuova, aperta dalla fondazione Stauròs e dal congresso sulla Sapienza della Croce, appartiene il migliore apporto filosofico del P. Breton alla Passiologia [102].

A distanza di tre anni da questo primo congresso si celebrò in Spagna il centenario dell'arrivo dei Passionisti nella penisola. L'avvenimento fu commemorato con tre convegni svolti uno a Las Presas (1978), l'altro a Bilbao (1978), il terzo a Saragozza (1980). Gli studi presentati nei primi due furono di carattere storico. Del secondo convegno fu pubblicato un libro, che descrive le situazioni in cui ebbe luogo la fondazione spagnola [103].

Il terzo convegno del 1980, tenuto a Saragozza, fu dedicato all'approfondimento monografico della Morte Mistica. E' stato il convegno che ha studiato più profondamente il relativo libretto di San Paolo della Croce [104].

Nel 1984 fu organizzato un secondo congresso in occasione del 1950° anniversario della Redenzione. Portava come sottotitolo: *Soteriologia Cristiana e Culture Odierne*.

Tra il I e il II congresso avevano avuto luogo la reimpostazione della spiritualità passionista a partire dalla *Memoria Passionis* (1975) e la riscoperta della *Morte Mistica* (1976). Era stato celebrato il Capitolo Generale del 1976 che cambiò completamente l'impostazione del voto della Passione. Tuttavia questi cambiamenti avvenivano all'interno della congregazione. All'esterno tutto ruotava attorno alla celebrazione del 1950° anniversario della Redenzione, e il tema obbligato era la Redenzione, tema, d'altronde, eminentemente passiologico [105].

In questo congresso la Passione non ebbe la centralità avuta nel I. Nel 1984 la tematica fu centrata più sulla spiritualità della Passione, con

---

[102] Vedi più avanti le pagine 49 – 50.

[103] A. M. ARTOLA, *Il P. Amedeo Garibaldi (1831 – 1924) o L'apertura della Congregazione passionista al mondo ispanico,* Roma, 1982, pp. 87.

[104] Gli Atti furono pubblicati col titolo *Conferencias del Congreso*, Zaragoza, 1981.

[105] Anche questo congresso ebbe come riferimento l'*Antonianum*. Il lavoro della Segreteria tecnica fu assunto dai PP. Vito e Piergiorgio Nesti. Gestiva l'organizzazione il P. Nesti.

buone elaborazioni. Parleremo di esse quando svilupperemo il tema della spiritualità passionista.

Nel 1994 si celebrava il terzo centenario della nascita di San Paolo della Croce. Per quell'occasione si organizzò il terzo congresso di Passiologia dal titolo: *La Croce di Cristo Unica Speranza* [106]. Il suo contenuto fu centrato sui temi della croce e della Passione, più di quanto non lo fosse quello precedente. La sua tematica fu più vicina a quella del I congresso. In esso, inoltre, si svilupparono molto di più gli aspetti della presenza della croce nei santi.

Il risultato dei tre congressi fu splendido. Gli Atti del I congresso furono considerati come una vera enciclopedia della teologia della Passione, ed entrarono subito nelle sale di lettura delle principali biblioteche delle facoltà teologiche di Roma.

Varie congregazioni presero i congressi come modello di quello che deve essere il ripensamento teologico della propria spiritualità.

A livello di congregazione il I congresso apportò alcuni risultati a dir poco lusinghieri. Fu fondata la *Cattedra della Sapienza della Croce* all'*Antonianum*, come primo centro di approfondimento della teologia della Passione in ambito universitario, a carico della Congregazione [107]. Nel 1975 si iniziarono a pubblicare anche le *Schede Bibliografiche della Passione*, che riportavano materiale d'informazione molto utile per la predicazione e lo studio della Passione. Dal congresso ebbe origine anche l'edizione liturgica del *Messale Proprio* della congregazione e della *Liturgia delle Ore,* in latino, tradotti subito in italiano e spagnolo (1978).

Il risultato più importante fu senza dubbio l'effetto che tutto questo produsse nei dogmatici della soteriologia classica. Due autori romani – Flick e Alzseghy –, rinnovatori dei manuali teologici preconciliari e molto seguiti, raccolsero gli insegnamenti del I congresso. Dopo tre anni dalla sua conclusione, quando già erano stati pubblicati gli Atti, elaborarono una soteriologia nuova, in un libro intitolato *Il Mistero della Croce*. L'opera intraprendeva una rielaborazione della soteriologia a partire dal concetto del mistero della croce. I riferimenti al I congresso lasciavano

[106] "*La Croce di Cristo Unica Speranza*". Atti del III Congresso internazione "La Sapienza della croce oggi", Roma, 9 – 13 gennaio 1995, Edizioni CIPI.

[107] Questa cattedra ha funzionato fino al 2003, anno in cui fu trasferita all'Università Lateranense, come CATHEDRA GLORIA CRUCIS. Ad essa si deve la creazione della raccolta VERBUM CRUCIS come organo della stessa.

intendere l'influsso che aveva esercitato la sua celebrazione nella elaborazione del nuovo trattato. Questa ripresa era significativa. In realtà, la messa a fuoco che il congresso dava alla problematica della Passione, a partire dalla Sapienza della Croce, iniziava a imporsi. Si direbbe che il congresso stava per cambiare la concezione stessa che si aveva avuto della Passiologia fino a quel momento.

3 – Il nuovo impulso

Come conseguenza dei congressi si aprì la terza epoca nella storia della Passiologia. La prima fu quella dei tempi del P. Leone; la seconda quella del dopo guerra, con l'azione rinnovatrice del P. Alberto Deane e del P. Alústiza; la terza prenderà come motto la *Sapienza della Croce*.

La produzione scientifica di questa nuova tappa superò di molto quella precedente, la quale non fu in verità molto abbondante. Il principale campo di sviluppo nell'ultimo quarto del secolo XX fu la teologia biblica della Passione. Gli studi su di essa fiorirono principalmente negli Stati Uniti. Al di là del benemerito lavoro del P. Barnaba Ahern, dobbiamo ricordare i nostri due grandi biblisti americani, il P. Carroll Stuhlmueller e il P. Donald Senior. La tesi in Sacra Scrittura del P. Carroll, pubblicata in ANALECTA BIBLICA (n. 43), con il titolo *Creative Redemption* [108], è un'opera eccellente. Con essa ottenne il grado di dottorato nel Pontificio Istituto Biblico di Roma. Essa verteva sul concetto di redenzione creatrice nel Deutero – Isaia. Per quanto riguarda la Passiologia nel NT merita speciale menzione la tesi del P. Donald Senior, difesa e pubblicata nell'università di Lovanio: *The Passion Narrative According to Matthew*, Lovanio, 1975. Egli oggi è il migliore passiologo - scritturista nella congregazione. Ha pubblicato alcuni libri di grande contenuto specialistico su ciascuno dei quattro evangelisti e sui rispettivi racconti della Passione. In seguito ha pubblicato eccellenti commentari alla Passione secondo ciascuno degli evangelisti. La serie si è conclusa con un'opera di sintesi: *The Passion of Jesus Christ*, New Jersey, 1997.

a) Iniziative a grappolo

Gli studi biblici sulla Passione si sono sviluppati come iniziative a grappolo negli ultimi decenni del secolo XX.

[108] Roma, Pontificio Istituto Biblico, 1970.

In Italia gli studi passiologici sono stati coltivati con serietà. Sono conosciuti i nomi di A. Lippi [109], B. Rinaldi [110], M. Anselmi [111], M. Collu [112], F. Taccone [113]. A loro si unisce una religiosa passionista, Sr. Angela Maria Lupo, attualmente segretaria della *Cathedra Gloria Crucis* [114].

Nell'ambito filosofico, il P. Breton pubblicò a Clamart, nel 1979, un'opera interessante intitolata *Vers une Théologie de la Croix* [115].

Il libro vuol essere un trattato di Passiologia. Una prima parte tratta della Passiologia in generale (pp. 11 – 69), seguita da un'altra (pp. 73 – 177), più pratica: essa si riferisce ad aspetti concreti della congregazione. La parte più importante è la prima, dove l'autore investiga sul dolore come oggetto della Passiologia (*Souffrance e Transcendence* e *Sotériologie ou cosmothéologie*). Egli, nel trattare la spiritualità di San Paolo della Croce, spiega il suo pensiero sulla mistica come l'unione tra "un mistero di fede e una metafisica, almeno praticata, se non tematizzata" (p. 177).

---

[109] LIPPI, A., *El libro «La passion du Christ et les philosophies» y el desarrollo posterior de la Teología de la Cruz*, BStTC, 41, 2004, pp. 41 – 57. Id., *Unos aspectos de la pasión de Jesús en S. Pablo de la Cruz*, BStTC, 21, 1994, pp. 8-39.

[110] Bonaventura RINALDI*, La presenza della croce nelle principali lettere di S. Paolo. Edizioni «Fonti Vive», 1972. Le quattro dimensioni del mistero pasquale. Per un aggiornamento biblico-conciliare della teologia e della pastorale, Ancora, 1968. La Passione di Cristo, nostra passione*, *1998.*

[111] La bibliografia passiologica di Max Anselmi è abbondante. I lavori sulla Passione sono i seguenti: *La parola passioforme dell'antropologia. Ermeneutica del linguaggio mistico passiologico*, BOLLETTINO STAURÓS, 5, 1979, n. 4, pp. 3-28. *L'annuncio della Passione e la cristianizzazione dei giovani,* in AA.VV. *Missioni al popolo per gli anni '80. Convegno nazionale, Roma, 2-7 febbraio 1981, ed. CIPI, Roma 1981, pp. 422-443. Intelligenza della Croce,* Bollettino Staurós 8, 1982, n. 3-4, pp. 3-36. *La passiologia del prologo di S. Giovanni*, in *La Sapienza della Croce* VII, Roma, 1992, n. 3, (I Parte) pp. 173-194; n. 4, (II Parte) pp. 267-283; VIII, Roma, 1993, n. 4, (III Parte) pp. 197-209. *La croce e la gioia della salvezza,* in *La Sapienza della Croce oggi. Atti del 2 Congresso Internazionale, Roma, 6-9 febbraio 1984. Salvezza cristiana e culture odierne,* Vol. I, Leumann, 1985, pp. 108-118.

[112] Il P. Mario Collu ha pubblicato la tesi IL DISCORSO DELLA CROCE: Analisi esegetico – teologica di 1 Cor 1, 18 – 31, Gerusalemme, 2003.

[113] Fernando Taccone è il direttore della CATHEDRA GLORIA CRUCIS e ha diretto importanti opere passiologiche come *Quale volto di Dio rivela il volto del Crocifisso?* Edizioni OCD, Roma, 2006; id., *La visione del Dio invisibile sul volto del Crocifisso,* Edizioni OCD, Roma, 2008.

[114] E' autrice di una tesi passiologica presentata alla Gregoriana, *La sete, l'acqua e lo Spirito. Studio esegetico e teologico sulla connessione dei termini negli scritti giovannei,* PUG, 2003.

[115] Il contenuto corrisponde allo studio pubblicato negli Atti del Convegno Stauròs di Chicago, nel 1979, sulla sofferenza umana, con il titolo: *Il significato della sofferenza umana*. Traduzione del P. Cherubino Satriano per Stauròs di Pescara. Nel 1978 il P. Flick, S. J. affrontava lo stesso tema con il titolo: *Teologia della Croce.*

Nel 1981 editava un'altra opera più impegnativa *Le Verbe et la Croix*[116]. Un libro che veniva presentato come la critica di tutte le ideologie. Ma il presentatore del libro si domandava anche: E' un libro di filosofia o di teologia? In questo libro, oltre la critica alle ideologie, si fa un riferimento significativo alla morte di Gesù come massimo momento illuminante di ogni critica. Il libro contiene buona parte della sintesi intellettuale del P. Breton. Per seguire Breton nelle sue speculazioni passiologiche è necessario partire dalla riflessione che segna tutto il suo pensiero: l'idea di relazione. In verità per lui la relazione si inscrive necessariamente in un mondo della totalità dove tutto dice rapporto all'altro. Ma questa concezione globale e integratrice, per il comportamento pratico della vita, occulta un pericolo che consiste nel prendere la vita come un salto continuo da una realtà all'altra. Breton cita frequentemente l'assioma di San Tommaso: "relatio in quodam transitu consistit". Cioè: la relazione è una specie di "passaggio" o "salto". Questa convinzione può generare la persuasione che la vita è un salto continuo. In concreto, un uomo può vivere in una continua azione di salto: dalla filosofia alla mistica e dalla mistica alla filosofia. E' vero che c'è un momento di uscita e un momento di ritorno in questi salti; ma questo suppone sempre un punto assoluto di permanenza, da dove avviene il salto. C'è un "esse in" assoluto da dove si passa o salta, e un altro punto "l'esse ad" che è il punto di riferimento dei molteplici salti. Allora la domanda è la seguente: qual è il punto assoluto del salto di uscita dell'autore, la filosofia o la mistica? E' la domanda essenziale della scienza della Passione: o è un salto continuo tra filosofia e teologia, o possiede un punto di permanenza con un movimento di uscita e ritorno. Ciò che permane della Passiologia nella tradizione passionista è l'esperienza della Passione, dalla quale si può realizzare un salto verso la filosofia o dalla filosofia; ma ritornando sempre al punto di permanenza abituale che è la mistica.

In Germania abbiamo il P. Martin Bialas. Sebbene il suo apporto principale ruoti attorno alla spiritualità della Passione, comunque egli ha offerto anche una interessante collaborazione in materia passiologica [117].

In Spagna il P. Luis Díez Merino ha prestato un inestimabile servizio agli studi della Passiologia con la traduzione della Lettera del P.

---

[116] Faceva parte di una raccolta diretta da J. Doré: JÉSUS ET JÉSUS – CHRIST, 14. E' stato tradotto in italiano da Cherubino Satriano per la collezione *Stauròs* di Pescara.

[117] Martin BIALAS, *Predichiamo Cristo, Crocifisso e Risorto*, Salamanca, 1979. *Partecipare al potere della sua risurrezione. Studio sulla presenza di Cristo risorto in San Paolo della Croce,* Salamanca, 1979.

Leone [118]. Inoltre egli ha pubblicato vari e importanti studi biblici sulla Passione [119], così come anche il P. Ángel Pérez Gordo [120]. Il P. Artola ha pubblicato alcuni lavori teologici [121]. Come ricercatori di Passiologia meritano risalto i PP. Pablo García [122], Laurentino Novoa [123], José Luis Quinterno [124] e Manuel Chico Cano [125].

b) Il Forum della "Memoria Passionis" [126]

Nel Capitolo Generale del 2000 tenutosi in Brasile, fu formulato un decreto sulla fondazione di un forum sulla Memoria Passionis. La co-

[118] Lettera del P. Leone Kierkels, C. P. sullo studio della Passione. Esiste una traduzione spagnola del P. Luis Dìez Merino, *Boletìn Stauròs, Teologìa de la Cruz*, n. 11, 1989.

[119] DÍEZ MERINO, L., *La crocifissione nella letteratura ebrea antica,* SpCO, I, 1975, pp. 61-68; id., *La crocifissione nell'antica letteratura ebrea*, EE, 51, 1976, pp. 5-27; *Il supplizio della croce nella letteratura giudea intertestamentaria*, LIBER ANNUUS xxv ,1976, pp. 31 - 120; *Progetto attuale sui vangeli della Passione,* BStTC, 8, 1987, pp. 23-28.

[120] PÉREZ GORDO, A., *La Passione secondo San Giovanni* (I), 29, 1998, pp. 11-20; *La Passione secondo San Giovanni* (II), BStTC, 30, 1998, pp. 17-36; *La croce interpretata da S. Paolo* (I), BStTC, 26, 1996, pp. 31-44; *La croce interpretata da S. Paolo* (II), *Le feste di Israele tipo delle nuove realtà*, BStTC, 27, 1997, pp. 17-45.

[121] ARTOLA, A.M., *Mistero della croce e mistero della mistica. Riflessioni su "Il mistero della Croce" del P. Lucinio Ruano,* BStTC, 24, 1995, pp. 18 - 26.

[122] GARCÍA MACHO, P., *Parola e Parole dalla Croce: "Dio mio, Dio mio, perché mi hai abbandonato?"* BStTC, 36, 2001, pp. 69 - 85.

[123] NOVOA PASCUAL, L., *Croce e risurrezione: identità dialettica del mistero pasquale,* BStTC, 8, 1987, pp. 23-28. *Martirio e Memoria della Passione*, BStTC, 19, 1993, pp. 5 – 26. *La patristica parla della croce,* BStTC, 17, 1992, pp. 3-10. *La croce come criterio di conoscenza ed ermeneutica teologica,* LEZIONE INAUGURALE DEL CORSO ACCADEMICO 1990-1991 (Prima parte), BStTC, 15, 1992, pp. 1-42; (Seconda parte), BStTC, 16, 1992, pp. 3-37. *Meditazione teologica sulla sofferenza*, in STAURÓS, 3, 1980, pp. 141-162.

[124] QUINTERO, J. L., *Dire il tuo nome, raccontare la tua presenza: "Dio umiliato e raccontato in Gesù"; Aspetti teologici della «Memoria Passionis» nell'opera del P. Stanislas Breton c. p.*, BStTC, 41, 2004, pp 11 – 39. *Rivelazione di Dio nel Crocifisso*, BStTC, 38, 2002, pp. 19-36. *Un racconto, origine di Vita. Breve saggio di teologia a partire dai racconti della Passione.* 36, 2001, pp. 49-58; *Dimensioni della Teologia della Croce a partire dalla Passione di Gesù, il Cristo*, BStTC, 32, 2002, pp. 37-56.

[125] CHICO CANO, M., *Testi della patristica sulla croce*. BStTC, 17, 1992, pp. 11-24.

[126] La situazione attuale del FORUM appare nell'opuscolo CENTRO FORUM. *Riflessioni sulla Memoria Passionis*, Roma, 2004.

stituzione di questo Forum non è altro che l'elevazione all'ambito istituzionale delle ricerche iniziate nel 1975 e può costituire per il futuro una iniziativa per gli studi di Passiologia.

II – IL PREZZO DELLE NUOVE CONQUISTE

Nei momenti innovativi della Passiologia è stata sempre presente la croce. Così possiamo considerare la morte del P. Generale Teodoro Foley, che avvenne il 9 ottobre 1974, un anno prima della celebrazione del convegno sulla Sapienza della Croce [127]. Egli aveva partecipato alla terza e quarta sessione del Vaticano II. Governò la congregazione nei difficili tempi del post - concilio. Preparò il Capitolo Generale Straordinario che si svolse in due tempi, nel 1968 e nel 1970. Questo Capitolo fu decisivo nell'aprire la congregazione al mondo moderno. Il Documento Capitolare promulgato nel 1970 era il testo più radicalmente innovatore delle Costituzioni di San Paolo della Croce. Questo testo lo aveva preparato e promulgato il P. Teodoro. Stava preparando il Capitolo del 1976, nel quale sarebbe stata introdotta la memoria della Passione nelle nuove Costituzioni. Nella visita in estremo oriente (Nuova Zelanda, Australia, Nuova Guinea, Filippine, Giappone e Corea) contrasse la malattia che lo avrebbe portato alla tomba. Prima di presiedere i Capitoli degli Stati Uniti nel giugno del 1974 fu colpito da febbre paratifoidea. Presiedette con difficoltà a luglio il Capitolo Provinciale dell'Irlanda. Gli fu impossibile partecipare al Capitolo del Belgio e ritornò a Roma. Trascorse l'estate del 1974 a Roma abbastanza indisposto. Lì si complicò il suo stato di salute, che cominciò ad interessare anche il cuore. Nell'ottobre dello stesso anno non poté presiedere il Sinodo Generale della Congregazione che si celebrava a Roma. Il 9 ottobre, di notte, alle 21.50, si aggravò. Il Procuratore Generale, P. Tarcisio Solvetti, gli amministrò il viatico e subito dopo spirò. Dopo San Paolo della Croce era il primo Generale che moriva durante il suo mandato. Come il fondatore, che morì dopo aver revisionato le Costituzioni, il P. Teodoro moriva dopo aver promulgato il *Documento Capitolare*, che le rinnovava e adattava. Il funerale fu celebrato l'11 ottobre. Una folla immensa di religiosi e fedeli accompagnò la salma dalla clinica

[127] Il P. Teodoro Foley nacque a Springfield (Massachusetts) il 3 marzo 1913; professò il 15 agosto 1933; fu ordinato sacerdote il 23 aprile 1940. Eletto Consultore Generale nel 1958, divenne Superiore Generale nel 1964 e fu rieletto nel 1970. Morì a Roma il 9 ottobre 1974.

dove morì ai SS. Giovanni e Paolo. E' il secondo generale – insieme al Beato Bernardo Silvestrelli – che dopo il fondatore conosce l'introduzione della causa di canonizzazione.

Capitolo III

PASSIONE DI CRISTO. SPIRITUALITA'. STORIA

Nella storia della Passiologia c'è un fatto sorprendente. E' l'interazione esistente, negli autori studiati, tra la *Teologia della Passione* e la *Spiritualità della Passione*. Tale corrispondenza è presente sia in P. Serafino che in P. Devine, nel P. Basilio o nel P. Breton, e in molti altri. C'è da tenere presente che l'interazione non avviene fra due elementi, ma fra tre. In effetti molti autori aggiungono ai due temi segnalati la vita del fondatore come l'elemento storico, formalmente distinto dai precedenti, che realizza una specie di fusione tra i due. Così abbiamo un terzo dato di base, molto importante, per comprendere la natura della Passiologia. In sostanza l'insieme del sapere teologico passionista forma un vero triangolo: *la Passione di Cristo, la spiritualità della Passione e la storia del fondatore* (e della congregazione). La Passiologia è come il cuore di questi tre elementi.

Riflettendo sul modo come si è strutturato storicamente questo triangolo, scopriamo che la triade del sapere passionista risale al più grande autore passionista del secolo XVIII e della prima metà del secolo XIX, cioè san Vincenzo M. Strambi. E' stato questo santo a configurare la triade suddetta come preoccupazione intellettuale nella congregazione. A partire da lui, nel corso della storia, i tre elementi menzionati si collegano in una interdipendenza molto significativa. Questo è il fatto fondamentale che cercheremo di esporre in questa sezione, quale un punto di vista essenziale per comprendere la Passiologia come motivo fondante nella vita, nel pensiero e nell'istituzione della congregazione. Prescindendo dal tema della Passione sufficientemente svolto nel capitolo precedente, esporremo in questa sezione il tema della spiritualità e della storia della congregazione.

I. LA SPIRITUALITA' PASSIONISTA

1 – Nozioni

Nella congregazione passionista la teologia della Passione è stata – basilarmente – un'esperienza della Passione. E' stata questa esperienza quella che poi s'è oggettivata come spiritualità della Passione. Questa spiritualità sarà poi quella che – elaborata teologicamente – darà come risultato la *Passiologia Mistica* o la Mistica della Passione, che è l'apporto più originale della congregazione [128].

Prima di affrontare il tema della spiritualità passionista come contesto per comprendere la particolare natura della Passiologia nella congregazione, c'è da fare una distinzione tra spiritualità della Passione [129], spiritualità passionista [130] e esperienza mistica di san Paolo della Croce [131]. Questi tre concetti, affini tra di loro, richiedono una chiarificazione.

Ciascun santo ha delle esperienze spirituali uniche. Questo è il senso dell'*esperienza mistica di san Paolo della Croce*. Quando da questa esperienza sorge una famiglia spirituale [132], essa diviene un'esperienza fondante, che dà origine a una vera famiglia spirituale, della quale il fondatore è un vero *progenitore*. Questo complesso fenomeno è chiamato anche *spiritualità,* quando si vuole alludere alle caratteristiche condivise dai membri di una stessa famiglia spirituale. Questo è il senso dell'espressione *spiritualità passionista*, o di qualsiasi altra spiritualità. Allora la *spiritualità* designa le caratteristiche particolari dei membri della rispettiva

---

[128] Questa affermazione sarà dimostrata nella seconda parte di questo lavoro (pp. 73 – 105).

[129] Il P. BASILIO intitola la sua opera *La spiritualità della Passione nel Magistero de San Paolo della Croce*, Madrid, 1961. Nel 1967 distinguerà tra la *Spiritualità della Passione e la Spiritualità dei Passionisti*. In questa opera egli cerca di presentare il sistema oggettivo di Paolo della Croce.

[130] BROVETTO, C., *S. Paolo della Croce e la sua spiritualità della Passione*, in *Tabor*, 1954, pp. 71 – 90. Tratta della *spiritualità passionista*, delineata dal santo per la congregazione.

[131] A questo gruppo appartiene il P. Stefano Luigi Pompilio con la sua tesi *L'esperienza mistica della Passione in S. Paolo della Croce,* Roma, 1973. E' uno studio della spiritualità personale del santo, a partire dall'esperienza della Passione. Allo stesso modo BRETON, St., *Mystique de la Passion. Étude sur la doctrine spirituelle de S. Paul de la Croix,* Paris, 1962. BROVETTO C., *S. Paolo della Croce e la sua spiritualità della Passione*, in *Tabor*, 1954, pp. 71 - 90.

[132] Sul concetto di famiglia spirituale, per indicare il fenomeno di *scuola di spiritualità*, vedere il capitolo X, pp. 159 – 170.

famiglia spirituale, ricondotte ad una terminologia universale. Così la *spiritualità passionista* designa l'insieme delle caratteristiche spirituali proprie della congregazione fondata da San Paolo della Croce. Questa spiritualità si esprime in elementi sociali e corporativi. La base dell'oggettivazione di essa risiede nelle Costituzioni e prima ancora nell'esperienza fondante che ha dato origini alla congregazione. Si tratta delle caratteristiche sociali della propria famiglia.

La spiritualità della Passione è una realtà più ampia della spiritualità passionista, e designa tutte quelle forme – persone e istituzioni – che hanno in comune fisionomie particolari che conferiscono un posto di preferenza, nella vita e nel pensiero, al mistero della Passione. Ciò che c'è di personale in Louis de Chardon, Santa Chiara da Montefalco, Santa Veronica Giuliani, San Pio da Pietrelcina, ecc. ha una fisionomia comune per la preferenza che in queste personalità occupa il mistero della Passione. Ecco perché la spiritualità della Passione indica ciò che di più generico c'è nell'ordine significativo, al quale si subordinano le spiritualità collettive e istituzionali delle diverse famiglie caratterizzate da un aspetto fondazionale che si riferisce alla Passione [133].

2 – Genesi della spiritualità passionista

Non è nostra pretesa di essere esaustivi e completi in questa sezione che si occupa di descrivere la storia delle realizzazioni della spiritualità passionista. Sottolineiamo solo gli aspetti che intervengono nella formazione della Passiologia.

Annotiamo – per cominciare – che i primi autori di opere di teologia spirituale nella congregazione, come il P. Serafino [134] e il P. Arthur Devine [135], non si preoccuparono di offrirci nei loro libri una speciale

[133] Su questi temi confronta P. Basilio, *Spiritualità della Passione e Spiritualità dei Passionisti*, Madrid, 1967.

[134] Il P. Serafino è il primo autore passionista che pubblicò un'opera di mistica, *Príncipes de théologie mystique*; egli è menzionato con elogi dal P. De GUIBERT, *Theologia Spiritualis Ascetica et Mystica,* Romae, 1932, n. 529. (Vedere Fabiano GIORGINI, *Séraphin du Sacré Coeur*, en DSp. XIV, col. 628-629).

[135] Il P. Devine (1849-1919) compose due opere di teologia spirituale, una di ascetica *A Manual of ascetical theology, or The supernatural life of the soul on earth and in heaven*, London, 1902 (tradotta in francese ad Avignone, 1904 con il titolo *Manuel de théologie ascétique)* e un'altra di mistica*: A Manual of mystical theology, or the extraordinary graces of the supernatural life explained* (tradotta in francese ad Avignone, con il titolo *Manuel de théologie mystique).* Poiché l'autore conosce il P. Serafino nelle sue

forma di spiritualità passionista. Questa si sviluppava nelle biografie del fondatore secondo il modello della vita scritta dallo Strambi, che dedicava un'attenzione particolare alla descrizione delle virtù, in conformità alle norme ufficiali date per i processi di canonizzazione, norme che volevano che si mettessero in risalto l'eroicità delle virtù di un santo.

L'interesse attuale per la spiritualità passionista ha la sua origine nel rinnovamento degli studi preconizzato dal P. Kierkels nel 1928 [136]. In effetti, il grande impulso dato all'attività scientifica nella congregazione per mezzo della Lettera del P. Kierkels, suscitò un interesse per un'attività strettamente scientifica circa la storia della spiritualità di San Paolo della Croce. L'iniziatore di questi studi critici fu il P. Gaetano del Nome di Maria (Rijnders) [137].

Questo illustre passionista olandese ruppe il modello ripetitivo della vita del santo risalente allo Strambi e sottopose lo studio della vita del fondatore a una metodologia storica nuova. Il P. Gaetano non solo fu – per propria confessione – il primo che compose un'opera sulla mistica del santo [138], ma anche il primo che trattò della sua spiritualità in forma critica. Applicò al santo le impostazioni che all'inizio del secolo XX si tentavano di applicare alla contemplazione. Gli studi del passionista olandese fecero conoscere l'originalità del santo al pubblico colto di lingua francese. Le sue due prime opere, scritte nel 1930, nelle quali sviluppò le

---

opere passiologiche, è evidente la dipendenza delle sue opere spirituali da questa fonte. (Per la bibliografia vedere la voce «Devine» nel DSp, vol. III, col. 653).

[136] Nel 1927 il P. Gaetano aveva cominciato a pubblicare i suoi primi saggi sulla spiritualità di San Paolo della Croce, SAINT PAUL DE LA CROIX, MAÎTRE DE LA VIE SPIRITUELLE: *Sa doctrine et sa pratique touchant les visions, révélations et extases*». (RAM, oct. 1927, pp. 325-392). SAINT PAUL DE LA CROIX, DIRECTEUR DES ÂMES». *Magnanimité, Confiance et Dilatation de Coeur au service de Dieu*». (RAM, IX, 1928, pp. 25-34). Il P. Gaetano del Nome di Maria (Rijnders) nacque il 6 novembre 1879 a Reuver (Limburgo olandese); professò il 29 settembre 1896 a Courtrai. Studiò a Latané. Non aveva ancora terminato gli studi quando, nel 1903, fece parte della spedizione diretta dal P. Giancarlo per la fondazione di Betania. Una serie di articoli, pubblicati nella rivista GOLGOTHA sulla Terra Santa, mostrava il suo interesse per la topografia palestinese. Questo dettaglio rivela l'ambiente nel quale si svolgevano gli studi nella casa di Betania. Ordinato nel dicembre nel 1904, fu prima direttore degli studenti; molto presto però si dedicò a studiare la vita di San Paolo della Croce nelle sue stesse fonti. Passò a Roma vari anni, impegnato nello studio dei processi del Santo. Si fermò per alcuni anni nel Monte Argentario per redigere le sue opere. Quando il P. Valentino dell'Immacolata, Provinciale del Belgio, fondò le Sorelle Passioniste Missionarie gli assegnò la cura spirituale delle stesse, come cappellano nel convento di Tirlemont. Rimase lì fino alla morte, avvenuta l'8 marzo 1939.

[137] Dallo Strambi fino al P. Gaetano non furono pubblicate storie della congregazione, ma solo biografie di San Paolo della Croce. Vedere *Van Laer*, 1930, pp. V – IX.

[138] *Oraison et ascension mystique de Saint Paul de la Croix,* 1930, p. V.

intuizioni degli anni 1927 – '28, sono le opere più geniali [139]. Esse hanno contribuito a creare l'immagine di San Paolo della Croce come grande mistico. Il P. Gaetano ha richiamato l'attenzione sul matrimonio spirituale avvenuto precocemente nella vita del santo e sui lunghi anni di purificazione mistica. Egli è stato anche il primo che ha tentato di sistemare la dottrina spirituale di San Paolo della Croce a partire dalla Morte Mistica, considerandola come la colonna vertebrale di tutto il sistema mistico del santo [140]. Le sue opere posteriori mantengono il ritmo di una ricerca minuziosa e di prima mano; esse però mancano dell'inventiva creatrice delle prime due [141].

Con l'attività di ricerca del P. Gaetano la spiritualità della Passione sorse in modo vigoroso – come campo di ricerca autonomo – in sorprendente contemporaneità con la circolare della Passione. Non dimentichiamo che il P. Gaetano era un compagno di studi e connazionale del P. Kierkels. Egli non solo fu il primo in questo campo della spiritualità, ma anche l'autore che più ha influito nello sviluppo e orientamento degli studi posteriori sul tema. Le linee maestre tracciate dalla ricerca del P. Gaetano sono state prolungate e arricchite dai ricercatori della seconda metà del secolo XX, specialmente dal P. Brovetto. In Spagna, chi più si è dedicato ai temi della spiritualità è stato il P. Basilio, già menzionato varie volte [142]. Negli Stati Uniti apparve nel 1948 una sintesi eclettica della spiritualità di San Paolo della Croce nell'opera *In Spirit and Truth* del P. Brice

---

[139] *Oraison et ascension mystique de Saint Paul de la Croix,* 1930 e *Doctrine de Saint Paul de la Croix sur l'Oraison et la Mystique*, Louvain, 1932. La prima di queste opere è stata tradotta in spagnolo dal P. Gaudenzio Delgado, *Orazione e Ascensione mistica di San Paolo della Croce*.

[140] Nella sua opera *Doctrine de Saint Paul de la Croix sur l'Oraison et la Mystique*, tutto l'insegnamento del santo viene sviluppato a partire dallo schema della Morte Mistica, che equivale alle notti di San Giovanni della Croce. Vedere i capitoli dal V al XIII (pp. 73 - 274): essi si sviluppano tutti secondo questo schema. A lui si ispirò il P. Costante Brovetto per la sua meritatissima opera *Morte Mistica e Divina Natività in San Paolo della Croce* (1953).

[141] *Recrutement, Formation, Gouvernement de Religieux. Méthode et exemples de S. Paul de la Croix*, Tirlemont, 1934. *S. Paul de la Croix et l'Institut des Passionistes*, Tirlemont, 1933. *Saint Paul de la Croix et la Fondation des Religieuses Passionistes*, Tirlemont, 1936. *Saint Paul de la Croix, Apôtre et Missionaire,* Tirlemont, 1933. Il libro postumo *Esprit et Vertus de St. Paul de la Croix, Fondateur des Passionistes*, Tirlemont, 1950, è uno studio minuzioso sulle virtù, ma secondo il metodo già indicato dell'eroicità delle virtù nei processi di canonizzazione.

[142] *La spiritualità della Passione nel magistero di San Paolo della Croce,* Madrid, 1967. Id., *La meditazione della Passione di Cristo,* Madrid, 1967. Id., *Spiritualità della Passione e Spiritualità dei Passionisti,* Madrid, 1967. Id., *Introduzione alla spiritualità di San Paolo della Croce* ("Introduzione Generale" e "Introduzione Speciale"), secondo le sue lettere e il suo Diario spirituale, in «Cartas y Diario Espiritual de San Pablo de la

Zurmuehlem [143]. In Italia sono stati numerosi gli studi monografici in questo ambito. Il metodo iniziato dal P. Gaetano ha fatto scuola nella congregazione, e tutti gli studi che sono stati realizzati sulla spiritualità della congregazione in questi ultimi 60 anni, sono debitori del lavoro intrapreso dal pioniere olandese [144].

3 – Nuove impostazioni

Il metodo del P. Gaetano fu rigorosamente critico e basato sulla conoscenza diretta delle fonti [145]. Le sue risorse interpretative però risentivano della mentalità degli inizi del secolo XX, con le sue discussioni sulla vita mistica e la contemplazione e, in modo particolare, dell'eccessivo influsso che esercitavano i principi della scuola carmelitana presi

---

Cruz», Madrid, 1968. Id., *Lo studio della spiritualità della Passione,* in «Fonti Vive», 1955, pp. 19-41; 1956, pp. 39-50. Id., *La mistica passiocentrica di S. Paolo della Croce,* in «Fonte Vive», 1958, pp. 499-513. Id., *Passiocentrismo nella vita mistica e nella spiritualità di San Paolo della Croce,* in TE, n. 11, 1967, pp. 431-454. Id., *La contemplazione riparatrice in San Paolo della Croce,* in «Revista de Espiritualidad», 1957, pp. 449-465. Id., *La contemplazione della divinità nel magistero di San Paolo della Croce*, in TE, n. 1, 1958, pp. 81-99. Id., *La soave e dolce direzione di San Paolo della Croce,* in VS, n. 370, 1960, pp. 347-357. Id. *La Passione di Cristo nella Santa Eucaristia,* in VS, n. 370, 1958, pp. 260-267, e n. 371, 1958, pp. 346-357. Id., *La spiritualità passionista,* in «Manresa», 33, 1961, pp. 99-118. Id., *Un precursore del P. G. Arintero. Nel centenario di San Paolo della Croce,* in VS, n. 414, 1967, pp. 427-437. Un continuatore olandese come il P. Gaetano, fu il P. Oswald con il suo trattato sulla spiritualità di San Paolo della Croce intitolato *De Mystieke Weg van de H. Paulus van het Kruis (1694-1775) Ordestichter, Volksprediker en Geestelijke Ledsman,* Patres Passionisten. Mook, 1954.

[143] Cincinnati, 1948, Ed. Pustet.

[144] Per mezzo del P. Gaetano conobbero San Paolo della Croce i grandi autori gesuiti, i PP. De Guibert, Lebreton, Viller, e il domenicano P. Garrigou – Lagrange. Non ostante che sia l'autore che più ha contribuito a diffondere l'immagine di un Paolo della Croce dotato di una singolare originalità spirituale, il P. Gaetano lo ha studiato a partire dagli stretti modelli della scuola carmelitana di Santa Teresa e di San Giovanni della Croce. La stessa intuizione del luogo privilegiato che nella dottrina spirituale di Paolo occupa la Morte Mistica, il P. Gaetano la intese a partire dalle categorie di San Giovanni della Croce, come la notte oscura. E' stato il P. Costante che ha colto tutte le conseguenze della dottrina della Morte Mistica, situandola nel contesto totale degli insegnamenti dello stesso santo e nel quadro dei mistici tedeschi come Taulero. Il P. Gaetano, come San Vincenzo Strambi, fu un autore che si dedicò alla biografia del fondatore e alla sua spiritualità; ma – a differenza del Santo – non sviluppò nessun tema di Passiologia.

[145] L'attività scientifica del P. Gaetano fa vedere come sono stati in stretta relazione nella storia recente degli studi della Passiologia, il tema della storia e quello della spiritualità passionista.

come modello. Ma questi modelli andarono incontro ad un notevole cambiamento dopo la II Guerra Mondiale, e la spiritualità passionista beneficiò di questo cambiamento.

a. - I convegni di studio

Una iniziativa che contribuì al rinnovamento degli studi nell'epoca del P. Alùstiza furono i convegni di spiritualità, che arrivarono ad essere conosciuti a livello di congregazione. In Europa gli italiani furono i primi a organizzare i famosi convegni di spiritualità, che iniziarono a volgersi nello studentato della Madonna della Stella fin dal 1953 [146]. L'animatore fu il P. Damaso Racinelli. Questi convegni erano generalmente centrati su temi di spiritualità. Erano incontri molto originali che stimolarono all'emulazione le altre case di studio in Italia. Ad essi partecipavano anche religiosi di altre nazionalità.

Questi incontri furono imitati in Spagna nei convegni a cui abbiamo fatto riferimento più sopra, e prepararono la mentalità della congregazione per i grandi convegni sulla Sapienza della Croce.

b – I modelli di sistematizzazione

Un primo problema della sistematizzazione della spiritualità della Passione fu quello che si riferiva alla categoria unificante di detta spiritualità. Nel 1961 appariva il primo trattato sistematico della spiritualità della Passione, opera del P. Basilio Izco [147]. Per quanto concerneva la categoria unificante egli si mostrò eclettico tra le categorie di appropriazione, configurazione e partecipazione.

---

[146] I "Convegni di Spiritualità Passionista" ebbero come promotore il P. Damaso Racinelli, durante il provincialato del P. Remigio Bacolini. In questo periodo (1951 – 1957) si organizzarono dette riunioni, che avevano una finalità strettamente formativa. Il primo di questi raduni fu celebrato nel 1953 ed era incentrato sul tema de *La vocazione passionista nella Chiesa*. Il secondo ebbe luogo nel 1954, e portava come titolo *Maria nella congregazione della Passione* (era l'anno mariano dell'Immacolata). Il terzo si ebbe nel 1955 su: *La vita contemplativa nella congregazione della Passione*. Il quarto, nel 1956, era centrato su *La vita di orazione nella congregazione*. Il quinto, nel 1957, su *La Liturgia e la congregazione passionista*. Il sesto, nel 1958, *La liturgia e la congregazione passionista*. Nel settimo convegno del 1959 si parlò della *Scienza sacra e vita contemplativa*. Nel 1962, in occasione del I centenario della morte di San Gabriele, si svolse il nono incontro su *San Gabriele e la sua spiritualità*, pubblicato nel 1965. Questi convegni, con una periodicità irregolare, continuarono fino al 1971.

[147] *La spiritualità della Passione nel magistero di San Paolo della Croce*, Madrid, 1961.

A partire dal P. Breton s'impose la categoria di "partecipazione", che egli utilizzò con rigore nella sua opera *Mystique de la Passion*, pubblicata nel 1962, un anno dopo il libro del P. Basilio. Era il centenario della morte di San Gabriele e l'inizio del Vaticano II. Il libro incontrò lettori entusiasti, come il P. Bouyer, e altri che caddero nello sconforto davanti all'impostazione filosofica dell'autore [148]. Il modello interpretativo al quale si adatta la spiritualità della Passione è quello della *partecipazione* [149]. Le chiavi interpretative erano già presenti nell'opera del P. Breton, anteriore a questa, su *La Passione nelle Filosofie*. Questo libro di spiritualità suscita nel lettore una domanda: la Mistica della Passione studia il dato dell'esperienza o la metafisica latente in San Paolo della Croce? Davanti a questo dilemma uno sarebbe tentato di prendere il saggio come un trattato dei valori filosofici della Passione. Ma il libro non è solo questo. E' anche un libro di vera mistica. Tutte le teologie spirituali anteriori avevano tentato di affrontare la Passione a partire dalla teologia, e con finalità spirituali. Con Breton si verifica un rovesciamento copernicano. La Passione è affrontata a partire dalla filosofia e – pare anche – avendo come finalità la filosofia. L'impressione che se ne ricava è che l'autore non prende nella sua opera la posizione della persona che medita la Passione per dedurne le conseguenze spirituali pratiche. Si direbbe che è piuttosto un filosofo che converte la Passione in un oggetto e cerca di dominarlo mediante la ragione filosofica. La spiritualità sarebbe così un valore filosofico.

Sulla scia dei ricercatori mistici influenzati dal P. Breton si colloca anche il belga P. Ernesto Henau con la sua originale opera sulla struttura della mistica nell'esperienza della Passione in San Paolo della Croce [150].

---

[148] A distanza di 25 anni, lo stesso autore fece un'autocritica della sua opera. Riconosceva che era stata data eccessiva presenza al neo – platonismo, col pericolo di cadere nel razionalismo; che aveva dato maggiore influenza a Taulero che a San Giovanni della Croce; che concedeva più posto all'astrazione che alla vicinanza ai dati reali (Cfr. *La Passione di Cristo e le Filosofie*, Edizioni Stauròs, Pescara, 1982, pp. 8 – 13).

[149] Era la categoria preferita da Breton. Non ostante l'indubbia convenienza della categoria della "partecipazione", per la sua ampiezza e forza metafisica, l'idea di "appropriazione" utilizzata dal P. Viller era più vicina alla realtà personale dei fenomeni mistici.

[150] Ernest HENAU, *De Passiemystiek van Paulus van het Kruis. Structuuranalyse van een Christelijke Ervaring,* tesi dattiloscritta, Lovanio, 1966. Egli pubblicò il contenuto fondamentale della tesi con il titolo *The Naked Suffering* (nudo patire) *in the Mystical Experience of Paul of the Cross*, in EPHEMERIDES THEOLOGICAE LOVANIENSES, 43, 1967, pp. 210 - 221.

c – Il triangolo mistico passionista

Il P. Breton aveva studiato la spiritualità della Passione a partire dalla teoria della *partecipazione*. Viller lo aveva fatto partendo dall'*appropriazione*. Basilio preferì parlare di *configurazione*. In tutti questi casi c'era un punto di partenza previo che imponeva la sua forza ai dati posseduti. In occasione del bicentenario della morte del fondatore, si aprì la strada ad un altro tipo di ricerca che studiava la spiritualità della Passione partendo dalle categorie nelle quali espresse la sua esperienza San Paolo della Croce [151]. Esse erano tre: *Memoria Passionis* [152], *Passio in cordibus*, *Mors Mystica* [153].

Abbiamo menzionato spesse volte la *Memoria Passionis*. Questa categoria ha il vantaggio di essere la più antica negli scritti di San Paolo della Croce.

La Passione nel cuore è il secondo vertice del triangolo mistico passionista. L'espressione appare nella formula dei voti. Nell'epistolario e negli scritti del fondatore ricevette uno sviluppo importante a partire dalla prima professione dell'11 giugno 1741. La sua espressione visibile è il segno passionista [154].

Il terzo vertice di questo triangolo è formato dalla *Morte Mistica*.

---

[151] La novità principale stava nel fatto che non ci si tuffava, nello spiegare tale spiritualità, in categorie filosofiche o teologiche aliene allo stesso Santo. La "memoria della Passione", la "Passione nel cuore" e la "Morte Mistica" erano categorie utilizzate personalmente dal Santo.

[152] In Spagna il bicentenario si celebrò con una pubblicazione speciale della rivista dei PP. Domenicani di Valenza, TE, vol. 19, 1975. Fu l'equivalente più umile dei congressi italiani. In questa rivista apparve uno studio che reimpostava i metodi della spiritualità passionista a partire dalla Memoria Passionis (Cfr. A. M. ARTOLA, *La memoria della Passione e il IV voto dei Passionisti*, TE, 19, 1975, 559-580). Sullo stesso tema l'autore è tornato in altre pubblicazioni: *Il Vangelo della Passione secondo S. Matteo*. Saggio sulla storiografia neotestamentaria come Memoria Passionis. Pontificium Athenaeum «Antonianum». Schola Theologiae Crucis. CISP - Roma / Anno Accademico 1978-1979, I semestre. *La Memoria della Passione nelle Costituzioni,* in AA. VV., *La «Memoria Passionis» nelle Costituzioni*, in RSSP, n. 39, Roma, 1986, pp. 62. *La Presenza della Passione di Gesu nella Struttura e nell'Apostolato della Congregazione Passionista*, in RSSP, n. 3, Roma, 1980, pp. 35. Traduzione di Natale Cavatassi, C. P.

[153] Vedere nota 158.

[154] A. M. ARTOLA, "*Passio in cordibus". La Passione di Cristo e il cuore nuovo secondo San Paolo della Croce*. Roma, 1996, pp. 62. *La Passione di Cristo e il cuore nuovo secondo San Paolo della Croce*, Ciampino, Roma, 1995, pp. 76.

Il P. Paolino Alonso Blanco [155] scoprì il manoscritto della Morte Mistica il 26 giugno 1976. Questa scoperta può essere considerata il fatto più importante dell'epoca posteriore alla fondazione Stauros. La dottrina sulla Morte Mistica era già conosciuta attraverso le opere fondamentali dei PP. Gaetano e C. Brovetto [156]. Importante fu la scoperta stessa, poiché si credeva definitivamente perso il manoscritto che conteneva questa dottrina. Il testo, trovato nel monastero delle monache passioniste di Bilbao, produsse e continua a produrre un'abbondante letteratura, e – dopo il tema dell'"abbandono divino", che diede grande attualità alla spiritualità di Paolo della Croce nella seconda metà del secolo XX – ha meritato al fondatore un nuovo motivo di apprezzamento per il suo metodo mistico [157]. La produzione bibliografica sul tema è già abbondante, e sta procurando all'autore il titolo di *Maestro della Morte Mistica* [158].

---

[155] ALONSO, P., *Morte Mistica ovvero olocausto del puro spirito di un'anima religiosa.* Bilbao-Madrid-Zaragoza, 1976.

[156] BROVETTO, C., *Introduzione alla spiritualità di S. Paolo della Croce. Morte mistica e divina natività,* Eco, S. Gabriele, TE, 1955.

[157] L'articolo di A. Haas*: Mort Mystique,* in DICTIONNAIRE DE SPIRITUALITÉ, vol. X, col. 1777-1790, è quello che gli ha procurato più notorietà.

[158] ALONSO BLANCO, Paolino - ARTOLA, Antonio María, Morte Mistica, ovvero Olocausto del Puro Spirito di un'anima religiosa. Introduzione al testo del P. Paolino Alonso Blanco. Commento del P. Antonio Artola, BStTC, 1979 - 1980. ALONSO BLANCO, P., Il martirio cristiano e la dottrina della Morte Mistica di San Paolo della Croce, in ConZa, Zaragoza, 1981, pp. 257-275. A. M. ARTOLA, La Morte Mistica secondo San Paolo della Croce. Testo critico e sintesi dottrinale. Universidad de Deusto. Bilbao, 1986, pp. 43-91. Id., Il Cammino della Morte Mistica. Itinerario spirituale della M. Soledad Solaún Unamuno, CP., Bilbao, 1996. Id., La Morte Mistica. Introduzione critica con edizione facsimile del manoscritto di Bilbao; trascrizione del manoscritto di Mamers, PP. Passionisti, Deusto-Bilbao, 1980, iv - 158 pp. Id., Un Testo Mistico di Prim'Ordine: La "Morte Mistica" di San Paolo della Croce, in VS, 9, 1978, pp. 189-195. Id., La "Morte Mistica" di San Paolo della Croce. Morte e risurrezione di uno scritto, in VS, 59, 1979, pp. 170 - 179. Id., La "Morte Mistica" di San Paolo della Croce (II), in VS, 60, 1980, pp. 6-18. Id., "Morte Mistica" di San Paolo della Croce (III). Morte Mistica e Vita Religiosa, in VS, 60, 1980, pp. 241 - 248. Id., La Morte Mistica in San Gabriele dell'Addolorata, in TE, 33, 1989, pp. 213 - 233. Id., Morte Mistica, Vita Mistica, Scuola Mistica, in VS, pp. 419-430. Id., La Natura del Fenomeno Spirituale chiamato "Morte Mistica", SCRIPTORIUM VICTORIENSE, 31, 1984, pp. 341-367. Id., La Mistica Cristopatica di San Paolo della Croce, in EE, 60, 1985, pp. 135 - 156. Id., Morte Mistica, in DIZIONARIO DI MISTICA, Libreria Editrice Vaticana, 1998. Id., La «Morte Mistica» di san Paolo della Croce. Volume I. Commento ai paragrafi I-X. Pontificium Athenaeum «Antonianum», Schola Theologiae Crucis, Roma, 1979 - 1980. Id., La Morte Mistica secondo San Paolo della Croce, in ConZa, pp. 20 - 40. Id., Di quale morte si muore nella Morte Mistica?, in ConZa, pp. 41-56. BIALAS, M., Chi è l'autore della Morte Mistica?, in ConZa pp. 8 -19. BROVETTO, C., Ermeneutica attuale della Morte Mistica nell'insieme della dottrina di San Paolo della Croce, in ConZa, pp. 85 - 101. DÍEZ MERINO, L., Reminiscenze bibliche nel testo della Morte Mistica, in ConZa, pp. 37 - 84. Id., (lo stesso articolo) in TE, 25, 1981, pp. 51-93. Id., Fondamenti Biblici della Dottrina sopra

Un contributo importante per gli studi sulla spiritualità della Passione furono i tre congressi sulla Sapienza della Croce, dei quali abbiamo già parlato. Il volume II del *I Congresso* era interamente consacrato a questo tema. Si parlò delle diverse spiritualità. Si toccò in primo luogo la spiritualità passionista, seguita da altre come quella carmelitana, francescana, e si misero in rilievo i loro aspetti passiologici [159].

Anche il Congresso, strettamente mistico, celebrato a Lucca nel centenario della nascita di Santa Gemma Galgani (1978) mostrò un interesse particolare per la spiritualità della Passione. Gli Atti furono pubblicati con il significativo titolo di *Mistica e Misticismo Oggi* [160]. Questo congresso completò gli sviluppi dei congressi di Passiologia in materia di mistica, centrandosi sulla persona di Santa Gemma.

II – LA STORIA DELLA CONGREGAZIONE

La Passiologia e la spiritualità trovano il loro completamento nella storia della congregazione. Nei primi tempi l'unica storia della congregazione era la vita del fondatore. In seguito si passò alla redazione delle biografie dei santi della congregazione, col loro genere letterario proprio. Questa storia metteva in evidenza la stretta relazione vigente tra la spiritualità della Passione e la storia della congregazione. Solo in tempi recenti

---

La «Morte Mistica» in San Paolo della Croce, in RSSP, n. 31, Roma, 1984, con una introduzione storica del P. Fabiano Giorgini, pp. 57. EUNICE DOS SANTOS, La Morte Mistica in san Paolo della Croce, Città Nuova, 2007. Tutti questi studi ebbero una sintesi dottrinale nella mia opera La morte di Cristo e la Partecipazione Mistica ad essa, PP. Passionisti, Deusto – Bilbao, 1990, pp. IV – 158.

[159] GIL, H., *Riflessioni sulla sequela di Gesù Crocifisso per le comunità passioniste dell'America Latina,* ERPAL della CLAP, Medellín, Colombia, 1981, pp. 29. Id., *La sequela di Cristo Crocifisso* (in collaborazione), Paulinas, México, 1985, pp. 200. Id., *La memoria della Passione di Gesù costruisce le comunità passioniste in America Latina*, ERPAL - CLAP, Cajicá, Colombia, 1986, pp. 125. Id., *Il significato della redenzione nell'attuale teologia della Croce*, in Vari: *La teologia della Croce in America Latina*, Paulinas, 2ª ed., Colombia, 1988, pp. 144. Id., *Redenzione totale e Passione di Gesù,* in Vari: *Pasqua di liberazione. Spiritualità della Croce condivisa*, PS, Madrid, 1992, pp. 166. Id., *La spiritualità passionista come sequela storica di Gesù Crocifisso in America Latina,* ERPAL della CLAP, Curitiba, Brasil, 1992, pp. 27. *Quaderni passionisti latinoamericani,* n. 1, dedicato alla *Spiritualità e teologia della Croce*, ERPAL-FORPAL della CLAP, Caracas, 1999.

[160] MISTICA E MISTICISMO OGGI. Settimana di studi di Lucca: 8-13 settembre 1978. Passionisti - CIPI. Roma, 1979. L'organizzatore della settimana e curatore degli Atti fu il P. Tito Paolo Zecca.

si è redatta una storia della congregazione nella sua totalità[161]. C'è da aggiungere anche che le prime storie erano cronache degli avvenimenti, dei quali gli autori erano stati testimoni. Quando si iniziò a scrivere la storia sulla base dei documenti, non erano ancora molto conosciuti i metodi della storiografia scientifica. Qui ci incontriamo ancora una volta col P. Rijnders, colui che diede inizio ai lavori critici sulla storia della congregazione, a cominciare dallo studio monografico di aspetti della vita del fondatore [162]. Il suo metodo consistette nello studio dettagliato di molti particolari storici. Conosceva alla perfezione le fonti della storia del fondatore, come sono le lettere e i processi. A coronamento dei suoi studi affrontò la redazione di una biografia completa di San Paolo della Croce. Gli mancava però una conoscenza adeguata della storia contemporanea, civile ed ecclesiastica d'Italia, per comporre una grande biografia del Santo. Fu la sua ambizione; riuscì a redigerne una, che però rimane tuttora inedita [163]. La sua tendenza naturale allo studio dettagliato gli impedì di abbracciare l'insieme della vita di San Paolo della Croce [164].

L'interesse per la storia della congregazione coltivata con metodi critici dal P. Gaetano continuò con i religiosi passionisti che studiarono

---

[161] L'iniziatore della storia della congregazione è il P. Giammaria, con i suoi Annali, inediti fino al 1967. Lo segue il P. Filippo Antonaroli, che scrive la storia della Provincia dell'Addolorata, tuttora inedita. Le prime pubblicazioni sono del 1924: F. WARD, c.p., *The Passionists*, New York,1924, e G. HERBERT, c.p., *The preachers of the Passion,* London, 1924. Seguono i PP. Giorgini-Naselli nel 1981. Sono state redatte anche importanti opere, che ci danno la storia generale dell'espansione della congregazione come tale, fuori d'Italia: Conrad CHARLES, *The Foundation of the Passionists in England (1840-1851)*. Tesi inedita, presentata nella facoltà di storia ecclesiastica dell'Università Gregoriana, 1961. Cassian YUHAUS, C.P., *Compelled to Speak. The Passionists in America (1852-1866)*, New York, 1967. A. M. ARTOLA, *Il P. Amedeo Garibaldi (1831-1924) o l'apertura della Congregazione passionista al mondo ispanico*, Roma, 1982, pp. 87, in RSSP, n. 24.

[162] Iniziò con articoli di tematica spirituale. Continuò con studi monografici su aspetti della vita del fondatore. Vedere note 136, 141.

[163] Redasse una biografia di 2400 pagine, in sei volumi, scritta tra gli anni 1930 - 1938. Circa il suo metodo così si esprime il P. Van Laer: «De l'étude de ces six volumes il ressort que le Père Gaétan était un écrivain au sens froid et objectif, d'une probité intellectuelle peu commune et surtout qu'il a travaillé d'une manière direct et scientifique non seulement sur les données des procès. Comme la plupart de ses devanciers, mais sur tous les matériaux mis à sa disposition, comme les documents de toute sorte et les lettres multiples, auxquelles ses références renvoient toujours» (p. IX-X).

[164] Il P. Gaetano fu, come San Vincenzo Strambi, un autore che si dedicò alla vita del fondatore e alla sua spiritualità. Ma – a differenza del Santo – non sviluppò nessun tema di Passiologia. La sua opera fa vedere chiaramente come sono stati in stretta relazione, nella storia recente degli studi in congregazione, il tema della storia e della spiritualità passionista.

nella facoltà di storia ecclesiastica della Gregoriana. Il primo dottore in questa specialità fu il P. Ilario Van Laer, che difese la sua tesi sulle relazioni tra la Santa Sede e San Paolo della Croce [165]. Seguirono il P. Fabiano Giorgini[166] e il P. Naselli [167], nell'ambito di tutta la congregazione. Cassiano Yuhaus studiò la fondazione americana[168] e A. M. Artola quella latino – americana [169].

La storia della congregazione ha raggiunto una maturazione più ampia e tecnicamente più perfetta del campo della Passiologia [170]. Ne sono buon indizio la creazione dell'Istituto Storico della Congregazione e le realizzazioni che questo Istituto ha portato a termine in questi 50 anni della sua vita [171]. Secondo il primo presidente della commissione, la storia della

---

[165] H. VAN LAER, *Saint Paul de la Croix et le Saint Siège*, Tipografia «Eco», 1957.

[166] Ecco la lista delle principali opere del P. Giorgini: *Regulae et Constitutiones Congregationis SS. Crucis et Passionis D. N. I. C*, editio critica textuum, curante F. Giorgini, Romae, 1958. Id., *Consuetudines Congregationis SS. Crucis et Passionis D. N. I. C.*, editio critica textuum Dominici, Seraphim, Bernardi, curante F. Giorgini, Romae, 1958. *Decreti e Raccomandazioni dei Capitoli Generali della Congregazione della SS. Croce e Passione di N. S. G. C.,* a cura di F. Giorgini, Roma, 1960. *La Maremma toscana nel Settecento. Aspetti sociali e religiosi,* Ed. Eco, S. Gabriele dell'Addolorata, 1968 [tesi di laurea in Storia ecclesiastica difesa alla Gregoriana nel 1956]. *Fonti storico-biografiche di S. Gabriele dell'Addolorata,* a c. di P. Natale C. e F. Giorgini, C. P., Ed. Eco, S. Gabriele dell'Addolorata, 1969. S*toria della Congregazione della Passione di Gesù Cristo,* vol. I, *L'epoca del Fondatore* (1720 - 1775), Pescara, 1981. S*toria della Congregazione della Passione di Gesù Cristo,* vol. II/2 (1789 - 1839), Roma, 2000. *La Congregazione della Passione di Gesù. Sguardo storico della spiritualità. Organizzazione. Sviluppo,* 2ª ed. Roma, 2006.

[167] C. NASELLI, *Storia della Congregazione della Passione di Gesù Cristo,* vol. II/I (1775 - 1796). Id., *La soppressione napoleonica delle corporazioni religiose. Il caso dei Passionisti in Italia*, Roma, 1970.

[168] C. YUHAUS, *Compelled to Speak. The Passionists in America (1852 - 1866)*, New York, 1967.

[169] A. M. ARTOLA, *Il P. Amedeo Garibaldi (1831-1924) o l'apertura della Congregazione passionista al mondo ispanico*, Roma, 1982, pp. 87, in Ricerche di Storia e Spiritualità Passionista, n. 24.

[170] Occorre riconoscere che l'area scientifica ufficialmente più favorita nella congregazione è stata quella della storia. Nessun altro settore di studi ha ottenuto di poter avere una commissione, né un aiuto ufficiale, né ha potuto contare su molte risorse come il settore storico.

[171] La vicenda della costituzione della commissione fu un po' accidentata. Nel Capitolo Generale XXXVI del 1952 si fecero tre raccomandazioni alla Curia Generale: eleggere una commissione perché fondasse una rivista di spiritualità, organizzare lezioni di spiritualità nella casa dei SS. Giovanni e Paolo, costituire una cattedra di storia della congregazione. La rivista fu pubblicata per iniziativa della Provincia CORM ed ebbe il titolo di FONTI VIVE. Essa durò poco. Le successe l'attuale pubblicazione trimestrale LA SAPIENZA DELLA CROCE. Nel 1958 il Capitolo Generale tornò ad insistere sulle

congregazione supponeva un compito teologico [172]. L'attività storica ha conosciuto uno sviluppo straordinario [173]. Ma questo sviluppo rivela una realtà di fondo molto importante. L'unica storia che si è sviluppata dal rinnovamento degli studi del P. Alùstiza, è stata quella di San Paolo della Croce. Le tesi pubblicate – quasi tutte – girano attorno al fondatore o sono studi biografici su persone della congregazione. La storia della Congregazione come tale ha dato i suoi primi frutti con la pubblicazione della storia progettata nel Capitolo Generale del 1976 [174].

III – PANORAMICA DELLA SPIRITUALITA' PASSIONISTA ATTUALE

La produzione teologica sulla spiritualità passionista non cessa di crescere. Dopo il nome illustre del pioniere, il P. Gaetano [175], vengono altri, come il P. Costante Brovetto [176]. In Francia il più rappresentativo è

---

medesime proposte. Dopo che il P. Giorgini ebbe pubblicato l'edizione critica delle Costituzioni, fu fondata la Commissione Storica della Congregazione (18 settembre) sotto la presidenza del P. Giorgini stesso, affiancato dai PP. Zoffoli e Paolino Alonso. Nel 1962 il P. Zoffoli iniziava la pubblicazione della *Vita di San Paolo della Croce. Storia critica.* Come risultato di una proposta avanzata al Capitolo Generale del 1976 si intraprese anche la pubblicazione di una nuova storia completa della congregazione. I primi volumi apparvero nel 1981.

[172] "Scrivere la storia del periodo della fondazione della congregazione significa rilevare il misterioso affacciarsi dell'idea madre nell'animo del fondatore, seguire la presentazione umile e coraggiosa che lui ne fa alla competente autorità ecclesiale per garantirsi della veridicità della presenza dello Spirito Santo, constatare la graduale presa di coscienza che ne fanno i vescovi ed il Papa che concede l'approvazione definitiva.

E' un compito affascinante il poter scoprire il mondo interiore della comprensione che il fondatore ha del carisma, o "forma", della istituzione che deve sorgere. Essa nel suo animo ha già una configurazione netta che lui cerca di far esprimere dalle persone che se ne innamorano e dalla struttura esterna. Non meno interessante è cercare come lentamente, spesso per vie impensate, varie persone prendono coscienza dell'ideale, delle finalità, dello "spirito" della nuova congregazione e si sentono mossi dallo Spirito Santo a diventarne protagonisti o a concorrere alla sua espansione (*dalla quarta pagina di copertina del I Volume della Storia della Congregazione*).

[173] Oltre alle opere dello stesso P. Giorgini, la raccolta di studi della stessa commissione in *Ricerche di Storia e Spiritualità Passionista* (RSSP), ha procurato uno sviluppo molto utile alla spiritualità.

[174] Il concentrarsi della storiografia sulla vita del fondatore e dei nostri santi, è stata la nota dominante della produzione storica della congregazione, da San Vincenzo Maria Strambi fino ai nostri giorni.

[175] Vedere note 136 – 147.

[176] BROVETTO, C., *S. Paolo della Croce e la sua spiritualità della Passione,* in Tabor, 1954, pp. 71 - 79. Id., *La vita contemplativa secondo S. Paolo della Croce,* in *La vita contemplativa nella Congregazione della Passione,* Eco, S. Gabriele (TE) 1958, pp.

il P. Breton [177]. In Germania, la spiritualità passionista ha il suo migliore ricercatore nella persona del P. Martin Bialas [178]. In Italia merita menzione speciale il P. Flavio di Bernardo, per un articolo importante che fu pubblicato nel *Dictionnaire de Spiritualité*, col titolo *Mystique de la Passion* [179]. L'Italia ha anche altri autori validi, come il P. Pompilio [180] e A. Calabrese [181]. La Spagna annovera il P. Basilio, il più grande spiritualista della penisola, del quale abbiamo offerto una rassegna più sopra. Anche il P. Laurentino Novoa [182] ha coltivato questo settore teologico. Francesco Garcìa ha considerevoli studi sulla nostra spiritualità [183]. Ugualmente il P.

57-122. Id. *Le visioni 'intellettuali' di S. Paolo della Croce. Loro rilevanza per un'ermeneutica aggiornata,* in *Mistica e Misticismo Oggi, a* cura di T. Zecca, Roma, 1979, pp. 440 – 455. Id., *San Paolo della Croce e la mistica dell'abbandono alla divina volontà,* in *Mistica e scienze umane,* Elledici, Napoli, 1983, pp. 29-45. Id., *San Paolo della Croce e la sua spiritualità passionista,* in *Le grandi scuole di spiritualità cristiana,* a cura di E. Ancilli, Roma, 1984, pp. 597 - 620; Id., *Un mistico audace: San Paolo della Croce,* in *La spiritualità cristiana nell'età moderna,* Borla, Roma, 1987, pp. 364-386; Id., *Un'epoca di transizione,* in L. Mezzadri e C. Brovetto, *La spiritualità cristiana nell'età moderna,* Borla, Roma, 1987, pp. 200-203.

[177] BRETON, S., *Mystique de la Passion. Étude sur la doctrine spirituelle de S. Paul de la Croix*, Paris, 1962. Id., *La croix du non-être. L'expérience mystique de S. Paul de la Croix,* in «Revue d'Histoire de la Spiritualité» 52, 1976, pp. 429-436. Id., *Il silenzio nella spiritualità cristiana e in S. Paolo della Croce,* Roma, 1980. (Vedere note 148 - 149).

[178] BIALAS, M. *La Passione di Cristo in San Paolo della Croce*, traduzione spagnola dal tedesco del P. Pablo García. Ed. Sígueme. Salamanca, l980; id. *Diario spirituale di San Paolo della Croce,* traduzione spagnola dal tedesco del P. Pablo García, Verbo Divino, 1979; id., *Predichiamo Cristo Crocifisso e Risorto*, Salamanca, 1979; id., *Partecipare al potere della sua risurrezione.* Studio sulla presenza di Cristo risorto in S. Paolo della Croce, Salamanca, 1979; id., *Il Niente e il Tutto. Meditazioni secondo lo spirito di San Paolo della Croce (1694-1775*). Traduzione spagnola dal tedesco del P. Pablo García, Desclée de Brouwer, Bilbao, 1996; id., *Paolo Carismatico della Croce.* Traduzione spagnola dal tedesco del P. Pablo García, Zaragoza, 1980 (Vedere nota 117).

[179] Vol. XIII, col. 312-338. Allo stesso autore si deve anche l'opuscolo *La Meditatio Vitae et Passionis Domini nella spiritualità cristiana*, in RSSP, n. 16, Roma, 1980, pp. 82.

[180] POMPILIO, St. L., *L'esperienza mistica della Passione in S. Paolo della Croce*, Roma, 1973.

[181] CALABRESE A., *La via mistica di San Paolo della Croce,* LEV, Città del Vaticano, 2001; Id., *Maestro e Mistico. San Paolo della Croce,* Roma, 1993.

[182] NOVOA, L., *Meditazione teologica sulla sofferenza, i*n STAURÓS, 3, 1980, 141-162; *La Croce come criterio di conoscenza e ermeneutica teologica*, in CRETA (Zaragoza) 1990, 87.

[183] GARCÍA MACHO, P., *La Passione di Gesù e la nostra,* Sígueme, 3ª ed., 2001. Id., La *Nostra Passione,* Sígueme, Salamanca, 1985, pp. 212.

Erminio Gil, che si è dedicato a temi della spiritualità della Passione, soprattutto sul versante della Memoria della Passione [184]. Anche il P. Lizarralde ha pubblicato qualche lavoro sulla spiritualità [185].

Concludiamo questa panoramica riferendoci alla iniziativa della CIPI (Conferenza Interprovinciale dei Passionisti Italiani) che da 25 anni edita la rivista *La Sapienza della Croce*; essa attualmente è la migliore pubblicazione di cultura e spiritualità della Passione.

[184] Vedi nota 159.

[185] LIZARRALDE, J., c. p., *Fisionomia Spirituale di San Paolo della Croce, Fondatore dei Passionisti,* BStTC, 23, 1995, pp. 36-50.

PARTE SECONDA

COS'E' LA PASSIOLOGIA?

Capitolo IV

LA RICERCA DELL'OGGETTO PROPRIO DELLA PASSIOLOGIA

I – STATO DELLA QUESTIONE

La Passiologia, come disciplina propria della congregazione della Passione, s'è autocompresa come l'anima di una triade costituita dall'*esperienza vissuta della Passione*, la *spiritualità passionista* e la *storia* della stessa famiglia religiosa. Questa realtà, così concreta e particolare, ha tardato molto ad essere assunta in modo consapevole. In un primo tempo, la Passiologia era semplicemente il trattato teologico della Redenzione, studiata dai Passionisti come arricchimento dell'esperienza vissuta della Passione e come preparazione alla predicazione della Passione. Ma la domanda critica sulla realtà vera di questa speciale teologia ha tardato a formularsi. Nelle prime definizioni che si davano della Passiologia, questa veniva intesa come una conoscenza della Passione, secondo i racconti evangelici e la teologia corrente della Redenzione. Però, poiché della Redenzione c'erano diversi approcci, si pensò che la Passiologia dovesse cercare in primo luogo l'oggetto proprio della Redenzione, per centrare l'attenzione su questa parte, e discendere poi dalla stessa alle derivazioni della teologia della Passione. In questo stadio, il problema teologico della Passiologia era quello dell'oggetto proprio della teologia della Redenzione, non la natura speciale che la teologia della Passione rivestiva nella congregazione. A poco a poco sorse il sospetto che la Passiologia potesse essere una teologia spirituale della Passione, come una mistica della Passione [186]. Ma questa comprensione della Passiologia non ebbe seguaci.

[186] A. M. ARTOLA, *Introduzione alla Passiologia*, Villarreal de Urrechua, 1962 – '63 (pro manuscripto). Il P. Basilio nella sua opera *La Spiritualità della Passione nel*

Ciò che ci prefiggiamo in questa seconda parte è una discussione sulle impostazioni che si sono andate proponendo circa la natura della Passiologia, per dar ragione della sua singolarità come disciplina teologica.

II – L'IDEA DI PASSIOLOGIA FINO AL 1962

1 – Le definizioni

In un sobrio capitolo introduttivo alle sue *Praelectiones Historicae* il P. Germano dava alcune nozioni e indicazioni metodologiche. Passiologia – diceva – deriva dalla parola latina "Passio" = sofferenza e da quella greca "Logos" = trattato. La Passiologia allora si può definire così: Trattato delle sofferenze di Cristo. Scienza delle sofferenze di Cristo; la quale scienza, appoggiandosi sulla ragione e sulla fede, investiga le cause, gli effetti e le applicazioni della Redenzione. Oltre a questa definizione nominale, si sono andate proponendo nel tempo diverse definizioni della Passiologia. Ne analizzeremo specialmente tre. Cronologicamente la prima è quella del P. Germano del Sacro Cuore, e bisogna riconoscere che è molto buona. Essa recita così: "Sopraeminente scienza delle sofferenze di Cristo, nella quale la mente, appoggiata alla fede e alla ragione umana, investiga le cause, gli effetti e le applicazioni della Redenzione" [187]. In questa definizione risaltano tre cose: 1° che la Passiologia è una scienza teologica – *scientia fidei et rationi innixa* -; 2° il suo oggetto materiale sono le sofferenze di Cristo – *Passiones Christi* –; 3° l'oggetto formale sono le cause di queste sofferenze e i suoi effetti. Questa definizione ha il vantaggio di appoggiarsi sul valore nominale della scienza teologica chiamata Passiologia. Anche il P. Giammaria Lanci ha dato la sua definizione: "La Passiologia è la scienza che studia nelle sue cause (prossime e remote) e nei suoi effetti (l'oggetto formale *quod*) la Passione e morte di Cristo (oggetto *materiale*), alla luce della rivelazione e della ragione (oggetto

magistero di San Paolo della Croce, Madrid, 1961, identificava la spiritualità della Passione con la Passiologia.

[187] "Supereminens scientia earum quae in Christo sunt passiones, qua mens, rationi et fidei innixa, Redemptionis humanae causas, effectus et applicationes inquirit». (Passionis D. N. J. C. *Praelectiones Historicae*, I, p. 4, Romae, 1933).

formale *quo*)" [188]. E' una definizione ricalcata su quella del P. Germano; essa non offre ulteriori apporti.

Tutte queste definizioni partivano da un'impostazione non formalmente teologica. In effetti gli autori citati si sono limitati a dare alcune nozioni elementari per entrare nella parte più immediata della scienza passiologica, qual era la parte storica. Non hanno approfondito le relazioni di questa storia con le scienze bibliche del NT o della Bibbia in generale. E nemmeno si domandavano sull'essenza della Passiologia come parte dell'insieme delle discipline teologiche.

2 – Le domande del P. Agostino López

Il primo che pose questo problema fu il P. Agostino Lòpez – futuro vescovo di Corocoro – in alcune note diffuse nel teologato di Mieres durante il corso del 1956 – '57. Ecco la sua definizione: La Passiologia "*è una specializzazione scientifica che studia la Passione di Cristo nella sua totalità, ossia: nella sua espressione profetica, realtà storica, contenuto soprannaturale e nelle sue derivazioni liturgico culturali, in ordine a chiarire e a valorizzare adeguatamente il dogma della divina Redenzione"*. E spiega: è una specializzazione scientifica, perché non è un sistema di conoscenze sotto uno stesso oggetto formale, ma una conoscenza particolare e unica che non gli appartiene, bensì appartiene alla scienza della quale è parte" (*Introduzione alla Passiologia p. 5*). Il pensiero del P. Lòpez è il seguente, come si deduce dal contesto delle spiegazioni: La Passiologia non è una scienza con un unico e specifico oggetto formale, bensì una somma di conoscenze - ciascuna di esse appartenente ad una distinta scienza - che studiano in forma enciclopedica o raggruppata il dogma della Redenzione. Così, per esempio, nella pagina 4 afferma: "è per questo che non si può concludere che la Passiologia sia una scienza a parte, col suo oggetto materiale e formale proprio, col suo metodo e le sue conclusioni raccolte in forma di sistema". E nella pagina 5: "Dunque, se la Passiologia non è una scienza indipendente e propria, è però una specializzazione scientifica che si appoggia a qualcuna delle scienze già definite secondo l'aspetto che si studia, e riceve dalle stesse i suoi principi e

[188] «La Passiologia è la scienza che studia nelle sue cause (prossime o remote) e nei suoi effetti (oggetto formale quod) la Passione e Morte di Gesù Cristo (oggetto materiale) alla luce della rivelazione e della ragione (oggetto formale quo). In *Appunti di Passiologia* (aspetto storico), Madonna della Stella, 1957, p. 1.

la sua forza". Il P. Agostino va avanti ancora di più nei suoi principi e suppone che tanto il P. Leone come il Prefetto Generale degli Studi nella sua circolare del 1953 non considerino affatto la Passiologia come scienza: "Dall'analisi dei documenti citati sopra (Atti dei Capitoli Generali, ecc.) non sembra che si possa concludere che questi Padri considerino la Passiologia come una scienza particolare. E' certo, d'altra parte, che essi non si sono posti mai questo problema. Si sono limitati solo a segnalare una strada e a imporre lo studio della Passiologia come obbligatorio. Ciò nonostante, dalla divisione empirica ed enciclopedica che della Passiologia fa il P. Leone – lo stesso si dica dell'ultimo documento del Prefetto Generale degli Studi – sembra di dover concludere che essi non la considerino affatto come scienza propria, bensì come una "summa" più o meno ampia o ristretta della Passione del Signore nei suoi differenti aspetti" (Ibid. p. 4). Dando un giudizio, da parte sua, della definizione del P. Germano, afferma: "Una tale definizione della Passiologia si può ammettere unicamente sempre che le sue cause, effetti e applicazioni ci permettano un margine di azione tanto ampio come sono la teologia e la esegesi, la storia e la numismatica, l'arte e la devozione popolare. Ma è chiaro ed evidente che in questo caso la Passiologia non può chiamarsi scienza propria e indipendente, come lo sono per esempio, la teologia, l'arte, la storia; ma un insieme di conoscenze che, avendo per oggetto materiale lo stesso fenomeno, ha un diverso oggetto formale e un metodo differente. In verità la Passiologia, considerata globalmente, è un fenomeno molteplice con pluralità di manifestazioni unite tra di loro dalla trascendenza soprannaturale della Passione di Cristo, ma indipendenti dal punto di vista scientifico, dell'oggetto formale e del metodo, che sarà storico, teologico, a seconda che si tratti della storia o della teologia, ecc." (Ibid. pp. 44 – 45).

L'intento di questa definizione era meritorio. Vediamo i suoi punti di forza e i suoi punti deboli. Il P. Agostino Lòpez ha formulato certamente il problema dell'unità interna della Passiologia, come scienza, e del suo oggetto formale. Egli s'ispira alla presentazione della Passiologia che fece il P. Leone nella sua famosa circolare. Si presuppone che la Passiologia sia, senz'altro, quella disciplina che abbraccia tutti i titoli enunciati dalla Lettera circolare. Su questi dati di base, bisogna riconoscere che il P. Agostino ha formulato con sufficiente certezza il problema dell'unità interna della Passiologia come scienza, e del suo oggetto formale. Ma non si può dire altrettanto della soluzione che adotta. Più tardi dimostreremo che, intesa la Passiologia come teologia della Passione, trovano in essa

perfetto spazio l'esegesi dell'A e NT, la storia dell'A e NT, la patristica, la liturgia, la dogmatica, la spiritualità, ecc.

Insistiamo nel dire che la posizione del P. Agostino si spiega tenendo conto della presentazione che della Passiologia fece il P. Leone. Partendo dal fatto che la Passiologia è, senza dubbio, la disciplina che abbraccia tutti i titoli enunciati nella Lettera del P. Leone, è facile cadere nella persuasione che non è *una* e che non ha un *oggetto formale definito*. Perciò le obiezioni del P. Agostino ci conducono come per mano ad un capitolo importante dell'*Introduzione alla Teologia della Passione*, quello della sua unità.

3 – Critica

Il problema che prospetta la posizione del P. Agostino è quello dell'unità della Passiologia. Nella moltitudine di temi, che le si assegna nella Lettera del P. Leone, c'è unità? Qual è l'elemento unificatore?

Diciamo fin da ora che l'idea di specializzazione è suggestiva, ma ha i suoi limiti. In effetti, la specializzazione è un concetto applicato, in epoca moderna, soprattutto alla medicina, nella quale ha ottenuto un senso chiaro e preciso. In medicina la specializzazione è l'applicazione di una persona alla conoscenza - teorica e pratica – di un oggetto parziale dentro il vasto campo di una scienza come la medicina – cardiologia, oftalmologia, ecc. – con la connotazione che il soggetto si dedichi per un certo tempo a raggiungere il dominio della rispettiva area e ad ottenere una particolare abilità pratica, mediante una continuità più o meno lunga nel dedicarsi al campo dell'attività scelta.

La specializzazione è un valore di tipo personale, di chi raggiunge il dominio pieno di un'area scientifica, con l'aggiunta della continuità nell'esercizio della rispettiva specializzazione. In altri domini del sapere – per esempio la poesia medievale, la teologia di San Paolo – non si dà tanta importanza all'abilità pratica; si richiedono invece la familiarità con le fonti, gli strumenti di ricerca, la bibliografia speciale, che appartiene all'area scientifica rispettiva, e una certa continuità nella ricerca. In tutti questi casi, quello che è caratteristico della specializzazione è un insieme di capacità personali, oltre alla scelta dei contenuti specifici del sapere.

In altre parole: la *monografia* è un tipo di studio che tratta di un solo tema; la *specializzazione* studia il tutto di una realtà, in modo approfondito ed esaustivo. La specializzazione avviene in due forme: quella del ricercatore, che si impadronisce di un tema in modo intellettuale; quella del professionista, che prolunga la specializzazione al rispettivo campo di applicazione: un oftalmologo può essere un ricercatore puro, o un medico oftalmologo.

La Passiologia come specializzazione è di tipo personale.

Un'altra forma di scienza della Passione è quella particolare o generale. La teologia particolare – come il diritto particolare o la storia particolare degli Ordini religiosi – è quella propria di una famiglia spirituale. Include una verità di fede che è oggetto di conoscenza, imitazione e apostolato. Così è la Teologia particolare dei Passionisti. La Passione è un oggetto di studio, imitazione e apostolato del culto della Passione. La teologia particolare della congregazione del Preziosissimo Sangue è la teologia centrata sul Sangue prezioso; quella dei Resurrezionisti ha come oggetto d'attenzione la risurrezione. La Passiologia specificata sopra, è quella che propone il nostro libro. E' diversa dalla teologia generale o universale, che è propria della teologia cattolica della Passione.

Un'altra nozione simile è quella della trattazione di un tema in forma *interdisciplinare*. Uno studio interdisciplinare è uno studio monografico, allargato con l'aiuto di altre scienze confinanti, per abbracciare meglio la totalità del tema. Lo schema del P. Kierkels ha l'apparenza di voler trattare la Passione con un metodo interdisciplinare. Quando parla dell'araldica, della numismatica, della musica, ecc., mostra una vera interdisciplinarietà. Ma l'interdisciplinarietà della Passiologia corre il pericolo di essere considerata come una molteplicità di Passiologie. Invece la Passiologia come tale, nella sua parte migliore e principale, è propriamente una teologia. Gran parte della molteplicità degli aspetti che in essa si studiano, entra molto bene nel vasto insieme delle parti della teologia. Come si risolve l'interdisciplinarietà in unità? E' ciò su cui rifletteremo nel trattare della teologia come un tutto variato e poliedrico, ma formalmente *uno*.

III – UNA "INTRODUZIONE ALLA PASSIOLOGIA"

1 – Pluralità delle teologie della Redenzione

Un primo compito che s'è imposto tra gli studiosi della Passiologia è stato quello di ricercare ciò che è formale nella Redenzione, per vedere se a partire da essa si poteva trovare un luogo proprio per la Teologia della Passione di Cristo [189]. Tale pretesa era giusta, poiché di fatto la Soteriologia, o la teologia della salvezza operata da Cristo, appariva molto diversificata negli autori, secondo gli aspetti della stessa a cui essi davano risalto. Questo è stato l'intento del mio primo lavoro dedicato al problema della Passiologia. Mi riferisco all'*Introduzione alla Passiologia* [190]. Il libro risultò un vero e completo studio monografico sulla Passiologia, la sua storia e i suoi metodi. Questo studio portò a termine un esame completo - anche se sintetico – di tutte le forme che poteva rivestire la Passiologia come una *Sistematica della Passione*. Allora tutti pensavano che la Passiologia era la *Teologia della Redenzione*, studiata più particolarmente dai Passionisti. Per questi il problema consisteva nell'individuare il punto focale teologico dell'avvenimento complesso della Passione. In effetti, la teologia dell'avvenimento redentore si sviluppava in svariate esplicitazioni. Quel sistema di pensiero preconciliare andò incontro a un autentico affossamento negli anni '70. Ma l'impostazione continua ad avere la sua attualità. Per questo, prima di entrare nella problematica attuale, vediamo storicamente come si presentava in quegli anni il problema della Passiologia.

2 – Ipotesi sulla natura della Redenzione

Com'è stato già detto, la pluralità delle soteriologie proveniva dai diversi approcci che il tema della morte salvifica di Cristo riceveva nelle diverse scuole. L'insieme di tutta l'opera salvifica di Cristo nella sua Passione, negli anni immediatamente preconciliari, riceveva il nome di Redenzione. Questa Redenzione si diversificava in diversi aspetti. Lasciando

[189] "Redenzione" era l'espressione con la quale più ordinariamente veniva denominato il trattato che studiava la salvezza di Cristo, realizzata mediante la sua Passione e Morte. In latino il trattato portava il nome di "De Christo Redemptore".

[190] (Villarreal de Urrechua, 1962 – 1963). Gli anni coincidevano con il Centenario della morte di San Gabriele. L'autore intraprese uno studio sistematico sulla natura della Passiologia. Dopo uno studio sul genere letterario delle Introduzioni, cercò di chiarire l'oggetto materiale e formale di questa specializzazione teologica.

da parte la stessa attività redentrice come causalità efficiente, che non suscitava problemi, gli aspetti che maggiormente attiravano l'attenzione erano i seguenti: a) la Passione di Cristo come espiazione della pena; b) la morte di Cristo come sacrificio; c) la salvezza apportata da Cristo come soddisfazione; d) l'effetto formale della Passione di Cristo come riparazione. In tutti questi aspetti era inclusa, in forma tacita, il concretizzarsi della Passione come dolore.

a) La Passiologia come teologia dell'espiazione della pena

La soteriologia come espiazione della pena offriva aspetti positivi per comprendere a partire da essa la Passiologia. Prima di tutto c'era una certa tendenza degli studiosi della spiritualità passionista che si orientava verso la spiritualità dell'espiazione. Autori come *De Guibert*, *Viller*, *Garrigou*, *Lebreton*, erano inclini ad includere la spiritualità della Passione (di San Paolo della Croce e della sua congregazione) sulla linea della spiritualità riparatrice. Tra di noi il più qualificato difensore della stessa fu il P. Basilio di San Paolo [191]. Se si parte dal presupposto che la spiritualità della Passione consiste in una partecipazione ai dolori e alle sofferenze di Cristo con spirito espiatorio, è ovvio che lo studio della Passione abbia come oggetto specifico la Passione come tale, cioè: l'aspetto doloroso e le sofferenze del Redentore in quanto tali; o, ciò che è lo stesso, in quanto elemento penale espiatorio della Passione, prescindendo dagli altri aspetti formali del dogma della Redenzione. Così la Passiologia verrebbe ad essere una scienza teologica originale di portata ristretta, un aspetto dell'ampio trattato "*De Christo Redemptore*".

Contro questa teoria si oppongono i seguenti fatti, i quali anch'essi meritano la loro attenzione. Prima di tutto non tutti gli specialisti nella spiritualità della Passione sono d'accordo nella finalità espiatrice di detta scuola di spiritualità. Il maggior specialista della congregazione negli studi su San Paolo della Croce, il P. Brovetto, fu apertamente contrario ad essa [192]. D'altra parte, se si studiano i documenti ufficiali della congregazione sull'ambito e l'oggetto proprio della Passiologia, si avverte il fatto che le si assegna in questi documenti un oggetto più ampio ed esteso. L'oggetto della Passiologia è certamente il fatto del dolore di Cristo. La

[191] Cfr. *La Spiritualità Riparatrice in San Paolo della Croce*, in REV. DE ESPIRITUALIDAD, 1957, pp. 464 – 465; *La Spiritualità Passionista*, in *Manresa,* 1961, pp. 112.

[192] Cfr. FONTI VIVE, 1957, p. 46.

Passiologia è la teologia delle sofferenze di Cristo. Ma l'espiazione penale è solo un determinato aspetto di questi dolori, mentre invece, la teologia del dolore di Cristo include ciò che è doloroso nella Passione come il suo oggetto formale e specifico.

b) La Redenzione come sacrificio

Partendo dal fatto che l'oggetto integrale del trattato della Redenzione è il sacrifico di Cristo, si potrebbe pensare che questa condizione di integralità si adatta bene con l'oggetto della Passiologia. Che il sacrificio sia la chiave interpretativa di tutta la Redenzione fu una convinzione, mantenuta molto fermamente, dal P. Basilio Izco. Senza dubbio occorre sottolineare il fatto che la rivelazione presenta la Redenzione realizzata da Cristo come un atto sacrificale [193]. Da una magnifica serie di testi resta abbondantemente dimostrato che la Passione e Morte di Cristo è non solo un atto di obbedienza al Padre, bensì anche un perfettissimo atto di sacrificio che, con perfetta obbedienza, riparava in maniera eccellente l'insubordinazione e la ribellione presente nel peccato originale e in tutti i peccati degli uomini.

Su questo punto è merito del P. Basilio l'aver sottolineato l'unità e la totalità dell'atto redentore di Cristo, affermando che tutti i suoi elementi sono ricondotti alla forma suprema del sacrificio. Ma il problema che stiamo delucidando è se la Redenzione come sacrificio sia anche oggetto formale della Passiologia. Dobbiamo rispondere negativamente. La definizione di Passiologia include come elemento imprescindibile e primario l'aspetto penoso o di *Passione*. Questo aspetto è dato nel sacrificio, ma non in prima istanza. Perciò la teologia della morte sacrificale del Cristo non si può identificare con la Passiologia.

c) La Redenzione come soddisfazione

La soddisfazione ha tanta parte nell'opera della Redenzione che per alcuni è l'elemento formale della stessa. Perciò è di somma importanza spiegare bene le nozioni affinché nell'applicarle alla Passione di Cristo non si producano equivoci, tanto più che da questa nozione dipende

[193] Ecco I testi principali. Testi del sacrificio in generale: Ef 5, 2; la Passione come sacrificio pasquale: 1Co 5, 7; Gv 19, 36; 1Pt 1, 19; la Passione come sacrificio di alleanza: Eb 9, 15-20, Mt 26, 28; Mc 14, 24; Lc 22, 20; 1Cor 11, 25; 1Pt 1, 2; la Passione come sacrificio di espiazione: Eb 2, 17ss.; 9, 11-14, 26, 28; 10, 4-14; 13, 11ss.

in gran parte la soluzione del ruolo che gioca nella Redenzione l'elemento doloroso.

L'espressione *soddisfazione* può essere presa in duplice senso. In termini generali può significare la compensazione per qualche debito (offesa o ingiustizia). Strettamente presa si applica alla compensazione dell'ingiustizia (intendendo questo termine nel senso stretto di violazione di un diritto di un altro).

C'è da notare che nei peccati contro Dio non si danno peccati distinti di offesa e ingiustizia, come nelle mancanze contro il prossimo, poiché Dio ha perfetto diritto a tutti i nostri atti. Ciò nonostante ogni peccato contro Dio comporta ambedue le formalità, l'offesa e l'ingiustizia. Allora ci domandiamo: qual è l'oggetto proprio della soddisfazione offerta da Cristo: cancellare e riparare l'offesa o piuttosto compensare l'ingiustizia o lesione dei diritti divini, o entrambe le cose nello stesso tempo?

Della Redenzione come soddisfazione ci sono tre varianti. Il P. Basilio, per esempio, afferma che la soddisfazione include la riparazione totale dell'offesa e della ingiustizia, e la definisce: *"l'atto mediante il quale il Ricapitolatore e Sacerdote del genero umano, offrì a Dio il sacrificio della sua vita, al fine di riparare l'offesa o cancellare il debito contratto dal peccato di Adamo e da tutti quelli che lo hanno seguito o seguiranno"* [194]. Altri la prendono come atto riparatore solo dell'offesa o dell'onore di Dio violato, lasciando alla riparazione espiatrice il compito di compensare la giustizia divina violata. Ciò nonostante S. Tommaso prende la nozione di soddisfazione nella sua q. 48, a. 2 della III Pars nel senso stretto di riparazione dell'offesa. La terza variante è quella che pone l'oggetto formale della soddisfazione nella compensazione dell'ingiustizia o della violazione dei diritti di Dio. Quanto sia difficile isolare dalla precedente questa forma di soddisfazione appare chiaramente nello stesso Sant'Anselmo, la cui teoria della soddisfazione tendeva a spiegare la compensazione dell'ingiustizia fatta a Dio, nel togliergli il dovuto onore, includendo anche in questo la compensazione dell'essere stati contrari alla volontà di Dio [195]. Questo pone la soddisfazione non nella linea dell'offesa come lesione o danno alla volontà altrui. Perciò avverte giustamente Oggioni: "La mancanza più grave di questa teoria non sta in ciò che Anselmo ha detto, bensì in quello che ha taciuto: in effetti ha parlato molto poco

[194] Cfr. P. BASILIO DI SAN PAOLO, *Il Mistero della nostra Redenzione*, Ed. Studium, Madrid, 1957, p. 135.

[195] Cfr. *Cur Deus Homo?,* II, 1, 2.

della grazia, dell'amore di Dio, come radice dell'opera redentrice di Cristo" [196]. Questa nozione di soddisfazione non solo non tiene conto della carità divina come radice dell'atto redentore; ma anche, continua Rivière, in essa "la sofferenza è meno necessaria nella soddisfazione che la materia nel corpo, perché, mentre non c'è modo di concepire un corpo che non abbia materia, è invece comprensibile una soddisfazione senza sofferenza, e se di fatto queste cose entrano a costituirla, è per volontà positiva di Dio non per una necessità intrinseca. Questo modo di concepire la soddisfazione è perfettamente conforme alla rivelazione, la quale non ignora il valore delle sofferenze di Cristo, bensì accentua in esse l'obbedienza amorosa, e ricorda con frequenza la bontà di Dio nel disporre, a favore dell'uomo peccatore, un piano di salvezza tanto generoso. Risponde anche meglio a un concetto di peccato, che comporta un reato di pena che occorre pagare con la sofferenza, e un altro di colpa, che occorre soddisfare con l'obbedienza e l'amore. Inoltre, con la dottrina della soddisfazione così intesa, si evitano i difetti e i limiti, già sottolineati, della teoria del castigo e della soddisfazione penale. Si evita così l'accusa di giuridicismo che si porta contro la soddisfazione pura. In effetti, se il peccato si riduce praticamente a un reato di pena e si fa consistere la sua riparazione nell'esecuzione della pena espiatoria, allora ci stiamo muovendo nel clima del *do ut des,* che giustifica ampiamente l'accusa di eccessivo giuridicismo e quella di una pura sostituzione di Cristo a posto nostro. Se invece si intendono peccato e soddisfazione nel piano morale degli atti umani, validi per il grado di libertà e di amore che essi comportano, allora si esce dalle categorie strettamente giuridiche. Allora tutte le espressioni bibliche e tradizionali della nostra solidarietà con Cristo sono giustamente valorizzate, e gli uomini restano salvati" [197].

A questa teoria così armonica e perfetta rispondiamo con alcune osservazioni.

Dopo che ha avuto un'influenza immensa nella comprensione della Redenzione, attualmente questa categoria ha perso molto della sua importanza teologica. E' risaputo che il Vaticano II non ha utilizzato nemmeno una volta tale espressione [198]. Ma nel caso della Passiologia l'obie-

---

[196] Citazione di Oggioni nell'opera del P. Basilio alla nota 194, p. 59.

[197] P. BASILIO ecc., *Il Mistero della nostra Redenzione*, pp. 113 – 114.

[198] *Il silenzio del Vaticano II sulla soddisfazione di Cristo*, in "Renovatio", 3, 1968, pp. 195 – 234.

zione più importante contro la teologia della Passione intesa come teologia della soddisfazione è la seguente. Nella soddisfazione tutto è centrato nell'offesa e nella sua riparazione, di modo che l'aspetto del dolore – fisico e morale – nella teologia della Redenzione, non occupa un posto rilevante. La Passiologia, però, gli dà un posto privilegiato. E' la teologia del dolore di Cristo.

3 – La Passione come riparazione

Ecco un'altra dimensione dell'atto redentore di Cristo, che ha ottenuto molta considerazione tra gli elementi formali della Redenzione. Ci riferiamo alla riparazione. Nonostante la grande accettazione che ha goduto questa teologia, restano oscurità e imprecisioni sulla stessa, per cui consideriamo di somma importanza fornire una nozione completa della riparazione, inquadrandola precisamente nella conversione e nel pentimento, cosa poco abituale nei trattati di soteriologia, che includono nella riparazione le ragioni formali di espiazione e soddisfazione. Perciò ci soffermiamo ad esporre le nozioni fondamentali sulla riparazione – conversione e i suoi elementi costitutivi e integranti.

In generale occorre dire che l'oggetto della riparazione è la restituzione, con una certa uguaglianza, della gloria e dell'onore, negati nell'offesa fatta a Dio col peccato. Il suo oggetto è l'esclusione del peccato e il suo fine la riconciliazione con Dio. Occorre però dettagliare di più questi oggetti, distinguendoli in materiale, formale "quod" e formale "quo". Per cui occorre indicare previamente qual è il soggetto proprio della riparazione, che pone poi un problema nel caso della Redenzione. Non c'è dubbio che la riparazione ha sede nella volontà, come parte della giustizia commutativa, la quale risiede appunto nella volontà. L'oggetto della riparazione è costituito da tutti gli atti mediante i quali si ripara al peccato, come oggetto materiale prossimo. L'oggetto materiale remoto sono tutti i peccati personali in quanto offesa fatta a Dio. L'oggetto formale è il diritto divino violato dall'offesa, che si può restaurare mediante qualche compenso. E' la speciale bontà esistente nell'atto umano, che espia e ripara l'offesa divina. C'è da notare che l'oggetto della riparazione non è lo stesso Dio, ma l'offesa inferta dal peccato. Dio entra nell'oggetto della riparazione come il soggetto al quale si offre la riparazione. Gli atti di riparazione si riducono a tre: il primo e principale è l'odio al peccato commesso, in quanto offesa fatta a Dio. Cristo non ha riparato nessun peccato proprio, ma si dolse profondamente del peccato umano, non come

proprio, ma perché se ne era appropriato per solidarietà. Per ammettere questo dolore in Cristo c'è un'altra ragione profonda: il peccato non viene perdonato se non attraverso il dolore che ripara formalmente l'offesa divina (lo stesso si dica della soddisfazione che ripara la pena). Orbene, la redenzione è ordinata principalmente alla distruzione e riparazione del peccato originale, e non principalmente quanto alla pena meritata per esso, ma piuttosto quanto alla colpa e all'offesa di Dio. Quindi era necessario che in Cristo si desse un intenso e perfetto dolore per l'offesa fatta a Dio dal peccato, tanto più in quanto il peccato non può essere oggetto del dolore degli altri uomini. Se Cristo non avesse potuto sentire il dolore, il peccato originale non avrebbe potuto essere perdonato, perché nessun uomo lo avrebbe potuto detestare all'infuori dello stesso Adamo che lo aveva commesso. Sono anche atti di riparazione tutti quegli atti umani che sono ordinati alla riparazione dell'offesa divina e alla distruzione della pena e della colpa del peccato. Da questa dottrina segue una conclusione importantissima: tutti gli atti buoni che formano gli atti redentori di Cristo, in quanto ordinati a riparare l'offesa fatta a Dio dai peccati degli uomini, sono atti comandati dalla penitenza e mediante essa sono formalmente atti riparatori ed espiatori. Il sacrificio e l'obbedienza non sono di per sé atti espiatori e riparatori; ma lo sono certamente in quanto elevati e ordinati alla soddisfazione in forza della penitenza. Riassumendo possiamo dare una definizione della nozione di riparazione in questi termini: è l'atto di amore mediante il quale un'anima innocente (giusta o già giustificata) ripara le sue passate dimenticanze, negligenze e peccati, come le dimenticanze, le negligenze e i peccati degli altri uomini, avente sempre come movente l'amore.

Come abbiamo detto della soddisfazione, neanche la riparazione può essere l'oggetto stretto della teologia della Passione. Non si riscontra un'attenzione formale alla sofferenza di Cristo, in quanto tale, nella riparazione.

4 – Il dolore di Cristo

L'insoddisfazione, che procuravano tutte le principali teologie della Redenzione che abbiamo passato in rassegna, era dovuta al fatto che non rispondevano all'essenza della Passiologia come *teologia della Passione* o delle sofferenze di Cristo. Ma, ammesso che l'oggetto materiale che giustifica la Passiologia è il dolore di Cristo, tutte queste ipotesi si potrebbero accettare nei seguenti modi. Il fatto basilare e unico, che la

Passiologia studia, sarebbe il dolore di Cristo, la sua Passione. Ma di questo unico fatto totale e unificante, le diverse teorie della Redenzione cercherebbero di privilegiare certi aspetti dell'atto redentore, come altrettanti effetti formali prodotti dalla morte di Cristo, focalizzati a partire dal dolore. Di modo che la Redenzione sarebbe la Passione dolorosa di Cristo come causa della redenzione, dell'espiazione, della soddisfazione, ecc. Il fatto totale della morte di Cristo come un sacrificio, sarebbe guardato come l'aspetto unificante del dolore, nella morte, che è quello che c'è di concreto nel sacrificio.

Forse gli autori che hanno trattato le teorie esplicative che abbiamo appena riassunto vogliono dire in fondo la stessa cosa. Tutti loro studiano il dolore di Cristo, come la realtà che produce tali effetti. Allora la realtà di base sarebbe la morte di Cristo come sacrificio, redenzione, soddisfazione, ecc. Ma una Passiologia dogmatica, il cui oggetto proprio consisterebbe nello studio del dolore di Cristo, sarebbe una specializzazione o una variazione, dentro il trattato completo della soteriologia. Le citate categorie risponderebbero a concetti condizionati dai tempi e da una mentalità, che non concedono un posto sufficientemente esplicito all'aspetto formale del dolore. Una teologia della Passione a partire dal dolore di Cristo, offrirebbe un oggetto formale "sub quo", che si differenzierebbe dalle categorie anteriori, come un trattato sufficientemente autonomo per strutturare un ambito teologico nuovo. Tutte le principali teologie della redenzione non soddisfano, perché non rispondono a ciò che è l'essenziale della Passiologia, come teologia della Passione o delle sofferenze di Cristo, considerate a partire da questa loro singolarità. Ma quando si è ammesso che l'oggetto specifico che giustifica la Passiologia è la teologia del dolore di Cristo, tutte queste ipotesi potrebbero essere accettate nel modo seguente. A differenza delle teologie classiche che partivano dalla totalità della morte di Cristo, la Passiologia si focalizzerebbe solo sull'elemento del dolore. L'elemento doloroso è una realtà concreta, costituita da una complessità singolare; la sua caratteristica esperienziale lo renderebbe particolarmente adatto a trasformarsi in un atto mistico, quando è accettato con amore, come è il caso del dolore nella Passione di Cristo.

Capitolo V

LA PASSIOLOGIA NEL "TOTUM" DELLA SCIENZA TEOLOGICA

Sospendendo per il momento la discussione sulla ragione formale della Passiologia come teologia del dolore di Cristo in quanto tale, affrontiamo il problema dell'ambito totale della Passiologia, della sua unità e del suo oggetto formale.

Nella Lettera di Mons. Kierkels la Passiologia è un *totum* di tipo enciclopedico. Questa mancanza iniziale di chiarezza e concretezza nell'impostazione dell'unità della Passiologia, a partire dal suo oggetto formale, ha interessato molto coloro che si sono dedicati a definire la natura di questa specializzazione teologica.

Per mettere ordine a ciò che subito esporremo, cominciamo dal segnalare alcuni punti fermi.

L'oggetto della Passiologia è, in primo luogo, la Passione di Cristo, come una realtà di ordine storico. La Passione è un avvenimento. Perciò ogni ricerca passiologica deve cominciare da uno studio storico – critico di ciò che fu in realtà l'accadimento storico della Passione di Cristo, in tutte le sue circostanze, tanto storiche come sociali, legali e istituzionali, civili e religiose. Tutto questo riguarda l'ampio lavoro dell'esegesi. Dopo questo lavoro preparatorio di tipo storico critico, si entra nella teologia, dato che la Passione di Cristo è un evento di fede. Questo livello è caratterizzato da una metodologia differente dal precedente. Lo studio esegetico sfocia nella teologia biblica. Esso è seguito dal lavoro formalmente teologico. Questo livello inizia dallo studio della teologia patristica, conciliare, liturgica, ecc.

Questo livello teologico si divide in due grandi sezioni secondo che si tratta di dogmi o della regolamentazione del comportamento umano, che danno origine alle due grandi divisioni della Dogmatica e della Morale. L'attività formalmente teologica si realizza inoltre in un terzo modo, a seconda del suo oggetto, dei testi dove si esprime la fede, o dell'esperienza stessa delle realtà della fede. Quest'ultima attività dà origine alla teologia spirituale, come diremo più tardi. Questa semplice enumerazione delle attività di studio sull'avvenimento della Passione, fornisce un'idea delle discussioni, che sono sorte sull'articolazione interna

della Passiologia, come una disciplina teologica dotata di un concreto oggetto formale, dentro il vasto mondo della teologia. Il primo a dedicargli un'attenzione particolare, com'è stato detto, fu il Padre Jesùs Lòpez, futuro vescovo di Corocoro. Egli delimitò in modo giusto il problema. Cercò la soluzione ricorrendo all'ipotesi della *specializzazione*; ma poi incontro le sue difficoltà per unificare le parti della Passiologia menzionate nella lettera del P. Kierkels [199].

1 - La Teologia e la sua unità

Sebbene il P. Agostino Lopez gli desse molta importanza, questa questione non presenta problemi, giacché l'unità della teologia, in tutti i trattati che la compongono, è qualcosa di perfettamente chiaro. Per seguire il filo del nostro discorso ci permettiamo di riassumere l'insegnamento teologico a questo riguardo, ricorrendo a una esposizione del P. Francesco Muniz, OP, in una importante lezione accademica nella festa di San Tommaso durante il corso 1947 – '48. In questo studio egli affrontò il tema dell'unità della teologia a partire dal concetto di un sapere unificato come un "totum"[200]. Ecco la sintesi. La teologia non è una scienza dotata di

[199] I contenuti della Passiologia secondo il P. Leone includono i seguenti temi: **I – Passiologia speculativa**: *1. Esegesi della Passione,* a) figure e profezie dell'AT, b) racconto della Passione, NT, c) cronologia della Passione, d) archeologia della Passione, e) topografia della Passione, f) il processo di Gesù sotto l'aspetto giuridico, g) interpretazione parenetica delle lettere di San Paolo. *2. Dogmatica della Passione,* a) il sacerdozio di Cristo, b) Cristo capo, c) Cristo re e giudice, d) derivazioni della Passione: il culto al cuore di Gesù, al santo volto, al preziosissimo sangue, alle cinque piaghe, delle reliquie, della croce e Passione, e) la compassione e la corredenzione, f) la Passione e la grazia, g) la Passione e i sacramenti, h) la Passione, i sacramentali e le indulgenze. **II. Passiologia pratica:** *1. Morale della Passione,* a) la morale in generale e la Passione, b) le devozioni alla Passione: la via crucis, l'ora santa, diverse forme del culto al cuore di Gesù, ecc., misteri del dolore – rosario. *2. Spiritualità della Passione*, a) pellegrinaggi ai luoghi della Passione, b) conseguenze pratiche sui sacramenti, sacramentali, ecc., c) ascetica e mistica secondo la dottrina di San Paolo apostolo e San Paolo della Croce. **III. Patrologia della Passione**. **Liturgia della Passione. La Passione nella storia ecclesiastica**: storia della devozione nella vita dei santi, nelle crociate, nel culto agli strumenti della Passione, nelle pie associazioni (confraternite, ecc.), nei diversi ordini religiosi, nei santuari e nelle missioni, nelle leggende, nell'arte: pittura, scultura, architettura, poesia, teatro, numismatica, araldica, onomatologia, gnomica, bibliografia, ecc. La Passione nella musica, specialmente nella Liturgia. La Passione nella sacra eloquenza.

[200] F. MUNIZ, OP, De *diversis muneribus S. Theologiae,* in Angelicum, 24, 1947, 93 – 123. Lo aveva preceduto in questa teoria il P. Congar nel suo articolo *Théologie,* DCT, vol. XV. La teologia spirituale è una parte della teologia. Poiché il "dato rivelato" è l'oggetto della teologia positiva, la "riflessione razionale" appartiene alla sistematica,

un'unità interna omogenea. E' piuttosto una totalità formata da molte parti diverse. Per spiegare questa varietà si parla solitamente di tre tipi di totalità: il tutto *integrale*, il tutto *universale* e il tutto *potenziale o virtuale*. Il tutto universale è quello che risulta dalle parti costitutive che lo formano [201]. Questa forma di totalità si dà anche in teologia. Essa consta di parti che sono integranti o materiali. Ciascun trattato che la forma è una parte integrante o materiale. Ma questa totalità speciale, che è la teologia, esercita alcune funzioni, come l'anima nel corpo umano, le quali funzioni non esauriscono tutta la forza né le possibilità della teologia. Sono le parti "potenziali" o "virtuali"[202]. Queste funzioni virtuali sono due: quella *sapienziale*[203] e quella *scientifica* [204]. Quando la teologia sapienziale si trattiene sui dati di fede in quanto *sperimentati* o *vissuti*, si chiama *Teologia Spirituale* [205]. Seguendo questo schema, la Passiologia è – prima di tutto – una

---

"l'esperienza spirituale" (il toccare: Cfr. Gv 1, 1) appartiene alla teologia spirituale: insieme formano la teologia, come sue parti integranti.

[201] Il "totum" universale o essenziale è quella realtà che, in quanto alla sua essenza, si trova tale e quale in tutti gli individui che lo formano. Così il tutto formato dall'animalità e razionalità si trova in tutti gli uomini e in ciascun uomo. E' la totalità composta dalle parti che costituiscono l'essere umano. Il tutto integrale consta delle parti che formano un tutto fisico: testa, tronco, estremità. La conoscenza, la volontà e il sentimento formano il tutto dell'essere umano razionale. Ma l'intelligenza non è tutta l'anima, né la esaurisce, sebbene in essa agisca la totalità dell'anima come tale.

[202] Il tutto potenziale è un totum molto speciale. E' formato da realtà che contengono l'essenza, ma non la esauriscono totalmente. Consta di una parte materiale, che sono i suoi contenuti, cioè le verità rivelate. Poiché queste verità si dividono in articoli, o verità rivelate principali, ciascuno di essi forma una divisione materiale secondo i diversi trattati di cui consta la teologia: Dio uno, la Trinità, l'incarnazione, la chiesa, la creazione, i sacramenti, ecc. Tutti questi trattati sono parti materiali distinte in funzione dei contenuti particolari a cui si dedica la riflessione, e costituiscono la parte formale della teologia.

[203] Essendo sapienza, la teologia deve spiegare e difendere i suoi principi. La spiegazione riguarda due tipi di oggetti teologici: ciò che è formalmente rivelato e ciò che è virtualmente rivelato. Lo studio che spiega il dato rivelato si chiama *teologia positiva*, la quale si divide in due parti: *l'esegesi biblica* e *la teologia biblica*; il loro dato è contenuto nella rivelazione. Ciò che è formalmente rivelato è contenuto nella Scrittura e nella Tradizione. Riguardo alle verità contenute in queste fonti, la teologia come sapienza prende in considerazione in primo luogo il dato stesso in quanto rivelato. La spiegazione del dato biblico tocca alla scienza scritturistica. Quando la teologia si dedica a spiegare la Tradizione si chiama teologia patristica, simbolica e conciliare. La teologia come sapienza, quando approfondisce i contenuti rivelati, si chiama *dogmatica o sistematica o speculativa*. Quando studia gli atti umani e il loro orientamento a Dio si chiama *teologia morale generale*, se si applica ad aree più concrete del comportamento morale si chiama morale particolare; questa si divide in diversi trattati della morale speciale e casistica.

[204] Quando la teologia si applica a comprendere il dato rivelato per mezzo del discorso razionale dà origine alla teologia come scienza.

[205] P. CIRO GARCIA, *Teologia Spirituale contemporanea, Correnti e Prospettive*, Editoriale Monte Carmelo, Burgos, 2002, pp. 385.

scienza teologica costituita dalla divisione materiale del contenuto rivelato, il cui oggetto particolare è *il dolore* o *la sofferenza* di Cristo. Pertanto, la costituzione della Passiologia in scienza autonoma, è realizzata dalla divisione materiale delle verità rivelate. Nel caso della Passiologia si tratterebbe del fattore dogmatico della *Passione*, come tale. Succede lo stesso nell'ecclesiologia, che si ferma sulla realtà dogmatica della *Chiesa,* o nella cristologia, che concentra la sua attenzione sulla realtà dell'*Incarnazione*. La parte formale è la ragione illuminata dalla fede, che discorre sulle verità rivelate. Essendo la ragione formale di tutta la teologia una sola, non si danno nella teologia divisioni formali. Per questo la teologia non ha parti soggettive o specie.

Questo *totum metaphysicum* della teologia si può considerare anche come un *totum physicum*. In questa totalità si distinguono parti di due tipi: quelle *integranti* e quelle *potenziali*. Le parti integranti sono la funzione positiva e quella speculativa, in quanto attività complementari dello studio del dato rivelato. La positiva delimita esattamente il dato. La speculativa invece lo penetra in modo riflessivo.

Secondo questa divisione del *totum theologicum,* la Passiologia – in quanto parte della teologia sistematica basata sui *testi rivelati* – ha anche la sua parte positiva, che è quella che cerca di studiare questo dato rivelato contenuto nei *testi della Passione* (esegesi, teologia biblica, patristica, teologia conciliare, teologia storica, teologia liturgica, ecc.). Ha anche – in quanto teologia dell'esperienza della Passione – la sua parte positiva, che studia questa base *positivo – esperienziale*, la quale culmina in un approfondimento razionale, arrivando ad essere una vera Sapienza della Croce.

Oltre alle parti integranti, la teologia ha anche le sue parti potenziali. Sono *potenziali* nel senso che tutte sono formalmente teologia, ma nessuna di esse esaurisce la totalità del sapere teologico [206].

Nella Passiologia sono parti potenziali - oltre a quelle indicate per la teologia in quanto tale – la mistica e la sistematica.

[206] Allo stesso modo in cui l'anima umana agisce nelle potenze vegetative, sensitive ed intellettuali, formalmente come anima umana, ma non si esaurisce in nessuna di esse, così le attività funzionali della teologia come l'apologetica, la funzione sapienziale, il discorso scientifico, sono teologia nel senso di parti potenziali, nessuna delle quali però la esaurisce.

2 - L'unità della Passiologia

Questa teoria della teologia come un "totum" di saperi molto diversi, unificati a partire da un unico punto di vista formale, qual è la ragione illuminata dalla fede, vale anche per la Passiologia. Tutte le attività della scienza passiologica enumerate dal P. Kierkels, formano un'unica Passiologia come sapere teologico particolare. La parte biblico – esegetica, la patristica, la teologia conciliare, la teologia storica, ecc., formano la teologia positiva dei *testi* della Passione e hanno nella Passiologia la finalità di fissare tutti gli aspetti del dato rivelato della Passione, e preparano la teologia speculativa della Passione. La Passiologia, come *teologia positiva spirituale* ha anche la propria base nell'esperienza della Passione, *descritta e costruita razionalmente* nella Sapienza della Croce. Le teorie classiche della soddisfazione, espiazione penale, redenzione, merito, sacrificio, sono parti della teologia speculativa della Passione. La Passiologia è teologia. Ma una teologia che si differenzia dalla totalità della teologia per il suo oggetto materiale concreto al cui studio si dedica, cioè i dolori e i patimenti di Cristo (Passiones Christi). Questo oggetto materiale unico unifica tutta la Passiologia. Allora il "totum" così determinato attraverso la parcellizzazione del suo oggetto materiale, si converte in oggetto delle diverse parti della teologia della Passione, sia quelle integranti che quelle potenziali. Abbiamo qui la soluzione delle diverse parti eterogenee della Passiologia. Essa è formata da molte parti, e tutte sono parti potenziali di una stessa Passiologia. L'elemento unificante è il dolore di Cristo.

a – Il "comune teologico" della Passiologia

Cominciamo ad affrontare il problema della natura della *teologia della Passione*. Più sopra abbiamo affermato che "Passiologia" equivale al trattato della Passione o scienza delle sofferenze di Cristo. Questa definizione nominale ci permette di conoscere perfettamente l'oggetto materiale della scienza teologica che analizziamo: l'avvenimento della Passione e Morte di Cristo come avvenimento doloroso. L'oggetto materiale sono i dolori e le sofferenze di Cristo. Occorre porre questa determinazione in relazione alle divisioni che si fanno in teologia in ragione del suo oggetto materiale. Sono oggetto materiale tutti quelli che costituiscono l'insieme dei dati della rivelazione come oggetto concreto di fede. Tutti i dogmi sono altrettanti oggetti materiali della teologia. Ma c'è di più: ogni dogma consta di una serie di contenuti a loro volta suddivisi che possono costituire oggetti materiali differenti. In Cristo si possono studiare, come

oggetti materiali, la preesistenza, l'incarnazione, la nascita. Nell'incarnazione si possono trovare molti oggetti materiali: la natura umana, l'unione ipostatica, le parti della realtà somatica di Gesù: il cuore, il sangue, ecc. Tutte queste parti hanno fornito materia per numerose devozioni che hanno come oggetto queste divisioni materiali. Anche in Dio si possono distinguere numerosi oggetti materiali. Tutti gli attributi divini menzionati nella Bibbia possono essere altrettanti oggetti materiali di una trattazione teologica isolata e differente. Si può continuare nell'esemplificazione parlando della Trinità, la creazione, i sacramenti, l'ecclesiologia, ecc. Allora capiamo che ha senso separare dall'insieme delle realtà che compongono la persona di Cristo, i suoi dolori o sofferenze, come oggetto materiale concreto della Passiologia, che studia i dolori e le sofferenze di Cristo.

b – Lo specifico della Passiologia

Nel nostro lavoro sulla natura della Passiologia, composto nel 1962 – '63 ed edito per la seconda volta nel 2006, si assegnava un posto importante a questo aspetto. Si esaminò ciò che nel periodo preconciliare era considerato come causa formale della Redenzione e – conseguentemente – oggetto formale "quo" della teologia della Redenzione. Tutte queste sistematizzazioni sono state superate dalla radicale ristrutturazione a cui la soteriologia è andata incontro durante gli anni del postconcilio [207].

Una riflessione s'impone riguardo all'insoddisfazione che suscitano tutte le principali teologie della Redenzione, che si presentano come equivalenti alla Passiologia. Esse non rispondono a ciò che di essenziale c'è nella Passiologia come teologia della Passione o delle sofferenze di Cristo. Questo risultato offre un motivo di ottimismo di fronte alla nuova sistematica che prende il posto della classica soteriologia con il titolo di *Teologia della Passione* o *Sapienza della Croce.*

[207] Per la nuova situazione nella quale la soteriologia classica ricevette una forte contestazione, vedere OLEGARIO G. DE CARDEDAL, *Cristologia*, in Sapientia fidei, 24, BAC, Madrid, 2005, pp. 535 – 543.

Capitolo VI

LA TEOLOGIA SISTEMATICA DELLA CROCE E LA MISTICA DELLA PASSIONE

Abbiamo esposto in forma succinta la differenza tra la teologia positiva centrata nello studio dei testi e l'altra basata sull'esperienza. Ognuna di essa ha un punto di partenza diverso; ma l'elaborazione dei dati e la riflessione teologica ulteriore seguono un procedimento sostanzialmente identico. In questo capitolo svilupperemo ulteriormente questa dottrina, al fine di fissare su di essa le basi di una Passiologia avvalorata dall'esperienza della Passione, la quale poi si estende ed entra nella Sapienza della Croce.

1 – Verso una nuova disciplina teologica

La Passiologia, come una disciplina teologica dotata di un nome nuovo e interessata nel suo aspetto concreto alla morte salvifica di Cristo, sembra che soffra di non pochi inconvenienti. In primo luogo le si può obbiettare che il suo oggetto speciale fa di essa una teologia particolare – quasi particolarista –, che non ha nell'ambito della teologia una funzione rilevante. Questa obiezione sembra ignorare alcuni cambiamenti di interesse, che si avvertivano da tempo all'interno della soteriologia classica, e stanno postulando la nascita di una nuova teologia, centrata precisamente nella croce e nel dolore di Cristo. In effetti, a metà degli anni '70, sorse una nuova disciplina teologica chiamata *teologia della Croce*, che sembra coincidere con le pretese della Passiologia. Si differenzia da essa per una semplice sfumatura espressiva: *teologia della croce* invece che *teologia della Passione.*

Le cose si sono susseguite in questo modo. Nell'epoca postconciliare ci fu un brusco spostamento della soteriologia classica. In effetti, l'importanza sempre più grande concessa alla teologia della risurrezione faceva sì che questa non si rassegnasse ad essere trattata come un mistero puramente conseguente o complementare della Passione e morte di Cristo

[208], ma aspirava ad occupare un ruolo almeno *coessenziale*. Dopo il concilio, la risurrezione iniziò ad essere valorizzata come completamento necessario della morte di Cristo nell'opera della salvezza umana [209]. Questo produsse un impatto negativo profondo nel campo delle diverse teorie dell'efficacia della morte di Cristo, alterando profondamente la relazione tra la soteriologia della morte di Cristo e la pienezza che essa riceve nella risurrezione. Così la tradizionale soteriologia perse il posto centrale; ma sorse al suo posto la teologia della Croce. In effetti, dopo un primo periodo di euforia rispetto alla teologia della risurrezione, pian piano ricuperò attualità la soteriologia, ma a partire da una nuova prospettiva, quella della teologia della Croce. Non si tornò più a parlare della soteriologia, né delle teorie della redenzione, ma si modificò l'orientamento globale del trattato, valorizzando sempre di più la realtà della croce. Lo spostamento portò con sé in primo luogo una nuova valorizzazione di ciò che i metodi critici di esegesi offrivano come dato primordiale sulla salvezza procurata da Cristo. Ma era necessario dare a questi intenti di recupero positivi del dato biblico e patristico una sistematizzazione teologica. Questo si realizzò negli anni 1973 – '74. Due professori della Gregoriana, Maurizio Flick e Zoldan Alszeghy, intrapresero un cambiamento di approccio alla soteriologia in un corso che organizzarono su *Il mistero della Croce* [210]. Si direbbe che la teologia "particolare" della Passione faceva un ingresso trion-

[208] La risurrezione di Cristo nella teologia preconciliare era trattata soprattutto nella teologia fondamentale. In soteriologia la salvezza apportata da Cristo era attribuita quasi completamente alla sua morte in croce.

[209] Un momento importante in questo senso fu rappresentato dalla celebrazione del simposio romano sulla risurrezione, che ebbe luogo alla Gregoriana. Gli Atti furono pubblicati nel 1974. Cfr. E. DAHNIS (ed.) *Resurrexit, Actes du Symposium sur la résurrection de Jésus.* Città del Vaticano, 1973.

[210] Il corso orale ebbe luogo nel 1973 – '74. Prima della sua pubblicazione scritta, gli autori s'impegnarono a una ricerca bibliografica sulla teologia della croce (*Sussidio bibliografico per una teologia della croce*, Pontificia Università Gregoriana, 1975). Da allora s'era cominciato a pubblicare la bibliografia della "Fondazione Stauros" (1972 – 1973). Il corso del '73 – '74 fu edito nel 1978 con il titolo *Il Mistero della Croce* (Queriniana). Un articolo programmatico che il P. Flick pubblicò in *Rassegna di Teologia* (*La nascita di un trattato. La Teologia della Croce*, 16, 1975, pp. 317 – 326) servì di presentazione al magnifico trattato. Nel frattempo, nel 1975, era stato celebrato il convegno su *La Sapienza della Croce Oggi*, che ebbe una profonda ripercussione sugli autori. L'impronta del convegno è palese nell'opera fin dalla stessa bibliografia. La pretesa degli autori di creare un nuovo trattato è altrettanto palese. Il capitolo I porta come titolo LA NASCITA DI UN TRATTATO (p. 15) e riprende le idee dell'articolo di *Rassegna*. I riferimenti alla novità del lavoro abbondano nel corso dell'opera. Alla fine di essa si offre in 25 tesi il contenuto sintetico del nuovo trattato.

fale nella teologia contemporanea. Ritornando all'opera di Flick – Alszeghy, il loro libro appariva come un'autentica giustificazione dell'oggetto formale della Passiologia e la metodologia come forma concreta della teologia centrata sulla croce.

Certamente quest'opera è la migliore Passiologia sistematica che oggi possediamo. Ma la teologia della croce nella congregazione della Passione è stata anche una Passiologia mistica, quella della *Morte Mistica* e quella della *Passione nel cuore*. Quelli che salutarono questo nuovo trattato come una realizzazione ideale della Passiologia, avvertirono subito, nell'eccellente opera, due differenze in relazione alla Passiologia. In primo luogo la valorizzazione della croce non coincide esattamente con l'attenzione centrata sul dolore. In secondo luogo la teologia della croce poneva l'accento su ciò che è sistematico – dogmatico, mentre la Passiologia preferiva ciò che è mistico. In effetti la Passiologia si distingueva sì per la preferenza data al dolore, ma come il luogo privilegiato dell'esperienza mistica.

2 – Dolore e passività mistica

Per capire l'oggetto della Passiologia come una *teologia della croce* o del dolore, è necessario apportare alcuni chiarimenti previi sui concetti affini di *dolore, patimenti, sofferenza e croce*. Il dolore, i patimenti e la sofferenza hanno in comune il fatto che tutti sono suscettibili di un duplice significato: quello *attivo* del dolore *provocato* e quello *passivo* del dolore *sofferto*. Un dolore di denti è un dolore sofferto o passivo. Un digiuno o una flagellazione volontaria sono dolori procurati. Di fronte all'ambiguità dei termini precedenti la croce ha solo un senso passivo. La stessa cosa si dica della sofferenza [211].

La croce, nella tradizione cristiana, è la sofferenza che sopravvenne a Gesù Cristo nell'essere condannato a questo tipo di supplizio pagano. Nella croce tutto è passivo, dalla condanna fino alla morte. In terminologia cristiana croce significa il dolore che viene da fuori, sofferto in

[211] Sulla forma specifica del dolore nella mistica di San Paolo della Croce vedere il lavoro di E. HENAU, *The Naked suffering* (nudo patire) *in the Mystical Experience of Paul of the Cross*, in EPHEMERIDES THEOLOGICAE LOVANIENSES, 43, 1967, pp. 210 – 221.

forma passiva, che si accetta come una manifestazione della volontà di Dio, che vuole positivamente o permette il male che ci raggiunge.

In questo contesto passivo dei patimenti l'espressione "croce" acquisisce il suo valore doloroso - passivo procurato dai patimenti permessi da Dio come dolori non provocati volontariamente.

Le croci sono i patimenti che vengono da Dio, direttamente o indirettamente. Per questo sono passivi: ricevuti, sofferti, patiti. La croce è, nella sua essenza, un patimento passivo.

Un altro elemento proprio della croce – e di ogni patimento – è la sua condizione essenzialmente esperienziale. Non esiste dolore alcuno astratto nella persona umana. Nella croce l'elemento di passività è inseparabile dalla sua condizione di esperienza reale. Non sembri superfluo insistere nel dire che la croce più che un patimento concreto puntuale significa un dolore di una certa stabilità e prolungato. Le croci sono, in effetti, situazioni penose prolungate. Croce è una malattia, un'angustia depressiva di una certa durata, la perdita di una persona cara, ecc. Questa particolare natura della croce la fa particolarmente adatta a preparare, provocare e realizzare l'atto mistico. Perciò, di fronte alla realtà misteriosa della croce, è lecita la domanda: come si relaziona la croce col fenomeno mistico? Come atto o come stato? Quale luogo occupa la croce nell'atto mistico?

Insistiamo nel dire che questo concetto di croce è cristiano. Quando si parla della croce si pensa, in primo luogo, alla croce di Cristo, come il tormento ultimo che lo portò alla morte, al modo con cui l'accettò e lo sopportò. La croce del cristiano suppone questa stessa condizione di una croce portata, nell'accettazione amorosa del volere di Dio. L'insegnamento di San Paolo in Rm 5, 3ss è istruttivo circa la dinamica del dolore cristiano [212]. Nella descrizione paolina della sofferenza cristiana – accaduta passivamente – e sopportata con amore, che lo Spirito Santo ha diffuso nei cuori, è implicita la dimensione mistica della stessa. Un dolore accolto passivamente, sopportato con amore e pazienza, è un atto passivo/mistico. La passività propria della mistica si dà inizialmente in ogni dolore – realtà passiva – assunto con amore. Questo dolore passivo è distinto da una mortificazione procurata con l'ascesi, ed esso corrisponderebbe alla notte dei sensi e dello spirito. Un aspetto complementare di

[212] Questo testo è un'esatta descrizione del dolore cristiano accettato nella passività e in un atteggiamento di pazienza.

questa misteriosa realtà della croce, nella quale tale situazione pone l'anima, è la vicinanza allo Spirito Santo che interviene con i suoi doni, cosa essenziale per l'atto mistico. In effetti, è evidente che nel dolore cristianamente accettato e sopportato, si fa presente l'azione dello Spirito con i suoi doni. E' ciò che sottolinea Paolo in Rm 5, 3ss, quando parla della particolare reazione del cristiano davanti al dolore. "La tribolazione produce pazienza, la pazienza una virtù provata e la virtù provata la speranza. La speranza poi non delude, perché l'amore di Dio è stato riversato nei nostri cuori per mezzo dello Spirito Santo che ci è stato dato". I passi segnalati da Paolo non sono cronologici ma strutturali. Il dolore cristiano è sopportato per la presenza attiva dello Spirito Santo che dà amore, speranza, pazienza. E' pertanto una passività di accettazione amorosa del volere di Dio. Questa realtà fa della croce qualcosa che dispone molto da vicino all'atto mistico. La presenza dello Spirito nella pazienza cristiana davanti alle tribolazioni, trasforma in un atto passivo - mistico l'accettazione amorosa del volere di Dio nel dolore cristiano.

Se si unisce questa sofferenza amorosa, per la presenza dello Spirito Santo, alla sofferenza di Cristo nella sua Passione, secondo la frase di 1 Pt 4, 13 "Communicantes Christi Passionibus", abbiamo un concetto nuovo del soffrire cristiano che prende forma dall'unione alla croce di Cristo. Perciò è lecito formulare la seguente domanda essenziale: Come interviene il Crocifisso nella unione mistica con lui, così come accade nel dolore? Che posto occupa il Crocifisso nella unione mistica [213]?

Ecco il vero *mistero della croce* nell'ambito della mistica cristiana. Per San Paolo della Croce sembra che l'unione si verifica nell'amore crocifisso. Il modello di Cristo in croce include precisamente questa dualità inseparabile dell'amore nel dolore, del dolore amoroso. Ogni dolore passivo, vissuto con amore, secondo la spiritualità della Passione, sarebbe un atto mistico. Con questa dottrina coincide la teologia del IV vangelo,

[213] Su questo punto è conosciuta la posizione netta di Divo Barsotti sulla dottrina di San Paolo della Croce circa l'unione mistica, che culmina nell'abbandono della croce: "Che l'esperienza mistica termina nella conformazione a Cristo nella sua Passione si può avvertire già in San Francesco (le stigmate); ma la scuola francescana mai ha messo in rilievo la necessità che l'esperienza mistica termini precisamente nell'abbandono della croce. Per il resto, sia in San Francesco come in San Giovanni della Croce, le purificazioni sfociano alla fine nel puro gaudio (nella pura gioia)… Nessuno prima di San Paolo della Croce aveva sottolineato con tanta insistenza come l'itinerario (mistico) implica l'imitazione e la conformazione a Cristo nella sua Passione. Il cammino porta alla croce, e la unione si consuma nella croce (BARSOTTI, D., *Magistero di Santi. Saggi per una storia della Spiritualità*... Editrice A.V.E., 1971, pp. 175).

quando presenta la crocifissione di Cristo come esaltazione. San Paolo della Croce espresse questa realtà in numerosi testi, nei quali gioca con le parole "amore doloroso" e "dolore amoroso". Evidentemente l'unione totale non si dà, se non alla fine delle purificazioni della vita terrena. Ma nelle purificazioni passive della croce non c'è, già da questa vita, un inizio di unione? Quale elemento purifica e unisce, se non l'amore, presente nell'accettazione della croce? Amore imperfetto sì, ma sempre amore e, come tale, unificante. Anche nella purificazione attiva è presente l'amore e c'è qualche unione, ma è da ascrivere all'esercizio attivo delle virtù. Il dolore passivo, quello della croce che ci proviene da Dio, non solo è unitivo, ma è anche un dono mistico secondo l'intensità con cui lo si vive, a partire dallo Spirito Santo presente come amore.

Nel difficile discernimento tra ciò che è spiritualmente passivo e naturalmente inattivo, tra ciò che è meramente ascetico o inizialmente mistico, e altri simili stati spirituali, il dolore passivo della croce offre alcune connotazioni, che facilmente permettono di scoprire nelle anime una presenza mistica nel momento in cui si accetta e si vive amorosamente la croce. Questa è probabilmente la ragione per cui Paolo della Croce diede tanta importanza nel suo sistema spirituale all'accettazione del volere divino. Questa accettazione dà alle croci della vita la dimensione passiva o mistica della vita cristiana. Allora il mistero della croce è il mistero della presenza del Crocifisso in ogni dolore cristiano, nei suoi elementi passivi amorosi dell'accettazione della presenza crocifiggente di Dio. Così il mistero della croce è il mistero della mistica passiva nelle più banali circostanze in cui il cristiano si trova a vivere le croci della sua esistenza, nell'accettazione amorosa delle stesse, per mezzo della presenza dello Spirito, che fa di tali disposizioni atti passivi, esperienziali, animati dai doni dello stesso Spirito [214].

Quest'insegnamento sulla condizione passiva e mistica della croce del cristiano è facilmente applicabile alla croce e Passione di Cristo. Se la croce cristiana è una realtà esperienziale, passiva, mistica, molto più lo è la croce di Cristo. Ma soprattutto essa rivela il duplice senso della croce e la duplice teologia della croce che discende dalla stessa.

[214] Nella strofa 6ª (incompleta) del *Pastorello* di San Giovanni della Croce, possiamo ben immaginarci che il pastore amante attrae l'anima, dall'albero della sua morte - mediante le grazie di illuminazione, pentimento e progressiva purificazione - a conoscere le pene d'amore del suo amante, fino a salire essa stessa sull'albero e unirsi alla morte amorosa del suo amante dimenticato.

La croce ha in primo luogo una dimensione esperienziale, passiva, mistica. Questo interessa alla mistica della Passione. Ma la croce di Cristo si può studiare anche a partire da essa stessa, come una realtà sottoposta alla riflessione scientifica. Allora essa è la teologia della croce.

3 – Due teologie della croce

Il fatto che la croce sia suscettibile di due approcci differenti, ci conduce per mano ad applicare a questa teologia le osservazioni che da anni ha fatto il P. Marìn - Sola, OP, su una duplice forma di teologia e una duplice linea nell'evoluzione del dogma e della teologia. Egli affermava: "Ci sono perciò due fonti del dogma e dello sviluppo dogmatico: una fonte *derivata e concettuale*, che sono le *formule rivelate*; un'altra fonte *primordiale e reale* che è la stessa *Divinità* [……]. In relazione a queste *due fonti* devono esistere ed esistono *due vie* differenti di percepire, giudicare e sviluppare il dogma. La prima è la *via degli enunciati* o formule rivelate, in comparazione tra di loro o con gli enunciati della ragione, ed in questo consiste la *via del raziocinio*. La seconda è la *via della Divinità* stessa, con la quale entriamo in contatto immediato, mediante gli abiti della fede, della grazia, delle virtù e dei doni. Questa via costituisce la via *affettiva* [….]. La prima di queste due vie è la via della *ragione*, la seconda è la via del *cuore*. La prima è la via della *logica*, la seconda è la via *esperienziale* o, come si suole dire oggi, la via *vitale*. La prima è la via della *teologia speculativa*, della scienza dei saggi, la seconda è la via della *teologia mistica* o della *scienza dei santi*" [215].

Questa importante constatazione del sapiente teologo domenicano entra nel vivo del problema della duplice Passiologia. C'è una *Passiologia mistica* e c'è anche una *Passiologia sistematica*. La Passiologia mistica è la teologia della croce vissuta da Gesù nella sua Passione e morte. Questa Passiologia ha come finalità lo studio del dolore di Cristo nella sua Passione, prendendo come base di riflessione l'esperienza che i santi e i veri mistici della Passione hanno fatto del dolore di Cristo. Quello che i mistici della Passione hanno descritto circa la loro esperienza, è la base scientifica che si avvicina alla Mistica della Passione e al modo con cui l'ha vissuta il Cristo. La Passiologia mistica è la scienza teologica della croce come

[215] F. MARIN SOLA, *L'evoluzione omogenea del dogma cattolico*. Ed. di E. SAURAS, OP, BAC 84, Madrid, 1952, pp. 403 – 404.

l'hanno sviluppata, con metodo strettamente scientifico, i PP. Flick – Alszeghy. Per questi autori la teologia della croce significa semplicemente la teologia del dolore. Nella presentazione dell'opera affermavano: "Un saggio di teologia sistematica sulla croce, cerca di spiegare questo campo semantico (del dolore) come una unità intelligibile alla luce della fede". L'opera è dunque un trattato di teologia della croce intesa come sinonimo di dolore. Dopo una introduzione nella quale si offre una panoramica sul dolore nella cultura contemporanea, si fa una sintesi storica delle diverse teologie della croce lungo i secoli, per iniziare a studiare il dato biblico, sia dell'Antico che del Nuovo Testamento. Segue la riflessione teologica.

L'opera dei professori gesuiti richiamò all'attenzione di tutti un vecchio problema [216]. La Passiologia è una o due teologie? La verità è che la tradizione passionista ha riconosciuto due vere teologie: quella sistematica o teologia della croce, e quella spirituale o Mistica della Passione. Questa duplice teologia richiedeva due spiegazioni: come si differenziano l'una dall'altra? E di che natura è questa differenza?

[216] Nel 1961 il P. Basilio Izco chiama con tutta naturalezza *Passiologia* la spiritualità della Passione (Cfr. *La Spiritualità della Passione,* tutta la parte seconda, pp. 141 – 363).

PARTE TERZA

LA SAPIENZA DELLA CROCE

Capitolo VII

LA SAPIENZA DELLA CROCE COME FONDAMENTO E CRITICA

1 – Il nuovo concetto della Sapienza della Croce

A partire dal convegno sulla Sapienza della Croce (1975), si ebbe un salto qualitativo nella comprensione della natura della Passiologia. La nuova denominazione con cui iniziò e designarsi questa disciplina fu *Sapienza della Croce.* Questo cambiamento – che va oltre a un mero cambiamento terminologico – aveva l'intento di una ristrutturazione della Passiologia, traendola fuori dalla sua condizione di teologia particolare della congregazione e portandola nell'ambito più vasto e universale del sapere teologico. E così, da quel tempo, la nuova denominazione ha sostituito praticamente l'antica.

In questa terza parte svilupperemo il contenuto, che l'espressione Sapienza della Croce offre come nuova presentazione della Passiologia.

La nuova terminologia si è formata unendo in una sola frase la "Parola della Croce" di 1 Cor 1, 18 – 24 e la "Sapienza di Dio" di 1 Cor 1, 24.

Per comprendere la portata della nuova espressione occorre avvertire che sapienza, in teologia, ha tre significati. In primo luogo essa indica una conoscenza "totale", "profonda", un possedere in modo "fruibile" o esperienziale le cose divine. Il totale si oppone al parziale o frammentario. La profondità allude al massimo livello delle cause ultime. La fruizione esperienziale definisce il carattere "saporoso" che è incluso nell'etimologia della parola latina *sapere*.

In secondo luogo alla sapienza, come forma suprema di conoscenza, spetta il dovere di mettere le basi della conoscenza stessa e difenderla contro quelli che la negano o la comprendono male. E' la funzione critica della sapienza.

Nell'ordine teologico si dà un terzo concetto di sapienza. E' la conoscenza che procura il primo dei doni intellettuali dello Spirito Santo, che è precisamene il dono della sapienza. Questa accezione fa risaltare la natura passiva e sperimentale delle realtà divine in cui consiste la conoscenza mistica.

In questa parte svilupperemo il senso di fondamento e di critica di ogni sapere umano che compete alla Sapienza della Croce. Ma più particolarmente ci fermeremo a sviluppare il concetto della Sapienza della Croce come teologia della Passione, sotto la forma dell'esperienza mistica del dolore di Cristo nella sua Passione. La Sapienza della Croce, come funzione fondante e critica di ogni vero sapere umano, è una dimensione della fede cristiana che iniziò a svilupparsi nella teologia luterana sotto la forma della *theologia crucis*, opposta alla *theologia gloriae*. Questa funzione critica ha raggiunto un grande sviluppo nell'attuale teologia della croce.

Partendo dalle diverse funzioni della sapienza che abbiamo enumerato sopra, iniziamo dalla Sapienza della Croce come principio di fondamento e di critica.

2 – La funzione fondante e critica della Sapienza

La funzione fondante e critica è in relazione con l'esperienza come discernimento [217]. In effetti sapere è discernere tra il vero e il falso. In questa funzione, che va oltre il mero sentire come parte formale dell'esperienza, la mente umana apprende la differenza tra il vero e il falso. La Sapienza della Croce nella sua funzione critica fonda ogni conoscenza

[217] Oltre i sentimenti, l'uomo ha un modo di sperimentare le cose, che gli dà, chiaramente e interamente, in modo semplice e unitario, un contatto con le cose così come sono "dentro" per dir così […..] Non è la percezione di ciascuna delle sue caratteristiche, né la somma o l'addizione di esse, ma qualcosa che ci pone in ciò che essa è veramente e intimamente, una "cosa" che "è" veramente (assolutamente, oggettivamente), tale e quale, e non semplicemente ciò che "appare" di essa. Una specie di senso dell'"essere" (X. ZUBIRI, *Sapere è discernere*, in NATURA, STORIA, DIO. 8ª ediz., Madrid, 1981, p. 37).

teologica scoprendo la fatuità e l'inconsistenza di tutti i valori apparenti che, come tali, non partono dalla rivelazione della croce. Così questa Sapienza offre una funzione insostituibile che solo in epoca recente è stata tematizzata nel suo concetto di principio universale di critica di tutti i valori [218].

Questa critica pone veramente le basi più radicali di ogni lavoro teologico serio [219].

Inoltre questa funzione critica della Sapienza della Croce discerne se è vera o no ogni pretesa di rivelazione genuina [220].

Poiché questa dimensione è già studiata con interesse, sviluppiamo con più dettagli la parte costruttiva della Sapienza della Croce.

E' stato questo l'apporto più originale e valido della scuola passiologica del P. Breton.

---

[218] BRETON, St., *Le Verbe et la Croix,* Parigi, 1981. Questa opera si proponeva di sottoporre a critica tutte le ideologie. Dello stesso autore è *La Passion du Christ et la réflexion philosophique*, in SCIENCES ECCLÉSIASTIQUES, 18, 1966, pp. 47 – 63. Id., *La croix du non – ètre. L'expérience mystique de S. Paul de la Croix*, in Revue d'Histoire de la Spiritualité, 52, 1976, pp. 429 – 436.

[219] NOVOA PASCUAL, L., *La croce come criterio di conoscenza ed ermeneutica teologica. Lezione inaugurale del corso accademico 1990 – 1991*, prima parte: BStTC 15, 1992, pp. 1 – 42; seconda parte: BStTC 16, 1992, pp. 3 – 37. Idem, *Croce e risurrezione: identità dialettica del mistero pasquale*, BStTC. Id., *Dimensioni della teologia della Croce a partire dalla Passione di Gesù, il Cristo*, BStTC, 32, 2002, pp. 37 – 56. GIL REDONDO, H., c.p. *Esigenze dell'attuale teologia della Croce*, BStTC, 12, 1987, pp. 29 – 37.

[220] QUINTERO, J. L., *Rivelazione di Dio nel Crocifisso*, BStTC, 38, 2002, pp. 19 – 36. Id., *Dire il tuo nome, narrare la tua presenza: Dio annientato e narrato in Gesù*, BStTC, 44 – 45, 2004 – 2005, pp. 129 – 148.

Capitolo VIII

L'ESPERIENZA VIVA DELLA PASSIONE

In questo capitolo studieremo la Sapienza della Croce nella sua dimensione esperienziale. Come si struttura la Passiologia in quanto esperienza viva della Passione? In questo caso è necessario chiarire molto bene il punto di partenza. Generalmente l'esperienza della Passione è presa come un avvenimento che riguarda il fedele devoto della Passione, e si afferma che è una partecipazione alla Passione di Cristo. Invece l'esperienza della Passione è duplice: quella di Cristo e quella del cristiano. Nell'ordine delle causalità è la Passione di Cristo che produce, influisce spiritualmente sull'esperienza umana della Passione. Generalmente però si prescinde dall'esperienza della Passione come la visse il Cristo e si concentra l'attenzione sull'esperienza del cristiano. Ma questo è un procedimento inadeguato. Non solo perché è la Passione di Cristo a produrre nel cristiano un'esperienza, ma anche perché, come realtà teologica, essa è avvenuta per prima, e costituisce perciò una certa ragione primordiale.

Il tema della sofferenza di Cristo è stato da sempre oggetto di riflessione in cristologia. In questo trattato il tema principale era come conciliare la felicità umana di Cristo, che era immerso nella visione beatifica, con la sua sofferenza nella Passione. L'interesse per il dolore di Cristo cambia senso nella Passiologia. Qui il tema centrale è precisamene il dolore di Cristo: cioè come nella sua vita fu integrato il momento doloroso, in che modo egli visse di persona la Passione come dolore, e come – dopo la risurrezione - continua ad attualizzare questo dolore nelle anime chiamate a partecipare alla sua Passione. Attenendoci a questa nuova impostazione divideremo il tema dell'esperienza della Passione in due distinte sezioni: a) L'esperienza della Passione in Cristo stesso, b) L'esperienza della Passione nei mistici.

I - LA PASSIONE DI CRISTO

La vita dolorosa di Cristo è ben sottolineata nei vangeli, da Betlemme alla croce. E' una vita segnata da sofferenze di triplice natura. In primo luogo ci sono i *dolori fisici o esteriori.* Formano la Passione *esteriore* di Cristo. In secondo luogo ci sono i dolori interiori, come l'agonia

del Getsemani o l'abbandono sulla croce. Questa è la Passione *interiore*. Tutti questi dolori appartengono alla sua umanità, nel periodo storico della sua vita. I mistici hanno scoperto anche altri dolori: sono quelli di cui Gesù si appropria a partire dalla realtà del suo Corpo Mistico [221].

Nell'apostolo Paolo la Passione di Cristo risulta impostata a partire dalla teologia della morte redentrice. In questo capitolo a noi interessano i dolori di Cristo in quanto dolori, perciò li trattiamo come tali, cercando la ragione formale della presenza del dolore nella sua opera salvifica.

Lo scritto del NT che più esplicitamente si occupa di questo aspetto della Passione è la Lettera agli Ebrei. Per questo motivo nel presente capitolo centreremo la nostra attenzione su ciò che insegna questa lettera circa il ruolo del dolore nell'atto redentore di Cristo.

1 – Una vita di dolore

La prima cosa che constata l'autore della lettera è che il dolore di Gesù inizia nel momento in cui entra nel mondo: "Entrando nel mondo Cristo dice: 'Tu non hai voluto né sacrificio né offerta, un corpo invece mi hai preparato. Non hai gradito né olocausti né sacrifici per il peccato. Allora ho detto: 'Ecco io vengo – poiché di me sta scritto nel rotolo del libro – per fare, o Dio, la tua volontà'" (Eb 10, 5 – 9).

In questo brano l'autore sottolinea energicamente che Gesù, fin dall'inizio della sua esistenza terrena – "entrando nel mondo" –, aveva fatto l'offerta dolorosa della sua vita. Secondo questa affermazione, la vita intera di Gesù assunse fin da principio un senso di oblazione sacrificale, prescelta con consapevolezza chiara e lucida. Tutta la vita di Gesù raggiunge il suo punto culminante nella morte, che ha una finalità piena di significato. La sua morte, comunque, non fu solo l'instante ultimo della sua vita, ma la totalità della stessa, vissuta a partire da un atto di donazione, a cui Gesù stesso dà un senso, donazione che datava dal principio

[221] A quest'ordine appartengono i dolori descritti da Santa Camilla Battista da Varano nella sua famosa opera *I Dolori Mentali di Cristo*. Con la parola *mentali* vuol significare i dolori *interiori*. La santa enumera sette dolori. 1 – I dolori della condanna di molti membri del Corpo Mistico di Cristo. 2 – Le sofferenze degli eletti. Sono le sofferenze di ogni genere che sopporteranno i salvati. 3 – I dolori di sua madre. 4 – I dolori della Maddalena. 5 – I dolori dei suoi discepoli. 6 - Il dolore dell'ingratitudine di Giuda. 7 – Il dolore dell'ingratitudine del popolo d'Israele. 8 – Il dolore dell'ingratitudine di tutte le creature.

della sua esistenza umana. In altre parole per offrire la sua vita Gesù non aspettò il momento finale della croce. L'offerta non è neanche anticipata unicamente al momento della cena pasquale, nella quale Gesù pronunzia parole di donazione, piene di senso, circa la sua prossima morte: "Questo è il mio corpo, che è dato per voi. Questo è il mio sangue, sparso per voi e per tutti gli uomini, per la remissione dei peccati". La Lettera agli Ebrei anticipa questa donazione piena di senso della sua morte, realizzata nelle ultime ore, all'inizio della sua vita. Mentre fissa come momento iniziale della sua offerta l'ingresso in questo mondo, l'autore allude, evidentemente, a tutta la durata della sua esistenza umana, che inizia con l'incarnazione. Significa forse questo il primo istante dell'incarnazione? Forse il primo momento dell'uso di ragione di Gesù? Il problema risiede, prima di tutto, nel soggetto che pronunzia queste parole. Sono pronunziate dal Verbo Incarnato come tale? Sono pronunziate dall'umanità di Gesù? Ogni volta che questa non ha soggetto personale proprio, evidentemente, chi pronunzia le parole è l'unica persona di Gesù, ma a partire dalla sua dimensione storica, di cui l'espressione "entrare nel mondo" significa l'inizio. Per questo, invece di cercare un momento concreto per questo atto di accettazione del volere di Dio, sembra più probabile che l'autore parli in modo volutamente impreciso, alludendo a una disposizione abituale di Gesù da sempre. In analogia con "nei giorni della sua vita terrena" di Eb 5, 7, possiamo dire che si tratta di un'affermazione generale che non allude ad un istante puntuale della vita di Gesù, ma all'insieme della stessa, ispirata da una disposizione di intera accettazione del volere di Dio. Evidentemente questa disposizione ha un istante iniziale che apre agli altri, ma in essa non si allude formalmente a un inizio puntuale, piuttosto lo suppone.

a – l'opzione per la croce

La prima offerta che Gesù fece della sua vita, in Eb 12, 2, ha il senso di un'opzione per la croce, in luogo della gioia: "Egli, di fronte alla gioia che gli era posta dinanzi, si sottopose alla croce, disprezzando il disonore, e siede alla destra del trono di Dio".

Il soggetto di questa opzione è lo stesso che fa l'offerta sacrificale mentre entra in questo mondo. In questo brano si spiega il carattere volontario dell'offerta, che consistette nel preferire il dolore alla gioia. Questa opzione ha un parallelo in Fil 2, 6 – 7: "Egli, pur essendo nella condizione di Dio, non ritenne un privilegio l'essere come Dio, ma svuotò se stesso assumendo una condizione di servo". In Eb 12, 2 l'opzione di Fil

appare concretizzata da una preferenza singolare: "Si sottopose alla croce, disprezzando il disonore". L'intenzione di fondo sembra essere l'opzione di Gesù, che risponde in modo antitetico all'opzione peccaminosa di Adamo. Il primo uomo, per la gioia immediata del frutto dell'albero proibito, meritò la pena del dolore; Gesù, preferendo la dura obbedienza a una vita di gioia, meritò di sedere alla destra del trono di Dio.

Questo breve testo di Eb 12, 2 enuncia la dualità di opzioni morali fondamentali dell'uomo: il piacere che offre la tentazione e il dolore dell'obbedienza. Secondo la Lettera agli Ebrei questa opzione fornisce la spiegazione di tutto il dolore di Cristo nella sua vita.

b - Le condizioni che rendono possibile il dolore

L'opzione per il dolore suppone nella vita di Cristo la possibilità del dolore della morte. Lo suggerisce la Lettera agli Ebrei in 2, 17 – 18: "Perciò doveva rendersi in tutto simile ai fratelli, per diventare un sommo sacerdote misericordioso e degno di fede nelle cose che riguardano Dio, allo scopo di espiare i peccati del popolo. Infatti, proprio per essere stato messo alla prova e aver sofferto personalmente, egli è in grado di venire in aiuto a quelli che subiscono la prova".

Ciò che l'autore insegna completa quello che aveva esposto in Eb 2, 11, sulla necessità dell'incarnazione per raggiungere un'uguaglianza specifica nella condizione umana, per poter assumere così il peccato del mondo. Nel brano citato si inoltra verso la solidarietà nelle condizioni umane di dolore. Gesù si fece simile agli uomini in tutto, per provare misericordia verso l'uomo peccatore. Questa somiglianza raggiunse il suo culmine nella prova della sofferenza.

In Eb 4, 15 viene introdotto un correttivo importante: simile in tutto agli uomini "eccetto che nel peccato". Non si tratta evidentemente di una somiglianza in tutte le dimensioni dell'umanità assunta. Si tratta di una somiglianza ordinata al perdono dei peccati degli uomini. Per questo si esigevano due presupposti: a - la condizione passibile e mortale per sottomettersi alla pena della morte e alle altre sofferenze meritate dall'uomo peccatore, b – La capacità di situarsi di fronte a tutto questo in un atteggiamento di amorosa obbedienza che, in forza della sottomissione alla pena, avrebbe meritato all'uomo il perdono. Il primo presupposto esigeva la somiglianza più completa possibile tra Gesù e l'uomo peccatore.

Essere misericordioso significa avere sentimenti di tenerezza per l'uomo peccatore, nonostante il suo peccato, con la volontà di offrirgli il

perdono se riconosce la sua colpa, si pente di essa e accetta amorosamente la sanzione imposta per la trasgressione.

Il brano 2, 18 di Eb aggiunge un'interessante sfumatura alla legge della somiglianza necessaria tra Cristo e gli uomini: per "aver sofferto personalmente". La misericordia nasce in questa situazione in cui l'uomo si trova: egli è di fatto e realmente sottomesso alle sofferenze.

Ma c'è un'altra sfumatura importante: "messo alla prova". E' la prova essenziale a cui allude Jahwé nel paradiso terrestre: o sottomissione al comando o accettazione del castigo. Fu prova il comando di non mangiare dell'albero. Fu un'altra prova la sottomissione alle pene. In Gesù si realizzò l'espiazione per il fatto che fu sottoposto alla prova del dolore. Le sofferenze sono prove nel senso che mettono l'uomo davanti all'opzione di sottomettersi o ribellarsi. La seconda parte del verso 18 contiene insegnamenti di grande importanza sul modo soggettivo e personale di come si verifica l'espiazione del peccato mediante l'umile accettazione delle sofferenze: "E' in grado di venire in aiuto a quelli che subiscono la prova". *Quelli che subiscono la prova* sono coloro che si sottopongono all'opzione fondamentale di accettare con sottomissione le sofferenze dovute al peccato o ribellarsi contro di esse.

Ciò che Gesù fa, nella sua misericordia per il peccatore, è *aiutarlo* a reagire, sottomettendosi ed evitando la ribellione. Questo aiuto avviene in duplice modo: esteriormente e come esempio personale, perché Gesù insegna all'uomo a superare la sua condizione di peccatore, mediante la sottomissione alla pena; interiormente, offrendogli gli aiuti soprannaturali della grazia che lo inclinano soavemente ad accettare tale atto di sottomissione.

c – L'esperienza della tentazione

La tentazione di Cristo fu una realtà molto concreta e fortemente sentita. Secondo Eb 5, 7 – 8, la forma suprema rivestita da questa tentazione fu l'accettazione obbediente della morte: "Nei giorni della sua vita terrena egli offrì preghiere e suppliche, con forti grida e lacrime, a Dio che poteva salvarlo da morte e, per il suo pieno abbandono a lui, venne esaudito. Pur essendo Figlio imparò l'obbedienza da ciò che patì" (Eb 5, 7 – 8).

La tentazione e la prova a cui fu sottoposto Gesù fu la dura obbedienza alla redenzione secondo i piani di Dio.

Il testo ha attirato l'attenzione dei commentatori generalmente per l'allusione alla preghiera di Gesù nel Getsemani. Ma in realtà esso è una descrizione sintetica della morte di Cristo, come atto di dolorosa obbedienza.

"Nei giorni della sua vita terrena". Questa frase viene interpretata come un'indicazione intenzionalmente generalizzata dell'avvenimento storico concreto del Getsemani (come se dicesse: in un momento determinato della sua vita terrena, cioè il Getsemani). Tuttavia non crediamo che questa interpretazione esaurisca il senso proprio del testo, come si vedrà dalla spiegazione dell'insieme della pericope che stiamo per dare. "I giorni della sua vita terrena" possono benissimo intendersi come tutto il corso della sua vita, nel quale i momenti di preghiera che descriveremo dovettero darsi in molte occasioni.

Sono menzionate, con gradazione crescente, tre forme di preghiera: *preghiere vocali* (preghiere e suppliche), *forti grida*, che è la preghiera con grida, *le lacrime,* suprema forma di intercessione silenziosa, che grida più forte della preghiera vocale o del grido acuto o sonoro.

Il contenuto della supplica è indicato in maniera indiretta: a "Dio che poteva salvarlo dalla morte", cioè che lo avrebbe liberato dalla morte. In effetti chi si vede in pericolo di morte e vede chi lo può liberare da essa, quello che chiede è di esserne liberato. Siamo, dunque, davanti a una preghiera in relazione alla morte.

Ricostruendo l'oggetto delle allusioni abbiamo il seguente quadro. Come immagine storica concreta di fondo c'è la preghiera del Getsemani. In effetti, nella preghiera del Getsemani, ritroviamo i due aspetti ricordati dalla lettera: preghiera a colui che poteva liberarlo e, nello stesso tempo, la perfetta disposizione di riverenza e sottomissione amorosa: "non si faccia la mia, ma la tua volontà". Questa è l'immagine di fondo che ispira tutto il testo. Ma è un'immagine deliberatamente generalizzata e applicata a tutta la vita di Gesù. "Nei giorni della sua vita terrena (alla lettera: *nei giorni della sua carne*): in questo modo si descrive tutta l'esistenza di Gesù, in uno stato abituale di umile accettazione di dover morire, ma, nello stesso tempo, con sentimenti di terribile paura, i quali fanno a lui desiderare di esser risparmiato dalla morte.

La dottrina essenziale contenuta nella pericope è questa: Gesù, sottoposto alla legge della morte, ereditata da Adamo, soffre tutto il dolore che questa condizione provoca nell'uomo. Ma, invece di ribellarsi, assume, di fronte alla inesorabilità della morte, un atteggiamento amoroso

di sottomissione. Dunque: è precisamente questo che converte la legge del dover morire in adeguata espiazione del peccato, il cui castigo fu precisamente la morte. In questo atto intimo dell'accettazione e sottomissione alla legge della morte corporale Gesù porta a termine l'espiazione del primo peccato.

Nel v. 8 si esplicita il contenuto dell'atto interiore di Gesù nella preghiera angosciosa davanti alla morte, e la sua riverente sottomissione al decreto del Padre: fu un atto di obbedienza. "Pur essendo Figlio imparò l'obbedienza da ciò che patì". Il senso di questa affermazione è che Gesù, precisamente nella sua condizione di Figlio, si vide sottoposto alla dolorosa esperienza dell'obbedienza. L'obbedienza che si esigeva da lui era la sottomissione alla legge della morte, imposta come pena alla rottura del primo precetto del Paradiso.

L'atto di obbedienza consistette nel sottomettersi alla dura necessità che la preghiera, nella quale Gesù chiedeva al Padre che gli fosse allontanato il calice della morte, sarebbe stata concretamente disattesa.

In questo testo richiama l'attenzione il riferimento ad "un'esperienza" di un'obbedienza che avveniva nel dolore, così come la descrizione di un'esperienza dolorosa che arriva fino alle lacrime. La sua importanza sarà vista nella mistica della Passione, come ripetizione dell'esperienza dolorosa di Gesù.

2 – Il senso del dolore di Gesù

Il principale testo del NT sul motivo del dolore nella vita di Gesù è Ebrei 2, 8 – 10.14b. Trattandosi di due testi complementari, vengono qui separati per un rispettivo studio differenziato. Pertanto riassumiamo in primo luogo l'insegnamento di Eb 2, 9 – 10.

a- Il contesto

L'affermazione decisiva di questo importante testo è breve, ma profonda: "Lo vediamo (Cristo) coronato di gloria e di onore a causa della morte che ha sofferto, perché per la grazia di Dio egli provasse la morte a vantaggio di tutti". Per scoprire l'intenzione profonda di questa affermazione, occorre collocare i due versetti nel contesto previo del capitolo II.

Dopo aver parlato degli angeli in 1, 5 – 14, l'autore ritorna sul tema degli spiriti angelici nel v. 5 del capitolo 2, stabilendo un paragone con gli uomini. Da una parte considera il ruolo caratteristico dell'uomo al culmine

di tutto il mondo terrestre, dall'altra allude al suo essere poco inferiore agli elohim, che sono coloro che formano la corte di Jahwé (gli angeli). E' l'idea del Salmo 8. Ma l'autore tocca, anche qui indirettamente, il tema dell'uomo nel Salmo 8, a partire dall'Uomo - Messia, che è colui che gli interessa nel corso della sua trattazione. Perciò l'uomo al quale si riferisce la lettera non è principalmente il primo Adamo, ma il secondo, Gesù – Messia, che è anche uomo. Questo uomo, nella intronizzazione di cui parla 1, 3, è stato elevato al di sopra di tutto. Così il punto centrale dell'argomentazione è posto nell'affermazione del Salmo 8, 5 – 7: "tutto hai posto sotto i suoi piedi", riferito dall'autore all'uomo per eccellenza, cioè Cristo, intronizzato alla destra del Padre al di sopra di tutto, compresi gli angeli. L'uso letterale del Salmo offriva una difficoltà nell'inciso: "Di poco l'hai fatto inferiore agli angeli": in che senso il Figlio è inferiore agli angeli? L'autore aveva la possibilità di prendere in senso letterale l'affermazione, e intenderla come inferiorità parziale, come è supposto dalla condizione carnale di Gesù come uomo. Ma invece di argomentare a partire da questa inferiorità preferisce intendere "poco inferiore" in senso temporale: "per un poco", cioè: nel tempo della sua vita terrena. Così elabora una teologia dell'assoluta superiorità del Figlio sull'ordine angelico, intendendo il periodo della sua inferiorità storica come quello che dà la possibilità della glorificazione come premio alla morte. Così l'oscuro inciso "poco inferiore agli angeli" offre all'autore la possibilità di un'originale interpretazione della condizione *passibile – mortale* di Gesù. L'interpretazione dell'inferiorità "per poco tempo" renderà manifesta, da una parte la condizione storica di Gesù, dall'altra la sua peculiarità *passibile e mortale*. Questo fa sì che la sottomissione totale della creazione abbia luogo quando Cristo sarà glorificato ed esaltato, dopo la sua risurrezione. Ma la glorificazione si deve al fatto che "ha sofferto la morte" (2, 9).

b – L'esaltazione e la morte

L'affermazione assoluta consistente nel fatto che la morte procura al Figlio la gloria dell'esaltazione, trova la sua giustificazione in 2, 9b: "per grazia di Dio provò (gustò) la morte a vantaggio di tutti". In questa affermazione ci sono tre aspetti degni di attenzione: a) una divina e misteriosa disposizione – *la grazia di Dio* – che dà un'impostazione alla trama di tutto quello che qui è descritto; b) L'atteggiamento di Gesù, che consistette nell'assoggettarsi all'amara esperienza della morte – provò (assaporò, gustò) *la morte* -; c) l'efficacia universale della sua morte: *per tutti*. Ognuna di queste espressioni ha un valore teologico. Incominciando dalla

morte, constatiamo che il morire di Gesù ha il senso di un atto meritorio. Secondo Eb 2, 9, per aver sofferto la morte fu coronato di gloria e di onore. In questa affermazione c'è un principio teologico implicito: Gesù, come Figlio di Dio, non doveva morire. Nel fatto di morire poi si compie una misteriosa disposizione divina, che esigeva da Gesù l'accettazione di questa volontà suprema. In effetti, in 2, 9b il pensiero dell'autore si muove nel contesto di Gn 2, 16 – 17, concernente il peccato e la pena. In questo brano è evidente che l'ordine voluto da Dio era che l'uomo si realizzasse in una forma di vita sottomessa alla sua volontà. Il senso delle parole di Jahwé era: "Se accetti la tua finitezza, sottomettendoti con obbedienza ai miei precetti, ti realizzerai. Se disobbedisci, ti vedrai sottoposto alla dura e inevitabile accettazione di un'altra legge, il castigo della morte". Una volta che l'uomo si rifiutò di accettare con amore e obbedienza il precetto, non gli restava altro ripiego che sottomettersi alla legge aggiuntiva del castigo. La morte, come castigo, risultava la nuova possibilità della sua realizzazione: l'accettazione di questo castigo avrebbe espiato il peccato dell'uomo. Accettare la morte significava accettare la morte fisica e le sofferenze della vita. La logica implicita in Eb 2, 9b è la seguente: il premio che Gesù ottiene si deve all'accettazione della morte come castigo che espia il peccato. E Gesù, in obbedienza al Padre, "gustò" la morte. In questa sintesi è interessante notare la tipologia implicita del nuovo Adamo. Il primo gustò del frutto proibito per il male di tutti; Gesù, il nuovo Adamo, gustò la morte per il bene di tutti.

La lettera spiega il mistero di questa legge, facendo ricorso all'ordine divino, che consisteva in un piano d'amore. In 2, 9b ("Per grazia di Dio [222] provò la morte a vantaggio di tutti") *la grazia divina* significa qui la disposizione della divina volontà che regola tutto con misericordia. La connessione tra morte e risurrezione è una di queste leggi disposte dalla volontà di Dio. Sottomettendosi a questa volontà, Gesù accettò la morte. La "grazia" si riferisce al carattere misericordioso e pieno di bontà divina che riveste il decreto della gloria attraverso la morte. Noi ci domandiamo: qual è il senso misterioso di questa "grazia di Dio" in ciò che si riferisce alla morte che merita la risurrezione? Non è se non il fatto già ricordato: il primo (Adamo) *gustò* (Gn 3, 6) il frutto proibito per la condanna di tutti; il secondo (Cristo) *gustò l'amarezza della morte* (Mc 14, 36 e passi paralleli) per la salvezza di tutti. Il testo del v. 9 sottolinea con forte risalto il

[222] Con la maggioranza delle edizioni critiche preferiamo leggere Chariti Theou, invece di Choris Theou, in questo brano di Eb 2, 9.

senso dell'obbedienza di Gesù, che accetta la legge del dover morire: "gustò la morte", cioè assaporò tutto il dolore del dover morire. Forse si allude anche al calice amaro del Getsemani.

3 – La verità sul dolore di Cristo

Il piano divino di salvare tutti gli uomini, attraverso la morte dolorosa di Cristo, è misterioso e inspiegabile. E' ciò che la lettera afferma in 2, 10: "Conveniva infatti che Dio – per il quale e mediante il quale esistono tutte le cose – rendesse perfetto per mezzo delle sofferenze il capo che guida alla salvezza". L'inizio del v. 10 enuncia una dottrina che assume un grande valore in questo momento dell'esposizione, in cui si affronta la difficile questione della presenza del dolore e della morte nell'agire del Figlio. L'autore introduce per la prima volta nel discorso teologico cristiano la menzione dell'argomento della "convenienza". Il senso di questo enunciato è il seguente. Tra la gloria e l'onore - di cui è stato coronato il Figlio - e il gustare la morte non c'è connessione di necessità logica. Perciò la connessione tra i due estremi dipende dal puro volere di Dio. Ora, essendo questo divino volere qualcosa di misterioso e occulto per l'uomo, non è concesso all'uomo di poterlo comprendere. Partendo da qui, dal fatto che si è realizzato il piano di Dio – *a posteriori* – si possono solo segnalare ragioni di plausibilità. Questo è il senso di "conveniva" collocato all'inizio della frase.

La convenienza è data dalla maggiore eccellenza di un determinato mezzo per raggiungere un fine, tra una diversità di possibili mezzi. Per questo, l'affermazione di convenienza su ciò che Dio ha disposto nell'ordine concreto della salvezza umana, fa riferimento – in altre parole – al disegno di Dio menzionato in Eb 2, 4 e 2, 9. E' la legge secondo la quale il superamento delle conseguenze negative del primo peccato sarebbe consistito nella sottomissione alle conseguenze dello stesso. Ora appunto, una di queste conseguenze, com'è risaputo, si riferisce alla presenza del dolore nella vita dell'uomo (Gn 3, 16 – 19). Ma non si tratta qui di una mera ripetizione di quanto la lettera aveva enunciato nel v. 9, cioè: Cristo sarebbe stato coronato di gloria a causa dell'accettazione obbediente della morte. Infatti il ragionamento va avanti segnalando un altro principio complementare che si riferisce alla presenza del dolore nella vita e nell'opera di Cristo. La tesi di questo versetto è che Gesù, mediante l'ac-

cettazione della sofferenza, avrebbe restaurato l'ordine della salvezza, fallito a causa del primo peccato. Come è evidente, tutte le sofferenze culminano nella più grande di esse che è la morte. Ma è anche vero che Gesù si sottopose non solo alla legge del dover morire, ma anche a tutte le sofferenze della vita che sono le conseguenze del peccato. La legge di convenienza enunciata nel v. 10 enumera due fatti distinti: a) che, attraverso la sofferenza, lo stesso Gesù sarebbe giunto alla perfezione; b) che doveva portare molti figli alla gloria.

4 – La morte sommo dolore per Cristo

Il testo di Eb 2, 9 – 10 affronta la difficile questione della presenza del dolore e della morte nella vita di Cristo. In effetti, una di queste questioni, com'è risaputo, si riferisce alla presenza del dolore nella vita dell'uomo (Gn 3, 16 – 19). La tesi di questi vv. è che Gesù, mediante l'accettazione della sofferenza, avrebbe restaurato l'ordine della salvezza fatto fallire dal primo peccato dell'uomo. Ora sorge immediatamente la domanda: Come il dolore perfeziona Cristo? In effetti l'affermazione centrale del perfezionamento di Cristo presenta una forte difficoltà teologica, almeno in una prima e più superficiale lettura. E' facile ammettere che, posta la condizione che Gesù doveva morire, mediante l'accettazione della morte gli sia concessa la risurrezione gloriosa. E' anche semplice capire che, se l'uomo accetta la legge della sofferenza, possa meritare la felicità piena. La difficoltà risiede nel comprendere il "perfezionamento" dello stesso Gesù, che si fa risalire al Padre, quando il Figlio si sottomette alla legge della sofferenza. Di quale perfezionamento si parla? Di quale tipo di perfezione è suscettibile Gesù? Diciamo, per cominciare che, questa del progressivo perfezionamento che Gesù raggiunge (Cfr 5, 9), è un'idea cara all'autore della lettera. Il primo problema è di tipo filologico. Cosa significa qui in 5, 9, il perfezionamento di cui è oggetto Gesù?

Evidentemente non si tratta di perfezioni entitative o morali, che Gesù veniva acquisendo mediante la sottomissione alle sofferenze della vita. Prima di tutto c'è nell'essere umano di Cristo una situazione particolare che fornisce la passibilità al Verbo in quanto incarnato. E' la realtà che lo fa in tutto simile ai suoi fratelli, capace di soffrire come loro e vivere nella sua stessa carne le conseguenze del primo peccato, in ciò che si riferisce alle sofferenze. Pertanto, non si tratta qui di perfezioni, ma – primordialmente – della perfezione che suppone che una realtà sia del tutto

adeguata e adatta per la funzione che deve svolgere. Gesù, precisamente nella sua condizione di uomo passibile e mortale, possiede le qualità più appropriate per portare a termine la sua opera. Si avverta comunque che non si parla del principio umano della passibilità di Gesù, ma delle sofferenze concrete che gli procurano un perfezionamento anche concreto. Questa è la situazione perfetta di Cristo uomo il quale, nelle sue sofferenze concrete, acquisisce la condizione ideale per assumere il castigo delle colpe e per eliminare, mediante questa assunzione, le conseguenze negative del peccato.

Ma non sembra che in Eb 2, 10 si parli di alcune qualità concrete e di perfezionamenti puntuali. Tenendo presente il contesto più ampio di tutta la lettera, nella quale si utilizza con frequenza l'espressione "perfezione" (*teléiosis*, dal verbo *teleiòo*, con sostantivi come *teleiotès* e aggettivi come *téleios*), il temine perfezione allude allo stato in cui Gesù rimane nella risurrezione gloriosa. Per questo, la perfezione a cui allude 2, 10 si riferisce senza dubbio a quella pienezza finale a cui Gesù giunge, passando per tutte le possibilità concrete di sofferenza, proprie della sua condizione *incarnata – passibile* e, in modo singolare, per le sofferenze della Passione e della morte. Pertanto la perfezione che la sofferenza procura a Cristo è la condizione della risurrezione gloriosa, che supera ed elimina il negativo della passibilità.

a – Il Signore della morte

La dottrina di Eb 2, 9 – 10 non arriva ad illuminare del tutto l'enigma della morte dolorosa di Cristo. E' nei versetti 14 – 16 che viene offerta la visione più globale su questo mistero. L'insegnamento di questi versetti si concretizza nell'idea che il dolore più grande dell'uomo prima di Cristo era la paura e la morte. Cristo supera questo dolore, sottomettendosi egli stesso al dolore della morte.

Stabilito in Eb 2, 11 – 13 il fatto dell'unità specifica della natura umana, nel v. 14 l'autore sviluppa pienamente il suo pensiero. L'appartenenza alla stessa natura apre alla possibilità di un'azione mediante la quale un essere umano superiore (Gesù) agisce con tutta la sua forza di salvezza sui fratelli della stessa natura. E' così che egli riesce a *ridurre all'impotenza mediante la morte colui che della morte ha il potere, cioè il diavolo*. L'affermazione è una variante della dottrina precedente dei vv. 9 – 10, in cui Gesù accetta la morte per raggiungere l'esaltazione. Qui l'autore penetra più addentro nel vedere la connessione causale tra la morte di Gesù

e la salvezza totale che l'uomo ottiene, salvezza che è la distruzione della morte.

L'apporto più importante di questo versetto è che il morire doloroso di Cristo libera l'uomo dalla schiavitù in cui era tenuto dalla paura della morte. Questo è il motivo che spiega la morte dolorosa di Gesù.

Questa dottrina si illumina se messa in relazione con il dramma del paradiso terrestre. Adamo fu vinto dalla tentazione del diavolo e sottoposto al castigo della morte. Cristo annienta l'opera di Adamo. L'azione salvatrice di Cristo appare così come una terribile lotta e vittoria sul padrone della morte. La vittoria si realizza precisamente con lo stesso strumento della soggezione. Il diavolo – padrone della "morte" – dominava e schiavizzava l'uomo con la paura della morte. Gesù, mediante la sua morte, annienta il padrone della morte. Ma qui si lascia intravedere anche che la vittoria di ciascun uomo sul padrone della morte avrà luogo nell'ambito della morte, secondo lo stile della vittoria di Gesù.

La finalità della morte dolorosa di Cristo è duplice: *a – ridurre all'impotenza il padrone della morte (Eb 2, 14b)*; *b – liberare gli uomini dalla tirannia della paura della morte (Eb 2, 15)*. Cristo consegue tutti e due gli effetti per mezzo della sua morte dolorosa.

Il senso globale degli enunciati di questi versetti è legato ad una retorica allusiva al modo con cui entrò nel mondo la morte. Secondo il racconto di Gn 3, 1 – 15, fu il serpente ad intervenire, seducendo la prima coppia e procurandole la morte. Non c'è dubbio alcuno sul senso simbolico della presenza del serpente nel racconto della Genesi. La nostra lettera si ispira alla dottrina di Sap 2, 24, che identifica il serpente paradisiaco con il diavolo. Questa semplice constatazione del libro della Sapienza illumina non poco gli enigmi a cui allude Eb 2, 14 – 15. Il fatto che l'uomo è sottoposto alla morte è dovuto alla caduta di Adamo ed Eva, e all'origine di tutto non ci fu altro – da parte del diavolo – se non una terribile invidia.

Con questa prima chiarificazione si può avanzare la domanda sul senso dell'espressione *padrone della morte* riferita al diavolo. La lettera agli Ebrei ha davanti agli occhi la storia delle origini, la quale attribuisce al serpente l'iniziativa della tentazione e la caduta, che poi procurò la morte ai nostri progenitori. E' significativo il fatto che Gv 8, 44 chiama il diavolo *omicida fin da principio*, e anche *menzognero e padre della menzogna.* Il senso dell'espressione *omicida* è discusso tra gli esegeti. Sebbene ci siano alcuni che la riportino all'omicidio di Abele, è più generale

l'opinione che suppone qui un riferimento diretto a Genesi 3, 3 ss. In effetti il tema della menzogna è in relazione diretta con l'intervento del diavolo all'origine dell'umanità. Fu menzognero quando disse ad Eva che non sarebbero morti se avessero mangiato dell'albero della scienza del bene e del male; al contrario, sarebbero diventati come dei. Con questi due paralleli biblici si situa con chiarezza il mondo delle allusioni che dà senso a Eb 2, 14 – 15. Possiamo pertanto avanzare nella lettura del nostro testo e ricostruire con molta verosimiglianza i momenti della terribile lotta che concesse al diavolo la signoria sulla morte. Il diavolo inizia – secondo Gn 3, 4 – mentendo, nel momento che toglie autorità a Dio, che aveva minacciato con la morte Adamo ed Eva, se avessero trasgredito il comando (Gn 2, 17). Il diavolo li persuade, in modo menzognero, della falsità di quella minaccia. E i progenitori credono al diavolo invece che a Dio. Mangiano dell'albero e perdono l'immortalità (Gn 3, 19b). Con la menzogna il diavolo procurò la morte ad Adamo ed Eva. Il diavolo è, pertanto, padrone della morte, in quanto egli ha introdotto la morte nel mondo, inducendo con la menzogna Adamo ed Eva a peccare. Qui non ci si deve basare – lo ripetiamo ancora una volta – semplicemente sulla grammatica per capire il senso della frase. Trattandosi di un linguaggio retoricamente allusivo, è necessario – per captare veramente il suo senso – avere in mente la storia della Genesi che racconta il modo con cui il diavolo procurò la morte ai primi uomini. Il demonio è padrone della morte perché la procurò ai progenitori e, attraverso loro, a tutti gli uomini. Il primo effetto della vittoria di Cristo consiste nel ridurre all'impotenza il diavolo [223], strappandogli il potere che ha di strumentalizzare la morte, facendo sì che gli uomini, mediante il peccato, vi incorrano. La riduzione del diavolo all'impotenza si realizza in un modo piuttosto paradossale: per mezzo della morte di Cristo stesso. Secondo Eb 2, 14 – 15 il Figlio, mediante la sua morte, priva il diavolo del potere sulla morte. Qui arriva al punto culminante l'affermazione di 2, 10, sulla salvezza che il Figlio procura, perfezionato dalla sofferenza. La sofferenza è – principalmente – quella della morte. La salvezza è il superamento di questa morte.

[223] Si avverta come Eb 2, 14 – 15 inquadra l'opera salvifica di Cristo nella cornice di un combattimento vittorioso. Facilmente si comprende che qui si allude, come ad uno sfondo, al combattimento delle origini, in cui all'uomo toccò la parte peggiore, restando sottomesso al padrone della morte. Il Figlio – nell'epoca definitiva della storia – riprende quel combattimento, riportando la vittoria completa su colui il quale alle origini era riuscito vincitore.

b - La vittoria sulla morte

Se volessimo descrivere dettagliatamente i passi mediante i quali Cristo arriva alla vittoria sul diavolo, ci troveremmo con la seguente successione: 1° - Il Figlio si sottomette, per amorosa obbedienza al Padre, al castigo della morte, alla quale vanno incontro tutti gli uomini; 2° - Il demonio riporta su Cristo la vittoria della morte corporale che gli infligge; 3° - La morte merita a Cristo la gloria della intronizzazione – come risuscitato – alla destra del Padre. La morte del Figlio priva il diavolo di ogni signoria sulla morte [224].

La morte del Figlio - prima di tutto - è una vittoria. Sebbene la generalità dei commentatori non sviluppino il tema, è molto probabile che in questa vittoria ci sia un'allusione all'oracolo finale di Gn 3, 15b: "Egli ti schiaccerà la testa e tu gli insidierai il calcagno". Il contesto dell'oracolo è l'inimicizia perpetua tra la discendenza del serpente e quella della donna. Secondo la traduzione greca dei LXX, è il Messia che schiaccia la testa al serpente. Con tutta probabilità Eb 2, 14 – 15, nella presentazione della lotta fino alla morte tra il Figlio e il diavolo, allude al vaticinio della Genesi. Il padrone della morte procura la morte al Figlio. Questi, con la sua morte, assesta un colpo mortale al padrone della morte.

Questo è il senso globale della vittoria di Cristo – mediante la sua morte – sul padrone della morte.

Ma la vittoria di Cristo non termina con la sconfitta della morte nella sua risurrezione. L'impotenza a cui è ridotto il padrone della morte ha un effetto ulteriore: è la liberazione dei suoi schiavi, gli uomini, dalla paura della morte. E' una vittoria molto significativa, che occorre analizzare bene. Di essa parla l'autore della lettera nel v. 15, che continua nello stesso stile allusivo. Il demonio esercita nei discendenti di Adamo il suo potere di morte, mantenendoli in uno stato di schiavitù, procurato dalla paura della morte. Questo timore di morire non sembra che sia il timore

[224] Altri autori suppongono che la vittoria sul padrone della morte si ottiene per il fatto che il Figlio, accettando amorosamente la morte, ha privato la morte della sua naturale paura. Il diavolo manteneva schiavi gli uomini mettendoli in ribellione contro Dio, quando inoculava in loro la menzognera persuasione che la morte proviene da Dio. Il Figlio, sottomesso per amore alla morte, le porta via questa falsa attribuzione. Così, per es., N. CASALINI, *Agli Ebrei*, a p. 110 scrive: "La condizione umana è una condizione mortale, e l'uomo la teme. Il diavolo si serve di questa paura per farlo nemico di Dio, dal quale dipende il suo destino umano, e schiavo suo. Ma gli uomini, vedendo il primogenito trascendente, che muore spontaneamente per solidarietà con la comune condizione mortale, accettano anch'essi la morte. Liberati per grazia dalla paura della morte, non sono più schiavi del diavolo, che si serve di questa paura per dominare".

di Dio, che ha punito l'uomo con la morte. E' la realtà stessa della morte – con tutto quello che ha portato di male – l'agente che provoca la paura. Il potere del demonio sta, non solo nell'averla procurata agli uomini inducendoli al peccato, che è la sua causa, ma anche facendo leva poi abilmente sulla paura della morte per mantenerli in una penosa schiavitù, dato che da se stesso l'uomo non può superare la morte, che il diavolo gli ha procurato. Questa convinzione dell'inesorabilità della morte è la causa della paura che provoca. E questa paura, secondo Eb 2, 15, comporta come conseguenza inevitabile la schiavitù spirituale in cui vive chiunque ha paura della morte. Dover morire è un dolore grandissimo: la causa principale di tutte le tristezze. In effetti la tristezza deprime l'uomo perché vede che c'è un male che minaccia la sua esistenza. E il più grande male è la morte. Allora: la paura della morte rende l'uomo schiavo della paura. E' la paura che domina l'uomo. Lo stesso Cristo visse questa paura e questa tristezza nel Getsemani (Eb 5, 7 – 8). La liberazione portata da Cristo in questa situazione si estende su un duplice versante: 1° - Gesù assunse, patì e vinse, nel suo essere umano, la paura della morte e la realtà stessa della morte corporale; 2° - Nella sua risurrezione gloriosa riportò la vittoria sulla morte.

Le questioni che il testo pone lo rendono estremamente interessante, dato che ciò che è essenziale nella salvezza apportata da Gesù, l'autore l'intende nel contesto della liberazione dalla paura e dalla morte. Per rispondere a tali questioni serve molto fare attenzione al contesto che abbiamo cercato di chiarire con cura. L'uomo di cui parla la lettera è l'uomo anteriore alla salvezza apportata da Gesù. La situazione di questo uomo era veramente tragica. Creato a somiglianza di Dio e in possesso del suo spirito - sebbene non nella forma perfetta dell'istante dell'atto creatore, bensì in una forma deteriorata a causa del peccato – l'uomo aveva contratto la pena della mortalità, ma continuava ad essere suscettibile di un'esistenza eterna, senza una morte definitiva. Era una condizione molto tragica la sua. Creato per l'immortalità, e – nonostante ciò – destinato alla morte, non poteva fare a meno di anelare disperatamente a una vita duratura. Ma la realtà inesorabile dell'universalità della morte gli faceva guardare la sua esistenza come una vita condannata senza rimedio alla morte. E il padrone della morte – il diavolo – si serviva di questa antinomia del desiderio di una vita immortale e la constatazione dell'universalità della morte, per insinuare nell'interiorità dell'uomo una persuasione che lo tormentava, quella di essere destinato inesorabilmente alla morte. Il desiderio di una vita duratura e la coscienza di una vita mortale ponevano l'uomo

nell'ansia di cercare in questo mondo la soluzione al problema angoscioso della morte. L'uomo si dibatteva, a causa dell'azione ottenebratrice del padrone della morte, tra una chiamata a vivere perpetuamente e una risposta che gli diceva di essere irrimediabilmente destinato alla morte. Il diavolo, padre della menzogna fin dal paradiso terrestre, dominava l'uomo con la menzogna di un destino di morte inesorabile, mentre il suo essere gli faceva presagire un possibile futuro di vita eterna. Questa è la realtà esistenziale che l'autore della lettera descrive magistralmente in questi primi versetti.

Una così originale e profonda descrizione della condizione disperata dell'uomo, sottoposto alla schiavitù della paura della morte, è la cornice per comprendere l'ultima e decisiva domanda: Qual è il senso della morte di Cristo? Non è altro se non liberare con la sua morte la paura dell'uomo per la morte, che era il più grande dolore dell'uomo decaduto.

Possiamo ora chiudere queste riflessioni evidenziando il senso concreto che ha in Eb 9 – 10.14 – 15 la morte di Cristo. Il pensiero della lettera è andato svolgendosi in forma progressiva e non senza ripetizioni a cominciare da Eb 2, 9 – 10. Essa, per prima cosa, aveva insistito sul fatto che la gloria riservata a Cristo era il premio ottenuto da lui per aver sofferto la morte. Poi aveva affermato che era un piano di Dio quello di perfezionare il Cristo mediante la sofferenza, perché così egli avrebbe portato molti fratelli alla gloria. Infine, in 2, 14 – 15, espone il centro del suo pensiero. Il disegno di Dio consisteva nel liberare gli uomini, mediante la morte, dalla schiavitù, a cui essi erano sottoposti per il timore della morte stessa. A questo punto è del tutto chiaro il pensiero dell'autore. La preoccupazione essenziale di Eb 2, 14 – 15 è rivelare il contenuto concreto dei disegni di Dio sull'incarnazione passibile e mortale del Figlio, che si realizzarono nella liberazione dell'uomo mediante la morte del proprio Figlio. Ciò che era evidenziato previamente nel disegno di amore (Eb 2, 10) e fu docilmente accettato dal Figlio, raggiunse la sua realizzazione quando il Figlio, sottoposto alla morte, per questa morte liberò gli uomini dalla schiavitù della paura della morte, a cui il diavolo li teneva sottomessi. Solo questo è il senso del morire di Cristo accettato amorosamente in sottomissione al disegno del Padre. Ciò che porta a termine la liberazione umana è l'atteggiamento obbediente di Gesù, che accetta la morte e insegna all'uomo quale deve essere il suo atteggiamento liberante di fronte al dominio del diavolo che lo schiavizza mediante il timore della morte: l'accettazione della propria condizione di una persona sottoposta al castigo della morte.

Alla luce di questa profonda riflessione sulla morte di Cristo, appare chiara la natura dell'esperienza della Passione in Cristo: fu il terrore della morte vissuto in piena accettazione del disegno salvifico del Padre. Meritano comunque di essere sottolineati alcuni altri aspetti secondari come la corrispondenza antitetica tra l'ordine del peccato e il corso della sua liberazione (l'esperienza della morte come un gusto "amaro" della morte, che espia il gusto "gradevole" del peccato); l'efficacia singolare della morte per produrre la perfezione; l'oscuro nesso tra il negativo del dolore e il positivo dei suoi effetti.

c – Gli effetti dell'offerta dolorosa

Terminiamo questo capitolo sulla Passione sofferta da Gesù nel suo intimo, commentando un'affermazione contenuta in Eb 5, 9: "E, reso perfetto, divenne causa di salvezza eterna per tutti coloro che gli obbediscono".

Questo brano parla della perfezione di Gesù che è comunicata a coloro i quali gli obbediscono. Gesù arriva a perfezione nella risurrezione, essendosi sottomesso all'obbedienza della morte. A causa di questo atto di sottomissione Gesù divenne causa di salvezza. Ma in che modo si realizza negli uomini questa azione di Cristo come causa di salvezza eterna? La lettera è esplicita a questo riguardo: mediante la sottomissione a Cristo di tutti quelli che gli obbediscono. E qual è questo atto di obbedienza a Cristo che procura a ciascuno dei suoi seguaci la salvezza eterna? Certamente è la sottomissione alla legge di Cristo, che non è altro se non seguire lui, cioè l'imitazione del suo fondamentale atto di accettazione della volontà del Padre. Gesù procura la salvezza eterna a tutti quelli che, a imitazione sua e mediante la forza che egli stesso dona, ripetono il suo atto di sottomissione al volere del Padre. Questo atto di obbedienza e sottomissione – come in Gesù – consiste nell'amorosa e obbediente accettazione della pena di dover morire.

La causalità salvifica di Gesù risuscitato è generica. Apporta la salvezza eterna. Ciò che l'autore dà per inteso è che ogni uomo può agire a partire da Cristo e a sua imitazione, secondo le disposizioni interiori di obbedienza che lo animarono nella sua Passione. Qui è inclusa la possibilità che il seguace di Cristo riceva, non solo la partecipazione alla sua obbedienza, ma anche alle condizioni dolorose nelle quali si realizzò questa obbedienza. In altre parole, gli uomini effettuano atti di obbedienza dolorosa a Dio, in condizioni di dolore e sofferenze come quelle di Gesù. In

questo modo si può prolungare nei seguaci di Gesù la sua accettazione dolorosa dell'obbedienza. Prolungano così la sua obbedienza dolorosa.

Possiamo riassumere nei seguenti punti gli insegnamenti della lettera sulla Passione di Gesù, nella stessa vita di Gesù:

1° - Gesù fece, nell'atto di entrare in questo mondo, l'accettazione della penosa obbedienza alla legge della morte.

2° - Quest'offerta fu la concretizzazione di una opzione previa in favore del dolore, per riparare l'opzione peccaminosa del Paradiso terrestre, che consistette nell'optare per il piacere immediato.

3° Le condizioni di possibilità previe alla prima opzione furono due: l'appartenenza di Gesù alla razza peccatrice condannata alla morte e la somiglianza essenziale di Gesù con tutti gli uomini per l'appartenenza alla specie umana. A questa somiglianza si aggiunse anche la sottomissione alla prova e alla tentazione. Gesù era passibile di ogni sofferenza e limite umano, eccetto il peccato. Aveva la capacità di sottostare ad ogni prova, anche alla tentazione di resistere alla morte di croce.

4° - La prova consistette nella renitenza ad accettare il dolore della morte, che è il più grande dolore umano.

5° - Nel sottostare alla prova, Gesù fece una vera esperienza dell'obbedienza dolorosa alla legge della morte.

6° - Il nesso reale tra l'obbedienza dolorosa fino alla morte e la liberazione dalla morte, è un mistero impenetrabile alla mente umana. E' possibile solo scoprire tra le due realtà una "convenienza" interna.

7° La convenienza consiste nel fatto che la disobbedienza apportatrice di morte sarebbe stata superata nell'obbedienza alla legge del morire umano.

8° - Accettare questo destino richiese a Gesù l'obbedienza di "gustare la morte", causata da colui che meritò la morte per aver "gustato" la disobbedienza peccaminosa.

II – LA PASSIONE NEI MISTICI

Chiarita la natura della Passione vissuta da Cristo, seguitiamo l'esposizione analizzando il modo come questa esperienza personale si riproduce nei mistici. In effetti nell'esperienza dei dolori di Gesù da parte dei mistici, c'è una specie di ripetizione dei dolori di Cristo per mezzo di

una influenza comunicativa che attualizza in loro la Passione dolorosa del Signore. Su questo punto lo snodo del discorso sta nella domanda: come può darsi una vera e reale influenza dolorosa da parte di Cristo glorioso, che ha superato una volta per sempre il dolore nella sua vita storica? Anticipiamo un abbozzo della risposta, sulla quale torneremo alla fine del capitolo. La realtà dei sentimenti umani *gioia – dolore* del cammino storico di Gesù non è annullata minimamente nella sua attuale dimensione glorificata. Tutto ciò che Cristo ha assunto lo conserva, ma come in una sintesi, in modo differente dalla sua esperienza storica, nella quale tutto era vissuto in modo frammentario e successivo, come molteplici esperienze umane unificate a livello dell'IO. Tutto quello che Gesù ha vissuto lo conserva, sì, ma nel modo di una esistenza gloriosa. La cosa meravigliosa di questa esistenza innalzata e glorificata, è la possibilità di tornare a frammentarsi in atti che provengono dalla totalità glorificata in cui attualmente sussistono, rientrando nella storia attuale della nostra umanità, in forma analogica alla presenza dei misteri di Cristo nella celebrazione liturgica. Grazie a questa possibilità di frammentazione in parti, ciò che di doloroso c'era nella vita storica di Gesù, presente ora nella gloria in un'unità formalmente gaudiosa, può essere rivissuto da una persona umana, situata nello svolgimento della storia, in ragione della sua esistenza posta nello spazio e nel tempo, in cui tali esperienze dolorose sono normali. In questo modo gli avvenimenti dolorosi del passato storico di Gesù, presenti in lui in modo gaudioso, sono percepiti dall'anima secondo la sua esistenza storica, libera e capace di dolore. Gli effetti che producono tali modi di presenza degli avvenimenti dolorosi di Cristo - esistente attualmente in modo glorificato - è la percezione attuale di qualcosa di doloroso che veramente continua a sussistere anche ora in Cristo, senza diminuzione alcuna della sua condizione strettamente gloriosa e di gaudio.

1 - Tipi di esperienza mistica della Passione

L'induzione mistica che riproduce la Passione di Cristo nei fedeli riveste tre forme principali. E' preceduta e preparata da un esercizio di tipo acetico. Lo ha descritto magistralmente S. Luigi M. Grignon de Montfort nella sua famosa *Lettera agli Amici della Croce*. In essa sono riportate in modo ammirevole le esigenze virtuose che preparano l'induzione mistica dei dolori di Cristo. L'ideale di un'ascetica della Passione di questo tipo è l'adempimento del consiglio evangelico: "Se qualcuno vuole venire dietro a me, rinneghi se stesso, prenda la sua croce ogni giorno e mi segua"

(Lc 9, 23). Da questa tappa ascetica l'anima è elevata, mediante l'azione dello Spirito Santo, all'esperienza mistica. A questa esperienza noi ci riferiamo ora che stiamo per descrivere le forme della sua induzione. La prima è quella che visse e insegnò personalmente Santa Camilla Battista da Varano nell'opera concernente i dolori di Cristo, che lei chiama *Dolori Mentali di Gesù* [225]. Si tratta sempre delle sofferenze che il Signore sperimentò nella sua vita storica.

Il secondo modo di sperimentare i dolori di Cristo è quello che propone il P. Luigi Chardon, nella sua grande opera *La Croix du Christ* [226]. Prima di tutto occorre dire che questo autore possiede un sistema molto personale sul modo con cui la stessa interiorità di Gesù si vedeva segnata dalla Passione. Il Padre mise nel suo cuore una singolare disposizione di amore alla croce, che gli faceva vivere i dolori della Passione in condizioni molto speciali. Il modo di questa esperienza consisteva in un'inclinazione e opzione preferenziale per il dolore, che configurò la stessa umanità di Gesù. Eb 12, 2 insegna che in Cristo c'era una presenza abituale di un dono del Padre, che gli faceva preferire il dolore alla gioia. Cristo visse il dolore in questo modo. La presenza della Passione di Cristo nelle anime consiste nel fatto che dal Capo si diffonde una inclinazione analoga, che mette nelle anime una volontaria inclinazione e accettazione gioiosa del dolore [227]. Questa inclinazione Cristo la riceve dalla sua grazia abituale, che è la causa della misteriosa inclinazione verso la croce [228]. L'esperienza mistica della Passione vissuta dai cristiani è intesa dall'autore nel seguente modo. Cristo – Capo, che forma col Corpo Mistico una sola sussistenza mistica [229], esercita nell'anima una riproduzione della sua inclinazione al dolore. Ma il Capo - unito in una sola natura al Padre e allo Spirito Santo – include tutta la Trinità, presente nell'anima mediante l'inabitazione [230]. Allora: la Trinità stessa è la fonte di questa inclinazione che purifica, eleva e santifica l'anima [231].

---

[225] *I Dolori Mentali di Gesù*, in *Le Opere Spirituali*, a cura di Giacomo Boccanera, Jesi, 1958.

[226] LOUIS CHARDON, *La Croix de Jésus où les plus belles vérités de la théologie mystique et de la grace sanctifiante sont établies*, Nouvelle Edition, Préface par le frère Giorgio Maria Carbone, o. p., Introduction par le R. P. F. Florand, o. p., Paris, 2004.

[227] Cap. V – VI.

[228] Cap. V.

[229] Cap. III – IV.

[230] Cap. I.

[231] Cap. VI.

La terza forma di induzione dolorosa è il dono delle stigmate, che consiste in una configurazione alla Passione di Cristo di ordine fisico. A questo tipo appartiene la Mistica della Passione di San Paolo della Croce, che consiste nell'infusione sensibile dei dolori di Cristo nell'anima.

In questa sezione sviluppiamo specialmente questo tipo di esperienza mistica della Passione.

2 – L'infusione delle pene di Cristo nell'anima

Cominciamo col sottolineare che l'esperienza di Cristo paziente in Paolo della Croce è già un fenomeno di natura formalmente mistica[232]: una mistica di pura induzione. Il punto di partenza solido di Paolo della Croce è che le pene di Cristo che egli vive personalmente sono un "dono infuso" [233]. Ma cosa significa sotto la penna di Paolo questa infusione delle pene di Cristo? Ci sono in lui due cose nuove. In primo luogo, si tratta della infusione reale dei dolori stessi di Gesù nell'anima. In secondo luogo, tale infusione produce una comunicazione dei dolori sensibili di Gesù, cioè: nel modo con cui li visse il Signore nella sua vita storica.

Iniziando dal primo punto, le parole *infondere/infusione,* che Paolo della Croce usa, non significano che l'induzione mistica dolorosa diffonda nell'anima i dolori di Gesù come un liquido che riempie un recipiente vuoto, cioè dall'esterno dell'anima all'interno del suo essere. Infusione è un termine tecnico in teologia per significare il modo con cui entra nella natura umana qualcosa che non appartiene alle capacità attive della stessa. Ciò che s'intende affermare con questa espressione è che tali doni non sono dovuti necessariamente e sono elargiti all'anima per mezzo di un'elevazione che la dispone alla ricezione di esperienze che apparten-

[232] Iniziando il ritiro di Castellazzo, godeva già della contemplazione. "Di più sappiasi, che dopo che il mio Iddio m'ha ritirato dagli esercizi di meditazione, cioè dall'andar discorrendo sopra i misteri andando da una cosa all'altra, non ho più forme immaginarie, come di ciò ne puole fare piena fede il mio R.do P. Direttore". (Primo testo della Regola. *Cfr. San Paolo della Croce, Lettere*, I Volume, ai Passionisti, a cura di P. Fabiano Giorgini, c.p., Roma, 1998, pp. 1023. La citazione è a p. 752.

[233] Si veda per es. "i suoi tormenti infusi nell'anima" (26 novembre); "intelligenza infusa dei tormenti del mio Gesù" (6 dicembre); "le pene del suo sposo infuse in essa" (8 dicembre). Il caso dei tormenti infusi appartiene alla serie dei fenomeni di infusione ricevuti nell'interiorità dell'anima, così come la "luce infusa" *(Prefazione al primo testo delle Regole)*; "l'intelligenza infusa" (4 dic., 6 dic., 10 – 12, 27 – 28 dic.); "l'altissima intelligenza infusa" (10 – 13 dic.).

gono all'ordine soprannaturale. In questo modo si fanno presenti nell'intimo dell'uomo, per "infusione" [234], la grazia santificante e le virtù soprannaturali che formano l'organismo soprannaturale. Descrivere il primo momento dell'induzione mistica della Passione come un'*infusione* significa che si tratta di un'azione divina, analoga all'infusione della grazia santificante, delle virtù e dei doni nell'anima. Questo è il modello primo e perfetto di infusione [235].

---

[234] C'è da notare che l'infusione non avviene come se la rispettiva realtà soprannaturale penetri dall'esterno dell'anima. Tutte le realtà di grazia sono estratte dall'essere naturale dell'anima, per un processo di elevazione delle qualità naturali che si chiama *produzione a partire dalla potenza obbedienziale dell'anima*. L'infusione dei dolori della Passione significa pertanto che la capacità passiva dell'uomo è modificata ed elevata per sperimentare in sé i dolori di Gesù, indotti per via preternaturale. Può significare anche che le sofferenze naturali dell'uomo sono elevate ad un livello di esperienza nuova, per la presenza dei doni dello Spirito Santo che le trasforma in esperienze mistiche. Il risultato di questa presenza dei dolori di Cristo per elevazione, è vissuto dai mistici come se queste sofferenze fossero sofferte attualmente dallo stesso Gesù.

[235] In questi testi Paolo della Croce sembra dare ad intendere che sente attualmente i dolori di Gesù. Il contesto mistico più affine è quello di Santa Gemma, che vedeva Gesù soffrire veramente quando le si presentava con i suoi misteriosi dolori. Gemma è fermamente convinta che Gesù soffre attualmente i dolori della Passione, ed essa li rivive. Questo è il dato fondamentale sul quale C. Fabro costruisce la sua teoria (C. FABRO, *La partecipazione di Santa Gemma alla Passione di Cristo*, in MISTICA E MISTICISMO OGGI, Settimana di studio a Lucca, 8 – 13 settembre. PP. Passionisti, CIPI, Roma, 1979, pp. 673 – 689). La sua domanda centrale è la seguente: come si spiega questa attualità dei dolori della Passione di Cristo gloriosamente risuscitato, vissuti dagli stigmatizzati? L'autore delinea una spiegazione coerente di questo mistero, partendo dal presupposto che la caratteristica fondamentale di Gemma è la partecipazione al mistero salvifico della Passione di Cristo. La Passione di Cristo – sempre presente nella Chiesa – si fa singolarmente presente e sensibile negli stigmatizzati, e in essi continua l'azione salvifica dei dolori del Cristo storico. Gli stigmatizzati mantengono una misteriosa contemporaneità, a partire dal loro tempo storico *intramondano*, con la realtà *transtorica* dei misteri salvifici di Cristo. Basandosi sulle categorie filosofiche di Heidegger, Fabro vede una misteriosa contemporaneità salvifica tra la Passione di Cristo e l'esperienza attuale dei suoi dolori in Gemma e negli stigmatizzati. In effetti c'è una differenza qualitativa tra la contemporaneità particolare degli esseri e l'Essere, secondo Heidegger, e l'immediatezza delle realtà del mondo della fede di cui parla Santa Gemma e la mondanità dell'esistenza umana naturale. Egli, seguendo il classico riferimento di Pascal all'agonia di Cristo, che durerà fino alla fine dei tempi, si addentra nel mistero dell'esperienza mistica della Passione vissuta dalla santa. Nella sua investigazione si serve della distinzione tra il fatto puntuale della Passione storica di Gesù e la contemporaneità che la stessa raggiunge nella storia salvifica della Chiesa, entrando in tutte le unità storiche posteriori a quell'evento irripetibile. Per completare questo elementare abbozzo esplicativo, l'autore introduce un'ulteriore distinzione tra l'onnipresenza di Cristo nell'universalità della storia umana e l'inserimento libero di ciascun uomo in questa totalità storica, quando ottiene la salvezza per mezzo della Passione di Cristo. Gesù possiede questa onnipresenza storica non come persona divina sussistente da sempre nell'unità della natura divina, ma come Uomo – Dio, capace di una presenza universale propriamente umana nella totalità della storia salvifica. La spiegazione ovvia è la realtà del Corpo Mistico. La risposta storica degli

a – La natura dell'infusione mistica

All'induzione mistica corrisponde un'impressione o ricezione. La ricezione riguarda tre dimensioni dell'essere umano: *l'intelligenza, il sentimento e la volontà*. La dimensione intellettuale si attua in primo luogo nella *sensazione*, che è il primo momento di ogni conoscenza umana. Da qui deriva il fatto che l'impressione mistica sia in primo luogo un fatto sensibile. Questa percezione sensibile è la prima qualità che Paolo della Croce attribuisce all'induzione mistica della Passione. Questo non vuol dire che l'infusione si produca come un effetto di percezione materiale. E' vero che i sensi dell'esperienza sono i sensi materiali e che l'infusione ha una dimensione di percettibilità, allo stesso modo della conoscenza strettamente umana, cioè attraverso la sensibilità; ma questo non vuol dire che l'infusione sia solo sensibile. E' un fenomeno sensibile e intellettivo nello stesso tempo, secondo il modello del conoscere umano [236]. Nell'induzione mistica questo tipo di conoscenza sensibile - intellettiva è infuso [237]. Notiamo che questa descrizione dell'induzione mistica connota un realismo notevole in un autore come Paolo, così vicino all'astrattismo dei mistici del nord.

Il secondo fatto descritto da Paolo è che l'impressione mistica dell'induzione avviene nel *sentimento* [238]. In effetti l'induzione infusa

uomini inseriti nella contemporaneità salvifica superiore di Gesù, si dà a livello del pentimento e dell'espiazione.

[236] Anche l'esperienza della stessa Divinità in Paolo della Croce è descritta come "una conoscenza altissima e sensibile della Divinità". *Diario spirituale*, 1 gennaio 1721 (*Lettere,* p. 751).

[237] L'insistenza su questo fatto è notevole nel primo documento autobiografico che è il Diario. In esso abbondano espressioni come "lume infuso" *(prefazione al primo testo della Regola)*, "intelligenza infusa" (4 dic., 6 dic., 10 – 12 dic., 27, 28 dic.), "altissima intelligenza infusa" (10 – 13 dic.).

[238] Il sentimento è un modo di stare dentro la realtà. Ciò significa che non si tratta semplicemente di forme di emozioni puramente soggettive o di *puro* sentimento. Anche l'intelligenza è un modo di stare dentro la realtà, ma qui si tratta di una cosa differente. L'intelligenza sta *nella realtà* captandola come verità; la volontà vi sta tendendo ad essa come al suo bene. Il sentimento è il modo di stare nella realtà percependola come gradevole o non. Non è un rapporto superficiale, di semplice conformità con qualità captate in modo accidentale, ma è la percezione profonda della realtà in sé, in sintonia col più profondo del proprio "io" (Sulla realtà del sentimento nell'ambito delle facoltà superiori dell'uomo, vedere X. ZUBIRI, *Sul sentimento e la volontà,* Madrid).

della Passione non prende solo l'intelligenza, ma include anche i sentimenti [239], secondo la realtà semplice e totale dell'uomo. Non sono evidentemente i sentimenti naturali, ma quelli infusi [240].

[239] Questa relazione esplicita dell'esperienza della Passione con i sentimenti è di massima importanza, perché l'impressione dolorosa che caratterizza l'induzione della Passione avviene formalmente nel sentimento, che è il luogo dove si percepisce il gradevole o non gradevole della realtà. Questo fatto essenziale spiega la grande importanza che hanno i sentimenti nel Diario di Paolo. Una semplice analisi terminologica del Diario rivela l'impressionante frequenza delle espressioni sentire, sentimento, sensibile, insensibile, ecc. Nel Diario non c'è giorno nel quale non appaia qualcuna di queste espressioni, o la descrizione di un sentimento concreto. La lista delle diverse forme di sentimento è interminabile. Senza avere la pretesa di essere esaustivi, menzioniamo i seguenti termini: afflizione, melanconia, passione interiore, raccoglimento, tentazione, compassione, molestia, contento, gioia, aridità, soavità interiore, calore nel cuore, consolazione, tormenti, amore, languidezza, ingratitudine, cuore disfatto, pace del cuore, sollievo, consolazioni spirituali, croci, gioie del cuore, inquietudine, tentazione, soavità, sofferenza, umiltà, quiete, nudità, giubilo, desiderio di patire, fervore, gioia, impulsi vari, desiderio di servire, vedersi tanto vile, arido, distratto. Tenerezza fino alle lacrime, raggio di soavità, commistione di lacrime, turbamento, insensibilità, desiderio di liberarsi dal corpo, particolare confidenza, dolcissimi affetti, desideri intensi di stare unito a lui perfettamente, movimenti spirituali, pensieri molesti, elevazione con lacrime, sentirsi debole di corpo, sentirsi spinto al pianto, ricordo doloroso e amoroso, sentirsi liquefare, altissima soavità, deliquio, visione amorosa e dolorosa, inquietudine e molestia, come costretto nella preghiera, la carne che desidera sollievo, resistenza, fitte al cuore, voleva stare così fino a farsi schiacciare, diminuzione dei patimenti, in pace e in tranquillità, afflizione, tiepidezza, patire senza nessuna consolazione sensibile, stare sempre nelle braccia dell'Amato, nutrirsi della sua infinita carità, altissimo riposo col suo dolcissimo Sposo, aridità; affetti amorosi, elevazione in Dio con altissima soavità e un certo calore nel cuore, sentire qualcosa di soprannaturale, distrazioni e inquietudini, assalti di impazienza, tentazioni di mangiare, essere particolarmente spinto a mangiare, desolazioni particolari, tentazioni e afflizioni interiori; desiderare sollievo, pace del cuore; turbato dagli scrupoli; non mi lascia il continuo desiderio; lacrime di particolare contrizione, fremere e struggersi; con puro dolore; oppresso da assalti e combattimenti; lo spirito vuole sottomettere la carne; stanchezza nell'orazione; aveva voglia di riposare, di riscaldarsi; disturbato con gran veemenza; ero mosso a indignazione; mi vedevo costretto a dire; sopraggiungevano tentazioni orribili di bestemmia; un grande abbandono; gli pareva stare chiuso in un abisso; pieno di miserie; gran desolazione; la povera anima sta in queste orribili tentazioni; occulto e quasi impercettibile desiderio di star sempre nei patimenti; insinuazioni che abbattono l'anima, l'anima non può soffrire di sentirsi tentata; stare in grande abbandono e grande miseria; prego Gesù Crocifisso che non mi liberi dalla sofferenza, anzi, al contrario, la desidero; ho un certo timore che se ne vada; desidero seguire Gesù nei suoi patimenti; non temo di essere privato di una piccola parte dei patimenti; ho timore di perdere i patimenti; non mi affliggo fino a perdere la pace del cuore; quanto dolci sono i patimenti; quando il soffrire è senza consolazione; un gran patire con frutto; cerca di turbare un po' l'anima, ora assaltandola con tentazioni, ora con immaginazioni; particolare raccoglimento e lacrime; riposo in Dio; tenerezza nella contrizione; elevazione di spirito; desiderio di andare a morire martire; desiderio della conversione degli eretici; lacrime miste ad altissima soavità; gran riposo e soavità; altissime consolazioni dello Spirito Santo; riposo dell'anima misto alle pene del Redentore; misto di amore e di dolore; impeti amorosi; pesantezza di testa; mosso dall'infinita Bontà, altissimo raccoglimento, grandi affetti amorosi, santa compiacenza; mosso a riparare le irriverenze; pianto con lacrime di sangue, distrazioni, in pace interiore; in pace così da essere quasi

Il terzo fatto è che, quando parliamo dell'infusione sensibile e intellettuale, parliamo delle *pene del Redentore* [241]. Nell'esperienza della Passione prevale ciò che è doloroso e non piacevole. Paolo distingue nettamente i sentimenti naturali e la dimensione infusa degli stessi.

L'impressione mistica della Passione in ciò che c'è di doloroso nei sentimenti, raggiunse in Paolo della Croce un'estensione e un'intensità singolari. Si può dire che il dolore fu sempre presente nella sua vita [242]. E'

---

insensibile e duro negli affetti; altissimamente elevato, lacrime in abbondanza; affetti sensibilissimi di santo amore; liquefatto in Dio; grande confidenza, grande dolcezza; udire soavemente all'interno; disfarsi il cuore; prorompere in tenerissime lacrime, misto di grandi affetti d'amore, sentire alta luce, vita ingrata (testi presi solo dal *Diario*. Cfr. GIORGINI, F., *Lettere ai Passionisti*, pp. 733 – 752).

[240] Su questo punto Paolo della Croce è molto esplicito nel distinguere i sentimenti naturali da quelli infusi. Già nel primo giorno del suo Diario avverte: "fui afflitto interiormente con particolar modo di malinconia, la quale non è come quella che si prova nei travagli del mondo, ma è una certa passione interiore, che è nello spirito e nel cuore, mista con segrete tentazioni, le quali appena si conoscono e affliggono per questo grandemente l'anima, che uno non sa, per così dire, se sia di qua o di là, tanto più che non v'è in quel tempo alcun segno sensibile d'orazione; so bene che Dio mi fa intendere che purificano l'anima. Io so che, per misericordia del nostro caro Dio, non desidero saper altro, né gustare alcuna consolazione, solo che desidero d'essere crocifisso con Gesù" (23 novembre).

[241] "E se ne sta così in Dio con i suoi tormenti infusi nell'anima" (26 novembre). "E' una intelligenza infusa del gaudio" (4 dicembre). "Intelligenza di tutte [le pene]" (8 dicembre). "Intelligenza di tutte le pene" (26.12).

[242] Le sofferenze sopravvennero nella vita di Paolo fin da quando era bambino; ma imperversarono soprattutto dopo la conversione: "Stando in orazione, vedevo una sferza nelle mani di Dio, e la sferza aveva dei rami, come una disciplina; sopra i rami c'era scritto: *Amore*. Nello stesso tempo Dio dava un'altissima intelligenza alla mia anima facendomi capire che era Lui che voleva sferzarmi, ma con amore. E l'anima correva veloce ad abbracciarsi alla sferza, baciandola spiritualmente. Di fatto, quando Dio, per sua infinita bontà, mi ha fatto vedere questo, di lì a poco mi sono sopravvenute particolarissime tribolazioni". Fin dalle prime visioni avute in giovinezza, gli viene annunciata una vita di patimenti. I fatti dimostrano la verità di questa predizione. La vita del santo fu veramente una vita di continuo patire. "Mi confidò il P. Paolo – racconta il suo Padre Spirituale – che fin dai primi anni nei quali si diede al servizio di Dio, il Signore si compiacque di prepararlo a grandissime croci, con molti lumi e grazie singolari. Frequentemente con locuzioni interne gli diceva:'Ti mostrerò quanto dovrai soffrire per il mio nome' (Atti 9, 16). Nello stesso tempo gli faceva vedere una disciplina con rami d'oro, nei quali c'era scritto: 'Amore', per dargli ad intendere che lo voleva flagellare *con amore*. Pregando davanti al Santissimo Sacramento sentiva che il suo spirito volava ad abbracciare Gesù e udiva che gli diceva: 'Figlio, chi si avvicina a me, si avvicina alle spine…'. Mi confidò una volta che stando al santuario della SS. Trinità a Gaeta, gli apparve un angelo che, con una croce d'oro nelle mani, lo precedeva, invitandolo a seguirlo. Questa visione durò un giorno intero. Mi sembra che fu in questa occasione che il Signore gli disse: 'Voglio fare di te un altro Giobbe'. Gli si accendeva nel cuore un tal desiderio e brama di soffrire per Cristo che non sapeva esprimerlo se non con le parole: 'fame grandissima'. Sembrava che il Signore voleva divertirsi col suo servo per fare di lui,

possibile affermare che la forte presenza del dolore nella sua vita gli procurò una situazione privilegiata per ricevere l'induzione dolorosa della Passione.

La terza dimensione coinvolta dall'impressione mistica nell'uomo è la *volontà*. La percezione sensibile – intellettiva influisce sul sentimento e suscita la risposta volitiva. La volontà nell'esperienza della Passione in Paolo appare fortemente sottolineata fin dalle prime descrizioni del suo ritiro a Castellazzo. La categoria della *Passione nel cuore,* che esporremo più avanti, interviene proprio in questo punto dell'aspetto affettivo dell'esperienza.

Tenendo conto delle relazioni tra l'intelligenza e la volontà, nell'impressione dolorosa della Passione occorre osservare che la volontà – come l'intelligenza - è completa nel suo genere, e non entra nella sua essenza nessun intervento dell'intelligenza. Ma non si inizia a volere nel momento della conoscenza. In realtà, in ogni volere c'è, previamente, nella volontà, una volontà implicita che inclina l'uomo a volere il bene. La conoscenza non fa altro che dare alla volontà la *possibilità* all'atto concreto, centrato in un volere concreto e oggetto determinato. Questo atto formalmente volitivo è preceduto dal volere implicito della volontà inclinata al bene. La conoscenza mostra alla volontà gli oggetti degni di essere amati. Allora si realizza l'atto implicito del volere. Quello che apporta l'infusione delle pene di Gesù nell'interiorità di Paolo della Croce è che una facoltà essenzialmente volente si attualizzi in forma di amore a Cristo Crocifisso. L'intelligenza non è né causa né condizione della volizione. Essa dà solo la *possibilità* a volere. Quando alla volontà viene data questa possibilità, è completa per agire come tale, e la persona ama con tutto il suo essere. E' questo il modo con cui Paolo della Croce descrive l'effetto dell'esperienza infusa del suo amore doloroso verso Cristo Crocifisso.

b – Induzione dolorosa ed esperienza

Tutte queste caratteristiche che abbiamo appena enumerate come proprie dell'induzione dei dolori della Passione di Cristo, costituiscono l'esperienza mistica della Passione. Effettivamente la descrizione dettagliata che abbiamo fatto del primo momento dell'induzione dolorosa della Passione, spiega bene in che cosa consiste questa induzione, come espe-

---

secondo il suo nome e anche nella realtà, un vero Paolo della Croce…" (P. Giammaria di Sant'Ignazio, C. P., *Processi*, Vol. I, pp. 28, 193).

rienza fondante della Passione in Paolo. Sentire il dolore è la prima impressione della realtà come non piacevole. Ma l'esperienza suppone un ulteriore momento. Il sentire doloroso ha bisogno – oltre che dell'impressione – di una durata e di una coscientizzazione intelligente. E qui comincia ad assumere un ruolo importante la visuale paolocruciana della memoria Passionis [243]. Essendo la memoria una facoltà che, oltre a conservare il ricordo delle cose, le riconosce quando ritornano a presentarsi alla mente, questo ritorno delle cose crea la familiarità con le stesse. Tutto inizia dal sentire, e il dolore permane. Ma il sentire – sia come impressione che come durata – non è una completa esperienza [244]. Occorre che i momenti del sentire doloroso abbiano una ripetizione e un ritorno, perché si abbia memoria, riconoscimento e familiarità con gli stessi [245]. E' la memoria che realizza questa attività della captazione della realtà in una durata ricorrente.

In questo complesso gioco del sentire, di ciò che è ripetitivo ed è riconosciuto dalla memoria, e della comprensione della realtà sperimentata, avviene l'elevazione del dolore umano al livello dell'atto mistico e dell'esperienza mistica. Ecco come avviene il salto dal semplice sentire doloroso e dal puro soffrire esperienziale alla realtà mistica. Davanti al

---

[243] "Con la memoria si vanno depositando i ricordi, e con tutti questi ricordi, che si riferiscono allo stesso oggetto, …. viene costituita la forza di una stessa esperienza. Cioè si costruisce il potere, la capacità, la forza di una stessa esperienza. L'esperienza è figlia della memoria" (X. ZUBIRI, *L'uomo, il reale e l'irreale*, Alianza Editorial, Fondazione X. Zubiri, 2005, p. 146).

[244] "E' vero che basta sentire per avere esperienza? Se la parola sentire viene impiegata nel senso etimologico di *sentire* in opposizione ad *intelligere*, allora l'esperienza è un sentire; ma un sentire solo, non è senz'altro un'esperienza. Allo stesso modo con cui non è la stessa cosa avere intellezione e avere una conoscenza, nemmeno è la stessa cosa sentire e avere un'esperienza…. Soltanto quando si comprende l'oggetto dell'intellezione, allora c'è conoscenza e non soltanto intellezione. Allora al sentire occorre aggiungere qualcosa perché si abbia esperienza: per se stesso, in sé, il sentire non è un'esperienza (X. ZUBIRI, *L'uomo*… p. 150).

[245] "Se non ci fossero ritorni, avremmo il sentire, lo scorrere sarebbe un perfetto sentire, ma non avremmo esperienza alcuna. Perché ciascun punto sarebbe qualitativamente distinto dagli altri, e non ci sarebbe esperienza alcuna. Dunque non è la stessa cosa sentire e avere esperienza. Né tanto meno è questione di *mneme,* di memoria, come direbbe Aristotele, perché se per memoria s'intende reminiscenza allora la reminiscenza è una qualità dell'esperienza, ma non è l'esperienza stessa. Ma se per memoria s'intende quello che Aristotile chiama la *dynamis,* la forza di un'identificazione, cioè d'un'*anamnesis*, allora, al contrario, occorre dire che questa *anamnesis* è fondata nell'esperienza, ma non la fonda. E' una questione diversa… La familiarità non riposa sulla memoria, bensì sulla struttura stessa di quel che vogliamo cercare, che è l'esperienza. L'esperienza è qualcosa che si riferisce all'oggetto" (X. ZUBIRI, *L'uomo*…., p. 151).

dolore e alla sua esperienza, l'uomo può assume una duplice risposta: rigettarlo o accettarlo. Il rigetto è la risposta naturale più universale, la prima e la più immediata. L'accettazione invece esige un momento ulteriore di riflessione, nel quale l'uomo può, per virtù, accettare il dolore. L'influsso mistico si innesta su quello virtuoso. L'atto virtuoso raggiunge il livello mistico quando si realizza l'accettazione dell'impressione dolorosa, e questa si realizza allorquando ci si vuole amorosamente conformare al divino volere. Quando c'è questa accettazione amorosa del volere divino che permette il dolore, la virtù giunge a perfezione nell'atto mistico.

L'"esperienza" dell'avvenimento mistico è una realtà molto complessa che – secondo l'insieme di osservazioni effettuate – si rivela come un fatto analogo a ciò che nella vita umana è il fenomeno dell'esperienza naturale. Perciò, per definire le qualità dell'infusione mistica, il concetto più vicino è quello dell'"esperienza". Ma occorre insistere fortemente sul fatto che l'esperienza della Passione è una vera impressione della realtà, anche se di un ordine distinto dal naturale. E' l'esperienza del dolore di Cristo. In effetti si tratta di una induzione che eleva le capacità dell'uomo in grazia ad una dimensione straordinaria e lo rende capace di ripetere nella propria vita l'esistenza del Cristo paziente. Cioè: si tratta di una infusione e, per questo, è qualcosa di donato che non si può procurare con le proprie forze.

Come ogni esperienza umana, l'esperienza della Passione è "sensibile", com'è sensibile ogni dolore. Ma non è solo un fatto sensibile. E' un sentire che include essenzialmente una conoscenza che proviene da una illuminazione superiore. La condizione della ripetizione e del ritorno all'esperienza, che si esige nell'esperienza naturale perché si dia una vera esperienza, nella dottrina di Paolo della Croce è l'elemento della "memoria", mediante la quale si rivive l'esperienza. Per ultimo, è essenziale alla realtà dell'esperienza il discernimento. Senza discernimento, tra la realtà vera o falsa, non c'è esperienza della Passione.

Capitolo IX

DALL'ESPERIENZA ALLA RIFLESSIONE

La descrizione fatta nel capitolo precedente, si riferisce all'atto stesso dell'esperienza mistica della Passione e alle sue caratteristiche. Per arrivare dall'esperienza a un sistema riflesso di pensiero, è necessario andare dall'esperienza fondante verso forme comprensive modellate secondo alcune categorie di tipo razionale. Nel presente capitolo parleremo di come S. Paolo della Croce arrivò all'elaborazione di una teologia della Passione fondamentalmente completa. In verità, essendo un mistico, fu sempre un po' allergico alla strutturazione logica della sua esperienza. Né poteva fare affidamento su molte risorse espressive per tradurre la sua esperienza in un linguaggio teologico molto articolato. Da qui proviene il fatto che l'esposizione del suo pensiero non sia avvenuta se non in forma descrittiva. Gli aspetti più sistematici e astratti non appaiono molto nei suoi scritti. Ma il santo possiede un pensiero ben strutturato, e si esprime con uno schema sistematico molto sicuro, che corrisponde a ciò che abbiamo chiamato le sue *tre categorie teologiche*: la memoria della Passione, la Passione nel cuore e la Morte Mistica. Il suo punto di partenza è la *memoria Passionis*, che riguarda la parte intellettuale dell'esperienza della Passione. Procede poi verso la *Passione nel cuore*, che include ciò che di sentimentale e volitivo è presente nella Passione. Termina con la *Morte Mistica,* come superamento delle attività dell"io", per fondersi in Dio, in una nuova nascita. Vediamo in dettaglio ciascuna di queste categorie.

1. Il triangolo passionista

a – La memoria della Passione

La memoria è necessaria perché si dia una vera esperienza, poiché essa collega gli atti ripetuti che si esigono per avere una vera esperienza. In questo senso la memoria della Passione da una parte ricorda la Passione stessa di Cristo, dall'altra mette in relazione nell'animo del mistico tutti i momenti dell'esperienza della Passione vissuta misticamente.

Per "memoria" s'intende, in una prima accezione, la facoltà umana sensitiva e spirituale, che mantiene il passato in una perpetua presenza. E'

la capacità di immagazzinare e archiviare tutte le esperienze dell'uomo. La permanenza delle conoscenze avute attraverso la memoria rende possibile il ritorno della volontà a ciò che la mente è andata raccogliendo e conservando. E' questa facoltà umana che in primo luogo riceve il nome di memoria. Ma memoria può significare anche il contenuto stesso raccolto e conservato dalla suddetta facoltà. Così con frequenza noi parliamo delle "memorie" di un determinato personaggio. Queste memorie sono l'insieme degli avvenimenti mantenuti vivi dalla memoria. In terzo luogo "memoria" significa l'atto stesso mediante il quale la persona, sotto il comando della volontà, può rendere presente una conoscenza precedente conservata nella memoria. Questo momento è quello che viene particolarmente indicato quando si parla di "fare memoria" che, con una terminologia tecnica, si dice anche evocare.

C'è qualche differenza tra memoria e ricordo? A prima vista questi due termini sembrerebbero sinonimi. Nonostante ciò, è facile notare tra di loro alcune importanti differenze. La memoria, nel suo triplice senso di facoltà, oggetto e atto, è una capacità comune all'animale e all'uomo. L'uomo realizza tutti i suoi atti collegati alla conoscenza del passato in un modo specificamente umano. Vediamoli.

La memoria dell'uomo è intellettiva. La memoria intellettiva penetra il senso del vissuto. Grazie al mantenimento e alla conservazione delle conoscenze passate e alla loro presenza nella mente, l'uomo può continuamente evocarle, penetrando ogni volta di più nel loro senso. Cosa che l'animale non può fare. Così la memoria umana è la grande possibilità data all'uomo della crescita nella conoscenza. Ma, oltre a questo, nell'uomo la memoria intellettiva è creatrice di nuove associazioni tra conoscenze e immagini del passato.

Enumeriamo ora alcune proprietà dell'attività umana del "ricordo". Prima di tutto il ricordo è l'attività intellettuale che amministra e utilizza in forma umana il materiale della memoria.

Il ricordo è un'attività complessa nella quale entrano come elementi integranti *le tre durate del tempo*. Mediante la memoria si evoca il passato; il ricordo lo mette in relazione con ciò che l'uomo è al presente, a partire da quello che fu o visse, che è ed è stato, e da quello che può arrivare ad essere ed è chiamato ad essere. Questa integrazione tridimensionale degli avvenimenti è realizzata solo dal ricordo come attività intellettuale.

Il ricordo è anche un'attività intellettuale di penetrazione del senso degli avvenimenti. Solo il ricordo è capace di captare le connessioni significative degli avvenimenti del passato, grazie alla comprensione ogni volta più chiara e completa della trama degli avvenimenti, le forze che li condizionarono, le possibilità storiche che contenevano. In questo caso ricordare è come capire il senso della storia.

Non è meno importante il potere creativo del ricordo. Con il materiale fornito dalla memoria, il ricordo è capace di creare un'immagine nuova dagli avvenimenti. Non mediante la trasformazione dei suoi contenuti, ma per sublimazione, trasfigurazione, illuminazione e chiaro potenziamento di tutta la realtà della memoria stessa.

Non si deve dimenticare, inoltre, che il ricordo è la conoscenza umana per eccellenza. E' la conoscenza ideale che l'uomo ha di se stesso. A causa del ricordo del suo passato l'uomo, in attività di ricordo, ha un'idea reale di se stesso. Non solo reale, ma anche adeguatamente umana. Poiché l'uomo non è uno spirito puro - ma un animale storico -, la conoscenza congeniale a questo suo costituivo storico è la conoscenza per ricordo.

Diciamo anche che la conoscenza per ricordo è una conoscenza sintetica e integrale. E questo per diversi motivi. Primo: per l'unione armonica tra ciò che c'è di sensitivo e di intellettivo nella memoria stessa, tra l'esperienza vissuta e la sua trasfigurazione intellettiva, tra ciò che c'è di episodico negli avvenimenti storici e la comprensione intellettiva delle sue ragioni.

In secondo luogo, questo tipo di conoscenza mediante il ricordo è l'unico che dà la possibilità all'uomo di operare una previsione altamente probabile dello sviluppo ultimo e totale della sua personalità. Il passato e il presente, approfonditi nell'attività del ricordo, facilmente proiettano nel futuro l'immagine presumibile del proprio sviluppo spirituale ultimo.

Il concetto di "memoria" custodisce tutta questa ricchezza di valori. Questo è stato il motivo per cui Paolo della Croce lo utilizzò per costruire ed elevare a consapevolezza l'esperienza della Passione, e per convertirla in tecnica di apostolato. I tempi principali di questa memoria nella spiritualità di San Paolo appaiono in tre momenti importanti della sua vita: il ritiro a Castellazzo, il matrimonio spirituale, il testamento spirituale nella sua ultima malattia. Sono momenti qualificanti. Potremmo dire che si tratta dell'inizio, del culmine e della fine della vita di un uomo che fa memoria della Passione. A Castellazzo redige le prime Regole. In esse la

memoria della Passione occupa un posto eminente [246]. Nel matrimonio mistico il santo riceve, come segno della sua appartenenza totale a Cristo, un prezioso anello, dove sono incisi gli strumenti della Passione, con l'ordine esplicito di "ricordare sempre l'acerbissima Passione" [247]. Sul letto di morte infine, quando detta il suo testamento spirituale, ricorda, è vero, le prime visioni della fondazione della Congregazione, ma parla ai suoi anche del "santo abito di penitenza e di lutto in memoria della Passione e morte del nostro amabilissimo Redentore" [248]. Questi tre episodi della sua vita così significativamente segnati dal pensiero fisso della memoria della Passione, sono sufficienti per definire l'esistenza del santo come una vita tutta dedicata alla memoria della Passione.

Nei tre momenti culminanti che abbiamo appena ricordati, s'incontrano due simboli particolarmente significativi: sono l'abito nero e l'anello nuziale dell'unione trasformante con incisi gli strumenti della Passione. Il simbolismo dell'abito è molto sottolineato da Paolo della Croce. Nelle sue esperienze personali e nei suoi scritti, l'abito della Passione significa molto di più della talare, propria della sua condizione di ecclesiastico. Basti ricordare che le prime illuminazioni circa la fondazione ebbero come rappresentazione mistica l'immagine di un abito nero con una croce bianca sul petto. E' molto indicativa l'associazione che nel testamento spirituale il santo stabilisce tra il congedo dai suoi e le visioni dell'origine della congregazione.

Nel santo la "Memoria Passionis" non è solo la semplice meditazione o contemplazione delle sofferenze di Cristo, né un semplice atto volitivo impegnato a riprodurre gli stati interiori di Gesù. Per San Paolo della Croce la memoria della Passione è qualcosa che si relaziona molto più intimamente con l'induzione mistica, che segnò fin dall'inizio la sua personalità di mistico della Passione.

---

[246] Nella redazione delle prime Regole (dicembre 1720) la memoria della Passione costituisce l'attività spirituale propria del passionista: "Il principale fine d'andar vestiti di nero (secondo la particolare ispirazione che Dio m'ha dato) è d'esser vestiti a lutto in memoria della Passione e Morte di Gesù, ed acciò non ci scordiamo mai d'averne con noi una continua e dolorosa rimembranza". Sulla memoria della Passione in San Paolo della Croce vedere: A. M. ARTOLA, *La memoria della Passione e il voto speciale dei Passionisti*, in TE, XIX, 1975, pp. 559 – 580.

[247] Vedi E. ZOFFOLI, *San Paolo della Croce*, vol. II, pp. 1386 – 1387, Roma, 1965.

[248] Ibid., pp. 1505 – 1506.

b – La Passione nel cuore

La presenza della Passione nel cuore, come impressione dell'induzione divina, forma una parte essenziale della prima esperienza di Castellazzo, come si rileva dalla frequenza delle espressioni cuore, amore, amoroso, amare, volere [249]. La dimensione di amore è presente nel momento dell'induzione della Passione. Paolo della Croce conobbe, lungo tutta la sua vita, momenti di grande intensità e di fenomeni mistici nuovi, che prolungano la linea dell'implicazione affettiva sempre presente nel fatto mistico. In primo luogo viene la visione di Castellazzo nella quale egli vedeva, sull'abito nero e all'altezza del cuore, un'iscrizione con il nome di Gesù. Egli incise a fuoco questo nome sul cuore nella prima quindicina di novembre del 1734. Il 30 marzo 1736 – un venerdì santo – ebbe l'impressione mistica della Passione di Cristo nel cuore. Un altro fenomeno mistico in relazione col cuore, fu la misteriosa elevazione nell'abbraccio del Costato di Cristo Crocifisso. Infine, il matrimonio spirituale suscitò in lui di nuovo la memoria della Passione, quando il Bambino Gesù gli mise al dito un anello con gli strumenti della Passione in rilievo, perché ricordasse sempre la sua Passione e l'amore che Cristo gli dimostrava. Questi testi e questi fenomeni mettono in evidenza la complementarietà mistica che hanno nella vita di San Paolo la memoria e l'amore.

[249] Ecco alcuni riferimenti più significativi: Il giorno 01.01.1721 scrive: "Ho sentiti affetti sensibilissimi di santo amore, parendomi liquefatto in Dio". Il 21.12: "Nel segreto del cuore vi sta un certo segreto e quasi insensibile desiderio di sempre essere in patimenti". Il 23.11 scrive: "Una certa passione interiore, che sta nello spirito e nel cuore". In altri giorni annota: "Mi sentii mosso il cuore al desiderio di quella solitudine" (Prefazione alla prima Regola); "L'anima conosce che è Dio, perché glielo fa intendere con moti interiori del cuore (Prefazione); "Sento sempre per lo più qualche mozione di cuore" (2, 12); "inviti amorosi" (Prefazione); "Con altissima soavità ed un certo caldo nel cuore" (26.11); "Queste ispirazioni il mio amato Iddio me le dava con molta soavità di cuore" (Prefazione); "Allora mi si disfaceva il cuore e dirompeva in tenerissime lacrime, miste con gran affetti di amore" (01.01.1721); "Qualche subitanea mozione di cuore a lagrimare" (18, 12). La permanenza dell'amore: "Ciò non mi si partì dal cuore" (Prefazione); "Custodivo in segreto, dentro il cuore" (Prefazione); "Dirò quanto tempo mi saranno durati nel cuore questi santi desideri ed inspirazioni" (Prefazione); "Mi sentivo venire le parole dal cuore" (Prefazione). Nella desolazione e pena interiore: "Mi pareva che avessi il cuor sepolto, senza alcun sentimento d'orazione" (25.11); "L'anima non sente più mozioni di cuore verso il suo Dio" (21.12); nella consolazione: "Mi sentivo venire le parole dal cuore" (Prefazione); "Mi sentii dire nel cuore" (30.11); "Non si parte la pace del cuore" (18.12).

c – La morte mistica

La "Morte Mistica" è il terzo vertice del triangolo dell'esperienza della Passione [250]. Essa si basa su vere esperienze, ma San Paolo mai le descrive. Egli si limita a enumerarne le caratteristiche. Per questo la sua esposizione ha il vantaggio di riunire tutti gli aspetti di questa morte, in un sistema dottrinale chiaro e ridotto ai suoi tratti essenziali.

Secondo Paolo della Croce la morte mistica inizia con una conversione. Si entra in essa quando l'anima, illuminata da luci superiori e sante ispirazioni, si alza dal letargo dell'infedeltà e dell'accidia e, aiutata da un dono divino, risponde alla chiamata ad entrare in questo cammino di perfezione (*Morte Mistica*, Esordio). Nel momento della conversione l'anima ha una conoscenza chiara di tutto quello che il Signore gli chiede in questo nuovo inizio. Il Signore chiede all'anima che si consegni al suo disegno di realizzare in essa la morte mistica. Sono descritti con molta chiarezza gli aspetti passivi di questa chiamata e di questa grazia: si tratta di un abbandono completo all'azione di Dio, un'indifferenza completa di tutti gli appetiti della natura umana (*Morte Mistica*, I). Davanti al disegno di Dio che si degna di voler realizzare nell'anima la morte mistica, l'anima reagisce inabissandosi nel suo proprio nulla (*Morte Mistica,* I). San Paolo della Croce è esplicito nel menzionare le innumerevoli morti che comporta la morte mistica (*Morte Mistica*, I). Nei numeri che si riferiscono alle virtù religiose (XI – XVII) descriverà gli aspetti della natura umana che devono esse sottomessi alla morte mistica. All'inizio del Trattato fa un chiaro riferimento alle *mille morti* per le quali bisogna passare prima di arrivare alla morte ultima che configurerà l'anima perfettamente.

La morte mistica consiste formalmente in un atto di identificazione della propria volontà con quella di Dio. La volontà propria resta in questo modo persa in Dio, come l'obbedienza perfetta del Figlio di Dio al Padre (Cfr. Fil 2, 7 – 8). Questa morte radicale richiede altre molte morti che la preparano ed è confermata da morti posteriori che la portano a compimento. Essa comporta inseparabilmente anche la mistica natività. Per il santo la morte e la nascita mistiche sono le due facce di uno stesso momento spirituale. La morte mistica, come atto, pone l'anima nello stato di

[250] Le forme di morte spirituale menzionate nel NT sono le seguenti: a – la morte sacramentale o misterica (Rm 6, 4; 2 Tm 2, 11); b – la morte come mortificazione o morte ascetica (Col 3, 5); c – la morte apostolica (2 Cor 4, 10); d – la morte come martirio (Fil 3, 10). Nessuna di queste forme di morte è estrinsecamente morte mistica. Il caso di morte che corrisponde più esattamente alla morte mistica è Gal 2, 20: "Non vivo più io, ma Cristo vive in me".

morte mistica: una specie di agonia che dura fino alla morte fisica, la quale completa l'unione al morire perfetto di Gesù [251].

2 – La radice mistica dell'esperienza della Passione

Nel triangolo della Passione la base è formata dall'esperienza dell'infusione mistica dei dolori della Passione. Per chiarire meglio la sua natura, rispondiamo ora alla domanda iniziale su come ha luogo l'induzione, mediante la quale dal Cristo risuscitato l'anima riceve l'esperienza infusa dei suoi dolori.

Abbiamo stabilito all'inizio del capitolo un punto fermo: tutto quanto Gesù visse nella sua esistenza storica lo conserva, ma a modo dell'esistenza gloriosa. Quello che c'è di meraviglioso in questa esistenza esaltata e glorificata, è la possibilità che la totalità glorificata, in cui attualmente persiste tutto il vissuto dell'esperienza storica, ritorni a frammentarsi nella storia attuale della nostra umanità, che continua linearmente il tempo del Gesù storico. L'analogia più evidente è la presenza reale dei misteri storici di Cristo nella celebrazione liturgica. La possibilità del reingresso misterico degli episodi della vita di Cristo, mediante la celebrazione liturgica, nella storia che continua, illustra un'altra simile possibilità. E' la possibilità che anche ciò che di doloroso c'è stato nella vita di Gesù, vivente ora nella gloria in una totalità formalmente gaudiosa, possa nuovamente rendersi presente in persone umane nello svolgersi della storia. In questo modo, un determinato mistero doloroso di Gesù – che continua senza annullarsi nell'assorbimento della gloria – può rendersi presente in un membro concreto del Corpo Mistico situato ancora, nella sua unità totale, nella storia. Questa ipotesi spiega come il Gesù glorioso possa ancora essere presente col suo dolore in esseri umani che vivono nella storia, come sono gli stigmatizzati. Così gli avvenimenti dolorosi del passato storico di Gesù, presenti ora in lui in modo gaudioso, sono

[251] Vedere ARTOLA A. M., art. *Morte Mistica*, in *Dizionario di Mistica*, San Pablo, 2002, 1279 – 1280. Id., *La natura del fenomeno spirituale chiamato "morte mistica"*, in AA. VV. *Salvezza cristiana e culture odierne*, II, Leumann, 1985, 489 – 508. Id., *La morte mistica secondo San Paolo della Croce. Testo critico e sintesi dottrinale*. Mensajero, Bilbao, 1986. BORRIELLO, L., *In margine alla mistica di San Paolo della Croce*, RivAM, 4, 1980, 374 – 383. C. BROVETTO, *Introduzione alla spiritualità di San Paolo della Croce. Morte mistica e divina natività*, Teramo, 1955. HAAS, A. M. *Mors Mystica. Thanatologie Mystik, insbesondere der deutschen Mystik, Philosophie und Theologie*, 23, 1976, 304 – 392.

percepiti dall'anima secondo la sua esistenza storica, libera e capace di dolore. L'effetto che tale modo di presenza di Cristo produce è la percezione attuale di qualcosa di doloroso che veramente sussiste in Cristo, senza diminuzione alcuna della sua condizione attuale strettamente gloriosa e gaudiosa. Questo è il problema. Ciò che nell'attualità gloriosa forma la vera totalità umana glorificata di Cristo – che ritiene quello che ha già vissuto nella dimensione storica del passato – è suscettibile di una riattualizzazione nelle anime, anche dopo che Gesù ha trasceso la storicità irripetibile del suo tempo. Questo egli lo compie provocando, a partire dalla totalità della sua definitiva condizione di esistenza gloriosa, stati di dolore in persone che, anche se in diverse epoche, sono contemporanee a lui. E' la riproduzione mistica della Passione veramente dolorosa del Gesù storico. La fenomenologia mistica di un simile fatto è la seguente. La persona glorificata di Cristo – dalla gloria dove si trova attualmente – può produrre efficacemente nella nostra storia stati corrispondenti alla sua passata storicità. Questa riproduzione di effetti attuali, qual è il dolore, è percepita nei mistici come una realtà attuale dolorosa di Cristo, come se egli fosse in una condizione di dolore perpetuo, come se continuasse ad essere in uno stato permanente di Passione e di dolore espiatorio. Allo stesso modo con cui Cristo, dal suo stato glorificato, attualizza, con la presenza nelle anime mediante la grazia, i suoi stati spirituali perfetti, così può attualizzare i suoi stati spirituali di dolore e di gioia, senza che tali stati, formalmente gloriosi, tornino a riprendere, nella persona definitivamente glorificata di Cristo, la condizione frammentata e differenziata che conobbero nella sua esistenza storica. Il mistico sperimenta così, nella sua sensibilità attuale, gli stati di dolore che furono parte dell'esistenza storica di Gesù, con un'impressione reale e attuale, come furono reali ed attuali in Cristo tali stati, e continuano ad esserlo nella gloria, ma non in una forma attuale dolorosa, bensì assunti nella sintesi superiore della gloria. Ciò che avviene in tali fenomeni mistici è che il dolore degli stati storici di Gesù - sussistenti nella loro totalità formalmente gloriosa – realizza, con una formalità virtuale, negli uomini situati nella storicità attuale, uno stato doloroso partecipato del dolore del Gesù storico, integrato, al presente, nel suo stato di gloria. Questa presenza attuante degli stati spirituali dolorosi del Gesù storico glorificato, nella spiritualità cristiana normale accade solo a livello di fede, e non scende nell'ambito dello sperimentale. Ciò che è peculiare nei mistici è che essi, in modo sopranormale, rivivono sperimentalmente e in modi umani storici della nostra attualità storica, gli stati dolorosi reali di Gesù, i quali, come è stato detto più volte, persistono in lui

secondo la sua esistenza gloriosa. Tali presenze sperimentali di tipo sopranormale obbediscono a finalità carismatiche di edificazione della Chiesa. In effetti, queste esperienze attuali della Passione del Cristo storico fanno sì che venga ad esistere sempre di nuovo nella Chiesa, per via carismatica, il dolore vero e fisico della Passione. Con questo dolore meravigliosamente si edifica la Chiesa. Le persone che vivono in stretta contemporaneità con questi carismatici che fanno *ri – esistere* il Cristo paziente, si sentono fortemente mosse, mediante la loro testimonianza, a vivere sinceramente, a livello della loro fede, gli stati dolorosi di Gesù, i quali procurano veramente loro il perdono e l'espiazione dei peccati. Quest'ultima considerazione rende accettabile il fenomeno singolare chiamato da Paolo della Croce i "dolori della Passione infusi" nella sua anima.

Se è possibile l'infusione della grazia nell'essenza dell'anima, e delle virtù nelle potenze naturali dell'uomo, perché non lo deve essere l'induzione mistica dei dolori storici di Gesù paziente, nel corpo e nella mente degli uomini?

EXCURSUS

PASSIOLOGIA, TEOLOGIA DELLA PASSIONE, MISTICA DELLA PASSIONE, SAPIENZA DELLA CROCE

Chiudiamo questo lungo capitolo con delle brevi considerazioni sulle relazioni tra la *Passiologia*, la *Teologia della Passione*, la *Mistica della Passione* e la *Sapienza della Croce*.

La *Passiologia* è l'espressione che ingloba di più e significa la *Teologia della Passione* di Cristo, cioè del dolore salvifico di Cristo. *Passiologia* e *Teologia della Passione* sono, in un certo senso, sinonimi. Ma ci sono due Passiologie: la *Sistematica della Passione* e la *Mistica della Passione*. Sono due teologie che si integrano in una sola Passiologia. Ma sono due parti che non si sovrappongono, bensì si completano. Dipende da come si procede in relazione alle fonti. Se si prende la Passione in quanto contenuto, che si ferma sui testi rivelati della Passione, la Teologia della Passione è *Positiva* (dati rivelati). Se studia la realtà della Passione in sé, la rispettiva teologia è Teologia Spirituale della Passione come esperienza del dolore salvifico di Cristo. Se si avanza dalla teologia positiva o spirituale verso il sistema esplicativo, è Teologia Sistematica della Passione. Ciascuna di queste teologie quando si pone come obbiettivo di aggregare l'insieme del sapere teologico, forma la Sistematica. Quando l'insieme esplicativo procede dall'analisi dei dati testuali, dà origine alla Sistematica stretta. Quando i dati spiegati concernono l'esperienza, la Sistematica riceve il nome di Teologia Mistica.

La Sapienza della Passione è una realtà più complessa. Essendo la sapienza, la forma più alta della conoscenza umana, suppone tutte le precedenti conoscenze e le supera. In primo luogo è un sapere fondamentale e critico, che procura una conoscenza della verità attraverso il discernimento dell'esperienza. Fa conoscere veramente ciò che la cosa è. Nello stesso tempo rivela ciò che le cose non sono. Questa conoscenza dell'*essere* e del *non essere*, o di *apparenza*, è la Sapienza come fondamento e critica. La sapienza è anche la scienza dell'esperienza. Da qui il senso di "scienza saporosa". In terzo luogo, la sapienza abbraccia la totalità e i significati ultimi dell'essere.

La Passiologia come sapienza è la conoscenza più completa tra le conoscenze differenziate sulla Passione. Quanto al genitivo che viene assegnato alla sapienza (*Sapienza della Croce*), la Croce ha una portata simbolica e significa ogni forma di contrarietà e di dolore espresso nella parola "Passione" di Passiologia.

Capitolo X

UNA CONGREGAZIONE DELLA CROCE E PASSIONE DI GESU' CRISTO

L'esperienza della Passione spinse Paolo della Croce ad esprimerla in atti creativi di natura molto diversa. Poteva limitarsi a sviluppare dentro di sé la sua esperienza. Ma l'uomo ha una tendenza che lo induce a riprodursi, non solo quanto alla generazione corporale, ma anche quanto allo spirito. Così Paolo della Croce non fu padre secondo la carne, ma divenne padre di una numerosa famiglia spirituale. Scelse di trasmettere ad altri la sua esperienza spirituale e arrivò a fondare la "Congregazione della Santissima Croce e Passione di Nostro Signore Gesù Cristo". Per illustrare la natura di questa particolare paternità, impostiamo questo capitolo a partire dal concetto di "paternità spirituale/famiglia spirituale" [252].

E' singolare la natura di questa paternità. Un salto significativo dalla generazione fisica a quella spirituale esige che si chiarisca la natura di alcuni cambiamenti personali, che portano alla formazione di un gruppo umano particolare.

Il concetto di famiglia spirituale è molto vasto. In questo capitolo concentreremo l'attenzione su un caso molto speciale qual è la Congregazione della Passione. Ci fermeremo sulla descrizione del modo con cui Paolo della Croce arrivò a fondare una famiglia nella quale si riproducesse

[252] Per designare l'azione generativa che culmina in una famiglia spirituale si utilizza generalmente la categoria teologica di "scuola di spiritualità". Nel presente capitolo optiamo per l'espressione *paternità spirituale*, per alludere a questo fenomeno. In effetti, un'esperienza mistica, agendo come seme di un'istituzione, genera un tipo nuovo di vita e di pensiero. Il concetto di "scuola di spiritualità" non arriva al fondo della realtà che sussiste nel passaggio dall'esperienza alla fondazione. La "scuola" esprime le condizioni di somiglianza, più o meno collettiva, che caratterizzano un determinato gruppo di persone, le quali agiscono sotto l'influsso di idee affini. La paternità incide più nella realtà di una fondazione come generazione spirituale. L'idea della generazione come replica della presenza del padre nel figlio, come individuo differente e in una unità specifica, offre un'analogia più vicina alla realtà della fondazione.

la sua stessa esperienza della Passione dolorosa di Cristo Crocifisso. Per far questo è necessario un punto di partenza concettuale sulla paternità spirituale, per cui dedicheremo alcune righe a questo fenomeno. Ma poiché il problema reale della paternità spirituale consiste nella continuità storica dell'esperienza vitale degli inizi, toccheremo anche il tema delle induzioni ulteriori che assicurano la continuità della famiglia spirituale.

I – LA PATERNITÀ SPIRITUALE

1 – Il fatto

Il fatto della riproduzione personale in fenomeni di natura spirituale è conosciuto nel cristianesimo fin dai tempi dell'apostolo Paolo, sebbene la sua prima fonte risalga a Gesù. E' Paolo che considera i fedeli convertiti da lui come veri figli suoi, generati dallo Spirito [253]. Questo è il fenomeno fondamentale di tutte le famiglie spirituali nate nel cristianesimo. La base antropologica di questo fenomeno sono i cosiddetti "incontri in profondità" [254]. Il teorico di queste famiglie spirituali è stato il pensatore cattolico francese M. Légaut [255]. Le famiglie spirituali originate da

[253] La predicazione di Paolo realizza una vera generazione spirituale. L'Apostolo chiama i fedeli figli suoi: *"Non per farvi vergognare vi scrivo queste cose, ma per ammonirvi, come figli miei carissimi"* (1 Cor 4, 14; Cfr. Gal 4, 4; 2 Cor 6, 13; 1 Tes 2, 7.11; Fm 10). Egli usa il termine "figlio" per il fatto che ha annunziato loro il vangelo: "*Potreste infatti avere anche diecimila pedagoghi in Cristo, ma non certo molti padri: sono io che vi ho generato in Cristo Gesù mediante il vangelo"* (1 Cor 4, 15). E' una generazione spirituale che si completa nell'immagine del parto: *"Figli miei, che io di nuovo partorisco nel dolore finché Cristo non sia formato in voi!"* (Gal 4, 19).

[254] Sono incontri come quelli tra Socrate e i suoi discepoli Platone e Aristotele, o tra Pitagora e i suoi discepoli. Non sono incontri affettivi, com'è l'amore umano che fonde in uno due esseri, portandoli alla pienezza della paternità biologica. Sono più dell'incontro di un amico che resterà tale per tutta la vita. Avvengono ai livelli più profondi dell'essere umano. Lo spazio loro proprio è il livello intimo dell'essere umano. Per questo sono molto rari simili incontri in profondità. Sono preceduti da una lenta preparazione di colui che è destinato a esercitare la paternità spirituale. Esigono anche un'attesa e una preparazione da parte di chi deve ricevere il dono dell'incontro. Questi deve essere divorato dentro dal desiderio, a volte inconscio e silenzioso, d'incontrarsi con colui che lo faccia nascere in pienezza.

[255] Marcel Legaut (Parigi, 1900 – Avignone, 1990) è stata una persona di grande originalità che ha dedicato molte energie alla sua liberazione interiore e alla formazione di gruppi che condividessero la sua esperienza. La paternità/famiglia spirituale che propagandò era la sua paternità elevata ad un categoria antropologica nuova. S'ispirava alla paternità spirituale esercitata da Gesù. A partire da essa, procurò di offrire agli uomini della sua epoca, un modello di comprensione di alcune leggi superiori che avevano un

una fondazione appartengono ad un ordine di interventi divini che agiscono nel tempo, suscitando effetti che non hanno una spiegazione piena nelle realtà dell'ordine naturale, ma dipendono da una irruzione di forze superiori.

San Paolo della Croce visse come un tutto inseparabile la chiamata a vivere la Passione e la missione di riunire compagni, per condividere ed ampliare questa chiamata. Secondo i dati della lettera di fondazione scritta al vescovo di Alessandria, a partire dalla conversione iniziò a vivere una serie di esperienze di tipo mistico, ma solo di ordine personale [256]. Sentì pure una chiamata a rivestire l'abito nero della Passione, ma in forma individuale, come un eremita [257]. A questa chiamata, comunque, non faceva caso [258]. Le illuminazioni si fecero man mano più esplicite per ciò che si

---

influsso sugli uomini. La sua dottrina su questo fenomeno è molto originale e ricca di suggestioni. Sebbene ci ispiriamo ad essa, la paternità mistica che abbiamo intenzione di analizzare in questo capitolo è notevolmente distinta dalla sua.

[256] "Due anni circa dopo che il mio amatissimo Iddio m'ha convertito a penitenza, passando per la Riviera di Genova verso Ponente vidi una piccola chiesa in un monte sopra Sestri detta della Madonna SS.ma del Gazzo, e nel vederla mi sentii mosso il cuore al desiderio di quella solitudine; ma siccome ero impiegato nell'ufficio di carità per l'assistenza ai parenti non potei mai effettuarlo, solo che sempre lo tenevo nel cuore. Dopo poi qualche tempo (che non mi sovviene né il mese, né il giorno di certo) restai, ma con più veemente inspirazione di ritirarmi alla solitudine, e queste ispirazioni il mio caro Iddio me le dava con molta soavità di cuore (*Lettere*, a cura di F. Giorgini, p. 753).

[257] "Ora in questo tempo mi venne lume di portare una povera tonica nera d'arbagio, che è della più ordinaria lana che si trovi in questi paesi, ed andare scalzo, vivere con altissima povertà, insomma con la grazia di Dio fare vita penitente. Ciò non mi si partì più dal cuore, e mi seguiva sempre più maggior impulso, non tanto di ritirarmi solo in quella chiesetta sopradetta, ma basta che mi fossi ritirato in solitudine sia in quello, sia in qualunque altro luogo, e ciò per seguire l'inviti amorosi del mio Dio, che per sua infinita bontà mi chiamava a lasciare il mondo" (*Lettere*, p. 753).

[258] "Ma siccome non potevo seguire la s. ispirazione per la necessaria assistenza alla casa, cioè a mio padre e madre e fratelli, tenevo la sopradetta vocazione sempre coperta nel cuore, fuorché la conferivo col R.do mio Direttore. Io non sapevo ciò che Dio volesse da me, e per questo non pensavo ad altro, solo che ero attento a sbrigarmi dalle faccende di casa per poi ritirarmi. Ma il Sommo Bene, che per sua infinita bontà voleva qualche cos'altro da questo povero verme, non ha mai permesso che mi sia sbrigato in quel tempo. Quando era quasi per sciogliermi del tutto insorgevano nuove difficoltà, ma i desideri crescevano sempre più. Poi quest'estate passata, nel qual tempo non mi sovviene né il mese, né il giorno, perché non l'ho scritto, so bene che era in tempo che si raccoglieva il grano, in giorno feriale feci indegnamente la S. Comunione nella chiesa de' RR. PP. Cappuccini del Castellazzo, e mi ricordo che fui molto raccolto, dopo poi mi ritirai per andarmene a casa, e per la strada andavo raccolto come in orazione. Quando fui in una strada per voltare verso casa, fui elevato in Dio con altissimo raccoglimento, con scordamento di tutto e grandissima soavità interiore; ed in questo tempo mi vidi in spirito vestito di nero sino a terra, con una croce bianca in petto e sotto la croce avevo scritto il Nome SS.mo di Gesù in lettere bianche, ed in quest'istante mi sentii dire queste istesse parole: *E' questo in segno di quanto debba essere puro e candido quel cuore, che deve*

riferiva all'abito e al suo senso mistico. Poi le chiamate personali divennero più chiare quanto al loro aspetto comunitario. Questo avvenne quando si fece spazio in lui l'istanza di riunire compagni [259]. Il completamento della chiamata a fondare una congregazione fu l'impressione della "forma della Regola", cioè delle Costituzioni della nuova famiglia religiosa [260]. Questo accadde prima del ritiro a Castellazzo. Nel ritiro la maturazione personale fu accompagnata da una presa di coscienza più esplicita della sua vocazione di fondatore. Così nei giorni 2 – 7 dicembre 1720 redige già le Regole della congregazione dei Poveri di Gesù.

La quasi simultaneità che ci fu, nella vita di Paolo della Croce, tra l'esperienza personale e la chiamata a fondare una congregazione, ha la sua origine in una legge spirituale molto conosciuta, cioè la necessità della presenza di altre persone nella propria vita, per crescere insieme nella propria umanità. Questa necessità scaturisce dal costitutivo dell'essere umano, che è una realtà personale e sociale nello stesso tempo. Per questo suo costitutivo, la persona – che è una realtà unica e, pertanto, in certo senso solitaria – ha bisogno, a causa della sua essenziale condizione sociale, di altre persone che la completino. Una difficoltà sorge quando s'incontrano due individui, con personalità tanto somiglianti tra di loro, che uno di essi può rappresentare un'influenza determinante nell'altro, suscitando una sottomissione che lo modella nella sua personale configurazione spirituale.

Perché un uomo, cosciente del compito personale della chiamata alla generazione spirituale, sia seguito da persone capaci di ricevere l'influsso spirituale - le quali a loro volta sviluppino le possibilità di realizzazione latenti nella loro interiorità - è assolutamente necessario che

---

portare scolpito il Nome SS.mo di Gesù; ed io vedendo e sentendo ciò, mi posi a piangere, e poi cessò. Di lì a poco tempo vidi in spirito a porgermi la s. tonica con il nome SS.mo di Gesù e la croce tutta bianca, a riserva la tonica nera; ed io con giubilo di cuore l'abbracciavo (*Lettere*, pp. 753 – 755).

[259] "Or per seguire a raccontare le meraviglie di Dio: dopo questa visione della s. tonica con il SS. Segno, mi ha dato Iddio maggior desiderio ed impulso di congregare compagni, e con la permissione di Santa Madre Chiesa fondare una Congregazione intitolata: I *Poveri di Gesù* (*Lettere*, p. 756). Quando che mi venne un'altra ispirazione di radunare compagni, per stare poi uniti assieme, per promuovere nell'anime il santo timore di Dio (essendo questo il principale desiderio), ma di questa cosa di radunare compagni non ne facevo conto; contuttociò mi restava sempre nel cuore (*Lettere*, p. 754).

[260] "E dopo di ciò il mio Dio m'ha fatta restare infusa nello spirito la forma della Regola santa da osservarsi dai *Poveri di Gesù* e da me suo povero ed indegnissimo servo (*Lettere,* p. 756).

quest'uomo s'"incontri" con tali persone misteriosamente preparate per ricevere l'influsso modellatore.

Paolo della Croce ebbe bisogno di tempo per maturare l'esperienza della Passione in una dimensione personale e come preparazione alla fondazione. La missione di paternità spirituale doveva consolidarsi nella sua dimensione personale, prima di lanciarsi a qualsiasi conquista di altri seguaci. Come ci fu una tappa di preparazione per la decisone di ritirarsi nella parrocchia di San Carlo a Castellazzo, così ci fu un'altra tappa di preparazione prima di mettersi a radunare compagni.

Paolo fece il ritiro a Castellazzo per discernere la sua vocazione, e non volle nessuno con sé. Terminato il ritiro non cercò immediatamente compagni che lo seguissero. Si dedicò all'apostolato, partendo ogni volta da diversi romitori che il vescovo gli assegnava. Rifiutò che suo fratello Giovan Battista lo accompagnasse nel suo viaggio a Roma. Iniziò una vita solitaria sul monte Argentario. Non fu egli a cercare il primo compagno, suo fratello Giovan Battista, ma questi gli si presenta spontaneamente. E questa prima compagnia risultò decisiva per lui. Le affinità spirituali tra i due erano profonde e partivano dalla fanciullezza, oltre che dal sangue. Dopo Giovan Battista anche l'altro fratello, Antonio Danei, si accompagnerà a Paolo. Gli altri compagni che seguirono furono attratti dalla sua predicazione, pertanto saranno figli della sua esperienza e del suo spirito. Così nacque il nucleo fondante della congregazione. Giovan Battista lo accompagnerà finché vivrà. Morirà prima del fondatore. Il P. Fulgenzio sarà il primo maestro dei novizi, Marco Aurelio il primo formatore della congregazione. Ma all'Argentario, in un primo tempo, Paolo fu un eremita solitario. Nella solitudine maturò la sua esperienza della Passione e la chiamata alla missione. In un secondo tempo fece l'esperienza di Troia e di San Gallicano col suo fratello Giovan Battista. Il gruppo cresce col P. Fulgenzio, al quale si aggiungono il P. Marco Aurelio e altre grandi personalità. Tutto era pronto per l'esperienza comunitaria nel nuovo convento della Presentazione.

Non fu facile la permanenza all'Argentario dei primi compagni. Ci furono numerose defezioni. Ma il gruppo si consolidò. Il primo giugno 1741 la comunità è confermata dal papa e tutti emettono la professione. La vita della comunità era ormai solida. Paolo è già padre di una famiglia spirituale, configurata dalla sua esperienza, purificata e matura.

Ciò che nei seguaci di Paolo si ripete, si replica e si genera è l'esperienza della Passione.

I figli spirituali, quando diventano numerosi e vivono la loro esperienza insieme, sentono il bisogno di regolare la convivenza e i servizi comuni. Ci sono alcune linee guida per la comunità, ma in forma molto elementare. Passato un po' di tempo e col crescere della comunità, sorge l'istituzione. Avviene così per ogni istituzione; così è avvenuto per Paolo della Croce.

C'erano già le Regole del 1720 e quelle approvate nel 1741. Arrivano le nuove fondazioni. L'istituzione si consolida definitivamente con l'approvazione dell'Istituto mediante Bolla nel 1768. L'istituzione ha come anima l'esperienza che il fondatore fa della Passione.

2 – La continuità

La generazione spirituale e la rispettiva famiglia sono un fatto del tempo del fondatore, di qualsiasi fondatore. Quando si chiude il ciclo di fondazione, il vincolo tra il fondatore e l'opera che gli sopravvive nel tempo, subisce un mutamento importante. La prima tappa è retta dalle leggi della paternità spirituale. La seconda sarà condizionata da circostanze imprevedibili, che manterranno viva la prima induzione creatrice, la perderanno o la recupereranno per cause misteriose, che immetteranno nell'istituzione il soffio della prima fondazione.

3 – La continuità storica delle famiglie spirituali

La continuità dell'esperienza durante la vita del fondatore, cessa quando arriva la seconda generazione. La paternità spirituale che agisce, mediante l'influsso generatore del Padre, negli incontri in profondità della prima generazione, si rallenta o cessa, se la generazione posteriore non è all'altezza dei tempi eroici della fondazione. In questi casi la continuità della famiglia spirituale si fa problematica, e può anche sopravvenire la morte dell'istituzione. Sono state proposte interpretazioni per spiegare la continuità e la persistenza delle famiglie spirituali. La condizione fondamentale perché si dia tale continuità è la permanenza di un'"opera" che lega il fondatore ai suoi seguaci [261]. Quando l'opera persiste, le famiglie

[261] "L'opera" ha una funzione di mediazione tra l'iniziatore della famiglia spirituale e i suoi seguaci. "L'opera del primo (il fondatore), vero frutto della sua vita, avrà nell'altro una risonanza particolare la cui intensità e persistenza contrasteranno con la precarietà delle orme lasciate da tali opere di valore, seriamente organizzate; entrerà in lui come nessun'altra e lo stabilirà nella venerazione che s'impossessa dell'uomo davanti a ciò che è giusto e grande. Lo innalzerà al di sopra di se stesso, facendolo avvicinare, nei

spirituali hanno la possibilità di sopravvivere mediante legami che mantengono la vita propria della rispettiva famiglia spirituale [262]. A partire dall'opera si possono suscitare altri incontri, sulla base di affinità sottili che danno perennità all'opera iniziata nel passato dal fondatore [263]. In questi casi può avvenire che l'incontro, anche a distanza di tempo, salvi perfino l'opera del predecessore e la porti a mete superiori [264] purificandola da limiti e deficienze [265]. Queste complesse leggi che reggono l'evolu-

---

momenti di grazia, all'essenza, che normalmente è nascosta o distorta nella conoscenza ordinaria dell'opera. Quest'uomo arriverà a una comprensione spirituale dell'opera del suo predecessore, che supererà da ogni parte la comprensione che può offrire la conoscenza oggettiva più rigorosa ed estesa. Comunicherà con colui che l'ha creata, cancellando le distanze di ogni ordine che lo separano da lui; troverà l'ispirazione, che in qualche modo lo visiterà al momento opportuno" (M. LEGAUT, *L'uomo alla ricerca della sua umanità*, Ed. Verbo Divino, Estella, 1971, p. 303).

[262] E' una legge essenziale della famiglia spirituale il nesso generazionale mediante il quale si trasmette l'esperienza fondante, creando una vera tradizione che mantiene viva tale esperienza. Gli uomini osservati a livello del loro essere nel presente o nel passato, formano i gradini di una vera tradizione; non una scuola di spiritualità, né una società propriamente detta, ma una famiglia secondo lo spirito, tanto invisibile quanto incredibile, e che si sviluppa, unità per unità, di generazione in generazione, senza rumore, senza nessun'altra importanza sociologica che quella che possiedono i suoi membri considerati individualmente. Questi, per quanto siano disseminati nello spazio e nel tempo, per quanto possano essere differenti nel loro comportamento e nella loro mentalità, per quanto possano essere mescolati con la razza umana, sono uniti gli uni agli altri mediante quello che c'è di più autentico in loro stessi (Idem,ib., p. 313).

[263] Colui che dà inizio a una famiglia spirituale crea una specie di "campo magnetico spirituale" capace di agire più in là, nel tempo e nello spazio, del suo personale mondo storico. "Quando il tempo e lo spazio non permettono che questi due arrivino ad incontrarsi sulle strade della vita, l'opera del primo, erede della sua anima, figlia del suo sangue, può servire da intermediaria tra di loro per unirli insieme. Il secondo udrà attraverso essa, nella sua profondità, la stessa chiamata che se avesse incontrato il suo autore al momento opportuno, e comprenderà forse meglio ancora questa chiamata, poiché né le circostanze né le apparenze potranno frapporsi per indebolirla o falsarla" (Idem, ib., pp. 300 – 301).

[264] "Con i mezzi che ha e in stretta dipendenza dalla sua epoca, scoprirà il messaggio di quest'uomo, un vero testamento che egli donava in spirito a quelli che l'avrebbero saputo accogliere. Quest'opera arriverà ad essere per lui così intima per l'eco che ha fatto nascere, che sarà come una sua creatura, e sebbene si senta totalmente incapace di produrla, avrebbe desiderato di poterla creare" (Idem, ib., pp. 301 – 302).

[265] Salverà così quest'opera, fondamentalmente umana, dalla sterilità della lettera, dalle interpretazioni e dai commenti, che potrebbero essere fatti da chiunque ed in qualsiasi momento e che falsificherebbero il suo spirito fino a tradirlo, nonostante la sua coerenza interna e la sua espansione. Soltanto un uomo così fatto sarà capace di separare quest'opera dalle espressioni e dalle mentalità enormemente tributarie della civiltà nella quale nacque… Solo quest'uomo saprà trovare la vena creatrice di quest'opera, alla quale tornerà a dare una forza e una profondità che si avvicinano a quelle della sua origine. Prenderà coscienza, pian piano e a più riprese, alla luce del suo messaggio, di alcuni sviluppi che questa opera richiede, ma che essa non poteva esprimere chiaramente e

zione delle famiglie spirituali, appartengono tutte al livello della storia intramondana. La continuità avviene sulla base di nessi vitali, simili a quelli presenti nella stessa dimensione storica degli inizi, sebbene ci si trovi in epoche differenti. Ora però, gli incontri che avvengono quando un fondatore ha indotto tra i suoi seguaci una forza superiore, seguono leggi diverse da quelle umane. E' possibile che anche questi incontri, per l'indebolimento dell'effetto induttore, cessino di replicarsi come incontri in profondità. Per applicare convenientemente le leggi della continuità delle famiglie naturali, stabilite da M. Légaut, alle famiglie religiose, occorre elevarle a un ordine qualitativamente diverso. In effetti, gli incontri alla cui origine avvenne una induzione mistica vissuta dal fondatore, esigono, per la loro continuazione, continue irruzioni mistiche dello stesso tipo. Altrimenti la famiglia istituzionale s'indebolisce e si estingue per mancanza di linfa superiore. La continuità dell'esperienza originaria che caratterizza le famiglie spirituali, esige una specie di continue ripetizioni dell'induzione che fu all'origine della fondazione. Questo ci porta per mano ad illustrare in che modo la presenza della santità nella storia di una famiglia spirituale realizza le nuove irruzioni, mediante le quali persiste il soffio ispiratore del fondatore.

II – L'AZIONE SPIRITUALE TRA DUE DIMENSIONI DELLA REALTA' UMANA

La realtà misteriosa che dona la continuità alle famiglie spirituali non è la ripetizione materiale di ciò che è stato appreso dal maestro, ma l'appropriazione di ciò che egli stesso continua a dispensare dalla realtà invisibile dove si trova, da quando è terminata la sua esistenza terrena. Non poche volte, quando il fondatore si avvicina alla fine della sua vita, promette ai suoi che la sua azione sarà efficace ed utile dopo la morte, più di quanto non lo sia stata quando era in vita. Per questo la morte del fondatore suscita quasi sempre il desiderio di vederlo elevato alla gloria degli altari. Questa esigenza ha diverse spiegazioni, e non è la meno importante

---

nemmeno sospettare quando è sorta. In comunione col germoglio vitale che generò quest'opera, della quale egli è testimone privilegiato attraverso i tempi, arriverà a prolungarla e si convertirà insieme ad essa in creatore. Così quest'opera antica si rivelerà più attuale e veramente rinnovata, a causa di una comprensione più profonda della sua essenza da parte di tutti quelli che la vogliano riscoprire attraverso il suo nuovo testimone. Produrrà in essi opportuni frutti dalla sua linfa originaria (Idem, ib., pp. 302 – 303).

quella che corrisponde all'anelito che il padre continui la sua azione induttrice dal mondo invisibile.

1 – la duplice dimensione della Pasqua

C'è un fatto all'origine del cristianesimo che spiega meglio di qualsiasi altro parallelismo psicologico il singolare modo di coesistenza e compenetrazione del mondo invisibile con quello visibile. Questo fatto rende possibile la persistenza delle famiglie spirituali. E' la risurrezione di Gesù, con la conseguente serie di apparizioni a coloro i quali in vita avevano creduto in lui. L'apostolo Paolo non trova un modo adeguato per riferirsi a questi fenomeni, se non parlando della condizione del corpo spirituale (1 Cor 15, 44) che l'essere risuscitato assume. A partire dalla Pasqua, divennero possibili nuovi modi di presenza degli esseri umani, che irrompono nella storia dal mondo invisibile, al quale essi appartengono, una volta terminato il corso della loro vita terrena.

Il Crocifisso, senza perdere la propria identità, poteva farsi misteriosamente presente in mezzo ai suoi. Alcune volte prendeva l'aspetto di spirito, altre volte entrava in un edificio a porte chiuse, a volte camminava a fianco di gente in viaggio; appariva anche vicino al lago, offrendo pane e pesce arrostito alla brace. Non era visto da tutti, ma solo da quelli che avevano questo dono singolare, che li abilitava poi ad essere suoi testimoni nel mondo. Fu in questi incontri che fece loro il dono dello Spirito e diede il potere di perdonare i peccati. Così come fu in una di queste apparizioni che affidò loro la missione di annunziare al mondo il vangelo. E questo non ebbe fine al chiudersi del ciclo delle apparizioni pasquali, riportate dagli evangelisti; non terminò con la settimana di apparizioni narrate da Giovanni; nemmeno con i 40 giorni del ciclo pasquale di Luca. Stefano lo vede in piedi alla destra del Padre (At 7, 56). A vari anni di distanza, Paolo, un giovane fanatico e nelle peggiori disposizioni contro Gesù, lo vede nel tempio (At 22, 17); lo vede a Corinto, in circostanze di grande abbattimento (At 18, 9); lo vede a Gerusalemme, quando è arrestato alla festa di Pentecoste (At 23, 11). A Patmos, nei giorni difficili della persecuzione di Nerone, Gesù appare a Giovanni, rivelandogli misteriosi segreti sul senso della storia, e manifestandogli cose meravigliose del mondo del Padre, al quale era risalito. Il cristianesimo, che iniziò il suo cammino sentendo la presenza confortante di Gesù vivo, seguita ad

esistere a causa della sua presenza pasquale ininterrotta lungo tutta la storia. Non c'è epoca critica nella quale Gesù non torni ad irrompere nella storia umana dal suo mondo invisibile, lasciandosi vedere da qualche mistico o riformatore o genio del pensiero. Non c'è circostanza cruciale della storia in cui Gesù non si faccia compagno di viaggio di qualcuno sulla strada di Emmaus. E' sintomatico che, quando si congedò dai suoi nell'ultima cena, diede loro, come impegno ultimo e definitivo, lo stare insieme per rivivere la sua memoria.

2 – le due dimensioni delle famiglie spirituali

La differenza tra l'agire del Gesù pasquale e gli interventi dei fondatori dal mondo invisibile, sta nel fatto che questi interventi non hanno altrettanta forza delle apparizioni pasquali. La maggior parte delle volte sono azioni impercettibili ai sensi. Ma non si escludono le vere apparizioni dei fondatori a qualche suo seguace, specialmente nei momenti storici più difficili.

Il mondo della risurrezione ci offre un contesto chiaro e sufficiente, nel suo carattere analogico, per capire come uomini dell'al di là possono agire nel "qui e ora" della storia. La Pasqua aiuta a comprendere i fenomeni di compenetrazione e interazione tra il visibile e l'invisibile. Essa offre sufficiente chiarezza sul modo con cui avviene l'interazione tra un fondatore, che ha attraversato la storia umana e – dalla sua nuova esistenza invisibile - continua a portare avanti la sua opera nella realtà storica in cui l'opera si situa.

I contatti spirituali tra il fondatore, già morto, e la sua famiglia spirituale, sono segnalati dai momenti di irruzione, che danno inizio alla relazione bidimensionale tra il mondo invisibile, dove il fondatore vive e da dove agisce, e la sua opera che si svolge nella storia. La vocazione del seguace è un evento provvidenziale, che dà inizio alla relazione tra il fondatore e colui che è chiamato ad impegnarsi nella sua opera. Una volta che il fondatore è entrato nella vita del chiamato, la dinamica dell'ulteriore sviluppo vocazionale dimostra la continuità tra il soffio attivo del momento della fondazione e le nuove chiamate. Quando in una famiglia spirituale l'epoca posteriore alla fondazione conosce questa interazione, la riproduzione della prima esperienza è assicurata. Così si mantiene viva una famiglia spirituale. Il risultato di questa interazione non è solo una

continuità storica tra l'epoca del fondatore e quelle successive, ma significa anche l'omogeneità tra la prima esperienza dei tempi del fondatore e la storia successiva. Solo quando l'interazione tra la dimensione invisibile e quella visibile si estingue, e il fondatore cessa di suscitare nuove chiamate col suo intervento, avviene la morte delle famiglie spirituali, o rimane solo una continuità meramente materiale, carente dell'impeto mistico delle origini.

La congregazione di San Paolo della Croce, chiamata da lui la "Congregazione della Santissima Croce e Passione", ha conosciuto dopo di lui una continua serie di irruzioni del suo spirito, che ha fatto della stessa una congregazione di santi ed evangelizzatori del popolo, come la chiamò Pio XII. Lo dimostrano i suoi 5 santi [266], 32 beati [267], 10 venerabili [268] e le dieci cause di canonizzazione in corso.

L'anima di questa congregazione della Passione è la Mistica della Passione, e il suo pensiero teologico particolare è la Passiologia.

[266] San Paolo della Croce, san Gabriele dell'Addolorata, santa Gemma Galgani, san Vincenzo Maria Strambi, sant'Innocenzo Canoura, san Carlo Houben.

[267] B. Eugenio Bossilkov, B. Niceforo Díaz Tejerina, B. Germano Pérez Jiménez, B. Filippo Valcabado Granados, B. Paolo Maria Leoz Portillo, B. Giampietro Bengoa Aranguren, B. Ildefonso García Nozal, B. Benito Solana Ruiz, B. Anacario Benito Nozal, B. Pietro Largo Redondo, B. Giustiniano Cuesta Redondo, B. Eufrasio de Celis Santos, B. Maurilio Macho Rodríguez, B. Tommaso Cuartero Gastón, B. Giuseppe Estalayo García, B. Giuseppe Osés Sainz, B. Giulio Mediavilla Concejero, B. Felice Ugalde Irurzun, B. Filippo Ruiz Fraile, B. Giuseppe Maria Ruiz Martínez, B. Epifanio Sierra Conde, B. Laurino Proaño Cuesta, B. Fulgenzio Calvo Sánchez, B. Onorino Carracedo Ramos, B. Abilio Ramos Ramos, B. Zaccaria Fernández Crespo, B. Giuseppe Maria Cuartero Gastón, B. Domenico Barberi, B. Bernardo Maria Silvestrelli, B. Lorenzo Salvi, B. Pio Campidelli, B. Grimoaldo Santamaria.

[268] Ven. P. Giovanni Battista di San Michele Arcangelo, Ven. P. Norberto Cassinelli, Ven. Confr. Galileo Nicolini, Ven. P. Germano di San Stanislao, Ven. Fr. Gerardo Sagarduy, Ven. P. Francesco della Passione, Ven. P. Nazareno Santolini, Ven. P. Giovanni Bruni, Ven. Fratel Giacomo di San Luigi, Ven. M. Maria Crocifissa, Ven. Lucia Burlini, Ven. M. Gemma Giannini.

CONCLUSIONE

I trattati di teologia si costruiscono attorno a una verità rivelata principale che riveste la caratteristica di un "articolo di fede", le cui virtualità si esplicitano poi in conclusioni concrete. Questi trattati sono possibili perché l'oggetto della fede è divisibile in diversi enunciati concreti e particolareggiati.

Particolareggiare i trattati obbedisce a una duplice finalità. A volte i trattati vengono divisi, per esempio nell'ordine speculativo, per procedere comodamente a uno studio più dettagliato delle verità di fede. Altre volte la selezione differenziata di alcune verità si deve alla scelta di un dogma, che agisce come un principio operativo regolatore della condotta umana. Questo fanno, per esempio, le diverse famiglie religiose, circa un determinato mistero cristiano, da cui prendono il titolo, ritenendolo una realtà degna di particolare attenzione nell'ordine della conoscenza e della pratica religiosa.

La Passione di Cristo è una di queste verità di fede suscettibile di un particolare approfondimento intellettuale, e che di conseguenza passa a configurare la vita morale.

San Paolo della Croce, per quanto riguarda la sua congregazione, optò per uno di questi articoli di fede, come oggetto di studio e modello di comportamento. Il suo interesse si centrò nel dogma di Cristo fatto uomo "per noi e per la nostra salvezza"… che "fu crocifisso, morì e fu sepolto". Da questa opzione fondamentale, che abbracciava la contemplazione e la vita, sorse una teologia particolare, la Passiologia.

Questa scienza nacque come umile disciplina teologica, destinata all'uso interno della congregazione passionista. La sua pretesa era semplicemente quella di procurare ai religiosi la riflessione matura sulla spiritualità vissuta e lasciata dal fondatore. Dedicarsi allo studio della Passione avrebbe apportato una migliore esperienza del carisma e avrebbe offerto una migliore preparazione per l'annunzio della Parola della Croce.

Questa iniziativa arrivò a dare frutti più che positivi. Si partì dalla viva consapevolezza che i Passionisti erano depositari di una particolare esperienza della Passione. Dominava frattanto in essi il sincero desiderio di giungere a fare una sistemazione teologica adeguata di quella esperienza. L'intenzione era ambiziosa, ma i mezzi tecnici per realizzarla non

erano all'altezza degli ideali. L'esigenza di strutturare una nuova disciplina teologica sulla Passione dovette passare attraverso il deserto. In un primo tempo abbondarono gli studi sulla storia della Passione e la teologia della redenzione, ma senza uscire dall'ambito interno alla congregazione.

Dopo un periodo di sperimentazione, si credette che l'ideale della Passiologia sistematica coincidesse quasi completamente con la tematica affrontata dal grande trattato di Flick – Alszeghy. Ma subito ci si accorse che la Passiologia aveva un'altra fonte d'ispirazione, un altro sviluppo e un'altra finalità.

Il *Congresso sulla Sapienza della Croce*, celebrato a Roma nell'Anno Santo 1975, segnò un'accentuazione nella comprensione classica della Passiologia. L'espressione era già stata usata dal P. Kierkels nella sua *Lettera Circolare* sulla Passione con il termine di *Staurosofia*. Ora si comincia anche a parlare di *Staurologia* o scienza della Croce. Il termine sapienza mette meglio in luce l'aspetto di esperienza che caratterizza la teologia della Passione vissuta in Congregazione.

D'altra parte, gli studi filosofici intorno alla Passione hanno rilevato che la Sapienza della Croce sta a fondamento della stessa teologia, ed ha una finalità critica rispetto a tutti gli altri saperi. Questo rende ancora più stretti i legami della Passiologia con l'esperienza di base che sviluppava la spiritualità della Passione, e dà la possibilità di criticare i valori estranei alla croce. Questi fatti modificano profondamente la nuova comprensione della Passiologia, aprendo il suo metodo e la sua finalità verso la *Sapienza della Croce*.

Così la *Passiologia*, intesa come *Sapienza della Croce*, sbocciata dall'esperienza della Passione, sviluppata in un sistema teologico, e in dialogo critico con i saperi umani, realizza perfettamente la fusione delle due realtà – la Croce e la Passione – secondo il titolo di una famiglia spirituale chiamata "*Congregazione della Santissima Croce e Passione di Nostro Signore Gesù Cristo*".

In questo modo la Passiologia risulta una teologia particolare. All'inizio era una parte della teologia, come lo era la teologia della redenzione, ma si costituì poi in un tutto unificato che, nato da un'esperienza, è fiorita in una riflessione e ha portato infine frutti con un apostolato "particolare".

Allo stesso modo che c'è un diritto particolare per ciascun ordine religioso, una storia particolare di ciascuna famiglia religiosa e una particolare scuola di spiritualità, ci sono anche teologie particolari.

La Passiologia, iniziata come parte della teologia, aperta in seguito a una teologia con valore universale nella Sapienza della Croce, è in realtà una teologia particolare, di singolare originalità e vigore, riconosciuta nella Chiesa.

La storia di questa originale teologia dimostra che le famiglie spirituali nascono da un'esperienza, si strutturano in un'istituzione e fioriscono in un sistema di pensiero.

Se niente si conserva senza una continua creazione, la rifondazione delle famiglie spirituali deve iniziare da una nuova esperienza, che maturi poi in una nuova vita e si concretizzi in una sintesi dottrinale anch'essa nuova, che dà origine ad una teologia particolare.

APPENDICE

OPERE

I. SAN VINCENZO STRAMBI

Il libro di san Vincenzo, DEI TESORI CHE ABBIAMO IN GESU' CRISTO svolge i seguenti temi:

PARTE PRIMA

Si tratta in generale dei tesori che abbiamo in Gesù Cristo Signor nostro.

1. Per mezzo dell'incarnazione del Figlio di Dio la fede nostra è diventata più ferma.
2. La speranza, per mezzo dell'incarnazione, è confortata e rinvigorita.
3. La carità, per l'incarnazione del Figlio di Dio, si accende meravigliosamente.
4. In Gesù abbiamo esempi santissimi e perfettissimi delle sublimi virtù.
5. Per mezzo di Gesù abbiamo la bella sorte di divenire figli di Dio.
6. In Gesù abbiamo la fonte di tutte le grazie.
7. In Gesù abbiamo la liberazione da tutti i mali.
8. Il Nome Santissimo di Gesù ci ricorda in compendio gli eccelsi vantaggi già descritti.

PARTE SECONDA

1. Per giungere alla vera sapienza ed arricchire le anime di virtù, conviene riguardare di continuo ed imitare Gesù Cristo, che è esemplare perfettissimo di tutte le virtù.
2. Gesù, autore e consumatore della nostra fede, c'insegna il vero modo di approfittarci della sua celeste dottrina.
3. Gesù, gran conforto della nostra speranza, c'insegna a praticare un abbandono, pieno di fiducia, nelle mani di Dio.
4. Gesù, maestro sovrano, esemplare perfettissimo ed incendio di santo amor di Dio, c'insegna il modo di praticarlo eccellentemente.
5. Gesù, esemplare e maestro del vero amore e della santa carità verso il prossimo, c'insegna a praticarla perfettamente.
6. Gesù, con incomparabile sapienza, dispone e regola tutto santamente, insegna la maniera di far acquisto e praticare santamente la vera, virtuosa e perfetta prudenza.
7. Gesù, che con eccellenza pratica la giustizia, c'insegna il modo e ci stimola ad adempiere i doveri tutti della giustizia.
8. Gesù, che con pieno e nobile predominio muove e governa tutto il suo interno, c'insegna come dobbiamo moderare, e frenare tutte le passioni, perché regni in noi il buon ordine e la vera pace; e c'insegna come dobbiamo praticare la virtù della santa piacevolezza e umiltà di cuore, che è

il fondamento della vita cristiana. Così c'insegna ancora la maniera di conservarci illibati e mondi, assoggettando la concupiscenza disordinata, che è in noi, dei piaceri e diletti non puri.

9. Gesù, grand'esempio di fortezza eroica, ci fa avere in pregio il patire, ci stimola alla sofferenza, ci anima a soffrire e santifica le nostre pene.
10. Gesù, che aveva tutta la pienezza dei doni dello Spirito Santo e secondo questi operava con sovrana eccellenza, c'insegna il modo di lasciarci, nelle occasioni, con consenso tanto più libero, quanto più virtuoso, amorosamente guidare dai movimenti del Divino Spirito.

PARTE TERZA

1. Del modo di meditare con frutto i misteri della Passione Santissima di Gesù.
2. Profezie che formano il carattere del Messia, ne esprimono vivamente i dolori e ne mostrano i frutti preziosi.
3. Della grandezza dei patimenti di Gesù, detto con tutta ragione l'uomo dei dolori.
4. Del dolore del Cuor di Maria, Madre amorosissima di Gesù e nostra grande avvocata, per la Passione e Morte del suo santissimo Figlio.
5. Dell'istituzione del Santissimo Sacramento, viva memoria della Passione e Morte dolorosissima di Gesù.
6. Dell'ultimo sermone di Gesù Cristo, fatto poco prima di mettersi in agonia di morte, in cui ci lascia gli ultimi amorosissimi suoi ricordi.
7. Dell'orazione nell'orto, e dell'agonia del Signore, in cui abbiamo una scuola perfetta di molte virtù necessarie al cristiano.
8. Della cattura di Gesù e del suo ingresso pieno d'ignominie nella città di Gerusalemme.
9. Della testimonianza, che con coraggio invitto rende Gesù alla verità, e degli strapazzi e ludibri, che perciò ne riceve, e dei grandi insegnamenti che dobbiamo noi da questo apprendere.
10. Che non basta cercare la verità, se poi non si vuole udire: che non basta volerla udire, se poi non si vuole avere la disposizione per praticarla: che non basta conoscerla e confessarla, se poi non si vuole avere il coraggio di difenderla a qualunque costo. Di tutte queste verità si vedono esempi pratici in ciò che accadde in diverse circostanze della Passione del Signore.
11. Flagellazione di Gesù alla colonna, in cui ci fa vedere la gravezza dei nostri peccati, ci mostra il rimedio nelle sue ferite e nel suo Sangue, e c'insegna come offrire si debba il nostro corpo a Dio col sacrificio della mortificazione.
12. Gesù, re dei dolori, obbliga dolcemente la nostra gratitudine e il nostro amore a servirlo di tutto cuore.
13. Gesù è crocifisso e muore sulla croce compiendo il gran mistero della Redenzione.

II. P. SERAFINO GIAMMARIA

Essendo queste opere di difficile accesso, offriamo l'indice dei loro rispettivi contenuti.

A - ORDO HISTORICUS

PRAELOQUIUM // CHRISTUS LIBER SCRIPTUS INTUS ET FORIS // CRUCIS ELOGIUM

1. Praedictio Passionis
2. De ultima Coena
3. Gesta in horto olivarum
4. Jesus ante Annam et Caipham
5. Desperatio Judae
6. Christus prima vice ante Pilatum
7. Jesus ante Herodem
8. Christus secunda vice ante Pilatum
9. Christi iter ad Calv. locum
10. Christus crucifixus etc..
11. Christi mors et sepultura

Conclusio

B - PROMPTUARIUM

PARS PRIMA.

ORDO HISTORICUS PASSIONIS DOMINI NOSTRI JESU CHRISTI CONCINNATUS. EX TEXTU EVANGELICO AC REDIMITUS AUREA SANCTORUM CORONA PATRUM

Praeloquium

1. A prima praedictione Passionis per Christum usque ad ultimam coenam
2. De ultima coena. De iis quae in ea acciderunt, et quo ordine
3. De iis quae gesta sunt in horto olivarum
4. Jesus ante pontifices Annam et Caipham
5. Desperatio Judae
6. Christus prima vice ad Pilatum ductus
7. Jesus ducitur ad Herodem
8. Jesus iterum ductus coram Pilato
9. Christi iter ad Calvariae locum
10. Christus in Calvariae monte, crucifixus, patiens et moriens
11. De iis quae evenerunt a Christi morte usque ad ejus sepulturam

Conclusio

PARS SECUNDA.
PASSIO DOMINICA TYPICE PRAESIGNATA

Praeloquium

1. Christi Passio (in genere)
2. Christus in ultima Coena
3. Christus orans in horto
4. Christus coram inimicis suis
5. Christus in manus inimicorum, accusatus, caesus, consputus, illusus, et Barabbae postpositus
6. Christi flagellatio et coronatio. Pretiosus ejus sanguis
7. Crux Christi. Ejus iter ad Calvariae montem
8. Christus in cruce confixus
9. Christus lancea vulneratus
10. Christi sepultura

PARS TERTIA

ORACULA PROPHETARUM DE PASSIONE DOMINI

Monitum

1. Praedictio gloriae Christi et opprobriorum ejus
2. Praedictio magnitudinis dolorum Christi
3. Praedictio Passionis Christi, quatenus spontaneae et voluntariae
4. Praedictio innocentiae Christi patientis
5. Praedictio circa Christum passum et mortuum pro peccatis nostris. Continuatio capitis praecedentis
6. Praedictio sacrificii Eucharistici Christi Domini
7. Praedictio orationis et timoris Christi in horto
8. Praedictio venditionis et proditionis Christi
9. Praedictio comprehensionis Christi, nec non infelicis mortis Judae
10. Christus coram judicibus. Concilium Judaeorum
11. Praedictio circa Judaeos quaerentes falsa testimonia contra Christum
12. Praedictiones de Judaeis clamantibus contra Christum
13. Praedictio silentii Christi in Passione sua
14. Praedictio de flagellatione et coronatione Christi
15. Praedictio de Christo Crucem portante et Cruci affixo
16. Christus inter duos latrones. Praedictio quoque divisionis vestimentorum ejus
17. Praedictio orationis Christi in Cruce
18. Praedictio irrisionum Christi in Cruce pendentis. Christus aceto potatus
19. Praedictio tenebrarum in Passione Christi. Christi mors, et ejus victoria in Cruce
20. Christi crura non confracta: latus lancea vulneratum, sanguis et aqua de latere ejus
21. Praedictio sepulturae Christi. Lapis ad ostium monumenti

PARS QUARTA.

DE THESAURIS IN CHRISTO PATIENTE ABSCONDITIS

Monitum

1. Passio Christi assidue meditanda
2. Nil gratius Deo quam frequens et affectuosa recordatio Dominicae Passionis
3. Dominicae Passionis assidua memoria valde placet Christo
4. Signum ingratitudinis est oblivisci eorum quae Christus passus est pro nobis
5. Qui Christo patienti compatitur, eum certo habebit adjutorem
6. Per memoriam Passionis Christi exstinguitur peccatum in nobis
7. Memoria Passionis Christi illuminat animam, et ad poenitentiam provocat
8. Memoria Passionis Christi dolorem excitat peccatorum
9. Per memoriam Dominicae Passionis dignoscitur gravitas peccati
10. Memoria Passionis Domini inimicitias repellit
11. Per memoriam Dominicae Passionis vincitur diabolus, et omne malum superatur
12. Memoria Passionis Domini nos roborat ad omnia toleranda
13. Memoria Passionis Christi medium ad perseverandum in bono
14. Passionis Christi recordatio humilitatem ingerit
15. Memoria Passionis Domini ad patientiam excitat
16. Christi patientis memoria nostrum accendit amorem erga eum
17. Memoria Passionis Christi ad bona opera etiam ardua inducit
18. Imitatio Christi patientis gloria et perfectio nostra
19. Memoria Passionis Christi requies animae nostrae
20. Per memoriam Passionis Christi maxime proficimus in virtutibus
21. Memoria Passionis Christi fidem dat et firmat
22. Memoria Dominicae Passionis spem roborat
23. Memoria Passionis Christi valde prodest ad bene moriendum
24. Memoria Passionis Dominicae rigorem mitigat judicii extremi
25. Memoria Passionis Christi via est ad salutem, et ad coelum
26. Sanctorum exempla nos provocant ad recolendum Passionem Domini
27. De pretioso Christi Sanguine
28. Vulnera Christi
29. Virgo dolorosa

Oratio et conclusio operis

PARERGA. SUPER PASSIONE CHRISTI DOMINI

I. Christus liber scriptus intus et foris
II. Crucis elogium
III. Adhortatio ad meditandam Christi Passionem
IV. Maria virgo, Mater dolorosa
V. Quaestiuncula auctoris. – De communione Judae
VI. Analogiae Nativitatis et Passionis Christi
VII. Dissertatio auctoris. Super loco ubi Christus alapam accepit coram Pontifice et ubi ab apostolo Petro fuit ter negatus. Parergon ultimum, super Memoriale Passionis, Eucharistiam nempe.

BIBLIOGRAFIA GENERALE

A) Sigle e Abbreviazioni

Acta Congr.	Acta Congregationis (1930 – 1977)
Bollettino	Bollettino della Congregazione (1920 – 1929)
BStTC	Boletín STAURÓS Teología de la Cruz.
CLAP	Conferenza Latino - Americana Passionista
ConZa	CONGRESO SOBRE LA MUERTE MISTICA SEGÚN SAN PABLO DE LA CRUZ, Zaragoza, 10-12 de sept. de 1980. Publicación de las Conferencias del Congreso, Zaragoza, 1981.
DSp	Dictionnaire de Spiritualité
EE	Estudios Eclesiásticos.
ERPAL	Equipe di Riflessione Passionista dell'America Latina
FORPAL	Formatori Passionisti dell'America Latina
RAM	Revue d'ascétique et Mystique.
RevEspT.	Revista Española de Teología.
RivAM	Rivista di Ascetica e Mistica
RSSP	Ricerche di Storia e Spiritualità Passionista
SemEspT	Semana Española de Teología.
SpCO	Sapienza della Croce oggi. Atti del Congresso Internazionale, Roma, 13-18 ottobre 1975. Vol. I-II-III, 1976 ss.
TE	Teología Espiritual.
VS	La Vida Sobrenatural.

B) Repertori

1. In primo luogo ricordiamo la LETTERA DEL P. LEONE KERKELS, C. P., sullo studio della Passione. La Lettera porta la data del 25 febbraio 1930, Commemorazione Solenne della Passione. La si può trovare in *Acta Congregationis*, vol. I, 1 marzo 1930, pp. 5 - 62. Fu stampata a parte dalla Tipografia Agostiniana, Roma, 1934, pp. 64. La lettera contiene una bibliografia molto completa della Passione di Cristo fino a quell'epoca.
2. THE SACRED PASSION Library, Dunkirk Passionist Monastery, 1917, pp. 37.
3. SELECTED BIBLIOGRAPHY of the Passion, Detroit, St. Paul's Monastery, 1941, pp. 112.
4. PASSIOLOGICA. REPERTORIUM BIBLIOGRAPHICUM PASSIONIS D.N.J.C. *Passiologicum di Diepenbeek*. Contiene i titoli degli anni 1953-58.
5. *Bibliotheca Passionis, 1961*. Passiologicum de WEEZEMBEK-OPPEM, Catalogus Primus, cura A. J. SMET, C.P., et A. DE ROCKER, c.p. exaratus.
6. Per la bibliografia delle pubblicazioni recenti vedere STAURÓS BIBLIOGRAPHIE, con volumi biennali a partire dal 1975.
7. VANGELO DELLA PASSIONE. Schede bibliografiche, (1975-1983). Serie di sussidi passiologici. Attività fondata dal P. Adriano di Bonaventura, con l'aiuto di Flavio Toniolo.

C) Titoli

I. Passiologia

AGUIRRE, E., *Pasiología*. Notas escolares. Tafalla-Villarreal de Urrechua, 1948-1952. Apuntes de los alumnos. (Pro manuscripto).

ANSELMI, M., *La passiologia del prologo di S. Giovanni*, *La Sapienza della Croce* VII, Roma, 1992, n. 3, (I Parte) 173-194; n. 4, (II Parte) 267-283; VIII, Roma 1993, n. 4, (III Parte) 197-209.

ARTOLA, A. M., *Introducción a la Pasiología*, 1ª. Edición. Villarreal de Urrechua, 1962-1963. 2ª edición, Lima, 2006. (Pro manuscripto).

Id., *Il Vangelo della Passione Secondo S. Matteo*. Saggio sulla storiografia neotestamentaria come Memoria Passionis. Pontificium Athenaeum «Antonianum». Schola Theologiae Crucis. CISP - Roma / Anno Accademico 1978-1979, I semestre.

Id., *La Passione di Cristo secondo Giovanni*: CISP – Roma, 1978, (Pro manuscripto).

Id., *Curso de Pasiología. La morfocrítica del Evangelio de la Pasión*, Chosica, 2001 (Pro manuscripto).

Id., *Curso de Pasiología, I - Historia de la Pasión,* Chosica, 2002. (Pro manuscripto).

Id., *Curso de Pasiología, II - La vivencia de la Pasión*, La Molina-Lima, 2002 (Pro manuscripto).

Id., *Curso de Pasiología, III - Historia crítica de la Pasión*, Chosica, 2003 (Pro manuscripto).

Id., *Curso de Pasiología. La Pasión en la Biblia, 1 – El Antiguo Testamento*, La Molina-Lima, 2003 (Pro manuscripto).

Id., *Pasiología. La experiencia de la Pasión en la Congregación.* Cristo Rey-Lima, 2004 (Pro manuscripto).

Id. *Curso de Pasiología - El Proceso de Cristo.* Chosica, 2005.

Id., *Curso de Pasiología, I - La Historia de la Pasión. Del Domingo de Ramos hasta la Resurrección.* Cristo Rey, Lima, 2006.

Id., *Curso de Pasiología - Introducción a la Pasiología*. Chosica, 2006.

Id., *Curso Completo de Pasiología*. Parte I. Introducción, e Historia de la Pasión. Lima, 2007 (Pro manuscripto).

BASILIO de San Pablo, *Manual de Historia de la Pasión de Cristo,* Editorial Stvdivm, Madrid, 1968.

Id., *El Misterio de Nuestra Redención*, Stvdivm, Madrid, 1957.

Id., *Clave sacrificial de la redención*. *Estudio comparativo de las dos estructuras de la soteriología a luz del Concilio Vaticano II*, Opera edita dal P. Bernardo Monsegú, CP., Madrid, Stvdivm, l975.

Id., *La Cruz... ¿con qué la sustituiréis?,* che lo tenne impegnato negli anni 1916-1925, vedere «El Pasionario», n. 3, pp. 69-71 (1916); n. 7 (1916), pp. 202-206; n. 8 (1916), pp. 236-241; n. 9 (1916), pp 261-265; n. 10 (1916) pp. 339-343;

anno 1917, pp. 17-20; 39-41; 71-73; 169-171; 242-245; 275-277; 302306; 1918, pp. 103-106; 187-191; 257-260; 422-428; 1919, pp. 44-48; 204-207; 266-269; 333-337; 1920, pp. 11-15; 251-256; 512-516; 1921, pp. 48-52; 166-171; 338-342; 448-455; 1922, pp. 167-171, 453456; 1923, pp. 12-16; 52-55; 137-139; 211-216; 330-335; 450-453; 1924, pp. 163-171; 292-297; 368-374; 1925, pp. 51-56; 167-172. *Aspectos dogmáticos de la Pasión,* vedere «El Pasionario» (1928), pp. 323325; 363-366; 403-407; 443-446; (1929), pp. 7-10; 54-57; 106-111; 150-55; 247-250; 291-294; 342-345; 387-389; 435-438; 483-488; 531-534. *El misterio de la Redención en San Agustín, vedere.* «El Pasionario», da marzo 1930 a gennaio 1933. *La devoción a la Pasión de Cristo*. Studio ascetico - teologico in 18 capitoli. «El Pasionario», da febbraio 1933 a febbraio 1944. *Actualidad social de la Pasión de Cristo*. (Dal 1944 al 1950).

Id., *Jerarquía entre los elementos de mérito, satisfacción, sacrificio y corredención, en la cooperación de María a nuestra reparación,* en «Estudios Marianos», 2 (1943), pp. 271-317. *El elemento penal en la satisfacción de Jesucristo,* «Semana de Teología del Instituto F. Suárez», Madrid, 1943.

Id., *La Iglesia formalmente ofrenda en el Sacrificio de la Misa,* ib., 1946.

Id., *El Doctor Juan Rivière, teólogo de la Redención,* ib., 1949, «RevEspT» (1956), pp. 79-103.

Id., *Irenismo en Soteriología. Un caso típico de relativismo dogmático,* in SemEspT, Madrid, 1952, pp. 455- 503. C.S.I.C.

Id., *Un intento por compaginar la doctrina kenótica con las definiciones del Calcedonense a la luz de la Encíclica «Sempiternus Rex»,* in SemEspT, Madrid, 1953, pp. 627- 679. C.S.I.C.

Id., *Si nuestros textos de Soteriología responden a las necesidades de la Teología,* in SemEspT, Madrid, 1954, pp. 475- 510. C.S.I.C.

Id., *Hacia una Soteriología antropocéntrica,* in SemEspT, Madrid, 1955, pp. 449-483. C.S.I.C.

Id., *Esbozo de una Soteriología humanista* in «Miscelánea Comillas; Collectanea Theologica. Al Padre J. M. Salaverri en el cincuentenario de su vida religiosa». Univ. Pontif. de Comillas, Santander, 1960, pp. 43, 3 - 459.

Id., *El silencio del Vaticano II sobre la satisfacción de Cristo*, RENOVATIO 3 (198.....) 195-234.

BRETON, St., *La Passion du Christ et les philosophies*, 1954.

Id., *La Passion du Christ et la réflexion philosophique*, en SCIENCES ECCLÉSIASTIQUES, 18 (1966) 47-63.

Id., *Leçons sur la Redemption*, Roma. s.a. (Pro manuscripto).

Id., *Sufrimiento y trascendencia* in BStTC. 2, 22- 40.

Id., *Vers une théologie de la Passion*, Clamart, 1979.

Id., *Le Verbe et la Croix*, Paris, 1981.

Id., *Il significato della sofferenza umana*. Traduzione del P. Cherubino Satriano per STAUROS di Pescara.

Id., *La Passion du Christ et sa vertu*, Rome, 1991.

Id., *La Passion du Christ aujourd'hui. Esquisse d'une théorie de son actualisation,* in CULTURE ET FOI n. 68-69 (1979) 45.57.

Id., *Il Miserere di Georges Rouault e la Passione di Cristo*, in QUARTA BIENNALE D'ARTE SACRA, Stauros Internazionale, 1990, 15-19.

Id., *Mystique et esthétique chez Paul de la Croix*, in Marcello MONDAZZI. *La materia e la passione,* San Gabriele, Ed. Stauròs, 1997, 186-190.

Id., *Pour une petite histoire de la théologie de la Croix*. Louvain, 1986.

Id *Para una pequeña historia de la teología de la cruz* (1ª Parte) in BStTC, 12, 1987, pp. 3-28; (2ª Parte) in BStTC, 13,1887, pp. 3-29; (3ª Parte) in BStTC, pp.3-16.

Id., *La Gloria de la Cruz*. in BStTC, 41, 2004.

COLLU, M., *Il discorso della Croce*: Analisi esegetico-teologica di 1Cor 1,18-3l, Gerusalemme, 2003.

CHICO CANO, M., *Textos de la Patrística sobre la Cruz* in BStTC, 17, 1992, pp. 11-24.

DEVINE, Arthur, *History of the Passion,* London, 1890.

DÍEZ MERINO, L., *La crocifissione nella letteratura ebrea antica,* SpCO, I, (1975) pp. 61 - 68.

Id., *La crucifixión en la antigua literatura hebrea,* EE 51(1976), 5 - 27.

Id., *El suplicio de la cruz en la literatura judía intertestamental,* LIBER ANNUUS XXV (1976) 120 – 231.

Id., *Proyecto actual sobre los evangelios de la pasión.* BStTC, 8, 1987, pp. 23-28.

GARCÍA MACHO, P., *Palabra y Palabras desde la Cruz «Dios mío, Dios mío, ¿por qué me has abandonado*? in BStTC 36, 2001, pp. 69-885.

Germanus a Sacro Corde (Baiocchi), *Passionis Domini nostri Iesu Christi praelectiones historicae ad usum scholarum redactae*. (Tre vol.), Romae, ex typographia augustiniana, 1933-35.

GORMAN, R., *The Last Hours of Jesus,* 1960.

LANCI, G. M., *Appunti di Passiologia*, Madonna della Stella, 1957, pp. 110. Seconda edizione. *La storia della Passione e Morte di Gesú Cristo*. Recanati, 1964, pp. 179. Aggiunge le profezie dell'AT. (Pro manuscripto).

LAUWERIER, O., *Het bitter lijden van onzen Heer Jezus Christus en het geestelijk leven*. Geschidung biijdragen. Nel I volume offre la spiritualità della Passione a partire dai Vangeli fino al secolo XIV. Il II vol. va dal 1300 al 1550. Pro manuscripto. Mook, 1937.

LIPPI, A., *El libro «La passion du Christ et les philosophies» y el desarrollo posterior de la Teología de la Cruz*, in BStTC, 41-2004, pp. 41-57.

Id., *Algunos aspectos de la Pasión de Jesús en S. Pablo de la Cruz*, BStTC, 21-1994, pp. 8-39.

LIZARRALDE, J., *Crucificado por nosotros* (I) BStTC, 36, 2001, pp. 57-68.

LÓPEZ DE LAMA, Mons. Jesús, *Apuntes de Pasiología*, Mieres, 1956 (Pro manuscripto).

LUPO, A. M., *La sete, l'acqua e lo spirito. Studio esegetico e teologico sulla connessione dei termini negli scritti giovannei,* PUG, 2003.

MARTÍN, Fausto (José,) *De doloris Passionis Christi magnitudine*, Angelicum, 1931 (Inedito)

MIER, F., *LA PASION. I - La Hora del Huerto, 1993. II - La Hora del Proceso, 1992. III - La Hora de Cruz, 1993.*

Id., *Trilogía de la Pasión: Pasión de Dios, Pasión de Cristo, Pasión del Hombre,* Publicaciones Claretianas, Madrid, 1993, 300.

Id., *Hora Cero. Relato autobiográfico de la Pasión de Jesucristo,* San Pablo, Madrid, 1994 (2ª.), 236.

Id., *Fecundidades de la Cruz resucitadora. El Árbol de la Vida,* Edicep, Valencia, 1995, 194.

Id., *Teología de la Cruz. Trípticos de las riquezas de la Pasión,* San Pablo, Madrid, 1996, 350.

Id., *Memorias de Jesús,* Edibesa, Madrid, 1998, 426.

MODESTUS a Sancto Stanislao, *Summa Passionis D.N.J.C. ex Authenticis Operibus d. Thomae Aquinatis ad unguem Deprompta,* Romae, 1932, 2ª ed., 1950.

MONSEGÚ, B., *El y su Pasión,* El Pasionario, Madrid, 1968.

Id., *L'efficacia oggettiva della passione nel sacrificio di Cristo secondo Basilio di san Paolo della Croce,* in SpCO, I, pp. 32-321).

NOVOA PASCUAL, L., *Cruz y resurrección: identidad dialéctica del misterio pascual* in BStTC 8,1987, pp.23-28.

Id., *Martirio y Memoria de la Pasión* in BStTC.

Id., *La patrística sobre la cruz* in BStTC 17, 1992, pp.3-10.

Id., *La cruz como criterio de conocimiento y hermenéutica teológica*. LECCIÓN INAUGURAL DEL CURSO ACADÉMICO 1990-1991 (Primera parte) in BStTC 15, 1992, pp 1-42; (Segunda parte) in BStTC 16, 1992, pp. 3-37.

OSWALD, L., Vedere LAUWERIER.

PÉREZ GORDO, A., *La Pasión según San Juan* (I), in BStTC, 29, 1998, pp. 11-20. *La Pasión Según S. Juan* (II), ibid. 30, 1998, pp. 17-36.

Id., *La cruz interpretada por S. Pablo* (I) in BStTC, 26, 1996, pp. 31-44. *La cruz interpretada por San Pablo* (II). *Las fiestas de Israel tipo de las nuevas realidades.* Ibid., 27, 1997, pp. 17-45.

QUINTERO, J. L., *Decir tu Nombre, narrar tu Presencia: «Dios anonadado y narrado en Jesús».*

Id., *Aspectos teológicos de la «Memoria Passionis» en la obra del P. Stanislas Breton, cp* in BStTC, 41-2004, pp. 11-39.

Id., *Revelación de Dios en el Crucificado* in BStTC, 38-2002, pp.19-36.

Id., *Una narración, origen de Vida. Breve ensayo de teología narrativa a partir de los relatos de la Pasión*, in BStTC, 36-2001, pp. 49-58.

Id., *Dimensiones de la Teología de la Cruz desde la Pasión de Jesús, el Cristo,* in BStTC, 32-2002, pp. 37-56.

RACINELLI, D., *Appunti di Passiologia*, 1950 (Pro manuscripto).

RINALDI, B., *La presenza della croce nelle principali lettere di S. Paolo,* Ed. «Fonti Vive», 1972.

Id., *Le quattro dimensioni del mistero pasquale*. Per un aggiornamento biblico-conciliare della teologia e della pastorale*,* Ancora*, 1968.*

Id*., La passione di Cristo, nostra passione, 1998.*

SCIARRETTA, G., *Contributi ecclesiologici. LA CROCE E LA CHIESA nella teologia di S. Paolo.* Officium Libri Catholici, Roma, 1952.

SENIOR, D., *The Passion Narrative According to Matthew*, Lovanio, 1975.

Id., *The Passion of Jesus in the Gospel of Mark*, 1987, 2ª ed.

Id., *The Passion of Jesus in the Gospel of Matthew,* 1989.

Id., *The Passion of Jesus in the Gospel of Luke*, 1989.

Id., *The Passion of Jesus in the Gospel of John*. 1991.

Id., *The Passion of Jesus Christ*, New Jersey, 1997.

SERAPHIM a Sacro Corde Jesu, *Réflexions pieuses sur la Passion de Jésus-Christ pour en faciliter la méditation aux fidèles*, in tre volumi, Tournai 1849, edizione corretta nel 185l, 1863, con traduzione fiamminga nel 1851.

Id., *Ordo historicus Passionis D. N. J. C. concinnatus ex textu evangelico ac redimitus aurea Sanctorum corona Patrum. Adjecta insuper appendice pro coronide. Opus perutile iis sancti Evangelii praeconibus qui dominicae Passionis devotionem in fidelium cordibus praeparare peroptant.* Cura et studio R. P. SERAPHIM a Corde Jesu, Passionistae. Tornaci (in Belgio) apud Viduam Vandenbrouck,1866. Questo testo servì di base al P. Arthur Devine, C.P., nel suo libro *History of the Passion,* London, 1890, come viene spiegato a p. XVI, ma preso dall'edizione del Promptuarium.

Id., *Promptuarium Ecclesiasticum super Passione Christi Domini ex Scriptura ed Patribus. Opus in quatuor partes divisum. perutile iis sancti Evangelii praeconibus qui Dominicae Passionis devotionem in fidelum cordibus excitare peroptant.* Cura et studio R. P. SERAPHIM a Corde Jesu, Passionistae. Parisiis, apud P. – M. Laroche, Bibliopolam, Via Vulgo Bonaparte, 66. Lipsiae apud L. A. Kittler, mandatarium. Via Vulgo Querstrasse, 34. H. Casterman, Episcopatus Tornacen., typographus MDCCCLXIX.

Id., *L'Homme-Dieu souffrant, ou la Divinitè de Jésus-Christ resplendissant dans ses opprobres et les tourments de la Passion*, Paris-Leipzig-Tournai, 1875.

SILVETTI, T.*, Appunti di Passiologia,* 1940 (Pro manuscripto).

STRAMBI, San Vincenzo Maria, *Dei tesori che abbiamo in Gesù Cristo*. Opera del Ven. Servo di Dio Monsignor Vincenzo Strambi della Congregazione dei Passionisti, Vescovo di Macerata e Tolentino. Prima edizione, in tre volumi, Macerata, 1805.

STUHLMUELLER, C., C*reative Redemption in Deutero-Isaiah*. ANALECTA BIBLICA, n. 43, Roma, 1970.

TACCONE, F., (ed.) *Quale volto di Dio rivela il volto del Crocifisso?* Edizioni OCD, Roma, 2006.

Id., *La visione del Dio invisibile nel volto del Crocifisso,* Edizioni OCD, Roma, 2008.

ZUBIZARRETA, J. R., *Cruz, teología y sufrimiento* in BStTC, 4, 1987, pp. 23-28.

II – Spiritualità della Passione

A - In generale

ALONSO, P., *Carisma y Misión de la Congregación de la Pasión al servicio de la Iglesia y del Mundo,* in BStTC, 44-45, 2005-2006, pp.113-128.

ARTOLA, A. M., *San Pablo de la Cruz y la Pasión,* in BStTC, 25, 1995, p. 28-39.

Id., *Misterio de la cruz y misterio de la mística*. Reflexiones sobre «El misterio de la Cruz» del P. Lucinio Ruano, in BStTC 24, 1995, pp.18-26.

BIALAS, M., *La Pasión de Cristo en San Pablo de la Cruz*. Traduzione spagnola da tedesco del P. Pablo García, ed. Sígueme, Salamanca, l980.

Id*., Diario espiritual de San Pablo de la Cruz*. Traduzione spagnola dal tedesco del P. Pablo García, Verbo Divino, 1979.

Id., *Predicamos a Cristo Crucificado y Resucitado*, Salamanca, 1979. *Participar en el poder de su resurrección. Estudio sobre la presencia de Cristo resucitado en S. Pablo de la Cruz,* Salamanca, 1979.

Id., *La nada y el todo. Meditaciones según el espíritu de San Pablo de la Cruz.* (1794-1775). Traduzione spagnola dal tedesco del P. Pablo García, Descréele Bruce, Bilbao, 1996.

Id., *Pablo Carismático de la Cruz.* Traduzione spagnola dal tedesco del P. Pablo García, Zaragoza, 1980.

BRETON, St., *Mystique de la Passion. Etude sur la doctrine spirituelle de S. Paul de la Croix,* Paris, 1962.

Id., *La croix du non-être. L'expérience mystique de S. Paul de la Croix,* in «Revue d'Histoire et de Spiritualité» 52 (1976), pp. 429-436.

Id., *Il silenzio nella spiritualità cristiana e in S. Paolo della Croce,* Roma, 1980.

BROVETTO, C., *Introduzione alla spiritualità di S. Paolo della Croce. Morte mistica e divina natività,* Eco, S. Gabriele (TE) 1955.

Id., *S. Paolo della Croce e la sua spiritualità della Passione*, in *Tabor*, 1954, pp. 71-90.

Id., *La vita contemplativa secondo S. Paolo della Croce,* in *La vita contemplativa nella Congregazione della Passione,* Eco, S. Gabriele (TE) 1958, pp. 57-122.

Id., *Le visioni «intellettuali» di S. Paolo della Croce. Loro rilevanza per un'ermeneutica aggiornata,* in MISTICA E MISTICISMO OGGI, a cura di T. Zecca, Roma, 1979.

Id., *San Paolo della Croce e la mistica dell'abbandono alla divina volontà,* in *Mistica e scienze umane,* Elledici, Napoli 1983, pp. 29-45.

Id., *San Paolo della Croce e la sua spiritualità passionista,* in *Le grandi scuole di spiritualità cristiana,* a cura di E. Ancili, Roma, 1984, pp. 597-620.

Id., *Un mistico audace: San Paolo della croce,* in *La spiritualità cristiana nell'Età moderna,* Borla, Roma 1987, pp. 364-386.

Id., *Un'epoca di transizione,* in L. Mezzadri e C. Brovetto, *La spiritualità cristiana nell'età moderna,* Borla, Roma 1987, pp. 200-203.

CALABRESE A., *La via mistica di San Paolo della Croce,* LEV, Città del Vaticano, 2001.

Id., *Maestro e Mistico. San Paolo della Croce,* Roma, 1993.

CAYETANO del Santo Nome di Maria, vedere *Rijnders.*

DI BERNARDO, F., *Mystique de la Passion*, in DSp, vol. XIII, col. 312 - 338.

Id., *La Meditatio Vitae et Passionis Domini nella spiritualità cristiana*, in RSSP, n, 16, Roma, 1980.

GARCÍA MACHO, P., *La Pasión de Jesús y la nuestra*, Sígueme, 3ª ed., 200l.

Id., *Nuestra Pasión,* Sígueme, Salamanca, 1985, 212.

GIL, H., *Reflexiones sobre el seguimiento de Jesús Crucificado para las comunidades pasionistas de A. L.,* ERPAL de la CLAP, Medellín, Colombia, 1981, 29.

Id., *El seguimiento de Cristo Crucificado,* en colaboración, Paulinas, México, 1985, 200. *«La memoria de la Pasión de Jesús hace las comunidades pasionistas en A. L.»,* ERPAL - CLAP, Cajicá, Colombia, 1986, 125.

Id., *Sentido de la redención en la actual teología de la Cruz,* in Varios: *«La Teología de la Cruz desde América Latina»,* Paulinas (2ª.ed.), Colombia, 1988, 144.

Id., *Redención total y Pasión de Jesús*, in Varios: «Pascua de liberación. Espiritualidad de la Cruz habitada», PS, Madrid, 1992, 166.

Id., *La espiritualidad pasionista como seguimiento histórico de Jesús Crucificado,* en A. ZERPAL de CLAP, Curitiba, Brasil, 1992, 27. *«Cuadernos pasionistas latinoamericanos»,* n. 1, dedicado a *Espiritualidad y Teología de la Cruz,* ERPAL-FORPAL, de CLAP, Caracas, 1999.

HENAU, E., *De Passiemystiek van Paulus ven het Kruis. Structuuranalyse van een Christelijke Ervaring*, Tesi dattiloscritta. Lovanio,1966.

Id., *The Naked Suffering* (il nudo patire) *in the Mystical Experience of Paul of the Cross,* in *Ephemerides Theologicae Lovanienses*, 43 (1967) pp. 210-221

LAUWERIER, O.,Vedere *OSWALD.*

LIZARRALDE, J., *Fisonomía espiritual de san Pablo de la Cruz, fundador de los pasionistas,* in BStTC. 23, 1995, 36-50.

NOVOA, L., *Meditación teológica sobre el sufrimiento*, in BStTC, 3, 1980, 141-162.

Id., *La Cruz como criterio de conocimiento y hermenéutica teológica*, in CRETA (Zaragoza) 1990, 87.

OSWALD, L., *De Mystieke Weg van de H. Paulus van het Kruis (1694-1775)* Ordestichter, Volksprediker en Geestelijke Ledsman, Patres Passionisten. Mook, 1954.

Id., *La personnalité de S. Paul de la Croix*, in Études Carmélitaines, XXIII. 1938, pp. 282-286.

POMPILIO, St. L., *L'esperienza mistica della Passione in S. Paolo della Croce,* Roma, 1973.

RIJNDERS, C., S*aint Paul de la Croix, maître de la vie spirituelle:* Sa doctrine et sa pratique touchant les visions, révélations et extases». RAM, oct. 1927, pp. 325-392.

Id., *Saint Paul de la Croix, Directeur des âmes*. Magnanimité, Confiance et Dilatation de Coeur au service de Dieu. RAM, IX, 1928, pp.25-34.

Id., *Esprit et Vertus de St. Paul de la Croix*, Fondateur des Passionistes, Tirlemont, 1950.

Id., O*raison et ascensión mystique de Saint Paul de la Croix,* 1930. Tradotto in spagnolo dal P. Gaudencio, O*ración y Ascensión Mística de San Pablo de la Cruz.*

Id., *Doctrine de Saint Paul de la Croix sur l'oraison et la mystique*, Louvain, 1932.

ZURMUEHLEM, Brice, *In Spirit and Truth - The spiritual doctrine of St. Paul of the Cross*, Cincinnati, 1948.

B - Il triangolo passionista

1 - La Memoria della Passione

ANSELMI, M., *La Memoria de la Pasión en la perspectiva de la espiritualidad,* in BStTC, n. 41 (2004) pp. 59 – 80.

ARTOLA, A. M., *La Memoria de la Pasión y el IV Voto de los Pasionistas.* TE, 19 (1975) 559-580.

Id., *La Memoria de la Pasión en las Constituciones.* In «LA MEMORIA PASSIONIS» EN LAS CONSTITUCIONES. Estudios de Historia y Espiritualidad Pasionista, n. 39, Roma, 1986, pp. 11-130.

CENTRO FORUM, *Reflexiones sobre la Memoria Passionis*, Roma, 2004.

GIORGINI, F., *Promuovere la grata memoria e il culto della Passione di Gesù,* Roma, 1980.

QUINTERO, J, L., *Aspetti teologici della «Memoria Passionis» nell'opera di P. Stanislas Breton, CP*» in MEMORIA PASSIONIS IN STANISLAS BRETON, Edizioni «Staurós», S. Gabriele, Teramo, 2004, pp. 21-67.

TACCONE, F., (ed.) *Memoria Passionis in Stanilas Breton*, Edizioni Stauròs, San Gabriele, Teramo, 2004.

2-La Passione nel cuore

ARTOLA, A. M., «*Passio in Cordibus*». La Pasión de Cristo y el corazón nuevo según san Pablo de la Cruz, Roma, 1996, pp. 62.

Id., *La Passione di Cristo e il Cuore Nuovo* secondo S. Paolo della Croce, Ciampino - Roma, 1995, pp. 76

3-La Morte Mistica

ALONSO, P.*, Morte Mistica ovvero olocausto del puro spirito di un'anima religiosa.* Bilbao-Madrid-Zaragoza, 1976.

ALONSO BLANCO, Paolino - **ARTOLA** Antonio María, *Morte Mistica, ovvero Olocausto del Puro Spirito di un'anima religiosa*. Introduzione al testo del P. Paolino Alonso Blanco. Commento del P. Antonio Artola. Edizioni Staurós, Teologia della Croce, 1979-1980.

ALONSO BLANCO, P., *El martirio cristiano y la doctrina de la Muerte Mística de san Pablo de la Cruz,* in ConZa, 1981, pp. 257-275.

ARTOLA, A. M., *La Muerte Mística según San Pablo de la Cruz. Texto crítico y síntesis doctrinal.* Universidad de Deusto, Bilbao, 1986, pp.43-91.

Id., *El camino de la Muerte Mística*. Itinerario espiritual de la M. Soledad Soláun Unamuno, CP, Bilbao, l996.

Id., *La Muerte Mística*. Introducción crítica con edición facsímil del manuscrito de Bilbao; transcripción del manuscrito de Mamers; más las traducciones... PP. Pasionistas, Deusto-Bilbao, 1980, págs iv-158.

Id. *Un texto Místico de primer orden: «La Muerte Mística» de San Pablo de la Cruz*, in VS 59 (1978) pp. 189-195.

Id., *La Muerte Mística» de San Pablo de la Cruz.* Muerte y Resurrección de un escrito, in VS 59 (1979) pp. 170-179.

Id., *La Muerte Mística» de San Pablo de la Cruz* (II), in VS 60 (1980), pp. 6-18.

Id., *La Muerte Mística» de San Pablo de la Cruz*. (III). *Muerte mística y vida religiosa,* in VS 60 (1980), pp. 241-248.

Id., *La Muerte Mística en San Gabriel de la Dolorosa*. TE, 33 (1989), pp. 213-233.

Id., *Muerte Mística Vida Mística, Escuela Mística* in VS 1992, pp. 419-430.

Id., *La naturaleza del fenómeno espiritual llamado «Muerte Mística»*, ScriptVict. 31 (1984) 341-367.

Id., *La Mística Cristopática de San Pablo de la Cruz*, in EE 60 (1985) pp. 135-156.

Id., *Morte Mistica* in DIZIONARIO DI MISTICA, Libreria Editrice Vaticana, 1998.

Id., *La «Morte Mistica» di San Paolo della Croce. Volume I. Commento ai paragrafi* I-X. Pontificium Athenaeum «Antonianum», Schola Theologiae Crucis, Roma, 1979-1980.

Id., *La Muerte Mística según san Pablo de la Cruz,* in ConZa, pp. 20-40.

Id., *¿De qué muerte se muere en la Muerte Mística ?,* in ConZa, pp. 41-56.

BIALAS, M., *¿Quién es el autor de la «MUERTE MISTICA »,* in ConZa, pp. 8-19.

BROVETTO, C., *Hermenéutica actual de la «Muerte Mística » en el conjunto de la doctrina de san Pablo de la Cruz,* in ConZa, pp. 85-101.

DÍEZ MERINO, L., *Reminiscencias bíblicas en el texto de la Muerte Mística,* ConZa, pp. 37-84.

Id., TE, 25 (1981) pp. 51-93

Id., *Fondamenti biblici della dottrina sopra la «Morte Mistica » in San Paolo della Croce*, Roma, 1984, con una introduzione storica del P. Fabiano Giorgini, pp. 57.

III – Storia

ARTOLA, A. M,· *El P. Amadeo Garibaldi (1831-1924) o la apertura de la Congregación al mundo hispánico*, RSSP, Roma, 1988, 94 pp.

CAYETANO del Nombre de María (C. Rijnders), *Recrutement, formation, gouvernement des religieux.* Méthode et exemples de S. Paul de la Croix, Tirlemont, 1934.

Id., *Saint Paul de la Croix et l'institut des passionistes*. Tirlemont, 1933.

Id., Saint *Paul de la Croix et la fondation des religieuses passionistes,* Tirlemont, 1933.

Id., S*aint Paul de la Croix, apôtre et missionnaire*, Tirlemont, 1933.

GIORGINI, F., *Regulae et Constitutiones Congregationis SS. Crucis et Passionis D.N.I.C.*, editio critica textuum, curante F. Giorgini, Romae, 1958.

Id., *Consuetudines Congregationis SS. Crucis et Passionis* D.N.I.C., editio critica textuum Dominici, Seraphim, Bernardi, curante F. Giorgini, Romae, 1958.

Id*., Decreti e Raccomandazioni dei Capitoli Generali della Congregazione della SS. Croce e Passione di N.S.G.C.,* a cura di F. Giorgini, Roma, 1960.

Id., *La Maremma toscana nel Settecento. Aspetti sociali e religiosi,* ed. Eco, S. Gabriele dell'Addolorata, 1968 [tesi di laurea in *Storia ecclesiastica* difesa nell'Università Gregoriana nel 1956].

Id*., Fonti storico-biografiche di S. Gabriele dell'Addolorata,* a cura di P. Natale C. e F. Giorgini C.P., ed. Eco, S. Gabriele dell'Addolorata, 1969.

Id., S*toria della Congregazione della Passione di Gesù Cristo,* vol. I, *L'epoca del Fondatore* (1720 1775), Pescara, 1981.

JOACHIM DE L'IMMACULÉE CONCEPTION, *De la Toge à la Bure, Le T. R. P. Jean-Charles de S.te Anne, Passioniste.* (Monsieur Armand de Pichard de la Tour. Ancien Conseiller à la Cour de Bordeaux, 1830-1913). Tonneins (Lot-et-Garonne) 1916.

VAN LAER, Hilarion, *Saint Paul de la Croix et le Saint Siège*, Tipografia «Eco», 1957.

INDICE ONOMASTICO DEGLI AUTORI

A

Ágreda, María de Jesús, n. 26 17
Aguirre, Stanislao 156
Aguirre, Stanislao, n. 53 23
Ahern, Barnaba 26; 37
Alonso Blanco, Paulino 52; 161; 163
Alszeghy, Zoldan 32; 80; 81; 86; 146
Alústiza, Giovanni Maria 23; 37
Ancilli, Ermano, n. 176 57
Anselmi, Max 11; 28; 38; 156; 163
Antonaroli, Filippo 54
Arintero, P. G. 48
Aristotele 118; 134
Artola, Antonio M. ... 1; 2; 3; 24; 35; 40; 51; 52; 54; 55; 59; 124; 127; 156; 161; 163; 164

B

Bacolini, Remigio 49
Baiocchi, Germano del Cuore di Gesù ... 19; 60; 158
Barberi, Domenico, n. 17 15
Barberi, Domenico, n. 267 143
Barsotti, Divo 83
Bengoa Aranguren, Giampietro, n. 267 143
Benito Fidel di San Filippo 5
Bertetto, Domenico 34
Bialas, Martin 39; 52; 57; 161; 164
Boccanera, Giacomo 111
Borriello, L., n. 251 127
Bossilkov, Beato Eugenio 143
Bouyer, Luis 50
Breton, Stanislas .23; 24; 25; 26; 28; 29; 35; 38; 39; 40; 43; 50; 51; 57; 89; 157; 159; 161; 163
Brovetto, Costante ... 26; 34; 44; 47; 52; 56; 57; 66; 127; 161; 164
Brunetti, Giacinto del SS.mo Crocifisso 23
Bruni, Venerabile Giovanni 143
Burlini, Venerabile Lucia 143

C

Cabanne, Gian Pietro 9
Calabrese, Antonio 57; 162
Calvo Sánchez, B. Fulgenzio 143
Campidelli, B. Pio 143
Canoura, sant'Innocenzo 143
Caprioli, Mario 34
Carbone, Giorgio Maria 111
Carracedo Ramos, B. Onorino 143
Casalini, Nello 105
Casetti, Amedeo 11
Cassinelli, Ven. P. Norberto 143
Cayetano del Santo Nome di Maria (C. Rijnders) 164
Cayetano del Santo Nome di Maria (vedere Rijnders) 162
Cerroni, Tito di San Paolo della Croce 19
Ceuppens, Francesco 25
Chaillot, Mons. 17
Charbel, Antonio 34
Chardon, Louis 111
Charles, Conrad 54
Chiara da Montefalco, Santa 45
Chico Cano, M., ... 158
Cioni, Giammaria di Sant'Ignazio 54
Cioni, Giammaria di Sant'Ignazio, n. 242 117
Claeys, Marcello 23
Collu, Mario 38; 158
Congar, Yves, Card. 74
Cortese, Enzo 34
Cuartero Gastón, B. Tommaso 143

D

Da Spinetoli, Ortensio 34
Dahnis, E. 80
Danei, Antonio Maria a Passione 137
Danei, Ven. P. Giovanni Battista di San Michele Arcangelo 143
De Cardenal, Olegario G. 22
De Celis Santos, B. Eufrasio 143
De Chardon, Louis 45
De Cocker, A. 33
De Guibert, Joseph 45
de la Potterie, Ignace 34
De la Potterie, Ignace 34
De la Taille, Maurizio 21
De Lhaye, Philippe 34
De Pichard, Jean-Charles a S. Anna 9
De Rocker, Alfons 155
De Sanctis, Giacinto 34
Deane, Alberto 24; 31; 37
Dechamps, Mons. V. A. I. 16
Del Vecchio, Angelo Ignazio 28
Delgado, Gaudenzio 47
Destang, Joachim de l'immaculée Conception9
Destang, Joachim de l'Immaculée Conception 165
Devine, Arthur a S. Paulo a Cruce 16; 43; 45; 46; 158; 160
Di Bernardo, Flavio 32; 57; 162
di Bonaventura, Adriano 32; 155
Di Vezza, Silvio 8
Díaz Tejerina, B. Niceforo 143
Díez Merino, Luis 39; 40; 52; 158; 164
Doré, J. 28; 39
Dougherty, Flavian 31
Duquoc, Christian 34

F

Fabro, Cornelio 113
Fernández Crespo, B. Zaccaria.....143
Ferraro, Giuseppe 34
Feuillet, André.....34
Finocchi, Tito di Gesù 18
Flick, Maurizio..... 32; 36; 38; 80; 81; 86; 146
Florand, F. 111
Foley, Teodoro.....31; 41
Formica, Ignatius.....23
Fuente, Antolín G. 34

G

Gaetano del Nome di Maria (Rijnders) 46
Gallucci, Gerardo.....34
Galot, Jean 34
García Macho, Pablo 40; 57; 158; 162
García, Ciro 75
Garibaldi, Amedeo 35; 54; 55; 164
Garrigou – Lagrange.....48
Geremia, Francesco 34
Gherardini, Brunero 34
Giacinto del SS.mo Crocifisso, Brunetti 23
Giacomo di San Luigi, Ven. Fratel.....143
Giammaria, Serafino del Cuore di Gesù ... 6; 15; 151
Giancarlo di Sant'Anna, (Jean-Charles de Pichard).....11
Giancarlo di Sant'Anna, (Jean-Charles de Pichard).....9
Giannini, Ven. M. Gemma 143
Giavini, Giovanni 34
Gielen, Harry.....31
Gil Redondo, Herminio.....89; 162
Giorgini, Fabiano .11; 15; 19; 45; 53; 54; 55; 56; 112; 116; 163; 164; 165
Giovanni Battista di San Michele Arcangelo, Danei.....143
Giovanni della Croce, San 47; 48; 50; 83; 84
Girardi, Giuseppe 34
Giuliani, Santa Veronica 45
Giurisato, Giorgio 34
Gondra Muruaga, Francesco della Passione, Ven.....143
González de Cardedal, Olegario.....78
Gorman, R.....158
Grignon de Montfort, S. Luigi M. 110
Grossi, Vittorino 34

H

Haas, Alois.....52
Hamman, A. 34
Heidegger, Martin.....113
Henau, Ernest 50; 81; 162
Herbert, G. 54
Houben, san Carlo.....143

I

Izco, Basilio..... 20; 49; 67; 86; 156

J

Joachim de l'Immaculée Conception, Destang 165

K

Kierkels, Leone 2; 5; 8; 9; 11; 15; 17; 20; 24; 25; 29; 31; 40; 46; 47; 64; 73; 74; 77; 146

L

Lanci, Giammaria.....19; 60
Lanci, Giovanni Maria 158
Largo Redondo, B. Pietro 143
Lateau, Luisa..... 15
Lateau, Luisa de..... 17
Lauwerier, Oswald.....48; 158; 162
Légaut, M. 134; 140
Leone del Sacro Cuore di Gesù (Kierkels) 11
Leoz Portillo, B. Paolo Maria 143
Lippi, Adolfo 38; 158
Lizarralde, J. 58; 158; 162
López de la Lama, Jesùs 19
López de Lama, Jesús, Mons. 3; 158
Lupo, Angela Maria 38; 159

M

Macho Rodríguez, B. Maurilio 143
Mannhards, Simeone 5
Marco Adinolfi, n. 100 34
Maria Crocifissa, Ven. 143
Marìn - Sola 85
Martín Martín, José 18
Martín, Fausto (José) 159
Marzotto, Damiano 34
Mastrantonio, Vito 34
Mediavilla Concejero, B. Giulio 143
Meschino, Modesto di Santo Stanislao 18
Mier, F., ... 159
Modesto di Santo Stanislao, Meschino 18
Modestus a Sancto Stanislao 159
Moltmann, Jurgen 34
Monsegú, B., ... 159
Mvumbi Ngumba, Pierre 28

N

Nackaerts, Fiorenzo 32
Naselli, Carmelo 55
Nesti, Piergiorgio, Mons. 34; 35
Nicolau, Miguel 34

Nicolini, Galileo, Ven. 143
North, Robert.....34
Novoa Pascual, Laurentino.....159
Novoa, L.,.....162
Novoa, Laurentino 40; 57

O

O'Loughlin, Bernardo 9
Oggioni 68; 69
Oswald → Lauwerier.....159

P

Pérez Gordo, Ángel 40; 159
Pérez Jiménez, Germano.....143
Pio da Pietrelcina, San 45
Pio IX, B. 15
Pio XI.....11
Pio XII.....11; 143
Pompilio, Stefano..... 44; 57; 162
Proaño Cuesta, B. Laurino 143

Q

Quacquarelli, Antonio 34
Quarello, Eraldo 34
Quintero, José Luis 40; 89; 159; 163

R

Racinelli, Damaso..... 19; 49; 159
Rahner, Karl 34
Ramos Ramos, B. Abilio.....143
Riggi, Calogero 34
Rijnders, Gaetano del Nome di Maria....46; 54; 162; 164
Rinaldi, Bonaventura.....38; 160
Rivière, Juan..... 21; 69; 157
Ruiz Martínez, B. Giuseppe Maria 143
Ruoppolo, Germano di San Stanislao, Ven..143
Ruoppolo, Germano di Santo Stanislao, Ven. .8

S

S. Gabriele dell'Addolorata.....55
Sagarduy, Ven. Fr. Gerardo 143
Salaverri, J. M. 21; 157
Salvi, B. Lorenzo 143
San Francesco di Assisi 83
San Gabriele dell'Addolorata.....143; 165
San Gabriele dell'Addolorata.....49; 50
San Paolo apostolo..... 74; 92; 134; 141
San Pio da Pietrelcina.....45
San Tommaso 18; 27; 39; 68; 74
San Vincenzo Maria Strambi.. 6; 15; 16; 43; 46; 48; 54; 56; 143; 149; 160
Santa Gemma Galgani..... 15; 53; 113; 143
Santa Teresa..... 48
Santamaria, B. Grimoaldo..... 143
Santolini, Ven. P. Nazareno..... 143
Sartori, Luigi 34
Satriano, Cherubino.....38; 39; 157
Sauras, E..... 85
Sciarretta, Gerardo..... 23; 24; 25; 26; 160
Senior, Donald.....37; 160
Seraphim a Sacro Corde..... 160
Sierra Conde, B. Epifanio 143
Silvestrelli, Beato Bernardo.....8; 42; 143
Silvetti, T..... 160
Smet, A. J.....33; 155
Solana Ruiz, B. Benito 143
Solaún Unamuno, M. Soledad 52
Stuhlmueller, Carroll.....37; 160
Szabò, Tito..... 34

T

Taccone, Fernando..... 28; 38; 160; 163
Taulero, Giovanni 48; 50
Thijssen, Bernardo.....23; 24
Toniolo, Flavio 32; 155

U

Ugalde Irurzun, B. Felice 143

V

Valcabado Granados, B. Filippo 143
Van Laer, Hilarion 46; 54; 55; 165
Vanni, Ugo..... 34
Viller, Marcel 48; 50; 51; 66
Virgulin, Stefano..... 34

Y

Yuhaus, Cassian.....54; 55

Z

Zecca, Tito Paolo 53; 57; 161
Zedda, Silverio 34
Zervos, Gennadios..... 34
Zubiri, Xavier 88
ZUBIRI, Xavier.....114; 118
Zubizarreta, J. R., ... 161
Zurmuehlem, Brice.....48; 163