

NOTE

## Sviluppo e vitalità della Chiesa

### Profilo dell'opera ecclesiologicala di Juan González Arintero

di Ezio Falavegna



Chiunque accosta *Desenvolvimiento y vitalidad de la Iglesia*,<sup>1</sup> l'opera che condensa la ricchezza della riflessione ecclesiologicala di Juan González Arintero (1860-1928), trova ben poca difficoltà a cogliere la sostanziale modernità dell'impostazione e del contenuto in rapporto a quella dei manuali dello stesso periodo.

L'opera, che nelle intenzioni dell'autore doveva essere intitolata *Vida y evolución de la Santa Iglesia*, consta di quattro corposi volumi, pubblicati a Salamanca nell'arco di quattro anni (1908-1911) con un singolare iter di pubblicazione: dapprima, nel 1908, fu pubblicato il III volume *La evolución mística*, successivamente, nel medesimo anno, il IV volume *Mecanismo divino de los factores de la evolución eclesiástica*; nel 1911 il I volume *Introducción y evolución orgánica* e immediatamente dopo il II volume *Evolución doctrinal*.

La carenza di una considerevole proposta teologica proveniente dall'area spagnola e la conseguente mancanza di attenzione alle piccole ma preziose perle di quella regione europea, ha portato a misconoscere, fino a non molti anni

<sup>1</sup> Le citazioni faranno riferimento alla edizione in nostro possesso, e precisamente: J.G. ARINTERO, *Desenvolvimiento y vitalidad de la Iglesia*, voll. I-III, Fundacion Universitaria Espanola – Seminario Suarez, Madrid 1974-1976, (d'ora in poi DVI) dalla quale rimane escluso il terzo volume dell'edizione originale (e dunque quello che era il quarto viene numerato come III). Per quanto riguarda il terzo volume dell'edizione originaria, pubblicato a più riprese e in diverse traduzioni, faremo riferimento all'edizione: *La evolución mística*, Editorial San Esteban, Salamanca 1988 (d'ora in poi EM).



fa, la singolare proposta di riflessione ecclesiologica elaborata dal nostro autore, solo di recente portata a conoscenza attraverso la segnalazione di A. Antón nel suo enciclopedico lavoro *El misterio de la Iglesia*.<sup>2</sup>

Precedentemente non erano mancati degli studi che hanno tentato di cogliere alcuni aspetti della vasto repertorio letterario di Arintero, soprattutto nel tentativo di individuare la sintonia (e dunque l'originalità rispetto al suo tempo) della riflessione ecclesiologica da lui elaborata con alcune delle idee che, recepite dal Concilio Vaticano II, diventeranno poi acquisizioni di un rinnovato modo di pensare la Chiesa. Tuttavia essi si erano sviluppati soltanto in ambito spagnolo.<sup>3</sup>

Per poter comprendere l'intuizione e la ricchezza della riflessione teologica arinteriana, non si può prescindere dallo stretto legame tra l'idea ecclesiologica e la travagliata storia religiosa dell'ambiente culturale del suo tempo, particolarmente di quello spagnolo,<sup>4</sup> in cui l'autore si è formato. Non è possibile, infatti, cogliere la riflessione ecclesiologica di Arintero se non in rapporto alla vita vissuta della Chiesa in cui si trova pienamente inserito, soprattutto nella

<sup>2</sup> Si veda A. ANTÓN, *El misterio de la Iglesia. Evolucion historica de las ideas ecclesiológicas. De la apologética de la Iglesia-sociedad a la teología de la Iglesia-misterio en el Vaticano II y en el posconcilio* (= Biblioteca de autores cristianos), II, Estudio Teológico de San Ildefonso, Madrid-Toledo 1987, spec. 463-474. L'autore indica anche alcuni motivi che sembrano aver inciso sul misconoscimento dell'opera di Arintero: l'originalità del metodo e del contenuto rispetto alle prospettive teologiche del tempo; la coincidenza della pubblicazione dell'opera con la condanna del modernismo; deficienze che rendono difficile la lettura, come le continue ripetizioni, le innumerevoli citazioni di differente spessore scientifico, l'uso di concetti desunti dalle scienze naturali (*Ibid.*, 464).

<sup>3</sup> A titolo di esempio si vedano: E. PÉREZ, *La obra eclesiológica del P. Arintero. Su mérito y actualidad*, in *Teología Espiritual* 10 (1966) 29-56; A.A. LOBO, *El P. Arintero, precursor clarividente del Vaticano II*, San Esteban, Salamanca 1970.

<sup>4</sup> Uno sguardo generale alla situazione ecclesiale in Spagna a cavallo tra l'800 e il '900 si trova in O. KÖHLER, *La Chiesa del mondo iberico fra rivoluzione e reazione, La Chiesa negli stati moderni e i Movimenti sociali 1878-1914, Storia della Chiesa*, IX, diretta da H. Jedin, Jaca Book, Milano 1982<sup>2</sup>, spec. 143-149.

linea di quel rinnovamento che coinvolge anche l'ambiente culturale e religioso spagnolo di cui Arintero, insieme a Matías García, è riconosciuto come una figura eminente.<sup>5</sup>

## 1. Ambiente e momenti del processo formativo

Rileggendo con attenzione il tracciato biografico di Arintero, anche senza ridurre o assolutizzare i momenti del complesso snodarsi della sua vita, è possibile delineare l'ambiente formativo e le tappe più significative della sua opera, dove non mancherà l'occasione di cogliere lo sviluppo del suo pensiero. Sono infatti tappe che lasciano intravedere con chiarezza l'ampiezza di interesse culturale, nonché la necessità e l'urgenza di un dialogo a trecentosessanta gradi in cui la sua riflessione teologica si pone.

### Fino al 1881

È il periodo del suo orientamento vocazionale e della sua formazione seminaristica. Come novizio (1875 a Corias) viene introdotto allo studio della Filosofia e della Teologia e particolarmente all'incontro con la riflessione filosofica di S. Tommaso, mediata dalla ricca tradizione ecclesiale dell'ordine Domenicano.

### Dal 1881 al 1898

Nel 1881 lo troviamo a S. Esteban de Salamanca dove viene avviato allo studio di scienze fisico-chimiche all'Università della medesima città. A Salamanca non è difficile rinvenire in questo periodo la presenza di un clima di apertura culturale che coinvolgerà lo stesso convento di S. Esteban creando, all'interno della medesima comunità, non poche difficoltà in rapporto alle nuove idee religiose

<sup>5</sup> Un interessante studio al riguardo è offerto da A. BOTTI, *La Spagna e la crisi modernista. Cultura, società civile e religiosa tra Otto e Novecento*, Morcelliana, Brescia 1987, spec. 123-135. L'autore non ha infatti alcuna esitazione nell'affermare che Arintero, all'interno del rinnovamento che si va attuando in Spagna tra l'Ottocento e il Novecento, è la personalità «di maggiore spicco» (124).

che andavano affermandosi,<sup>6</sup> con particolare riferimento alle tre correnti del pensiero filosofico e teologico che si stavano delineando: l'evoluzionismo, le tendenze materialiste e meccaniciste, il modernismo.

In questo periodo, per la presenza in quel convento di una comunità di Domenicani provenienti dalla provincia francese in seguito alla espulsione del 1879, Arinterro instaura una profonda amicizia con José María Lagrange, che da compagno di studi all'università diventerà successivamente propulsore del movimento esegetico.

Ordinato sacerdote (1883) passerà poi, nel 1886, a Vergara (Guipúzcoa) dove gli viene affidato l'insegnamento di scienze, e precisamente in qualità di docente di matematica, di geometria e retorica, di fisica, di chimica e di storia naturale. In questo periodo, mentre porta a conclusione il corso di Teologia, coltiva con passione il suo interesse per le scienze naturali, fino a dare vita al Museo di Vergara. Questo amore, che continuerà ad accompagnarlo, lo porterà ad un approfondimento sempre maggiore della zoologia.

In seguito lo ritroveremo a Corias (1892) come insegnante di scienze fisico-naturali agli studenti di filosofia.

A questo periodo appartiene la quasi totalità delle opere di carattere scientifico: *El Paraíso terrenal y el origen celestial del hombre*, o *El Paraíso y la Geología*, ventidue articoli nella rivista *El Movimiento Católico*, Madrid 1890; *El diluvio universal en la Biblia y en la Tradición, demostrado por la geología y la prehistoria*, Vergara 1891; *La universalidad del diluvio y la obra «Egipto y Asiria resucitados»*, ventidue articoli, El Escorial, 1894-1895; *La evolución y la filosofía cristiana*, Madrid 1898 (un'opera progettata in otto volumi, dei quali furono pubblicati solo l'introduzione generale e il primo volume).

<sup>6</sup> Da segnalare particolarmente la vicenda di p. García, il quale oltre a dover fronteggiare l'accusa di modernismo è indicato dagli integralisti come sostenitore dell'educazione «protestante liberale». Sarà poi la stessa mediazione di Arinterro, in forza dell'autorità riconosciutagli all'interno del convento e dell'amicizia che lo legava a García, a placare le acque della polemica (Cf BOTTI, *La Spagna e la crisi modernista*, 125-127).

### Dal 1898 al 1918

È il periodo in cui elabora la sua opera ecclesiologica. Nel 1898 a S. Esteban de Salamanca inizia l'insegnamento in teologia, tenendo i corsi di Apologetica ed Ecclesiologia. Successivamente, nel 1900 è a S. Gregorio de Valladolid dove insegna Apologetica ed Esegesei.

Nel 1903 lo troviamo di nuovo a S. Esteban de Salamanca dove in un primo momento insegna Apologetica ed Esegesei, e successivamente Ermeneutica. Nel medesimo convento, dal 1905 al 1909, gli è affidato il corso di Ecclesiologia, corso che per un solo anno, dal 1909-1910, svolgerà anche a Roma presso il Collegio Internazionale "Angelicum". Il suo insegnamento a Roma creerà non pochi grattacapi al nostro autore, tra i quali il sospetto di modernismo, un dramma che da ora lo accompagnerà continuamente per un lungo periodo, soprattutto in seguito alla pubblicazione del secondo volume dell'opera *Evolución doctrinal*, coinvolgendolo in un lacerante e continuo tentativo di affermare la propria fedeltà all'insegnamento della Chiesa. Non si sentirà risparmiato da questa accusa neppure da persone con le quali aveva intrattenuto un rapporto di amicizia, come il teologo domenicano Norberto del Prado, professore a Friburgo, Emilio Colunga, già suo allievo, e il gesuita Murillo.

Dopo una breve parentesi a Corias, nel 1911, ritorna a S. Esteban de Salamanca, in cui, dal 1911 al 1918, insegna Sacra Scrittura.

È questo il periodo in cui si caratterizza la sua elaborazione eminentemente teologica. È di questi anni anche la pubblicazione dei quattro volumi dell'opera ecclesiologica *Desenvolvimiento y vitalidad de la Iglesia* (1908-1911), preceduti da altre pubblicazioni di carattere apologetico ed esegetico: *La crisis científico-religiosa* (*Discurso inaugural leído en la solemne reanudación de los estudios superiores, exegetico-apologéticos de San Gregorio de Valladolid*), Valladolid 1900; *La creación y la evolución* (sette articoli nella *Revista Iberoamericana*), Madrid 1901; *El Exaémeron y la ciencia moderna*, Valladolid 1901; i due volumi di *La provi-denzia y la evolución*, Valladolid 1904; *Alteraciones y reconstrucción de una personalidad* (sei articoli pubblicati su

*Ciencia Tomista* negli anni 1916-1920).

Verso la fine di questo periodo, inoltre, si intravede già la tendenziale inclinazione a uno spostamento di interesse e precisamente nell'orizzonte di una riflessione spirituale o mistica, da molti ritenuto come un punto di arrivo del cammino percorso, da altri come un ripiegamento indotto dai patimenti subiti nella burrascosa vicenda del sospetto modernista.<sup>7</sup> Alcune opere sono indicative di questa nuova attenzione: *Cuestiones místicas*, Salamanca 1916; *Grados de oración y principales fenómenos que les acompañan*, Salamanca 1916.

### Dal 1918 al 1928

Rimossa l'accusa di modernismo nei suoi confronti, Arintero si dedica quasi esclusivamente alla teologia spirituale o mistica. Lo si vedrà nella singolare impresa di Co-fondatore del monastero di Cantalapiedra (1920) e soprattutto nella fondazione della rivista *La Vida Sobrenatural* (1921).

Per quest'ultimo periodo della sua vita è difficile elencare i numerosi scritti pubblicati. Bastino, a titolo di esemplificazione, alcune opere come: *Declaración brevísima del Cantar de los Cantares*, Vergara 1918; *Cantar de los Cantares. Exposición mística*, Salamanca 1919; *La verdadera mística tradicional*, Salamanca 1925 e *Las escalas del amor y la verdadera perfección cristiana*, Salamanca 1926.

<sup>7</sup> A titolo di esempio si vedano rispettivamente le posizioni di LOBO, *El P. Arintero, precursor clarividente del Vaticano II*, e di BOTTI, *La Spagna e la crisi modernista*, 133. Quest'ultimo afferma: «Arintero andrà in seguito sempre più orientandosi su temi mistici, confermando così, ancora una volta, come la mistica venga spesso a offrire rifugio e a rappresentare una strategia di ripiego quando a essere sconfitte sono più radicali strategie di rinnovamento religioso, sul piano esegetico, teologico ed ecclesiologico» (*Ibid.*).

## 2. Il contesto culturale ed ecclesiologico dell'opera *Desenvolvimiento y vitalidad de la Iglesia*

Ripercorrere seppur schematicamente i nodi della ecclesiologia di Arintero ci pone immediatamente davanti al contesto remoto delle idee ecclesiologiche e a quello prossimo della produzione ecclesiologica che fanno da orizzonte e da referente alla proposta che egli va elaborando. Così, uno sguardo sommario al panorama ecclesiologico a lui contemporaneo e ad alcune fonti in riferimento alle quali si delinea la sua ecclesiologia ci permetterà di far rinvenire ulteriormente il profilo e l'originalità della sua proposta.<sup>8</sup>

### 2.1. *Le istanze della riflessione ecclesiologica nei manuali «De Ecclesia»<sup>9</sup>*

Il periodo in cui viene alla luce l'opera ecclesiologica di Arintero, è generalmente definito di transizione tra la riflessione conciliare del Vaticano I, verso il quale si pone in continuità-ricezione, e il rinnovamento dell'ecclesiologia che si attua dal 1920:<sup>10</sup> un periodo in cui la riflessione ecclesiologica è spesso misconosciuta o tacciata come non degna di nota.<sup>11</sup>

L'ecclesiologia che si sviluppa in questo tempo si pone in chiave apologetica nei confronti del razionalismo e del modernismo, accentuando gli aspetti sociologici e giuridici della Chiesa:

«La Chiesa cattolica [...] si concepiva come una istituzione salvifica, e ciò nella forma di una "società perfetta". Essa si riteneva costituzionalmente e strutturalmente così dotata da poter raggiungere i suoi fini e realizzare se stessa in maniera autonoma e sovrana, così dotata da poter creare una sua propria cultura.

<sup>8</sup> Scrive A. Antón: «La originalidad de enfoque y de contenido de esta obra eclesiológica no logró penetrar en las aulas de teología dominadas por los manuales teológicos opuestos diametralmente al método y a la doctrina de la obra de Arintero» (ANTÓN, *El misterio de la Iglesia*, 464).

<sup>9</sup> Il periodo a cui ci riferiamo riguarda gli anni che intercorrono tra il 1870 e il 1920, un lasso di tempo che fa da sfondo alla elaborazione della proposta ecclesiologica di Arintero e che permette di individuare alcuni profili comuni della pubblicistica ecclesiologica.

<sup>10</sup> Cf ANTÓN, *El misterio de la Iglesia*, 406-427.

<sup>11</sup> Così J. FRISQUE afferma: «Dal 1870 fino alla prima guerra mondiale, la storia dell'ecclesiologia non offre praticamente più alcun interesse» (ID., *L'ecclesiologia nel XX secolo: Bilancio della teologia del XX secolo*, III, Città Nuova, Roma 1972, 213).

Quale società spirituale e soprannaturale si vedeva diversa da tutte le società umane e chiaramente da esse distinta. Essa se ne differenzia e si eleva al di sopra di tutte.

La Chiesa che si presentava così si concepiva anche come opposta al mondo e al tempo che la circondavano, un mondo e un tempo da parte loro caratterizzati dallo spirito ostile alla fede e antiecclesiale dell'evo moderno. Di fronte a una simile situazione essa ritenne suo dovere preoccuparsi della sua solidità e compattezza interna. Ritenne che i mezzi migliori per garantirle fossero la forza della conservazione, della tradizione, dell'unità intesa come la massima uniformità possibile, il rafforzamento delle istituzioni, soprattutto del suo ufficio, la cui efficienza e compattezza dovevano essere a loro volta assicurate dal rafforzamento della istituzione centrale e universale, vale a dire dal rafforzamento del papato e della sua sovranità universale verso l'interno e verso l'esterno».<sup>12</sup>

Sinteticamente l'orientamento della letteratura ecclesio-logica si sviluppava verso:

a. *L'affermazione dell'autorità*, nella fattispecie il primato della giurisdizione del pontefice romano e, particolarmente, dell'autorità docente del magistero.<sup>13</sup>

b. Una *ecclesiologia "orizzontale"*, con una marcata attenzione all'aspetto visibile e giuridico. Così si parte da una concezione di Chiesa come "società perfetta", nel tentativo di affermare il suo diritto di parità con la società civile e di reagire anche al momento, storicamente singolare, in cui, di fatto, la Chiesa va perdendo il suo potere temporale.

c. Un evidente *orientamento papalista*. I manuali di teologia impostano il trattato *De ecclesia* a partire dal tema del primato romano. Di qui un'immagine piramidale della Chiesa, anche se si assiste ad una progressiva attenzione della teologia all'episcopato, quasi a completare la visione offerta dal Vaticano I sul romano pontefice.

Anche là dove alcuni elementi teologici sembrano ampliare l'orizzonte al mistero della Chiesa, di fatto sono do-

<sup>12</sup> H. FRIES, *Il senso della chiesa secondo il cristianesimo odierno*, in *Corso di teologia fondamentale*. III. *Trattato sulla chiesa*, a cura di W. Kern - H.J. Pottermeyer - M. Seckler, Queriniana, Brescia 1990, 11-12.

<sup>13</sup> Questo è testimoniato eloquentemente dai numerosi interventi del magistero ecclesiastico del periodo.



minati dalla intenzione di difendere gli aspetti costituzionali e giuridici.<sup>14</sup>

d. Forte *sottolineatura gerarchica e clericale della Chiesa*, in netta contrapposizione con l'elemento comunitario e laicale.

e. Affermarsi del *metodo apologetico*, nel tentativo di legittimare la missione dottrinale della Chiesa nella trasmissione, tutela e interpretazione autentica della rivelazione, in un momento storico che sembrava esigere una risposta urgente alle provocazioni del razionalismo, del naturalismo e del modernismo.

## 2.2.

### *L'individuazione delle fonti principali in rapporto alla elaborazione ecclesiologica di Arinterò*

Questi brevi cenni ci consentono di formarci un'idea delle immagini e delle idee che il tema della Chiesa poteva richiamare alla mente dei contemporanei.

È fuori dubbio che l'elaborazione della ecclesiologia di Arinterò sia maturata in rapporto al risveglio di una nuova riflessione sulla Chiesa e alla intuizione profetica di alcuni autori che hanno così contribuito a una rielaborazione personale del tema.

Basta semplicemente dare una rapida scorsa alle innumerevoli citazioni e ai rimandi ad autori di volta in volta da lui segnalati come riferimento per comprendere non solo la vastità di attenzione e di interesse culturale, ma soprattutto la puntualità di alcune proposte che sembrano maggiormente aver inciso nella sua ricerca.<sup>15</sup>

<sup>14</sup> Si vedano ad esempio i trattati più significativi del tempo: B. FRANZELIN, *Theses de Ecclesia Christi*, Romae 1897; D. PALMIERI, *Tractatus de Romano Pontifice cum prelegomeno de Ecclesia*, Romae 1877; G. WILMERS *De Christi Ecclesia libri sex*, Ratisbonae 1897; C. PESCH, *Institutiones propaedeuticae ad sacram Theologiam. De ecclesia Christi*, Freiburg 1909<sup>4</sup>; L. DE SAN, *Tractatus de Ecclesia et Romano Pontifice*, Brugis 1906; I. OTTIGER, *Theologia Fundamentalis. II: De Ecclesia Christi ut infallibilis Revelationis divinae Magistra*, Freiburg 1911; A. STRAUB, *De Ecclesia Christi*, I-II, Oeniponte 1912; C. MAZZELLA, *De Religione et Ecclesia. Propaedeuticae scholastico-dogmaticae*, Romae 1880<sup>2</sup>.

<sup>15</sup> Nonostante l'apprezzamento per l'apertura culturale e la puntualità nelle segnalazioni del nostro autore, e tenendo conto che nel solo volume *Evolución Mística* ci sono non meno di duemila citazioni senza contare quelle scritturistiche, non si può non condividere ciò che A.A. LOBO nella pre-

Tra gli elementi più importanti che possiamo individuare e che costituiscono il tessuto di riferimento per comprendere l'opera ecclesiologica di Arintero, credo opportuno richiamare i più importanti:

- a. Un forte richiamo alle fonti scritturistiche;
- b. L'interesse alla riflessione patristica;
- c. Un richiamo alla grande scolastica del XIII secolo, particolarmente a Tommaso;
- d. La ripresa di testi e documenti magisteriali (specialmente i documenti del Vaticano I, il decreto *Lamentabili*<sup>16</sup> e l'enciclica *Pascendi dominici gregis*<sup>17</sup>);
- e. L'ampiezza di riferimenti a studi e autori contemporanei. Tra i più significativi:<sup>18</sup>

J.V. BAINVEL, *De magisterio vivo et traditione* (Paris 1905)

P. BATIFFOL, *L'Eglise naissante et le catholicisme* (Paris 1898)

E. COMMER, *L'Essenza della chiesa* (trad. italiana del alemàn por L. M. DEGASPERI, Venezia 1905).

A. GRÉA, *De l'Église et de sa divine constitution* (1885)

A. HARNACK, *Historia de los dogmas y Esencia del Cristianismo* (1900)

F. HETTINGER, *Apologia del cristianesimo* (1863-1867)

J.A. MÖHLER, *Symbolik* (1832)

J.H. NEWMAN, *Le Développement du Dogme Chretien* (1906)

F. Prat, *La Théologie de saint Paul*;

f. Da ultimo, ma non meno importante per l'incisività nella formazione dell'autore, il riferimento a opere e autori della filosofia e delle scienze moderne (M. Blondel, *Histoire et dogme* [1904]; Durckheim, *Divis. du travail soc.* c. 3), con particolare attenzione alle sollecitazioni del pensiero evoluzionista, dal quale Arintero apprese uno dei nodi fondamentali della sua riflessione ecclesiologica.

sentazione all'opera scrive: «La obra se resiente también de la pesadez que le viene de la infinidad de citas sumamente heterogéneas entre sí y de valor científico muy desigual» (DVI, I, XXXIII).

<sup>16</sup> S. UFFIZIO, *Lamentabili* (3.6.1907), in ASS 40 (1907) 470ss.

<sup>17</sup> PIO X, *Pascendi dominici gregis* (8.9.1907), in ASS 40 (1907) 596ss.

<sup>18</sup> A questi, vanno aggiunti una miriade di autori dai quali, talora in chiave polemica come Loisy, trae spunto per definire la sua proposta.

### 3. Linee di caratterizzazione dell'ecclesiologia di Arintero

In questo quadro di riferimento è possibile tentare di delineare gli elementi caratterizzanti la riflessione teologica sulla Chiesa di Arintero, in cui non mancano certamente elementi innovatori.

#### 3.1. L'originalità della Chiesa

La Chiesa, prima ancora che oggetto di riflessione, è soggetto che vive, si esprime e si precisa in rapporto all'ambiente che la circonda e ai problemi che la realtà le pone di fronte:

[La Iglesia] vive humanamente, empleando prácticas propias de nuestra condición natural y de todo organismo social, sin dejar de ser divina, antes mostrando mejor en estas adaptaciones cuán sobrehumana es su vida íntima y cuán trascendental su misión (DVI, I, 57).

La sua esistenza e la sua azione lasciano percepire la sua identità e, d'altra parte, i problemi che in ogni epoca incontrano la impegnano anche a considerare se stessa e a dire tale sua identità:

La Iglesia vive y vivifica a cuantos la reciben, dándoles una vida integral y plena; y viviendo y vivificando a todos, continuamente evoluciona, sin transformarse nunca ni dejar un punto de ser la misma, la que instituyó Jesucristo en los días de su peregrinación (DVI, I, 5).

Se la concezione della Chiesa predominante nella teologia cattolica era caratterizzata da una attenzione privilegiata agli aspetti visibili, Arintero recupera fin dall'inizio la profondità della dimensione misterico-sacramentale.

La Chiesa si coglie come il *luogo in cui si fa visibile l'azione di salvezza* del Signore Gesù nel suo Spirito, una realtà che, ben lontana dalle facili definizioni, chiede, per chi la incontra, come primo atteggiamento lo sguardo della fede e il silenzio contemplativo, che soli permettono di coglierne la ricchezza e la fecondità:

Siendo la Iglesia católica como una encarnación o síntesis de todo el orden sobrenatural, quererla definir estrictamente es intentar un imposible: es querer medir la inmensidad, determinar lo absoluto y referir lo inefable. Su excelencia traspasa por completo los

límites de nuestra capacidad [...] Su unicidad y su divinidad la hacen indefinible; lo divino no se define, se admira en silencio y se celebra como se puede [...]. La Iglesia es endefinible como lo es Jesucristo, Verbo de Dios encarnado; ya que en cierto modo ella es el mismo Jesucristo perpetuando entre los hombres su divina misión (DVI, I, 149-150).

Si tratta dunque di una Chiesa che non è riducibile alle pure coordinate della storia, ma che nella Trinità trova la propria sorgente e la propria realizzazione.<sup>19</sup>

[...] no se formó por natural desarrollo, no la concibió mente criada, ni la planeó consejo humano: a una libre determinación del Todopoderoso y al Consejo Sacrosanto de la Trinidad Beatísima obedece su plan y su inefable proyecto. Es la casa que, para su recreo, determinó levantar la Sabiaduría eterna; puso en ella siete columnas para sostén suyo, que son los dones del Espíritu Santo; cuya caridad la edifica, la hace crecer y le sirve de cemento (Ef. 2,22; 4,16), y cuyo soplo vivificador e iluminador hace reverberar en sus paredes de diamante la cara de Dio vivo, Uno y Trino (DVI, I, 153).

E, ancora, la Chiesa, pur consapevole che Gesù Cristo è l'«único mediador entre Dios y los hombres» (DVI, III, 510), si offre come il luogo d'incontro dell'iniziativa divina e della realtà umana:

Como órgano único, exclusivo y más perfecto de la Divinidad que se comunica al mundo, la Iglesia es también el "sobresacramento", órgano de la Santísima Trinidad para la redención de los hombres (DVI, I, 235).

La fedeltà al piano di salvezza e all'incarnazione aiutano ad individuare il compito della Chiesa che è chiamata a rendersi presente nei luoghi di vita dell'uomo, non tanto per esprimere una semplice condizione esteriore, quanto invece per rendere partecipi gli uomini alla vita di Dio, «a la participación de su soberana excelencia, de su Divinidad, de su propia felicidad, naturaleza y vida» (DVI, I, 165).

<sup>19</sup> Una particolare attenzione alla riflessione sulla Trinità è offerta dal nostro autore nel libro *Evolución mística*.

[...] Tal es la encumbrada e inconcebible finalidad de la Iglesia: «La deificación de los hombres y la glorificación de Dios mediante la Encarnación o Humanización del divino Verbo». [...] Dios mismo, fuera de todas las exigencias del orden natural, es quien va edificando esta su casa para cohabitar con los hombres que ha adoptado por hijos, y comunicárseles cada vez más íntimamente; «siendo sus delicias el vivir con ellos» en la sociedad más estrecha e cordial que cabe, es decir, en familia (DVI, I, 165-166).

### 3.2. *L'impegno di incarnazione e missione nei confronti del mondo*

Anche se non tematizzato esplicitamente, il tema della *Chiesa in relazione e in dialogo* sembra essere la nota preminente, l'attenzione che continuamente affiora come trama del tessuto del pensiero ecclesiologicalo di Arinterro.

La preoccupazione costante è che la Chiesa non è un "fatto" per pochi, ma una realtà aperta al confronto con la scienza e la cultura, con le domande dell'uomo e dell'esistenza. In questo senso non è difficile intravedere la consapevolezza di valorizzare e di promuovere il dialogo con la scienza in vista della ricerca della verità. Così, infatti, a partire dalla ricchezza e dalla diversità delle note apportate all'opera succitata, fino ai numerosi riferimenti ad alcune dottrine contrarie all'insegnamento della Chiesa, come il protestantesimo o il modernismo, è possibile cogliere l'intento di promuovere una testimonianza esplicita della fede, facendo percepire come l'apostolato è fruttuoso nella misura in cui è ecclesiale.<sup>20</sup>

Così, nel tentativo di vivere la propria missione in sintonia e in coerenza allo svelarsi del mistero dell'azione salvifica di Dio nell'Incarnazione del Verbo, la Chiesa

hay que adaptarse, en cuanto cabe, a toda suerte de hombres, *haciéndose uno todo para todos, para poder ganarlos a todos*; hay que tener muy en cuenta las necesidades especiales de cada épo-

<sup>20</sup> Al riguardo Arinterro, citando in nota una espressione di S. Tommaso (*S. Tb.* I, q. 29, a. 3, ad 1), sembra sottolineare come lo stesso confronto con coloro che vengono considerati eretici non mancherà di dare un apporto alla ricerca di un autentico ed espressivo cammino di fede (DVI, I, 13, nota 15).

ca y nación para saber remediarlas, y hay que hablar a cada cual en su propio lenguaje y según su *mentalidad* para que pueda entendernos y luego atendernos. De otra suerte, por nuestra dejadez e incuria, seguirán falso rumbo, alejándose cada vez más de la Iglesia y atendiendo tan sólo a las doctrinas del error.

Mas, al hablar así en *forma nueva*, no ha de ser para proferir peregrinas novedades, conformes al estragado gusto del siglo [...], sino sólo para expresar mejor, o con más oportunidad, la mismas verdades salvadoras, siempre nuevas y siempre antiguas [...] (DVI, I, 12-13).

Se il dialogo è l'attenzione fondamentale della riflessione ecclesiologicala, il luogo in cui esso si avvera è la *realità vissuta dalla Chiesa nella provvisorietà storica*, in una attenzione permanente all'apporto e alle sfide che vengono da fuori, in modo da rendere la missione della Chiesa maggiormente in sintonia con il linguaggio, la cultura, la vita della gente dell'oggi:

«*El corazón del sabio* entiende el tiempo y sus exigencias» (*Ecl.*, 8,5); mientras el necio, por la misma dureza e *insensatez* de su corazón, todo lo confunde. Y viniendo de este modo a concebir la verdad divina como encajada exactamente en los moldes del pensamiento de una época, y a la Iglesia *católica* «confinada» a las exigencias de un lugar y tiempo, tenderá a producir un perpetuo desequilibrio entre las realidades vivientes que de continuo *evolucionan*, y los respectivos conceptos que, debiendo servir de normas directrices, permanecen *estacionarios* y como petrificados (DVI, I, 24).

Fin dalle prime pagine, infatti, sembra emergere l'idea di un rilancio della visione sintetica tra scienza e sapienza ecclesiale nel tentativo di recuperare una certa unità che il secolo XIX, con la frammentazione delle scienze, aveva infranto conducendo a strutture di sapere svincolate tra loro, ciascuna delle quali, perseguendo la ricerca nel proprio specifico settore, dà luogo a una professionalità sganciata da qualsiasi connotazione religiosa.<sup>21</sup>

<sup>21</sup> Lo stesso Arinterro mette in guardia dal pericolo di contrassegnare come cattivi gli apporti della scienza contemporanea attraverso un giudizio sommario: «Los perezosos, en vez de trabajar y estudiar a fondo para discernir lo bueno de lo malo, tendrán por más cómodo anatematizar todo lo moderno, llamándolo "modernismo", y cohonestar su inercia con pretextos

Arintero, pur convinto che la credibilità del messaggio dipenderà dal poterlo comunicare con convinzione nel dialogo, tuttavia, nel tentativo di evidenziare la propria identità, non si stacca da quell'orizzonte ecclesiologicalo che utilizza forti toni di apologia polemica e di delimitazione confessionale rispetto agli altri, con tratti talora marcati di auto-affermazione e auto-justificazione di fronte a chi è considerato meno ortodosso.<sup>22</sup> Anche in questo tratto, però, traspare spesso quella sapienza che caratterizza l'intenzionalità del nostro autore:

Mas, para huir de estos extravíos, no hemos de propender tampoco a los opuestos; porque los extremos – tras de ser todos viciosos – las más de las veces se tocan (DVI, I, 9).

In un contesto culturale e socio-economico in cui si prendeva coscienza dello sviluppo delle società umane attraverso il tempo e in cui gli storici miravano a descrivere lo sviluppo delle nazioni, anche la ricerca teologica deve rispondere alle nuove sollecitazioni, particolarmente sul come comprendere la Chiesa e come rivivere, superando il cumulo delle memorie, la nascita stessa della fede in seno alla storia che continua il suo corso.

Collegata al piano divino di salvezza, la Chiesa non può essere considerata opportunamente che *nell'ottica di Dio e contemporaneamente nello svolgimento della stessa salvezza*. Per questo essa rivendica come propria la storia sia precedente che successiva all'avvento terreno del Figlio di Dio, due tempi e modi secolari e articolati di manifestazione d'una realtà che rivelerà compiutamente alla fine dei tempi, nella gloria futura.

Così la Chiesa si comprende strettamente connessa al mistero di Cristo,

de mayor ortodoxia. [...] Aprendan de una vez a separar lo precioso de lo vil, y no abusen así – para fomentar la confusión, el error y la ignorancia y faltar a la caridad – de unos documentos que son focos de luz y estímulos de acción y de vida» (DVI, I, 43).

<sup>22</sup> Ad esempio si vedano i numerosi riferimenti in chiave polemica alla dottrina protestante (Cf DVI, I, 28.36.55. etc.).

ella es verdaderamente la plenitud de Cristo (Ef. 1,23) (DVI, I, 302),

es la misteriosa continuación de la Encarnación, y por tanto de la Redención. Así aparece como el gran Sacramento entrañado en la Encarnación misma, como el órgano divino-humano, visible, para la suprema y real revelación de Dios al mundo [...] (DVI, I, 301-302).<sup>23</sup>

La stessa missione della Chiesa si riconduce a questo incontro degli uomini con Gesù Cristo «para hacerlos partícipes del misterio de comunión con el Dios uno y trino».<sup>24</sup>

All'interno della riflessione sulla Chiesa, interessante è anche l'adozione della categoria di *sacramento* a partire dal rapporto particolare che intercorre tra la Chiesa e Cristo. È il misterioso ed eterno piano salvifico di Dio che, rivelato nell'incarnazione del Verbo e continuamente annunciato dalla Chiesa, sostiene tutta la realtà sacramentale e la riempie di senso. Il riferimento esistenziale è il Cristo vivente; in lui Dio rivela il suo intimo mistero personale, e la Chiesa si pone come espressione della fedeltà di Dio all'uomo e alla storia:

[La Iglesia] aparece como el gran Sacramento entrañado en la Encarnación misma, como el órgano divino-humano, visible, para la suprema y real revelación de Dios al mundo; y está destinada a aplicar eficazmente a las almas, por medio de los Sacramentos, la preciosa sangre del Redentor, para reconciliarlas con Dios. A este fin el mismo Cristo habita y obra con su cuerpo verdadero y real, eucarísticamente, en ese cuerpo místico por El tomado, para poder tener comunidad de vida y para que las operaciones de la Iglesia sean divino-humanas (DVI, I, 301-302).

### 3.3. La Chiesa in cammino verso la pienezza di una maturità

La riscoperta della Chiesa colta in rapporto al mistero di Cristo, aiuta a focalizzare meglio il tema dello *sviluppo* della

<sup>23</sup> Sulla sottolineatura dell'analogia tra Cristo e la Chiesa si veda anche DVI, I, 149-150.272.

<sup>24</sup> ANTÓN, *El misterio de la Iglesia*, 466.



Chiesa, il quale non risponde tanto ad esigenze di opportuni adattamenti a situazioni nuove, intese come problemi nuovi da risolvere, quanto invece alla logica fruttuosità di un dinamismo interiore che è opera dello Spirito,<sup>25</sup> il quale «es el autor de todo cuanto ella es y tiene y hace en orden al la salvación» (DVI, IV, 17). La Chiesa è compresa come l'evento che si compie quando viene proclamato l'annuncio di Cristo e da esso nasce una comunione di fede.

Non deve trarre in inganno il richiamo a modelli di vita organica, in cui si potrebbe vedere un apparente spostamento di interesse, quasi si volesse interpretare l'evoluzionale fattuale che contrassegna la vita della Chiesa alla stregua della evoluzione biologica.

«Como es posible que desconfiemos abiendo que su doctrina, mucho antes de ser consignada por escrito, vivía ya en el corazón y aun en la conciencia misma de la Iglesia, donde continuamente se está aclarando, explicando y desarrollando, a la par que dando testimonio de su perpetua identidad? La Iglesia tiene plena certeza, una certeza inmediata de la verdad que predica: sabe de Quién la ha recibido, qué virtud y eficacia posee y los frutos de vida que produce; no podría dudar de su indefectible verdad sin destruirse a sí misma o dudar de su propia existencia (1 Jn. 4,13-14).

Su doctrina està vivida, sentida, comprobada con toda la evidencia del hecho antes de ser enseñada; y su experiencia, veinte veces secular, le muestra plenamente que sigue viviendo de la misma verdad plenísima. Por esta verdad viviente puede reconocer sin engaño el verdadero sentido de las Escrituras; y por el testimonio de éstas, a la vez que reproduce las primitivas fórmulas de su eterna doctrina, patentiza, aun a ojos de los extraños, su indefectible permanencia en la misma verdad, mientras de siglo en siglo la va poseyendo y desarrollando y exponiendo más a fondo y bajo sus multiformes aspectos (DVI, II, 440).

In relazione allo sviluppo vitale della Chiesa è possibile individuare tre tipi di evoluzione (secondo una distinzione che corrisponde al piano dell'opera), che il nostro autore indica come: evoluzione organica delle istituzioni (ministeri, norme disciplinari, riti); evoluzione dottrinale (apologetica e dottrinale) in cui si evidenzia la tensione tra rivela-

<sup>25</sup> Riguardo all'azione dello Spirito Cf DVI, I, 259-287.

zione e le vie attraverso le quali questa si realizza; e evoluzione mistica, ad indicare il progresso della Chiesa nel suo rapporto con la grazia e con Cristo.

Partendo dalla convinzione profonda che l'identità della Chiesa non si può ridurre a nessuna manifestazione dell'esperienza sociale,<sup>26</sup> Arintero, nel tentativo di comprendere globalmente la missione della Chiesa, utilizza la ricchezza delle *immagini bibliche e patristiche*. Attraverso la pluralità delle immagini cerca di cogliere la coordinazione organica dei molteplici aspetti del mistero della Chiesa nelle sue diverse prospettive: architettoniche (tempio, casa, nave); sociologiche (famiglia, città, regno); agricole (campo, vigna, ovile); sacramentali (sposa, madre); organico-antropologiche (corpo di Cristo),<sup>27</sup> pur comprendendo che nessuna immagine può esaurire la ricchezza dell'esperienza ecclesiale:

A veces, para realzar mejor el portentoso significado y mostrar la inevitable insuficiencia de los símbolos, se funden éstos y se completan (DVI, I, 151).

Riflettere sulla Chiesa comporta così l'utilizzazione di un *linguaggio simbolico-dinamico*: attraverso l'individuazione delle immagini che la Chiesa ha avuto di se stessa, l'autore richiama il significato e i compiti in forza dei quali la comunità ecclesiale si struttura, si dà forme concrete di vita e di azione.

Del conjunto de estos símbolos, se deducen – junto con la *visibilidad* de la Iglesia – su régimen monárquico, las cuatro principales *notas* que la caracterizan y, a la vez, su *indefectibilidad* doctrinal (*infallibilidad*) y vital (*indestructibilidad*), su continua expansibilidad y su vitalidad siempre creciente (DVI, I, 150-151).

<sup>26</sup> Riferendosi, in nota, alla riflessione di S. Tommaso (*S. Th.* III, a. 49), Arintero scrive: «[...] en su personalidad, la Iglesia es completamente distinta de todas las otras sociedades» (DVI, I, 302).

<sup>27</sup> Cf DVI, I, 152-311. Per un approfondimento dell'utilizzo di questa immagine in Arintero, si veda lo studio di A. BANDERA, *Vitalismo eclesial. La Iglesia cuerpo de Cristo según el P. Juan G. Arintero*, in «Scripta Theologica» 27 (1995) 13-67.

In tal modo, ancora una volta, si evidenzia come la riflessione che la Chiesa fa di se stessa lungo il cammino della storia abbia come partenza il concreto vissuto, in cui la sollecitazione delle esperienze, dei problemi incontrati, dell'approccio alle fonti a cui attinge, permette alla Chiesa di recepire le sue esperienze costitutive, pur mantenendosi attenta alle particolari sensibilità culturali dei tempi e dei luoghi.

Esos símbolos, unos están tomados del arte humano, por ser los más comprensibles; otros, de los objetos naturales y sobre todo de los organismos vivientes y de las cosas humanas, por ser lo que mejor – o menos mal – puede representar la vitalidad inextinguible de la Iglesia de Dios y sus admirables funciones regeneradoras (DVI, I, 150).

Ci viene presentata, quindi, una Chiesa che non si riduce nella storia, ma che va verso il compimento. È una dimensione escatologica che la spinge ad aprirsi al futuro della promessa; il dono già ricevuto è anticipo e promessa di un dono più grande non ancora compiuto, proprio come il «grano de mostaza» che con la sua immagine orienta la Chiesa all'attesa e alla speranza «hasta la Perfección absoluta», una dimensione che tutto raggiunge e vivifica, dà senso e valore a ogni passo del cammino della Chiesa.<sup>28</sup>

[La Iglesia] a semejanza del grano de mostaza, y conforme a la ley vital que [Jesucristo] le imprimió, se desarrollara hasta cobijar con su sombra toda la tierra, creciendo en todo según El, para poder, en su totalidad, llegar a la medida del Varón perfecto; la misma, en fin, que – una vez alcanzada su plenitud y expansión – habrá de reinar, como digna Esposa suya, eternamente con El en la gloria de Dios Padre. ¡Tal es la *Vida y Evolución de la Iglesia!*; ¡tal su DESENVOLVIMIENTO Y VITALIDAD!... (DVI, I, 5-6).

<sup>28</sup> Cf DVI, III, 506-511.

## Considerazioni conclusive

L'opera ecclesiologica di Arinterro, *Desenvolvimiento y vitalidad de la Iglesia*, non si presenta come una proposta che ricalca uno dei numerosi manuali sulla Chiesa che trovano luce negli anni della sua elaborazione, ma, per il metodo e il contenuto, emerge immediatamente come singolare.

L'accento innovativo dell'opera e il sospetto di modernismo, hanno impedito che essa venisse conosciuta e studiata con obiettività e serenità. La stessa corposità dell'opera rende difficile un immediato apprezzamento e la possibilità di disegnare un quadro sintetico della riflessione ecclesiologica.

Già nel tentativo di cogliere il percorso formativo di Arinterro si intravede la ricchezza degli apporti che lo hanno aiutato a una tale elaborazione ecclesiologica, tra i quali spiccano le figure e le opere di autori che hanno contribuito a far nascere in lui una mentalità nuova: gli studi storico-critici ed esegetici come quelli offerti da Lagrange; gli influssi di Möhler, di Newman e non da ultimo quello di Gréa; l'apporto delle scienze naturali, dello studio della filosofia e della teologia, lo studio profondo della Scrittura e dei Padri, della storia della Chiesa; il contributo più o meno diretto di singoli «modernisti».

Il *movimento dell'ecclesiologia* sembra scandito da tre momenti:

1. L'ambito all'interno del quale è possibile comprendere la Chiesa è l'esperienza della salvezza attraverso l'incarnazione e il dono dello Spirito. Il momento in cui la Chiesa è colta in rapporto alla storia, e non desunta immediatamente dalla sua essenza.

2. A partire dalla salvezza che si va attuando oggi, è possibile comprendere l'identità della Chiesa, una identità che, non richiudibile nelle formulazioni umane, si coglie in riferimento al mistero salvifico di Dio, così come si è manifestato nell'incarnazione e nella missione del Verbo.

3. Così, attraverso il come Dio ci salva è possibile intravedere lo specifico e il compimento della Chiesa, la quale, all'interno della storia, raggiunge la sua identità ultima costruendo continuamente se stessa.

L'idea di una *evoluzione della Chiesa*, che ha profondamente influenzato il pensiero ecclesiologico in Arintero, confermando l'incidenza della mentalità evolutiva sulla concezione della storia, traduce poi, anche attraverso la plausibilità delle immagini bibliche e patristiche con le quali la Chiesa ha compreso se stessa, lo sviluppo e la vitalità, il dinamismo che orienta la Chiesa alla fruttuosità del Regno.

Centrata sulla salvezza offerta nell'incarnazione del Verbo, la Chiesa diventa «sacramento» della sua presenza nella storia degli uomini.

Attraverso l'assunzione del *modello sacramentale della Chiesa* la storia viene valorizzata nella prospettiva della salvezza.

La sua *missione* si esprime in termini di dialogo e di servizio con l'uomo di ogni tempo, di cui valorizza le istanze, nel superamento di una mera contrapposizione, e con l'unico desiderio di essere il segno dell'incarnazione e della missione riconciliatrice del Cristo.

#### SOMMARIO

*L'articolo evidenzia l'intuizione originaria e l'attualità della riflessione ecclesiologica di Juan González Arintero (1860-1928), contenuta nei quattro copiosi volumi di Desenvolvimiento y vitalidad de la Iglesia. Tale opera si comprende soprattutto nella linea del rinnovamento che coinvolge l'ambiente culturale e religioso spagnolo, di cui Arintero è riconosciuto come una figura eminente. Tra gli apporti che hanno aiutato Arintero a una tale elaborazione spiccano gli studi storico-critici ed esegetici, come quelli offerti da Lagrange; gli influssi di Möhler, di Newman e non da ultimo quello di Gréa; l'apporto delle scienze naturali, dello studio della filosofia e della teologia, lo studio profondo della Scrittura, dei Padri, della storia della Chiesa. L'idea di una evoluzione della Chiesa, che ha profondamente influenzato il pensiero ecclesiologico in Arintero, traduce poi, anche attraverso la plausibilità delle immagini bibliche e patristiche con le quali la Chiesa ha compreso se stessa, lo sviluppo, la vitalità e il dinamismo che orientano la Chiesa alla fruttuosità del Regno.*

ABSTRACT

*The article highlights the original intuition and the modernity of the Juan González Arintero's (186-1928) ecclesiological reflection, contained in the four copious volumes of *Desenvolvimiento vitalidad y de la Iglesia*. This work mainly consists of the renewal that involve the cultural and religious Spanish environment, of which Arintero is recognized as a leading figure. Among the contributions that helped Arintero reaching such a processing, stand out the historical-critical and exegetical studies, such as those offered by Lagrange; the Möhler, Newman and last but not the least Grea influences; the contribution of natural sciences, study of philosophy and theology, of the Scripture's deep study, the Fathers and the Church's history. The idea of a Church evolution, which has profoundly influenced the ecclesiological thinking in Arintero, then results in development, vitality and dynamism that guiding the Church to the Kingdom fruitfulness, including through the plausibility of the biblical and patristic images thanks to which the Church has understood herself.*