

**L'«INNALZAMENTO» DEL FIGLIO, FULCRO
DELLA VITA MORALE¹**
**Fondazione cristologica della morale in prospettiva
estetica nel pensiero di Réal Tremblay**

A.M. ZACHARIE IGIRUKWAYO

Nel contesto globale della ricerca postconciliare sulla morale cristiana, Réal Tremblay, Redentorista canadese, professore ordinario di Morale fondamentale all'Accademica Alfonsiana di Roma, ci ha abituati a pubblicazioni sul fondamento cristologico di natura ontologica dell'essere umano in generale e del cristiano in particolare². Ciò in vista di stabilire il più profondamente possibile l'agire umano – secondo l'assioma classico “agere sequitur esse” –, nella condizione filiale in cui l'*humanum* viene saldato al *divinum*. La sua impostazione della teologia morale è quindi decisamente cristocentrica.

Altrove abbiamo abbozzato alcuni aspetti salienti del suo progetto di «morale filiale» cristocentrica a partire dalla lettura di un suo precedente libro³. Nella conclusione abbiamo messo in rilievo alcuni punti sui quali poggia l'originalità e la pertinenza del suo progetto nel panorama della morale fondamen-

¹ TREMBLAY Réal, *L'«Innalzamento» del Figlio, fulcro della Vita morale*, (Coll. Sapientia christiana 6), PUL – Mursia, Roma 2001, 181p. Le referenze a quest'opera verranno inserite nel testo soltanto con il numero di pagina.

² Cf. TREMBLAY R., *L'«Homme» qui divinise. Pour une interprétation christocentrique de l'existence*, Ed. Paulines/ Médiaspaul, Montréal/Paris 1993; ID., *Cristo e la morale in alcuni documenti del Magistero: Catechismo della Chiesa Cattolica, Veritatis Splendor, Evangelium Vitae*, Ed. Dehoniane, Roma 1996; ID., *Radicati e fondati nel Figlio. Contributi per una morale di tipo filiale*, Ed. Dehoniane, Roma 1997.

³ A.M. Z. IGIRUKWAYO, *Éléments de morale filiale christocentrique. Lecture de «Radicati e fondati nel Figlio» de Réal Tremblay*, in *Annales de l'ETSC* 7 (2000), 355-379.

tale del postconcilio: la densità teologica di una morale colta dalla sorgente trinitaria mediante la sua manifestazione in Cristo; la lettura della realtà morale a partire dall'altezza dell'antropologia filiale; l'interdisciplinarietà metodologica della teologia morale che, senza mettere in questione la sua autonomia, ricusa ogni riduzionismo settoriale e ogni opposizione tra fede e ragione; l'elaborazione teologica qualificata di una morale che attinge alla fonte della Sacra Scrittura, al patrimonio patristico e alla tradizione teologica e spirituale, rimanendo in ascolto dei segni dei tempi. Il libro "L'«Innalzamento» del Figlio, fulcro della vita morale" conferma l'impostazione e il metodo dell'autore, spingendo la riflessione più a monte di ogni vita cristiana, cioè nel mistero trinitario. L'approccio adoperato fissa lo sguardo contemplativo e la mente teologica sul Dio Amore manifestatosi in Croce quale luogo dell'innalzamento del Figlio nella visione giovannea. Dallo splendore di questo fulcro scaturisce la morale filiale teofanica, e la morale sacramentale che non è altro che la visibilità della vita del Crocifisso-Risorto resosi palese nell'esistenza dei suoi e nella storia presente incamminata all'incontro parusiaco definitivo.

CONTESTO

Nell'opera in esame, l'autore offre ai lettori l'ottimo risultato della elaborazione del suo progetto teologico che non ha mai cessato di arricchire ed approfondire dopo il suo esordio nel 1981. Nel presente testo, il punto di partenza del suo ragionamento è costituito dalla Croce intesa nella prospettiva del quarto vangelo, nel quale essa appare come il luogo dell'innalzamento di Gesù di Nazaret Figlio di Dio, abbracciando così, con un unico sguardo, morte, risurrezione e glorificazione di Gesù nella pienezza filiale. Appunto per questo la Croce viene presentata come il luogo a partire dal quale il Figlio di Dio attira tutti gli uomini a sé (cf. *Gv* 3, 14; 8, 28; 12, 32). L'intero progetto antropologico-morale è dunque ricondotto a questo luogo della manifestazione del volto di Dio e dell'uomo nel Crocifisso-Glorificato quale fulcro teologico da cui procede la morale cristiana. È proprio per questo motivo che parliamo di una teologia morale fondamentale in chiave estetica, intesa questa ultima nel senso coniato da Hans Urs von Baltasar:

«quanto viene chiamato col nome di “estetica” è inteso come un qualcosa di puramente teologico, cioè come l'intuizione, possibile soltanto nella fede, della gloriosa manifestazione dell'amore assolutamente libero di Dio»⁴.

L'opera è strutturata in una premessa (7-8); tre parti e un epilogo. La prima parte intitolata *Cristo-fondamento* (pp. 9-35) comporta due capitoli. Il primo (11-18) mira a dimostrare la pertinenza del progetto teologico-morale dell'autore – l'antropologia cristiforme. Il pensiero di Tremblay si situa, con una forza e una profondità specifiche, nel contesto degli studi di morale fondamentale che, nella loro elaborazione sistematica, hanno optato per una ricezione decisa dello slancio conciliare espresso specialmente nel *Decreto per la formazione del clero* (OT 16) riguardo al rapporto fra il Cristo e la morale.

STRUTTURA BASICA DELL'ANTROPOLOGIA CRISTO-CENTRICA

Il secondo capitolo (19-35) è una presentazione sintetica della struttura basilare dell'antropologia cristocentrica attorno alla quale si è sviluppato il progetto teologico-morale dell'autore sin dalle prime pubblicazioni. Il titolo del capitolo mostra già che l'uomo chiamato ad agire nel mondo possiede un radicamento cristico che lo abilita ad agire in modo pienamente umano (moralmente), e fuori del quale rimarrebbe inetto: *Senza di me non potete fare nulla* (Gv 15,5).

Questo ancoraggio cristico è il fondamento saldo del processo di filializzazione dell'uomo che si sviluppa su vari livelli concatenati e complementari. In questa prospettiva globale, se la Croce sulla quale fu crocifisso l'uomo dei dolori (il servo sofferente senza bellezza né splendore di Isaia) viene indagata a partire dalla storia di Gesù di Nazaret nella visione giovannea dove appare come lo spazio della glorificazione (innalzamento) del Figlio, essa si manifesta da una parte come l'ora del compimento dell'amore di Dio che si dona *sub modo crucis* per l'uma-

⁴ H.U. VON BALTHASAR, *Solo l'amore è credibile*, Borla, Roma 1977, 13.

nità, e d'altra parte come il luogo della visibilità della gloria di Dio attraverso l'obbedienza del Figlio.

A partire da quest'orizzonte del Dio «Amore», i tratti filiali dell'uomo sono messi in luce con chiarezza in fasi distinte ma unite nella continuità dinamica della filializzazione in Cristo.

Secondo la benedizione iniziale della lettera agli efesini (*Ef* 1, 3-6), nel "pensiero" eterno di Dio prima della creazione dell'uomo e del mondo, l'umanità è stata intravista da sempre in Cristo Figlio unico ed eterno del Padre. In lui il Padre l'ha eletta e predestinata alla filiazione adottiva e ad una esistenza relazionale con lui in santità e impeccabilità. L'essere (filiazione adottiva) e l'agire (santità e impeccabilità) vengono dunque collegati nel progetto eterno di filializzazione dell'uomo. Questo livello primordiale è inteso quindi come una predestinazione dell'umanità alla filiazione nel Figlio, espressa in termine di elezione (23-25).

Il secondo livello è quello della creazione. L'uomo viene all'esistenza già radicalmente predisposto alla filializzazione. Quando il progetto eterno si fa storia, l'uomo appare creato nel Figlio (*Gv* 1, 3; *Col* 1, 16-17). L'uomo viene all'esistenza come persona con questa preparazione nativa alla filializzazione. Dunque l'immagine di Dio che l'uomo porta impressa in sé (*Gn* 1,27) si realizza quando, da progetto, l'uomo è creato come persona. La personalizzazione dell'uomo si compie nel Figlio, giacché solo il Figlio è l'effigie della sostanza di Dio (*Eb* 1, 3), l'immagine del Dio invisibile (*Col* 1, 15).

Il concetto di persona, tale come è stato capito a Calcedonia (451) nella definizione dogmatica dell'unità personale del Cristo Figlio di Dio in due nature, divina e umana senza confusione né separazione, aiuta a capire come, a livello umano, la persona umana porta in sé l'«in-cavo» filiale (29-31)⁵. È questo che

⁵ L'approccio qui accennato a partire dall'analisi di W. Kasper che studia il tema a partire dall'angolatura dell'attrazione filiale nell'obbedienza filiale avvenuta nella passione e la morte di Gesù va letto a seguito della riflessione anteriore dell'autore. In questa riflessione sul concetto di persona nella prospettiva dell'antropologia cristocentrica a partire dall'articolazione filosofica, la definizione dogmatica di Calcedonia dell'unica persona di Gesù Cristo in due nature umana e divina unite ma non confuse, distinte ma non separate, indicava il concetto di persona come princi-

la spinge ad esistere a partire dall'Altro e tesa verso l'Altro. Ebbene, l'uomo giungerà alla realizzazione dell'identità filiale, grazie all'ulteriore comunicazione immediata del Figlio di Dio (il suo Spirito filiale e la propria persona) nei sacramenti, specialmente il battesimo e l'eucaristia.

Questo secondo livello abbraccia lo sviluppo storico del Figlio, resosi solidale con l'uomo concreto in vista del potenziamento della sua filializzazione. Nella storia concreta del *Dasein* umano, l'uomo si trova in una condizione peccatrice conseguente all'uso deviato della sua libertà. Nell'economia della filiazione, Gesù di Nazaret Figlio di Dio, pur conservando la sua identità filiale impeccabile, unica, si manifesta solidale a quest'umanità peccatrice concreta in quattro modi; non certo per diventare peccatore con essa, ma per elevarla alla pienezza della filialità.

1. Gesù di Nazaret è stato un uomo vero *come noi*. Ne sono testimoni in modo narrativo i racconti evangelici. Il «come noi» esprime la sua “solidarietà *per similitudine*” con l'umanità. Sebbene non sia toccato dal peccato originale (la sua origine è divina) né abbia commesso nessun peccato personale, Egli assume l'umanità senza sottrarsi alle conseguenze di quello che l'uomo è diventato nella storia, un peccatore. D'altronde il peccato non appartiene all'autenticità perfetta dell'*humanum* filiale. Ciò nonostante, Gesù non ha finto la sua somiglianza con l'umanità sottraendosi in qualche modo alla condizione umana concretamente incalzata dalle insidie del male e dalle sue conseguenze (26-28).

2. Gesù di Nazaret è anche l'Uomo in cui tutto l'*humanum* viene ricapitolato prendendo in carico la sua condizione peccatrice nella sua densità e nella sua estensione. Egli è colui in cui gli uomini, nella diversità delle loro esperienze di effettiva lontananza da Dio, prendono corpo in virtù della “solidarietà *per ricapitolazione*”. Attraverso questa solidarietà, Egli prende

pio di unità sussistente e quello di natura come principio di distinzione. E questo si applica non soltanto alla persona di Cristo, ma anche analogicamente all'uomo la cui natura umana viene personalizzata dal Figlio che gli concede così la partecipazione alla sua filiazione divina. Cf. R. TREMBLAY, *Radicati e fondati nel Giglio. Contributi per una morale di tipo filiale*, Ed. Dehoniane, Roma 1997, pp. 48-52.

su di sé, incorpora in sé, il peso del peccato del mondo e assume così la totalità dell'*humanum* nella sua situazione concreta (28).

3. Gesù il Cristo è l'Uomo-Figlio di Dio che assume l'umanità elevandola alla relazione esistenziale con il Padre. Egli è il Figlio per essenza, esiste a partire dal Padre ed è proteso verso il Padre in modo assoluto, a tal punto che non può essere né agire al di fuori di questa relazione costitutiva. Ciò appare accentuato al massimo nell'esperienza della sua *potentia oboedientialis* sulla Croce. Pertanto, a questo livello, Egli ricollega l'umanità, alla quale si è reso dapprima solidale, alla filiazione assoluta che Egli è in se stesso e che afferma in mezzo a qualsiasi esperienza umanamente insopportabile mediante l'obbedienza al Padre e la fiducia incrollabile in lui. Per questo la sua solidarietà diventa una "solidarietà per eccellenza" (28-31).

4. Il Padre sigilla quest'obbedienza filiale con l'affermazione altrettanto insuperabile della sua paternità. Glorifica il Figlio con la risurrezione nella potenza dello Spirito. Così Gesù il Cristo, Uomo-Dio e Figlio eterno del Padre, è generato nella pienezza, varca i limiti della storia ed è introdotto nella filiazione escatologica. Non solo vi penetra, ma attira anche ad essa tutti gli uomini mediante la comunicazione del suo Spirito filiale e della propria vita nei sacramenti della Chiesa, specialmente l'eucaristia. Con ciò l'ordine della sacramentalità si integra nel realismo temporale della filializzazione.

Questa realizzazione effettiva della filiazione adottiva dell'uomo a partire dalla pienezza dell'*Omega* (Cristo escatologico) richiede che l'uomo vi aderisca nella fede. Pertanto non deve essere intesa come uno sbocco storico improvviso, bensì *come un* processo che porta a compimento il progetto iniziale rimasto vivo sin dall'eternità nella vita di Dio uno e trino, il quale predestinava l'umanità da creare alla filiazione nel Figlio. In questo senso, l'*Escatos* che "post-esiste" nella sua morte-risurrezione nella gloria eterna e attrae tutti gli uomini verso la pienezza filiale è lo stesso Verbo che pre-esisteva all'uomo Gesù in Dio e per mezzo del quale tutto ciò che esiste venne creato. Questa solidarietà di pienezza filiale (*Escatos*) in rapporto di circolarità con la solidarietà dell'origine filiale protologica in Dio, viene espressa dall'autore con l'immagine della "solidarietà tra l'autore e la sua opera" (31-34). Questa solidarietà ingloba praticamente le tre precedenti.

VISUALI DELLA CROCE QUALE FULCRO DELLA MORALE

La seconda parte, intitolata *Il ruolo dell'«Innalzamento» del Figlio* (37-94), è suddivisa in cinque capitoli (III-VII). Essa è centrata sulla Croce gloriosa di Cristo e sul tipo di morale che ne scaturisce. Potrebbe di colpo essere designata come una morale filiale di indole teofanica nella misura in cui i figli adottivi non fanno che servire la gloria del Padre e, per opera dello Spirito, rispondono alla chiamata di manifestare la perfezione del Padre nel mondo. Alla densità trinitaria dell'amore manifestata in Croce corrisponde una morale filiale teofanica.

Nel terzo capitolo (39-47), l'autore dimostra come la Croce sia il luogo di attrazione in quanto luogo in cui si manifesta la potenza di Dio, che si rende palese nella debolezza estrema a cui Gesù acconsente, in una condiscendenza amorosa ed intesa come forma della potenza dell'Amore che è l'identità propria di Dio. Lungi dal ripugnare la mente umana, come lo è qualsiasi morte in croce per l'umanità di ogni tempo – sia in nome della ragione, come era il caso nella cultura greco-romana, sia in nome della religione, come era il caso nel giudaismo –, la morte *pro nobis* di Gesù in Croce diventa un focolare incandescente dell'amore di Dio per l'umanità; quell'amore che mette in moto le tre persone divine in esercizio reciproco dell'Amore che costituisce la loro propria essenza:

«Piccolezza e debolezza della croce, espressione della grandezza e della potenza del Figlio che intende così opporsi alle false pretese della «sapienza» umana e manifestarsi nel compimento del disegno di Amore del Padre in nostro favore. Croce, *gloria* del Figlio dunque, e, tramite lui, del Padre e dello Spirito» (46).

Nel quarto capitolo (49-54), la Croce appare come il luogo della manifestazione paradossale dei tratti dell'uomo e dei tratti di Dio. I tratti dell'uomo si evidenziano sul volto del *Giusto* di Dio sfigurato dal peccato mortifero dell'uomo che erige la sua libertà contro il Signore che gliel'ha donata, come si vede nella scena dell'*ecce homo* (Gv 19, 5). Invece, i tratti di Dio appaiono nella inflessibile fedeltà al suo progetto di filializzare l'uomo quando, lungi dal ritirare a questi il dono della libertà respon-

sabile della quale ha abusato, si lascia colpire «mortalmente» dal peccato che da questo abuso è scaturito, in vista di restituire all'uomo l'identità filiale, nella quale questi è chiamato a vivere della vita di Dio:

«La mia gloria, si potrebbe parafrasare, sarà di entrare nelle tenebre della sofferenza e della morte di un crocifisso «abbandonato» dai suoi e da Dio stesso poiché è in questo che si manifesta l'identità dell'uomo ed è lui che io voglio raggiungere per trarlo dalla sua indigenza e aprirgli l'intimità divina» (52).

Nel quinto capitolo (55-62), la Croce è designata come il luogo del compimento dell'*humanum* nella misura in cui il culmine delle contraddizioni che ripugnano abitualmente allo spirito come contrarie alla dignità dell'uomo – mentre esse appartengono al suo mistero e alla sua condizione concreta (privazioni, sofferenza, morte) –, è scelto da Dio come il modo della manifestazione dell'identità filiale di Gesù. Egli ne testimonia perché, attraverso quelle contraddizioni, si abbandona totalmente al Padre al quale deve il suo essere, ritornando così verso il Padre in una oblazione obbediente che proclama in atto la sua filiazione in uno spogliamento totale di sé per riceversi dal Padre:

«Il modo secondo il quale si compie questo atto di oblazione – Gesù muore offrendosi in uno “spirito eterno” (cf. *Eb* 9,14) ad un Padre di cui non percepisce più la presenza (cf. *Mc* 15, 34) – lascia chiaramente intendere che siamo, anche qui, davanti ad un comportamento del tutto più profondo di quello di un semplice atteggiamento di ossequio a Dio e di compiacenza a riguardo degli uomini. Questo abbandono concerne l'essere. Gesù è in quanto va al Padre, in quanto è rivolto a lui (cf. *Gv* 16, 10.28)» (61).

Il cammino della filialità cristiana prende ormai la forma della croce di Cristo come testimoniano i santi, fra i quali Teresa di Gesù Bambino.

In continuità logica con il precedente, il capitolo sesto indica la Croce come il luogo del sorgere di una morale teofanica (63-77). È appunto sulla Croce che Gesù si comporta radicalmente come il vero Figlio del Padre nella misura in cui vi appa-

re nella rinuncia radicale alle sue prerogative divine (cf. *Fil.* 2,6-11), rimettendosi totalmente alla gloria del Padre (cf. *Gv* 17, 5), al contrario dell'uomo terreno (Adamo) che pretende di arrogarsele mediante la trasgressione del comando divino (cf. *Gn* 2, 17). In questo modo il Figlio unigenito permette all'uomo escluso dalla gloria del Padre di esserne di nuovo ricettacolo e di diventare di nuovo il luogo della manifestazione di essa. Di questo era capace soltanto il Figlio nella prospettiva della «divinizzazione-filializzazione» dell'uomo

«perché egli è colui nel quale il Padre ha pensato l'uomo da tutta l'eternità e nel quale lo ha predestinato e chiamato alla filiazione adottiva (cf. *Rm* 8,28ss; *Ef* 1,3-6). ...l'uomo ha una parentela d'essere con il Figlio (persona) la quale, una volta rinnegata per il suo rifiuto della volontà di Dio, non può essere ristabilita se non dal Figlio, lui che inoltre trae la sua uguaglianza con il Padre (cf. *Gv* 10,30.38; 14,11; 17,21) dal fatto che deve tutto a lui e tutto a lui rende (cf. *Gv* 8,14; 13,3; ecc.)» (67-68).

L'agire dell'uomo così filializzato sarà dunque segnato dall'abbandono di sé al Padre in favore della gloria del Padre e dei fratelli, in preferenza i più poveri.

Ciò significa un agire in riferimento al Padre di cui si è chiamati a manifestare la perfezione al mondo (cf. *Mt* 5,48), in riferimento all'abbandono totale di sé del Figlio in favore della manifestazione della gloria del Padre, e in favore di tutti i fratelli senza eccezione, in preferenza coloro che sono minacciati dalla precarietà di ogni genere che li fa rassomigliare al Crocifisso: «più grande è la debolezza dell'uomo, più esatta è la sua rassomiglianza, la sua unione con il Crocifisso» (73).

Infatti, «essendo l'amore e, di conseguenza, "amico" (cf. *Gv* 15,13ss) dell'uomo concreto, Dio non aggirerà la sofferenza, ma la distruggerà dall'interno assumendola, facendola sua» (74).

È questo un agire di grande attualità, specialmente quando si pensa che l'esistenza oggi più precaria, più minacciata e indifesa, sembra essere quella dell'embrione umano (75-76).

In questa logica il settimo capitolo conduce a designare il Padre come la chiave di volta dell'agire morale (79-94) nella misura in cui l'assoluto dell'amore vissuto traduce la partecipazione filiale alla perfezione del Padre, il quale ama tanto il figlio rimasto in casa quanto il figlio prodigo; e questo in virtù di colui che Egli è, prima di considerare l'uso della libertà fatto da ciascuno (cf. *Lc* 15,11-32). Tutti continuano ad essere fondamentalmente figli suoi co-generati nel Figlio morto e risorto che «porta da sempre e per sempre nella sua carne i morsi di una libertà capovolta tramite l'inganno del Serpente delle origini (cf. *Gn* 3,1ss; 3,15; *Ap* 12,9)». Ma questi sono nel contempo

«i segni di una libertà raddrizzata, le tracce di una immolazione o di una oblazione nello Spirito (cf. *Eb* 9,14), di una offerta pneumatica di sé al Padre» (85).

Questo assoluto dell'amore non ha limite, poiché punta alla morale delle vette, all'opposto di quella che si misurerebbe sulla bilancia della giustizia umana, consistente semplicemente nell'osservazione delle leggi e dei precetti. Questo assoluto dell'amore raggiunge la qualità massima nel perdono e l'amore-servizio dei nemici. L'artefice immediato della morale stabilita a quei vertici è lo Spirito che imprime un dinamismo filializzante. Questa morale di indole filiale è in definitiva un'azione in cui sono impegnate le tre persone divine *ad extra*. In questo senso il Padre, sorgente ultima del tutto, il Padre «che fa sorgere il suo sole sopra i malvagi e sopra i buoni, e fa piovere sopra i giusti e sopra gli ingiusti» (*Mt* 5,45), si costituisce come fonte ultima della morale filiale la quale diventa, in ultima istanza, una manifestazione dell'identità trinitaria nel mondo. La morale filiale che deriva da questa altezza e che punta a questi vertici può dunque essere chiamata morale «teofanica».

L'ESTENSIONE SACRAMENTALE DELL'AMORE CRUCIFORME

La terza parte intitolata «I sacramenti, rendez-vous di Dio e dell'uomo» (95-160) non elabora una riflessione sui sacramenti in generale, ma tratta specialmente del sacramento della riconciliazione, di alcune suggestioni prese dall'opera e dalla vita di

santa Teresa del Bambino Gesù riguardo alla parabola del figlio prodigo, e dell'eucaristia. È un abbozzo del prolungamento dell'amore cruciforme nella sacramentalità (Chiesa e sacramenti).

Nel capitolo ottavo (97-111), il sacramento della riconciliazione viene presentato come il sacramento delle mani tese del Padre per accogliere il figlio pentito e ritornato dalle sue erranze. La portata reale di questo sacramento (segno e strumento di salvezza) non può essere percepita che nella prospettiva della Croce. A partire da essa, la riconciliazione compiuta in Gesù Cristo manifesta tutta la sua densità di ri-generazione e ri-filializzazione.

Gesù che ritorna e si offre al Padre *pro nobis* non simula una presa in carica del peccato del mondo, ed esso non è per Lui come un rivestimento esterno. Colui che, senza avere conosciuto il peccato né originale né personale, fu fatto peccato per noi, affinché noi potessimo diventare per mezzo di lui giustizia di Dio (cf. 2Cor 5,21), si è reso così solidale con l'umanità peccatrice che l'ha portata perfino nella sua morte e nella sua risurrezione. La riconciliazione si realizza dunque nel «morire e risuscitare» in lui:

«Nella risurrezione di Gesù, è tutta l'umanità che si trova riconciliata con il Padre. Ciò implica che c'è, dall'altro lato del mistero, una solidarietà nel senso forte del termine o un'identificazione di Gesù con l'umanità peccatrice; in breve, un "vivere" e un "morire" con il peccato al posto nostro» (98).

Gesù non è stato immunizzato contro il mondo del peccato. Al contrario, è stato il suo bersaglio come lo si vede attraverso l'evangelo nel quale è insidiato da intrighi, insidie, giudizi contorti di uomini peccatori (fino alla cerchia dei suoi intimi: famiglia, discepoli), da tentazioni del «Diavolo [che] cerca di fare aderire Gesù ad una concezione terrena della sua regalità messianica e di indurlo così a prendere le distanze di fronte a Dio e al suo piano di salvezza a favore dell'umanità che porta in sé» (100), senza dimenticare la densità del dramma interiore nel giardino del Getsemani, dove era in gioco la conformazione della volontà del Figlio a quella del Padre a costo della propria vita terrena (cf. Mc 14,36), e la lacerazione del grido di abbandono in Croce (cf. Mc 15,34).

L'autore, di cui conosciamo la sensibilità riguardo a questo aspetto preciso in cui entrano in gioco il realismo della redenzione, la nozione del dramma del peccato e l'interpretazione della sofferenza di Dio e degli uomini⁶, mantiene il difficile equilibrio nell'affermare il realismo di questa permeabilità di Gesù a riguardo del mondo del peccato in vista di realizzare pienamente la riconciliazione degli uomini peccatori ricorrendo particolarmente all'esegesi di A. Feuillet, J. Gnilka, P. Grelot, R. Pesch. Si appoggia anche sulla riflessione degli autori che hanno riflettuto sulla visione della doppia volontà del Figlio negli scritti di Massimo il Confessore come F.-M. Léthel, A. Ceresa-Castaldo, M. Doucet e L.-C. Larchet, e su alcune riflessioni di H.U. von Balthasar a riguardo.

Per i peccatori inclusi in Cristo, l'effetto è una rigenerazione in profondità che li fa nascere dalle rovine dell'assalto del male in virtù dell'attestazione incrollabile di Cristo circa la sua dipendenza dal Padre e del suo consegnarsi a lui invece di cedere alle insidie del male che avevano lo scopo di sviarlo dal suo essere, che è propriamente una esistenza a partire dal Padre e verso il Padre. Per rispettare la differenza fra la generazione che risuscita Gesù alla pienezza filiale ad opera del Padre nella potenza dello Spirito e la riconciliazione-rifilializzazione degli uomini inseriti in lui, l'autore nota:

«non si può parlare *in senso univoco* della riconciliazione o della generazione/filializzazione del Crocifisso risuscitato e di quelli dei credenti. Nel primo caso essa ha, per la densità assolutamente unica della *caro peccati* del Figlio, il carattere di *fonte* e di *pienezza escatologica sui generis* ed esiste *sulla base ed in virtù di una generazione eterna*. Nel secondo caso essa è il *frutto* della nostra inclusione nel Crocifisso risuscitato e dunque è un *dono* totalmente gratuito (senza togliere nulla evidentemente al suo realismo ontologico) e può prendere la consistenza sia di una prima generazione/filializzazione (battesimo), sia di una *ri-generazione/ri-filializzazione* (il "secondo battesimo" o il sacramento della riconciliazione). Infine, essa subentra *alla morte spirituale del peccato*, sia originale, sia attuale» (108).

⁶ In merito, la sua controversia con F.X. Durrwell in *Studia Moralia* 27 (1989), 781-790.791-793.794-796.

È appunto a partire da questo orizzonte che l'autore interpreta la fede della Chiesa (Concilio di Trento, n° 1441 del CCC) circa il sacramento della riconciliazione e deduce degli atteggiamenti corrispondenti sia da parte del confessore, ispirati all'atteggiamento del Padre della parabola, che aspetta e accoglie (cf. *Lc* 15, 20), sia da parte del penitente che ritorna, si offre e si dona come il figlio che, con piena fiducia, si offre e si getta sul cuore misericordioso del Padre, come viene narrato nel racconto di santa Teresa del Bambino Gesù nella sua lettera del 18 luglio del 1897 al Reverendo Bellière.

L'influsso della più recente dei dottori della Chiesa sul nostro autore è così forte che il nono capitolo del libro è intitolato «Variazioni teresiane sul tema del "Figlio prodigo"» (113-124). Si tratta dell'analisi di alcuni testi di santa Teresa di Lisieux nei quali, in rapporto al brano di *Lc* 15, 11-32, adotta, con diverse sfumature, una interpretazione esistenziale dei personaggi più importanti della parabola.

Quando Teresa vuole insistere sulla sua consapevolezza di sapersi figlia della casa del Padre, si identifica con il figlio maggiore e ne trae le conseguenze, specialmente quella di rallegrarsi di poter disporre di tutti i beni del Padre per usarli in favore degli altri a piacere, quella di non preoccuparsi quando, in mezzo all'aridità spirituale, le manca la consolazione, giacché non ha bisogno del banchetto festivo per celebrare il ritorno come nel caso del figlio prodigo, ecc. Altre volte ella contempla lo splendore e l'immensità dell'amore misericordioso del Signore, misura della sua giustizia, a partire dalla condiscendenza del Padre verso il figlio prodigo. Si sente così spinta ad una fiducia infinita nel Padre da utilizzare espressioni di audacia inaudita.

In quanto al "padre" della parabola di Luca, viene identificato da Teresa con lo stesso Gesù. Questo fenomeno potrebbe essere spiegato considerando il posto che l'esperienza umana della paternità che Teresa ha vissuto con il padre (Louis Martin) ha avuto nell'interpretazione dei tratti del Padre celeste e di Gesù, soprattutto quando si tratta di percepire ed esprimere la misericordia nel contempo del Padre e del Figlio di fronte ai peccatori pentiti. Queste variazioni non solo non contengono nessun errore dottrinale, ma anzi sono intuizioni felici; ciò viene confermato dalla coincidenza dell'approccio teresiano con alcune prospettive dell'esegesi scientifica contemporanea come quella di J. Ernst.

I capitoli decimo e undicesimo sono dedicati all'eucaristia. Il capitolo decimo (125-150) è intitolato *L'eucaristia, presenza sacrificale del Risorto, luogo del nostro sì al Padre*. Si tratta di dimostrare che la presenza del Figlio vivente nell'eucaristia è la condizione di possibilità del «sì» al Padre (atto liturgico della celebrazione eucaristica) per mezzo di Cristo e in lui. Questa presenza è interpretata come un essere-là di Cristo in virtù delle parole creatrici pronunciate sul pane e sul vino nella prospettiva ontologica del cambiamento delle sostanze (transustanziazione) sostenuto dalla tradizione magisteriale e teologica della Chiesa. È anche interpretata come una venuta del Cristo in virtù della sua pienezza pasquale ed escatologica (Cristo Omega).

È lui stesso che viene ad assumere, per modo di perfezionamento, le materie naturali (pane e vino) dalle quali non è estraneo, giacché tutta la creazione esiste in lui. Anzi potenzia così la loro partecipazione alla pienezza finale nella potenza dello Spirito. In questa prospettiva la presenza di Cristo nell'eucaristia è un'apparizione del Risorto nella storia, che attira la Chiesa e i cristiani verso il loro compimento. Questa presenza è anche sacrificale in virtù del suo legame con la Croce. Alla dimostrazione di questo concordano fra di loro l'approccio ontologico-storico che mira all'eternità del sacerdozio di Cristo sostenuta dalla tradizione magisteriale e teologica e la prospettiva escatologica che contempla la morte di Cristo come eternizzata nell'atto stesso della sua risurrezione che incorona la pienezza filiale.

Il capitolo seguente, intitolato appunto *L'eucaristia, apparizione del Risorto nella Chiesa in cammino verso la «visione»*, si basa su questa densità di presenza reale e personale che congiunge nell'evento eucaristico celebrato e vissuto la gloria pasquale, escatologica e eterna del Figlio Risorto e la sua esistenza *pro nobis* manifestata pienamente sulla Croce e così rimasta nella gloria ove l'Agnello vittorioso appare in piedi come immolato (cf. *Ap* 5,6). Il capitolo undicesimo (151-160), il cui titolo è stato appena menzionato, sviluppa una riflessione serrata sul modo in cui il Cristo pasquale presente nell'eucaristia è unito ai suoi, a partire dal testo dell'apparizione del Risorto ai discepoli di Emmaus (cf. *Lc* 24, 13-35).

Ai due discepoli delusi dalla morte di Gesù, l'apparizione del Risorto è stata un modo di presenza di una profondità così

splendente e di un dinamismo così irrefrenabile da commuovere la loro intimità profonda (il cuore ardente). Ciò li spinse a mettersi in cammino per testimoniare agli altri la loro esperienza. Il Signore appare in questo modo di presenza insolita in virtù della potenza pneumatica (“corpo spirituale”) della quale si trova ormai colmo e che lo rende radicalmente pro-esistente senza essere condizionato dai limiti di tempo e di spazio. La sua unione con i credenti, così attuata, si realizza a partire dalla pienezza filiale pasquale e escatologica, e proprio per questo gode di una maggiore capacità di attrazione dei figli adottivi verso la pienezza filiale:

«Senza forzare troppo il senso del testo biblico che ci serve sempre da guida, si potrebbe certamente dire che questo dominio dei cuori è *più attrattivo* e *più unitivo* di quello riconosciuto al Gesù della storia» (153).

Sotto la forma delle specie eucaristiche del pane e del vino, mediate nel tempo della Chiesa, si tratta proprio di questo tipo di apparizione/attrazione in cui il Risorto glorioso si fa presente con la densità e il dinamismo messi in rilievo da questi due capitoli (X e XI), con lo scopo di farsi accessibile «al “cuore” o all’intimità più profonda dei credenti, per unirli, “come due pezzi di cera fusa”, al suo proprio Cuore e così costruire, nel fuoco dello Spirito, una comunità di figli in cammino verso la casa del Padre» (158).

NOTA CONCLUSIVA

Giunti alla fine dello studio di Réal Tremblay, il lettore si accorge che il progetto introdotto nel primo capitolo (pp. 16-17) è stato ampiamente presentato nel secondo. In quest’ultimo, nello stesso tempo, ci si rende conto che il concetto di «solidarietà», anche se non viene definito direttamente, è un termine tecnico adottato dall’autore sin dall’inizio delle sue ricerche. Indica il rapporto previsto dal Padre nel suo immenso amore preveniente e attivo, un rapporto assunto in vista della sua realizzazione *ad extra*.

Gesù di Nazaret Figlio unico del Padre è l’obbediente del Dio Amore che si effonde verso gli uomini e che dispone per

loro il medesimo Figlio unico, stabilendolo come volto eterno, ontologico, esistenziale ed escatologico; come principio costitutivo dell'essere e del divenire dell'uomo individuale e dell'intera umanità. Dunque, per il nostro autore, la solidarietà è una categoria che permette di strutturare sistematicamente il legame di ordine ontologico che unisce il Cristo ad ogni uomo in quanto persona, e al cristiano specialmente. In questo modo, la categoria di *solidarietà* permette di affermare che l'intero *humanum* è ancorato al piano e alla storia di filiazione adottiva degli uomini, condizione dell'agire integralmente umano, e dunque morale.

A partire dal terzo capitolo, l'Autore sviluppa la sua riflessione teologica essenzialmente in modo estetico. Vi contempla la Croce nel senso giovanneo quale luogo di esaltazione del Figlio, e proprio per questo luogo dal quale gli uomini vengono attirati alla pienezza della loro filializzazione. Vi coglie l'affascinante mistero ineffabile sotto l'aspetto di un quadro eccezionale dal quale fluiscono fasci luminosi esposti lungo lo studio. Perciò l'epilogo è un prolungamento logico dello studio in quanto rappresenta l'interpretazione del «duello prodigioso» tra la luce e le tenebre che colpisce subito ogni persona che si avvicina ai quadri del Caravaggio (161-170). Gli artisti esprimono nei quadri l'esperienza intuita che supera il loro intelletto e che il teologo si fa il dovere di scrutare e sistemare.

Dopo la lettura dell'ottimo libro di Réal Tremblay, si è colpiti dalla logica che mantiene l'unità e il dinamismo dell'insieme del pensiero, nella continuità con le pubblicazioni precedenti. Pur mirando all'agire, la morale sostenuta da Tremblay non intende isolare gli atti umani, bensì comprenderli in una esperienza umana globale così impregnata di filialità da assumere nel contempo l'essere e l'agire segnati dal sigillo qualitativo dell'*humanum* connesso al *divinum*. Il suo incoraggiamento alla persona di Cristo fa sì che il Dio uno e trino sia il suo "luogo" naturale di origine, di esistenza e di destino. Negli scritti precedenti, la morale sostenuta da Tremblay era apparsa caratterizzata dalla struttura relazionale sia sul piano verticale (con Dio) che orizzontale (con i fratelli) e dal servizio radicale per amore alla luce del racconto giovanneo della lavanda dei piedi.

L'opera qui presentata fa un passo ulteriore sottolineando particolarmente l'idea dell'attrazione del Figlio verso una esi-

stenza filiale e una pienezza di filiazione a beneficio di tutti gli uomini in generale, e dei credenti in particolare, in virtù della maggiore comunicazione personale loro donata a partire dalla Croce gloriosa. A loro volta, gli uomini filializzati si accorgono del dovere di attirare gli altri verso questa filializzazione universale alla quale tutti sono stati predestinati, per la quale sono stati creati e dalla quale sono chiamati a vivere. L'attrazione diventa così un'altra chiave di comprensione della morale filiale.

Un'ultima nuova accentuazione da segnalare è la densità della presenza del Figlio glorioso che si manifesta (apparizione) attraverso l'essere e l'agire dei suoi, in maniera tale che la morale filiale è segnata da un contenuto che si radica nella gloria trinitaria; da qui la sua connessione con la gloria e la perfezione del Padre e la sua indole teofanica specifica. La teofania ne diventa quindi una nuova nota specifica. Si capisce dunque il motivo per il quale la Croce gloriosa, nella sua accezione giovannea, è stata considerata come il fulcro della morale cristiana. Al lettore rimane l'interessante compito di scoprire il carattere fortemente evangelizzante di una tale morale sorta dall'Albero della vita.

Qualunque sia la tendenza o la scuola d'appartenenza del lettore, il libro di Tremblay mette sul tavolo questioni fondamentali per i moralisti del postconcilio: lo *specificum* della morale cristiana; il livello di radicamento in Cristo del soggetto della morale chiamato dalla realtà a rispondere nel suo agire secondo il suo essere; il metodo teologico-biblico di impostare la morale fondamentale; ecc. Siamo dunque davanti ad un libro da leggere, un libro che spinge alla riflessione successiva.