

ROBERTO DEL RICCIO SJ\*

## Il 500° della Riforma e l'istanza sempre attuale di Lutero

Nel 500° della Riforma, lasciandosi provocare dall'istanza posta da Lutero di trovare il Dio della misericordia, l'autore si propone di mettere a fuoco quanto le si oppone. Questa è la mentalità retributiva, che perverte non solo la relazione del singolo con Dio, ma anche le forme di vita della Chiesa. Il contributo evidenzia con Paolo che qualsiasi tentativo dell'uomo di "meritare" l'amore di Dio è il peccato e quindi realtà non riducibile ad alcuna forma legata a una contingenza storica.

*In the 500th anniversary of the Reformation, in the light of the instance posed by Luther to find the God of mercy, the essay has the aim of highlighting what opposes to this mercy: the retributive mindset, which perverts not only the individual relationship with God, but also the forms of Church's life. The essay clarifies with Paul that any man's attempt to "deserve" the love of God is sin and therefore it is not reducible to any form linked to a historical contingency.*

Il 17 ottobre 2017 saranno trascorsi cinquecento anni dal giorno in cui Martin Lutero avrebbe affisso le sue 95 *Tesi sulle indulgenze*<sup>1</sup>. Nelle intenzioni l'allora monaco agostiniano si inseriva con quel gesto in quella corrente che auspicava una profonda riforma della chiesa. Egli non intendeva certo provocare quella radicale divisione di essa, che da lì a poco sarebbe esplosa e che ancora oggi segna la cristianità. In realtà «[...] con quelle tesi, Lutero si presentava come un cattolico riformatore e denunciava pubblicamente solo una pratica della sua Chiesa [...]»<sup>2</sup>. La

<sup>1</sup> Cf G. PANI, «L'affissione delle 95 Tesi di Lutero: storia o leggenda», in *Civiltà Cattolica* 2016 IV 213-226.

<sup>2</sup> CHIESA EVANGELICA IN GERMANIA (EKD), «Giustificazione e libertà. Documento base del

\* *Docente associato di Teologia dogmatica presso la Sezione San Luigi della Pontificia Facoltà Teologica dell'Italia Meridionale, Napoli, delriccio.r@gesuiti.it*

prova che in quel momento il padre della Riforma non aveva alcuna intenzione di mettere in discussione la struttura gerarchica della chiesa la si può ricavare da una semplice lettura delle tesi<sup>3</sup>. Lo stesso Lutero giunse ad una piena consapevolezza delle conseguenze che le tesi da lui sostenute possedevano, solo quando la Chiesa del tempo prese ufficialmente posizione<sup>4</sup>.

Al cuore dell'insegnamento maturo di Lutero, e dunque dell'istanza che ci ha lasciato in eredità, c'è la preoccupazione per la ricerca di un Dio misericordioso, che condusse il riformatore di Wittemberg ad elaborare la sua dottrina della giustificazione<sup>5</sup>. Attraverso questa egli mirava a sottolineare con forza la totale gratuità dell'azione di Dio, che agisce nei confronti di chi è nel peccato in maniera inattesa e immeritata: nel suo intervento a favore del peccatore, Dio non dipende in alcun modo dall'uomo e dalle sue prestazioni. In tal senso l'azione di Dio non è condizionata dall'atteggiamento umano, che invece diviene decisivo, affinché questa azione possa essere, attraverso la sua accoglienza nella fede, reale trasformazione dell'uomo peccatore.

Questa gratuità dell'azione divina lascia apparire un'immagine di Dio che a molti uomini e donne, cristiani compresi, è poco presente, se non addirittura sconosciuta. È appunto l'immagine di quel Dio di cui, come scrisse Giovanni Paolo II, la «misericordia è il più stupendo attributo»<sup>6</sup>, continuamente messo in evidenza da papa Francesco nel suo magistero.

Ci proponiamo, dunque, di lasciarci provocare dall'istanza posta da

---

Consiglio della Chiesa evangelica in Germania (EKD) per il giubileo della Riforma 2017», in *Il Regno. Documenti*, 4 (2015) 11-38, qui 13.

<sup>3</sup> Il testo delle tesi è pubblicato in V. VINAY (ed.), *Scritti religiosi di Martin Lutero*, UTET, Torino 1967, 165-177.

<sup>4</sup> Sul processo di maturazione delle posizioni di Lutero si può consultare la sintesi di O.H. PESCH, *Martin Lutero. Introduzione storica e teologica*, Queriniana, Brescia 2007, 125-139. 241-271 o il più recente e ampio H. SCHILLING, *Martin Lutero. Ribelle in un'epoca di cambiamenti radicali*, Claudiana, Torino 2016. Alla luce delle affermazioni espresse da Lutero nelle sue tesi lo scegliere e del progressivo auto-comprendersi di Lutero scegliere «[...] pertanto il 31 ottobre del 1517 come giorno della Riforma significa prendere come riferimento l'occasione esterna, non la logica interna dello sviluppo della teologia luterana, per lo meno per quanto riguarda la formazione dell'autocoscienza del riformatore» H. SCHILLING, *Martin Lutero*, 126.

<sup>5</sup> «Il messaggio della misericordia di Dio era la risposta al suo problema e al suo bisogno personale, come pure agli interrogativi del suo tempo [...]», W. KASPER, *Martin Lutero. Una prospettiva ecumenica*, Queriniana, Brescia 2016, 71.

<sup>6</sup> «La Chiesa vive una vita autentica quando professa e proclama la misericordia – il più stupendo attributo del Creatore e del Redentore – e quando accosta gli uomini alle fonti della misericordia del Salvatore di cui essa è depositaria e dispensatrice», in GIOVANNI PAOLO II, *Dives in misericordia*, 13 (corsivo nostro).

Lutero di trovare il Dio misericordioso, per mettere a fuoco ciò che le si oppone, cioè la mentalità retributiva: riducendo Dio a qualcuno dal quale attraverso prestazioni ottenere “benevolenza”, essa perverte non solo la relazione del singolo con Dio, ma anche le forme della vita ecclesiale.

Ci lasceremo provocare, avendo, però, due attenzioni. La prima attenzione sarà quella di non confrontarci direttamente con le posizioni delle altre confessioni cristiane, pur consapevoli dei traguardi raggiunti dalle chiese nel dialogo ecumenico<sup>7</sup>.

La seconda e più importante attenzione è di sviluppare le nostre argomentazioni con uno sguardo autenticamente spirituale, uno sguardo cioè non disincarnato, ma attento al ripresentarsi in forme differenti, a seconda del contesto storico e culturale, di quelle de-formazioni dell'immagine di Dio e, dunque, dell'umano che da sempre il peccato ri-propone. Alla luce di questa prospettiva di lettura degli avvenimenti la fede in Gesù Cristo ci invita a non considerare alcune realtà solo come fossero questioni che, nate in un tempo ormai trascorso, al passare di “quel” tempo non fossero più una sfida per noi. In particolare, riteniamo che la mentalità retributiva sia ancora oggi profondamente radicata, proprio perché, come vedremo con Paolo, qualsiasi forma in cui si manifesta il tentativo dell'uomo di “meritare” l'amore di Dio è *il* peccato e quindi realtà non riducibile ad alcuna forma legata ad una contingenza storica.

## 1. La questione della dottrina sul merito

La dottrina teologica che «la mentalità retributiva» chiama in causa è quella del merito, contro la quale Lutero con la sua dottrina della giustificazione ha certamente inteso prendere posizione<sup>8</sup>.

---

<sup>7</sup> In riferimento a questo rinviamo a due testi agevoli di recente pubblicazione D. SATTLER – V. LEPPIN (edd.), *Riforma 1517-2017: prospettive ecumeniche*, Queriniana, Brescia 2016 e W. KASPER – U. WILCKENS, *Svegliati, Ecumene!: come far avanzare l'unità dei cristiani*, Queriniana, Brescia 2017. Più in particolare, riguardo all'accordo attualmente raggiunto dalla Chiesa cattolica e dalla Federazione luterana mondiale sulla dottrina della giustificazione si può consultare A. MAFFEIS (ed.), *Dossier sulla giustificazione. La dichiarazione congiunta cattolico-luterana, commento e dibattito teologico*, Queriniana, Brescia 2000.

<sup>8</sup> Tra le tante trattazioni sulla dottrina teologica del merito si possono consultare W. MOLINSKI, «Merito», in K. RAHNER, *Sacramentum mundi*, vol. V, Morcelliana, Brescia 1976, 214-221 e P. FRANSEN, «Questioni particolari a proposito della grazia», in J. FEINER – M. LOERER (edd.), *Mysterium salutis*, Vol. IV/III, Queriniana, Brescia 1975, 448-485, in particolare riguardo al rapporto grazia e merito 478-485. Sul tema della ricompensa negli scritti biblici cf T. HIECKE, «Ricompensa», in A. BERLEJUNG – C. FREVLER (edd.), *I concetti teologici fondamentali dell'Antico e del*

Le radici della dottrina del merito, non c'è dubbio, affondano nella tradizione biblica, per la quale l'uomo riceve da Dio una "retribuzione" per le opere da lui compiute: egli riceverà una ricompensa per le buone e una punizione per le cattive. Importanti criteri di interpretazione di questo insegnamento sono però l'alleanza, che Dio attraverso una scelta libera e gratuita stabilisce con il popolo di Israele, e la particolare concezione di giustizia che ne deriva. Ora, se l'uomo si mantiene fedele alle condizioni poste da Dio nell'alleanza, esso riceve quanto promesso. Una tale fedeltà dell'uomo è tuttavia resa possibile dalla più grande e forte fedeltà di Dio, che nonostante i tradimenti del popolo, ristabilisce costantemente e in modo totalmente gratuito l'alleanza. In tale prospettiva la ricompensa non può essere interpretata in senso strettamente retributivo, quasi che Dio e uomo si trovassero sullo stesso piano. Infatti, le buone opere dell'uomo in se stesse non ottengono nulla, non è a causa loro che Dio elegge Israele come suo popolo o ristabilisce con lui l'alleanza ogni volta che quest'ultimo la tradisce, laddove, a rigor di logica dovrebbe accadere esattamente il contrario. Solo all'interno di questa relazione le opere buone sono "meritorie", perché manifestano l'accoglienza umana di quella relazione liberamente e gratuitamente offerta dal *partner* divino.

Lo stesso Gesù riprende l'insegnamento antico testamentario sulla ricompensa, della cui terminologia fa chiaro uso<sup>9</sup>. La novità essenziale del messaggio evangelico, però, non consiste tanto nella critica, anche spietata, che Gesù rivolge alla mentalità retributiva, contro cui con uguale asprezza si erano già espressi altresì i profeti. L'originalità di Gesù è da identificarsi piuttosto nel collegare strettamente la ricompensa all'annuncio della *basileia tou theou* o *tou ouranon*, cioè della signoria di Dio, che in lui, Verbo incarnato, inaugura il suo regno. Anche se in modo nuovo e definitivo, Gesù insegna che l'opera dell'uomo è ancora una volta meritoria solo nella misura in cui è risposta ad una offerta totalmente libera, gratuita, incondizionata e unilaterale da parte di Dio, il quale in Gesù si offre all'uomo immeritevole di un tale dono. Venendo a coincidere con l'accoglienza della stessa persona di Gesù, l'opera umana è ancora una volta espressione della relazione donata e non sua precondizione o addirittura causa. Come scrive Pesch, si può sintetizzare che quanto affermato nei vangeli sul merito collega «[...] qualsiasi ricompensa ad una

---

*Nuovo Testamento*, Queriniana, Brescia 2009, 612- 615, con ulteriori indicazioni bibliografiche.

<sup>9</sup> Cf T. HIECKE, «Ricompensa», 613-614.

bontà divina che fa esplodere i criteri della giustizia umana»<sup>10</sup>.

Alla luce di una simile comprensione della ricompensa appare con maggior chiarezza l'assoluta irrilevanza che la dottrina del merito possiede nel resto del nuovo testamento, e in particolare nelle lettere di Paolo, con il pensiero del quale ci confronteremo a breve.

Nella storia della teologia la dottrina del merito prenderà le mosse esattamente da questa comprensione della ricompensa che potremmo definire «paradossale», perché ogni ricompensa è dono esclusivo di Dio, che «fa esplodere i criteri della giustizia umana».

Tale paradossalità è, tuttavia, difficile da garantire. Ci riescono certamente Agostino e Tommaso<sup>11</sup>, ma non ci riescono in pieno i teologi della scuola francescana. Infatti, nel XIII secolo, prendendo le mosse dalla distinzione tra la grazia della conversione e quella della giustificazione, gli autori di questa corrente distinguono tra due tipi di merito (*merito de congruo* e *merito de condigno*), dei quali il primo viene interpretato effettivamente come merito proprio che l'uomo può fare valere davanti a Dio<sup>12</sup>. Simile interpretazione della dottrina, dunque, non ne garantisce più la paradossalità e, soprattutto, apre la porta, fondandole teologicamente, alle derive "commerciali" del rapporto con Dio. Questa particolare dottrina del merito continuerà ad essere insegnata senza interruzioni soprattutto dalla corrente della scuola francescana che fa riferimento a Guglielmo di Ockham fino a Gabriel Biel, contro la dottrina del quale prenderà posizione proprio Lutero.

Alle accuse di Lutero rispose il Concilio di Trento, ribadendo nel *Decreto sulla giustificazione* l'insegnamento cattolico più autentico sul merito e le buone opere, che possiamo sintetizzare con l'affermazione di Agostino: «Coronando i nostri meriti, Dio non fa altro che coronare i suoi doni»<sup>13</sup>.

Purtroppo la dottrina del merito del Concilio fu recepita e trasmessa da una teologia segnata da un atteggiamento controversista, che produsse in molti casi una lettura unilaterale dei testi conciliari nel suo tentativo di tacitare l'avversario. Così facendo però i contenuti di una siffatta te-

---

<sup>10</sup> *Ib.*, 489 (corsivi nostri).

<sup>11</sup> Cf *ib.*, 490-497.

<sup>12</sup> Cf W. MOLINSKI, «Merito», 214-216.

<sup>13</sup> *Epist.* 194,19 in PL 33,381. Sulla dottrina del merito del Concilio di Trento cf P. FRANSEN, «Questioni particolari ...», 479-480.

ologia riflettono «[...] il modo occasionale e parziale con cui si è elaborato il dato dogmatico, che sovente si è espresso come negazione di una negazione eretica»<sup>14</sup>. Questo processo sfocerà nella teologia dei trattati, che resterà, pur con differenti accentuazioni, il quadro di riferimento sistematico della teologia di scuola fino al concilio Vaticano II e oltre. Da questo processo emergerà una dottrina del merito, che «[...] articola in un concetto sostanzialmente problematico e storicamente infausto, la struttura escatologica delle fedi, e concretamente: l'identità reale tra grazia e vita eterna, come la troviamo espressa in modo classico nella proposizione di Tommaso d'Aquino: "Gratia est vita aeterna in virtute"»<sup>15</sup>.

## 2. Paolo: la mentalità retributiva conseguenza della schiavitù del peccato

Per comprendere il pensiero di Paolo riguardo al merito nella sua dottrina sulla giustificazione è utile confrontarci con la comprensione che l'apostolo ha del peccato.

Nel *corpus* paolino il termine «peccato» è utilizzato sia al plurale sia al singolare. Quando «peccato» compare al plurale, «i peccati», esso indica una puntuale trasgressione della legge. In questa accezione il termine gioca un ruolo di scarso rilievo nell'epistolario paolino, come si può anche evincere dalle appena sette ricorrenze su un totale di cinquantotto. Le altre cinquantuno volte in cui il termine «peccato» compare, è sempre usato nella forma singolare ed esprime una comprensione del peccato propria di Paolo: «una potenza personificata, anteriore ai singoli peccati, che schiavizza l'uomo detenendolo in proprio potere e che perciò si qualifica come una situazione stabile nella quale l'uomo è invischiato a prescindere dalla sua volontà»<sup>16</sup>.

Nel caso dei «peccati» l'uomo può ottenere attraverso degli atti di penitenza la remissione della colpa da parte di Dio. Al contrario, nel caso del «peccato» al singolare l'uomo non può in alcun modo ottenere l'asso-

---

<sup>14</sup> Sulla teologia della grazia post-tridentina cf F.G. BRAMBILLA, *Antropologia teologica*, Queriniana, Brescia 2007, 54-102, qui 59. Cf anche G. O'COLLINS – M. FARRUGIA, *Cattolicesimo. Storia e dottrina*, Queriniana, Brescia 2006, 226-228.

<sup>15</sup> O.H. PESCH, *Liberi per grazia*, 502-503.

<sup>16</sup> R. PENNA, «La giustificazione del peccatore secondo Paolo», in D. LIBANORI (ed.), *Per mezzo della fede. Dottrina della giustificazione ed esperienza di Dio nella predicazione della Chiesa e negli Esercizi Spirituali*, San Paolo, Cinisello Balsamo 2015, 55-88, qui 62-63.

luzione attraverso opere da lui compiute, ma necessita dell'intervento di Dio stesso, che lo elegge ad un nuovo stato e lo inserisce in esso. Rispetto al «peccato», dunque, il peccatore può solo accogliere l'elezione che Dio gli offre e, facendola propria, partecipare a quanto Dio gli concede graziosamente in dono.

Alla luce della distinzione appena evidenziata possiamo individuare nell'insegnamento di Paolo due modi di spiegare la giustificazione, che possono essere considerati due momenti di un unico evento. Un primo modo di presentare la giustificazione è quello secondo il quale in Cristo, reso da Dio «strumento di espiazione» (ἰλαστήριον), il peccatore può conseguire la remissione «dei peccati» al plurale, cioè delle inosservanze della legge (cf *Rm* 3,25). Nel considerare Cristo «strumento di espiazione», è preso in considerazione il momento «oggettivo» della giustificazione, che si realizza «una volta per sempre ed irrevocabilmente» indipendentemente dall'uomo peccatore<sup>17</sup>: i «peccati» «possono essere» cancellati. Tuttavia, il momento oggettivo della remissione dei «peccati» non è ancora sufficiente per liberare l'uomo in radice. Attraverso di esso l'uomo non è ancora affrancato dal «peccato» al singolare (*hamartía*), perché quest'ultimo non dipende dalla volontà del singolo uomo, ma è una realtà che lo precede. Il «peccato», infatti, rende l'individuo «schiavo» (*Rm* 7,14.23), condizionandone alla radice la volontà, che non riesce più ad agire liberamente. A riguardo sono chiare le famose affermazioni della lettera ai Romani «[...] come schiavo del peccato [...] io non compio il bene che voglio, ma il male che non voglio. Ora, se faccio quello che non voglio, non sono più io a farlo, ma il peccato che abita in me» (*Rm* 7,14.19-20). È la liberazione dalla schiavitù del «peccato» che comprende il perdono dei peccati e non il contrario<sup>18</sup>.

Nei confronti del «peccato», dunque, è necessario si realizzi l'altro momento della giustificazione, quello «soggettivo», che consenta al peccatore di essere liberato non solo dalle conseguenze di singole azioni peccaminose, ma anche e soprattutto da quella radice di schiavitù e morte che è il «peccato». Una tale radicale liberazione avviene nell'evento indicato da Paolo con l'espressione «morire al peccato» (*Rm* 6,2.11), che

<sup>17</sup> Cf H. KÜNG, *La giustificazione*, Queriniana, Brescia 1969, 246.

<sup>18</sup> È il senso dell'argomentazione che Paolo conduce in *Rm* 3,9-20, come scrive R. PENNA, *Lettera ai Romani*, EDB, Bologna 2010, 230.

consiste nel partecipare alla morte e risurrezione di Cristo<sup>19</sup>. È la dinamica battesimale, che consente di passare dal dominio della signoria del peccato a quello della signoria di Dio. Questo passaggio è reso possibile unicamente dalla fede ed esclude nella maniera più assoluta qualsiasi tipo di opere. Ciò non significa che Paolo escluda le buone opere dalla vita cristiana, ma che egli non le considera il mezzo attraverso il quale ottenere la giustificazione. Per l’apostolo le buone opere non sono causa di quella radicale trasformazione del peccatore, che rende quest’ultimo libero dalla schiavitù del «peccato». Al contrario, le buone opere sono la conseguenza della liberazione già avvenuta e ricevuta per la fede; esse esprimono il nuovo stato di vita dell’uomo liberato in radice.

Ora, per capire quali siano i motivi a causa dei quali Paolo insegni la totale esclusione delle opere buone dalla giustificazione, si tratta, quindi, di comprendere in che cosa consista per lui la schiavitù dalla quale Dio libera radicalmente l’uomo nella morte e risurrezione di Cristo.

La ragione profonda della radicale esclusione delle opere buone a vantaggio della fede consiste nel fatto che la conseguenza più intima dell’essere schiavi del peccato è la mentalità retributiva, che conduce a percepire le proprie opere buone come mezzo per ottenere la giusta relazione con Dio. Una simile mentalità è conseguenza di una falsa immagine di Dio, che alberga nel cuore dell’uomo e, più in particolare per Paolo, dell’uomo religioso<sup>20</sup>, per il quale Dio sarebbe un essere la cui benevolenza si ottiene attraverso “opere religiosamente buone”, siano esse atti di culto, siano esse atti morali. Avere di Dio un’immagine di tal fatta significa contraddire totalmente quanto Dio ha manifestato di sé attraverso l’alleanza con Israele e, in maniera definitiva in Gesù Cristo, cadendo di conseguenza in una forma d’idolatria che consiste nella «[...] contraffazione dell’idea di Dio e del culto più conveniente da rendere a lui»<sup>21</sup>. Infatti, far dipendere la benevolenza di Dio da prestazioni che in una forma o in un’altra l’uomo gli offre, rende il culto un atto “commerciale”, attraverso il quale il favore divino è “comprato”. Il dono che Dio nella sua libera volontà offre è così trasformato in una merce, facendo subire a Dio stesso una trasformazione: da donatore lo si trasfigura in venditore. Nella misura in cui, però, Dio si offre come *partner* di una relazione, questa maniera di rendergli

---

<sup>19</sup> Cf R. PENNA, «La giustificazione ...», 64.

<sup>20</sup> Cf R. PENNA, *Lettera ai Romani*, 103-104.

<sup>21</sup> *Ib.*, 103.

culto lo trasforma non soltanto in un commerciante, ma addirittura in una prostituta. È il completo stravolgimento dell'immagine di Dio: autentica idolatria, a cui è esposto ogni uomo religioso.

Questa contraffazione mercificante di Dio e della relazione con lui è il «peccato» che rende l'uomo schiavo ed è contro di essa che Paolo annuncia il suo Evangelo, in cui si rivela la giustizia di Dio in Gesù Cristo, di quel Dio che desidera salvare il peccatore attraverso il dono del proprio amore gratuito e incondizionato. Solo attraverso un tale amore Dio potrà essere pienamente se stesso e risplendere in tutta la sua "gloria", liberando l'uomo da qualsivoglia pretesa di retribuzione, che lo condanna ad una auto-justificazione impossibile da ottenersi. Proprio perché Dio vuole essere accolto come colui che dona un amore così, l'unico atteggiamento antropologicamente adeguato a ricevere il dono è la fede, perché essa

significa semplicemente presentarsi davanti a Dio, e in concreto davanti alla Croce, a mani vuote, come mendicanti in atteggiamento di pura ricezione, senza alcuna presunzione di poter offrire a nostro vantaggio alcunché di esclusivamente nostro perché se ne tenga conto, come se si volesse condizionare la sua grazia (che però allora non sarebbe più tale)<sup>22</sup>.

Per la stessa ragione, cioè affinché Dio sia riconosciuto come colui che dona la sua comunione all'uomo peccatore, la giustizia di Dio è collegata «all'evento Cristo» e non alla Legge<sup>23</sup>.

### 3. Conclusione

Quando si parla spesso di un principio, quando si torna con insistenza a porlo all'attenzione, può significare che al di là del valore che in sé esso possiede, nella realtà dei fatti quel principio non abbia rilevanza: esso non incide. È a mio giudizio esattamente il caso della misericordia, sulla quale papa Francesco sta tornando con insistenza ad esprimersi. Simile situazione è rivelatrice della necessità di smascherare e "detronizzare" la radice di prassi e dottrine spirituali ad essa contrarie e ancora fortemente vive e presenti nella Chiesa cattolica: il merito e la mentalità retributiva a esso connessa.

Sebbene nella sua comprensione cattolica autentica i sostenitori della dottrina del merito non abbiano assolutamente mai inteso, né intenda-

---

<sup>22</sup> R. PENNA, «La giustificazione ...», 83.

<sup>23</sup> Cf *ib.*, 84-88.

no, elaborare una visione “commerciale” della relazione esistente tra Dio e l’uomo, è vero, come già scriveva Otto Hermann Pesch, «[...] che la vita dei fedeli cattolici, in passato ed anche al presente, possa aver assunto forme tali da favorire simili sospetti»<sup>24</sup>.

Al fine di cogliere quali elementi presenti nella «vita dei fedeli cattolici» e nella prassi ecclesiale contribuiscono a far travisare l’autentico senso del concetto di merito, incoraggiando di fatto nel cristiano quella “pretesa di retribuzione” che – come scrivevo poc’anzi – lo condanna ad una auto-giustificazione impossibile da ottenersi, non è, però, solo con la concezione teologica di esso che siamo chiamati a confrontarci.

È necessario mettere a fuoco la prassi della vita ecclesiale, per consentire che la ricerca di quel Dio il cui attributo più stupendo è la misericordia sia la via maestra nella e della Chiesa. In questa prospettiva, allora, facciamo nostre e rilanciamo le tesi che Stella Morra propone nel suo pregevole libro *Dio non si stanca*<sup>25</sup>. La teologa romana ricorda che, certo, la misericordia è un tema proprio del messaggio cristiano ed è sempre stata presente nella dottrina e nella prassi della Chiesa<sup>26</sup>; così come oggi molti, sulla scia di papa Francesco, hanno invitato ed invitano a convertirsi ad essa, sebbene a volte in modo «retorico» o «ascetico»<sup>27</sup>. Tuttavia, ella prosegue, attualmente siamo ad un passaggio epocale, in cui

La novità non è nel contenuto di ciò che tradizionalmente chiamiamo misericordia, ma nel fatto che è la prima volta, dal punto di vista dell’esperienza cristiana, che può essere usata come una *categoria generatrice* dell’esperienza cristiana stessa. È un’altra cosa<sup>28</sup>.

La conversione dal considerare la misericordia un contenuto al renderla una *categoria generatrice* che possa contribuire alla «[...] ricerca di forme congruenti a livello di pratiche concrete»<sup>29</sup> è la via maestra da percorrere, affinché si possa accogliere fino in fondo l’istanza radicale posta da Lutero al centro della Riforma: la ricerca di un Dio di misericordia.

<sup>24</sup> O.H. PESCH, *Liberi per grazia*, 486.

<sup>25</sup> S. MORRA, *Dio non si stanca. La misericordia come forma ecclesiale*, EDB, Bologna 2015.

<sup>26</sup> Sulla centralità della misericordia nel cristianesimo si può vedere lo studio di W. KASPER, *Misericordia: concetto fondamentale del vangelo, chiave della vita cristiana*, Queriniana, Brescia 2014.

<sup>27</sup> Cf S. MORRA, *Dio non si stanca*, 16.

<sup>28</sup> *Ib.*, 17-18; Stella Morra intende per categoria generatrice una di «[...] quelle categorie a partire dalle quali si organizzano gli altri concetti e si affrontano i problemi come in una cornice» *ib.*, 17.

<sup>29</sup> *Ib.*, 17-18.