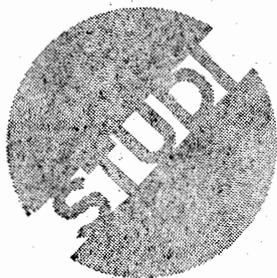
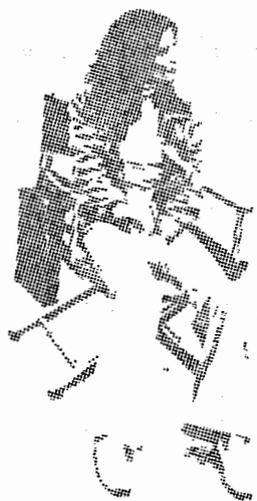


*« Un treno corre veloce verso il suo destino. Sfreccia. Taglia i campi come un nastro di seta lucente. Buca le montagne. Scavalca i fiumi. Attraversa le città. Scivola come un filo di seta in movimento. Senza ostacoli. Perfetto nella forma, nel colore, nella velocità. Là dentro, si svolge il dramma umano. Gente di tutti i tipi. Gente che parla. Gente che tace. Gente che lavora e gente che si riposa. Gente che contempla il paesaggio. Gente che fa gli affari, preoccupata. Gente che nasce e gente che muore. Gente che ama e gente che odia in sordina. Gente che discute sulla direzione del treno: il treno ha sbagliato direzione. Gente che pensa di avere sbagliato treno. Gente che è contro il treno: non ci dovrebbe essere nessun treno! Inquina l'aria! Gente che progetta treni più rapidi. Gente che accetta il treno e gode dei vantaggi che ne deri-*



## PER UNA NUOVA CENTRALITÀ DELLA GRAZIA

GIANNI COLZANI



*vano, grata. Gente che non si interroga. Sa che arriverà alla meta giusta. Perché tormentarsi? Gente nervosa che corre verso i vagoni di testa: vuole arrivare prima. Gente in contraddizione: cammina contro la direzione del treno. Assurdamente cammina verso l'ultimo vagone. Crede di fuggire dal treno.*

*E il treno, impassibile, va verso il suo destino sicuro. Pazientemente carica tutti. Non trasporta meno il noioso che l'impegnato. Non si ricusa a nessuno. A tutti offre la possibilità di fare un viaggio meraviglioso e felice. Di arrivare alla città del sole e del riposo. Tutti viaggiano gratis. Nessuno può uscire, né fuggire. Oramai, sta dentro il treno. La libertà si muove là dentro: può andare avanti o indietro; può modificare i vagoni o lasciarli come sono; può godere del paesaggio o può annoiarsi dei suoi vicini; può accettare con piacere il treno o può rigettarlo con rabbia. Non per questo, esso smette di correre verso il suo destino infallibile e di trasportare cortesemente tutti.*

*E c'è pure chi accetta il treno. È felice che esista. Si serve della sua velocità. Gode del paesaggio. Fa amicizia con i compagni di viaggio. Si impegna affinché tutti si sentano bene. Lotta contro coloro che rovinano i vagoni e danno fastidio ai fratelli. Ma non perde il senso del viaggio né a causa dei reclami, né a causa del piacere. Che cosa bella l'esistenza di un treno che ci porta alla svelta in patria, dove ciascuno di noi è atteso con ansia, dove gli abbracci saranno interminabili e l'amore non avrà fine!*

*La grazia liberante nel mondo è proprio come un treno. Il destino del viaggio è Dio stesso. Anche la strada è Dio, perché il cammino è il destino che si intravede, che si realizza lentamente, che spinge gli uomini ad andare avanti nel loro viaggio.*

*La grazia trasporta tutti: si dà a tutti, come possibilità di un buon viaggio; anche per i ribelli, per gli imbroglianti, per gli indolenti. Anche se lo neghi, il treno non cambia. Così pure la grazia. Solo l'uomo cambia. Si rovina il viaggio. Ma è portato lo stesso, con tutta cura. Dio, che è grazia, è anche « buono con gli ingrati e con i cattivi » (Lc 6,35).*

*Accettare il treno, rallegrarsi della sua corsa, correre insieme a lui, voler bene ai compagni di destino è già anticipare la festa dell'arrivo. Viaggiare è già star per arrivare in casa. È la grazia, grazia che è « la gloria nell'esilio; gloria che è la grazia nella patria ». È il cielo.*

*Rifutare il treno, rovinare il viaggio, ingannarsi correndo contro la sua direzione, nell'illusione apparente di fuggirne lontano, è anticipare l'assoluta frustrazione. Non per questo, il treno cessa di correre verso la sua direzione, trasportando con sé chi lo rinnega. Dio non modifica la sua gratuità. L'uomo sì, si modifica. E tanto maggiore sarà la sua frustrazione quanto più egli sa di essere trasportato comunque, con infinita bontà.*

*È l'inferno ».*

*Con questa « parabola » L. Boff apre il suo libro sulla « grazia come liberazione » (ed. Borla, Roma 1978).*

*Le immagini sono certamente giornalistiche e ad effetto. È facile però notare come non si tratti soltanto di linguaggio più o meno felice ed espressivo. Tra le righe emerge un modo nuovo di comprendere e di parlare della « grazia »: una nuova teologia sulla grazia.*

*Alcune dimensioni sono di immediata evidenza. Il dono di Dio, gratuito e costitutivo, investe la responsabilità dell'uomo e la trasforma radicalmente. Per questo tutto l'uomo, la sua esistenza e il suo mondo, sono nella grazia, sono espressione della novità di vita che il dono produce o sono suo rifiuto.*

*Pensata così, la grazia è un fatto globale, che tocca l'uomo in tutta la sua esistenza. È un fatto storico, collegato cioè con lo sviluppo integrale della vita e della storia.*

*Ci si muove sempre all'interno di due « poli »: il dono di Dio che ci fa nuove creature e la risposta a questo dono, per vivere da uomini nuovi e per costruire una storia sulla misura di questa novità.*

*Il rapporto tra dono e impegno può essere coniugato in modi di-*

*versi. Nel nostro studio, la consapevolezza del dono diventa sorgente di impegno. Questa prospettiva corrisponde allo stile tipico della riflessione teologica e facilita il compito di « annuncio » e di identificazione precisa dell'esistenza cristiana che tocca alla pastorale.*

*Altri teologi (come, per esempio, fa la teologia della « liberazione ») partono dalla costatazione della « grazia » e della « disgrazia » che ogni uomo costruisce nella storia, evidentemente per quel dono (o come rifiuto di quel dono) fondamentale di Dio che lo costituisce capace di realizzare il Regno di Dio, anche senza saperlo in modo riflesso. Questa prospettiva corrisponde ad un processo pastorale che fa maggiormente i conti con la secolarizzazione e si preoccupa di « rivelare » il significato profondo delle esperienze.*

*I due metodi sono legittimi, sulla misura dei destinatari concreti. È importante, però, che in ogni caso il discorso sia corretto e completo.*

*Lo studio di Colzani ci offre suggerimenti molto stimolanti, per parlare della grazia. Ci sembrano normativi anche nel caso che si preferisca un metodo più esperienziale.*

*Per questo motivo il suo contributo arricchisce il nostro progetto « condizione giovanile e esperienza cristiana », sia nella dimensione globale, come proposta di esistenza cristiana, sia nella riformulazione di uno dei temi fondamentali di questa esperienza. Resta un fatto che dà da pensare. Dobbiamo rivedere molti nostri discorsi sulla grazia, troppo pregiudicati da visioni teologiche e antropologiche ormai superate, « affinché non accada che l'uomo, a causa di un linguaggio anacronistico e senza mordente, perda la coscienza e la profondità di ciò che effettivamente vive, senza neppure accorgersi che lo sta vivendo. Vive la grazia, ma non lo sa, né riflette su ciò. (...) Si riflette non per monopolizzare la grazia, ma per coscientizzare l'uomo della grazia, che visita la sua vita » (L. Boff).*

*È urgente ripensare  
al tema della grazia*

L'attuale momento è caratterizzato da una molteplicità di sforzi e da una varietà di tentativi ordinati a fare della fede una reale esperienza di vita: ciononostante esitiamo ad accostarci al cuore della esperienza cristiana per il timore che le tematiche della grazia, della giustificazione, della santificazione ci si rivelino troppo differenti rispetto a ciò che muove la nostra vita. Per questo, spesso, l'impegno nasconde una sorta di cattiva coscienza che diffida del nocciolo della vita cristiana proprio mentre ne proclama la rilevanza e la decisività: il discorso sulla grazia sembra a noi così affondato in un clima fastidioso di soprannaturalismo, di intimismo, di individualismo che vorremmo scrollarcelo di dosso. Ma è possibile continuare a rimandare il discorso sulla grazia? è possibile cancellare questo tema come carico di superate polemiche per l'uomo d'oggi? Io ritengo che molto della fragilità di vita e della confusione culturale che emerge nei credenti d'oggi sia imputabile alla trascuratezza con cui parlano della grazia. Questo tema non è più rimandabile.

*Il problema della grazia  
è il problema dell'uomo*

Anche la grazia, come ogni altra questione, riceve la sua luce e la sua ampiezza dall'ambito in cui è posta, dalla serietà dei problemi e dalla profondità degli interrogativi a cui cerca di rispondere. Proprio per questo, occorre delineare con estrema chiarezza l'ambito della nostra questione: orbene, l'ambito della grazia è il problema dell'uomo. In che modo l'uomo diventa uomo? Di che cosa ha bisogno? Tutti conosciamo l'ansia di pace, di libertà, di giustizia che agita la vita dell'uomo: ma non vi è anche un ampio spessore di disumanità? Dove troviamo le garanzie per la nostra realizzazione di uomini? Quale antropologia, quale progetto di uomo perseguiamo? Questa, e non altri che questa, è l'ampiezza della questione della grazia.

### **La questione oggi: fra impegno e stanchezza**

*Attese di un futuro più umano*

Queste domande non siamo noi i primi a porle: risuonano da sempre fra gli uomini. Tuttavia ogni tempo, ogni epoca, ha un suo modo proprio di farle risuonare: così va riconosciuto che il progetto-uomo è passato ormai dalla ricerca della « salvezza », e spesso della salvezza dell'anima, alla esperienza della « felicità », all'impegno per la costruzione del futuro. L'evoluzione delle parole non è mai inutile: è come una spia che ci permette di intuire meglio ciò che si agita nel cuore dell'uomo. Oggi il primato del futuro ha il senso di una critica precisa alla ricerca individuale e privatistica del benessere e della felicità borghesi; ha il senso di una denuncia impegnata delle disuguaglianze e delle sperequazioni fra gli uomini nell'accedere alla felicità. Alcuni sono più felici di altri. Alcuni hanno più diritti e più possibilità di altri. Per questo ci si rivolge al futuro, ci si apre alla speranza di un mondo diverso in cui saranno tutti fratelli e uguali, in cui anche chi non ha nulla troverà il suo posto.

Il futuro è il nome di un progetto-uomo stimolante che deve garantire a tutti più dignità, più uguaglianza, più libertà, più gioia. È un progetto in grado di richiamare e suscitare energie morali latenti almeno quanto il tradizionale impegno ascetico per la propria santificazione. Occorre coscientizzarsi a tutte le miserie per superarle; occorre aver parte a tutte le ingiustizie per gridare contro di esse; occorre sottolineare tutte le divisioni per imparare ad abatterle; occorre vivere tutte le asprezze per ritrovare il sapore della solidarietà; occorre aprire tutte le ferite perché nessuno le possa più sopportare. La rassegnazione cede alla indignazione, l'amore alla lotta.

*E delusioni: il futuro  
si è fatto più lontano*

È amaro dover riconoscere che anche la speranza in un futuro diverso comincia ormai a vacillare: pochi anni hanno frustrato molte speranze. La coscienza dei limiti dello sviluppo è sempre più viva; la manipolazione dell'uomo, del suo consenso e della qualità della sua vita è sotto i nostri occhi; l'appiattimento degli interrogativi vitali in cambio del baratto consumista è comune; la degradazione ed anche lo sfacelo dell'ambiente è evidente;

*Solo negando che l'uomo  
sia una funzione dell'operare,  
si può rifiutare la radice  
dell'alienazione*

l'opposizione fra élites di potere e masse, con l'inevitabile innesco di una spirale di violenza e di conflittualità, è ormai una componente del sistema quotidiano di vita. Il futuro si è fatto più lontano. L'evasione e la rabbia distruttiva sono una tentazione molto forte.

### **Il nodo di ogni equivoco**

La stanchezza è una forma di disimpegno morale che nessun uomo — e il cristiano men che meno — può oggi consentirsi: il suo superamento passa non solo attraverso un rilancio dell'impegno, ma soprattutto attraverso una pausa di riflessione critica e di passionato dibattito sui nostri problemi. Discutere e parlare non è più oggi un lusso inutile: è un indispensabile momento di ricerca. Orbene, l'ipotesi più comune è che la radice dell'equivoco della nostra società stia nel fatto che il progetto-uomo è collegato al fare, al produrre in vista del guadagno. Vi è una violenza delle opere sulle persone per cui un uomo è ciò che produce, un uomo è ciò che consuma. La sua identità umana e sociale è determinata da questo: prescindendo da questo, la persona non è più nulla. È ormai pacifico che in questa visione ogni uguaglianza si vanifica di fronte alla divisione fra consumatori ed affamati, ogni fraternità scompare di fronte alla opposizione fra possidenti e diseredati, ogni libertà è annientata di fronte alla estraneità fra potenti che decidono e dipendenti incamminati alla alienazione e alla massificazione.

Ma io ritengo che si debba spingere più a fondo la critica: non ci si può accontentare di razionalizzare il sistema chiedendo una migliore distribuzione dei beni e dei poteri — cosa peraltro giustissima — ma occorre discuterne i fondamenti medesimi, negando che la persona sia riconducibile alle sue opere. Occorre sottolineare il carattere profondamente anticristiano di un rapporto uomo-opere che riconosca la autorealizzazione come il criterio di valore e l'istanza morale suprema della vita personale. Vi è un crescente pragmatismo che riconosce come siano le opere a costruire l'uomo: l'uomo è ciò che fa, è edificato dalle sue azioni; vi è una violenza delle opere sulla persona che annulla l'essere a vantaggio dell'avere. Orbene, va proclamato che all'interno di un progetto-uomo fondato sul primato e sulla idolatria delle opere permarrà inevitabilmente l'antagonismo del possesso, l'utilitarismo della reificazione, la concorrenza del successo. Ma, più ancora, all'interno di questo primato delle opere, non si saprebbe mai rendere ragione della polemica di Cristo verso i farisei, i maestri delle opere: essi chiudono il regno dei cieli davanti agli uomini (*Mt 23,13*). In ogni caso, se la nostra giustizia non supererà quella dei farisei, quella delle opere, non entreremo nel regno dei cieli (*Mt 5,20*). Solo negando che l'uomo sia una funzione dell'agire, dell'operare, del possedere, si può rifiutare la radice della alienazione e della disumanizzazione della attuale società. Ecco perché il progetto-uomo ispirato dalla fede non si accontenta di raddrizzare le storture di questa società ma pretende di mutarne i fondamenti medesimi.

Il credente non può accontentarsi di mettere sotto accusa la tentazione prometeica dell'homo faber che intende ridurre la vita e la persona nell'orbita del potere tecnologico, ma deve affrontare da capo il progetto dell'uomo. Deve porre sotto accusa la società del consumismo e dello spreco, la società che assume lo scambio e il commercio come modello di ogni relazione interpersonale ma non può accontentarsi di questo. Il suo compito deve formularsi in positivo per delucidare i valori a cui informare il suo progetto di uomo.

### Dio è amore

*Dio crea per chiamare  
alla comunione*

Il credente costruisce il suo progetto di vita sulla fede nella rivelazione che, rapportata alle convinzioni della nostra società, contiene affermazioni di una novità radicale. Il nostro Dio, infatti, non segue la logica dell'utile e non piega la conoscenza all'interesse: Dio è amore (*Gv* 4,7.16), Dio è verità (*Gv* 14,6). Egli non agisce per realizzarsi attraverso le opere ma, al contrario, il suo agire è un apparire e un manifestarsi di quella volontà gioiosa di amore che ci chiama a comunione: lo stesso tema tradizionale della « gloria di Dio » come fondamento del suo agire andrebbe interpretato così.

La creazione non risponde a un progetto di efficienza o di guadagno ma al compiacimento di Dio: « Dio vide quanto aveva fatto, ed ecco, era cosa molto buona » ( *Gn* 1,31). In qualche modo, il mondo potrebbe anche sembrare inutile davanti a Dio, e tuttavia esso è buono perché è il luogo dove Dio si rivela gratuitamente, comunione, partecipazione e gioia. Insomma l'agire è lo spazio della personalità divina: la creazione è lo spazio dell'amore. Anche il Cristo — la sua incarnazione e la sua croce — non è riconducibile a un qualche disegno utilitaristico: la sua vita non è il riscatto pagato per la nostra liberazione dal peccato ma è la manifestazione più alta di un Dio che condivide la nostra miseria, la nostra finitezza, la nostra morte. Per amore. Proprio perché la sua morte è espressione della identità amorevole di Dio e non della precarietà mortale dell'uomo, essa è sconfitta del morire e rivelazione della novità vittoriosa di Dio (*1 Cor* 15,55).

*La nostra risposta:  
gratitudine e gioia*

La novità radicale della personalità di Dio è che, con lui, non siamo più sul terreno solido degli interessi decifrabili ma sul piano sempre sorprendente dell'amore. Ci si smarrisce. A tal punto siamo a disagio di fronte all'amore e al dono, a tal punto avvertiamo la messa in discussione dei nostri schemi mentali che ci interroghiamo se non vi sia un qualche interesse nascosto. Niente. Dio è amore, solo amore. Non si sa cosa dire, non vi sono domande: solo vi è spazio per la gratitudine e la gioia. Che se qualcuno fa fatica ad accettare questa identità di Dio, può sempre risentire il suo monito: « tu sei invidioso perché io sono buono? » (*Mt* 20,15).

*La nuova personalità d'amore*

Crederci a Dio ci obbliga ad abbandonare la visione della persona come possesso e come egoismo ed a spostarci su un terreno nuovo. Il suo. La centralità dell'amore-dono nella identità personale di Dio implica il riportare l'agire sotto il segno della persona e all'interno del rifiuto di una logica di scambio e di interesse. Emerge così un nuovo modello di persona che, rifluendo sull'agire, costruisce un nuovo tipo di mondo: la grazia è la partecipazione, per dono, a questa nuova identità personale che qualifica ogni dimensione del reale. Prima di analizzarla più a fondo, mi pare utile determinare meglio i caratteri di questa personalità d'amore che Dio ci chiama a condividere.

*Primo carattere: la comunione*

Il primo carattere è la comunione: il senso è che la persona non è fondata sulla autorealizzazione ma su un dono in forza del quale l'amore personale di Dio — cioè lo Spirito — diventa la nostra identità vitale. L'identità dell'uomo, quindi, non si connette ad una astratta natura ma ad un gesto personale, ad un dono che abita in noi e ci spalanca le possibilità sconosciute della vita di Dio. Dovremmo sempre ricordare che ciò che è gratuito non è per questo marginale. Rinasce qui una speranza enorme perché questa nuova identità dell'uomo è salda e certa della saldezza e della certezza dei gesti di Dio: non c'è alcun bisogno di difendersi, di discolarsi, di tenere per noi se già Dio è dalla nostra parte. « Se Dio è per noi, chi sarà contro di noi? (Rm 8,31).

*Secondo carattere: la creatività*

Il secondo carattere è la creatività: il senso è che la persona illuminata dall'amore non è illustrabile con le categorie della produzione ma solo con quelle della generazione. Chi è amore genera e dona la vita, cioè apre alla confidenza, alla fiducia, alla condivisione, alla gioia e alla libertà. In forza della identità-amore, le relazioni non assumono il tono del rendiconto, dell'atteggiamento esigente ma della misericordia, della generosità e del perdono. L'atteggiamento del Cristo verso i peccatori e i poveri ne è un esempio: non esige le opere della legge ma effonde il suo amore senza calcolo, sui degni e sugli indegni. E la vita rinasce attorno a lui. Allo stesso modo lo Spirito pone in noi un cuore nuovo (Ger 31,31-34) e ridona vita alla distesa di ossa aride (Ez 37, 1-14) solo in una logica di alleanza e cioè di amore. Perciò la identità di grazia è comunione e creatività: essa genera e si riproduce senza altra norma che questa gioia di sé. « Gratuitamente avete ricevuto, gratuitamente date » (Mt 10,8) così da essere « figli del Padre celeste che fa sorgere il sole sopra i malvagi e sopra i buoni e fa piovere sopra i giusti e sopra gli ingiusti » (Mt 5,45).

*Terzo carattere: il servizio*

Il terzo carattere è il servizio: questa identità d'amore non è un progetto romantico che proponga evasioni nell'intimità dei cuori ma è un severo farsi carico degli altri. « Nessuno ha un amore più grande di questo: dare la vita per i propri amici » (Gv 15,13). Con il Cristo incarnato, del resto, l'amore di Dio è definitivamente annodato alla storia così che non si dà più alcuna esperienza di Dio se non ad imitazione di Cristo, il quale « sta in mezzo a noi come uno che serve » (Lc 22,27). L'altro va assunto con

estrema serietà, né più esiste la possibilità di reificare o mercificare le relazioni strumentalizzando le persone.

Chi crede nella identità divina dell'amore, e ne fa esperienza nel dono della grazia, non può fare a meno di rendervi ragione in una dinamica di comunione, di creatività e di servizio.

### IL VANGELO DELLA GRAZIA

*Perché la grazia sia esperienza di vita*

Questa novità deve diventare il vangelo, la buona novella che noi proclamiamo con la nostra vita. Deve diventare la nostra nuova identità. Essa è sapienza e forza di Dio posta nei vasi di creta degli uomini deboli: per questo, anche se rappresenta l'inizio di un mondo nuovo e diverso, non si afferma che nella consapevole resistenza al mondo e nella fedele testimonianza del dono di Dio. Essa esige una lucida contrapposizione alla logica del potere ed una chiara contropressione ai suoi comportamenti: in ogni caso esige di diventare una esperienza di vita. Perciò la grazia è una esperienza di vita che ha al suo centro non una verità o una cosa ma Dio stesso e il suo agire salvifico: descriverla è ciò che tentiamo di fare.

### Il Dio che abita in noi

*L'uomo si comprende pienamente solo nel mistero di Dio che « abita » in noi*

È questo il primo dato della esperienza di grazia: « da questo si conosce che noi rimaniamo in lui ed egli in noi: egli ci ha fatto dono del suo Spirito » (1 Gv 4,13). Con lo Spirito, Dio ci ha fatto dono della sua identità personale di amore. La tradizione teologica ha elaborato questa verità nella tematica della inabitazione e del dono increato: il sottofondo locale della immagine non deve portarci a concepire in modo statico la presenza di Dio in noi, come se si trattasse di una affermazione fine a se stessa, ma deve aprirci alla consapevolezza che la presenza di Dio nell'uomo si pone con una centralità ed una decisività tale per cui l'uomo non si comprende che nel mistero di Dio. « In realtà solamente nel mistero del Verbo incarnato trova vera luce il mistero dell'uomo. (...) Rivelando il mistero del Padre e del suo amore, svela anche pienamente l'uomo all'uomo e gli fa nota la sua altissima vocazione » (Gaudium et Spes, 22). La presenza di Dio in noi è da leggere alla luce del tema biblico del Dio-con-noi che fonde la certezza della presenza con l'esperienza della potenza e della forza del Dio vivente, che entra nella storia per crearla e vivificarla. Dio rompe la solitudine, angosciata o pretestuosa, di un uomo che vuol plasmare in proprio la sua vita, a immagine dell'antica tentazione di Gn 3,5, per renderci partecipi della sua identità di amore come progetto e metodo di vita: egli si consegna all'uomo fino a stabilire una comunione che fonda il nostro appartenere a Dio, il nostro avvertire l'interesse e il « pathos » con cui Dio ha parte alla nostra vita. Nasce così una unità vitale che comprende tutte le sfumature dei rapporti vitali, il comunicare e il dubitare,

l'accogliere e il resistere, l'amore e il rifiuto: in ogni caso, l'unità vitale è con quel Dio che vede l'angoscia dei poveri e ascolta il grido degli sventurati (*Ps* 30,11-12), con quel Dio la cui mano non è troppo debole per salvare (*Is* 50,2), con quel Dio che non dimentica mai coloro che ama (*Is* 49,15), con quel Dio che si è fatto per noi sorgente di vita (*Ger* 2,13).

Il Dio che abita in noi è tutt'altro che una verità astratta: egli è il nostro scudo (*Ps* 84,12), egli è il nostro baluardo (*Ps* 42,10), egli è la nostra roccia (*Is* 26,4). La presenza di Dio svela così tutto il suo contenuto esperienziale: essa ci apre alla fiducia in Dio, all'amore per la sua voce perché in questo è la nostra vita.

### Il Dio che giustifica

È uno degli aspetti più importanti del vangelo di grazia: vuole esprimere la certezza che la presenza di Dio è una potenza viva che incide sul cuore dell'uomo, sulla storia e sul cosmo. La tesi della giustificazione non ha nulla di legalistico e giuridico: essa contempla l'avvento di quel regno di Dio che sbriciola ormai il regno del male come di una realtà storica in cui noi dobbiamo porci, come di un « per noi » di salvezza. È quindi una verità fondamentale e decisiva.

Ciononostante vi è oggi un crescendo di noncuranza ed anche di insofferenza per il significato della giustizia di Dio, per la forza dell'amore di Dio rivelato nella croce, per la contrapposizione della fede alla pretesa di una autosalvezza per le opere. Il vangelo della giustificazione per fede ci sembra peccare di individualismo e di passività rassegnata con il suo confidare in Dio anche nel morire, anche nelle ingiustizie, anche sulla croce, senza mai un briciolo di indignazione e di concretezza. Anche fra noi rinasce lo scherno dei giudei: « Ha salvato gli altri e non può salvare se stesso. (...) Scenda ora dalla croce e noi crederemo a lui » (*Mt* 27,42). È diventato, insomma, così decisivo per noi il problema della società che il monito di Cristo « Cercate prima il regno di Dio e la sua giustizia, e tutte queste cose vi saranno date in aggiunta » (*Mt* 6,33) ci si è fatto ormai invidente ed insignificante. Tuttavia, proprio qui, la verità della giustificazione assume la sua drammatica rilevanza di discriminante di fede: non si tratta di giustificare la società borghese o la società socialista, anche se certo non possono essere messe sullo stesso piano come indifferenti fra loro, ma di porre la giustizia di Dio a fondamento e norma della vita delle persone e del significato della storia. Occorre ascoltare ancora il monito di Paolo circa un rinascite fariseismo che pretende di umanizzare la salvezza e di rendere superfluo il dono di Dio: non sono le opere giuste (?), siano esse religiose o sociali, a garantire il futuro ma è la fedeltà e l'amore di Dio a garantire la realtà di una vita che si apre a nuove possibilità. Ancora bisogna ribadire il vangelo che Dio solo salva e usarlo come decisivo: « Io vi dico: questi tornò a casa giustificato a differenza dell'altro » (*Lc* 18,14). Del resto, non viviamo noi nel dramma sociale, tecnologico ed ecologico della società industriale l'evidenza più chiara della ambigua luce delle opere e del dram-

*La presenza di Dio  
è una potenza viva che incide  
sul cuore dell'uomo*

*La giustizia di Dio  
è il significato ultimo  
della storia*

matico esito di una prometeica società del fare? Per questo ritengo che dovremmo tornare a leggere e a meditare il testo paolino di *Fil* 3,8-11: « Tutto ormai io reputo una perdita di fronte alla sublimità della conoscenza di Cristo Gesù, mio Signore, per il quale ho lasciato perdere tutte queste cose e le considero come spazzatura, al fine di guadagnare Cristo e di essere trovato in lui, non come una mia giustizia derivante dalla legge, ma con quella che deriva dalla fede in Cristo, cioè con la giustizia che deriva da Dio, basata sulla fede. E questo perché io possa conoscere lui, la potenza della sua risurrezione, la partecipazione alle sue sofferenze diventandogli conforme nella morte, con la speranza di giungere alla risurrezione dai morti ».

Una giustizia per le opere è impossibile e inaccettabile per un cristiano che, al contrario, deve fondarsi su Cristo, sulla giustizia rivelata in lui, cioè sulla potenza misericordiosa e amorevole di quel Dio che chiama a risurrezione: non bisogna aver fretta di leggere moralisticamente tutto ciò, anzi io ritengo che qui siamo di fronte ad un progetto globale di vita da cui non abbiamo ancora imparato a ricavare tutte le conseguenze. O almeno quelle sociali. In ogni caso risulta chiara la discriminante fra chi mette a fondamento la giustizia di Dio e chi insegue propri progetti ed utopie: essa è già in Paolo con tutta la chiarezza desiderabile, là dove commentando il vangelo della salvezza, il vangelo della giustizia di Dio, scrive che « il giusto per la fede, costui vivrà » (*Rm* 1,17). E niente, quanto la vita, rieccheggia il desiderio del cuore dell'uomo e l'ampiezza inesplorata del disegno di Dio.

### **Ecco, io faccio nuove tutte le cose**

*La grazia è creatrice  
di uomini nuovi  
e di valori nuovi*

Questo aderire alla giustizia di Dio non equivale a ricantucciarsi in questioni di spiritualità astratte o miopi, ma ad assumere il medesimo orizzonte della giustizia di Dio, quello cioè dell'avvento del regno. Il regno è un fatto presentato nell'ambito della storia di un popolo, quello di Israele, e della sua cultura, ma è un fatto che travalica di molto le formulazioni che ivi ha ricevuto: l'esodo, la legge, la liturgia, la fede sono indicativi di un orientamento della azione di Dio che solo nel Cristo risorto troverà il suo completamento, la sua più alta manifestazione. Dio è risurrezione e vita (*Gv* 11,25): chi crede ha la vita eterna ed è passato dalla morte alla vita (*Gv* 5,24). Ciò che qui è detto con linguaggio ispirato alla cultura semitica intende affermare che la presenza di Dio e la forza della sua giustizia non sono inutili e vuoti. Dio crea. Dio vivifica. Dio è risurrezione.

La tradizione teologica ha dato corpo a questa visione con la tesi della grazia creata: con questa tesi non si intende saltare il fatto che la grazia sia primariamente presenza ed azione di Dio ma si vuole presentare realisticamente e profondamente la presenza di Dio nell'uomo così da mostrarla come incidente sul soggetto personale stesso, sullo « io » dell'uomo. Sotto la azione di Dio, l'uomo rinasce dall'alto (*Gv* 3,3), l'uomo è reso nuova creatura (*2 Cor* 5,17), l'uomo è reso nuovo nella santità e nella giustizia

(Ef 4,24). Insomma, il senso è che la volontà di grazia non rimane in Dio quasi che egli ne rappresenti l'inizio e il termine: al contrario essa è creatrice di valori nuovi, è rinnovante l'uomo.

La forza della presentazione di questa novità come azione di risurrezione che sconfigge la morte sta nel fatto che la fede insiste sulla presenza in noi di qualcuno che sa far scaturire la vita dalla morte e l'acqua dalla roccia, che sa far diventare nuovo il vecchio e autentico l'abitudinario. L'impossibile ci è diventato possibile: non si è più sconfitti dalla realtà. Le cose tornano ad avere un senso quando il velo della religiosità secondo modelli umani è definitivamente squarciato e la amarezza dell'ora sesta ci si svela come l'inizio della vera fede (Mt 27,51-54): l'impero romano, il fariseismo, l'opinione pubblica, il capitalismo e la morte tutto è superato. Nasce il coraggio di un uomo nuovo che conoscendo il progetto di Dio (Gv 15,14-15), non ha più dubbi su quelli a cui occorre obbedire e su quello che è più o meno conveniente dire: « noi non possiamo tacere su quello che abbiamo visto e ascoltato » (At 4,20).

Nasce qui una consapevolezza storica della fede che, se sa bene che la storia degli uomini non è fatta solo dagli uomini, non dimentica però mai che essi vi devono giocare un ruolo ben preciso: più che di descriverlo a parole, è il caso di amarlo e di testimoniare con la vita ad immagine del Cristo venuto per salvare ciò che era perduto (Mt 18,11).

## LA TESTIMONIANZA DELLA GRAZIA

*Dalla riflessione sulla grazia  
proviene uno stimolo a definire  
lo specifico del cristiano*

Sembra chiaro da tutto quello detto prima che la grazia non può essere pensata come una realtà solo spirituale disgiunta da tutta l'ampia problematica della vita dell'uomo, anche se l'aspetto più carente della nostra sensibilità di fede è proprio questo: basterebbe scorrere la manualistica al tema della vita di grazia, della vita nuova per accorgersene. Occorre raccordare meglio l'esperienza della comunione con Dio e l'impegno umano di costruzione del mondo. A tal punto le cose risultano oggi divise che non manca chi ha l'impressione che, quanto più si insiste sul Signore Gesù e sulla identità cristiana, tanto più ci si divide dagli altri e ci si pone ai margini di una società che cambia rapidamente: il modo poi con cui alcuni parlano del cristianesimo anonimo — senza più nemmeno collocarlo alla maniera di Rahner sullo sfondo dell'esistenziale cristiano — fa di una tesi, almeno teologicamente discutibile, il comodo paravento di un baratto fra la fede e la sociologia o la psicologia. Quello che intendo dire è che i cristiani torneranno ad acquistare rilevanza nella misura in cui, rifiutando ogni camaleontico adattamento, saranno e resteranno cristiani: solo nella misura in cui saranno diversi dagli altri, continueranno a significare qualcosa per loro. Anche se, è ovvio, non hanno altra diversità che quella della fede che li riconduce al Cristo e dal progetto di amore che ivi è rilevato.

**Il momento soggettivo: l'uomo in grazia come testimone**

La testimonianza è, per me, la radicale possibilità umana di superare il positivismo dei fatti per annodarne il senso alla vita dell'uomo: bisogna andare oltre il sapere oggettivo e l'abbondanza delle informazioni per richiamare la struttura personale e vitale della verità. Su questo quadro, il vangelo della grazia non è riducibile a semplice conoscenza, a sapere su Dio ma ad una conoscenza che accede fino al profondo della nostra vita per deciderla, orientarla, impegnarla. Il giusto per fede è il testimone della giustizia di Dio. La vita di grazia esce così dal limbo delle idee e trova una plasticità personale che porterà Paolo a ricordare: « fatevi miei imitatori come io lo sono di Cristo » (1 Cor 11,1). Chi non può dire altrettanto non ha sperimentato in verità il rapporto che il Cristo di Dio ha stabilito con noi.

*La grazia è un « sapere impegnativo » che coinvolge e porta a scoprire la propria identità più profonda*

La grazia, insomma, è un sapere impegnativo che coinvolge fino a portare alla scoperta della propria vera identità: con essa il pericoloso mestiere di vivere si apre alle possibilità spalancateci da Dio come dono. Non nasce qui una escursione solitaria verso le vette della spiritualità ma un atteggiamento positivo, motivato dalla presenza di Dio, nei confronti di tutta la realtà: è una esperienza appassionata che il credente non domina ma serve. Il credente sa bene di non « possedere » la grazia ma di doverla vivere in fedeltà fruttificandola negli impegni di ogni giorno (Mt 25, 24-29): dobbiamo imparare a prendere sul serio, maggiormente di quanto noi cristiani facciamo, il valore del tempo, il valore della storia, il valore della cultura e della società. Proprio perché sta nella storia la differenza fra speranza e illusione, fra progetto e autoinganno, ecco che il testimone della grazia sa che il suo essere è un dover-essere, un fermo impegnarsi per dare credibilità a quel nome che Dio ci ha messo nel cuore.

La vita di grazia conosce perciò un versante antropologico che si salda con il processo di personalizzazione presentando l'esperienza e la testimonianza della grazia come il punto più alto del processo di maturazione della persona: in effetti, chi non ha una testimonianza da offrire o non è disposto a pagarne tutto il costo, non è ancora giunto a capire il senso della sua vita. O a volerlo impegnativamente.

**Il momento oggettivo: la vita di grazia come servizio al regno**

Questa esperienza-testimonianza della grazia intende collocare la persona nell'ambito dei gesti salvifici di Dio non certo per ridurli ai bisogni dell'uomo ma, piuttosto, per aprire l'uomo ai progetti di Dio. Il problema allora diventa quello di saldare la propria fedeltà al vangelo di grazia con una sincera accoglienza della storia reale del mondo: si tratta di assumere la solidarietà con l'uomo, la solidarietà con il suo impegno di emancipazione e di liberazione come ambito in cui confessare la forza della presenza giustificante di Dio.

Nasce qui un impegno nel mondo che è sempre cosciente della sua radice cristiana: se si lascia afferrare dalla storia, ciò avviene nel-

*La grazia è impegno  
a costruire nel quotidiano  
il regno di Dio*

l'ambito delle certezze cristiane e mai in quello delle autonome possibilità del fare umano. In una parola il credente non si lascia espropriare mai perché il suo punto prospettico è globale e totalizzante, né mai può identificare la propria fede con un progetto storico, sia pure di liberazione: piuttosto sta il fatto che, sullo sfondo delle sue certezze, senza un impegno storico il suo servizio al vangelo si riduce a vuoto nominalismo, a pura parola. « Non chi dice Signore, Signore — ammoniva già Matteo — entrerà nel regno dei cieli, ma colui che fa la volontà del Padre mio » (Mt 7,21).

Nasce così un servizio al vangelo come proclamazione e riconoscimento della presenza di Dio nella storia: il fronte di questo servizio è nel presente della storia come separazione e passaggio dalle potenze del peccato che Paolo (Gal 5,1-26) presenta come schiavitù, legge e morte alle potenze dello Spirito che lo stesso Paolo descrive come libertà, giustizia, amore. Con linguaggio più abituale noi diciamo che il servizio al vangelo, proprio perché deve farsi carico della sua rischiosa trasposizione alle dimensioni reali del credente, comprende oggi la liberazione dell'uomo. Non si tratta solo di dargli maggior benessere economico ma di aprirgli tutti gli ambiti di crescita reale perché la persona possa avvicinarsi al modello che Dio gli chiede.

In particolare questo impegno di liberazione come servizio al vangelo chiede oggi di mettere a tema la dimensione sociale e comunitaria di un individuo che è persona « politica »: qui il servizio al vangelo chiede l'abbandono dell'individualismo borghese, la denuncia della astrattezza di un sistema garantista e l'impegno per la trasformazione della società come ambito reale per la promozione della persona. Questo impegno non esaurisce certo il vangelo ma l'unità e la solidarietà che promuove ci permettono di sperimentare e proclamare con più chiarezza e fedeltà il respiro comunitario e amorevole di Dio.

Risulta così chiaro che il servizio al regno come vangelo della grazia di Cristo non consiste nell'inventare o nel perseguire propri progetti ma nel proclamare, nel riconoscere, nel testimoniare l'ampiezza e la concretezza dell'amore a cui Dio ci chiama.

### CONCLUSIONE

Queste note intorno alla grazia sono, in fondo, tese a rileggerla come esperienza vitale. In questo senso, tutto il discorso risulta pedagogicamente scarno e povero: la comprensione vera e profonda di questa esperienza non può essere, a sua volta, che una esperienza. A coloro, perciò, che con onestà cercano di capire il valore del cuore della esperienza cristiana non rimane che ricordare le parole di Gesù ai suoi discepoli: « Venite e vedrete » (Gv 1,39). La visione, infatti, è l'attuarsi della fede, è l'accogliere una verità che nasce dentro, è l'assimilarsi ad essa: come dice il bel testo di Giovanni « voi mi vedrete perché io sono il vivente e voi vivrete » (Gv 14,19).

Stante le finalità di aggiornamento e approfondimento del progetto « condizione giovanile ed esperienza cristiana » in cui rientra il presente studio, ritengo opportuno farlo seguire da una breve nota ragionata. Ricordo soltanto che non ha nessuna pretesa di completezza ma si accontenta di richiamare alcuni testi, fra gli ultimi o i più noti, accessibili al pubblico italiano.

La trattazione del tema della grazia non ha visto una produzione particolarmente ricca in questi tempi, per cui penso valga la pena di indicare alcune opere, recenti solo come date, che appartengono al genere manualistico ma dove l'origine controversistica del tema si rivela chiaramente tanto nell'impianto dell'opera quanto nel suo contenuto:

M. SCHMAUS, *Dogmatica cattolica*. III/2: *La grazia*, Torino 1966; CH. BAUMGARTNER, *La grazia del Cristo*, Roma 1966; J. AUER, *Il vangelo della grazia*, Assisi 1971; A. BENI - G. BIFFI, *La grazia di Cristo*, Torino 1974.

Rimangono nel genere manualistico ma si distaccano dalle prospettive controversistiche per aprirsi con un tentativo, dove più dove meno riuscito, alle problematiche bibliche, teologiche ed ecumeniche odierne inevitabilmente implicate nel tema:

M. FLICK - Z. ALSZEGHY, *Fondamenti di una antropologia teologica*, Firenze 1970; *Mysterium salutis*. IX: *Azione della grazia di Dio*, Brescia 1975; G. COLZANI, *L'uomo nuovo. Saggio di antropologia soprannaturale*, Torino 1977.

Escono del tutto dal genere manualistico per offrire una ricerca ed un ripensamento del tema della grazia dal punto di vista della « théologie nouvelle », della fenomenologia esistenziale, della storia di liberazione con esiti diseguali fra loro e diseguali anche al loro interno fra capitolo e capitolo, così da essere consigliabili non come prima lettura ma a chi possiede un saldo impianto generale e, a volte, senso storico e critico: H. DE LUBAC, *Il mistero del soprannaturale*, Bologna 1967; A. RIZZI, *La grazia come libertà*, Bologna 1975. Per una attualizzazione del trattato di antropologia teologica, L. BOFF, *La grazia come liberazione*, Roma 1978.

Data la importanza dei dibattiti storici su questo tema che, per lungo tempo, ne ha dipeso quasi completamente, ritengo di raccomandare una sintesi storica. Ancora globalmente valido rimane H. RONDET, *La grazia di Cristo. Saggio di storia del dogma e di teologia dogmatica*, Roma 1966.

Su uno dei problemi più discussi, la giustificazione, non rimane che segnalare due opere il cui accostamento è però consigliabile solo a studenti o persona di buona cultura teologica: H. KUNG, *La giustificazione*, Brescia 1969; V. SUBILIA, *La giustificazione per fede*, Brescia 1976.

Non conosco opere di meditazione sulla grazia che siano in italiano e abbastanza recenti. Penso però che si possa consigliare come un testo di lettura piana P. FRANSEN, *La grazia: realtà e vita*, Assisi 1972. Un carattere sicuramente più polemico ma anche profondamente suggestivo e stimolante hanno le operette su problemi affini alla grazia di H.U. VON BALTHASAR, *Chi è il cristiano?*, Brescia 1966; Idem, *Cordula ovvero il caso serio*, Brescia 1968.