

# GRAZIA

## GRAZIA

La G. verrà studiata solo come tema della C. Partiamo dalla constatazione di una situazione problematica per quanto riguarda questo tema nella C., cercando poi di definire i criteri per una sua presentazione fedele alla Parola di Dio e all'uomo contemporaneo.

1. *Una situazione problematica.* Il termine G. esprime certamente qualcosa di costitutivo, di fondamentale per la fede cristiana. Eppure oggi ha perso per molti il suo significato originario e il suo mordente; non è molto usata nella predicazione e nella C.; tra i fedeli se ne parla spesso al plurale ("le grazie" da chiedere alla Madonna o ai Santi) oppure la si intende genericamente come "aiuto di Dio" in espressioni come: senza la G. non si può evitare il peccato.

Cause molteplici hanno determinato questo stato di cose. Tra esse, non ultima, l'infedeltà della teologia dei manuali posttridentini alla ricca e vitale dottrina biblica e patristica sulla G., unita all'insufficienza della C., troppo legata alle formule astratte di una teologia neoscolastica, ripetitiva e lontana dalla vita e dalla cultura attuale. Non va neppure dimenticata l'introduzione nella teologia e nella pastorale di quell'infelice separazione tra natura e G., che ha avuto tante conseguenze negative nell'ambito dell'educazione cristiana.

Oggi tuttavia si nota un'inversione di tendenza nel modo di trattare il tema della G. sia in teologia come pure nei nuovi catechismi promossi dalle Conferenze Episcopali.

2. *Criteri generali.* Dalla riflessione dell'odierna catechetica sulla natura, funzioni e fonti della C., e dagli orientamenti dei documenti ecclesiali a partire dal Concilio Vaticano II, soprattutto il DCG e la CT, si possono ricavare alcuni criteri generali riguardanti i contenuti della C. Li enunciamo brevemente.

– Il principio fondamentale del reperimento, dell'interpretazione e della comunicazione della Parola di Dio nella C. è *la fedeltà a Dio e la fedeltà all'uomo.* Questa formula è divenuta classica in tutti i documenti ufficiali sulla C. e nell'amplessissima letteratura cat. di questi ultimi anni. Con essa si esprime il criterio generalissimo dei contenuti di ogni C., fedele alla sua natura e alle sue funzioni, e quindi anche della C. sulla G.

– Un secondo criterio deriva dalla natura stessa della C.: una C. che intenda essere testimonianza-annuncio dell'azione salvifica di Dio nel Cristo e del suo messaggio, ma anche interpretazione della vita alla luce di tale evento e di tale messaggio, *non può essere puramente nozionistica*, preoccupata solo dell'apprendimento mnemonico di → formule ortodosse, ma deve sforzarsi di far comprendere in modo vitale la realtà affascinante (il "tesoro" evangelico, *Mt* 13,44) del "Regno" per dar senso a tutta la vita. Quindi la C. sulla G. non deve essere finalizzata all'apprendimento dei moduli linguistici con i quali tradizionalmente si esprimeva la Parola di Dio sulla G., per quanto venerandi essi siano. Non si tratta di rifiutarli a priori, ma neppure di assolutizzarli. Ci si deve preoccupare invece di far comprendere la realtà affascinante che essi volevano esprimere.

– Un terzo criterio deriva dalla funzione evangelizzatrice ed educatrice della fede propria della C.: essa deve *rifarsi continuamente alle sorgenti bibliche della Parola di Dio.* Non può presentare, almeno inizialmente, la dottrina sulla G. in quello stadio evoluto di riflessione a cui è giunta oggi dopo tante polemiche e tanta speculazione teologica. Deve partire invece dalle formulazioni più primitive, fatte soprattutto di immagini e simboli, quali si trovano principalmente nella Bibbia, anteriori quindi alla speculazione teologica dei Padri e dei teologi medioevali e alle polemiche sulla giustificazione e sulla predestinazione dell'epoca medioevale e moderna. Solo in un secondo tempo si potranno mostrarne gli sviluppi.

3. *Criteri particolari.* Tenendo presente la trattazione sui criteri del contenuto della C., espressi nel DCG (p. III, c. I, nn. 37-46), possiamo formulare alcuni criteri particolari per una trattazione cat. sulla G., che sia attuale, vitale, accessibile all'uomo concreto e nello stesso tempo pienamente fedele alla Parola di Dio.

– La G. anzitutto non deve essere presentata come una "cosa", ma piuttosto come un "evento" in strettissima connessione con l'evento Cristo, considerato nella sua integralità. Non si deve mai staccare il tema della G. dal contesto nel quale la Chiesa primitiva l'ha formulato. Una trattazione sulla G. sul

tipo dei vecchi manuali teologici del "De Grada Christi" e del "De Deo Elevante" (tra l'altro concepiti quasi senza rapporto l'uno con l'altro), trattazione a cui si sono ispirate tante esposizioni cat. preconciliari, deve essere definitivamente messa a riposo. La G. deve apparire come comunione vitale e salvifica di tutta l'umanità con Dio mediante il Cristo nello Spirito. A nostro avviso nella C. non deve esistere una trattazione separata della G.; questo tema deve inserirsi organicamente nel contesto dei grandi temi della C. Nel tema *cristologico* anzitutto: l'Incarnazione del Verbo come "pienezza" e "fonte" di G. per l'umanità. Poi in quello *soteriologico* ed *ecclesiologico*: la G. come salvezza integrale di tutto l'uomo e comunione misteriosa con Dio per mezzo di Cristo nello Spirito, a cui tutta l'umanità è chiamata, di cui la Chiesa è segno e sacramento; come dono germinale e impegno, che si realizza "oggi" nel mistero e nella lotta, al termine della storia invece nella chiarezza, nella pienezza e nella gioia. Infine, nel contesto *antropologia teologica*, l'uomo come "imago Dei", che nel Cristo risorto trova il suo esemplare perfetto e nell'umanità parusiaca il suo compimento. La dottrina dell'origine dell'uomo e del mondo non va mai disgiunta da quella sull'escatologia, che ne costituisce la spiegazione definitiva e il compimento. Molti catechismi recenti sembrano orientarsi su questa linea.

– In secondo luogo, il tema della G., inserito nei grandi temi del messaggio cristiano, deve essere presentato secondo *una prospettiva relazionale e storica*. Anzitutto una prospettiva relazionale: la G. è un evento salvifico al centro di un triplice rapporto. Dio Padre col suo disegno di amore sta all'origine prima ed è il fine ultimo di tutta l'economia della salvezza, che è economia di G. Cristo ne è l'evento centrale, ma anche il compimento ultimo. L'umanità è il "soggetto" che è chiamato a rispondere responsabilmente a quest'offerta di salvezza. La G. perciò possiede sempre questa triplice dimensione: teocentrico-trinitaria, cristocentrica e antropocentrica. Inoltre il tema della G. va presentato secondo la prospettiva della storia della salvezza. La C. sulla G. deve "raccontare" ciò che Dio nel suo amore infinito ha fatto per l'uomo, per la sua salvezza, dalla creazione ad oggi; ma anche le risposte dell'uomo, positive e negative (il peccato) fin dalle origini. G. e impegno, peccato e santità si intrecciano nella concreta storia dell'uomo. Deve però anche annunciare ciò che Dio farà nel modo definitivo, se l'uomo corrisponde al suo dono e al suo amore salvifico. In questo modo G. e impegno sono uniti indissolubilmente in tensione verso il compimento della "gloria".

– La C. inoltre deve presentare il tema della G. come qualcosa di profondamente *vitale e arricchente* per l'uomo. Certo non si raggiunge lo scopo presentando la G. semplicemente come "aiuto" per fare il bene; oppure partendo dalle definizioni scolastiche di G. santificante e sacramentale, o discutendo sulla natura della G. attuale. Si deve invece inserire il tema G. in quello più vasto di "salvezza integrale" dell'uomo e presentarlo come dono di vita, inaudito e inatteso, anche se oscuramente desiderato, frutto dell'amore dalle dimensioni abissali del Padre Celeste, comunicato all'uomo per mezzo di Cristo nello Spirito Santo, per cui l'uomo entra in qualche modo a far parte della famiglia di Dio.

– In quarto luogo la C. sulla G. deve *rendere accessibile* la realtà misteriosa che si cela sotto questa parola, *traducendo* i moduli interpretativi con cui è stata espressa nel passato dalla comunità cristiana in formule, immagini, espressioni, ecc., che siano comprensibili per l'uomo d'oggi, tenendo conto dell'età, della "cultura" e delle "culture", dei processi di maturazione nella fede dei singoli e delle comunità, delle situazioni socio-politiche ed economiche, ecc. Si tratta del processo di acculturazione del messaggio cristiano nella C., di cui parla la CT (n. 53), cosa per nulla facile, perché deve salvare da una parte l'ortodossia dei contenuti (ricordando però che questa non si tutela solo con la ripetizione delle formule tradizionali!), ma dall'altra curare la loro comprensibilità nel contesto culturale. Proprio per questo l'integrità dei contenuti della C. sulla G. deve essere intesa solo come meta finale di tutto il processo cat. e non invece come suo punto di partenza (cf DCG 38). Una C. sulla G. dovrà pertanto preoccuparsi di scoprire formule globali, comprensibili per l'uomo d'oggi, suscettibili di uno sviluppo organico e coerente. Per questo la C. sulla G. dovrà essere continuamente in dialogo con una teologia rinnovata e aperta ai problemi attuali, che tenga conto della "svolta antropologica" e si preoccupi di incarnare nel linguaggio di oggi il messaggio cristiano sulla G.

– Infine, una C. sulla G. fedele all'uomo d'oggi, sensibile ai suoi problemi, alle sue angosce e alle sue speranze, dovrà necessariamente connettersi con una teologia della liberazione, ortodossa certamente, nella quale l'impegno per la realizzazione di un mondo più umano, libero dalle oppressioni, dove tutti possano vivere dignitosamente, traduca a livello operativo nell'oggi l'aspirazione cristiana a quell'ineffabile comunione con Dio per mezzo di

Cristo nello Spirito, propria del mondo definitivo, che è la meta di tutta la storia umana.

### **Bibliografia**

G. Colzani, *L'uomo nuovo. Saggio di antropologia soprannaturale*, Leumann-Torino, LDC, 1977; J. Feiner - M. Löhrer (ed.), *Mysterium Salutis*, vol. 9: *L'evento salvifico nella comunità di Gesù Cristo. Azione della Grazia di Dio*, Brescia, Queriniana, 1975; M. Flick - Z. Alszeghy, *Fondamenti di una antropologia teologica*, Firenze, LEF, 1970; In: *L'uomo nella teologia*, Roma, Ed. Paoline, 1972; In: *I primordi della salvezza*, Torino, Marietti, 1979; H. de Lubac, *Il mistero del soprannaturale*, Bologna, Il Mulino, 1967; J. - H. Nicolas, *Les profondeurs de la Grâce*, Paris, Beauchesne, 1969; K. Rahner, *Saggi di antropologia soprannaturale*, Roma, Ed. Paoline, 1969; H. Rondet, *La Grazia di Cristo*, Roma, Città Nuova, 1966; E. Schillebeeckx, *Il Cristo. La storia di una nuova prassi*, Brescia, Queriniana, 1980.  
Giuseppe Groppo

---

## **GRAZIA**

Carlo Rocchetta

1. Mondo giovanile e vangelo della grazia
  - 1.1. La grazia nel contesto culturale odierno
    - 1.1.1. Il linguaggio: difficoltà e valenze positive
    - 1.1.2. Il problema della prevalenza di concezioni riduttive
      - 1.1.2.1. La concezione cosificante
      - 1.1.2.2. La concezione individualista-ultraterrena
  - 1.2. Necessità di un approccio antropologico
    - 1.2.1. L'uomo aperto al soprannaturale
    - 1.2.2. Struttura relazionale e corporeità
    - 1.2.3. La grazia nella storicità dell'uomo
2. Una rinnovata comprensione della teologia della grazia
  - 2.1. La prospettiva del manuale tradizionale
  - 2.2. Ritorno alle sorgenti neotestamentarie
    - 2.2.1. Il termine «grazia»
    - 2.2.2. Il Dio della grazia
    - 2.2.3. La grazia di Dio rivelata in Gesù Cristo
    - 2.2.4. La grazia nell'uomo
      - 2.2.4.1. La grazia come liberazione
      - 2.2.4.2. La grazia come comunione
      - 2.2.4.3. La grazia come vita nuova
    - 2.2.5. La risposta dell'uomo alla grazia
  - 2.3. Sviluppi recenti
    - 2.3.1. La grazia fondamento della libertà dell'uomo
    - 2.3.2. La grazia come sequela di Cristo nella Chiesa
3. Il vangelo della grazia nella pastorale giovanile
  - 3.1. Modelli di «realizzazione»
    - 3.1.1. Realizzazione di sé
    - 3.1.2. Realizzazione del senso della vita e della storia
    - 3.1.3. Realizzazione di solidarietà e di amore
  - 3.2. Modelli di «esperienza»
    - 3.2.1. La grazia nell'esperienza concreta del giovane
    - 3.2.2. La grazia come «finitudine guarita»

La nozione di «grazia» è centrale nella conoscenza biblico-cristiana di Dio e appartiene in modo inseparabile al contenuto della missione salvifica che la Chiesa è chiamata a svolgere nel mondo. Il progetto di Dio sull'umanità è, dall'inizio alla fine, un progetto di grazia; una grazia che accompagna tutto il cammino dell'ascesa umana e che, dopo aver operato in maniera particolare nell'elezione unica d'Israele, è stata pienamente rivelata in Gesù di Nazareth, l'Unigenito del Padre. Infatti, «dalla sua pienezza noi tutti abbiamo ricevuto grazia su grazia. Perché la legge fu data per mezzo di Mosè, la grazia e la verità vennero per mezzo di Gesù Cristo» (Gv 1,16-17).

## **1. Mondo giovanile e vangelo della grazia**

La Sacra Scrittura e la Tradizione della Chiesa indicano con espressioni molteplici la ricchezza di questo dono, e non sempre è facile districarsi compiutamente fra le diverse forme di linguaggio. Coincidono ad esempio con la nozione di «grazia», almeno per certi aspetti, categorie paoline e giovanee come «redenzione», «giustificazione-giustizia», «liberazione-libertà», «riconciliazione», «essere in Cristo», «adozione filiale», «nuova creatura», «vita dello Spirito», «comunione», «santificazione-santità», «vita eterna», «conoscenza», «essere nella luce», «elezione», «alleanza», «proprietà di Dio», «caparra di eredità», senza parlare degli svariati modi con cui la stessa nozione viene caratterizzata nella coscienza di fede della Chiesa e nella riflessione teologica. Si comprende, in questo quadro, la complessità del termine «grazia»; un termine già presente nel linguaggio greco e in quello dell'AT, ma che nell'economia della pienezza dei tempi serve ad esprimere essenzialmente il «dono del Figlio» che il Padre ha fatto al mondo nella potenza dello Spirito e che contiene in sé ogni altro dono (Rm 8,32).

### **1.1. La grazia nel contesto culturale odierno**

La complessità del vocabolario è ulteriormente accentuata dal modo con cui il termine «grazia» è assunto nel linguaggio comune e dai concetti che richiama alla mente nella maggior parte dei nostri contemporanei. Un annuncio della grazia che voglia rivolgersi con spirito sapienziale e attenzione pastorale ai giovani di oggi non può dimenticare una tale complessità di forme espressive e di concezioni. La domanda che preliminarmente si impone è dunque la seguente: che cosa evoca il termine «grazia» nel mondo giovanile odierno?

#### *1.1.1. Il linguaggio: difficoltà e valenze positive*

La prima constatazione che emerge in modo immediato è che la parola «grazia» ritorna di frequente nel vocabolario giovanile. «Avere grazia», «parlare con grazia», «comportarsi con grazia», «essere graziosi», «essere nelle grazie di qualcuno», «concedere una grazia», «graziare», sono alcuni tra gli innumerevoli modi di esprimersi piuttosto comuni nel linguaggio dei giovani. Simili modalità espressive hanno, dal punto di vista che ci interessa, una connotazione ambivalente. Da una parte, infatti, un uso così diffuso del termine, invece che essere di aiuto, può rischiare di far da velo alla reale portata della nozione cristiana di «grazia», diluendone il contenuto o portando ad identificarla solo con una forma esterna di comportamento. D'altra parte, tuttavia, è indubbio che, nonostante le diversità di accezioni con cui in ognuno di questi esempi il termine «grazia» è assunto, permane in essi un nucleo semantico comune che richiama in modo costante o un elemento di bellezza oppure un elemento di gratuità, di dono e di perdono; il che – come si vedrà – corrisponde perfettamente al senso biblico-cristiano del termine «grazia».

#### *1.1.2. Il problema della prevalenza di concezioni riduttive*

Il termine, con le sue difficoltà e la sua valenza semantica, rimanda d'altronde al problema dei contenuti tipicamente religiosi da esso implicati o supposti. Quale significato hanno ad esempio per i giovani di oggi espressioni cristiane come: «perdere la grazia di Dio», «ritornare nella sua grazia», «essere privi della grazia», «vivere in grazia», «crescere nella grazia divina»? Se simili espressioni sono spesso utilizzate in senso corretto, esse possono anche nascondere (e il più delle volte nascondono) delle concezioni di «grazia» abbastanza riduttive, se non del tutto insufficienti. Ci limitiamo, tra le tante, a segnalarne due: la concezione cosificante e quella individualista-ultraterrena di grazia.

##### 1.1.2.1. La concezione cosificante

Una prima idea molto diffusa consiste nel pensare alla grazia come ad una «realtà» impersonale, anonima, «un qualcosa», come un flusso di energia che si può avere o non avere, acquisire, accrescere o perdere, senza che il termine dica o richiami alcuna relazione interpersonale «io-tu», «io-noi». «Grazia» diviene allora sinonimo di un «qualcosa» di indefinito e comunque di astratto, di lontano dalla vita, di un «qualcosa» che sembra non aver niente a che fare con le esperienze concrete della nostra condizione storica, come se si trattasse di una realtà unicamente sovrasensibile da confinare nella sfera di un mondo vagamente religioso situato a metà strada tra il cielo e la

terra.

### 1.1.2.2. La concezione individualista-ultraterrena

All'idea appena detta si collega un secondo modo di intendere la «grazia» in una sfera unicamente individuale, soggettiva, in corrispondenza ad una concezione altrettanto individuale e soggettiva della salvezza: Luna e l'altra intese come realtà meramente ultraterrene.

La grazia, in tale visione, viene compresa solo in rapporto all'anima (quasi che la corporeità non ne sia coinvolta), finendo per essere considerata solo come una «conditio sine qua non» in vista della salvezza dell'aldilà. Del tutto assente risulta il contenuto ecclesiale della grazia e la sua valenza storica in ordine all'impegno della costruzione del mondo nella prospettiva del «già» e del «non ancora» del Regno. In un simile quadro interpretativo, non c'è da meravigliarsi se il concetto cristiano di «grazia» finisce per risultare alla maggior parte dei giovani come un qualcosa di estraneo, se non addirittura come una categoria religiosa che non rappresenta niente (o quasi niente) di significativo per il loro vissuto reale e il loro «essere-con».

## **1.2. Necessità di un approccio antropologico**

Se quanto si è detto è vero, si comprende come si faccia urgente nella pastorale giovanile la necessità della ricerca di un approccio antropologico che situi la grazia, come direbbe D. Bonhoeffer, non al limite dell'esistenza umana, ma al centro, non al di fuori o al di sopra del mondo, ma nel mondo e nel centro della vita del mondo: un approccio che ricuperi la profonda inserzione del dono che Dio fa di sé all'uomo nel quadro della condizione storica dell'uomo, pur non derivando da essa, e mostri nello stesso tempo come la grazia rappresenti una realtà profondamente interpersonale-relazionale, sia in dimensione «verticale» che «orizzontale»: una realtà che è il frutto di un favore assolutamente gratuito del Dio della rivelazione che, in Gesù di Nazareth, si china verso l'uomo, lo libera dalla sua condizione di peccato e di morte e lo introduce, mediante il dono del suo Spirito, nella partecipazione del suo ineffabile mistero di vita trinitaria, costituendolo membro vivo della «comunità escatologica della salvezza» o, come si esprime il libro degli Atti, della comunità «di coloro che sono sulla via della salvezza» (At 2,48).

«Grada supponit naturam et perficit illam», recita un noto assioma teologico di ispirazione tomista: «la grazia presuppone la natura umana e la porta al suo pieno compimento». La grazia si radica nell'uomo, nella sua realtà più profonda, assume tale realtà e la trasfigura in corrispondenza al mistero dell'autocomunicazione di Dio nella storia: l'uomo come essere radicalmente aperto al soprannaturale, «a struttura» essenzialmente relazionale, in cammino nel mondo.

### *1.2.1. L'uomo aperto al soprannaturale*

La condizione umana non è una condizione chiusa su di sé, come una circolarità senza alcuna via d'uscita o sbocchi; al contrario, l'uomo si sperimenta come un essere chiamato ad autotrascendersi e come tale comprende sé stesso. Per dirla con B. Pascal, «l'uomo supera infinitamente l'uomo». Se «da una parte infatti, come creatura, sperimenta in mille modi i suoi limiti; dall'altra parte, si accorge di essere senza confini nelle sue aspirazioni e chiamato ad una vita superiore» (GS 10). La nostalgia d'infinito che è radicata nel cuore di ogni essere umano, il desiderio di una conoscenza e di un amore che non conoscano fine, non sono che le espressioni più immediate e percettibili di un orientamento verso «un di più» che caratterizza tutta la storia dell'uomo. L'uomo è più di ciò che è; è in sé stesso tendenza verso una realizzazione che lo appaghi perfettamente. Rimane vero, d'altra parte, che una simile modalità di autotrascendenza è di fatto sperimentata dall'uomo in mezzo a mille contraddizioni. La fede biblico-cristiana dice il perché di un simile stato di cose con la rivelazione del peccato originale: un peccato che ha radicalmente ferito la condizione umana, introducendo in essa delle divisioni che fanno parte ormai della nostra realtà storica. «Quel che ci viene manifestato dalla rivelazione – nota in proposito la GS 13 – concorda d'altronde con la stessa esperienza. Infatti, se l'uomo guarda dentro il suo cuore si scopre anche inclinato al male e immerso in tante miserie che non possono certo derivare dal Creatore che è buono... Così l'uomo si trova in sé stesso diviso. Per questo tutta la vita umana, sia individuale che collettiva, presenta i

caratteri di una lotta drammatica tra il bene e il male, tra la luce e le tenebre. Anzi, l'uomo si trova incapace di superare efficacemente da sé medesimo gli assalti del male». La grazia, in quanto autocomunicazione di Dio all'uomo nella storia, non solo non è estranea ad una tale condizione dell'uomo sulla terra, nella dialettica vissuta di autotrascendenza e di limite, ma ne rappresenta in Gesù e nel suo Spirito il superamento escatologico, fino a poter dire che «in realtà solamente nel mistero del Verbo incarnato trova vera luce il mistero dell'uomo. Adamo, infatti, il primo uomo, era figura di quello futuro e cioè di Cristo Signore. Cristo, che è il nuovo Adamo, proprio rivelando il mistero del Padre e del suo amore svela anche pienamente l'uomo all'uomo e gli fa nota la sua altissima vocazione» (GS 22). La grazia, in un simile contesto, appare come il gesto benevolo di Dio che nel suo Unigenito incarnato si fa incontro all'uomo per donargli la vera liberazione e porlo in grado di realizzare il desiderio di infinito che è incancellabilmente impresso nel suo cuore. Il vangelo della grazia è l'annuncio che l'uomo non è solo sulla terra: il Dio della rivelazione è il Dio che cammina al fianco dell'uomo, gli annuncia la vita dello Spirito per i tempi messianici e la rende presente nella pienezza dei tempi in ordine al pieno compimento del suo progetto sull'umanità e sul mondo. La grazia è il dono che fa uscire l'uomo dalla sua solitudine, con l'incapacità che egli sperimenta a realizzarsi con le sole sue forze, e lo fa entrare in una condizione di esistenza nuova e propriamente soprannaturale: è un «graziare» da parte di Dio, non dipendente dalle prestazioni dell'uomo, e dunque «un graziare gratuito» («gratis»), che rende l'uomo «grazioso», colmo della bellezza e dell'amore di Dio.

### 1.2.2. Struttura relazionale e corporeità

Tale condizione di esistenza non rappresenta semplicemente un qualcosa di esterno all'uomo, come un vestito che si limita solo a coprirlo o a toccarlo dal di fuori; al contrario, essa costituisce un cambiamento profondo nell'essere creaturale stesso dell'uomo, una realtà ontologica, al punto da configurarsi come una reale comunione con il Padre per il Figlio nello Spirito, «*dono*» e al tempo stesso «*fondamento*» dell'appartenenza alla comunione della Chiesa, a sua volta «popolo adunato nell'unità del Padre, del Figlio e dello Spirito Santo» (LG 4). La grazia è relazione; una relazione che si radica nell'essere relazionale stesso dell'uomo, pur trascendendolo, e innesta tale essere nelle relazioni interpersonali proprie che intercorrono fra le tre persone della ss. Trinità.

L'essere umano è per origine, costituzione e forma un essere radicalmente aperto all'altro, un «essere con». Non è semplicemente un «io-nel-mondo», ma un «io-tu nel-mondo». La struttura fondamentale della persona è una struttura di comunione. L'uomo non si esprime e non si attua come essere personale che nell'incontro con l'altro - altri. La dialettica della formazione del sé è inseparabilmente una dialettica dell'«incontro con». Di tale dialettica, il corpo è il simbolo reale: è «*significante che rappresenta quanto indica e lo esprime in atto.*» La grazia si pone al punto di convergenza di una tale costituzione dell'essere umano. Se è vero che ogni religione è incontro e desiderio di unirsi a Dio, è altrettanto vero che l'uomo si trova impotente nel realizzare da solo un tale incontro e un tale desiderio. Con le sole sue forze, egli ricade inevitabilmente su sé stesso e sull'immanenza del proprio mondo. Soltanto se Dio si avvicina all'uomo e lo introduce nel suo mistero di vita, l'uomo può superare sé stesso, uscire fuori dalla propria impossibilità e partecipare alla realtà stessa della comunione di Dio. L'incontro pieno e pienamente personale con l'Assolutamente-Altro è possibile solo in e per mezzo di un benevolo venire dell'Assolutamente-Altro a noi. Ora questo è precisamente quanto è avvenuto in Gesù di Nazareth ed è quanto, per mezzo dello Spirito di Pentecoste, si dispiega nella Chiesa. Tale incontro tra il mistero trascendente di Dio e l'uomo, nella sua realtà più profonda e specificamente soprannaturale, si chiama «grazia»: un incontro che non può per sé stesso essere mai separato dall'amore personale di Dio che si autodona all'uomo e dall'uomo che accoglie nella fede tale dono e si lascia trasformare da esso, nell'attesa della definitiva manifestazione del disegno escatologico di Dio sul mondo.

La grazia si radica dunque sulla struttura relazionale propria dell'essere umano, l'assume, la trasfigura e l'orienta - nel pellegrinaggio della Chiesa terrena - verso il compimento escatologico della storia della salvezza. La grazia è relazione: «relazione con» e «relazione per»; una relazione nuova rispetto alla condizione creaturale, ma non eterogenea: è infatti una

relazione che assume il dialogo ontologico-creaturale dell'essere umano con Dio per innestarlo nel dialogo stesso che il Figlio intrattiene dall'eternità col Padre nello Spirito e renderlo partecipe della comunione ineffabile delle Persone divine della Trinità. Il battezzato ha ricevuto il dono dello Spirito che lo ha reso «figlio nel Figlio» (cf. Rm 8,15-16; Gal 4,4-7). Un simile dono non riguarda soltanto l'anima, ma tutta la persona: «L'amore di Dio – proclama Paolo – è stato riversato nei nostri cuori per mezzo dello Spirito Santo che ci è stato dato» (Rm 5,5). Si noti: «nei nostri cuori», in quel centro della persona umana che la definisce e la determina. La grazia dunque non può essere concepita come una realtà del tutto estranea alla corporeità, alla ragione e ai sentimenti dell'essere umano. Se il corpo è il luogo in cui e per mezzo di cui l'io-spirituale si esprime e si attua ed è posto in grado di vivere «in relazione con» e «in relazione per», e se la grazia è donata alla persona umana in quanto tale, essa riguarda in modo radicale anche la condizione corporea dell'uomo ed ha su di essa un suo specifico riverbero, al punto che secondo la rivelazione neotestamentaria proprio questa condizione corporea è ormai la dimora di Dio-Trinità, chiamata per logica conseguenza ad evitare ogni collusione col peccato e a divenire invece una dossologia vivente della gloria di Dio (1 Cor 6,20): un tempio in cui risplende la presenza e la bontà di Dio verso gli uomini come in un santuario, nel quale i battezzati celebrano un culto spirituale nuovo, in corrispondenza al culto escatologico realizzato «una volta per sempre» da Cristo nel suo evento pasquale (Rm 12,1-2).

### 1.2.3. La grazia nella storicità dell'uomo

La grazia si iscrive così, in pieno, nella condizione storica dell'uomo: nel suo essere-nel-mondo, chiamato a decidersi con piena libertà e ad assumersi la responsabilità di costruire il mondo e il suo futuro. La necessità della grazia divina non si pone per niente in concorrenza con l'affermazione dell'autentico sviluppo dell'uomo o di una sua raggiunta «età adulta»; è piuttosto la consapevolezza che soltanto lasciandosi «gratificare» dal Dio di Gesù Cristo, l'uomo ritrova il senso vero della libertà e del suo essere nel mondo ed è posto in grado di realizzare il suo compito nella storia, in linea col progetto di Dio creatore e salvatore. La dottrina della grazia è la dottrina della libertà e dell'uomo nuovo, impegnato ad edificare un mondo nuovo nell'orizzonte del Regno veniente di Dio.

Ciò chiede che la riflessione cristiana sulla grazia si impegni ad evitare due opposti scogli, egualmente pericolosi: il «soprannaturalismo» o l'«ideologizzazione» della grazia. Il primo pericolo si ha quando la presentazione della grazia si mantiene ad un tale livello di trascendenza da sembrare di non aver nulla a che vedere con il progetto di Dio sulla creazione e sulla storia umana e quindi con la lotta dell'uomo per liberarsi dal dominio delle forze naturali e storiche, per realizzare un futuro di sviluppo che gli sia degno e lavorare per costruire la «città dell'uomo». In un tale ambito, la grazia finisce per non aver niente a che vedere con la vita concreta, ad esempio con la sessualità, con la coppia e la famiglia, con il rispetto dei diritti umani, l'emancipazione delle classi emarginate e l'ambito culturale e sociale.

Il secondo pericolo si verifica quando l'impegno nelle varie forme di liberazione e di lotta politica arriva a prendere a tal punto il sopravvento da portare a pensare che la grazia si identifichi *tout court* con esso, legando quello che è un evento dall'alto a movimenti di promozione umana, ad alleanze o strategie ideologiche sempre immanenti e relative. La fedeltà al kerigma originario implica che la grazia rimanga un evento che non deriva da ciò che l'uomo può fare, ma solo dall'iniziativa libera e gratuita di Dio e che sia perciò irriducibile alle categorie della sola storicità dell'uomo. La grazia è il «favore» che Dio, nonostante il peccato del mondo, concede, chiamando l'uomo ed elevandolo alla partecipazione del suo mistero ineffabile di vita. Nello stesso tempo, la fedeltà al kerigma chiede che il dono divino sia affermato in tutto il suo spessore di prassi e in ognuna delle sue incidenze etiche, pena il tradire il senso profondo dell'autocomunicazione di Dio all'umanità in Cristo.

In altri termini, non si può né confondere né dissociare la grazia con la storia. Non a caso la teologia paolina è profondamente improntata alla dialettica che va dall'indicativo all'imperativo: l'*indicativo* della grazia come dono dall'alto suppone l'*imperativo* di una risposta dell'uomo da manifestare nella storia, in opere concrete, e mai l'uno senza l'altro.

## 2. Una rinnovata comprensione della teologia della grazia

Quanto si è detto finora lascia intravedere come la comprensione teologica della grazia chieda un profondo ripensamento rispetto alle prospettive del manuale tradizionale sia attraverso una più attenta considerazione del modo con cui la grazia è annunciata nelle sorgenti neotestamentarie della rivelazione che in una ricerca di categorie maggiormente adeguate all'annuncio della grazia alle nuove generazioni.

### 2.1. La prospettiva del manuale tradizionale

Per ragioni storiche e controversie che non è qui possibile stare ad esaminare, il trattato teologico sulla grazia ha finito per concentrarsi in modo prevalente, se non esclusivo, sulle forme di «grazia» che concernono la vita dell'uomo sulla terra, in ogni suo momento o circostanza. È così che, dopo alcune nozioni fondamentali, i manuali classici erano soliti iniziare il loro studio caratterizzando le diverse forme di grazia:

– *sanante* ed *elevante*, a secondo se opera il ristabilimento della natura umana ferita dal peccato o «innalza» l'uomo all'ordine soprannaturale;  
– *creata* o *increata*: la prima è il dono di Dio che inerisce all'anima come un «habitus» in senso filosofico, la seconda è Dio stesso, fonte della grazia, in quanto si fa presente nell'uomo nel comunicargli il dono della sua vita;

– *abituale* o *attuale*, a secondo che ci si riferisca alla grazia donata in modo stabile al battezzato oppure a particolari impulsi divini che orientano nei singoli momenti l'uomo al bene.

Specialmente nell'ambito di quest'ultima determinazione, si moltiplicano le sottoclassificazioni: *grazia efficace* o *grazia sufficiente* (in relazione al fatto che il dono di Dio consegua o meno il suo fine); *grazia santificante* e *grazia sacramentale* (in corrispondenza alla condizione abituale donata col battesimo o alla determinazione che la grazia assume in rapporto ai singoli sacramenti); *grazia eccitante, adiuvante, preveniente, concomitante* e *conseguente* (in ordine alle singole tappe della vita cristiana o ai diversi effetti operati nell'uomo).

Il significato positivo di una simile classificazione è indubbio: essa permette di porre in evidenza come tutta l'esistenza dell'uomo sia sotto il segno della grazia divina, pur in modi o momenti diversi e graduati. C'è tuttavia un rovescio della medaglia: il pericolo che una simile classificazione, sia pure involontariamente, finisca per occultare il dato fondamentale a cui tutto in definitiva si riconduce: l'amore personale di Dio manifestato in Gesù e l'appello altrettanto personale che Egli rivolge ad «ogni essere che viene a questo mondo» perché partecipi alla vita del suo Unigenito nel quale soltanto consiste la salvezza dell'uomo. È la presenza di Dio e il dono che egli fa di sé che giustifica l'uomo e lo trasforma. L'eccessiva ripartizione di «grazie», se risponde al desiderio scolastico di precisione, non deve tuttavia indurre a trascurare o a far passare in secondo piano il fatto che la grazia sia sempre un evento profondamente personale sia da parte di Dio che si dona all'uomo per introdurlo nel mistero della sua vita trinitaria, che da parte dell'uomo il quale, accogliendo nella fede la donazione personale di Dio, entra in un nuovo ordine di esistenza e di relazione con Dio e con i redenti in Cristo. La grazia non è soltanto uno «status», da intendere in termini più o meno passivi o fissisti, ma un ingresso in prima persona nel mistero della comunione trinitaria e della Chiesa e un coinvolgimento dinamico nel compiersi della storia della salvezza, con la novità che essa introduce nel divenire dell'umanità e del mondo.

La grazia, se nella sua dimensione propriamente divina è una realtà immutabile e metastorica, nel momento in cui viene partecipata all'uomo è una realtà che non prescinde dall'uomo e dal suo inserimento concreto nella vicenda del mondo e del suo farsi. Un'integrale teologia della grazia si oppone, di conseguenza, ad ogni concezione spiritualista di «fuga mundi» o di disprezzo delle realtà umane e temporali che in qualsiasi modo arrivi a vedere il Dio della redenzione come «altro» rispetto al Dio della creazione. L'annuncio del NT è in realtà l'annuncio che quel Logos nel quale tutto è stato fatto e nel quale tutto sussiste, che illumina ogni essere che viene a questo mondo, si è fatto presente nella storia in Gesù di Nazareth, rivelando il «mistero» (il «segreto») nascosto in Dio dall'eternità e dando inizio, nello Spirito diffuso in pienezza sulla Chiesa e sul mondo, ad un processo di ricapitolazione il cui termine sarà la riconsegna di tutto nello Spirito al

Padre (Ef 1,3-14). La grazia appartiene ad una tale dinamica trinitaria, in senso discendente e in senso ascendente.

## 2.2. Ritorno alle sorgenti neotestamentarie

Pur tenendo nel debito conto le distinzioni tradizionali, l'approccio teologico alla grazia deve costantemente collegarsi alle sorgenti neotestamentarie della fede. Come si presenta la «grazia» nella rivelazione biblica?

### 2.2.1. Il termine «grazia»

Il termine italiano «grazia» è una translitterazione del latino *gratia* e corrisponde al greco *charis* e all'ebraico *hen*. Per una coincidenza significativa, la parola ebraica e quella greca richiamano nello stesso tempo sia colui che dona sia l'effetto operato in colui che riceve il dono: la benevolenza del donatore si fa «grazia» e riempie di sé colui al quale è indirizzata. La differenza tra la nozione greca e quella ebraica, dal punto di vista semantico, sta piuttosto nel fatto che mentre il termine *charis* pone in primo luogo l'accento sulla bellezza visibile che richiama la bontà interna del soggetto e quindi i doni che manifestano tale bellezza-bontà, il termine *hen* designa anzitutto la benevolenza gratuita di qualcuno verso qualcun altro che era nel bisogno, successivamente indica la manifestazione concreta di tale benevolenza, resa da colui che *fa grazia*, accolta da colui che *trova grazia*. Il fascino di chi è stato beneficiato è la conseguenza del dono ricevuto. Specialmente quando il termine è riferito a Dio, l'*hen* ebraico è di solito collegato all'*hesed*, all'amore di gratuità, e all'*emet*, alla fedeltà di Dio ai doni promessi o concessi. La *charis* del NT ricupera in diversi modi l'accezione all'*hen* biblico, riferendola alla benevolenza del Padre che nell'evento salvifico di Cristo e nel dono del suo Spirito ha fatto grazia ai battezzati, santificandoli e rendendoli così «belli» della bellezza del suo Figlio; un evento che rappresenta ormai un oggi perenne dell'annuncio della Chiesa (77 3,4-7).

### 2.2.2. Il Dio della grazia

La sorgente di tale grazia è Dio. La rivelazione biblica è caratterizzata, dall'inizio alla fine, dall'annuncio di un Dio di grazia. E in tali termini ad esempio che *Es* 34,6 qualifica Jahweh: «Il Signore, il Signore, Dio misericordioso e pietoso, lento all'ira e ricco di grazia e di fedeltà». La grazia, come la fedeltà, è il frutto di un Dio di misericordia e di pietà. Per questo gli uomini possono appoggiarsi con totale fiducia a colui che si è rivelato come il Dio dell'alleanza e possono invocare la ricchezza della sua grazia: «Quanto è preziosa la tua grazia, o Dio! Si rifugiano gli uomini all'ombra delle tue ali, si saziano dell'abbondanza della tua casa e li disseti al torrente delle tue delizie. È in te la sorgente della vita» (Sal 36,8-10). La grazia corrisponde al generoso farsi vicino di Dio all'uomo. Il nome stesso che Dio si attribuisce non fa che caratterizzare questo suo essere-con-l'uomo e per-l'uomo. «Io il vostro Dio, voi il mio popolo»: sta in una tale vicinanza la quintessenza della rivelazione di Dio nell'AT. Jahweh si manifesta costantemente come l'essere libero che dona al suo popolo la vera libertà, come l'amore che perdona, crea, fa alleanza, si autodona all'uomo, un Dio di «benevolenza», il cui atteggiamento verso l'uomo è essenzialmente «grazia».

### 2.2.3. La grazia di Dio rivelata in Gesù Cristo

L'incarnazione dell'Unigenito del Padre in Gesù di Nazareth è la proclamazione massima (quasi incredibile) di dove può giungere l'*agape* di Dio e la sua vicinanza agli uomini. La sorgente di un evento tanto inaudito è ancora una volta la misericordia e la fedeltà di Jahweh alle sue promesse, è la *charis* come gesto assolutamente gratuito di Dio che si fa incontro all'uomo e lo salva. L'annuncio del Regno di Dio, che caratterizza radicalmente la predicazione e l'agire di Gesù, corrisponde in definitiva alla manifestazione di tale *charis*. Infatti, a differenza di come i giudei pensavano, Gesù proclama la presenza del Regno di Dio in lui non in relazione alle condizioni poste dall'uomo, ma come atto di pura liberalità divina, di perdono e di salvezza ormai concessa a tutti, nessuno escluso. Ciò che ormai caratterizza il rapporto con Dio non è tanto o in primo luogo la prestazione umana come tale, ma l'accoglienza di una liberazione e di una comunione nuova che sono soltanto dono di Dio in Gesù, e non espressione dei

meriti dell'uomo. È precisamente in base a tale consapevolezza che Paolo potrà in seguito caratterizzare la «grazia» in netta contrapposizione con la «legge», condannando la pretesa dell'uomo di poter realizzare da solo o con le sole sue opere il proprio futuro di salvezza. La grazia è evento dall'alto e consiste nel vivere, per mezzo dello Spirito che ci è stato donato, in Gesù, morto per noi e vivente ormai nella gloria del Padre. Il tratto specifico della rivelazione neotestamentaria della grazia sta in un tale elemento di gratuità: è Dio che fa dono di sé e della sua benevolenza agli uomini nell'Unigenito Figlio, trionfando sul loro peccato con la potenza della sua grazia e costituendo così il nuovo «Israele di Dio» nella storia (Gal 6,15-16). La grazia è la rivelazione della generosità sovrana del Padre che, avendo dato il suo Figlio, fa dono agli uomini della giustificazione - giustizia (cf Rm 1-6), al punto che «il dono di grazia non è come la caduta: se infatti per la caduta di uno solo morirono tutti, molto di più la grazia di Dio e il dono concesso in grazia di un solo uomo, Gesù Cristo, si sono riversati in abbondanza su tutti gli uomini» (Rm 5,15). Una simile novità non è percepibile che nella fede, ma la stessa fede è frutto della grazia (Ef 2,8).

#### 2.2.4. La grazia nell'uomo

Come si presenta il dono della grazia nell'uomo che l'accoglie e si lascia trasformare da essa? Nonostante la grande varietà di linguaggi e forme espressive con cui tale dono viene presentato, sembra si possa dire che gli scritti neotestamentari annunciano la grazia nell'uomo secondo tre dimensioni fondamentali entro cui possono essere fatti rientrare in ultima analisi tutti gli altri aspetti: la grazia come liberazione, la grazia come comunione, la grazia come vita nuova.

##### 2.2.4.1. La grazia come liberazione

La grazia si rivela nella vita dei credenti come perdono dei peccati e giustificazione. L'uomo rinato in Gesù e nel suo Spirito è ormai un uomo «liberato da» e «liberato per»: liberato dalla colpa e dalla condanna che ne conseguiva (Rm 6,22; 8,1), dall'impotenza della legge (Gal 3,13), dal dominio del peccato (Rm 7,24) e dalla morte ultima (1 Cor 15,54-57); liberato per rimanere in Cristo, per camminare secondo lo Spirito e porsi, mediante la carità, a servizio degli altri (Gal 5,13-26). Il vangelo di Giovanni presenta il tema della libertà come il frutto della conoscenza di Gesù e della sua verità: «Conoscerete la verità e la verità vi farà liberi... Se dunque il Figlio vi farà liberi, sarete realmente liberi» (Gv 8,31-36). La verità è Gesù stesso (Gv 14,6). Essere liberi è dunque lasciarsi trasformare da Cristo; egli è l'evento di liberazione della libertà umana. La grazia è, sotto questo aspetto, il dono di una libertà liberata o, detto in altro modo, l'espressione di una libertà donata. L'annuncio della grazia come liberazione fonda la libertà come grazia.

L'autocomunicazione dell'amore divino all'uomo è la radice di una nuova identità: un essere divenuti ormai liberi della libertà stessa di Cristo, impegnati a rimanere liberi in questa libertà per non ricadere nella precedente condizione di schiavitù (Gal 5,1).

##### 2.2.4.2. La grazia come comunione

L'annuncio della grazia come liberazione-libertà porta con sé la proclamazione della grazia come relazione, come comunione nuova con Dio e fra i battezzati nella Chiesa, corpo di Cristo. Coloro che sono stati battezzati in Gesù e hanno ricevuto il suo Spirito, sono stati ormai liberati dall'antica condizione di schiavitù e sono stati resi figli nel Figlio, in grado di ripetere la sua stessa preghiera di intimità filiale: «Abbà» (Gal 4,4-1; Rm 8,14-17).

La grazia è dunque il dono di una nuova relazionalità col Padre: è partecipazione dell'uomo, nello Spirito Santo, alla relazione con il Padre propria di Gesù. Il NT qualifica tale relazionalità nuova come filiazione adottiva: il rapporto dell'uomo con Dio non è più soltanto quello della creatura di fronte al Creatore, ma del figlio di fronte al Padre. Un tale tema è caratterizzato dagli scritti neotestamentari anche in altri modi: basta pensare ad esempio alle formule paoline «in Christo» o «in Christo Jesu», a quelle giovanee relative al «rimanere in Gesù» (Gv 15,4-7) o alla «comunione col Padre e col Figlio suo Gesù Cristo» (1 Gv 1,3) oppure all'espressione petrina «consortes divinae naturae», «partecipi della natura

divina» (2 Pt 1,4) . La stessa verità è proclamata con l'annuncio della inabitazione delle Persone della Trinità in colui che crede in Gesù e si fa battezzare nel suo nome.

Qualunque sia il modo con cui il tema viene caratterizzato, il principio dinamico di questa nuova comunione rimane costantemente lo Spirito Santo diffuso in pienezza nel cuore dei credenti: è la presenza personale dello Spirito che realizza la relazione ontologica del battezzato con l'Unigenito di Dio, Cristo Signore e, in lui, col Padre. Ma la grazia come comunione non indica soltanto una nuova relazione con Dio; essa porta con sé anche una nuova relazionalità con i battezzati, quale principio di una comunione vera da estendere fra tutti gli uomini: l'inserzione in Cristo Gesù per mezzo del suo Spirito, infatti, se incorpora il battezzato nella Chiesa, corpo del Cristo (1 Cor 12,13; Col 1,18; Ef 4,11-16), dà inizio nello stesso tempo ad un nuovo modo di concepire ed esprimere le relazioni umane, col superamento delle antiche barriere che in vari modi avevano diviso l'umanità. «Tutti voi infatti – proclama Paolo – siete figli di Dio per la fede in Cristo Gesù, poiché quanti siete stati battezzati in Cristo vi siete rivestiti di Cristo. Non c'è più dunque giudeo né greco; non c'è più schiavo né libero; non c'è più uomo né donna, poiché tutti voi siete uno in Cristo Gesù» (Gal 3,26-28).

Il tema paolino della riconciliazione ripete, in altro modo, lo stesso annuncio: il dono della riconciliazione concesso dal Padre in Cristo all'umanità porta con sé «un popolo solo», «un solo uomo nuovo», «in un solo corpo», in modo che ormai «possiamo presentarci gli uni e gli altri al Padre in un solo Spirito» (Ef 2,14-18). La grazia è questa nuova ontologia di comunione donata alla Chiesa perché si diffonda e si attui in tutta la comunità umana. Se il desiderio di comunione (con l'Assoluto di Dio e con i propri simili) rappresenta, come quello della libertà, un'aspirazione profonda dell'essere umano, la grazia assume tale desiderio e lo realizza, almeno germinalmente, conferendole il suo pieno significato. La grazia è una nuova «relazione con» e una nuova «relazione per»: con Cristo e con la Chiesa per ricondurre tutti e tutto alla comunione trinitaria. Tale è il progetto di Dio sull'umanità e sul mondo, splendidamente descritto in anticipo dall'Apocalisse (cf 21-22).

#### 2.2.4.3. La grazia come vita nuova

Quanto si è detto rimanda ad una terza dimensione della grazia che in un certo senso sintetizza in sé i due precedenti aspetti: il suo costituirsi come il dono di una nuova condizione di vita in Cristo, e quindi il suo essere una nuova creazione e l'inaugurazione della creazione escatologica definitiva. Partecipare al mistero pasquale di Cristo mediante il bagno battesimale significa infatti rinascere in lui come nuove creature: l'uomo vecchio è sparito, è nato il nuovo (2 Cor 5,17). Il battezzato ha ormai lasciato cadere il vecchio abito e si è rivestito di Cristo, l'uomo nuovo per eccellenza (Gal 3,27). È questa assoluta novità che ha reso superate le antiche prescrizioni, a cominciare dalla circoncisione (Gal 6,15), così come deriva da un tale evento pasquale l'imperativo di camminare in novità di vita (Rm 13,14; Ef 4,22-24; Col 3,7-11). Tipica è in proposito l'antitesi paolina tra morte e vita: se a causa della prima trasgressione di Adamo il mondo si trovava in una condizione di morte spirituale, grazie alla Pasqua di Cristo, nuovo Adamo, il mondo è redento e nella storia umana è ormai posto il principio di una vita nuova (Rm 5,12-14), cosicché «laddove è abbondato il peccato, ha sovrabbondato la grazia» (Rm 5,20). L'annuncio della grazia è l'annuncio del dono di una «nuova creazione»: fa dell'uomo una creatura nuova in Cristo. Giovanni esprime la stessa verità con le categorie del nascere da Dio (1,12-13; 1 Gv 3,9), del nascere dall'alto (3,3.7) o del rinascere dallo Spirito e dall'acqua (3,5-8). Gesù è la vita che dà la vita al mondo (Gv 14,6). «Conoscere Gesù» è possedere la vita indistruttibile di Dio, «la vita eterna»: la vita che sta presso Dio, che si è rivelata all'umanità in Gesù (Gv 1,4) come grazia che fa passare l'uomo «dalla morte alla vita» (5,24).

«Chi ha il Figlio ha la vita; chi non ha il Figlio di Dio, non ha la vita», proclama l'apostolo Giovanni (1 Gv 5,12). La grazia è aver accolto in sé l'Unigenito di Dio. Il carattere vitale-personalistico della grazia non poteva essere espresso in termini più significativi. Si collegano alla stessa prospettiva, i temi giovannei dell'acqua viva (4,10-14) e del pane di vita (6,30-58), la metafora della vite e dei tralci (15,1-11) e quella della luce o del camminare nella luce (1 Gv 1,5-7). La fonte di tutto è la carità

di Dio rivelata in Gesù; accogliere tale carità è impegnarsi ad essere carità e a vivere nella carità, osservando i comandamenti che Dio ha dato in Cristo (1 Gv 4,7-21). Solo così si può dire di aver riconosciuto il Figlio di Dio e di essere «nati da Dio» (1 Gv 5,1-13).

Il dono della vita trinitaria suppone che tutta la realtà umana del battezzato si lasci trasformare in una reale trasfigurazione che la patristica greca ama qualificare come «divinizzazione» (la *deificatio*).

La visione beatifica non sarà che il pieno compimento di un tale processo di «divinizzazione» operato dalla grazia nell'uomo.

### *2.2.5. La risposta dell'uomo alla grazia*

Se l'inserimento in Cristo è il termine di un processo di conversione che fa passare l'uomo da una condizione di peccato ad una condizione filiale, opera esclusiva della grazia, l'uomo non si muove verso Cristo e non vive di lui e del suo Spirito che per puro dono di Dio. «Tutto è grazia», nella vita del battezzato. Tale dono tuttavia, nel momento in cui si cala nella storicità dell'uomo, è per ciò stesso sottomesso al rischio dell'accoglienza e della fragilità umana. La risposta dell'uomo si pone come il «sì» libero di colui che, «graziato» da Dio, permette o meno alla grazia di operare soggettivamente gli effetti di cui è oggettivamente portatrice. Il dono di Dio chiede l'opzione fondamentale dell'uomo e la sua libera collaborazione. La vita di Cristo nell'uomo rimane fragile, esposta ai pericoli e può essere conservata e vissuta solo in una continua lotta contro tutto ciò che le impedisce di portare i suoi frutti e in un'autentica esperienza di incontro con Cristo nello Spirito. Le «opere buone» con le quali il battezzato adempie ai comandamenti divini appartengono a tale dinamica: manifestano l'azione della grazia e la attuano, ponendo l'uomo nella verità della fede e della salvezza. Non a caso il Vangelo mostra che non ci può essere salvezza senza il compimento delle opere dell'amore. Se infatti la grazia è dono dell'amore di Dio e partecipazione reale a tale amore, solo chi si impegna a manifestare e ad attuare concretamente tale amore dimostra di aver davvero riconosciuto l'amore di Dio che è in lui e di averlo compreso in tutto il suo spessore storico e nelle sue reali implicazioni esistenziali.

## **2.3. Sviluppi recenti**

Il problema di fondo della teologia della grazia è sempre stato quello della dialettica Dio-uomo, quasi si trattasse di due poli in concorrenza, al punto che affermare l'uno porterebbe a negare l'altro.

### *2.3.1. La grazia fondamento della libertà dell'uomo*

La teologia contemporanea tende a superare una tale contrapposizione, affermando l'armonia Dio-Uomo nell'economia della grazia. Se la grazia è una libera autocomunicazione di Dio all'uomo e si presenta come un evento di liberazione-comunione-vita nuova, essa non solo non soffoca la libertà dell'uomo, ma permette piuttosto a tale libertà di poter liberamente rispondere alla «gratuità» del dono offerto.

Il Dio della rivelazione biblica è il Dio che libera l'uomo perché si decida in piena responsabilità per lui. I doni di Dio non travolgono la libertà dell'uomo; semmai la fondano come dei compiti adempiendo ai quali l'uomo consegue i doni ricevuti nel modo più perfetto.

La «gratificazione» della grazia non può dunque essere espressa nel quadro del dilemma «o Dio o l'uomo», ma dipende piuttosto «da Dio e dall'uomo». La concezione cristiana di Dio fa saltare l'antitesi concorrenziale «o il Creatore o la creatura»: Colui che-è-per-l'uomo, è al tempo stesso Colui che consente all'uomo di essere sé stesso e di operare in piena libertà per la realizzazione del suo futuro nel mondo. Dio non si presenta come una libertà in concorrenza con la libertà dell'uomo, ma come la libertà che fonda e rende storicamente possibile la libertà propria dell'uomo. Tale è il dono della grazia battesimale, con tutta la responsabilità etica che ne deriva di fronte al problema della salvezza eterna.

### *2.3.2. La grazia come sequela di Cristo nella Chiesa*

Da quanto si è detto consegue che il dono della grazia non può che essere letto nella prospettiva personalistica della sequela di Cristo e in quella comunitaria della Chiesa. La venuta di Gesù nella storia dell'uomo è essenzialmente appello a porsi alla sua sequela, convertendosi e credendo al suo Vangelo. La grazia è il dono dell'accoglienza di tale appello e nello

stesso tempo l'evento che opera l'inserimento reale in lui per poter divenire davvero suoi discepoli e portare frutto. Le formule paoline «in Cristo», «per mezzo di Cristo», «in vista di Cristo» esprimono tutte, in diverso modo, la medesima verità. Lo stesso per le formule giovanee relative al «restare in Cristo», all'esser diventati figli di Dio o all'aver ricevuto la vita nell'Unigenito inviato dal Padre nel mondo. Una tale sequela, d'altronde, non può essere vissuta da soli, ma come comunità di discepoli del Signore, riuniti dalla sua parola, nel suo nome. Gli uomini entrano nella comunione con Gesù non isolatamente, ma in quanto sono incorporati in una comunità di salvezza. La grazia manifesta e opera tale incorporazione. La dimensione ecclesiologica della grazia è dunque altrettanto essenziale quanto quella cristologica. Infatti, pur essendo vero che «in ogni tempo e in ogni nazione è accetto a Dio chiunque lo teme e opera la giustizia» (At 10,35), è altrettanto vero che «Dio volle salvare e santificare gli uomini non individualmente e senza alcun legame fra loro, ma volle costituire di loro un popolo che lo riconoscesse nella verità e fedelmente lo servisse» (LG 9). La grazia come unione salvifica con Cristo rimanda per sé all'unione con la Chiesa, sacramento universale di grazia per il mondo.

### **3. Il vangelo della grazia nella pastorale giovanile**

Come proclamare un simile vangelo della grazia ai giovani del nostro tempo? La domanda che ci siamo posti all'inizio del nostro studio si ripropone adesso, e non più in termini problematici, ma propositivi. Se la rinnovata comprensione della teologia della grazia ci ha mostrato come un primo passo da compiere sia anzitutto quello del ritorno alle sorgenti bibliche, col recupero della grazia come evento personalistico-relazionale che si pone nella storia e impegna l'uomo ad una risposta libera all'appello di Cristo, il problema che si presenta adesso è di sapere se sia sufficiente per la pastorale giovanile odierna limitarsi a ripetere le categorie bibliche o teologiche (cui pur si deve far costantemente riferimento) o se non sia opportuno e perfino necessario tentare di re-interpretare queste stesse categorie entro modelli di annuncio più adeguati all'orizzonte culturale del mondo giovanile contemporaneo. In caso di risposta affermativa, quali potrebbero essere tali modelli?

La risposta ad un simile problema è più complessa di quanto comunemente si pensi. Anzitutto, perché la riflessione teologica è in tale campo ai primi inizi.

In secondo luogo, per la oggettiva difficoltà di dover trasporre un evento già detto in precise categorie in altre, facilmente accessibili a tutti, senza sminuirne o stravolgerne il significato. Cercando di mettere un minimo di ordine nei molteplici tentativi in atto in questo campo, possiamo forse racchiudere i diversi quadri interpretativi che vengono proposti in due modelli essenziali: il modello di «realizzazione» e quello di «esperienza».

#### **3.1. Modelli di «realizzazione»**

Nel linguaggio giovanile è piuttosto diffusa la categoria della «realizzazione»: realizzazione di sé e della propria identità, realizzazione del senso della vita e della storia, realizzazione di solidarietà e di amore; una categoria che si confonde spesso con quella della «pienezza».

##### **3.1.1. Realizzazione di sé**

Il giovane si sperimenta come un essere che si sta cercando e quindi come un essere che tende all'auto-realizzazione di sé, proteso ad essere più di quanto è.

La grazia, come evento di vita in Gesù di Nazareth, è in definitiva il dono e l'appello alla realizzazione di un'esistenza completa, autentica. Essa non riguarda solo il futuro trascendente; è piuttosto un essere diventati, fin da ora, nuove creature in grado di attuare la propria identità personale a misura dell'uomo nuovo, Cristo Signore, verità ultima dell'esistenza umana e prototipo di ogni perfetta realizzazione. E se è vero che l'esigenza profonda che il giovane avverte è l'esigenza di unità, di armonia, la grazia è il dono dall'alto che pone il giovane in grado di camminare, nella potenza dello Spirito, verso tale unità-armonia nella sequela di Cristo e del Vangelo.

##### **3.1.2. Realizzazione del senso della vita e della storia**

Ogni essere umano è in sé «una questione aperta»; aperta sul senso della vita e della storia. Questo è particolarmente vero per il giovane: almeno in

alcuni momenti della sua vita, egli si interroga sul «perché» dell'esistenza umana e del mondo, arrivando talvolta perfino a pensare che la vita sia assurda o senza direzione.

Il vangelo della grazia è l'annuncio che la vita ha un senso: Dio cammina a fianco dell'uomo, si è donato all'umanità in Gesù di Nazareth e inabita in coloro che credono e si fanno battezzare nel suo nome.

La domanda di senso riceve così nel dono che Dio fa di sé all'uomo il suo vertice e la sua piena risposta: Dio non si limita a dire qualcosa o a fornire delle informazioni; egli proclama che l'uomo è chiamato a partecipare alla sua stessa vita e vi partecipa in Gesù e nella Chiesa.

### *3.1.3. Realizzazione di solidarietà e di amore*

La realizzazione che il giovane avverte non prescinde dagli altri. Il giovane si autocomprende come «un essere con», con un vivo bisogno di solidarietà e di amore. La grazia risponde in pieno a tale autocomprensione: essa è realtà di comunione, è nuova «relazione con» e nuova «relazione per», come si è avuto modo di dire. E dal momento che il dono della grazia sgorga dall'amore di benevolenza di Dio, la grazia è eminentemente amore che chiama all'amore di gratuità. Così, la grazia non si sovrappone alla potenzialità del giovane orientato ad amare, ma piuttosto assume tale potenzialità, la perfeziona e la eleva. Tutto l'essere della creatura umana, con tutta la sua ricchezza di razionalità, di affettività e di sensibilità, è ripreso e trasformato dal dono della grazia e reso capace di camminare verso la pienezza della sua realizzazione.

## **3.2. Modelli di «esperienza»**

Non è molto comune caratterizzare la grazia in termini di esperienza. Specialmente tra i giovani, si è soliti pensare a questo dono come ad una realtà più o meno lontana o comunque unicamente trascendente.

### *3.2.1. La grazia nell'esperienza concreta del giovane*

In tale ottica, non c'è da meravigliarsi se la grazia viene spesso intesa come una realtà estranea alla esperienza concreta del giovane, un qualcosa che sta dentro l'anima come una specie di regalo in una scatola. La grazia è allora emarginata dalla vita; la conseguenza è che la vita emargina la grazia.

La categoria di «esperienza» dovrebbe entrare a pieno titolo in un annuncio integrale della grazia: la grazia non si giustappone all'esistenza concreta dell'uomo, si pone al contrario nelle sue profondità come anima che fa vivere e tutto trasfigura e orienta. Se la teologia dice che «la grazia santifica l'uomo», non si può pensare che questa santificazione non si manifesti da nessuna parte, nella vita e nei comportamenti del soggetto.

Dal punto di vista della pastorale giovanile, ciò implica una duplice attenzione:

- da una parte, chiede che l'annuncio della grazia sia espresso a partire dalle esperienze reali e concrete vissute dai giovani e sulla base di una verifica altrettanto reale e concreta del loro vissuto;
- dall'altra parte, domanda che la consapevolezza della gratuità della grazia si esprima come gratuità dell'esistenza, gratuità degli eventi e degli incontri che la caratterizzano: accogliere la grazia nella vita è essere chiamati a vivere la vita come grazia, nella gratuità del dono di Dio.

### *3.2.2. La grazia come «finitudine guarita»*

Una delle esperienze più profonde del giovane è l'esperienza di un vuoto da riempire, di «una mancanza» da colmare: se egli si percepisce come un essere con aspirazioni sconfinite, si sperimenta nello stesso tempo come un essere finito, un essere che si scontra di continuo con i suoi limiti e i suoi conflitti interiori.

La grazia è il dono, la possibilità di essere, nell'Unigenito di Dio, pienamente sé stessi: se non è una guarigione dalla finitudine, è in ogni caso una «finitudine guarita». Ricondurre la grazia ad un simile livello di esperienza significa porre in relazione il dono di Dio con l'uomo come «essere di desiderio» e proclamare che solo in Gesù la creatura umana è in grado di ritrovare la verità del suo essere e di camminare come nuova creatura insieme a tutti i redenti in Cristo e a tutti gli uomini «di buona volontà». Il peccato è «una diminuzione dell'uomo» (GS 13); la grazia è «la vita, affinché, divenuti figli nel Figlio, esclamiamo nello Spirito:

Abba, Padre» (GS 22).

### **Bibliografia**

Auer J., *Il vangelo della grazia. Il nuovo ordine salvifico realizzato da Cristo nella Chiesa*, Cittadella, Assisi 1972; Beni A. - Biffi G., *La grazia di Cristo*, Marietti, Torino 1974; Boff L., *La grazia come liberazione*, Borla, Roma 1978; Colzani G., *L'uomo nuovo. Saggio di antropologia soprannaturale*, LDC, Leumann 1977; Fransen P., *La grazia: realtà e vita*, Cittadella, Assisi 1972; Greshake G., *Libertà donata. Breve trattato sulla grazia*, Queriniana, Brescia 1984; Ladaria L., *Antropologia teologica, Piemme-Gregoriana*, Casale Monferrato - Roma 1986; Lyonnet S., *La vita secondo lo Spirito*, Ave, Roma 1967; Rahner K., *La grazia come libertà*, Paoline, Roma 1970; Rizzi A., *La grazia come libertà*, EDB, Bologna 1975; Rocchetta C., *I sacramenti della fede*, EDB, Bologna 1987; Segundo J. L., *Grazia e condizione umana*, Morcelliana, Brescia 1974.