

La «Lumen gentium» sulla Chiesa e l'etica teologica

L'etica teologica ha beneficiato ampiamente della spinta propulsiva data dalla *Lumen gentium* all'auto-identità della Chiesa e del suo vissuto. In continuità con la dottrina perenne, essa delinea un volto di Chiesa più dinamico e coinvolgente: un volto più aderente al mistero di Dio, alla storia della salvezza e all'economia della grazia ed insieme all'uomo e alla sua vocazione salvifica. Sono da trovare qui i contributi della costituzione conciliare al rinnovamento della teologia morale. Questa riflette in modo stretto e diretto l'ecclesiologia che le fa da contesto di significato e di vissuto. Un'idea di Chiesa in termini di funzioni e strutture concorre allo sviluppo di una teologia morale d'impianto giusnaturalistico, legalistico e casistico. Un'idea di Chiesa in termini di comunione e partecipazione favorisce una teologia morale d'impianto personalistico, biblico e sacramentale.

La *Lumen gentium* non è un documento di carattere morale ma dogmatico. Motivo per cui i suoi apporti al cammino dell'etica teologica non sono organici e diretti ma mediati e riflessi; non concernono ambiti peculiari e normativi ma la investono nel suo insieme. Essi riguardano l'assetto logico e semantico della teologia morale, la quale si avvale ampiamente del quadro di significati, di risorse e di finalità del vivere cristiano, che il documento conciliare ha contribuito ad arricchire sotto il profilo teologico e del con-vivere ecclesiale. Il che risulta determinante per un'etica teologica bisognosa di ritrovare respiro teologale e comunione, e un soggetto etico alla ricerca delle ragioni interiori e propriamente cristiane del vivere e con-vivere morale. Il normativismo giusnaturalistico, subentrato alla grande scolastica, aveva ristretto la morale cristiana nel rapporto meritorio atto-legge. Il personalismo ecclesiologico del Concilio la apre alla relazione salvifica soggetto-fine. Il primo chiuso in un rapporto privatistico con Dio, garante della legge, della sua promulgazione come della sua osservanza. Il secondo volto alla realizzazione in Dio della vita, attraverso la bontà insieme dell'essere e dell'agire. Nel primo il soggetto è un produttore di atti secondo la legge, al cospetto di un Dio remuneratore. Nel secondo è una persona che, nell'agire, co-risponde alla chiamata e al dono creatore e redentore di Dio. Nel primo, caratterizzato da relazione commutativa con Dio, il contesto ecclesiale è marginale: la Chiesa è garante della legge di Dio. Nel secondo, caratterizzato da relazione vocazionale, l'ecclesialità è decisiva: la chiamata di Dio e la fedeltà di ascolto e risposta del cristiano sono eventi indivisibilmente personali ed ecclesiali¹. La vocazione non si dà in un rapporto privato e arcano con Dio ma mediato e annodato da e nella Chiesa (9)².

Rivisitando la *Lumen gentium* a cinquant'anni dal Concilio, il teologo della morale ne coglie la variegata incidenza sul cammino dell'etica teologica. Incidenza riconducibile ai seguenti nuclei tematici: la fontalità trinitaria, l'ecclesiologia di comunione, la trasparenza sacramentale, la vocazione alla santità, l'indole escatologica. Sono cinque direttrici che indirizzano in modo incisivo e decisivo il cammino della teologia morale. Esse convergono nella significazione e animazione teologale del pensare e del vivere morale.

1. La **fontalità trinitaria** – Centrando sul “mistero” la natura della Chiesa (cap. I), la *Lumen gentium* la rapporta a Dio che è il mistero fontale. Il mistero di Dio è il mistero trinitario, di cui la Chiesa è icona nella

¹ La “vocazione” – nel contesto semantico dell’“alleanza”, di cui è espressione – è il termine con cui la *Lumen gentium* enuncia il rapporto di ogni cristiano con Dio, nel proprio stato di vita, nella Chiesa.

² I numeri tra parentesi si riferiscono alla Costituzione Dogmatica *Lumen Gentium* sulla Chiesa, del Concilio Ecumenico Vaticano II, 21 novembre 1964.

storia: “*de unitate Patris et Filii et Spiritus Sancti plebs adunata*” (cf 4)³. Al principio della Chiesa c’è il disegno creatore e redentore del Padre (cf 2). Disegno realizzato in Cristo, nel quale egli ci ha “scelti prima della fondazione del mondo e ci ha predestinati ad essere adottati come figli, perché in lui volle ricapitolare tutte le cose (cf Ef 1,4-5.10)” (3). Per l’efficacia di grazia di questo disegno, il Padre invia lo Spirito Santo che “dimora nella Chiesa e nei cuori dei fedeli” (4). La ricomprensione trinitaria che il Concilio ci dà della vita cristiana nella Chiesa contribuisce al ritrovamento del primato di Dio, alla ricentatura cristologica e all’animazione pneumatologica dell’etica teologica e, con essi, alla sua risignificazione misterica. Il *primato di Dio* dice dell’iniziativa del Padre – del suo disegno creatore e redentore, della sua chiamata – che ridispone il vivere morale come ascolto attento e risposta grata. All’inizio della morale non c’è un progetto umano, non c’è neppure un codice di comportamento teonomicamente derivato. C’è il *pro nobis* di Dio, che suscita la fedeltà morale del cristiano. La rivelazione suprema del *pro nobis* di Dio è Cristo, così che nel suo pro-essere il cristiano riconosce la legge nuova e nella imitazione e sequela di Cristo il suo adempimento. *Tutta la morale ritrova in Cristo il proprio centro e nello Spirito Santo la sua anima*. A suscitare e sostenere, infatti, l’imitazione e la sequela è la grazia sacramentale dello Spirito: principio della vita in Cristo e della fedeltà a Cristo. Per questa costitutiva articolazione al mistero trinitario e ai misteri della grazia (i sacramenti), *la morale riscopre il significato misterico* che aveva nella pateresi e nella teologia patristica.

2. L’ecclesiologia di comunione – Icona della Trinità, la Chiesa ne riflette la comunione delle persone. La Chiesa, “popolo di Dio” (cap. II), è un corpo vivente: il “corpo mistico di Cristo” (7). La sua vita è una rete di comunione, procedente dall’amore del Padre, per Cristo, nello Spirito. Amore che attiva relazioni di donazione e accoglienza, di partecipazione e collegialità, che uniscono nella comunità ecclesiale. Di qui l’espressione *ecclesiologia di comunione*, per designare l’immagine eminente di Chiesa nella *Lumen gentium*. In essa la Chiesa non è per prima una società compattata da strutture e istituzioni. La Chiesa è mistero di carità⁴. Carità è l’amore-*chàris*: “l’amore di Dio effuso nei nostri cuori, per mezzo dello Spirito Santo” (Rm 5,5). Amore che attiva la comunione, da cui procede e di cui vive la comunità ecclesiale. La carità è amore dono e insieme compito: il “comandamento nuovo” (Gv 13,34), cui il vangelo riconduce tutta la morale (Mt 22, 36-40). L’ecclesiologia di comunione del Concilio è un contributo notevole al ritrovamento di quel *primato della carità in teologia morale* che il legalismo giusnaturalista e la polverizzazione casistica avevano indebolito.

3. La trasparenza sacramentale – Riflesso del mistero trinitario (2-4) e di Cristo (cap I) nel proprio essere, la Chiesa lo deve-essere per tutti nella storia e nel mondo. Di qui il compito di trasparenza sacramentale: “illuminare tutti gli uomini con la luce del Cristo che risplende sul volto della Chiesa” (1). La *Lumen gentium* evidenzia in vario modo la natura e il compito sacramentale della Chiesa: “sacramento... dell’intima unione con Dio e dell’unità di tutto il genere umano” (1), “sacramento visibile di unità salvifica” (9.48), “segno visibile” di verità e di grazia (8). Questa visibilità sacramentale della Chiesa non è un dato statico ma un evento dinamico, legato alla qualità di vita dei suoi membri. Qualità espressa dalla fedeltà evangelica a Cristo, segnata dalla carità ecclesiale (Gv 13,35). Ne deriva un’*etica della trasparenza sacramentale*: essere per gli altri segno invero e attraente, leggibile e credibile di Cristo e della sua opera salvifica, nel modo in cui egli lo è del Padre. Il che contribuisce allo sviluppo della *coscienza e responsabilità ecclesiale dell’agire morale*. Per l’agire buono dei suoi membri la Chiesa vive come comunione e comunità di carità ed è segno invero e credibile per gli altri. Viceversa per l’agire immorale, il peccato, il quale ha una ricaduta dissociativa del tessuto ecclesiale, che ne offusca la trasparenza. *La coscienza ecclesiale coinvolge quella più*

³ La citazione è di S. Cipriano, *De Orat. Dom.* 24 PL 4. 553

⁴ La Chiesa è la carità di Dio “che ha preso corpo nella storia” (V. Warnach, *Amore*, in *Dizionario teologico*, vol. I, Queriniana, Brescia 1966, 57.

ampiamente sociale, inducendo a riconoscere e assumere le responsabilità del vivere al cospetto degli altri e con gli altri. L'etica teologica si deprivatizza, prende spessore ecclesiale e, di rimando, sociale e politico.

4. La vocazione alla santità – Il vissuto morale dei figli della Chiesa è posto dalla *Lumen gentium* sotto l'istanza vocazionale della santità (32.39-42). Istanza segnata da universalità e unicità. Universalità: "Tutti nella Chiesa sono chiamati alla santità" (39), "tutti i credenti in Cristo, di qualsiasi stato o rango" (40). Unicità: "Un'unica santità è coltivata da quanti sono mossi dallo Spirito di Dio e, obbedienti alla voce del Padre..., camminano al seguito di Cristo» (41). Questa vocazione, una e per tutti, "alla pienezza della vita cristiana e alla perfezione della carità" (40) investe radicalmente il pensare e il volere morale. *L'etica teologica è riportata sotto "la misura alta" della santità⁵*, rappresentata dalla "perfezione del Padre", nella forma della carità di Cristo (39-40.42). E nel contempo è *ricondata ad unità*: non più la doppia morale dei chiamati alla perfezione, per la via dei consigli evangelici e della carità supererogatoria; e dei chiamati alla salvezza dell'anima, per la via dei precetti e della carità minimale. Ma l'unica morale, espressione dell'unica e indivisibile carità di Cristo, da cui è indirizzato e sospinto il cammino di santità, unitamente alla fede e alla speranza (8.31.41.61.65). Per questa coincidenza del vissuto morale col cammino di santità, scandito dalla triade teologica, è ristabilito il *nesso della teologia morale con la teologia spirituale*.

5. L'indole escatologica – Rapportata al futuro di Dio – anticipato in modo incoativo dalla Pasqua di Cristo e dal dono pentecostale e battesimale dello Spirito – la Chiesa prende coscienza della propria "*indole escatologica*" e dell'identità di "*Chiesa pellegrina*", in cammino verso "il suo compimento nella gloria celeste" (48). "La nuova condizione promessa e sperata" non è per essa un al-di-là tutto da venire, ma "è già cominciata con Cristo" e "anticipata in questo mondo" (48). Questo cominciamento anticipativo suscita nei figli della Chiesa una professione di speranza operativa, volta a promuovere un'umanità e a costruire un mondo conforme alle realtà sperate, e diventare in tal modo testimoni credibili di speranza. Prende forma così un'*etica dell'anticipazione*: una responsabilità morale sospinta dalla speranza. Tutt'altro che *fuga mundi* e proiezione nel cielo, la speranza cristiana è principio e anima di un impegno anticipatore, che dalla purificazione di sé (1Gv 3,2-3) s'estende agli altri, alla società, al mondo, alle "strutture della vita secolare" (35). Per questo impegno incoativo e prefiguratore del *novum ultimum* di Dio nell'oggi dell'umanità e del mondo, la Chiesa traspare "agli occhi di tutti e di ciascuno" come "sacramento universale di salvezza" (9.48.1).

Mauro Cozzoli

Professore di Teologia Morale
nella Pontificia Università Lateranense
e nell'Accademia Alfonsiana

Pubblicato in

Il Concilio Vaticano II, 50 anni dopo: Il cammino dell'etica teologica. Forum della "Rivista di Teologia Morale" XLIV/173, 2012, 29-35.

⁵ Giovanni Paolo II, Lettera apostolica *Novo millennio ineunte*, 6 gennaio 2001, 31.