

**«SOFFERENZA» E «SPERANZA DELLA GLORIA»  
IN ROM 8,17**

GIOVANNI HELEWA

In alcuni studi dedicati a Rom 5,1-11 e 8,14-39 e pubblicati in questa rivista <sup>1</sup>, abbiamo potuto apprezzare l'impegno con il quale l'Apostolo evidenzia la «speranza della gloria» nel dinamismo vissuto dell'esistenza cristiana ed articola i motivi che di tale speranza fondano la solidità oggettiva e la certezza fiduciosa. La catechesi infatti sviluppata nei suddetti contesti paralleli ci è apparsa come una convinta celebrazione del «Dio della speranza», ossia del Dio fedele che con la ricchezza e potenza del suo amore sta portando una moltitudine di credenti-giustificati e di figli-eredi alla compiutezza celeste e gloriosa della vita eterna.

«Ci vantiamo nella speranza della gloria di Dio» (5,2) <sup>2</sup>. Nel numero dei motivi che sorreggono tale vanto tipicamente cristiano <sup>3</sup>, Paolo ne propone uno con particolare compiacimento didattico: nel primo sviluppo, è «l'amore di Dio riversato nei nostri cuori per mezzo dello Spirito Santo che ci è stato dato» (5,5); nel secondo sviluppo, è il dono della *huiiothesia* divina per cui si è «figli-eredi di Dio» e «fratelli-coeredi di Cristo» (8,14 ss) <sup>4</sup>. In

---

<sup>1</sup> «Riconciliazione» divina e «speranza della gloria» secondo Rom 5, 1-11, in *Teresianum* 34 (1983) 275-306 = «A»; «Fedele è Dio». Una lettura di Rom 5,1-11, *ivi*, 36 (1985) 25-57 = «B»; «Fedele è Dio». Una lettura di Rom 8,14-39 (I), *ivi*, 37 (1986) 3-36 = «C»; «Fedele è Dio». Una lettura di Rom 8,14-39 (II), *ivi*, 38 (1987) 3-49 = «D». — Le sigle «A», «B», «C» e «D», d'ora in poi, serviranno ad indicare i rispettivi articoli nelle citazioni che ne verranno fatte.

<sup>2</sup> E' significativa la sequenza tematica che in Rom 5,1-2 porta alla proposizione: «ci vantiamo nella speranza della gloria». Ved. lo studio «A», pp. 291-305.

<sup>3</sup> A proposito del «vanto» cristiano così come emerge in Rom 5,2.3.11, ved. «B», pp. 33-37 e 53-57.

<sup>4</sup> La coincidenza di contenuto e di proposta tra «amore di Dio» in Rom 5,5 e «adozione filiale» in Rom 8,14-30, è stata evidenziata in «C», pp. 24-31.

questa linea poi abbiamo letto il seguente insegnamento: è tale e tanta la ricchezza della donazione divina da proiettare nel cammino della storia la novità e dignità di un tipo d'esistenza dove perfino la *sofferenza*, che in sé è testimonianza vissuta di debolezza e precarietà terrena, si trova ad interpellare la fede e confermare la speranza quale presupposto convincente e premessa dinamica della *doxa* celeste. Questa motivazione particolare è proposta direttamente in *Rom 8,17*; e ad essa abbiamo dedicato qualche considerazione breve<sup>5</sup>. Vogliamo adesso riprendere la lettura del versetto, al fine di precisarne ulteriormente i termini e la dottrina.

«*Se siamo figli, siamo anche eredi: eredi di Dio e coeredi di Cristo, se con (lui) soffriamo per essere con (lui) glorificati*»<sup>6</sup>.

Proposta dottrinale straordinariamente densa dove s'intende evidenziare tutta una visione della dignità cristiana logicamente e progressivamente articolata, il testo richiede un'esegesi particolarmente attenta alla tematica coinvolta e al nesso logico tra le parti. Perché tuttavia questo esame sia condotto con aderenza oggettiva al pensiero di Paolo, è opportuno che si consideri previamente il contesto e si collochi con esattezza il versetto nello sviluppo a cui appartiene. Compiuti questi due passi, potremo soffermarci sulla dottrina insegnata e cogliere il significato che nell'esistenza dei «figli-eredi di Dio» la sofferenza si trova ad avere in rapporto alla *doxa* a loro promessa e da loro sperata.

### 1. *Rom 8,14-30: uno sviluppo unitario articolato in tre momenti*

Ci permettiamo di riferire sommariamente in proposito le conclusioni a cui siamo arrivati allorché abbiamo studiato in questa rivista i vv. citati<sup>7</sup>. Ciò servirà a situare il v. 17 nel movimento del pensiero che Paolo sta articolando.

#### a) *Rom 5,1-11 e 8,14-39: una tematica anticipata e sviluppata*

Anzitutto ricordiamo che nell'organizzazione espositiva dei cc. 5-8 della Lettera ai Romani, un filo diretto lega insieme *5,1-11* e *8,14-39*. Quanto viene anticipato nel primo contesto si ritrova ul-

<sup>5</sup> Ved. «D», pp. 19-22.

<sup>6</sup> Avremo modo di precisare la traduzione di *Rom 8,17* e di indicarne le possibili parafrasi spiegate.

<sup>7</sup> Ved. sopra n. 1. Ci riferiamo in modo particolare a «B», «C» e «D».

teriormente sviluppato nel secondo, ovviamente non senza l'apporto molto consistente della catechesi intermedia<sup>8</sup>. Tale rapporto evidenzia l'importanza del tema della speranza nella soteriologia paolina. Infatti, sia in 5,1-11 che in 8,14-39 l'intenzione è di proporre questa verità: è tanta la ricchezza e potenza e solidità dell'amore di Dio manifestato nel Cristo-Figlio ed impegnato nella persona del credente-battezzato, da dare a questi il privilegio di attendere la salvezza e di tendere alla gloria con la sicurezza vincente di una speranza divinamente motivata. Anche negli sviluppi intermedi l'Apostolo ha tenuto a ricordare che tutto nel progetto e nel dono di Dio è finalizzato alla vita futura<sup>9</sup>; ma è nella significativa ed intenzionale coincidenza tematica impressa a 5,1-11 e 8,14-39 che egli dimostra quanto sia presente alla sua mente didattica il proposito di celebrare nel vangelo spiegato il «Dio della speranza».

Tanto interesse traspare pure nella cura con cui i due sviluppi vengono fatti coincidere<sup>10</sup>. Nell'uno e nell'altro la speranza cristiana è direttamente riferita ad un duplice motivo di base: in 5,1-5 e 8,14-30 si propone il dato immanente di una ricchezza di grazia divina diventata ricchezza e dignità personale dei credenti; in 5,6-11 e 8,31-39 emerge invece il dato epifanico dell'amore di Dio dimostrato grande e solidissimo nell'evento della morte per noi del Cristo-Figlio. Anche l'oggetto della speranza ottiene una duplice formulazione parallela: mentre in 5,1-5 e 8,14-30 si parla della *doxa* futura<sup>11</sup>, in 5,6-11 e 8,31-39 si propone la salvezza nel giorno del giudizio<sup>12</sup>.

Non delude la speranza della gloria perché lo Spirito Santo riversa nei cuori dei figli di Dio l'abbondanza della grazia divina e li conduce nell'esodo terreno verso la compiutezza celeste della loro dignità nuova in Cristo Gesù (5,1-5 e 8,14-30); quanto all'attesa della salvezza escatologica, essa è tanto sicura quanto è solido e vincente l'amore di Dio dimostrato nell'evento di Cristo (5,6-11 e 8,31-39)<sup>13</sup>. Ne consegue la novità di un'esistenza vissuta nel se-

<sup>8</sup> Vedi soprattutto «C», pp. 4-8 e 20-36.

<sup>9</sup> Affermazione esplicite: Rom 5,21; 6,22-23; 8,11.13.

<sup>10</sup> Ci siamo soffermati su questo aspetto in «C», pp. 20-36.

<sup>11</sup> Da una parte, Rom 5,2; dall'altra, Rom 8,17.18.21.30. A proposito di Rom 8,30, dove può sorprendere l'uso dell'aoristo, ved.: «C», p. 30.

<sup>12</sup> Da una parte, Rom 5,10; dall'altra, Rom 8,33-34.

<sup>13</sup> Infatti, a Rom 5,1-5 e 8,14-30 conviene questo titolo comune: «La speranza della gloria e lo Spirito nei cuori»; mentre a Rom 5,6-11 e 8,31-39 conviene quest'altro titolo: «Il progetto di Dio e la salvezza promessa». Ved. «C» pp. 22 e 31.

gno di un vanto caratteristico: quello di credenti e di figli di Dio a tale punto ricchi della grazia di Cristo e certi dell'amore di Dio da percorrere il cammino presente della fede con la motivata fiducia che tutto, anche la tribolazione e la sofferenza, la debolezza e la precarietà, finisce per confermare in loro ed a loro beneficio eterno un'opera di Dio degna di Dio stesso.

b) Rom 8,14-30: una unità letteraria e didattica

Dovendo studiare *Rom 8,17*, rivolgeremo d'ora in poi l'attenzione alla catechesi proposta nei vv. 14-30. Come detto sopra, in questo sviluppo (e nello sviluppo parallelo di 5,1-5), Paolo contempla l'esistenza cristiana ricca del dono di Dio e come tale orientata vitalmente e sicuramente verso la *doxa* promessa e sperata. E' sempre il disegno di Dio in Cristo Gesù la motivazione primaria della speranza; ma questa *prothesis* divina è pensata adesso quale dinamismo di grazia e premessa di gloria operante nei cuori di coloro che per il dono dello Spirito hanno ricevuto l'adozione a figli. La prospettiva è quella stessa che troviamo anticipata in 5,5: «La speranza non delude, perché l'amore di Dio è stato riversato nei nostri cuori per mezzo dello Spirito Santo che ci è stato donato»<sup>14</sup>. Attenti perciò a questa prospettiva d'immanenza vitale, abbiamo pensato di potere dare a Rom 5,1-5 e 8,14-30 il titolo comune: «La speranza della gloria e lo Spirito nei cuori», ed a Rom 8,14-30 quest'altro titolo più specificato: «La *huiothesis* nello Spirito: premessa di gloria celeste»<sup>15</sup>.

E' decisiva ai fini di una delimitazione contestuale di questa catechesi sulla speranza la dicitura del v. 14: «Infatti, tutti quelli che sono condotti dallo Spirito, costoro sono figli di Dio»<sup>16</sup>.

Dello Spirito donato a «coloro che sono in Cristo Gesù», Paolo ha iniziato a parlare in 8,1-2, col proposito di sviluppare il tema annunciato nel lontano 7,6: dopo avere spiegato le imperfezio-

<sup>14</sup> Come si sa, Paolo non pensa qui alla carità posseduta dai credenti-battezzati, come se fosse questo valore soggettivo a costituire il motivo della speranza. L'«*agápe* di Dio» riversata «nei cuori» e per cui «non delude» la speranza della gloria, indica piuttosto la ricchezza della grazia di Dio fatta immanente nelle persone per mezzo del dono divino dello Spirito. E' Dio stesso che è visto impegnare «nei cuori» la grandezza e potenza del suo amore a futura glorificazione dei suoi figli. Ved. al riguardo «B», pp. 37-47.

<sup>15</sup> Ved. «C», pp. 14 e 22.

<sup>16</sup> Ci permettiamo di riferire il lettore alle considerazioni fatte in proposito nel nostro studio «C», pp. 9-14.

ni del «regime vecchio della lettera» (7,7-25), eccolo interessarsi adesso del «regime nuovo dello Spirito», perfezione soteriologica della nuova alleanza instaurata in Cristo Gesù<sup>17</sup>. Questa catechesi si prolunga fino al v. 13: è tutta dominata dall'antitesi «carne-spirito» e dall'intento di proporre nel dono dello Spirito il principio vitale e la norma immanente di una religiosità nuova gradita a Dio. Nella «novità dello Spirito» nasce una umanità rinnovata, capace di piacere a Dio ed interpellata dall'obbligo di «camminare» non più «secondo la carne» ma appunto «secondo lo Spirito». E' l'imperativo cristiano della coerenza personale ed è insieme la condizione perché si possa giungere alla vita-risurrezione a cui si è chiamati per la stessa grazia divina dello Spirito (cf. vv. 11 e 12-13).

A partire tuttavia dal v. 14, cessa del tutto ogni riferimento all'antitesi «carne-spirito» e all'obbligo di «camminare secondo lo Spirito», mentre una diversa fisionomia dottrinale viene impressa al discorso. Esiste senz'altro il nesso con l'insegnamento dei vv. 1-13, ed è costituito dal continuato riferimento allo Spirito e dalla prospettiva di vita futura accennata nei vv. 11 e 13. Ma questa prospettiva, che è inerente all'esistenza cristiana, si trova adesso spiegata da un altro punto di vista: non più ciò che i credenti possono e devono compiere per piacere a Dio e giungere alla vita-risurrezione promessa, ma ciò che Dio stesso mediante il suo Spirito sta donando loro ed operando nelle loro persone per condurli alla partecipazione futura della sua *doxa*. Questo punto di vista comanderà il pensiero fino al v. 30, articolandosi come una catechesi sulla speranza cristiana contemplata e nella grandezza celeste del suo oggetto (la *doxa*) e nella ricchezza divina delle sue premesse (il dono interiore dello Spirito).

Che il v. 14 segnali l'inizio di un momento catechetico non confondibile è desumibile pure dal fatto che in esso vengono espressamente identificati coloro che sono «condotti dallo Spirito di Dio» con coloro che sono «figli di Dio». E' la prima apparizione nella Lettera di quello che è senz'altro uno dei temi primari della soteriologia paolina: il dono divino e la dignità cristiana della *huiiothesia*; e non è un'apparizione fugace, poiché il tema si farà presente con insistenza vistosa nello sviluppo, sempre collegato con i temi dello Spirito e della *doxa* sperata, sicché risulta essere, assieme a questi, il fulcro dottrinale e la proposta unificante dei vv. 14-30<sup>18</sup>.

<sup>17</sup> Ved. «C», nn. 18 e 19.

<sup>18</sup> Il problema era questo: dove inizia il discorso che termina sicuramente nel v. 30? A differenza di chi lo fa iniziare nel v. 18 o 19, noi abbiamo indicato il v. 14.

A questo riguardo conviene accennare ad un altro dato: l'estesa coincidenza tematica tra 5,1-5 e 8,14-30. Si parla esplicitamente di «speranza» (5,2.4.5; 8,24.25) e si precisa che il suo oggetto è il bene escatologico della *doxa* (5,2; 8,17.18.21.30); privilegio insigne concesso alla moltitudine dei «giustificati» (5,1; 8,30) e da questi vissuto mentre percorrono il loro presente cammino «tribolato» e «sofferto» (5,3-4; 8,17.18.22-23), tale speranza richiede normalmente l'esercizio della *hypomoné* (5,3-4; 8,25); ma essa attinge il proprio dinamismo e la propria solidità alla sorgente vitale dello Spirito presente ed operante nelle persone (5,5; 8,14.16.23.26-27). Accanto poi a questa serie di coincidenze, abbiamo rilevato un ulteriore elemento significativo: il modo in cui viene espresso l'effetto proprio dello Spirito donato interiormente. Da una parte, infatti, si parla dell'«amore di Dio riversato nei nostri cuori» (5,5) e dall'altra, invece, si propone la dignità e la multiforme ricchezza della *huiiothesia* (8,14-17.19.21.23.29). Nel rilevare tuttavia questa diversità, abbiamo notato nella duplice dicitura una reale convergenza di contenuto: la ricchezza operante dell'«amore di Dio» impegnato nelle nostre persone (5,5), Paolo ha voluto precisarla in 8,14-30 come il dono divino dell'«adozione filiale»<sup>19</sup>.

c) Rom 8,14-30: una catechesi articolata in tre momenti

L'estesa coincidenza tematica che abbiamo costatato, nel confermare l'interdipendenza esegetica di 5,1-5 e 8,14-30, non può che rinsaldare i motivi di una lettura unitaria e dell'uno e dell'altro sviluppo. A tale proposito ricordiamo, per finire, lo schema tripartito — «già», «non ancora», «già» — impresso alla catechesi di Rom 8,14-30 e che permette di situare ogni elemento nel movimento ordinato dell'esposizione<sup>20</sup>.

Si inizia con la proposizione articolata di alcuni concetti-chiave che insieme precisano la dignità e l'orientamento escatologico di un'esistenza nuova segnata dalla ricchezza del dono di Dio: avendo ricevuto la *huiiothesia* per mezzo dello Spirito donatoci e resi certi di questa nostra identità si da gridare «Abbà, Padre!» con la fiducia e sicurezza di veri figli di Dio, siamo di conseguenza certi di essere «eredi di Dio» e «coeredi di Cristo»; e la

<sup>19</sup> Abbiamo insistito su questa convergenza in «C», pp. 24-31).

<sup>20</sup> Di questo schema tripartito, particolarmente adatto ad evidenziare la grandezza della speranza cristiana e la solidità dei suoi motivi, abbiamo parlato in «C», pp. 14-17 e 23-24.

nostra «eredità», diritto filiale ottenuto per grazia, è la «gloria» che dovrà essere rivelata in noi. Appunto verso tale perfezione ultraterrena i «figli di Dio» sono «condotti dallo Spirito di Dio». E' il «già» dei vv. 14-18.

Il suo realismo antropologico ha portato Paolo a ricordare che quella dei figli di Dio è tuttora e per forza di cose un'esistenza sofferta (vv. 17b e 18). Per questo, egli si mette a descrivere la strutturale ambivalenza della condizione cristiana: nel cammino della fede coesistono la ricchezza e la povertà, la grandezza e la debolezza, la sicurezza e la precarietà; e nel medesimo cammino l'eredità gloriosa, essendo ancora un bene del futuro, è attesa come oggetto di speranza, e di speranza che si trova a doversi consolidare con il consapevole impegno della «costanza-perseveranza». E' il «non ancora» dei vv. 19-25.

Ma Paolo si è proposto sin dal v. 14 di evidenziare nel dono dello Spirito e nella *huiiothesía* ricevuta la solidissima premessa vitale della *doxa* sperata. Per questo, dopo avere ricordato che quello della fede-speranza è un cammino sofferto dove i figli-eredi portano tuttora il peso della debolezza terrena, lo vediamo confortare i credenti con un'affermazione rinnovata della loro ricchezza e dignità nella grazia divina. Lo Spirito presente nei nostri cuori ci dà di pregare secondo Dio, di esprimere cioè nella nostra preghiera il dinamismo stesso del progetto di Dio. E questo progetto, eternamente stabilito nel modo che si addice a Dio, è presentemente realtà operante nelle nostre persone e ci sta portando, in ogni possibile situazione terrena, alla compiutezza gloriosa della *huiiothesía* incontestabilmente ricevuta. E' il «già» conclusivo dei vv. 26-30.

«Già», «non ancora», «già». E' dinamica la soteriologia che in tale modo viene articolata ed è insieme attenta alla caratteristica ambivalenza della speranza cristiana. L'incompiutezza terrena è fortemente sottolineata nel «non ancora» dei vv. 19-25. Ma l'intento principale è di proporre la novità di un'esistenza dove la ricchezza del dono di Dio è ricchezza di vita dinamicamente tesa a compiersi quale assimilazione celeste e gloriosa al Cristo-Figlio. Per questo, l'intero sviluppo si legge come una dimostrazione accuratamente formulata e della straordinaria grandezza della speranza e della solidità dei motivi che la sorreggono lungo il cammino tribolato della precarietà terrena. Ed è la ragione per cui si è voluto iniziare il discorso con il «già» dei vv. 14-18 e concluderlo con il «già» insistito dei vv. 26-30.

Chiave di lettura obbligatoria, questo schema tripartito non soltanto conferma l'omogeneità didattica di Rom 8,14-30, ma consente altresì di situare correttamente i singoli elementi interni

nel movimento articolato del pensiero e comprenderli ciascuno nel suo rapporto alla speranza gloriosa dei figli di Dio così come la troviamo spiegata nello sviluppo. Dicendo ciò, pensiamo in modo speciale al v. 17, dove incontriamo coinvolta nella catechesi la realtà umana e terrena della sofferenza.

## 2. Rom 8,17: contenuto tematico ed articolazione logica

A livello puramente formale, si coglie nel v. una dicitura lineare. Nella prima parte si legge: «Se siamo figli, siamo anche eredi: eredi di Dio e coeredi di Cristo» (v. 17a); e nella seconda si precisa: «se con (lui) soffriamo per essere con (lui) glorificati» (v. 17b). La frase tuttavia presenta non poche difficoltà, le quali sono inerenti sia alla sua densità tematica sia al rapporto logico delle proposizioni. Si deve poi arrivare ad una lettura che s'inserisca armoniosamente nel contesto e rispecchi un momento avvertibile ed apprezzabile all'interno della catechesi che l'autore sta sviluppando nei vv. 14-30.

### a) Figli-eredi, sofferenza-gloria

E' ovvio che questi sono i concetti-base; ed è ovvio pure che la dottrina insegnata non può emergere che dal modo in cui Paolo li collega tra loro e li coinvolge insieme nella sua proposta.

Anzitutto, possiamo individuare due coppie tematiche. Nella prima parte (v. 17a), il tema della *huiiothesia*, già presente nei vv. 14-16, si trova prolungato in quello della *kleronomia*; ed è facile notare che il prolungamento è omogeneo sì da essere quasi prevedibile. Nella seconda parte (v. 17b), sono abbinati il tema della «sofferenza» e quello della «gloria»; a differenza però della coppia «figli-eredi», la coppia «sofferenza-gloria» evidenzia un pensiero che si muove con logica di contrasto ed insieme con logica di finalità.

Ci siamo interessati al rapporto *huiiothesia-kleronomia* in un nostro già citato studio dedicato a Rom 8,14-39<sup>21</sup>. Vogliamo soffermarci qui sul modo in cui emerge il tema della «eredità» nel v. 17 e sul motivo per cui esso viene introdotto nella catechesi.

E' chiaro che Paolo sta compiendo un passo importante nello sviluppo dottrinale. «Ma se siamo figli, siamo anche eredi»: è il linguaggio di uno che, avendo già parlato della *huiiothesia* ricevu-

<sup>21</sup> Ci riferiamo al nostro studio «D», pp. 14-17.



ta ed avendone fatto intuire la grandezza (vv. 14-16), decide adesso di evidenziarne una specifica dimensione intrinseca. Essere «figli» significa essere «eredi»; e nella realtà cristiana la duplice condizione è da riferirsi tutta alla ricchezza dello Spirito riversato nei cuori<sup>22</sup>. Ma questo della *kleronomía* filiale è un tema che l'Apostolo intende coinvolgere direttamente nella catechesi dei vv. 14-30<sup>23</sup>; per questo egli ritiene necessario precisarne ulteriormente la verità: «eredi di Dio e coeredi di Cristo». Si è «figli» in rapporto a Dio; in rapporto quindi a Dio si è «eredi». La novità, tuttavia, è anche cristologica, come lo presuppone l'intera soteriologia esposta nei cc. 5-8 della Lettera. Rimanendo nello stretto contesto di 8,14-30, sia sufficiente rilevare che nel progetto eterno di Dio è prevista una moltitudine di figli resi «conformi all'immagine del Figlio suo», destinati quindi ad essere *in aeternum*, davanti al Padre ed in rapporto al Figlio stesso, come dei «fratelli» secondogeniti in rapporto ad un loro fratello «primogenito» (v. 29). Si ricordi pure che nel presente cammino della fede e della speranza, i «figli di Dio» sono «condotti dallo Spirito di Dio» reso immanente alle loro esistenze (v. 14), e che lo Spirito medesimo sta riversando nei loro cuori la ricchezza dell'«amore di Dio» (5,5), ossia quell'«abbondanza della grazia e del dono» (5,17) di cui sorgente attuale è Cristo. Avere lo Spirito ed avere Cristo vivo in sé, è una medesima condizione di grazia (8,9.10), quella stessa per cui si è anche «figli di Dio». Per tutto questo, nell'essere «figli-eredi di Dio», siamo anche «fratelli» del «primogenito» Cristo e, quindi, «coeredi» suoi<sup>24</sup>.

Non senza motivo, ovviamente, il tema della *kleronomía* viene così abbinato nel v. 17 a quello della *huiiothesía* e precisato con tanta insistita evidenza nella sua dimensione e teologica e cristologica.

In genere, la proposizione iniziale: «Ma se siamo figli, siamo

<sup>22</sup> Ricordiamo che i vv. 14-18 propongono, nello schema tripartito dello sviluppo, quello che abbiamo individuato come il primo «già» della condizione cristiana, la quale è una condizione qualificata nella sua ricchezza specifica dalla presenza operante dello Spirito Santo nei cuori.

<sup>23</sup> *Huiiothesía* e *kleronomía* sono state abbinare anche in Gal 4,7. Tuttavia, mentre in questo testo la visione era retrospettiva, in Rom 8,17a la visione è aperta al futuro, così come conviene in una catechesi sulla speranza e sui motivi che la sorreggono. Ved. al riguardo il nostro studio «D», pp. 14-17 e n. 26.

<sup>24</sup> In Ef 1,3-14, la *huiiothesía* (v. 5) e la *kleronomía* (v. 14) fanno parte insieme dell'abbondanza delle benedizioni divine che sono state riversate su di noi «in Cristo» (v. 3).

anche eredi», rientra armoniosamente nella prospettiva didattica dell'intero sviluppo. Serve infatti a fare comprendere il modo in cui il cammino della fede si trova ad essere anche un cammino della speranza. A questo livello, il discorso procede lineare: precisare che i «figli» sono anche «eredi», è volere insegnare che l'esistenza cristiana è dinamicamente orientata verso il possesso di un bene nel quale gli stessi «figli» troveranno la pienezza della loro presente dignità. Nel contesto, quello a cui sta pensando Paolo è il bene verso il quale i credenti, appunto quali «figli», vengono «condotti dallo Spirito» (v. 14); e sempre nel contesto, tale bene da ereditare coincide con quella «*doxa* futura» che nel v. 18 è detta «doversi rivelare in noi» al termine del sofferto cammino terreno<sup>25</sup>.

In questa linea stessa, che è quella di una catechesi tutta tesa ad evidenziare la grandezza e la solidità della speranza cristiana, s'inserisce armoniosamente anche la precisazione teologale: «eredi di Dio». Nel segno dell'ormai emerso rapporto *huiiothesia-kleronomia-doxa*, Paolo si dà da fare per imprimere al discorso una apprezzabile omogeneità tematica: a «figli» corrisponde «eredi», come a «figli di Dio» corrisponde «eredi di Dio»; e il bene futuro che speriamo appunto come «figli-eredi di Dio» è quella compiutezza che nel lontano Rom 5,2 era stata anticipata con l'espressione appropriata: «la *doxa* di Dio»<sup>26</sup>. E' bene patrimoniale la *doxa* che i figli dovranno ereditare; ed esso è paternamente loro permesso da Dio.

<sup>25</sup> Ved. sopra n. 23.

<sup>26</sup> Quello della *doxa* è eminentemente un linguaggio teologale. L'incomparabile perfezione di colui che è il Santo, s'irradia e si rivela e si comunica come «gloria» sua (cf. Is 6,3). Ved. G. HELEWA, *Il Santo d'Israele*, nel vol. A.V., «La Santità Cristiana», Teresianum, Roma 1980, pp. 48-81. — Pertanto, la «gloria di Dio» alla quale siamo chiamati (1 Ts 2,12) e che speriamo (Rom 5,2), è la futura rivelazione in noi della perfezione di Dio, ossia la compiutezza celeste di un nostro stare nella presenza di Dio raggiunti ed illuminati dallo splendore trasformante della sua divinità. Ved. H. SCHLIER, *Doxa bei Paulus als Heilsgeschichtliche Beigriff*, nel vol. A.V., «Studiorum Paulinorum Congressus...» (Analecta Biblica 17), Roma 1963, pp. 45-56 (con ampia bibliografia, n. 1). — Dato però che in Rom 8,14-30 la *doxa* è riferita alla *huiiothesia-kleronomia* ed appare come l'oggetto di una speranza di figli, la speranza cioè di coloro a cui è dato di gridare «Abbà, Padre!», la prospettiva teologale insita al concetto si trova ulteriormente qualificata: è la *doxa* di quel Dio che in Cristo Gesù si rivela e comunica come il «Padre della gloria» (Ef 1,17), il Dio-Padre che vuole per Sé una moltitudine di figli a tale punto ricchi del suo dono da essere al suo cospetto portatori dell'immagine del Figlio suo...

Nella dicitura tuttavia di Rom 8,17a, il peso assertivo cade soprattutto sulla terza ed ultima precisazione: «coeredi di Cristo».

Si fa quasi puntigliosa la ricerca dell'omogeneità tematica. Paolo infatti insiste nell'uso dell'analogia per così dire «domestica»: «figli»-«eredi» e «figli di Dio»-«eredi di Dio», da una parte; «primogenito tra molti fratelli» e «coeredi di Cristo», dall'altra. Non viene detto nel contesto che il primogenito Cristo è l'erede di Dio-Padre; ma la verità è implicita al discorso. Letto insieme col v. 29, il v. 17a lascia intuire che si sta pensando alla realtà articolata di una famiglia di Dio, dove uno solo è il Padre, uno solo pure il primogenito, ma dove molti sono i figli secondogeniti. Questi sono i «coeredi» del Cristo-Figlio, perché a loro spetta, per volere del Padre e in virtù della *huiiothesía* loro donata, una parte dei beni patrimoniali di cui gode ormai il primogenito.

Per sé, quindi, nel dire che siamo «coeredi di Cristo», Paolo si mantiene nella prospettiva aperta col binomio «figli-eredi», articolando ad ulteriore conforto della speranza cristiana una dottrina già sostanzialmente proposta. E difatti, non mancherà neppure in questo caso il riferimento omogeneo alla *doxa* promessa e sperata. Come l'essere «figli-eredi» abilita a tendere alla «gloria» futura e come l'essere «figli-eredi di Dio» permette di attendere con speranza sicura la «gloria di Dio», così l'essere noi «coeredi di Cristo» ci dà di percorrere il cammino della speranza con la certezza che il bene divino e celeste vero il quale siamo presentemente «condotti dallo Spirito» è un partecipare alla attuale *doxa* toccata con abbondanza singolare al primogenito nostro fratello: «per essere *con lui* glorificati» (v. 17b). E proprio questa dimensione cristologica espressamente riconosciuta alla *kleronomia* e alla *doxa* merita un'attenzione particolare nella lettura di Rom 8,17<sup>27</sup>.

<sup>27</sup> Scrivevamo: «La *doxa* divina, oggetto della nostra speranza, tende a rivestirsi di contenuto cristologico. Il fatto rientra nelle strutture di un vangelo dove è predicato un Cristo-Figlio che è "immagine di Dio" (2 Cor 4,4; Col 1,15) e nel quale "piacque a Dio di fare abitare ogni pienezza" (Col 1,19; 2,9). La *doxa* è essenzialmente divina; ma essa splende "sul volto di Cristo" (2 Cor 4,6) come in una sede che la contiene tutta e dalla quale è ritenuta irradiarsi in "abbondanza di grazia e di dono" (cf Rom 5,17). E' questo concentrarsi soteriologico della "gloria" nel Cristo-Figlio che Paolo ha in mente quando parla della "*doxa* del vangelo di Cristo" (2 Cor 4,4) e dice che attraverso la sua predicazione "Dio volle fare conoscere la ricchezza gloriosa di questo mistero" (Col 1,27). Splendore di Dio che s'irradia in sovrabbondanti doni di grazia (cf Ef 2,7) e porta il segno

E' facile infatti notare che nella seconda parte del v.: «se con lui soffriamo per essere con lui glorificati», la dicitura è qualificata dal prefisso associativo *sun*, il quale aveva determinato, in chiave appunto cristologica, il tema della «eredità» e determina adesso, nella medesima linea, il tema della «sofferenza» e quello della «gloria». Pertanto, se Paolo ha pensato di concludere la prima parte con le parole «coeredi di Cristo», è perché aveva in mente di proseguire la frase con le due proposizioni impegnative che costituiscono la seconda parte: «se *con lui* soffriamo per essere *con lui* glorificati».

L'ossatura dottrinale rimane formata dal rapporto tematico che Paolo vede intercorrere tra l'essere «figli» e l'essere «eredi», da una parte e tra l'essere «figli-eredi» e la «speranza della gloria», dall'altra. Tale rapporto, operante nell'esistenza filiale di quanti sono «condotti dallo Spirito», ha dimensione e teologica e cristologica. Ma nel v. 17 l'Apostolo si trova ad insistere sulla dimensione cristologica: i «figli-eredi» sperano la *doxa* futura come una moltitudine di «fratelli-coeredi di Cristo». L'intenzione, infatti, non è soltanto di insegnare che è gloriosa la speranza cristiana e solidamente fondata sulle premesse vitali del dono di Dio, ma di precisare *anche* che essa è tale nell'esistenza inevitabilmente *sofferta* dei figli di Dio. E' questa modalità tipicamente terrena della speranza che polarizza qui la mente didattica di Paolo, a tale punto che, dopo avere abbinato nella prima parte concetti omogenei come l'essere «figli» e l'essere «eredi», egli passa ad abbinare nella seconda parte concetti tanto contrastanti quanto appunto la «sofferenza» e la «gloria».

Ed ecco ciò che l'esegesi non può non rilevare: coinvolgere la

---

della potenza creatrice di Dio stesso (cf. 1,19), la *doxa* definisce normalmente presso Paolo quella che egli chiama «l'imperscrutabile ricchezza di Cristo» (Ef 3,8) — e *come tale* essa è detta rientrare nel progetto di Dio e investire le nostre esistenze» («D», pp. 17-18). — E nel medesimo studio precisavamo in n. 29: «Del resto, il Cristo che è "in noi" (2 Cor 13,5; Gal 4,19; Rom 8,10), che "vive in noi" (cf Gal 2,20), che è "la nostra vita" (Col 3,4) e di cui siamo "rivestiti" (Gal 3,27) come di un "uomo nuovo" (Col 3,10), è il Cristo attuale, il Cristo della gloria, il Cristo cioè risuscitato e "assiso alla destra del Padre" (Col 3,1). Per questo egli è "in noi" quale "speranza della gloria" (Col 1,27) — di una *doxa* cioè che attendiamo come manifestazione compiuta della sua presenza attuale e viva nelle nostre persone (Col 3,3-4). Antropologicamente, la dottrina è quella di una dignità cristica vissuta nel mistero del presente quale promessa divina e premessa vitale di una futura conformazione compiuta al Cristo della gloria».

sofferenza nel dinamismo vissuto di una speranza tanto gloriosa e solida quanto quella dei «figli-eredi di Dio» comportava per il catecheta Paolo l'obbligo didattico di coinvolgere nel discorso la già notata dimensione cristologica. Avremo modo di approfondire il punto; ma sin d'ora possiamo apprezzare l'importanza da attribuire alle parole «coeredi di Cristo»: non è il «soffrire» in sé e per sé ad avere qualche significato nel cammino della speranza che si vuole qui descrivere, ma il «soffrire» di «figli-eredi di Dio» che sono altresì «fratelli-coeredi di Cristo», di persone cioè tanto ricche della ricchezza di Cristo da potere e «soffrire con Cristo» e sperare di essere «con Cristo glorificati».

#### b) Articolazione logica

Dalla *huiothesia* alla *kleronomia* e dalla «sofferenza» alla «gloria»: avendo colto la duplice coppia tematica e il modo in cui vengono collegate attraverso il riferimento cristologico, cerchiamo adesso di leggere Rom 8,17 nell'articolazione logica delle parti. Il problema riguarda in modo particolare il valore sintattico che conviene riconoscere alla proposizione condizionale «se con lui soffriamo» e alla proposizione finale «per essere con lui glorificati».

E' bene partire da una constatazione: il testo offrirebbe un senso logicamente soddisfacente e soteriologicamente apprezzabile anche nell'ipotesi che non ci fossero le parole: «se con lui soffriamo». Si leggerebbe allora: «Ma se siamo figli, siamo anche eredi: eredi di Dio e coeredi di Cristo... per essere con lui glorificati». Rimarrebbe quella che abbiamo chiamato l'ossatura dottrinale della catechesi che si sta sviluppando nel contesto: il rapporto dinamico che intercorre tra *huiothesia* e *kleronomia*, da una parte e tra questo binomio e la *doxa* sperata, dall'altra. E' lettura ipotetica, chiaro; ma essa permette di cogliere un'importante articolazione: l'ultima proposizione — «per essere con lui glorificati» — evidenzia per sé una finalità *oggettivamente* insita alla grazia divina e alla dignità cristiana che ne consegue, grazia e dignità per cui si è «figli-eredi di Dio» e «fratelli-coeredi di Cristo»<sup>28</sup>. La visione,

<sup>28</sup> La particella *hina*, quindi, non indica qui una finalità soggettiva, quasi volesse Paolo dire che i credenti, consapevoli di essere «coeredi di Cristo», intenzionalmente tendono alla loro futura glorificazione con Cristo — come sarebbe invece il caso se la prospettiva fosse simile a quella di Fil 3,13-14: «dimentico del passato e proteso verso il futuro, corro verso la mèta per arrivare al premio che Dio ci chiama a ricevere lassù il Cristo Gesù». E' tutta diversa la prospettiva di Rom 8,14-17: Paolo non

infatti, è essenzialmente quella di un'esistenza nuova a tale punto ricca del dono di Dio e della grazia di Cristo da essere orientata, per intrinseco dinamismo vitale, alla perfezione futura ed ultraterrena della *doxa*. Così compresa, la teleologia espressa dev'essere riferita, attraverso la *huiiothesia* e la *kleronomia*, all'insegnamento del v. 14, dove era stato detto che i «figli di Dio», nel loro cammino terreno, «sono condotti dallo Spirito di Dio» — «condotti» appunto verso la compiutezza in loro del progetto paterno di Dio, compiutezza celeste che li vedrà «glorificati con Cristo»<sup>29</sup>.

A loro volta, queste considerazioni agevolano una giusta interpretazione della condizionale: «se con lui soffriamo». A prima vista, la proposizione sembra spezzare l'omogeneità tematica della sequenza *huiiothesia-kleronomia-doxa*, introducendo nel discorso un elemento — quello appunto della «sofferenza» — decisamente antitetico rispetto alla «gloria». In realtà, però, come abbiamo avuto modo di rilevare, quello a cui pensa Paolo non è un «soffrire» qualsiasi, ma un «soffrire» cristologicamente connotato. Da una parte, infatti, viene ricordato ai lettori che il cammino filiale della speranza è onerato di precarietà terrena; ma dall'altra parte viene precisato un aspetto molto significativo della ricchissima grazia di Cristo. E in questa luce dobbiamo essere attenti al suggerimento del prefisso associativo *sun* tre volte impiegato nel v. in chiave cristologica: «soffrono *con* Cristo» coloro che, fatti per dono di grazia «*co*-eredi di Cristo», sono chiamati ad essere «*con* Cristo glorificati». Anzi, abbiamo notato che Paolo ha voluto concludere la prima parte del v. con le parole «coeredi di Cristo» appunto perché nella seconda intendeva coinvolgere questo «soffrire con Cristo».

Non è spezzata quindi l'omogeneità tematica; è piuttosto precisata la dignità cristiana nel suo rapporto dinamico alla «gloria» sperata. Del resto, nello sviluppo articolato dei vv. 14-30, sappiamo che il v. 17 appartiene al «già» della vita nuova e, pertanto, a quella parte dell'insegnamento dove l'Apostolo è tutto preso dal compito di proporre nella grandezza e ricchezza della condizione

---

intende fondare la speranza gloriosa dei figli di Dio sull'impegno per quanto generoso e coerente dei singoli (anche se tale impegno rientra nel dono di Dio e nel dinamismo vissuto della speranza), ma sulla solidità oggettiva del progetto di Dio così come si sta incarnando nell'esistenza dei fedeli. Ved. anche sopra n. 14.

<sup>29</sup> «Coeredi di Cristo *per* essere con Cristo glorificati»: il nesso teleologico rientra nella natura delle cose, dato che la «speranza della gloria» è Cristo stesso come è nel vangelo di Dio e come è ricevuto dai credenti (cf. Col 1,27). Ved. anche sopra n. 27.

cristiana la promessa divina e la premessa vitale della speranza della gloria. In questa stessa prospettiva dobbiamo perciò leggere la condizionale: «se con lui soffriamo».

E' già avere determinato il senso sintattico della congiunzione *eíper*. Non si vuole esprimere una condizione di tipo parenetico che riguardi l'imperativo della coerenza etico-religiosa; né si vuole formulare una specie di esortazione ad imitare il Cristo della passione associandosi alle sue sofferenze. In altre parole, non è per sé coinvolta l'intenzione o la responsabilità impegnata dei credenti. L'orientamento invece del pensiero è spiccatamente oggettivo e la condizione è presupposta acquisita in partenza in virtù del discorso già fatto. Perciò, conviene senz'altro tradurre questo *eíper* nel modo seguente: «se è vero, com'è vero, che...»; oppure: «dal momento che...»; oppure ancora: «dato che...»<sup>30</sup>. Paolo infatti sta proponendo, a conforto della loro speranza, un privilegio insigne realmente donato ai credenti quali «figli-eredi di Dio» e «fratelli-coeredi di Cristo»: il privilegio appunto di «soffrire con Cristo per essere con Cristo glorificati». Possiamo quindi così parafrasare il v. 17b: «se è vero, com'è vero nella grazia donataci, che quando soffriamo, è con Cristo che soffriamo per essere con lui glorificati»<sup>31</sup>.

Si precida pertanto l'articolazione logica di Rom 8,17. Dono di grazia incluso nel dono ricchissimo della *huiiothesía-kleronomia*, il «soffrire con Cristo» rientra nel dinamismo vissuto della speranza: è finalizzato per proprio contenuto di grazia alla perfezione futura della *doxa*. «Per essere con lui glorificati», perciò, dev'essere rifetito prima al «soffrire con Cristo» ed ulteriormente a «coeredi di Cristo». Ad un livello, rimasto parzialmente implici-

<sup>30</sup> In questo stesso modo, del resto, dev'essere tradotto *eíper* laddove appare ancora negli scritti paolini: 1 Cor 8,5; 15,15; Rom 3,30; 8,9; ved. anche 2 Ts 1,6; 1 Pt, 2,3. La forma è condizionale; ma la condizione è semplice procedura retorica usata per enfatizzare un pensiero già espresso o la realtà di un dato che si ritiene acquisito.

<sup>31</sup> Questa lettura è nella linea di una constatazione già fatta: a partire dal v. 14 la prospettiva non è più quella che comandava la catechesi dei vv. 1-13. Mentre prima emergeva l'antitesi «camminare secondo la carne» e «camminare secondo lo Spirito» e si proponeva l'impegno della coerenza come la *condizione* da compiersi per essere graditi a Dio e giungere alla vita futura (vv. 8 e 12-13), si prospetta adesso la novità cristiana come una ricchezza di grazia protesa per dinamismo proprio verso la gloria futura. Perciò, il discorso paolino nei vv. 14-30 non prevede più un tipo di condizionalità come quello che si leggeva invece nel v. 13. Ved. anche il nostro studio «C», pp. 9-14.

to nel v., s'insegna che i «figli di Dio» sono anche «eredi di Dio» e, per questa loro duplice dignità, tendono alla «gloria di Dio» con la speranza motivata di «figli-eredi» a cui spetta il bene che ancora attendono. Ad un altro livello, l'insegnamento riceve una specificazione cristologica: i «figli-eredi di Dio» sono allo stesso tempo e per lo stesso fatto «fratelli-coeredi di Cristo»; l'eredità filiale che a loro spetta per grazia e verso la quale tendono, sarà quindi una partecipazione alla *doxa* celeste del Cristo-primogenito; ed è tale e tanta la loro attuale partecipazione alla ricchezza di Cristo da nobilitare con finalità gloriosa *perfino* la loro sofferenza: nelle avversità inevitabili del tempo presente, è dato loro di «soffrire con Cristo», sicché l'esperienza stessa della loro debolezza terrena si trova ad interpellare la loro fede come un motivo ulteriore della loro speranza filiale, come una conferma della promessa gloriosa che portano nell'intimo quali «figli-eredi di Dio» e «fratelli-coeredi di Cristo».

### 3. «Soffrire con Cristo»: un privilegio battesimale e pasquale

Attenendosi a considerazioni generiche, non è difficile intuire il motivo per cui il tema della sofferenza viene coinvolto nella catechesi di Rom 8,14-30. Quello della speranza è un cammino sofferto, tant'è vero che nel v. 18 si parla delle «sofferenze del tempo presente» come di una condizione che rientra nella più ordinaria normalità<sup>32</sup>. Per Paolo, così come intende insegnare nel contesto, è questa la normalità della condizione terrena, nella quale i credenti portano ancora il peso di un «corpo» non redento (v. 23) e di una precarietà globale definita come «schiavitù della corruzione» (v. 21). Per questo, anche se è gloriosa ed espressione di un «vanto» straordinario (cf 5,2), la speranza dei «figli-eredi di Dio» si trova a richiedere l'impegno consapevole e coraggioso della «costanza-perseveranza» (8,25). Paolo tiene a ricordarlo, come è dimostrato nello schema ormai conosciuto del «già»-«non ancora»-«già». E la sua intenzione didattica al riguardo è lineare, coe-

---

<sup>32</sup> La chiesa apostolica era convinta del fatto che la sofferenza o tribolazione è un tratto normale dell'esistenza cristiana: Mt 5,11-12; Lc 6,20-23; Gv 15,18-27; 16,1-4; At 14,22; 1 Ts 3,3-4; 2 Ts 1,4-5; 2 Tm 3,12; Eb 10,32-33; 12,4; 1 Pt 2,19; 4,12... I testi citati non sono dottrinalmente omogenei. Emerge tuttavia in essi un dato comune: inevitabili quali sono, le sofferenze del tempo presente rientrano nel progetto di Dio a beneficio dei credenti.



rente con l'orientamento dell'intero contesto: è tanto il dono di Dio già riversato in noi, che perfino la sofferenza, questa testimonianza quotidiana della persistente nostra caducità terrena, rientra nel progetto glorificante di Dio così come si sta realizzando nelle nostre esistenze <sup>33</sup>.

Non possiamo tuttavia accontentarci di una spiegazione tanto generica. Nel momento in cui introduce il tema della «sofferenza», Paolo si dimostra particolarmente attento alla dimensione *crisologica* della *huiothesia-kleronomia-doxa* e del cammino della speranza che ne spunta. Ed abbiamo insistito sul fatto, ritenendolo chiave di lettura di Rom 8,17. Infatti, dopo avere di proposito precisato che i «figli-eredi di Dio» sono anche «coeredi di Cristo», egli passa ad insegnare che il loro «soffrire con Cristo» è in vista della loro futura «glorificazione con Cristo». Così quindi come lo troviamo nel v., il rapporto teleologico «sofferenza-gloria» è crisologicamente connotato; ed è questo l'aspetto che riteniamo decisivo ed occorre adesso studiare.

#### a) Una crisologia associativa-partecipativa

Esegeticamente, è il prefisso *sun* l'elemento che deve subito essere preso in considerazione. E' insistentemente impiegato nel v., sicché determina nell'ordine il tema della «eredità», quello della «sofferenza» e quello della «gloria». Ed ogni volta il riferimento è a Cristo. Qual'è la sua portata? E qual'è la crisologia che proietta nel contesto <sup>34</sup>?

Dire che il pensiero si muove in una prospettiva associativa è cogliere semplicemente l'immediato valore della preposizione *sun*; e dire che i credenti vengono associati a Cristo sotto il triplice aspetto dell'«eredità», della «sofferenza» e della «gloria», non aggiunge alcuna luce interpretativa, poiché la dicitura stessa lo afferma chiaramente. Bisogna quindi precisare, secondo il suggerimento del testo stesso e l'intenzione che emerge nel contesto, *come* Paolo comprende e sta proponendo la verità e novità di esistenze in tale modo associate a Cristo.

Di nuovo ci viene in aiuto lo schema «già»-«non ancora»-«già». Nello sviluppo articolato di Rom 8,14-30, il «già» (vv. 14-18

---

<sup>33</sup> Nel v. 28 si dirà che nella *prothesis* divina «tutto concorre al bene» dei chiamati, che sono i figli-eredi di Dio — «tutto» inclusa certamente la sofferenza.

<sup>34</sup> J. DUPONT, «*Sun Christô*». *L'union avec le Christ suivant saint Paul*, Bruges 1952.

e 26-30) ha il compito di illustrare i motivi per cui è solida e non delude la speranza della gloria, illustrandone le premesse appunto già conseguite. E le premesse di tanta speranza sono proposte conseguite a livello d'immanenza vitale<sup>35</sup>. Basta ricordare a tale riguardo la dottrina anticipata in Rom 5,5: «E la speranza non delude, perché l'amore di Dio è stato riversato *nei nostri cuori* per mezzo dello Spirito Santo che ci è stato dato». Proprio nel «già» di Rom 8,14-18 tanta immanenza divina viene specificata come quella per cui siamo «figli di Dio» ed «eredi di Dio», dallo Spirito stesso di Dio «condotti» verso la gloria che speriamo<sup>36</sup>.

Tale essendo la prospettiva didattica nel contesto immediato siamo invitati a comprendere il v. 17 *in ogni sua parte* come una celebrazione dell'«amore di Dio riservato nei nostri cuori» ed in noi operante in vista della nostra futura glorificazione — in ogni sua parte, inclusi dunque i valori cristologici segnati dal prefisso associativo *sun*. Nella dignità conseguita di «eredi», nel «soffrire» terreno e nella «glorificazione» ancora da conseguire, l'associazione a Cristo è pensata allo stesso livello a cui si è ricchi del dono divino dello Spirito e resi «figli-eredi di Dio»: a livello d'immanenza vitale. In Rom 8,17, del resto, Paolo non può essersi scostato da quella che è una nota distintiva del suo sistema soteriologico: lo Spirito è donato «nei cuori» per riversare «nei cuori» i beni di Cristo e realizzare nei credenti, quale ricchezza personale di ciascuno, il beneplacito salvante del Padre. Per questo, colui che è lo «Spirito di Dio» (Rom 8,14), è donato come lo «Spirito di Cristo» (v. 9) e lo «Spirito del Figlio» (Gal 4,6). Per quanto riguarda l'uomo che lo possiede, il dono dello Spirito significa che Cristo è vitalmente realizzato in lui e che il Padre sta operando in lui il grande proposito del suo amore (cf Rom 5,5)<sup>37</sup>.

<sup>35</sup> E' questa, del resto, la prospettiva che differenzia Rom 5,1-5 e 8, 14-30 da Rom 5,6-11 e 8,31-39. Ved. sopra.

<sup>36</sup> A proposito della coincidenza oggettiva tra «amore di Dio» in Rom 5,5 e *huios thesis* divina in Rom 8,14 ss, ved. ancora il nostro studio «C», pp. 24-31.

<sup>37</sup> Da una parte, lo Spirito è riversato *nei cuori* (Rom 5,5; 8,27; Gal 4,6; 2 Cor 1,22), sicché egli è detto dimorare in noi come in un tempio (1 Cor 3,16; 6,19; cf 2 Cor 6,16); dall'altra parte, lo Spirito è presente ed opera nei cuori come la *potenza* vivificante e rinnovatrice e trasformatrice di Dio (parallelismo «spirito-potenza»: Is 31,3; Mc 1,7-8; Mt 12,28-29; Lc 1,17,35; 4,14 e 5,17; 24,49; At 1,8; 10,38; 1 Cor 2,4; 15,43-44; Rom 1,4; 15,13; anche 1 Cor 6,14; 2 Cor 13,4 insieme con Rom 8,11 e 1 Pt 3,18...), la «potenza» cioè con la quale Dio ha realizzato il suo vangelo che è Cristo (cf Rom 1,16) e ne sta realizzando la ricchezza nell'esistenza dei credenti.

Cristologia associativa, abbiamo chiamato quella che emerge in Rom 8,17; e data l'immanenza vitale riconosciuta nel contesto al dono di Dio, dobbiamo parlare altresì di cristologia *partecipativa*. Si presuppone infatti che dell'«amore di Dio» impegnato nel vangelo della salvezza Cristo è la sede piena e l'attuale sorgente; e si precisa che allorquando l'«amore di Dio» viene detto «river-sato nei nostri cuori per mezzo dello Spirito donatoci», siamo ritenuti avere ricevuto nell'intimo «l'abbondanza della grazia e del dono» (Rom 5,17) di cui precisamente Cristo è la sede piena e l'attuale sorgente. In questo senso, ad esempio, dobbiamo comprendere il «vivremo con Cristo» di Rom 6,8, dove il prefisso associativo *sun* non può non avere un senso partecipativo, dato che si tratta di una «novità di vita» realmente conseguita nel battesimo (v. 4), quella stessa che spunta, quale operazione della potenza gloriosa di Dio, dal sepolcro del «nostro uomo vecchio» (vv. 4 e 6) e ci anima quali «viventi... in Cristo Gesù» (v. 11), quali partecipi cioè della vita attuale dello stesso Cristo<sup>38</sup>.

E' dunque legittima la parafrasi che fa emergere il carattere partecipativo della cristologia articolata in Rom 8,17: «figli-eredi di Dio» quali ci troviamo ad essere per la virtù dello Spirito di Dio operante in noi, siamo anche «co-eredi di Cristo», ossia «partecipi» della sua dignità e ricchezza filiale; e questa nostra identità nella grazia è novità di vita tutta segnata da Cristo, nella sua origine come nel suo attuale svolgimento e come pure nella perfezione a cui tende ancora, sicché ci è consentito nel presente cammino della fede di «partecipare alle sofferenze di Cristo» per diventare un giorno «partecipi della sua gloria».

Di questa cristologia, Paolo ha intenzionalmente precisato in

---

A questo livello d'immanenza vitale, l'affermazione soteriologica di Cristo va di pari passo con quella dello Spirito, e vice versa. Sul rapporto inscindibile Cristo-Spirito nell'insieme della soteriologia paolina e nell'esistenza cristiana, ved. soprattutto: R. PENNA, *Lo Spirito di Cristo. Cristologia e pneumatologia secondo un'originale formulazione paolina*, Brescia 1976 (con ampia bibliografia), e spec. pp. 248-264. L. LOPEZ DE LAS HERAS, *Cristo y el espíritu en nosotros: veinte años de investigación paolina*, in *Studium* 20 (1980)346-390.

<sup>38</sup> Come si vede, preferiamo leggere nell'espressione «vivremo con Cristo» di Rom 6,8 un futuro logico e non già cronologico. — E' dottrina battesimale il celebre «Vivo, non più io, ma Cristo vive in me» di Gal 2,20, come è battesimale senz'altro l'equivalenza in *Col* tra l'essere stati «vivificati con Cristo» (2,13) e l'avere Cristo in sé come la propria «vita» (3,4). L'associazione è partecipazione; e questa è immanenza vitale e vivificante di Cristo nelle persone.

Rom 8,17 il triplice aspetto che conosciamo: «coeredi di Cristo», «soffriamo con Cristo» e saremo «glorificati con Cristo». Come sappiamo si potrebbe passare direttamente dal primo al terzo con apprezzabile omogeneità teleologica: «coeredi di Cristo» *per* essere «con Cristo glorificati». E sono i due aspetti che più facilmente s'inquadrano nella visione associativa-partecipativa che abbiamo detto. La verità che risulta dal loro abbinamento è tutto sommato lineare: resi partecipi del Cristo-Figlio nella vita presente, siamo chiamati ad essere partecipi della sua gloria nella vita futura<sup>39</sup>. Ma Paolo ha proposto anche quest'altro aspetto: «soffriamo con Cristo». Non è un aspetto di poco conto; ma non è neanche un aspetto che s'inserisca con evidente omogeneità nella visione associativa-partecipativa che abbiamo visto qualificare il v. E ci si domanda: qual'è la precisa portata cristologica di una partecipazione che, nell'essere ricchezza di grazia vitalmente ricevuta, si attua nell'esistenza dei credenti come esperienza sofferta? Ed è ovvio che la risposta dovrà portare a quest'altro chiarimento: come comprende Paolo lo stretto rapporto teleologico tra il nostro presente «soffrire con Cristo» e la nostra futura «glorificazione con Cristo»?

- b) «Partecipare alle sofferenze di Cristo»: una dignità battesimale

Presupposto che si tratta comunque di sofferenze reali personalmente patite dai credenti nel presente loro cammino terreno<sup>40</sup>,

<sup>39</sup> Quelli che sono «in Cristo», hanno Cristo vivo «in loro» sí da possedere la ricchezza di Cristo come la loro propria vita — e si tratta del Cristo attuale e celeste, sul cui «volto» rifulge la «gloria di Dio» (2 Cor 4,6). Dicevamo sopra (n. 27): «Antropologicamente, la dottrina è quella di una dignità cristica vissuta nel mistero del presente quale promessa divina e premessa vitale di una futura conformazione compiuta al Cristo della gloria». Infatti, è la realtà vitale e dinamica di un «rinnovamento» che è «trasformazione» (cf Rom 12,2; Col 3,10), e di una «trasformazione» che progredisce quale «conformazione» alla immagine gloriosa di Dio che è il Cristo-Figlio (cf 2 Cor 3,18; Rom 8,29). E' un processo di vita che tende alla «manifestazione» celeste e quindi gloriosa di ciò che siamo nel mistero della condizione presente (Col 3,3-4), ossia a quella perfezione del progetto-dono di Dio che sarà raggiunta allorquando sarà stato «trasfigurato il nostro corpo di miseria» e reso «conforme al corpo glorioso» del Cristo risuscitato (Fil 3,21). Ved. sopra. n. 27.

<sup>40</sup> Sono le cosiddette «sofferenze del tempo presente» (Rom 8,18), un patire tanto reale quanto è ritenuta reale e sperimentabile la «debolezza» e precarietà della condizione terrena. A tale proposito, ved. il nostro stu-

la domanda che sorge spontanea è questa: come è possibile coinvolgere in un senso tanto partecipativo le sofferenze di Cristo? Oltretutto, il Cristo del vangelo paolino e di cui siamo «coeredi», è il Cristo della gloria, il Cristo cioè che ha sofferto una volta per tutte e che, risuscitato dai morti, certamente non muore più <sup>41</sup>! E' un conto dire, ad esempio, che «se un membro soffre, tutte le membra soffrono *con lui*» (1 Cor 1,26), e un conto dire invece che i credenti «soffrono *con Cristo*»! Nel primo caso, si presuppone un soffrire da più parti contemporaneo <sup>42</sup>; nel secondo, invece, non può non colpire la distanza temporale che separa il nostro soffrire da quello di Cristo. Certo, non ci sarebbe alcun problema se l'intento di Paolo fosse parentetico: è facile capire un «soffrire con Cristo» che si esprima come una sentita solidarietà d'amore col Cristo che ha sofferto per noi, oppure come un imitare il Cristo della passione, un associarsi a Cristo nel modo in cui ha sopportato la sofferenza <sup>43</sup>. Ma sappiamo che non è questo l'intento paolino in Rom 8,17: si vuole indicare un dato di fatto og-

---

dio «D», p. 41. Una cosa però va precisata: una lettura adeguata di Rom 8,17b prescinde per sé dal problema di sapere quali o quante siano «le sofferenze del tempo presente» e quale debba essere, in chiave d'impegno religioso, il modo di soffrire che si addice ai credenti. Quel che conta nell'intenzione didattica che emerge nel contesto è semplicemente questo: le sofferenze ci sono; esse confermano alla nostra esperienza la persistente nostra debolezza e precarietà terrena; e queste nostre sofferenze rientrano nel progetto di Dio e nella ricchezza della grazia di Cristo, sicché in esse abbiamo una conferma dei motivi che danno solidità alla nostra speranza gloriosa. Soffriamo, dice Paolo, e perfino il nostro soffrire è finalizzato alla gloria che ci è promessa. E' questa l'intenzione di base a cui è sufficiente attenersi nella lettura di Rom 8,17b.

<sup>41</sup> Cf Rom 6,9. Si ricordi che il triplice uso in Rom 8,17 dell'associativo *sun* in rapporto a Cristo vuole articolare la realtà dinamica di una medesima condizione di grazia, e tale condizione è quella di figli di Dio nei quali è riversata una ricchezza di dono di cui è sorgente attuale il Cristo-Figlio «assiso alla destra del Padre».

<sup>42</sup> L'analogia infatti del «corpo» fisico o sociale, presa in se stessa propone l'idea della solidarietà tra le membra, sia nel «patire» che nel «gioire». E' la prospettiva che si ritrova, ad esempio, in Rom 12,15: «Rallegratevi con quelli che sono nella gioia, piangete con quelli che sono nel pianto». — Avremo modo, tuttavia, di precisare che il «soffrire con Cristo» è anche il privilegio di quanti sono stati costituiti «membra» di Cristo stesso in virtù della grazia battesimale.

<sup>43</sup> Ad esempio, Eb 12,1-4 e 1 Pt 2,18-25, dove i credenti tribolati vengono esortati a vivere la loro sofferenza imitando il Cristo della passione. Si tratta qui di un «soffrire *come Cristo*», esigenza di coerenza cristiana.

gettivamente conseguito quale privilegio di grazia, e non già un'esigenza di coerenza religiosa da soddisfare con impegno deliberato.

### Il soffrire di credenti che sono incorporati a Cristo

Così come emerge nel contesto, la dicitura «soffrire con Cristo» richiede di essere inserita in quella che è l'articolata soteriologia battesimale di Paolo. In Rom 6,3-11, ad esempio, la prospettiva associativa-partecipativa qualifica in profondità l'intera catechesi<sup>44</sup>. «Ma se siamo morti *con* Cristo, crediamo che anche vivremo *con* lui» (v. 8). Anche qui, il problema non è tanto di comprendere la seconda proposizione, quanto invece di motivare teologicamente una novità di grazia che possa definirsi come un essere «morti con Cristo». «Vivere con Cristo», sia che si tratti del presente o del futuro, è tutto sommato un partecipare alla vita stessa di un Cristo che è vivo attualmente e sorgente di vita nuova. Dire invece che siamo «morti con Cristo» è proporre la verità di una relazione altrettanto partecipativa, ma dove il Cristo a cui siamo intimamente associati è considerato nell'evento storico della sua morte, un evento del passato che non si riproduce più — proprio come quando si parla di una «sepoltura con Cristo» (Rom 6,4; Col 2,12) e di una «crocifissione con Cristo» (Rom 6,6; Gal 2,20a).

A questa linea appartiene senza dubbio il «soffrire con Cristo» di Rom 8,17. E la visione, nel riferirsi di volta in volta a quei

<sup>44</sup> R. SCHNACKENBURG, *Das Heilsgeschehen bei der Taufe nach dem Apostel Paulus. Eine Studie zur paulinischen Theologie*, München 1950; A. GRAIL, *Le baptême dans l'épître aux Galates (3,26-4,7)*, in *Revue Biblique* 58 (1981) 503-520; O. KUSS, *Zur paulinischen und nachpaulinischen Tauflehre im Neuen Testament*, in *Theol. u. Glaube* 52 (1952) 401-425; J. GIBLET, *Summarium doctrinae baptismi apud S. Paulum*, in *Collect. Mechl.* 38 (1953) 549-551; R. SCHNACKENBURG, *Totes- und Lebensgemeinschaft mit Christus*, in *Münch. Zeitschrift* 6 (1955) 32-53; P. BONNARD, *Mourir et vivre avec Jésus-Christ selon saint Paul*, in *Rev. Hist. Phil. Relig.* 36 (1956) 101-112; J. GIBLET, *Le baptême, sacrement de l'incorporation à l'Eglise selon s. Paul*, in *Lumière et Vie*, 27, 1956, 53-80; Y.B. TREMEL, *Le baptême, incorporation du chrétien au Christ*, *ivi*, 81-102; D.M. STANLEY, *The NT Doctrine of Baptism*, in *Theological Studies* 18 (1957) 169-215; V. WARNACH, *Die Tauflehre der Römerbriefes in der neueren theologischen Diskussion*, in *Arch f. Liturgiewiss.* 5 (1958) 274-332; H. SCHLIER, *Il battesimo (secondo il cap. VI di Rom.)*, nel vol. «Il tempo della Chiesa», Bologna 1965, pp. 74-88; H. FRANKEMÖLLE, *Das Taufverständnis des Paulus. Taufe, Tot und Auferstehung nach Röm 6*, Stuttgart 1970.

dati storici dell'evento-Cristo, rimane radicata nella soteriologia unificata che troviamo espressa nell'asserzione genetica che i credenti sono stati «battezzati *eis* *Xristòn*» (Rom 6,3; Gal 3,27) e come tali portano la novità di grazia che li distingue. Usando la preposizione *eis* con l'accusativo *Xristòn*, Paolo dimostra di pensare ad un momento in cui un'esistenza o meglio una persona viene dinamicamente trasferita in un ambito vitale definito da Cristo, consacrata a Cristo, fatta proprietà di Cristo, intimamente unita a Cristo sí da dirsi incorporata a Cristo come un membro vivo di Cristo stesso<sup>45</sup>. E' la dottrina che vuole che i credenti-battezzati siano ormai «di Cristo», avendo in Cristo ormai il loro Signore<sup>46</sup>, e siano tutti «uno in Cristo» poiché tutti e ciascuno sono ormai «rivestiti di Cristo» come di una loro unica ed unificante identità nuova<sup>47</sup>. In fondo, stiamo leggendo una soteriologia che ricono-

<sup>45</sup> Veramente, la traduzione italiana «battezzati in Cristo» non evidenzia la densità soteriologica insita invece alla formulazione originaria di Paolo. Bisogna pensare il momento battesimale nella prospettiva stessa che viene indicata con la preposizione *eis*. Emerge allora una teleologia intrinseca al fatto battesimale e al progetto di Dio teso a diventare realtà di vita nei battezzati. Si potrebbe dire che il credente viene battezzato *in vista* di Cristo, *affinché* cioè egli diventi «di Cristo» e Cristo venga realizzato in lui.

<sup>46</sup> 1 Cor 3,23; 15,23; 2 Cor 10,7; Gal 3,29; 5,24; Rom 7,4; 8,9. Essere «di Cristo» è la formula con la quale Paolo esprime questo privilegio battesimale: la signoria di Cristo (Rom 14,7-9; Fil 2,9-11), incarnazione salvifica della signoria stessa di Dio (1 Cor 3,23), è effettivamente realizzata nell'esistenza nuova dei credenti, sicché questi possono ormai e devono «vivere *per* il Signore» (Rom 14,7-9) e «vivere *per* Dio» (Rom 6,11; Gal 2,19; 1 Cor 6,19-20). — Sulla densità soteriologica di tale formula, ved. G. HELEWA, *Aspetti di antropologia paolina*, nel vol. A.V., «Temi di Antropologia Teologica», Teresianum, Roma 1981, pp. 205-208.

<sup>47</sup> Gal 3,27-29. A proposito della parola: «Tutti voi siete uno in Cristo Gesù» (v. 28), scrive A. DESCAMPS: «Cette phrase exprime de la manière la plus claire, d'une manière è la fois explicite e concise, l'unité de tous les croyants par l'union de chacun au même Christ» (*Le baptême, fondement de l'unité chrétienne*, nel vol. A.V., «Battesimo e giustizia in Rom 6 e 8, Roma 1974, p. 228). Ved. anche H. SCHLIER, *L'unità della Chiesa nel pensiero dell'Apostolo Paolo*, nel vol. «Il tempo della Chiesa», Bologna 1965, pp. 461-480; G. HELEWA, *La Chiesa, Corpo di Cristo*, nel vol. A.V., «La Chiesa, sacramento di comunione», Teresianum, Roma 1979, spec. pp. 80-88. — Sempre a proposito di Gal 3,28, scrivevamo: «E' chiaro in questo testo il radicamento dell'unità ecclesiale nella cristologia: i credenti-battezzati sono «uno in Cristo» perché tutti si sono «rivestiti di Cristo», avendo tutti la grazia dell'unico Cristo operante nelle loro persone. Uno in tutti, Cristo realizza l'unità di tutti nell'unico ed universale popolo di

sce nel battesimo il momento in cui il vangelo di Dio che è Cristo, quella iniziativa di grazia e di potenza attuata da Dio nel suo Cristo, diventa nelle persone una ricchezza di dono posseduta come ricchezza di vita nuova.

E' doveroso avere questa visione battesimale in mente allorché si studiano le formule associative riferite alla «crocifissione», alla «sepoltura» e alla «morte» di Cristo, come anche alle sue «sofferenze». La non-contemporaneità di questi dati rispetto ai credenti-battezzati non affievolisce minimamente la portata partecipativa della dottrina coinvolta, poiché il vangelo fatto immanente nel modo poc'anzi precisato è sempre il Cristo *attuale*. Battezzati *eis Christòn*, siamo uniti a colui che è l'attuale sede-sorgente di ogni donazione divina di grazia. Per questo, siamo invitati a precisare i concetti nel modo seguente: coloro che «vivono con Cristo», sono fatti partecipi altresì di Cristo stesso nel mistero della sua «crocifissione» e «sepoltura» e «morte», come anche nel mistero delle sue «sofferenze». E nel dire «nel mistero» intendiamo dire questo: il valore soteriologico che questi dati dell'evento-Cristo hanno portato e portano sempre nel progetto di Dio, sono attualmente una ricchezza di grazia che si riversa nei battezzati dalla sorgente-Cristo.

Il soffrire di credenti che sono le membra di Cristo

Partecipi di Cristo nel mistero delle sue sofferenze: è sempre quella ricchezza dell'«amore di Dio» che in Rom 5,5 viene detta «riversata nei nostri cuori per mezzo dello Spirito Santo donatici». Non sono ovviamente le sofferenze storicamente patite da Cristo ad essere riprodotte nell'esistenza dei credenti, quasi fosse necessario imitare Cristo nella materialità del suo soffrire o fosse dato ai fedeli e richiesto da loro di soffrire quanto Cristo ha sofferto. La partecipazione è di tutt'altra natura e si elabora a quel livello d'interiorità vitale a cui è ritenuto operare lo Spirito e farsi presente e vivo in noi Cristo stesso. Così infatti come Paolo li sta coinvolgendo in questa sua soteriologia battesimale, le sofferenze di Cristo non sono una categoria autonoma, quasi potessero qualificare le nostre esistenze indipendentemente dalla totale grazia divina che è Cristo. E' invece a Cristo nella sua pie-

---

Dio. L'unità, poi, non è di tipo semplicemente morale: quella di Cristo nei fedeli è una presenza che si colloca, misteriosamente ma efficacemente, a quel livello di essere e di vita dove si costituisce geneticamente l'identità personale» (*art. cit.*, p. 83).



nezza attuale che siamo associati; ed è lui «l'abbondanza della grazia e del dono» di cui siamo detti partecipare. Pertanto, se è vero che «soffrire con Cristo» significa «partecipare alle sofferenze di Cristo», e se è vero ulteriormente che ciò significa essere partecipi di Cristo nella sua attuale pienezza ed abbondanza di grazia, risulta allora doveroso comprendere l'espressione di Rom 8,17 nella luce di questa precisa verità battesimale: uniti a Cristo e ricchi di Cristo come «membra» di Cristo stesso, *come tali* ci è dato di soffrire.

Paolo aveva in qualche modo preparato questa dottrina in 1 Cor 12,26, dove leggiamo: «Se un membro soffre, tutte le membra soffrono *con* lui»<sup>48</sup>. L'intento esplicito era di proporre la comunione ecclesiale secondo l'analogia fisica e sociale del «corpo» e delle «membra». Ma questa ecclesiale è in realtà la comunione di credenti che, «battezzati *eis Xriston*» (ved. sopra) e «battezzati in un solo Spirito» (v. 13), si trovano ad essere membra gli uni degli altri per il fatto che son diventati membra ciascuno di Cristo e tutti insieme «corpo di Cristo»: «Ora voi siete corpo di Cristo e sue membra, ciascuno per la sua parte» (v. 27)<sup>49</sup>. E' facile a questo punto estendere l'analogia associativa proposta nel v. 26 ed applicarla al rapporto dei singoli con Cristo: se un membro di Cristo soffre, egli soffre *come tale*; soffre cioè «con Cristo» nel senso che Cristo stesso, di cui egli è un membro sofferente, sta soffrendo in lui, in lui sta rinnovando in qualche modo il mistero delle sue sofferenze.

Dal «soffrire con Cristo» al «partecipare alle sofferenze di Cristo» al «soffrire di Cristo in noi», attraverso la grande soteriologia battesimale che vede i credenti «rivestiti di Cristo», partecipi di Cristo nella sua attuale pienezza ed abbondanza, a lui uniti sì da essere sue «membra» vive. Descrivendo la sua vita nuova in Cristo, Paolo parla in Fil 3,10 di una sua «comunione con le sofferenze di Cristo»<sup>50</sup>; e parlando della sua esistenza tribolata, egli

<sup>48</sup> Ved. sopra n. 42.

<sup>49</sup> Ved. sopra n. 47.

<sup>50</sup> Un'espressione simile si legge in 1 Pt 4,13. Storicamente, si tratta della «persecuzione» che stanno subendo i credenti (v. 12); è dunque un «soffrire come cristiani» (v. 16), un soffrire «per il nome di Cristo» (v. 14), un «soffrire per Cristo» oppure «a motivo di Cristo» (cf Fil 1,29-30; anche 1,13; 2 Cor 4,11; 12,10; ved. pure Rom 8,36; Mt 5,11; Lc 6,22; Gal 6,12). Al di là tuttavia di ogni considerazione circa l'intenzione o la motivazione, la «*koinonia* con le sofferenze di Cristo» esprime in 1 Pt 4,13 un privilegio di grazia che si sta elaborando come una specifica «comunione» con Cristo stesso, una «comunione» di vita che presuppone il dono divino dello Spirito (v. 14).

dice in 2 Cor 1,5: «le sofferenze di Cristo abbondano in noi»<sup>51</sup>. Al di là dei vari aspetti che si possono cogliere nell'uno e nell'altro contesto, è certo che Paolo vi adopera un linguaggio così fortemente associativo e partecipativo per il fatto che sta contemplando il proprio patire nella luce diremmo battesimale di un'altra sua convinzione: «Vivo, non più io, ma Cristo vive in me»<sup>52</sup>. La prospettiva è globale ed è legittimo includere in essa ogni espressione del «vivere» personale suscettibile di venire qualificata da Cristo, compresa la tanto significativa esperienza della sofferenza. Non ci si scosta pertanto dalla mente di Paolo se, interpretando Fil 3,10 e 2 Cor 1,5 alla luce di Gal 2,20, lo supponiamo dire: «Soffro, non più io, ma Cristo soffre in me». E' Paolo che soffre, ovviamente<sup>53</sup>; ed è ovvio pure che il Cristo che vive in Paolo non può soffrire in senso reale. Ma il suggerimento è che l'Apostolo, sapendosi «rivestito di Cristo» e costituito «membro» vivo di Cristo, sta vedendo il proprio soffrire nella luce di questa sua dignità nuova e lo sta comprendendo per così dire con il pensiero di Dio<sup>54</sup>. Sono «sofferenze di Cristo» quelle di Paolo, perché Paolo

---

<sup>51</sup> Parallela l'espressione in 2 Cor 4,10: «portiamo... nel nostro corpo la morte di Gesù».

<sup>52</sup> Gal 2,20. H. SCHLIER (*Lettera ai Galati*, Brescia 1966, pp. 90-107) mette accuratamente in risalto la posizione tematica di Gal 2,20 nel suo contesto immediato (vv. 15-21) e il radicamento del v. nella grande teologia paolina della giustificazione mediante la fede e dell'efficacia pasquale del battesimo.

<sup>53</sup> E' Paolo che «vive», seppure il suo vivere è un «vivere di Cristo in lui» (Gal 2,20); ed è Paolo ad avere «faticato», seppure è stato Dio con la sua grazia ad avere operato in lui (1 Cor 15,10; cf Fil 4,13; Col 1,29). Allo stesso modo: siamo noi a gridare «Abbà, Padre!», sebbene questo grido filiale sia emesso dallo Spirito nei nostri cuori (insieme Rom 8,15 e Gal 4,6); e siamo noi a «gemere» nella preghiera, sebbene questo nostro gemito orante sia anche quello dello Spirito che intercede in noi (Rom 8,26).

<sup>54</sup> Illuminato cioè dallo «Spirito che scruta ogni cosa, anche le profondità di Dio» (1 Cor 2,10). Leggiamo anche nel contesto: «I segreti di Dio nessuno li ha mai potuti conoscere se non lo Spirito di Dio. Ora, noi non abbiamo ricevuto lo spirito del mondo, ma lo Spirito di Dio per conoscere le cose che Dio per sua grazia ci ha elargito» (vv. 11-13). Per questo, Paolo dice: «Noi abbiamo il pensiero di Cristo» (v. 16b), ossia partecipiamo della mente stessa di Dio così come si rivela nel mistero di Cristo e nella realtà della sua grazia. Altrove, parlando proprio del suo patire quotidiano, Paolo confida di scorgere in esso un'opera degna di Dio, poiché, dice, «noi non fissiamo lo sguardo sulle cose visibili, ma su quelle invisibili» (2 Cor 4,18; cf 1 Cor 2,9). — J. DUPONT, *Gnosis. La connaissance religieuse dans les épîtres de saint Paul*, Louvain 1949; G. HELEWA, *San*

stesso è ricco di Cristo a tale punto e in tale modo che anche il suo soffrire si trova a dire Cristo davanti a Dio e nel progetto di Dio. Non che Cristo sia tornato a soffrire nella persona di Paolo; ma il soffrire di Paolo, come del resto il suo amare, il suo pregare, il suo operare ed ogni espressione della sua vitalità<sup>55</sup>, è rivestito di novità agli occhi di Dio, perché investito della novità che è Cristo presente e vivo nella sua persona.

#### Il soffrire di creature nuove in Cristo

«Se uno è in Cristo, è una creatura nuova; le cose vecchie sono passate, ecco ne sono nate di nuove» (2 Cor 5,17). E' ciò che conta, viene spiegato in Gal 6,15; ed è la verità che in ultima analisi spiega in senso battesimale il «soffrire con Cristo» di Rom 8,17<sup>56</sup>.

E' opera di «creazione» l'incorporazione battesimale a Cristo, un'opera cioè carica di potenza e come può compiere solamente il Dio del vangelo, il Dio che si fa presente ai credenti come «colui che dà vita ai morti e chiama all'esistenza le cose che ancora non esistono» (Rom 4,17b). Ed è nuova e rinnovatrice tale opera, perché è segnata dalla novità che è Cristo. E' Cristo, in realtà, la novità di creazione operata nei battezzati — e non è settoriale tale operazione, ma è ricchezza di dono che crea una identità e conferisce una dignità, una identità-dignità corredata di vitalità e d'energia e che tende quindi ad esprimersi a più livelli e nelle diverse situazioni<sup>57</sup>. Con l'aiuto di un semplice ragionamento possiamo adesso leggere insieme 2 Cor 5,17 e Rom 8,17. Passate le «cose vecchie» e sorte le «cose nuove» nella esistenza di chi è «in Cristo», lo stesso suo soffrire se ne trova trasformato, carico di un significato nuovo che è tutto da riferirsi alla ricchezza di Cristo diventata ricchezza personale del credente-battezzato. Quando soffre questi, è come «creatura nuova» che gli è dato di soffrire,

---

*Paolo mistico e mistica paolina*, nel vol. A.V., «Vita cristiana ed esperienza mistica», Teresianum, Roma 1982, spec. pp. 104-120.

<sup>55</sup> Ved. sopra n. 53.

<sup>56</sup> Ai due testi citati (2 Cor 5,17 e Gal 6,15), bisogna aggiungere: Col 3,10; Ef 2,10.15; 4,24. Sul tema paolino della «creazione nuova»: B. REY, *Crées dans le Christ Jésus. La création nouvelle selon saint Paul* (Lectio Divina 42), Paris 1966; P. STUHLMACHER, *Erwägungen zum ontologischen Charakter der «kainê ktisis» bei Paulus*, in *Evangelische Theologie* 27 (1967) 1-35; W.D. DAVIES, *Paul and Rabbinic Judaism*, 3<sup>o</sup> ed., London 1979, pp. 111-146; G. HELEWA, *Aspetti di antropologia paolina*, già cit., pp. 216-221.

<sup>57</sup> Il credente-battezzato è una «creatura nuova» a tutti i livelli a cui egli è «in Cristo», ricco cioè della grazia di Cristo e vitalizzato dallo Spirito, portatore di una «novità di vita» e capace di «camminare» in essa...

come cioè una testimonianza viva della potenza divina operante in lui. E dato che è Cristo la «creazione nuova» operata in noi, apprezziamo quanto profonde siano le premesse soteriologiche e battesimali del privilegio da Paolo indicato come un nostro «soffrire con Cristo»: nell'esistenza nuova dei credenti-battezzati la sofferenza, se da un lato è un momento dove ciascuno sperimenta la propria non ancora superata imperfezione terrena, da un altro lato si trova ad interpellare la fede come un momento di grazia dove è ritenuta confermarsi la partecipazione a Cristo e Cristo stesso è ritenuto esprimersi al cospetto di Dio. Infatti, «rivestiti di Cristo» quali sono, i credenti-battezzati sono associati a Cristo con tanta ricchezza e potenza di grazia, da portare in se stessi questa grandezza: davanti a Dio e nel progetto di Dio e secondo la misura del dono di Dio, le sofferenze che patiscono nel presente cammino della fede e della speranza, sono cariche di novità sì da essere «sofferenze di Cristo» in loro ed a loro beneficio<sup>58</sup>. Nel loro stesso soffrire, è il vangelo-Cristo che è ritenuto elaborarsi e prosperare nelle loro persone.

c) «Partecipare alle sofferenze di Cristo»: una dignità pasquale

«Ma se siamo figli, siamo anche eredi: eredi di Dio e coeredi di Cristo, se è vero che *soffriamo con lui per essere con lui glorificati*». La sottolineatura vuole isolare un'articolazione dottrinale a noi già nota. Se Paolo coinvolge il tema della sofferenza in questa parte del discorso, è con l'intento di evidenziare un aspetto del «già» cristiano in rapporto alla *doxa* promessa e sperata. All'interno del dono globale della *huiothesia*, tutto finalizzato alla perfezione che speriamo, una teleologia particolare si trova ad operare nelle nostre esistenze segnate da tanta grazia: nel presente nostro cammino tribolato, ci è dato di essere partecipi di Cristo

---

<sup>58</sup> Volendo proseguire in questa linea medesima, potremmo coinvolgere nel discorso il tema dell'«immagine di Dio», che è un tema «creazionale» per eccellenza. Da una parte, è Cristo la «immagine di Dio» (2 Cor 4,4; Col 1,15); dall'altra, a questa stessa «immagine» che è Cristo, i credenti-battezzati sono «creati di nuovo» (cf Col 3,10). «Veniamo trasformati in quella stessa immagine», si dice in 2 Cor 3,18. Ciò significa che le nostre persone investite di tanta novità di creazione proiettano allo sguardo compiaciuto di Dio la «immagine» sua che è Cristo. Anche il nostro «soffrire» si trova in tale modo nobilitato. Avere infatti il privilegio di «soffrire con Cristo» è portare davanti a Dio la dignità di persone trasformate nell'immagine divina che è Cristo e rese capaci, quindi, di soffrire quali «creature nuove in Cristo Gesù».

anche nella sofferenza; e questo soffrire nuovo, cristologicamente connotato quale è, conferma le premesse gloriose insite alla nostra dignità di «figli-eredi di Dio» e di «fratelli-coeredi di Cristo»: nel progetto di Dio e nel dinamismo vitale del dono di Dio, «soffriamo con Cristo *per* essere con Cristo glorificati».

Così come è stata presentata, la soteriologia battesimale che fa capo a Rom 8,17b, costituisce già una spiegazione di detto dinamismo teleologico: una novità di grazia che conferisce al *nostro* soffrire la dignità di un soffrire *di Cristo* in noi, evidenzia per sé la verità che quello della sofferenza è un momento dove piace a Dio confermare in noi le sue promesse gloriose. Oltretutto, tanta dignità dice alla fede che se il nostro soffrire è esperienza terrena, il Cristo invece a cui siamo associati nello sguardo di Dio è il Cristo della gloria; e non può mancare al progetto di Dio l'intenzione di portare a compimento tale società con Cristo e renderci quindi partecipi dell'attuale sua gloria <sup>59</sup>.

#### Antitesi e teleologia tipicamente pasquali

Il discorso, tuttavia, richiede di venire ulteriormente specificato, perché è specifico il rapporto teologico sofferenza-gloria che Paolo intende proporre. Abbiamo notato questa differenza nella dicitura di Rom 8,17: da una parte, la sequenza tematica *huiiothesia-kleronomia-doxa*, dove emerge un'apprezzabile omogeneità concettuale; e dall'altra, la sequenza *sofferenza-gloria*, dove invece ad emergere è l'antitesi tematica. E proprio l'antitesi è parte della dottrina che si vuole insegnare. E' rivestito di dignità cristologica il soffrire dei «figli-eredi di Dio»; ed è pertanto il soffrire di «coeredi di Cristo» a cui è promessa, con il verbo della donazione divina, la perfezione celeste della *doxa*. Ma non è sufficiente soffermarsi su questa dimensione. Bisogna altresì rilevare che quello a cui pensa Paolo è un «soffrire» *vero*, concretamente sperimentato nella sua inequivocabile negatività esistenziale; un «soffrire» dunque nel quale si evidenziano la debolezza umana e la precarietà di una condizione che, vista nella testimonianza visuta dell'«uomo esteriore» che «si va disfacendo», interpella le coscienze appunto come il contrario di quella condizione tutta perfezione e compiutezza che è la «gloria» sperata <sup>60</sup>. Tale intendimento è confermato dallo schema «già»-«non ancora»-«già» im-

<sup>59</sup> Ved. sopra nn. 27 e 39.

<sup>60</sup> Ci riferiamo alla nota confidenza paolina in 2 Cor 4,16-17. Leggeremo ancora questo testo.

presso all'esposizione dei vv. 14-30; e traspare pure nella precisazione del v. 18: «Io ritengo... che le sofferenze del tempo presente non sono paragonabili alla gloria futura che dovrà essere rivelata in noi»<sup>61</sup>.

Il fatto è che dobbiamo riconoscere alla proposta paolina un'ambivalenza caratteristica: da una parte, il nostro è un «soffrire con Cristo», la riprova del richissimo «già» di una dignità e di una promessa; dall'altra, pur nobilitato dalla grazia di Cristo, esso rimane il «soffrire» di persone onerate di debolezza che appunto in tale loro esperienza avvertono intensamente l'imperfezione della loro condizione terrena. E l'uno e l'altro aspetto rientrano nel dinamismo vissuto della speranza cristiana: il primo nel segno insistito di un dono di Dio omogeneamente proteso a compiersi in perfezione gloriosa; il secondo, invece, nel segno altrettanto incisivo di un contrasto dove la sofferenza stessa, vista nella sua *specifica* verità di *debolezza terrena*, è ritenuta finalizzata alla *doxa* futura.

Il nostro «soffrire con Cristo» è concretamente vissuto come un nostro «soffrire con Cristo». Le due sottolineature differenziate evidenziano la detta ambivalenza. La prospettiva di fondo è sempre quella di una soteriologia qualificata da ricchezza cristologica. Mentre però il primo aspetto coinvolge direttamente la dimensione associativa e partecipativa del nostro essere «in Cristo», il secondo richiede invece di venire direttamente riferito a quella dimensione del vangelo paolino dove in primo piano si coglie la logica dell'*antitesi* e del contrasto, sia per quanto riguarda Cristo che per quanto riguarda ancora il nostro essere «in Cristo». Stiamo dicendo che occorre adesso leggere le parole di Rom 8,17: «se è vero che soffriamo con Cristo per essere con lui glorificati», nella specifica luce soteriologica del *mistero pasquale*<sup>62</sup>.

---

<sup>61</sup> La dicitura è comparativa ed intende essere di conforto ai credenti. Il nostro soffrire presente, essendo come si è detto nel v. precedente, un «soffrire con Cristo», è finalizzato per grazia alla gloria futura; e non esiste possibilità di confronto tra le due condizioni: se, da una parte, ciascuno potrebbe avvertire la misura del proprio soffrire, è incontestabile, dall'altra, che la *doxa* verso la quale siamo condotti rimane senza misura, poiché porterà la misura stessa di Dio (cf 2 Cor 4,17). — Nella comparazione, però, è implicita una visione fortemente antitetica delle cose: nel cammino sofferto del tempo presente, non si scoraggino i fedeli nel vedersi ancora tanto lontani da tanta perfezione sperata (cf 2 Cor 5,6-7).

<sup>62</sup> Ved. sopra n. 44. Aggiungere: D.M. STANLEY, *Christ's Resurrection in Pauline Soteriology* (Analecta Biblica 13), Roma 1961; P. DAQUINO, *La nostra morte e la nostra resurrezione con Cristo, secondo San Paolo*, in

«Così predichiamo e così avete creduto»<sup>63</sup>. Paolo predica il vangelo di Dio; e questo vangelo divino è «Gesù Cristo crocifisso» (1 Cor 2,2) e «Cristo Gesù Signore» (2 Cor 4,5). «Per questo Cristo è morto ed è ritornato alla vita: per essere il Signore dei morti e dei vivi» (Rom 14,9). E' quindi il Cristo morto e resuscitato che Paolo predica, il Cristo pasquale proposto come vangelo di Dio, iniziativa di grazia e di potenza a salvezza di chiunque crede (cf Rom 1,1.16). Credere, pertanto, nel vangelo predicato, è «credere che Gesù è morto ed è risuscitato» (1 Ts 4,14) quale sede ricchissima della grazia-potenza impegnata da Dio a nostra salvezza. Nell'unità poi di un'opera in tutto degna di Dio, Paolo articola soteriologicamente la fondamentale antitesi pasquale: se è vero, ad esempio, che Cristo è morto ed è risuscitato «per noi» (2 Cor 5,15), per essere il nostro Signore (Rom 14,9), per diventare per noi e dentro di noi «sapienza, giustizia, santificazione e redenzione» (1 Cor,1,30), è vero anche che egli «è stato messo a morte per i nostri peccati ed è stato risuscitato per la nostra giustificazione» (Rom 4,25). Questo tipo di distinzione, dove l'antitesi pasquale «morte-risurrezione» serve da mezzo per articolare una soteriologia che rimane unitaria, può essere applicato a diversi aspetti del vangelo-Cristo: si parla di *kenosis* e di «esaltazione» (Fil 2,7.9), di «povertà» e di «ricchezza» (2 Cor 8,9), di «debolezza» e di «potenza» (1 Cor 15,43; 2 Cor 13,4), di «carne» e di «spirito» (Rom 1,3-4; cf 1 Pt 3,18), di «ignominia» e di «gloria» (1 Cor 15,43), di «stoltezza» e di «sapienza» (1 Cor 1,25), ecc... Nel primo membro di ognuna di queste antitesi, viene evidenziato quanto di specificamente «umano» o «terreno» o «creaturale», con la sua propria negatività, sia stato coinvolto nella «morte» di Gesù; e nel secondo si mette in risalto quanto di «divino» e di «celeste» sia stato invece manifestato nella «risurrezione» di Cristo, e continua a manifestarsi nel Cristo risuscitato.

A questo riguardo, tuttavia, vanno fatte alcune considerazioni. Si ritiene che nel progetto di Dio il primo membro dell'antitesi è finalizzato al secondo, con la logica di un paradosso che è tipicamente divino, sicché nel mistero si trova a rivelarsi con lo splendore che gli si addice il Dio che solo può compiere opera tanto grande, il Dio cioè che nel «nulla» terreno della «croce-

---

*Rivista Biblica* 14 (1966) 225-260; R.C. TANNEHILL, *Dying and Rising with Christ. A Study in Pauline Theology*, Berlin 1967.

<sup>63</sup> I Cor 15,11. CH. BUTLER, *The Object of Faith according to St. Paul's Epistles*, nel vol. A.V., «Studiorum Paulinorum Congressus», (Analecta Biblica 17), Roma 1963, pp. 15-30.

morte» di Gesù ha voluto creare a sua gloria ed a nostra salvezza il «tutto» nuovo e celeste che attualmente risiede in Cristo <sup>64</sup>. Qualche volta, come quando il pensiero è direttamente attratto dalla sequenza «morte-risurrezione», l'antitesi pasquale è qualificata cronologicamente: c'è un «prima» ed un «dopo», si è passati da un momento ad un altro, da una condizione ad un'altra — secondo la prospettiva che emerge ad esempio in 1 Cor 15,42-43: «si semina corruttibile e risorge incorruttibile; si semina ignobile e risorge glorioso; si semina debole e risorge pieno di forza; si semina un corpo animale, risorge un corpo spirituale». Qualche volta, però, l'antitesi pasquale viene a qualificare un momento solo, come quando del «Cristo crocifisso» si dice che è «potenza di Dio e sapienza di Dio», mentre nella sua realtà visibile egli è «debolezza» e «stoltezza» (1 Cor 1,17-25). Ciò significa che Paolo distingue ma non separa: nel Crocifisso contempla il Risorto, poiché nel progetto di Dio il primo portava al secondo e perché nell'opera compiuta di Dio la pienezza del secondo rivela di quale verità era ripieno il primo <sup>65</sup>. Ciò significa pure che Paolo unisce ma non confonde: nel vangelo della salvezza che è il Cristo pasquale, l'articolazione antitetica non è soltanto un veicolo d'esposizione ed uno strumento di spiegazione, ma indica una modalità di struttura, la modalità cioè con la quale Dio ha voluto operare nel suo Cristo e vuole tuttora operare in coloro che a Cristo sono associati e di Cristo sono partecipi. Cristo, dice Paolo, «fu crocifisso per la sua debolezza, ma vive per la potenza di Dio»; e conti-

---

<sup>64</sup> Per coloro che credono nel vangelo della salvezza, Dio è «colui che ha risuscitato dai morti Gesù nostro Signore» (Rom 4,24; 10,9) e «lo ha fatto sedere alla sua destra nei cieli» (Ef 1,20) quale «Signore della gloria» (1 Cor 2,8; Fil 2,9-11) e sede operante di «ogni pienezza» (Col 1,19); è il Dio quindi che «dà vita ai morti e chiama all'esistenza le cose che ancora non esistono» (Rom 4,17b), colui cioè che salva creando ed a cui è piaciuto manifestare la propria sapienza e potenza nella stoltezza e debolezza della Croce (1 Cor 1,17-25). Un atto di Dio che si addice a Dio. — R. SCHNACKENBURG, *Zur Aussageweise «Jesus ist (von den Toten) auferstanden»*, in *Biblische Zeitschrift* 13 (1969) 1-17; B. RIGAUD, *Dio l'ha risuscitato*, Milano 1976, pp. 432-467; U. WILCKENS, *Das Kreuz Christi als die Tiefe der Weisheit Gottes. Zu 1. Kor 2,1,16*, nel vol. A.V., «Paolo a una Chiesa divisa (1 Cor 1-4)», Roma 1980, pp. 43-81.

<sup>65</sup> Possiamo dire, elevando il pensiero all'eterna *prothesis* divina, che non ci fu mai momento in cui Dio non ha contemplato, nell'intuito della sua sapienza e con perfetto compiacimento, il «Signore della gloria» nel Crocifisso-debolezza (cf 1 Cor 2,6-8), e nel Cristo-povertà quella che è ormai la manifestata «ricchezza gloriosa del Mistero» (Col 1,27).



nuova: «*anche noi* che siamo deboli in lui, saremo vivi con lui per la potenza di Dio...» (2 Cor 13,4).

Come in Cristo così anche nei battezzati

Morte e vita, debolezza e potenza: come in Cristo così anche in noi. Riferiamoci di nuovo alla catechesi battesimale di Rom 6,3-11. Nel v. 5 si parla della nostra intima partecipazione alla «morte» di Cristo e si precisa che essa è in vista di una nostra non meno intima partecipazione alla sua «risurrezione». Nel v. 8 si insiste: «Se siamo morti con Cristo, crediamo che anche vivremo con lui». In Col 2,12, poi, si dice chiaramente che l'antitesi pasquale qualifica, come grazia battesimale, l'attuale dignità nuova dei credenti. Nella sua articolazione, quindi, quella battesimale è senz'altro una soteriologia pasquale. Non solo. Come in Cristo la morte è stata finalizzata alla vita, la crocifissione alla risurrezione, così avviene pure nelle nostre esistenze rinnovate. La teleologia, tuttavia, può riguardare il presente in rapporto dinamico al futuro (come in Rom 6,5), e può dirsi sostanzialmente realizzata nella ricchezza conseguita del presente (come in Col 2,12).

E' certamente pasquale l'antitesi «sofferenza-gloria» in Rom 8,17b, come è pasquale la teleologia espressa nelle parole: «soffriamo con Cristo per essere con lui glorificati». E l'idea generale che sorregge il riferimento alla pasqua di Cristo è questa: quanto è avvenuto in Cristo per opera di Dio, avviene anche in noi per opera dello stesso Dio, in noi che per la grazia battesimale del vangelo siamo partecipi di Cristo nel suo mistero di sofferenza e di gloria, di debolezza e di potenza, di morte e di risurrezione. Del resto, è degno del vangelo di Dio e del Dio di Gesù Cristo che la nostra sofferenza-debolezza sia trasformata in promessa e promessa di gloria.

Siamo anche preparati ormai a cogliere in tale proposta pasquale un pensiero che si muove a più livelli.

Prospettando il presente in se stesso, cioè unicamente come il «già» della novità cristiana, dobbiamo riconoscere che la primaria articolazione pasquale «morte-vita» è presupposta ormai operante nelle nostre persone: se il nostro «soffrire», debolezza terrena, è tanto rivestito di dignità da essere in realtà un nostro «soffrire con Cristo»<sup>66</sup>, è perché noi stessi siamo «morti con Cri-

<sup>66</sup> Il soffrire cioè di persone «rivestite di Cristo», che vivono ormai della vita stessa di Cristo, a lui unite si da essere «membra» suoi, in lui

sto» e resi «vivi con Cristo». Essere infatti «morti con Cristo» significa che con Cristo «il nostro uomo vecchio è stato crocifisso» (Rom 6,6) — e tra le «cose passate» del nostro «uomo vecchio» stava *anche* l'imperfezione-schiavitù di un soffrire che era *soltanto* debolezza, di un patire «privo della gloria di Dio» (cf Rom 3,23) e chiuso nella propria negatività terrena. Ed essere «vivificati con Cristo» significa, a sua volta, che la novità di Cristo di cui partecipiamo ha reso nuovo il nostro soffrire, sì da conferire ad esso la dignità di un «soffrire con Cristo», di un momento cioè di grazia aperto alla ricchezza e potenza del progetto di Dio<sup>67</sup>.

Prospettando poi il presente nel suo rapporto teleologico al futuro, l'articolazione pasquale viene prolungata a quest'altro livello: aperto com'è alla ricchezza e potenza del progetto di Dio, il nostro soffrire, che è insieme debolezza terrena e novità cristologica, si trova ad essere una specifica promessa e premessa di gloria celeste. In altre parole, la stessa verità pasquale di un «Cristo crocifisso» che è insieme «debolezza» umana e «potenza» di Dio, è vista operare nei credenti; e come in Cristo la «croce-debolezza» portava alla «gloria-potenza» della risurrezione, così anche adesso nei credenti. Viene in questo modo precisata la portata associativa-partecipativa dell'espressione «soffriamo con Cristo»: quando soffriamo, ci è dato di essere partecipi di Cristo nel suo mistero pasquale di «debolezza-gloria», poiché opera nella nostra «croce» la stessa potenza divina che ha operato nella «croce» di Gesù. «*Anche noi* che siamo deboli in lui, saremo vivi con lui per la potenza di Dio» (2 Cor 13,4).

#### Partecipi della pasqua stessa di Cristo

Tutto sommato, il discorso spunta dalla convinzione che nei credenti si sta elaborando una pasqua rinnovata di Cristo. Il rapporto antitetico e teleologico «sofferenza-gloria» in Rom 8,17b non sarebbe comprensibile se non fosse radicato nella verità di quella pasqua genetica che fu la morte-risurrezione di Cristo<sup>68</sup>.

---

fatte «creature nuove». Ved. sopra le considerazioni sulla dimensione battesimale dell'espressione «soffriamo con Cristo».

<sup>67</sup> Come si vede, stiamo leggendo in chiave pasquale e riferendo a Rom 8,17 la nota parola: «Se uno è in Cristo, è una creatura nuova; le cose vecchie sono passate, ecco ne sono nate di nuove» (2 Cor 5,17).

<sup>68</sup> Non sarebbe esatto parlare di una *nostra* pasqua a somiglianza di quella di Cristo. Di mistero pasquale ce n'è uno solo, ed è quello operato una volta per tutte nel Cristo morto e risuscitato. A questa pasqua noi siamo associati, dal momento che siamo partecipi del Cristo nel suo mi-

Quando soffre nel cammino della fede, il credente è ritenuto «portare nel suo corpo la morte di Gesù»; e tanta partecipazione è finalizzata in modo pasquale: «perché anche la vita di Gesù si manifesti nel suo corpo»<sup>69</sup>. E' già un «manifestarsi della vita di Gesù nel nostro corpo» la dignità conferitaci di «soffrire con Cristo»; ma nella pasqua rinnovata che si sta elaborando in noi, una teleologia ulteriore è vista maturare: «soffriamo con Cristo per essere con lui glorificati». A questo livello che è globale perché il presente vi è dinamicamente riferito al futuro, il pensiero di Paolo si trova a privilegiare l'antitesi «sofferenza-gloria» ed a proporre operante in essa l'articolazione pasquale «debolezza-potenza»<sup>70</sup>. E' concreta la nostra sofferenza ed è reale la nostra debolezza, come reale è stata la debolezza del Cristo nel momento concretissimo della sua morte in croce; e come in Cristo così anche in noi che partecipiamo della sua ricchezza pasquale: la «potenza di Dio» che «si manifesta proprio nella debolezza», sta trasformando il nostro soffrire terreno in promessa sicura di gloria celeste. E' come dire: illuminate di luce pasquale, le «sofferenze del tempo presente» interpellano la nostra fede come un motivo di vanto e di compiacimento<sup>71</sup>, perché sono la riprova che nella nostra debolezza terrena è operante la «potenza di Dio», quella stessa che si rivela nel vangelo della salvezza (Rom 1,16), ha operato nel Crocifisso (1 Cor 1,18) e trasformato la sua debolezza nell'attuale sua gloria<sup>72</sup>.

---

stero di morte e di risurrezione, di debolezza e di potenza. A proposito quindi dei battezzati, è meglio parlare di pasqua rinnovata o prolungata o partecipata, intendendo sempre l'unica pasqua di Cristo.

<sup>69</sup> 2 Cor 4,10. E' una confidenza dell'Apostolo; e il contesto dimostra che egli sta pensando a quella testimonianza quotidiana della propria debolezza-mortalità che sono le sue sofferenze.

<sup>70</sup> Presente-futuro = sofferenza-gloria = debolezza-potenza: una sequenza di antitesi dal sapore pasquale inequivocabile.

<sup>71</sup> Ci riferiamo a 2 Cor 12,9-10 applicando i termini di questo brano autobiografico alla dottrina di Rom 8,17.

<sup>72</sup> «Quanto a me non ci sia altro vanto che nella croce del Signore nostro Gesù Cristo, per mezzo della quale il mondo per me è stato crocifisso, come io per il mondo» (Gal 6,14). Questo «vanto» paolino, che è quello di una «nuova creatura» (v. 15) che riconosce ormai superato nella propria esistenza tutto ciò che sa di vecchio e di mondano (cf Fil 3,7-8; 1 Cor 1,26-31), e quello pure di un credente a cui è dato il privilegio di portare nel proprio corpo «le stigmate di Gesù» (Gal 6,17), è parallelo al «vanto-compiacimento» che in 2 Cor 12,9-10 l'Apostolo confida di trovare nelle sue molteplici «debolezze» ed «infermità». Ed è, pertanto, un'espressione caratteristica di quella «sapienza» (cf 1 Cor 1,17 ss) o di

Se vogliamo proseguire in questa lettura pasquale di Rom 8,17b, dobbiamo di nuovo coinvolgere nell'esegesi il dono divino dello Spirito. Scriveva Paolo in Rom 8,11: «Se lo Spirito di colui che ha risuscitato Gesù dai morti abita in noi, colui che ha risuscitato dai morti Cristo darà la vita anche ai vostri corpi mortali per mezzo del suo Spirito che abita in voi». E' soteriologia fondamentale la verità che la risurrezione dei credenti è in stretta dipendenza da quella di Cristo. Non solo nel senso che nel Cristo risuscitato si è rivelata la volontà di Dio di risuscitare anche «quelli che sono di Cristo»<sup>73</sup>, ma nel senso ulteriore che Dio risuscita i credenti nello *stesso modo* in cui ha risuscitato Cristo<sup>74</sup>. Questa modalità unica, poi, e precisata in Rom 8,11 come un'operazione in Cristo ed in noi del medesimo «Spirito di Dio», ed altrove come un intervento in Cristo ed in noi della medesima «potenza di Dio»<sup>75</sup>. Veramente, lo «Spirito di Dio che abita in noi», essendo riversato in noi come «lo Spirito di colui che ha risuscitato Gesù dai morti», si trova ad operare «nei nostri corpi mortali» come una potenza di vita e premessa di risurrezione; ed è quella stessa «potenza di Dio» che è stata detta «manifestarsi proprio nella debolezza» (cf 2 Cor 12,9) e che, pertanto, investe il nostro «soffrire» come una promessa-premessa pasquale di gloria

---

quel «pensiero di Cristo» (2,16b) che consentono al credente di comprendere le proprie sofferenze nella luce pasquale di questa verità: «quando sono debole, è allora che sono forte» (2 Cor 12,10b) — forte cioè della stessa potenza divina che si è manifestata nella debolezza incontestabile del Cristo Crocifisso (v. 9a).

<sup>73</sup> 1 Ts 4,14; 1 Cor 15,20-23; 2 Cor 4,14; Col 1,18...

<sup>74</sup> In un certo senso valgono di Cristo e dei credenti questi antitesi: «si semina corruttibile e risorge incorruttibile; si semina ignobile e risorge glorioso; si semina debole e risorge pieno di forza; si semina un corpo animale, risorge un corpo spirituale» (1 Cor 15,42-44a). Soltanto che, nel caso di Cristo, non è sufficiente dire «corpo spirituale»: essendo «l'ultimo Adamo», nel suo corpo risuscitato Cristo divenne «*pneûma* datore di vita» (v. 45). A partire dalla sua risurrezione, Cristo è a tale punto ripieno dello Spirito e della potenza salvante di Dio, da essere dispensatore dello Spirito medesimo e vivificatore di una nuova umanità.

<sup>75</sup> 1 Cor 6,14: «Dio, che ha risuscitato il Signore, risusciterà anche noi con la sua potenza»; 2 Cor 13,4: «Egli fu crocifisso per la sua debolezza, ma vive per la potenza di Dio. E anche noi, che siamo deboli in lui, saremo vivi per la potenza di Dio...». Ved. anche Fil 3,10 e Col 2,12. In Ef 1,19 si parlerà della incommensurabile potenza divina che ha operato nella risurrezione-esaltazione di Cristo ed opera in noi ed a nostro beneficio in vista della nostra eredità gloriosa.

celeste <sup>76</sup>.

Tanta promessa-premessa, infine, è sicuramente presente a Paolo quando confida ai lettori questa sua certezza pasquale: «Il presente, momentaneo e leggero onere della nostra tribolazione, ci sta procurando una quantità smisurata ed eterna di gloria» (2 Cor 4,17). Dice di contemplare la propria esistenza non già nella luce delle «cose visibili» ma nella luce delle «cose invisibili» (v. 18a), cioè secondo il criterio della novità di Cristo in lui, la quale a tutto dà valore d'eternità (v. 18b). L'occhio terreno, infatti, gli fa vedere nel suo soffrire l'inequivocabile debolezza di un uomo che «si va disfacendo»; ma l'occhio della fede gli fa scoprire che dentro di lui, laddove opera il progetto di Dio, il suo andare in rovina è in realtà la riprova che sta prosperando nella sua esistenza la novità di Cristo (v. 16) — e vi sta prosperando in vista della «gloria eterna» promessagli (v. 17). Paolo non dice di attendere la gloria *nonostante* la sua tribolazione-debolezza, ma di sperare la gloria *proprio perché* egli è tribolato e sperimenta ogni giorno il peso della sua debolezza e mortalità. Il paradosso è tipicamente pasquale, e non regerebbe come proposta logica e lucida se non fosse basato sulla convinzione che la sua persona è fatta sede di quella «potenza» che ha operato nel Crocifisso e che, essendo «di Dio», è appunto una potenza che «si manifesta nella debolezza» <sup>77</sup>.

2 Cor 4,16-18 è un ottimo commento paolino a Rom 8,17b: «se è vero che soffriamo con Cristo per essere con lui glorificati», ed insieme conferma la lettura pasquale che ne abbiamo fatto. L'accostamento è giustificato anche per un altro motivo: nei due contesti il rapporto «tribolazione-gloria» o «sofferenza-gloria» emer-

---

<sup>76</sup> Sul parallelismo *dunamis-pnèuma*, ved. sopra n. 37. In Rom 8,11 possiamo sostituire il termine *Pnèuma* col termine *dunamis* e l'espressione «abita in voi» con l'espressione «opera in voi», senza che la dottrina subisca alcun mutamento sostanziale: «Se la potenza di colui che ha risuscitato Gesù dai morti opera in voi, colui che ha risuscitato Cristo dai morti darà la vita anche ai vostri corpi mortali con la potenza sua che opera in voi».

<sup>77</sup> «Conoscere Cristo» è conoscere «la potenza della sua risurrezione»; a sua volta, questo contenuto della fede-esperienza paolina è definito come un conoscere «la *koinonía* con le sofferenze» di Cristo stesso, tanto è inscindibile nella dimensione pasquale della novità cristiana il nesso «debolezza-potenza» (da notare che la seconda e terza proposizione sono in rapporto epesegetico alla prima). Reso poi in tale modo «conforme alla morte» di Cristo, l'Apostolo è sicuro, con il vanto dell'umiltà, di «giungere alla risurrezione dai morti» (Fil 3,10-11).

ge come un valore che è proprio di una fede tesa a diventare solidità di speranza. «Per questo non ci scoraggiamo», confida Paolo in 2 Cor 4,16; ed è la saldezza di un credente che ha il privilegio di comprendere le proprie sofferenze nella luce del Cristo pasquale e di vedere quindi perfino nella testimonianza quotidiana della propria debolezza una conferma che Dio lo sta guidando verso la gloria con mano sicura ed abbondanza di grazia. L'esperienza vissuta da Paolo, in Rom 8,17 si ripropone nel linguaggio della catechesi <sup>78</sup>.

### *Conclusione*

E' giusto riferire qui le note parole paoline: «Come abbondano le sofferenze di Cristo in noi, così, per mezzo di Cristo, abbondano anche la nostra consolazione» (2 Cor 1,5). E' un tipo di «consolazione» che presuppone una parola viva di Dio nei cuori (vv. 3-4a); e Paolo si augura di potere aprire il cuore dei fedeli a tale consolazione divina (v. 4b). Ai fedeli quindi che «si trovano in qualsiasi genere di afflizione» egli spiega ciò che a lui personalmente è dato di credere e di sperimentare: rivestiti di Cristo come sono e fatti creature nuove in Cristo, anche le loro sofferenze si ritrovano rivestite di novità, sicché in esse hanno il privilegio di vivere un momento particolarmente significativo e della loro esistenza nella grazia di Cristo e della speranza che li sta orientando verso la gloria celeste. Saldi in questa loro fede, saranno «forti nella tribolazione» come si addice appunto a dei credenti persuasi della loro dignità in Cristo e convinti di tutto avere per essere in ogni circostanza «lieti nella speranza» (Rom 12,12). «Nessun dono di grazia più vi manca, mentre aspettate la manifestazione del Signore nostro Gesù Cristo» (1 Cor 1,7). «Afflitti, ma sempre lieti» (2 Cor 6,10). Tutto sommato, Paolo invita i credenti ad aprirsi al suggerimento della verità loro nella verità di Cristo

---

<sup>78</sup> E' questo un esempio di quella che va riconosciuta come una caratteristica del magistero paolino: il dato autobiografico tende a proiettarsi come catechesi rivolta ai credenti. Ciò che Paolo insegna della grazia di Cristo, Paolo ha la coscienza di vivere personalmente come grazia di Cristo. Non che l'Apostolo attinga alla propria esperienza la sostanza del vangelo che predica o la verità della novità cristiana che propone alle chiese. La proiezione, tuttavia, della sua esperienza nel suo insegnamento è dato di fatto innegabile; e prenderne atto è un'esigenza metodologica inerente all'esegesi paolina. Ved. G. HELEWA, *San Paolo mistico e mistica paolina*, nel vol. cit., pp. 51-122.

e di lasciarsi esortare e consolare dal Dio fedele che sta compiendo in loro il beneplacito della sua volontà. E prega anche: «Il Dio della speranza vi riempia di ogni gioia e pace nella fede, perché abbondiate nella speranza per la virtù dello Spirito Santo (Rom 15,13).

Non è diverso nella sostanza il messaggio di Rom 8,14-30. Il linguaggio è quello della catechesi e l'esposizione si snoda con rigore logico e profondità di concetti; ma è ancora del «Dio della speranza» che Paolo scrive, con l'intento ancora di rinsaldare la fede dei lettori e portarli a meglio comprendere e più lucidamente apprezzare quanto sia motivato il vanto che deve qualificare la loro esistenza: il Dio di Gesù Cristo ha impegnato in loro la ricchezza e potenza del suo amore; e tanta donazione di grazia è promessa solida e premessa vitale della gloria celeste a cui sono chiamati secondo il vangelo. «Ci vantiamo nella speranza della gloria di Dio» (Rom 5,2); e «non delude» tale nostra speranza (v. 5a), poiché è anticipato e garantito nelle nostre stesse persone il suo oggetto glorioso.

Tale garanzia, promessa fatta da Dio nel modo che si addice a Dio, i credenti sono sollecitati a coglierla nella presenza operante nei loro cuori dello Spirito stesso di Dio. Immanenza divina tutta ricchezza di vita e potenza di salvezza, questa dello Spirito è la testimonianza che siamo «figli di Dio» e, come tali, «eredi di Dio» chiamati ad essere un giorno partecipi della «gloria di Dio». Non solo. «Figli-eredi di Dio» quali siamo per opera dello Spirito, siamo anche per la medesima opera «fratelli-coeredi di Cristo», sicché la *doxa* divina a noi promessa è da noi sperata come nostra partecipazione all'attuale condizione gloriosa di Cristo stesso.

Paolo tiene ad evidenziare nel contesto questa dimensione cristologica, perché gli permette di spiegare un aspetto non certo marginale della speranza cristiana: il rapporto che ci dev'essere nel cammino terreno della fede tra le inevitabili «sofferenze del tempo presente» e la «futura gloria che dovrà essere rivelata in noi». Scrive infatti: «Se siamo figli, siamo anche eredi: eredi di Dio e coeredi di Cristo, se è vero che soffriamo con lui per essere con lui glorificati» (v. 17).

Partendo dalla constatazione che nello schema espositivo di Rom 8,14-30 questo v. 17 s'inserisce appieno nel «già» del dono di Dio e della dignità cristiana, abbiamo cercato di coglierne la ricchezza tematica e l'articolazione logica, soffermandoci con particolare attenzione sulle parole: «se è vero che soffriamo con lui per essere con lui glorificati».

Paolo non si accontenta di rilevare la sequenza tematica

*huiiothesia-kleronomia-doxa* in questa sua catechesi sulla speranza; ad ulteriore conforto della speranza egli intende insegnare che anche le nostre *sofferenze* rientrano nella ricchezza del dono di Dio e sono finalizzate alla *doxa* promessa. Per questo infatti coinvolge nel discorso la detta dimensione cristologica. Ne risulta possibile una lettura a due livelli. Nel progetto di Dio siamo fatti «coeredi di Cristo» *per* essere «con Cristo glorificati». Ma questa teleologia, precisa Paolo, investe anche il nostro «soffrire»: il dono stesso che ci costituisce «figli-eredi di Dio» e «fratelli-coeredi di Cristo», ci consente pure di vivere il momento della sofferenza come un nostro «soffrire con Cristo» — un'esperienza tutta nuova dove si esprime con particolare intensità la grazia di Cristo in noi e si conferma alla nostra fede la promessa che saremo «con Cristo glorificati».

«Se è vero che soffriamo con Cristo per essere con lui glorificati». Sia la proposizione condizionale che la proposizione finale sono da intendersi in senso spiccatamente oggettivo: non si tratta di valori affidati per così dire all'intenzione o decisione deliberata dei credenti, ma si vuole esprimere una ricchezza di grazia ed una teleologia della grazia insite al progetto di Dio così come è ritenuto elaborarsi nei cristiani. A questo riguardo abbiamo notato l'omogeneo valore associativo del prefisso *sun* tre volte impiegato: «soffriamo *con* Cristo» e saremo «glorificati *con* Cristo» in virtù della stessa donazione di grazia che ci ha costituiti «coeredi di Cristo» e ci sta consentendo di camminare come tali. La visione è quella di «figli-eredi di Dio» che partecipano della ricchezza stessa del Cristo-Figlio, a tutti i livelli ed in ogni circostanza; e tale visione partecipativa è dinamica: come nell'imperfezione del tempo presente così anche nella perfezione del tempo futuro. Nel cammino sofferto e tuttora precario della fede, ci è dato di «soffrire con Cristo»; ed è ciò un motivo specifico della nostra speranza, poiché ci conforta nella certezza che tutto abbiamo per poterci ritrovare un giorno «glorificati con Cristo».

L'intuizione che i credenti «soffrono con Cristo» è di grande portata dottrinale e coinvolge le soteriologia *battesimale* e *pasquale* di Paolo. E' il privilegio di battezzati che, rivestiti di Cristo come sono, a Cristo vitalmente incorporati ed in Cristo diventati creature nuove, sono introdotti in un tipo d'esistenza dove tutto è nuovo della novità di Cristo, dove Cristo stesso è ritenuto esprimersi al cospetto di Dio e secondo il progetto di Dio. Tutto, compresa l'esperienza tanto significativa della sofferenza. Il loro è un soffrire che porta il sigillo di Cristo. E' come dire: quando soffrono i credenti-battezzati, Dio li vede a tale punto associati a Cristo da contemplare soffrire in loro Cristo stesso. Le sofferenze



di Cristo in noi, giunge a dire Paolo.

Tanta dignità cristica si trova poi ad operare con dinamismo pasquale. Abbiamo notato presente nell'antitesi «sofferenza-gloria» proposta in Rom 8,17b la grande articolazione pasquale «morte-vita» e «debolezza-potenza». E' testimonianza di «debolezza» terrena il nostro potere e dovere ancora soffrire; ma come nel Cristo crocifisso così anche noi che siamo associati alla sua pasqua: è nella debolezza che Dio si compiace di manifestare la sua potenza. Illuminando in tale modo di luce pasquale il cammino sofferto dei credenti, Paolo vuole insegnare questa verità: in coloro che sono fatti «coeredi di Cristo», è presente ed opera quella stessa potenza divina che ha portato Gesù Cristo dall'ignominia della croce alla gloria della risurrezione.

In definitiva, coinvolgendo come ha fatto la realtà umana e terrena della sofferenza nella catechesi di Rom 8,14-30, Paolo ha obbedito a quella che era la sua intenzione primaria nel contesto: dimostrare alla fede dei lettori quanto sia ricca di Cristo e degna di Dio l'opera iniziata nelle loro persone, e con quanta certezza di speranza sia dato loro di tendere alla futura gloria. Infatti, egli ha voluto precisare, «dal momento che soffriamo con Cristo per essere con lui glorificati», abbiamo tutti i motivi di credere nella solidità delle promesse gloriose di Dio. Il dono della *huiiothesia* conforta già la nostra speranza come una solidissima promessa della gloria. Ma abbiamo anche quest'ulteriore conforto: perfino le inevitabili «sofferenze del tempo presente» non possono scalfire la sicurezza che a noi si addice. Anzi, essendo portate da noi come da «figli di Dio» nelle cui persone si sta elaborando una rinnovata pasqua di Cristo, queste nostre sofferenze, se ad un livello sono il segno della nostra debolezza terrena, ad un altro livello sono la riprova che Dio ci sta conducendo di novità in novità verso una nostra compiuta conformazione gloriosa a Cristo.