

Luigi Lorenzetti¹

**LA TEOLOGIA MORALE: UNA NUOVA FASE DI RINNOVAMENTO?
LA PROPOSTA DI RÉAL TREMBLAY**

L'esposizione prevede un triplice passaggio: il primo ricostruisce il cammino della teologia morale nel periodo postconciliare che mostra - contrariamente a quanto auspicava il concilio Vaticano II - uno scarso orientamento cristocentrico; il secondo evidenzia la necessità di ripensare il rapporto tra la persona di Cristo e la vita morale, e presenta a grandi linee il pregevole contributo di R. Tremblay all'elaborazione di una morale cristiana a partire dal mistero della croce di Gesù Cristo; il terzo conclude con alcune osservazioni sia per la teologia morale in se stessa sia per la sua trasmissione all'uomo e alla donna oggi.

MORALE CRISTIANA POSTCONCILIARE *POCO CRISTIANA*

Cristo e la morale

Il rapporto fra Cristo e la morale può essere considerato nella vita dei credenti e/o nella teologia morale, in quanto disciplina teologica. Tale rapporto sembra scontato, ma così non è: può, infatti, interrompersi o perdersi, sia nel vissuto e nella prassi (si vive «etsi Christus non daretur»), sia in quello di riflessione, in quanto questa si costruisce «etsi Christus non daretur». A volte, infatti, ci si domanda *di chi* sia quella morale, che pure viene presentata come cristiana. La questione del rapporto fra Cristo e la morale è stata dominante nei quarant'anni che ci separano dal concilio Vaticano II e che rappresentano un periodo particolarmente importante per la storia della teologia morale. Il concilio Vaticano II, infatti, chiude un'epoca, quella dei manuali o della morale casuistica che - a torto o a ragione - ha subito forti critiche: legalista; negativa (non fare); individualista; dipendente più dalla ragione (*ex ratione*) che dalla rivelazione (*ex revelatione*); essenzialista (giudicatrice dell'atto in sé e per sé, staccato dalla persona e questa fuori dal contesto sociale); astorica (non condizionata e non condizionante i cambiamenti concettuali e empirici che si sono succeduti nella storia). Si pensi, ad es., ai problemi posti dalla rivoluzione industriale del XIX secolo, che non hanno trovato risonanza alcuna nella

¹ Luigi Lorenzetti, docente di teologia morale allo Studio teologico S. Antonio di Bologna e all'Istituto superiore di scienze religiose di Trento, è direttore delle *Rivista di Teologia Morale*. L'articolo riprende la relazione tenuta all'*Accademia Alfonsiana* di Roma per la presentazione del libro di R. TREMBLAY, *L'«innalzamento» del figlio. Fulcro della vita morale*, Pontificia università lateranense, Roma 2001, pp. 181.

teologia morale. Un vuoto che solo il magistero sociale ha saputo profeticamente riempire, dimostrando così che il Vangelo ha un'essenziale dimensione sociale e pubblica.

L'esigenza di un rinnovamento era molto avvertita dagli inizi del secolo XX. Il concilio Vaticano II non solo l'ha autorevolmente accolta ma ha indicato le vie da percorrere secondo le quali il rinnovamento della teologia morale doveva avvenire. Due testi sono, in merito, particolarmente indicativi. Il primo è il citatissimo numero 16 dell'*Optatam totius*, dedicato agli «studi teologici», che considera le diverse discipline teologiche nel quadro dell'unica teologia. A proposito della teologia morale, si raccomanda che si rinnovi «per mezzo di un contatto più vivo con il mistero di Cristo»; inoltre, che l'«esposizione scientifica», «maggiormente fondata sulla Sacra scrittura, illustri l'altezza della vocazione dei fedeli in Cristo e il loro obbligo di apportare frutto nella carità per la vita del mondo» (cf. OT 16). In base a tale visione programmatica, la morale tradizionale si è trovata del tutto spiazzata e chiamata a rinnovarsi in riferimento al mistero di Cristo e alla storia della salvezza. Le cose sono andate così? Qual è stata la forza propulsiva di questo n. 16? Lasciamo sospesa, al momento, la risposta, e ricordiamo l'altro testo, il n. 46 della *Gaudium et spes*, dove non si parla direttamente della teologia morale, ma del criterio che i padri conciliari avrebbero seguito nell'esaminare i problemi contemporanei (cf. la seconda parte della *Gaudium et spes*: matrimonio e famiglia, cultura, economia, politica, pace/guerra). Questi problemi - annunciano i padri conciliari - sono esaminati «sub luce Evangelii et humanae experientiae» (GS 46).

Si può facilmente riconoscere che i teologi moralisti, nel motivare il loro lavoro, hanno fatto (e fanno) ricorso prevalentemente, se non quasi esclusivamente, a questo testo e non all'altro. La domanda è logica: il n. 16 dell'*Optatam totius* e il n. 46 della *Gaudium et spes* sono identici? Entrambi conducono (hanno condotto) a dare statuto teologico alla teologia morale? La risposta va trovata nell'effettivo cammino compiuto nel periodo postconciliare, che si può ricostruire a grandi linee.

Elementi per un bilancio

Nel primo decennio circa, i teologi moralisti si sono dedicati alla critica delle norme morali concrete (specie in tema di sessualità, matrimonio e famiglia) e hanno coinvolto, in tale critica, anche il magistero, la sua autorità e competenza in campo morale. Il dibattito rimase, al di là delle intenzioni, abbastanza legalista, sia pure alla rovescia.

Successivamente, si dedicarono alla questione dello *specifico* della morale cristiana rispetto alle altre proposte morali. A partire dal riconoscimento che la questione etica riguarda due livelli: quello del senso ultimo dell'agire dell'uomo

e quello - il secondo- delle norme morali concrete, lo specifico cristiano viene individuato a livello del senso ultimo o valore supremo (la carità), e non già a quello delle norme morali concrete: queste - si afferma - non sono direttamente deducibili dalla fede cristiana. La questione dello specifico è ripiegata subito in quella della morale cosiddetta *autonoma*: la ragione, nella determinazione delle norme morali concrete, è in grado di fare il cammino per conto proprio; le norme morali concrete sono opera della ragione. Tale tipo di morale (*morale della ragione*) è stata prevalente in questi decenni postconciliari, e lo è ancora oggi, ma non è più così pacifica. Oggi disponiamo di numerose analisi per valutare la morale postconciliare. Molto accurata e documentata è quella di V. Gómez Mier.² Lo studioso spagnolo esamina i manuali (dodici) del periodo postconciliare, sia quelli scritti da un solo autore (sette) sia quelli in collaborazione (cinque).³ Egli riconosce il grande lavoro dei teologi moralisti del periodo postconciliare, che si è tradotto in diverse direzioni: ha approfondito la dimensione sociale e pubblica (*deprivatizzazione* della morale cristiana); il rapporto tra morale e diritto nelle società occidentali che tendono a dissociare e separare il diritto dalla morale; il rapporto tra scienza (specie biologica e genetica) ed etica in presenza della tecnica sempre più invasiva in ogni ambito e, soprattutto, in quello della natura umana e cosmica.

V. Gómez Mier conclude, però, con il riconoscere che non c'è un unico metodo nella ricerca della verità etica; si registra, infatti, un pluralismo di metodi, e questo precisamente in riferimento alla rivelazione, vale a dire all'uso della Sacra Scrittura, della tradizione della Chiesa e del magistero gerarchico. Il pluralismo, di per sé, non è negativo, ma questa volta assume il significato di problemi metodologici irrisolti precisamente in riferimento alla rivelazione, che è la *conditio sine qua non* per lo statuto teologico della morale. A questo livello (e non è da poco), la teologia morale postconciliare appare abbastanza discutibile. Cosa dire? Secondo alcuni, il periodo di quarant'anni sarebbe troppo breve per dare un giudizio plausibile in un senso o nell'altro sulla morale postconciliare; secondo altri, invece, si è percorsa una strada non adeguata.

² V. GÓMEZ MIER, *La rifondazione della morale cattolica. Il cambiamento della matrice disciplinare dopo il concilio Vaticano II*, EDB, Bologna 1988, pp. 887. I sette manuali scritti da un solo Autore: *Chiamata e risposta* di A. Günthör; *Free and Faithful in Christ* di B. Häring, (tr. it., *Liberi e fedeli in Cristo*, Edizioni San Paolo); *Christian Ethics* di K.H. Peschke (trad. it., *Etica cristiana*, Pontificia università urbaniana); *Issues y Directions* di Ch.E. Curran; *Moral de Actitudes* di M.Vidal (tr. it., *Manuale di etica teologica*, Cittadella Editrice); *Moral de Discernimento* di T. Mifsud; *Teologia Morale* di E. Chiavacci (Cittadella Editrice). I quattro scritti da vari autori: *Praxis Christiana*, edito dalle Edizioni Paoline di Madrid; *Trattato di Etica Teologica*, a cura di L. Lorenzetti, Edizioni Dehoniane di Bologna; *Éthique*, edito da Du Cerf di Parigi (tr. it. *Etica*); *Corso di Morale*, a cura di T. Goffi e G. Piana, edito da Queriniana.

³ L. LORENZETTI, «I manuali dopo il concilio Vaticano II», in *Rivista di Teologia Morale* (1997)116, 489-494.

Critiche alla morale autonoma

Voci critiche alla tendenza maggioritaria (*morale autonoma*) non sono mancate, ma sono rimaste isolate e, soprattutto, poco ascoltate.⁴ T. Goffi, morto nell'ottobre 1996, riteneva che il rinnovamento non aveva raggiunto risultati soddisfacenti: evidenziava un *deficit* teologico a causa di uno scarso riferimento alla parola di Dio. Nel 1989, affermava: «La dottrina morale cattolica, pur mostrando alta venerazione per la parola evangelica, in concreto l'ha abbandonata. Ha preferito essere voce universale di valori umani che vengono affiorando nel vissuto di tutti i popoli».⁵ A distanza di sei anni (1995), un anno prima di morire, osservava: «Attualmente la teologia morale è semplice etica umana situata in un orizzonte limitato di fede. Invita il cristiano alla precomprensione della realtà in vista dell'attuazione della propria umanità. La rivelazione non gli reca novità contenutistica di norme nuove. Il senso morale si ricava dall'umano in evoluzione culturale». E aggiungeva «Così che la cultura laica secolare influenza più la comunità ecclesiale di quanto il Dio della fede influenzi le culture moderne».⁶

La questione centrale - osserva, a sua volta, L. Melina - è oggi divenuta quella del *proprium* dell'etica cristiana, la sua specificità rispetto a tutte le altre proposte morali. In questo contesto, ha assunto grande importanza la preoccupazione di cercare una comunicabilità universale delle norme, un dialogo con ogni uomo sulla base della comune razionalità. Si è così giunti a parlare non più di teologia morale ma di etica teologica, mettendo l'accento sulla struttura originale delle affermazioni normative che, in quanto tali, non solo deducibili dalla fede, ma sono opera della ragione. Certamente poi l'etica razionale, prodotta dalla ragione, viene collocata in un contesto di fede, che le dona un carattere teologico. Tutto questo però - conclude - non ha niente a che vedere con il nesso tra la morale e la dogmatica voluta dal concilio Vaticano II.⁷ In particolare, si lamenta che la teologia morale stenti a darsi un'impostazione esplicitamente cristocentrica. D. Capone critica i suoi colleghi i quali, nonostante le indicazioni conciliari a rinnovare la morale in chiave cristologica, hanno preferito seguire altri criteri. Nel 1980, scrive: «Mi vogliano scusare i moralisti italiani, ma l'esperienza mi dice che, in generale, essi sembrano avere difficoltà ad accettare tale concezione». Tale ritrosia - secondo lui - nasce dal

⁴ L. LORENZETTI, «Deficit cristologico in teologia morale?», in G. Bof (a cura di), *Gesù di Nazareth... Figlio di Adamo, Figlio di Dio*, Edizioni S. Paolo, Milano 2000, 425-431.

⁵ T. GOFFI, «L'etica cristiana è semplicemente umana?», in *Rivista di Teologia Morale* (1989)84, 88.

⁶ T. GOFFI, *Etica cristiana trinitaria*, EDB, Bologna 1995, 5.

⁷ L. MELINA, *Morale: tra crisi e rinnovamento*, Ares, Milano 1993, 23.

timore che, assumendo il Cristo come fattore costitutivo della teologia morale, questa perda la propria scientificità e cada nel pietismo, nel moralismo, nel clericalismo. «Non sono d'accordo... mi limito a osservare che così i moralisti corrono il rischio di fare una teologia elitaria che non risponde alle legittime istanze del popolo e non risponde all'orientamento che il concilio Vaticano II ha voluto imprimere alla teologia morale».⁸ A distanza di oltre un decennio, il già citato L. Melina muove un'identica critica. «Gli auspici del Vaticano II per un rinnovamento della teologia morale attraverso un suo maggiore radicamento biblico e teologico, in particolare cristologico, pur ribaditi soprattutto nel periodo immediatamente postconciliare, appaiono sostanzialmente disattesi e piuttosto marginali rispetto alle tematiche su cui si è focalizzato il dibattito negli ultimi 20-25 anni della teologia morale».⁹

La morale autonoma: il Cristo che viene dopo

In presenza di una tendenza maggioritaria (*etica di ragione*) e di un'altra minoritaria (*etica della fede*), ci si domanda: cosa voleva veramente il concilio Vaticano II? Il rinnovamento di questi quarant'anni è andato secondo l'auspicio o, meglio, il dettato del concilio Vaticano II? La risposta è semplice e, nello stesso tempo, complessa. Nessun teologo moralista ha negato il rapporto Cristo-morale, ma di fatto non è stato dato alla persona di Cristo quel primato che ci si attendeva. Tremblay parla di un duplice tipo di morale, a seconda che si attribuisca o meno centralità alla persona di Cristo (cf. pp. 11-18). Egli parla di una morale dove il Cristo viene dopo, ed è il caso della morale *autonoma*. «Si elaborerà - scrive - una teologia morale fondata sulla ragione capace da se stessa di stabilire progressivamente la norma morale a partire dalla realtà storica e di autodeterminarsi in base ad essa. Alla fine di questo percorso, bisogna pure cristianizzare il tutto ... Ma tutto questo è insufficiente. La morale autonoma è una «deviazione» («ha modificato sostanzialmente la traiettoria cristologica del concilio»), ma subito si domanda: «In queste condizioni e dal punto di vista della storia del pensiero, sarebbe fuori luogo credere che questa deviazione era fino a un certo punto necessaria per aiutare la riflessione teologica a prendere più viva coscienza della consistenza particolarmente esigente e della posta in gioco capitale della *teonomia partecipata* o dell'*antropologia cristiforme* in teologia morale?». In altre parole, oggi siamo più convinti a intraprendere la via cristocentrica, in teologia morale, anche a partire dall'esperienza che abbiamo fatto della morale autonoma e della sua insufficienza. D'altra parte, l'insufficienza non va individuata nell'importanza data alla ragione umana e

⁸ D. CAPONE, «La teologia morale in Italia», in *Studia Moralia* 18(1980), 5-32.

⁹ MELINA, *Morale: tra crisi e rinnovamento*, 23.

alla sua capacità cognitiva in campo morale, ma nella minimizzazione della pertinenza della fede nel campo morale.

In conclusione, il rinnovamento della morale postconciliare non è soddisfacente. Qualcuno parla addirittura di rinnovamento «incerto», «approssimativo», «incerti i suoi sentieri»; altri, addirittura, di «avventura della teologia morale nel secolo XX». ¹⁰ Si spiega, così, il fatto che, in questi ultimi anni, si avverta la necessità di una nuova fase di teologizzazione della morale cristiana, come si rileva anche da importanti interventi del magistero postconciliare, in particolare le encicliche *Veritatis splendor* (1993) e *Fides et ratio* (1998). Tra gli esponenti della nuova fase di teologizzazione della morale e nel dare a essa un'esplicita prospettiva cristocentrica, si colloca R. Tremblay con l'insegnamento e le pubblicazioni, alcune delle quali sono conosciute anche al lettore italiano. ¹¹

Il Cristo pasquale e la morale cristiana

Con quest'ultima pubblicazione, Tremblay intende dimostrare che il Figlio di Dio «innalzato» sulla croce (il Cristo pasquale) è la base essenziale dell'agire del cristiano e, prima ancora, dell'essere del cristiano. «Per paradossale che ciò possa apparire, il punto di partenza di questa ricerca del fondamento ultimo della morale cristiana ... sarà ciò che si presenta a prima vista come la realtà meno attraente che ci sia: la Croce di Cristo [...]. Essa ha un ruolo insostituibile nella questione del fondamento ultimo della morale cristiana [...]. La via da seguire, perché ci sia una vera morale cristiana è la *via crucis*». (pp. 19; 35). Si tratta allora di comprendere la croce di Gesù; ma per comprenderla è necessario conoscere e riconoscere chi è il Crocifisso risuscitato, il Risuscitato crocifisso: è il Figlio di Dio che si è fatto uomo. «La croce di Gesù collega le due realtà implicate nella questione del fondamento ultimo della morale cristiana, e le collega sia a livello della vita intratrinitaria sia a quello delle basi stesse della creazione».

La croce di Gesù, nel significato più profondo, conduce al cuore del Dio trinitario, che è l'Amore (pp. 19-35).

- Contrariamente a quanto ha lasciato intendere una certa *Theologia crucis*, sul Golgota si svolge solo un evento di amore. «Dio, infatti, ha tanto amato il

¹⁰ S. PRIVITERA, «Il rinnovamento della teologia morale fondamentale», in *Rivista di Teologia Morale* (2003)137, ???-???

¹¹ R. TREMBLAY, *Cristo e la morale in alcuni documenti del magistero*, Dehoniane, Roma 1996, pp. 203; e in particolare ID., *Radicati e fondati nel Figlio. Contributi per una morale di tipo filiale*, Dehoniane, Roma 1997, pp. 156.

mondo, da dare il suo Figlio unigenito» (Gv 3,16). Dunque, «non un Dio irato e sdegnato che richiede il sangue di suo figlio come riscatto o soddisfazione a causa del peccato, bensì un Dio che ama tanto il mondo da dare suo figlio. Il punto di partenza è l'amore di Dio per il mondo, non la sua collera o il suo sdegno [...]. L'azione di Gesù in vita e in morte non fu qualcosa di richiesto da parte di Dio come punizione o soddisfazione, poiché egli amava il mondo prima che Gesù visse e morisse, ed è per questo che inviò suo Figlio. La morte di Gesù non fu un sacrificio nel senso di un'offerta di sangue o un'offerta di vita per soddisfare un Dio irato. Ciò che mancava per completare l'unione di Dio e dell'umanità non era qualcosa da parte di Dio, ma qualcosa da parte dell'uomo. Ciò che mancava era la libera risposta dell'umanità all'offerta di amore e di figliolanza da parte di Dio, cioè un essere umano che volesse rispondere pienamente all'offerta di amore da parte di Dio e così realizzare l'unione di Dio e dell'umanità. È dunque all'umanità di Gesù, a Gesù, come uomo, che bisogna volgersi per cogliere il significato soteriologico della sua vita e della sua morte».¹²

- Alla luce di Dio, che è l'Amore, la croce di Gesù rende manifesto il disegno di Dio nei confronti dell'uomo, che non è solo chiamato all'esistenza, ma alla comunione con Dio Trinitario. Noi veniamo all'esistenza in ragione del disegno di Dio «che ci vuole ad immagine del suo Figlio e ci destina alla sua lode» e fa sì che «siamo amati dallo stesso amore con cui è amato il Figlio» (cf. Ef 1, 4). «Nella sua costituzione fondamentale, come nell'agire che ne deriva, l'uomo è unito alla decisione del Padre di sceglierlo nell'Amore che ha nei confronti del Figlio».

- La croce di Gesù non solo manifesta il disegno originario di Dio Amore, ma anche lo compie qui in terra in considerazione di ciò che si oppone, la caduta dell'uomo. Di qui la logica conclusione: «il Figlio è il fondamento dell'uomo e del suo agire, a livello dell'eternità (la scelta dell'uomo nel Figlio amato dal Padre), come a quello della storia» (p. 25).

In conclusione, la croce di Gesù (il Crocifisso risuscitato) è rivelazione del Dio trinitario, che è l'Amore (Dio si chiama così ed è un nome inedito nella storia dell'umanità); è rivelazione del disegno di Dio sull'uomo: farlo figlio nel Figlio; è rivelazione dell'identità dell'uomo e della morale che ne deriva.

Il ripetuto ritorno alla croce di Gesù

Alla Croce di Gesù (al Crocifisso risuscitato), l'Autore ritorna ripetutamente, precisamente sei volte, per comprendere, sotto altri e molteplici aspetti, Dio (teologia cristologica), l'uomo (antropologia), e l'etica che ne deriva (etica).

¹² J. NAVONE, «Il mistero pasquale», in *Rassegna di Teologia* (2002)2, 168-169.

- Ci ritorna la prima volta (pp. 39-47), perché quella croce attrae, affascina «Cos'è che rende l'orrore della croce di Gesù così attraente? Così bello? Cos'è che rende capace «l'uomo dei dolori, senza bellezza e senza apparenza, a concentrare su di lui ogni sguardo?». Siamo al paradosso: la croce non è forse scandalo, follia? Invece, è rivelazione della grandezza di Dio. «Dio si rivela esattamente là dove l'uomo non si aspettava nessuna rivelazione»; non è forse debolezza, fallimento? Invece, è potenza di Dio, del suo amore. «Dio è più grande dell'uomo, perché contrariamente a quest'ultimo che si preferisce a colui a cui deve tutto, dà priorità alla sua creatura che lo rifiuta; è più grande dell'uomo, perché, per l'Amore che egli è, è più umile di lui». «La croce è gloria del Figlio e, tramite lui, del Padre e dello Spirito» (p. 46). Solo, una lettura trinitaria della Croce permette di vedere la forza attrattiva della Croce, che svela ma anche vela la gloria di Dio.

- Ci ritorna una seconda volta (pp. 49-54), perché la croce è il luogo eminente della visibilizzazione del volto di Dio e dell'uomo. «Se la si perde di vista, l'antropologia e la teologia subiscono un grave colpo. Così è urgente ritornarvi, affinché i credenti riprendano coscienza di ciò che la loro fede implica e del tesoro insostituibile che essa rappresenta per loro stessi e anche per quelli che non condividono le loro convinzioni». La croce rivela chi è Dio, ma anche chi è l'uomo, la sua miseria ma anche la salvezza purificatrice del suo peccato. La Croce «è il luogo dove Dio mostra che l'Amore che egli è, è più forte dell'invidia omicida di Satana (Gv 8, 44) e che, in ultima analisi, ciò che definisce l'uomo è la chiamata, risuonante dal *prima* eterno di Dio, a condividere il mistero di Dio trinitario» (p. 55).

- Ci ritorna una terza volta (pp. 55-62), perché la croce di Gesù permette di dare senso alla croce umana, a ogni croce umana. Di fronte alla croce (sofferenza, morte), la filosofia tace e la teologia, a sua volta facilmente evade. D'altra parte, sofferenza e morte appartengono all'esistenza umana, non sono semplici difficoltà da superare ma ostacoli invincibili che confinano nel mistero. È inaudito, ma vero. La croce, ogni croce, dopo di Lui e dietro di Lui, può assumere valore positivo. In questo senso, la croce di Gesù è pienezza dell'umano, in quanto dischiude all'uomo la possibilità d'integrare e di superare non solo il positivo della vita umana, ma anche il negativo, la sofferenza, la colpa, la morte. Ma è pienezza dell'*humanum* soprattutto perché «L'uomo peccatore trova in essa la sua identità filiale, in quanto dimostra dapprima di essere l'oggetto dell'Amore del Padre nel Figlio, e in seguito di essere costituito figlio di Dio per e nel Figlio, di cui il Padre accoglie indefettibilmente l'offerta pneumatica, *pro nobis*, risuscitandolo dai morti».

- Ci ritorna una quarta volta (pp. 63-77) per comprendere come la morale cristiana sia essenzialmente morale *filiale*. L'identità del credente è di essere figlio nel Figlio; l'agire che ne segue è, pertanto, un agire filiale che, in quanto

tale, è *teofanico* non *antropofanico*. L'agire morale, conseguentemente, non è ricerca della propria perfezione, è manifestazione e trasparenza della perfezione di Dio. La morale cristiana, perché morale filiale, non è né minimalista né eroica, è semplicemente l'agire del figlio che si dà (si abbandona), *in Filio*, in favore dei fratelli con predilezione per i più sofferenti, i più deboli, manifestando la predilezione del Padre per l'umanità sofferente. Chi potrebbe essere questo indifeso che, proprio, in ragione della sua debolezza, potrebbe suscitare la preferenza di Gesù e suscitarla particolarmente oggi? Chi ricapitola meglio la debolezza di questo mondo se non l'embrione umano, vittima della malizia degli adulti? In queste condizioni, si comprende che lo sfigurato del Golgota (cf. Is 53,2) sempre presente nel Risuscitato si ritrova e si riflette in questo più piccolo dell'uomo ancora senza volto. E ancora: perché questo fascino di Gesù per i più bisognosi? Perché questa prossimità con essi, che implica similitudine, nel senso forte del termine? La risposta è: «Egli cambiando per obbedienza la sua gloria filiale con la *condizione di servo* è andato fino al punto estremo dell'indigenza umana». Così, si può stabilire senza paura di sbagliare l'equazione: «*più grande è la debolezza dell'uomo, più esatta e la sua rassomiglianza, la sua unione con il Crocifisso*». Non è possibile equivocare: la sofferenza non viene da Dio, non è possibile giustificarla. Il Cristo l'ha distrutta, l'ha vinta, assumendola. Questo non vuol dire che la sofferenza sparirà come per incanto in seguito alla venuta del Figlio nel nostro mondo; vuol dire che non avrà l'ultima parola, che sparirà un giorno dall'umanità totalmente passata in Dio, e che da qui fino ad allora, essa ha un senso: identificarsi con colui che per amore l'ha presa su di sé, il Figlio Crocifisso del Golgota, e così diventare la strada di un'entrata progressiva nell'intimità del Padre.

- Ci ritorna una quinta volta (pp. 79-94), perché l'uomo, attraverso la partecipazione all'Unico Figlio di Dio, è riflesso filiale dell'immagine paterna dal quale tutto procede. Il figlio come il Padre: il figlio chiamato a imitare la perfezione del Padre, che ama senza riserve tutti, che non esclude nessuno, perché «dal punto di vista del Padre, l'identità dell'uomo non si misura, in primo luogo, secondo il metro della fedeltà concreta della libertà dell'uomo, di ciò che l'uomo fa per Dio, ma secondo il metro di ciò che Dio fa per l'uomo...». Facendo sorgere il sole sui buoni e sui cattivi, il Padre non si mostra indifferente o insensibile al bene e al male, ma guarda al loro essere: Dio è Padre, nel Figlio, di ogni uomo. A questo livello ontologico, l'uomo anche se peccatore indurito, conserva e mostra agli occhi del Padre i tratti della sua immagine (1Col 1,15) e del suo Figlio immolato e predestinato già prima della fondazione del mondo (1Pt 1,19-20).

- Ci ritorna una sesta volta (pp. 97-160), per capire dove e come *oggi* si trova, al massimo di potenzialità, la presenza del Crocifisso risorto. I sacramenti sono il luogo eminente della presenza del Crocifisso risuscitato fino alla fine dei

tempi. La riconciliazione, dovuta al Cristo pasquale, è compresa come *rigenerazione e rifiliazione*, e si attua nel sacramento detto della *riconciliazione (il Padre che aspetta e il figlio che ritorna)*: il confessore rende attuale il Padre che aspetta e accoglie; il penitente rende attuale il figlio che ritorna, si offre e si dona. Il sacramento dell'eucaristia è *presenza sacrificale* del Crocifisso Risorto, alla quale il cristiano continua a partecipare, come figlio nel Figlio che si offre al Padre; l'eucaristia è il luogo del nostro sì al Padre fino alla fine dei tempi. L'eucaristia è anche *epifania* del Crocifisso risorto fino alla fine dei tempi. Non si tratta di rimpiangere la presenza terrena del Signore Gesù, ma di mostrare *come e dove* si condensano al massimo le possibilità del Crocifisso risuscitato di rendersi presente nel tempo della Chiesa. Questo si verifica nel pane eucaristico che, come tale, è un'autentica apparizione del Crocifisso risuscitato: apparizione che, da una parte, è *superiore* a quella del Gesù della storia e, dall'altra, è *inferiore* a quella che accadrà alla fine della storia alla seconda venuta gloriosa; apparizione del Crocifisso risorto che imprime alla vita del cristiano una tensione verso il *più* e fa sorgere l'attesa della «chiara visione». Tra l'una e l'altra non c'è discontinuità, in quanto l'epifania eucaristica del Crocifisso risuscitato è il luogo dell'emergere del *marana tha* della Chiesa che ha, per oggetto, questa venuta senza velo sacramentale.

CONCLUSIONI E PROSPETTIVE

Morale fondamentale

È un'opera *originale*, in quanto «mette in questione i sentieri normalmente percorsi dai teologi moralisti per fondare cristianamente la morale cristiana».¹³ Il «contatto più vivo con il mistero di Cristo e con la storia della salvezza» - di cui parla il concilio Vaticano II - è portato al suo centro: l'evento della morte e della risurrezione di Gesù di Nazareth è strada feconda per la teologia morale fondamentale e anche per la teologia morale speciale che voglia essere vicina sia all'uomo sia al mistero di Cristo. L'impostazione generale (e le singole tesi), si basano sulla sacra scrittura, sugli scritti dei padri, ma anche su *testimonianze* di santi (ad es., Ignazio di Antiochia, Edith Stein, Teresa di Lisieux) e di artisti (l'opera di Caravaggio), dei quali si offre una lucida interpretazione teologica. Esempari sono, ad es., la lettura teologica al commento di Teresa di Lisieux sulla parabola del figlio prodigo che ritorna al Padre (pp. 113-124); e all'opera di Caravaggio (pp. 161-170), riletta come testimonianza del combattimento tra la luce e le tenebre, tra il bene e il male, nel cuore dell'uomo e dell'artista. «La

¹³ A.M., JERUMANS, «Recensione a R. TREMBLAY, "L'innalzamento del Figlio, fulcro della vita morale"», in *Rivista teologica di Lugano* (2002)1, 153.

persona di Cristo gli appare come il luogo dove la lotta che rode la sua anima si è svolta nel parossismo e dove l'avversario è stato vinto per sempre».

Morale fondamentale, dunque. La sfortuna che potrebbe capitare a questa ricerca (e ad altre analoghe) è quella di collocarla - in base alla distinzione delle diverse discipline teologiche - nell'area della teologia spirituale. Un'operazione del genere sarebbe strumentale a una morale che non intende mettersi in questione. D'altra parte, una simile operazione non è meramente ipotetica, se si ricorda la sorte di altri teologi moralisti che hanno coltivato, sia pure con modalità diverse, la dimensione cristocentrica. Si pensi, ad es., a T. Goffi: i suoi colleghi non si sono lasciati scalfire dalle sue ricerche e si sono tranquillizzati con il dire che, dopo tutto, non conduceva un discorso propriamente etico, ma spirituale appunto¹⁴. Si ripropone la questione della distinzione ma anche del necessario collegamento tra le diverse discipline teologiche. La distinzione è legittima, illegittima, invece, è la separazione. In particolare, per la teologia morale, si pone l'importanza del legame tra la teologia sistematica (dogmatica, trinitaria, cristologica, sacramentaria) e la morale; tra spiritualità e morale. Così, ad es., non si comprende perché, nell'esposizione sistematica della morale cristiana, il trattato dei sacramenti sia scomparso o non appaia in tutta la sua importanza fondativa della morale cristiana. In altre parole, il problema dell'autonomia delle diverse discipline teologiche e della loro interrelazione attende ancora una positiva soluzione a vantaggio di tutte.

Morale universale o morale particolare (per i cristiani)?

Una morale fondamentale, dunque. È inevitabile, però, la domanda: è una morale per tutti (universale) o per i soli discepoli (i cristiani)? Conosciamo la critica dell'Illuminismo all'etica cristiana, intesa come etica della sequela di Gesù di Nazareth. Una particolare vita personale, fosse anche quella di Gesù può essere solo esemplare, ma non può costituire criterio determinante per la condotta delle svariate esistenze umane. «L'etica di Gesù - così I. Kant - si è resa visibile in un esempio che può servire solo da esempio». Tale critica non appartiene solo al passato, si ripropone nelle nostre società dell'Occidente che denunciano, tra l'altro, la pretesa dei cristiani d'imporre la loro morale ad altri che cristiani non sono, in quanto aderenti ad altre religioni o di nessuna religione. Forse tale obiezione ha influito sui teologi moralisti postconciliari ed è all'origine di una certa eclisse della persona di Cristo nella morale postconciliare: la paura, cioè, di costruire una morale per pochi.

L'alternativa o contrapposizione tra morale universale e morale particolare ha consistenza? La risposta dipende dal rapporto che si stabilisce tra creazione

¹⁴ L. LORENZETTI, *Tullo Goffi: dare un'anima alla morale. Le testimonianze, le pubblicazioni, la teologia*, EDB, Bologna 2000, 53-63.

(universale) e redenzione (specifico); tra l'*humanum* e il *divinum*; tra ragione e fede. Tremblay dimostra teologicamente che, in Cristo, non c'è alternativa, separazione ma unità tra creazione e redenzione, tra il *divinum* e l'*humanum*, tra fede e ragione. È, quindi, fuori luogo pensare che l'universalità della morale cristiana si raggiunga attraverso una sua riduzione a un minimo etico nel quale le diverse etiche si possano trovare d'accordo; si raggiunge piuttosto nel mostrare che «Cristo è il nuovo Adamo, proprio rivelando il mistero del Padre e del suo amore, svela pienamente l'uomo all'uomo e gli fa nota la sua altissima vocazione» (*Gaudium et spes* 22). La teologia morale più è teologica, più è umana; più è cristiana, più l'*ethos* è umano.

Rispondere alla domanda morale oggi

L'uomo cosiddetto *postmoderno* si mostra incerto e scettico nella ricerca della verità etica e, prima ancora, antropologica (cf. *Veritatis splendor*, n. 84). «La morale - così un noto giornalista e saggista- è perduta e forse non tornerà più». Non si può dargli torto: una morale soggettivista, relativista, situazionista, può dirsi ancora morale? Ha torto invece quando profetizza il non ritorno della morale: la domanda morale non può essere cancellata dalla coscienza. Bisogna, però, avvertire che la domanda morale è anzitutto domanda di senso e a questa non risponde una morale considerata - come è, purtroppo nella mentalità comune - un insieme di norme e di precetti, e per di più al negativo; ferma alle categorie del permesso/proibito, lecito/illecito. Il concilio Vaticano II - ricorda la *Veritatis splendor* al n. 27 - ha voluto il rinnovamento della morale, per metterla in grado di rispondere alla domanda morale, che è domanda di senso: del senso ultimo dell'uomo e dell'agire dell'uomo e dei sensi intermedi che a quello si collegano (i beni terreni, la sessualità, la politica, l'economia, la scienza e la tecnica, la comunicazione, ecc.).

L'etica cristiana, per rispondere alla domanda morale che è domanda di senso, deve collegarsi all'antropologia, e questa alla cristologia. Il *cosa fare*, presuppone il *chi è l'uomo*; il *De actu hominis*, presuppone il *De fine hominis*. Non a caso il *Catechismo della Chiesa Cattolica* colloca la morale alla terza parte e, prima del *cosa fare* dice *chi è l'uomo*. L'opera di Tremblay, in questa prospettiva, offre un importante contributo.

Dare un volto alla morale cristiana

Certamente il Vangelo non si riduce a morale (a quanto l'uomo deve fare), ma dal Vangelo, cioè da quanto Dio in Cristo e nel suo Spirito ha compiuto nella storia della salvezza, si origina una determinata morale. I teologi moralisti, nel corso della storia, hanno elaborato la morale secondo schemi diversi: quello

delle virtù; delle beatitudini; dei comandamenti; dei valori, sempre nell'intento di rendere attuale il messaggio morale del Vangelo a ogni generazione che si succede nella storia umana. I credenti, tuttavia, stentano a vedere *Qualcuno* dietro questi discorsi; faticano a sperimentare la morale cristiana come risposta, perché fanno fatica a scorgere una chiamata. Si dice - a ragione - che la morale cristiana non è risposta a norme, valori, virtù, è invece risposta ma a una Persona, ma questa non appare o è intravista in un lontano orizzonte. Occorre mostrare - e Tremblay lo fa in modo eccellente - che c'è *Qualcuno* che chiama, c'è *Qualcuno* a cui rispondere: è il Crocifisso risorto presente nel tempo della Chiesa e, mediante lui e il suo Spirito, il Dio Trinità. D'altra parte, la morale del Cristo pasquale non è una morale senza norme, virtù, beatitudini, valori; è, invece, una morale che dischiude un nuovo orizzonte alle norme e ai valori. «In un tempo in cui le società occidentali concepiscono la norma morale come arcaica o insopportabile, rendendo difficile e incerto il giudizio degli stessi cristiani, l'opera di Tremblay ricorda a questi ultimi che il vero orizzonte dell'esigenza morale non è altro che una vita filiale, configurata al Cristo, immagine del Padre, attraverso la quale si compie, si realizza l'umanità dell'uomo»;¹⁵ una vita filiale che si fonda sulla consapevolezza dell'essere filiale: l'uomo è figlio, nel Figlio *innalzato* che è presente, con il suo Spirito, nel tempo della Chiesa che vive nell'attesa della sua venuta gloriosa alla fine dei tempi.

¹⁵ A.M. PELLETIER, «Tremblay R., "L'élévation du Fils. Axe de la vie morale"», in *Nouvelle Revue Théologique* (2002)3, 496.