

« FEDELE E' DIO »

UNA LETTURA DI ROM 8, 14-39 (I)

GIOVANNI HELEWA

In un articolo apparso l'anno scorso su questa rivista¹, abbiamo cercato di apprezzare, alla luce di Rom 5, 1-11, l'importanza che poteva avere il tema della « fedeltà di Dio » nella visione paolina dell'esistenza cristiana. E l'esame a cui abbiamo sottoposto la pericope ci portò a concludere: « L'Apostolo (vi) celebra la dignità cristiana come di uno stato nuovo segnato dalla grazia di Cristo; illustra tale stato come un dinamismo di vita che si appalesa nella forma di una speranza gloriosa e garantita e fiduciosa; dimostra le premesse di tanta speranza nella realtà ricchissima di una presenza divina immanente; precisa che tale presenza è impegno d'amore a salvezza eterna dei giustificati-riconciliati; ricorda infine che tale amore è quello stesso, straordinario e degno di Dio, dimostrato nella morte espiatrice del Cristo-Figlio. In questa presentazione dell'identità cristiana abbiamo voluto evidenziare soprattutto il nesso organico tra la *speranza della gloria* e l'*amore di Dio* — e dal rapporto emerso tra queste due categorie primarie, ci è stato dato di avvertire presso Paolo l'intenzione d'insegnare quanto sia solido ed invincibile l'amore divino che investe le nostre esistenze e quanto sia fedele il Dio che ci sta amando in Cristo e promettendo la salvezza gloriosa »².

La medesima intenzione di ricordare ai credenti che il Dio di Gesù Cristo, il quale ha impegnato l'abbondanza e potenza della sua grazia nelle loro esistenze, è il « Dio della speranza » (Rom 15, 13) e, quindi, il Dio fedele che non può non volere portare a compimento l'opera del suo amore, cercheremo questa volta di leggerla nella ricchissima e non facile pagina di *Rom 8, 14-39*.

Non è casuale la scelta di questo contesto ulteriore. Siamo infatti convinti che la proposizione paolina in Rom 5, 1-11 viene consapevolmente ripresa ed omogeneamente sviluppata in Rom 8, 14-39. E siamo pertanto certi di ritrovare confermati e maggiormente spe-

¹ G. HELEWA, « Fedele è Dio ». *Una lettura di Rom 5, 1-11*, in *Teresianum* 36 (1985) 25-57.

² *Art. cit.*, p. 56s.

cificati i risultati emersi nello studio precedente. Svolgeremo di conseguenza il lavoro in due puntate: nella presente, ci soffermeremo sulle evidenze che indicano in Rom 8, 14-39 una catechesi unitariamente concepita ed elaborata ed insieme redatta con l'intenzione di completare il discorso che era stato anticipato in 5, 1-11; nella puntata successiva, sottoporremo Rom 8, 14-39 ad una lettura ulteriore col proposito di cogliervi il tema specifico della « fedeltà di Dio » e l'incidenza che esso si trova ad avere nel messaggio pensato e proposto dall'Apostolo.

1) *Rom 5-8: una introduzione ed una conclusione coordinate*

Partiamo dal presupposto, sempre più frequentemente condiviso, che nella struttura generale dello scritto paolino i cc. 5-8 costituiscono un particolare momento catechetico³. Avendo insegnato che nel vangelo universale della potenza salvifica di Dio (1, 16) l'uomo peccatore — e tutti hanno peccato, Greci e Giudei (1, 18-3, 20) — viene giustificato per pura grazia, mediante cioè la fede e non mediante le opere meritorie della legge (3, 21-31), ed avendo fondato questa sua dottrina sulla testimonianza genetica del dato biblico relativo alla fede e giustizia del padre Abramo (c. 4)⁴, Paolo si mette ad illustrare, a partire da 5, 1 e fino a 8, 39, un aspetto ulteriore del medesimo vangelo: l'abbondanza di grazia e la ricchezza di vita nuova che definiscono l'esistenza dei credenti-giustificati⁵. Molto schematicamente, il passaggio che si compie in 5, 1 può essere così formulato: dalla modalità soteriologica al contenuto soteriologico del vangelo; oppure: dal modo in cui ogni peccatore è giustificato nel vangelo divino di Cristo (fino a 4, 25) alla novità di vita in cui sono introdotti i giustificati (a partire da 5, 1).

³ E' noto il problema della struttura letteraria e tematica della Lettera ai Romani. A parte i commentari, ved. la bibliografia sommaria riferita nell'*art. cit.*, n. 12.

⁴ Un aspetto primario della « potenza di Dio » affermata in 1, 16 è la « giustizia di Dio » che nel vangelo universale della salvezza è detta « rivelarsi di fede in fede » (1, 17). Ed è proprio questa rivelazione della « giustizia di Dio » che viene esposta in 1, 18 - 4, 25.

⁵ Da 5, 1 in poi, non si parlerà più del *modo* in cui Dio giustifica i peccatori nel vangelo di Cristo; si parlerà invece dei *doni di grazia* di cui sono ricchi i « giustificati per fede ». In altri termini, ci si mette adesso ad illustrare « tutto ciò che è implicito nell'essere giustificati per fede » (H. SCHLIER, *La Lettera ai Romani*, Brescia 1982, p. 238). L'autore propone in pp. 238-240 un elenco sommario ma convincente dei motivi per cui è doveroso leggere in 5, 1 - 8, 39 un secondo momento catechetico ed individuare l'inizio di questa sezione unitaria proprio in 5, 1 ss.

Significative al riguardo le parole che aprono questa seconda sezione: « Giustificati dunque per la fede, abbiamo pace con Dio per mezzo del Signore nostro Gesù Cristo; per mezzo suo abbiamo anche ottenuto l'accesso a questa grazia nella quale ci troviamo, e ci vantiamo nella speranza della gloria di Dio » (5, 1-2). La proposizione ha tutti i requisiti di un passaggio catechetico e di una introduzione tematica accuratamente pensati e formulati⁶. Noi dunque — dice adesso Paolo, interpellando i lettori cristiani ed associandosi a loro — siamo stati giustificati per la fede, cioè nel modo che è stato a lungo spiegato⁷. Ma è venuto il momento di porci questa domanda: in concreto, quale è la realtà effettiva di questo nostro nuovo rapporto a Dio? E l'Apostolo risponde senza indugio con una serie di enunciati soteriologici particolarmente impegnativi: « pace con Dio », « accesso alla grazia », « speranza della gloria ». L'intento è di evidenziare la ricchezza e dignità di un'esistenza nuova segnata da Cristo, quella appunto in cui vengono a trovarsi coloro che sono « giustificati per la fede »⁸.

È importante però notare che tutto il peso di questa proposizione cade sull'ultimo enunciato: « ci vantiamo nella speranza della gloria di Dio ». È l'asserzione culminante, un *quid maius* preparato dagli enunciati precedenti: « giustificati dunque per la fede », non solo « abbiamo pace con Dio », non solo abbiamo accesso stabile all'abbondanza della grazia di Cristo, ma in virtù di tutto questo ci è stato dato addirittura di « vantarci nella speranza della gloria di Dio ». È doverosa questa lettura e rivela sin dalle prime battute l'orientamento del pensiero che Paolo si accinge a sviluppare e che

⁶ Scrivevamo in proposito: « Questi due vv. introduttivi dimostrano, e per la dicitura e per il contenuto, che è terminato il discorso specifico sul modo in cui l'uomo viene giustificato nel vangelo della salvezza e che sta iniziando il discorso sull'esistenza nuova di quelli che per la loro fede in Cristo sono ormai giustificati. Inoltre, l'uso della prima persona plurale (*noi*) indica che Paolo pensa direttamente a dei credenti-giustificati non già teorici ma storicamente concreti sì da coincidere con la moltitudine dei battezzati che formano la Chiesa di Dio. Ed è appunto la loro esistenza così come è già stabilita nella novità di Cristo che l'Apostolo si accinge adesso a descrivere » (*art. cit.*, p. 30).

⁷ La primissima proposizione (« giustificati dunque per la fede »), se da una parte si riallaccia letterariamente a 4, 25, dall'altra parte introduce un nuovo discorso tematico: l'aoristo passivo allude certamente ad un momento preciso della vita di coloro ai quali Paolo sta scrivendo — un momento del passato che non può essere che quello decisivo del battesimo (cf 1 Cor 6, 11). I « giustificati » di cui l'Apostolo si accinge ad illustrare la vita nuova sono la moltitudine dei credenti che, sin dal battesimo e in virtù del battesimo stesso, « vivono per Dio in Cristo Gesù » (6, 11) e, liberati dal peccato (v. 6 e 22) e dalla legge (7, 6), sono vitalizzati dal dono divino dello Spirito (8, 1 ss).

⁸ « Giustificazione », « pace con Dio », « accesso alla grazia », « speranza della gloria di Dio »: G. HELEWA, « Riconciliazione » divina e « speranza della gloria » secondo Rom 5, 1-11, in *Teresianum* 34 (1983) 275-306 (spec. pp. 291 ss).

verrà in effetto elaborato fino al termine del c. 8. In 5, 1-2 l'autore fa capire già la prospettiva che comanderà il suo insegnamento: è tale il dono di Dio che per mezzo di Gesù Cristo investe realmente l'esistenza dei credenti-giustificati, da stabilire questi nella straordinaria dignità di persone capaci di tendere al possesso della « gloria di Dio » con il dinamismo di una « speranza » professata quale « vanto » indiscutibile.

A confermare questa lettura dei due vv. introduttivi sta l'intera pericope di cui fanno parte e che abbiamo precedentemente studiata: 5, 1-11. Infatti, come abbiamo notato nello studio precitato Paolo si dedicherà fino al v. 11 a celebrare la novità cristiana precisamente come quella di un'esistenza dove è dato ai credenti di « vantarsi nella speranza della gloria di Dio ». Non solo il pensiero è tutto preso da tale visione, ma il vocabolario impiegato, i temi coinvolti e l'argomentazione sviluppata sono tutti a servizio di questa proposta unitaria: la « speranza » in cui si « vantano » ormai i « giustificati » è privilegio saldissimo e certezza vincente, giacché spunta vitalmente dalla ricchissima grazia di Cristo e si avvale della testimonianza convincentissima dell'« amore di Dio » dimostrato nell'evento pasquale e fedelmente impegnato a salvezza dei credenti⁹.

« Giustificati dunque per la fede... ci vantiamo nella speranza della gloria di Dio » (vv. 1-2) — e tutto ciò che ci è stato donato e dimostrato in Cristo Gesù, in particolare la ricchezza e potenza e fedeltà dell'amore di Dio, ci conferma nella solidità di tale « speranza » e nella validità di tanto « vanto » (vv. 3-11). Non può essere indifferente all'esegesi dei cc. 5-8 il fatto che Paolo abbia pensato di dare un così forte risalto alla « speranza della gloria », all'attesa della « salvezza » futura, ai motivi che sorreggono l'una e l'altra, proprio mentre introduceva questo secondo momento catechetico della Lettera. A meno di vedere in 5, 1-11 un semplice (ma quanto improbabile!) incidente di percorso o di volere insistere che la pericope ha invece il compito di concludere la sezione precedente¹⁰, dobbiamo

⁹ Ha ragione SCHLIER (p. 240) di dare alla pericope questo titolo: « La speranza di coloro che sono giustificati per fede ». Precisiamo: la speranza vi è proposta nelle premesse di grazia da cui spunta, nell'oggetto a cui tende, nella situazione terrena in cui viene vissuta, nei motivi che ne sorreggono la solidità e fiducia.

¹⁰ Come pensano ancora alcuni studiosi di cui non condividiamo la lettura. Un esempio: « Il cap. 5... visto nell'insieme, appartiene ancora, nonostante la singolare posizione che occupa, alla prima parte di Rom. 1-8; a partire da 6, 1 il corso dei pensieri si muove intorno al difficile problema dell'etica dei giustificati » (O. KUSS, *La Lettera ai Romani*, vol. I, Brescia 1962, p. 267). L'autore tuttavia deve ammettere che il c. occupa una « posizione singolare ». Poco prima egli aveva riconosciuto che « il suo inserimento nell'insieme crea qualche difficoltà » (p. 266)! Un altro esempio: « Les onze premiers versets du chapitre V

aspettarci di ritrovare la tematica in essa presentata, magari arricchita e sviluppata, nell'articolata esposizione che si snoderà fino al termine del c. 8. Sia chiaro che non possiamo pretendere dall'Apostolo un discorso sistematico rigorosamente perseguito; ma non possiamo nemmeno ignorare che almeno nei primi undici cc. della Lettera egli riesce ad imprimere alla sua catechesi un ordine logico più che apprezzabile¹¹. E se è vero che lungo l'intero arco di questi undici cc. egli non si è mai scordato del proposito di sviluppare la verità del vangelo così come l'aveva indicata nel lontano 1, 16, possiamo già prevedere che nella sezione più limitata dei cc. 5-8 egli saprà ordinare pensiero ed esposizione secondo il suggerimento che ha voluto premettere in 5, 1-11¹².

È ovvio che la previsione dovrà potersi avvalere della conferma dei fatti. Ma sin d'ora è lecito riferirsi al detto metodologico: *Primum in intentione, ultimum in executione*. Avendo egli premesso nell'introduzione che la sua intenzione è di illustrare una novità di vita tanto ricca di grazia divina da proiettarsi verso la salvezza gloriosa nel segno di una speranza e solida e fiduciosa, è normale prevedere

constituent la conclusion de la première partie de l'épître. Le vocabulaire de ces lignes les rattache étroitement à ce qui précède (F.-J. LEENHARDT, *L'Épître de saint Paul aux Romains*, Neuchâtel 1957, p. 77). L'autore però non prende nel dovuto conto un elemento peraltro evidente: anche se ci sono dei contatti di terminologia con gli sviluppi precedenti, la prospettiva didattica è ormai tutta nuova.

¹¹ Basti pensare all'enunciazione programmatica secondo cui il vangelo « è potenza di Dio per la salvezza di chiunque crede, del giudeo prima e poi del greco » (1, 16), e al modo in cui l'Apostolo riesce a svilupparla nei tre momenti principali della sua esposizione dottrinale. « Chiunque crede »: è la logica di grazia-fede che viene esposta in 1, 17 - 4, 25; « salvezza »: quella di Cristo, vangelo di Dio, è una grazia che, ottenuta appunto per la fede, introduce i giustificati in una vita nuova dinamicamente protesa verso la perfezione della salvezza gloriosa (cc. 5-8); « del giudeo prima e poi del greco »: è precisamente il tema elaborato nei cc. 9-11.

¹² A conferma della validità di questa previsione come a dimostrazione di una esposizione dottrinale attentamente elaborata, riferiamo una particolarità stilistica di Rom. 5-8: la successione dei singoli sviluppi è scandita dalla ripetizione fedele, al termine di ciascuno, della formula « per mezzo del Signore nostro Gesù Cristo », oppure da quella affine « in Cristo Gesù nostro Signore »: 5, 11; 5, 21; 6, 23; 7, 25; 8, 39. Il fenomeno occorre soltanto in questi cc. 5-8 della Lettera. La medesima formula si legge anche in 5,1 — cosicché possiamo avvertire una duplice « inclusio »: una breve ed iniziale (5, 1 e 11), ed una vasta e globale (5, 1 e 8, 39). A noi la formula può sembrare banale, abituati come siamo a leggerla nella letteratura neotestamentaria; Paolo invece l'usava consapevolmente con preciso intento didattico. E la sua vistosa ripetizione nei punti citati rafforza gli argomenti che militano in favore dell'unità letteraria e tematica dei cc. 5-8, confermando in senso cristologico la lettura di chi vede in questi cc. un'esposizione dei doni di grazia concessi ai credenti-giustificati-battezzati. Ricevuta la grazia della vita nuova « per mezzo del Signore nostro Gesù Cristo », costoro vivono ormai « in Cristo Gesù nostro Signore ». La loro è un'esistenza nuova segnata dall'abbondanza soteriologica del Cristo pasquale...

che Paolo ordinerà la sua esposizione in maniera da poterla concludere con il tema che più gli sta a cuore in questa sezione, quello appunto della speranza gloriosa e della sua inerente motivazione. Stiamo dicendo, in base ad una presupposizione metodologica oltretutto normale, che è nella parte conclusiva dei cc. 5-8, ossia nell'ultimo sviluppo avvertibile, che bisognerà ricercare una eventuale ripresa della tematica anticipata in 5, 1-11 e, in particolare, la spiegazione compiuta dell'asserzione programmatica: « ci vantiamo nella speranza della gloria di Dio » (v. 2b).

Questo discorso è aprioristico soltanto in apparenza. Avremo modo infatti di constatare che Paolo ha effettivamente seguito il procedimento indicato: la tematica anticipata in 5, 1-11, egli la svilupperà effettivamente nella seconda parte del c. 8 e, quindi, a conclusione dell'intera sezione. Prima ancora di metterci ad individuare schemi e delimitare contesti, ci basti per il momento riferire un dato sintomatico: il tema particolare dell'*agāpe tou theou*, coinvolto organicamente nella presentazione dell'esistenza cristiana fatta in 5, 1-11 (vv. 5 e 8), riemerge esplicito in 8, 35-39 a fondare la sicurezza dei credenti mentre attendono la salvezza futura loro promessa. E bisogna notare che soltanto nei testi indicati ricorre tale espressione nell'intera Lettera. Oltre a costituire una vasta « inclusio », la coincidenza è tale da fare presumere sin d'ora che nel momento in cui portava a termine l'esposizione dei cc. 5-8, Paolo aveva la mente retrospettivamente rivolta alle cose che aveva voluto anticipare in 5 1-11¹³.

2) Rom 8, 14-39: unità e struttura

Il dinamismo escatologico della vita nuova elargita in Cristo Gesù e l'orientamento dell'esistenza cristiana verso il compimento futuro della salvezza-gloria, messi in così forte risalto nell'anticipazione programmatica di 5, 1-11, vengono riaffermati nell'esposizione articolata dei cc. 5-8 in alcuni punti significativi. È la « vita eterna » la perfezione a cui tende l'abbondante grazia di Cristo donata ai giustificati-battezzati (5, 21; 6, 22-23)¹⁴. Questi, infatti, morti al pec-

¹³ Secondo S. LYONNET, questo tema dell'*agāpe tou theou* segna l'intera sezione dei cc. 5-8, così come il tema della « giustizia di Dio » segnava la sezione dei cc. precedenti (*Note sur le plan de l'Épître aux Romains*, in *Recherches de Sc. Religieuse* 39 (1951) 301-316).

¹⁴ In 5, 18 si parla della « giustificazione di vita » che procede per tutti gli uomini dalla « giusta azione » (cioè la sua « obbedienza » fino alla morte: v. 18 e Fil 2, 8) compiuta dal Cristo Gesù, Adamo nuovo. Possiamo pensare alla giustificazione escatologica che coinciderà con la salvezza definitiva e la « vita

cato nel battesimo, sono introdotti in una novità di vita che per proprio dinamismo li sta portando alla risurrezione (6, 5.8)¹⁵. Ma è soltanto nella seconda metà del c. 8 che incontriamo questa specifica dimensione della novità cristiana direttamente analizzata nel suo contenuto soteriologico e sviluppata nella sua ricchezza inerente — appunto secondo il programma che Paolo si era fissato in 5, 1-11.

a) « *Condotti dallo Spirito* » e « *figli di Dio* » (8, 14)

« Infatti, tutti quelli che sono condotti dallo Spirito di Dio, costoro sono figli di Dio » (8, 14). Come verrà precisato più avanti, Paolo pensa qui al popolo dei battezzati come ad una umanità che porta il dono divino dello Spirito quale principio di vita nuova, ed insieme è segnata da questa duplice dignità: è « condotta dallo Spirito » verso la perfezione della gloria come una moltitudine di « figli di Dio » tesi ciascuno alla compiutezza celeste del dono ricevuto. Indichiamo in questo v. l'inizio della catechesi culminante e conclusiva che stiamo cercando quale ripresa consapevole della tematica anticipata in 5, 1-11¹⁶.

Bisogna dire che la dimensione escatologica della vita nuova nello Spirito era già stata proposta in questo c. 8. Nel v. 11, per la precisione, si è parlato dello « Spirito di colui che ha risuscitato

eterna ». Dobbiamo però precisare che tale lettura è legittima solo se si parte dal presupposto che la « vita » è già donata ai credenti in Cristo e che la « vita eterna » è promessa ai « giusti » che già « camminano in novità di vita » (6, 4), che sono già dei « viventi per Dio in Cristo Gesù » (v. 11), che nel battesimo sono già stati « lavati e santificati » (1 Cor 6, 11).

¹⁵ In questi due vv. la nostra partecipazione alla risurrezione di Cristo e il nostro « vivere con Cristo » sono espressi con due verbi al futuro. Questo futuro è cronologico o semplicemente logico? Si riferisce alla risurrezione finale e alla vita eterna, oppure allude al fatto battesimale di una partecipazione alla vita del risuscitato che procede dalla partecipazione alla morte del crocefisso? Veramente, è azzardata ogni lettura unilaterale. Come in 5, 18 a proposito della « giustificazione di vita » (ved. n. precedente), si ripresenta qui un pensiero ambivalente: la vita futura è radicata nel dono di una vita nuova segnata dal Cristo pasquale e già concessa ai battezzati (cf 6, 4.11); e la promessa della risurrezione finale spunta dalla premessa battesimale di una attuale partecipazione all'abbondanza di vita di cui è sorgente il Cristo Risuscitato. Risorgeremo con Cristo nella vita eterna perché siamo già risorti con lui ad una vita posseduta nella fede; e la vita futura è la rivelazione compiuta della presenza viva di Cristo nelle nostre persone (Gal 2, 20; Col 2, 12-13; 3, 1-4).

¹⁶ Vogliamo riferire il lettore allo studio seguente: I. DE LA POTTERIE, *Le chrétien conduit par l'Esprit dans son cheminement eschatologique (Rom 8, 14)*, nel vol. A.V., « The Law of the Spirit in Rom 7 and 8 », (Monographic Series of « Benedictina »), Rome 1976, pp. 209-241 (con « discussione », pp. 241-278). L'autore dimostra, a nostro avviso in modo convincente, che Rom 8, 14 segna l'inizio di uno sviluppo letterariamente e tematicamente unitario, e che l'unità didattica con esso avviata si conclude nel v. 30.

Gesù da morte », e si è precisato che Egli « dimora in noi » come una divina potenza di vita tesa ad associare i nostri « corpi mortali » alla risurrezione stessa di Cristo¹⁷. Letterariamente, però, il v. rientra ancora in uno sviluppo da tempo avviato e che Paolo si appresta a concludere. Dal v. 1, infatti, si stava esponendo quella « novità dello Spirito » che era stata anticipata nel lontano 7, 6¹⁸, una novità di vita che ha « liberato » l'uomo dalla schiavitù e del peccato e della legge¹⁹, e che definisce un'umanità resa ormai capace di piace-

¹⁷ In questo v. 11 Paolo propone, in chiave spiccatamente pneumatologica, una sua nota dottrina pasquale. In primo luogo, la risurrezione dei fedeli è in stretta dipendenza da quella di Cristo: risuscitando Gesù dai morti, Dio ha manifestato la sua volontà di risuscitare anche noi, cioè di vivificare anche i nostri corpi mortali (1 Ts 4, 14; 1 Cor 15, 20-23; 2 Cor 4, 14; Rom 6,5; Col 1, 18; 2,12; 3,1-4; Ef 2,6; Fil 3,10-11.21; 2 Tm 2,11). In secondo luogo, Iddio risusciterà i fedeli nello stesso modo in cui ha risuscitato Cristo: con la sua potenza (1 Cor 6,14; 2 Cor 13,4). E Paolo precisa adesso: è « per mezzo del suo Spirito che abita in noi » che la potenza di Dio darà la vita ai nostri corpi mortali (cf 1 Pt 3,18).

¹⁸ Il « vecchiume della lettera » viene spiegato in 7,7-25, mentre la ricchezza soteriologica della « novità dello Spirito » si trova articolata in 8,1 ss. La prospettiva è quella della teologia dell'alleanza così come si legge anche in 2 Cor 3,1-11 (cf spec. v. 6) e come Paolo stesso la leggeva in Ger 31,31-34; Ez 11,19 e 36,26-27 (cf ancora 2 Cor 3,3). S. LYONNET, *Rom 8,2-4 à la lumière de Jérémie 31 et d'Ezéchiel 35-39*, in « Mélanges Eugène Tisserant », vol. I, 1964 (Studi e Testi 231), pp. 311-323; Id., *Le Nouveau Testament à la lumière de l'Ancien. A propos de Rom. 8,2-4*, in *Nouvelle Rev. Théol.* 87 (1965) 561-587; Id., *La storia della salvezza nella Lettera ai Romani*, Napoli 1966, pp. 131-166; Id., *Les étapes du mystère du salut selon l'épître aux Romains*, Paris 1969, pp. 161-186; Id., *Libertà cristiana e legge dello Spirito secondo s. Paolo*, nel vol. I. DE LA POTTERIE - S. LYONNET, « La vita secondo lo Spirito, condizione del cristiano », Roma 1971, pp. 201-234; G. HELEWA, art. *Alleanza*, in « Dizionario di Spiritualità dei Laici », a cura di E. Ancilli, ed. O.R., Milano 1981, vol. I, pp. 1-16 (con bibliografia p. 16).

¹⁹ Parlando ancora della condizione non redenta dell'uomo posto nel « vecchiume della lettera » (7,6), Paolo dice in 7,14: « Sappiamo che la legge è spirituale, mentre io sono carnale, venduto come schiavo del peccato ». Per questa « schiavitù » (cf 6,6.17.20), condizione in cui « il peccato regnava nei nostri corpi mortali » (6,12 e 14), perfino la legge di Dio, la quale è « spirituale » e quindi « santa e giusta e buona » (7,12), si trova ad essere occasione di peccati moltiplicati e di colpa aggravata (7,5; 7,7 ss; cf 2 Cor 3,6.7.9). E' il problema etico-religioso di una legge divina proposta quale norma imperativa ad una umanità ancora ostile a Dio ed incapace di volere e di compiere secondo Dio la « giustizia » comandata dalla legge medesima. Il contrasto tra « cuore ingiusto » e « legge giusta » è sanato dalla novità di un dono — quello appunto dello Spirito — che ha reso l'uomo « spirituale » così come è « spirituale » la legge rivelata. G. HELEWA, *La « legge vecchia » e la « legge nuova » secondo S. Tommaso d'Aquino*, in *Ephemerides Carmeliticae* 25 (1974) 28-139. A proposito del « vecchiume della lettera » (Rom 7,6) così come viene esposto da Paolo in 7,7-13 e 14-25, leggere specialmente: W.G. KÜMMEL, *Römer 7 und die Bekehrung des Paulus*, Leipzig 1929; S. LYONNET, *L'histoire du salut selon le chapitre VII de l'épître aux Romains*, in *Biblica* 43 (1962) 117-151; R. BULTMANN, *Römer 7 und die Anthropologie des Paulus*, nella sua raccolta « Exegetica », Tübingen 1967, pp. 198-209; S. LYONNET, *La storia della salvezza nella Lettera ai Romani*, cit., pp. 97-130; Id., *Les étapes de l'histoire du salut selon l'épître aux Romains*, cit., pp. 113-137 e 139-160; K. KERTELGE, *Exegetische Überlegungen zum Verständnis der pauli-*

re a Dio²⁰. Questa umanità, ricca com'è del dono di Dio, ha nello Spirito di Dio il principio e la norma immanenti del proprio agire; e per questo, è interpellata dall'obbligo di « camminare » non più « secondo la carne » ma appunto « secondo lo Spirito » che l'investe nell'intimo (8, 1-10). L'antitesi « carne »-« spirito » comanda l'intero discorso e si ripropone con forza nei vv. 12-13. Certo, nell'essere in noi novità di vita e dinamismo di vita gradita a Dio, lo Spirito è anche promessa e premessa di risurrezione finale (v. 11); ma perché possiamo giungere a questa perfezione del dono di Dio, è necessario che seguiamo il dinamismo vitale dello Spirito con la coerenza impegnata di credenti che sanno di essere ormai « nello Spirito » (vv. 5 e 9) e, non più « debitori della carne » (v. 12), sanno altresì di potere « camminare secondo lo Spirito » (v. 4) e di doverlo fare per piacere a Dio. È ciò che vien detto nelle parole conclusive: « poiché se vivete secondo la carne, morrete; ma se, in virtù dello Spirito fate morire le opere del corpo, vivrete » (v. 13).

Si noti il condizionale: l'intento di Paolo fin qui è di spiegare la « novità dello Spirito » come quella di una vita da cui scaturisce, nel segno di una doverosa coerenza personale, la novità di un comportamento gradito a Dio. Egli precisa adesso: soltanto a questa condizione la vita nuova nello Spirito porterà i battezzati alla compiutezza della vita futura e della risurrezione corporea.

« Vivrete » (v. 13): la prospettiva è inerente alla « novità dello Spirito » ed è troppo importante perché Paolo si accontenti di sfiorarla qua e là (v. 11; anche 5, 21; 6, 5.8; 6, 22-23). Del resto, egli aveva già indicato nella presenza immanente dello Spirito il fondamento di quella che chiamava la « speranza della gloria di Dio » (5, 2.5) e palesato nell'introduzione programmatica di 5, 1-11 il proposito di portare la sua catechesi ad un punto di pienezza dove sarebbe stato evidenziato il dinamismo celeste e glorioso dell'esistenza cristiana. Partendo perciò da quel « vivrete » di 8, 13, egli passa subito nel v. 14 ad uno sviluppo ulteriore con l'intento appunto di spiegare che la vita nuova nello Spirito è effettivamente aperta, per un dinamismo inerente al dono di Dio, alla compiutezza della vita futura e della salvezza gloriosa.

« Infatti, tutti quelli che sono condotti dallo Spirito di Dio, co-

nischen Anthropologie nach Röm. 7, in *Zeitschrift f. d. Neut. Wissenschaft* 62 (1971) 105-140; J.-M. CAMBIER, *Le « moi » dans Rom. 7*, nel vol. A. v., « The Law of the Spirit in Rom 7 and 8 », cit., pp. 13-44 (con « discussione », pp. 44-72).

²⁰ Secondo la prospettiva di Rom 7-8, conduciamo una vita gradita a Dio nella misura in cui, liberati dalla schiavitù del peccato e della legge e vitalizzati nell'intimo dallo Spirito, « camminiamo non più secondo la carne ma secondo lo Spirito » (8, 4.5-8).

storo sono figli di Dio » (v. 14). La particella *gar* riferisce il lettore alla prospettiva di vita futura aperta nel v. 13 e l'avverte che si vuole adesso darne una spiegazione che si ritiene necessaria: si è orientati verso la vita futura per il fatto che si è « condotti dallo Spirito »; e tale dinamismo nuovo coincide con la dignità di un nuovo rapporto personale con Dio: « costoro sono figli di Dio ». È un momento di transizione dove il pensiero sta subendo uno spostamento significativo: non si ripresenterà più l'antitesi « secondo la carne » e « secondo lo Spirito » ed è terminato il discorso sulla coerenza doverosa di quelli che non sono più « debitori della carne » perché sono ormai « nello Spirito »; viene invece ritenuto il concetto già emerso della « vita futura » e ci si mette ad illustrarne una dimensione rimasta finora implicita.

Quale? Lo indica la dicitura stessa del v. 14: la ricchezza oggettiva dello Spirito divino elargito ai battezzati, per cui la vita nuova che ne scaturisce si trova ad essere realmente ed indiscutibilmente dinamismo aperto alla compiutezza futura già accennata. Non più ciò che si può e deve fare per giungere alla vita promessa, ma ciò che Dio sta donando ed operando in vista della salvezza definitiva e della gloria celeste.

È stato giustamente notato che la proposizione « condotti dallo Spirito » non dev'essere interpretata nel senso di una « mozione » interiore atta ad accordare l'agire umano alle esigenze della volontà divina²¹. Questo è l'aspetto etico-religioso della « novità dello Spirito » che è stato esposto nei vv. 1-13, laddove emergeva appunto l'antitesi « camminare secondo la carne » e « camminare secondo lo Spirito ». L'intento primario era di proporre nel dono dello Spirito la donazione di una energia nuova da esprimersi nel presente, quella cioè che consente ormai ai battezzati di fare morire le opere della carne e di seguire i suggerimenti dello Spirito in comportamento coerente e gradito a Dio. Non in questo senso viene detto nel v. 14 che si è « condotti dallo Spirito »: la prospettiva adesso è tutta aperta al futuro e il pensiero è direttamente rivolto ad un traguardo promesso. Certo, si è « condotti » nel presente e dal di dentro; ed è presupposto che si è resi capaci di piacere a Dio. Ma la visione adesso

²¹ I. DE LA POTTERIE, *art. cit.*, pp. 219-228, ha insistito sull'orientamento escatologico della proposizione « condotti dallo Spirito » in Rom 8,14 e sulla dipendenza del vocabolario dei vv. 14-18 da quello della tradizione biblica dell'Esodo, dove in particolare è spesso detto che Dio « conduce » il suo popolo (cf. nei LXX, Es 13,21; 15,13; Dt 8,2; 29,4; 32,12; Am 2,10; Is 63,13-14; Sal 76,21; 77,52-53; anche Is 48,15...). La tradizione dell'Esodo conosce anche l'idea che nel suo procedere verso la terra promessa il popolo di Dio era « condotto » dallo spirito stesso di Dio (Is 63,10-14).

è specificamente quella di un'esistenza dinamicamente tesa ad una pienezza futura — pienezza verso la quale lo Spirito la sta « guidando » o « conducendo ». Tra le ricchezze di vita insite alla « novità dello Spirito » c'è anche questa: investiti nell'intimo dallo Spirito di Dio, si è per questo stesso « condotti dallo Spirito » verso quella perfezione di salvezza e di gloria a cui Dio intende portare tutti coloro che sono « in Cristo ».

Questa lettura è confermata dalla seconda proposizione: « costoro sono figli di Dio » (v. 14b). Si è « condotti dallo Spirito » verso il traguardo della vita futura come delle persone che portano ormai la dignità di un nuovo rapporto con Dio, quella appunto di « figli di Dio ». Si vuole precisare che il traguardo verso il quale ci sta portando lo Spirito, rientra nel progetto paterno del Dio che in Cristo ci ha voluti e costituiti figli suoi²². Essere « condotti dallo Spirito » ed essere « figli di Dio » sono una medesima condizione e dignità: i « figli » che Dio intende portare a sé nella vita eterna, Dio li sta conducendo a sé mediante lo Spirito a loro donato.

Letto in questo modo, il v. 14 non deve più essere riallacciato al discorso precedente come se Paolo stesse ancora specificando la dimensione etico-religiosa della « novità dello Spirito » e l'obbligo che ne deriva di « camminare secondo lo Spirito »²³. Il nesso esiste, ed è costituito dalla prospettiva di vita futura già accennata nel v. 11 e nell'apodosi tanto incisiva del v. 13: « vivrete ». Ma questa prospettiva viene adesso spiegata da un altro punto di vista: non più quello della coerenza doverosa di un comportamento nuovo, ma quello del progetto di Dio e del dono di Dio evidenziati nel loro intrinseco dinamismo celeste e glorioso.

A parte ogni altra considerazione, del resto, il passaggio da un insegnamento ad un altro è desumibile già dal fatto che ci si mette ad identificare l'essere « condotti dallo Spirito » con l'essere « figli di Dio ». È la prima apparizione della *huiiothesia* divina nella Lette-

²² Questo progetto paterno di Dio verrà definito nel v. 29, dove sarà spiegato che Dio ha predestinato *ab aeternò* la moltitudine degli eletti « ad essere conformi all'immagine del Figlio suo » — perfezione *in aeternum* di una somiglianza che proietterà al cospetto di Dio stesso la *doxa* che rifugge sul volto del Cristo-Figlio (cf 2 Cor 4,6; Ef 1,4-5). Bisognerà notare la coincidenza oggettiva di questi due valori: « conformi all'immagine del Figlio » (v. 29) e « partecipare alla gloria » di Cristo (v. 17). A questo traguardo viene detto nel v. 14 che i « figli di Dio » sono attualmente « condotti dallo Spirito di Dio ». Ved. *infra* n. 30.

²³ Abbiamo già da tempo lasciato intendere che non condividiamo l'esegesi che vede nei vv. 14-17 una semplice continuazione dei vv. 1-13, quasi volesse Paolo precisare, sempre in chiave etico-religiosa, che i cristiani coerenti, coloro cioè che « in virtù dello Spirito fanno morire le opere del corpo » (v. 13), sono appunto i fedeli che « si lasciano guidare dallo Spirito ».

ra ai Romani; e il peso che questo tema ha nella soteriologia paolina dovrebbe almeno suggerire all'esegeta di domandarsi se l'Apostolo non stia imprimendo un avvio nuovo alla sua esposizione della vita nuova nello Spirito²⁴. Difatti, la lettura viene presto a dimostrare che la « filiazione » divina riconosciuta a quelli che sono « condotti dallo Spirito », lungi dall'essere una affermazione casuale oppure una semplice proposizione integrativa, segnala l'inizio di un momento dottrinale particolarmente impegnativo. Da questo punto in poi il concetto si farà presente con insistenza vistosa, sì da conferire al discorso una fisionomia che prima del v. 14 esso non aveva di certo. Basti accennare adesso a questo dato: fintantoché si riproporrà nel testo, la *huiiothesía* rimarrà strettamente collegata con i temi specifici di una catechesi tutta tesa ad illustrare le premesse di gloria celeste di cui è ricca l'esistenza nuova di quelli che sono « condotti dallo Spirito ».

b) *La huiiothesía nello Spirito: premessa di gloria celeste (8, 14-30)*

Una volta individuato nel v. 14 il passaggio effettivo al discorso nuovo sulla vita futura che attende coloro che sono « in Cristo » e « nello Spirito », è cosa obbligata portare la lettura fino al v. 30²⁵. Rimane ovviamente il compito di evidenziare l'articolazione interna e il movimento logico dell'esposizione in tale modo circoscritta. Senza doverne istituire uno studio dettagliato ed attenendoci ad uno sguardo d'insieme che colga tempi di sviluppo e nessi principali, è possibile avvertire sin d'ora in 8, 14-30 la struttura dinamica di un insegnamento unitario²⁶.

Avendolo introdotto con le parole: « Tutti quelli che sono condotti dallo Spirito di Dio, costoro sono figli di Dio » (v. 14), Paolo inizia questo suo insegnamento con la proposizione schietta di al-

²⁴ Si è « condotti dallo Spirito » come una moltitudine di figli. Non è intenzione di Paolo insegnare che i figli di Dio sono « coloro che si lasciano guidare dallo Spirito e troncano il loro agire egoistico » (SCHLIER, p. 420). Dobbiamo insistere: è terminato il discorso sulla dimensione etico-religiosa della « novità dello Spirito » ed è iniziato un discorso nuovo dove il pensiero è tutto teso ad evidenziare l'orientamento escatologico della vita nuova nello Spirito e le motivazioni oggettive della speranza cristiana. Questo orientamento e queste motivazioni, inoltre, sono direttamente riferiti alla realtà indiscutibile del progetto di Dio e della ricchezza del suo dono.

²⁵ Il problema è questo: dove inizia il discorso che termina nel v. 30? A differenza di chi lo fa iniziare nel v. 18 o nel v. 19, noi abbiamo indicato invece il v. 14.

²⁶ Ci ispireremo all'analisi strutturale di Rom 8,14-30 proposta da I. DE LA POTTERIE, *art. cit.*, pp. 228-232.

cuni concetti-chiave mediante i quali riesce a precisare l'orientamento essenziale di un'esistenza segnata dalla grazia di Cristo: ricevuta la *huiiothesia* per mezzo dello Spirito fatto abitare nelle nostre persone e resi certi di questa nostra dignità sì da gridare a Dio « 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 nostra « eredità », diritto filiale ottenuto per grazia, è la « gloria » che dovrà essere rivelata in noi quale partecipazione compiuta all'attuale condizione celeste del Cristo pasquale. Verso tale perfezione ultra-terrena della grazia di Cristo i « figli di Dio » sono adesso « condotti dallo Spirito di Dio » (vv. 14-18)²⁷.

Paolo ha tenuto a precisare che il dinamismo glorioso e celeste insito alla vita nuova nello Spirito ed alla nostra dignità indiscutibile di « figli-eredi di Dio » porta nel « tempo presente » il volto pasquale di un'esistenza segnata dalla « sofferenza » (vv. 17b e 18)²⁸. Difatti, l'itinerario terreno lungo il quale ci sta guidando lo Spirito è una condizione insieme di ricchezza e di povertà, di grandezza e di debolezza; e questa ambivalenza innegabile, vissuta necessariamente in modo sofferto, viene adesso illustrata nei vv. 19-25. Possediamo lo Spirito stesso di Dio e per mezzo suo abbiamo ricevuto l'adozione filiale sì da essere eredi della gloria; ma lo possediamo come « primizie » di una perfezione che attendiamo ancora. Il dono riversato in noi ci consente di dire: « siamo salvati »; tuttavia, la nostra condizione è ancora terrena, attendiamo ancora la rivelazione in gloria della nostra dignità filiale, i nostri « corpi » sono ancora

²⁷ Si potrebbe riallacciare il v. 18 al paragrafo seguente. Comunque, è un v. di transizione. Le « sofferenze » e la « gloria » futura sono un riferimento al v. 17b. Il « tempo presente », invece, anticipa lo sviluppo dei vv. 19-25.

²⁸ Le « sofferenze del tempo presente » (v. 18): il *nûn kairós*, ossia l'attuale momento evangelico situato tra la pasqua di Gesù Cristo e la sua venuta nella gloria, è tutto un soffrire ed un soffrire inevitabile (cf At 14,22; 1 Ts 3,3-4; 2 Ts 1,5 ss; 1 Pt 4,12), da Paolo compreso come la forma stessa del vivere cristiano. E in quanto tale, esso è prospettato qui nel suo significato specificamente battesimale e pasquale di un « soffrire con Cristo » in vista di una partecipazione alla « gloria » di Cristo medesimo (v. 17b). Per questo, la particella condizionale *eiper* del v. 17b porta un senso spiccatamente oggettivo: non si vuole esprimere una condizione di tipo parenetico che riguardi la doverosa coerenza cristiana, alla stregua cioè dell'imperativo etico-religioso di « camminare secondo lo Spirito e non più secondo la carne » (vv. 4 e 12-13), bensì invece una condizione che definisce un dato di fatto che procede dal battesimo ed interpella la fede con una sua evidenza oggettiva. In altre parole, comprese come un « partecipare alle sofferenze di Cristo per partecipare alla sua gloria », le così dette « sofferenze del tempo presente » sono proposte nel contesto come la dimostrazione concreta di un privilegio battesimale che rientra nelle ricchezze soteriologiche della vita nuova « in Cristo » e « nello Spirito » — il privilegio di un'esistenza a tale punto segnata dalla grazia da essere vissuta al cospetto di Dio come una pasqua rinnovata di Cristo (cf 2 Cor 1,5; 4,7-12. 16-18; Fil 1,29; 3,10-11; Col 1,24; anche 1 Pt 4,13..).

corruttibili, siamo ancora solidali di una « creazione » soggetta alla « vanità » e non liberata dalla « schiavitù della corruzione »; perciò, se da un lato possiamo dire che « siamo salvati », dall'altro lato dobbiamo aggiungere che lo siamo « in speranza » — e questa nostra è una speranza sofferta che richiede l'impegno ascetico della « pazienza-costanza ».

« Già » e « non ancora »: la dialettica qualifica il discorso fin qui tenuto. Nei vv. 14-17 emerge in primo piano il « già » del dono di Dio; preparati dal v. 18, i vv. 19-25 mettono in risalto il « non ancora » dell'incompiutezza terrena. L'intenzione tuttavia di Paolo rimane quella di illustrare la ricchezza di un'esistenza « condotta dallo Spirito » verso la pienezza gloriosa della dignità filiale concessa da Dio in Cristo Gesù. Per questo, egli ritorna ad insistere sul « già » del dono e del progetto di Dio, a conforto appunto dei figli-eredi che tuttora « sperano quello che non vedono » e sono onerati dalla precarietà sofferta del « tempo presente » (vv. 26-30).

Questa terza sezione si apre con un'intuizione profonda sul mistero della nostra preghiera (vv. 26-27). Ai figli-eredi, gravati da insufficienza terrena ed incapaci di esprimere in modo adeguato l'oggetto glorioso della loro speranza, viene dato « nel cuore » di pregare da figli-eredi di Dio e da fratelli-coeredi di Cristo. Lo Spirito, infatti, « viene in soccorso alla nostra debolezza », guidandoci verso la gloria anche a livello di preghiera. Presenza operante di Dio nelle nostre persone, egli traduce la nostra povertà orante nel linguaggio di Dio stesso, dandoci di pregare « secondo Dio », di innalzare cioè a Dio un'invocazione che, pur avvertita da noi come semplice « gemito » di debolezza, è in realtà conforme ai disegni di Dio e, pertanto, immancabilmente ascoltata ed esaudita.

Appunto del disegno di Dio si parla subito nelle proposizioni conclusive (vv. 28-30), insistendo ancora sulla solidità dell'impegno divino a nostra glorificazione finale. Infatti, dice Paolo, il « già » della nostra condizione di grazia fonda a conforto della nostra fede e speranza questa convinzione: in « tutto » Dio intende procurare il « bene » della salvezza a quanti ha voluto chiamare e costituire sede viva del suo progetto²⁹. Ogni cosa o evento, tutto ciò che può accadere, rientra nell'intenzione e l'attuale opera glorificante di Dio. Come dubitarne, se è vero che l'eterno progetto di Dio, il progetto

²⁹ L'*agathón* del v. 28 non è un « bene » qualsiasi, ma quello a cui tende in definitiva il progetto di Dio e verso il quale sono « condotti dallo Spirito » coloro che sono « figli di Dio »: il bene escatologico e celeste della « gloria futura che dovrà essere rivelata in noi » quali « eredi di Dio e coeredi di Cristo » (vv. 17.18). Ved. *infra* n. 34.

che è già iniziato nei chiamati, è quello di costituirsi una moltitudine di figli che proiettino al suo cospetto l'« immagine » gloriosa del Figlio suo Gesù Cristo³⁰? Del resto, precisa Paolo, questo disegno solidissimo di Dio segue una traiettoria degna di Dio: dall'elezione *ab aeterno* (detta qui « prenoscenza » e « predestinazione »), attraverso l'attuazione battesimale della « chiamata » e della « giustificazione », verso la compiutezza gloriosa della dignità filiale *in aeternum*. Paolo conclude con la proposizione: « li ha anche glorificati » (v. 30c). Esamineremo ancora quest'asserzione, cercando in particolare di comprendere il motivo per cui viene usato l'aoristo. Notiamo per il momento questa coincidenza: termine dello sviluppo letterario, il valore *doxa* è anche il termine a cui tende il disegno di Dio, la perfezione cioè verso la quale sono condotti i figli di Dio dallo Spirito di Dio presente ed operante nelle loro persone (cf v. 14).

Ancora molto schematica, questa lettura evidenzia nondimeno l'unità letteraria e tematica di Rom 8, 14-30. Essa invita inoltre a cogliere nel movimento logico « già »-« non ancora »-« già » la chiave che dovrebbe aprire all'esegesi l'accesso al genuino intento didattico di Paolo. Indichiamo pure un elemento sufficientemente emerso: il fatto che il « non ancora » dei vv. 19-25 viene inquadrato dal « già » dei vv. 14-18 e dei vv. 26-30, e il modo spiccatamente omogeneo in cui tale schema tripartito viene sviluppato, portano al convincimento che il tema centrale è quello della « speranza della gloria » così come essa nasce dal dono di Dio e nel dono stesso di Dio trova le ragioni della propria solidità. « Condotti dallo Spirito » verso la « gloria » che dovrà essere « rivelata » in loro che sono « figli-eredi di Dio » e « fratelli-coeredi del Primogenito Cristo », i chiamati-giustificati si trovano sì gravati da precarietà terrena ma posseggono *già* le premesse di ciò che saranno e della perfezione a cui tendono; e per questo, anche se le debolezze e sofferenze del « tempo presente » li indicano tuttora come dei « salvati in speranza », la loro è una speranza tanto fondata e motivata quanto solido e ricco di gloria è il progetto divino già iniziato nelle loro persone.

³⁰ « Essere conformi all'immagine del Figlio » (v. 29) è il « bene » a cui tende il progetto di Dio (v.28) e di cui si è parlato nella n. precedente. In altre parole, nel fare sì che tutto contribuisca al nostro « bene » (v. 28), Dio porta avanti il suo disegno di « conformarci all'immagine del Figlio suo » (v. 29). Il tema della *huiiothesia* è direttamente pensato qui nella sua proiezione escatologica e gloriosa: « conformi all'immagine del Figlio » e « partecipi della gloria di Cristo » (v. 17) esprimono una medesima compiutezza celeste. Da « figli » di Dio e fratelli del « Primogenito » Cristo, ci avvalliamo della promessa di portare un giorno l'immagine del Cristo celeste, di diventare cioè « celesti » alla pari del Celeste (cf 1 Cor 15,48-49; anche Fil 3,20-21). Ved. sopra n. 22.

c) *Nulla potrà separarci dall'amore di Dio che è in Cristo Gesù* (8, 31-39)

« L'Apostolo si avvia rapidamente a concludere il suo capitolo sullo Spirito e quindi il suo discorso sui doni di Dio concessi all'uomo giustificato. Si avvia così rapidamente che, in certo senso, ancora una volta ricapitola tutto quanto e viene come sopraffatto da quel che dice nella sua ricapitolazione. Ciò si avverte già nel mutamento del dettato, che passa ora dal fare didattico ed argomentativo al procedimento retorico e al tono dell'inno »³¹. E' giusto questo apprezzamento, a condizione che non venga esagerata la tonalità celebrativa a scapito della robustezza dei concetti e della lucidità del pensiero.

« Che diremo dunque dopo ciò? » (v. 31a). Che cosa dunque possiamo ancora aggiungere? E' certamente il linguaggio di chi, rivolgendosi per un attimo uno sguardo retrospettivo sulle cose esposte, si domanda ammirato: che cosa c'è ancora da dire e con quali parole e concetti concludere degnamente il discorso? Il tono è dato da questa iniziale domanda retorica; ed esso si manterrà lungo l'intera pericope. Lo testimonia la serie degli interrogativi che si susseguono incalzanti fino al v. 35 incluso³². E' il volto letterario di un entusiasmo nato da certezze indiscutibili e tutto teso ad investire anche la coscienza dei lettori. Lo testimonia pure la lunga asserzione trionfante dei vv. 37-39, dove l'Apostolo dice la sua intima persuasione che in tutto saremo vincitori perché nulla potrà mai separarci dall'amore di Dio che è in Cristo Gesù.

E' giusto anche leggere 8, 31-39 come la conclusione generale di tutto il discorso sull'esistenza cristiana elaborato nei cc. 5-8. Bisogna tuttavia riferirsi direttamente e con particolare attenzione allo sviluppo didattico appena terminato (vv. 14-30): è da esso che Paolo prende immediatamente lo spunto delle proposizioni entusiaste che si mette adesso a dettare³³. Quando dice: « Che diremo dunque dopo ciò? » (v. 31a), la precisazione *pròs taùta* lo dimostra richiamarsi in modo speciale alle cose che stava insegnando subito prima. Il linguaggio è quello di un'ammirazione che vuole essere celebrazione; ma il pensiero rimane lucido e prosegue nella stessa

³¹ SCHLIER, p. 453.

³² Prevalde ormai la lettura in forma interrogativa anche dei vv. 33b e 34b.

³³ Abbiamo l'analogia di Rom 11,33-36. Questi vv., dal tono esultante e dal linguaggio celebrativo, concludono l'intera catechesi dei cc. 1-11; il loro contenuto, però, li riallaccia direttamente alle considerazioni appena fatte sulla sorte d'Israele e su quella del mondo pagano contemplate alla luce di un'opera divina tutta elezione e misericordia.

direzione iniziata sin dal v. 14: evidenziare i motivi per cui è dato al popolo nuovo dei credenti di tendere alla vita futura ed attendere la salvezza del vangelo con speranza sicura e fiduciosa. Anzi, questa prospettiva è adesso ancora più accentuata, dato che s'insiste maggiormente sui fattori tipicamente terreni che potrebbero minacciare l'itinerario della fede e sulle tribolazioni che rivelano al credente la sua persistente debolezza.

Sono davvero grandi le tribolazioni del momento e minacciose le forze ostili alla verità del vangelo; siano però confortati i credenti dalla convinzione che più forte e solido rimane l'impegno di Dio a loro salvezza eterna. Infatti, che cosa dice alla nostra fede il progetto divino di cui si è parlato specialmente nei vv. 28-30? Questa verità globale: « Dio è per noi »! E se Dio è dalla nostra parte, « chi sarà contro di noi? » (v. 31b). Tutto ciò che seguirà non farà che illustrare la certezza contenuta in questa intuizione genetica, la quale a sua volta è riferibile alle cose dette precedentemente. Nonostante l'incalzare delle proposizioni e il tono acceso della celebrazione, emerge una visione lineare e facilmente avvertibile: « Dio è per noi » ed egli non permetterà ad alcun avversario di distruggere l'opera della sua grazia; anzi, egli ha il volere e il potere di prevalere in noi e per noi contro ogni possibile nemico ed in ogni possibile tribolazione.

Oltretutto, colui che è « per noi » è Dio; e ci avvaliamo di una promessa insita alla sua perfezione e alla perfezione della sua opera: « Egli che non ha risparmiato il suo stesso Figlio, ma lo ha dato per noi tutti, come non ci donerà ogni cosa insieme con lui? » (v. 32). « Ogni cosa » ci è donata preventivamente nella *traditio* per noi del suo amatissimo Figlio — « ogni cosa », cioè ogni dono di grazia di cui possiamo avere bisogno perché superiamo le prove del presente e si compia in noi la salvezza che attendiamo³⁴. Tutto ci è assicurato in Cristo; e tutto nella verità del vangelo ci assicura che Dio intende associarci alla vittoria pasquale del suo Cristo (vv. 33-34). In ultima analisi, siano persuasi i credenti (come lo è Paolo stesso) che nel Figlio suo Gesù Cristo il Dio del vangelo ha contratto con loro un vincolo d'amore ricco e forte come a lui si addice, e che non esiste creatura alcuna che li possa strappare a tanto vincolo o possa impedirne la compiutezza futura (vv. 35-39).

³⁴ *Tà panta* (« ogni cosa ») è parallelo a *tò agathón* (« il bene ») che nel v. 28 era detto rientrare nel progetto di Dio a nostra salvezza gloriosa. « Ogni cosa » che può contribuire al « bene » supremo della salvezza escatologica è preventivamente assicurata a nostro beneficio nell'evento decisivo del Cristo-Figlio « dato per tutti noi ». Ved. sopra n. 29.

Non si parla esplicitamente di « speranza » e non si ripresentano i temi specifici dello « Spirito », della « filiazione » e della « gloria » che inquadravano nello sviluppo precedente la descrizione articolata dello sperare cristiano. E mentre nei vv. 14-30 il discorso evidenziava il dono di Dio ricevuto nell'intimo ed operante nella persona stessa dei giustificati, la visione si fa per così dire più « storica » nei vv. 31-39 cosicché viene colto il progetto di Dio nel verbo globale ed oggettivo di quello che possiamo chiamare l'evento del Cristo-Figlio. Al di là però di queste differenze di contenuto e del mutamento avvenuto nel linguaggio, il pensiero rimane incentrato nel proposito di convincere i lettori che tutto nel vangelo di Cristo, a livello d'iniziativa storica come a livello di donazione vitale, li indirizza sicuramente verso la vittoria della salvezza definitiva e consente loro di procedere nelle vie sofferte e precarie del tempo presente sorretti da una speranza gloriosa abbondantemente motivata e solidamente fondata.

E' innegabile che nel momento in cui termina la sua esposizione con la celebrazione dell'« amore di Dio che è in Cristo Gesù, nostro Signore » (8,39), Paolo rivolge un pensiero retrospettivo a tutta la catechesi articolata nei cc. 5-8. Ma è ugualmente innegabile che egli imprime alla sua conclusione una prospettiva ed un orientamento che sono in diretta dipendenza da quelli che emergono nello sviluppo precedente dei vv. 14-30. E l'omogeneità è tale che perfino le differenze notate sopra concorrono a persuaderci di dovere leggere *insieme* i vv. 14-30 e i vv. 31-39 e ricercare in queste due pericopi un insegnamento unitario sul dinamismo escatologico dell'esistenza cristiana e sulla speranza che ne esprime la ricchezza.

3) Rom 5,1-11 e 8,14-39: anticipazione e sviluppo

Abbiamo riferito il detto metodologico: *Primum in intentione, ultimum in executione*, e dicevamo che secondo ogni probabilità Paolo vi si sarebbe adeguato nella composizione dei cc. 5-8. In realtà, volevamo assicurarci se nella parte conclusiva di questa sezione si sarebbe riproposta effettivamente la visione caratteristica dell'esistenza cristiana espressa da Paolo in 5,1-11. Tale ripresa tutto sommato prevedibile, la possiamo adesso individuare in 8,14-39.

Non può essere casuale che Paolo inizi e termini la grande sezione dei cc. 5-8 con la preoccupazione di evidenziare il dinamismo escatologico della vita nuova e le motivazioni che fondano la speranza cristiana; e non deve sfuggire all'esegesi il fatto che tale procedimento, sicuramente voluto, coinvolge direttamente 5,1-11 e 8,14-39.

L'affinità che si osserva in questi due contesti è insieme tematica e letteraria; ed è estesa e profonda al punto di portare il lettore attento a questa deduzione: quando dettava 5,1-11, Paolo era consapevole di iniziare il secondo momento didattico della Lettera con una presentazione del fatto cristiano che egli avrebbe ripresa e sviluppata al termine della sua esposizione; similmente, quando conclude la sezione con la proposizione dottrinale di 8,14-39, egli dimostra di avere presenti le cose dette in 5,1-11 e di volere appunto riprendere e sviluppare ciò che è stato allora anticipato.

Questo filo diretto che, attraverso i consistenti sviluppi intermedi³⁵, lega insieme 5,1-11 e 8,14-39 secondo una chiara organizzazione espositiva, oltre ad indicare in genere quanto sia importante il discorso sull'oggetto e sulle motivazioni della speranza nella globale visione paolina della novità cristiana, sollecita lo studioso ad una speciale attenzione esegetica: se è vero che 5,1-11 non può essere letto come uno sviluppo autonomo, ma richiede l'apporto degli insegnamenti successivi e soprattutto quello della catechesi conclusiva articolata in 8,14-39, è altrettanto vero che una lettura adeguata di questo contesto deve per forza coinvolgere l'anticipazione fatta in 5,1-11 ed interessarsi da vicino alle evidenze comparative che ne possono emergere.

Ci permettiamo di riferire ancora una volta il lettore allo studio che abbiamo dedicato a Rom 5,1-11 e pubblicato l'anno scorso su questa rivista³⁶. Ricordiamo in particolare il discorso fatto sulla struttura bipartita di questa pericope così come si lascia determinare dalla proposizione non univoca della *agâpe toû theoù* in rapporto alla speranza cristiana. Mentre infatti nel v. 5 questa *agâpe* divina coincide con una presenza operante di Dio nella persona stessa dei credenti-giustificati e con il dono immanente dello Spirito Santo, nel v. 8 invece l'« amore » divino è prospettato in chiave epifanica ed in rapporto diretto all'evento storico della morte del Cristo-Figlio. La medesima categoria è detta fondare la nostra speranza sotto due aspetti complementari, ambedue insiti al fatto cristiano globalmente compreso. E scrivevamo: « Prendere atto (di questa ambivalenza) è già riconoscere che la proposizione paolina in Rom 5,1-11, letterariamente e tematicamente unitaria, viene svi-

³⁵ Schematizzando al massimo, possiamo individuare questi sviluppi intermedi nel modo seguente: Adamo e Cristo (5,12-21); l'evento soteriologico del battesimo e la vita nuova che ne deriva (c. 6); dal « vecchiume della lettera » alla « novità dello Spirito » (7,1-8,13).

³⁶ « Fedele è Dio ». Una lettura di Rom 5,1-11, in *Teresianum* 36 (1985) 25-57.

luppata in due momenti probativi: il primo si legge nei vv. 1-5 e il secondo, iniziando laddove termina l'altro, si legge nei vv. 6-11 »³⁷.

Anche in Rom 8,14-39 abbiamo incontrato una divisione bipartita determinata da criteri simili: nei vv. 14-30 il fondamento della speranza è indicato nel « già » della *huiiothesia* divina e nella presenza immanente dello Spirito Santo, mentre nei vv. 31-39 troviamo che a fondare l'attesa cristiana della salvezza definitiva è piuttosto l'impegno amante di Dio così come è manifestato alla fede nell'evento del Cristo-Figlio « dato per tutti noi ».

In 5,1-11 e 8,14-39, quindi, si osserva una precisa coincidenza di struttura. Il fatto merita di venire esplorato nei particolari. Esso costituisce come il quadro dentro il quale si muove un pensiero ricco ed insieme abbastanza disciplinato da non disdegnare di legarsi a schemi avvertibili, specie se questi, come nel caso presente, rispondono alla realtà stessa che si vuole illustrare.

a) *Rom 5,1-5 e 8,14-30: la speranza della gloria e lo Spirito nei cuori*

Uno sguardo comparativo coglie subito un numero significativo di coincidenze concrete che non possono assolutamente essere ascritte al caso. Si parla esplicitamente di « speranza » (5,2b.4.5a; 8.24-25) e si precisa che il suo oggetto specifico è il bene escatologico della *doxa* (5,2b; 8,17b.18.21.30). Questa « gloria », perfezione futura e compiutezza celeste, è promessa alla moltitudine dei « giustificati » (5,1a; 8,30). Questi, a loro volta, tendono alla « gloria » con la « speranza » che li distingue per il fatto che in loro è presente ed opera lo « Spirito Santo » (5,5b; 8,14.16.23.26-27). Le coincidenze sono tematiche e di vocabolario; e soltanto in 5,1-5 e 8,14-30 esse ricorrono tutte insieme³⁸.

Al di là però di queste corrispondenze, un'affinità profonda di ispirazione e di dottrina lega insieme 5,1-5 e 8,14-30. Ed essa si lascia cogliere in una triplice convergenza di fondo: lo schema impresso all'esposizione, la coincidenza oggettiva tra l'*agápe toû theoù* e la *huiiothesia* divina, il dono immanente dello Spirito Santo.

³⁷ *Art. cit.*, p. 32.

³⁸ Si può aggiungere quest'altra corrispondenza: la necessaria concomitanza della « speranza » e della *hupomoné* (5,3.4; 8,25).

Un medesimo schema tripartito

Abbiamo notato in 8,14-30 un'esposizione comandata da uno schema dal triplice movimento concertato: « già »-« non ancora »-« già ». Si è « condotti dallo Spirito » come dei « figli di Dio » che lo Spirito stesso costituisce tali e proietta con dinamismo filiale verso la perfezione gloriosa di tanta dignità: è il « già » dei vv. 14-18. Questa perfezione, tuttavia, è ancora oggetto di speranza e di una speranza segnata dalla precarietà e debolezza del tempo presente: è il « non ancora » dei vv. 19-25. Rimane però il fatto indiscutibile che lo Spirito è presente ed operante nei cuori, che la *huiiothesia* è donata, che il progetto divino iniziato nei chiamati tende per dinamismo proprio alla compiutezza gloriosa eternamente prevista: è il « già » conclusivo dei vv. 26-30.

E' una soteriologia dinamica questa che si legge in 8,14-30, tutta basata sulla dialettica della « promessa » e del « compimento », della « premessa » e del « termine », e dove l'incompiutezza terrena viene di proposito riferita al movimento vincente di una grazia di vita costituzionalmente tesa a diventare partecipazione gloriosa dell'attuale condizione celeste del Cristo-Figlio. Una soteriologia, quindi, particolarmente atta a dimostrare la straordinaria grandezza della speranza cristiana e la solidità dei motivi che la sorreggono lungo il cammino tribolato del « tempo presente ».

Una soteriologia sostanzialmente simile si lascia facilmente cogliere in 5,1-5. Ci sono noti il contenuto e il movimento logico dei primi due vv.: « Giustificati per la fede », siamo introdotti in un rapporto di « pace con Dio » e costituiti in uno stato aperto al flusso della « grazia » divina », ed è tanta la ricchezza di questa novità di vita da consentirci di tendere alla « gloria di Dio » con il dinamismo di una « speranza » vissuta e professata con fiera sicurezza. « Ci vantiamo nella speranza della gloria di Dio »: sappiamo che è l'enunciato culminante di questa descrizione stringata della dignità cristiana e l'aspetto che comanderà il pensiero nel resto della pericope³⁹. E per il contenuto e per la dizione, i vv. 1-2 intendono sintetizzare quello che possiamo senz'altro chiamare il « già » del dono di Dio concesso in Cristo Gesù. Lo stesso concetto di « speranza », inoltre, porta Paolo a passare immediatamente al « non ancora » dell'incompiutezza terrena: ricca del dono di Dio, la vita nuova si

³⁹ Vedere sopra. Anche: G. HELEWA, *art. cit.*, pp. 32-43; Id., « *Riconciliazione divina e « speranza della gloria » secondo Rom 5,1-11*, in *Teresianum* 34 (1983) spec. pp. 291 ss.

svolge nondimeno in mezzo alla « tribolazione », sicché è necessario dare prova di sé con l'impegno di una « costanza » da rinnovarsi ad ogni passo del cammino (vv. 3-4)⁴⁰. L'intento primario dell'Apostolo, però, è di celebrare un dono di grazia tanto ricco di Cristo da suscitare nella storia un'umanità protesa verso la gloria celeste come verso una perfezione ad essa vitalmente anticipata. Per questo, egli riferisce di nuovo la « speranza della gloria » al « già » della presenza divina nei credenti: « La speranza poi non delude, perché l'amore di Dio è stato riversato nei nostri cuori per mezzo dello Spirito Santo che ci è stato dato » (v. 5).

« Già »-« non ancora »-« già »: lo schema piaceva a Paolo; e se lo applica con innegabile omogeneità sia in 5,1-5 che in 8,14-30, è perché lo trova idoneo a servire la catechesi che in questi due contesti egli intende appunto elaborare. La « speranza della gloria » è dinamismo ambivalente: è espressione coerente della vita nuova donata in Cristo Gesù ed è insieme testimonianza d'incompiutezza terrena⁴¹. Ecco il motivo del primo « già » e del « non ancora » che lo segue. Ma dato che si vuole primariamente illustrare una novità ed un dinamismo, si conclude con la conferma di un « già » che dimostri alla fede dei lettori quando sia solida e fondata la « speranza della gloria ».

« Amore di Dio » e « adozione filiale »

Sarebbe del tutto errato leggere in 8,14-30 una semplice ripetizione ampliata di 5,1-5. Paolo ritorna ad esporre una tematica anticipata, certo; ma il suo proposito è di sviluppare e specificare un contenuto appena sfiorato. Del resto, come non tenere conto degli insegnamenti intermedi, dove è stata elaborata con particolare impegno una catechesi cristologica e battesimale e pneumatologica

⁴⁰ Le « tribolazioni » menzionate in 5,3 corrispondono oggettivamente alle « sofferenze del tempo presente » asserite in 8,18 — e proprio il « non ancora » del « tempo presente » viene descritto in 8,19-25. Ved. n. 38.

⁴¹ Ovviamente, la speranza comporta un aspetto negativo, presuppone una carenza: speriamo ciò che ancora non vediamo (Rom 8,24; cf 2 Cor 5,6-7 a proposito di quella socia della speranza che è la fede; ved. anche 1 Cor 13,12); per questo, la speranza si vive con *hupomoné* ed ha bisogno della grazia « consolatrice » di Dio (Rom 5,3-4; 8,25; 15,4-5). Ma la speranza è anche e soprattutto un insigne dono di Dio, non separabile dal dono globale che in Cristo Gesù costituisce la dignità cristiana: spera chi ha ricevuto da Dio la speranza (Rom 15, 13), chi « possiede » il dono della speranza (2 Cor 3,12; Rom 15,4) — una ricchezza da confrontare con la povertà di coloro che « non hanno speranza » (1 Ts 4,13; Ef 2,12). A seconda dei contesti, si mette in risalto l'uno o l'altro aspetto... Leggere in particolare: J. SÁNCHEZ BOSCH, « *Gloriarse* » *segun San Pablo* (Analecta Biblica 40), Roma 1970, pp. 189s e 208s.

che Paolo stesso presuppone ancora presente alla mente del lettore? ⁴². In modo speciale, è stato già evidenziato che la vita nuova è insieme una vita « in Cristo » e « nello Spirito », e come tale essa è ricca di grazia divina sì da essere dinamicamente aperta alla vita futura e gloriosa ⁴³.

Per questo, il progresso si trova ad interessare soprattutto queste due categorie: l'« amore di Dio » e l'« adozione filiale ». Infatti, mentre il tema della *huiiothesia* manca in 5,1-5 (vedere invece: 8,14-15.19.21.23.29), quello dell'*agápe toû theoû* non si ripresenta in 8,14-30 (vedere invece 5,5). E sono due temi che svolgono una funzione primaria nei contesti rispettivi. Guardata sullo sfondo delle estese e profonde corrispondenze e coincidenze registrate, la differenza merita di venire esaminata e spiegata.

Anzitutto, va rilevato che l'*agápe toû theoû* e la *huiiothesia* divina sono ambedue proposte in relazione strettissima con il dono dello Spirito (5,5; 8,14-16.23). E precisamente questa loro dimensione pneumatica permette a Paolo di coinvolgere l'una e l'altra nel discorso sulla « speranza della gloria ». In 5,5, infatti, si parla dell'« *agápe toû theoû* riversata nei nostri cuori per mezzo dello Spirito Santo che ci è stato dato », e s'insegna che tale immanenza pneumatica dell'« amore di Dio » fa sì che la nostra non sia una speranza che possa « deludere ». Un compito analogo è assegnato alla *huiiothesia* divina in 8,14-30. La « gloria futura che dovrà essere rivelata in noi » (v. 18) è quella di « figli-eredi di Dio » (vv. 17 e 21). Ed è tanto solida la promessa divina e la premessa filiale della gloria quanto è reale nelle nostre persone la presenza operante dello Spirito Santo. A lui infatti dobbiamo di essere « figli di Dio » ed « eredi » della gloria celeste (vv. 15-16); ed è lui che ci sta « guidando » lungo il cammino tribolato della speranza verso la perfezione piena di questa nostra *huiiothesia* divina (vv. 14 e 23).

L'analogia è innegabile. Sia in 5,1-5 che in 8,14-30 la « speranza della gloria » è spiegata come un dinamismo che spunta dalla radice di un'operazione divina compiuta nella persona stessa dei chiamati. Nel primo caso, è l'« *agápe toû theoû* riversata nei nostri cuori per mezzo dello Spirito Santo che ci è stato dato »; nel secondo caso, è la *huiiothesia* divina ricevuta nell'intimo mediante lo Spirito Santo che vi abita. La coincidenza non è casuale. Certo, non è lo stesso dire « amore di Dio » e dire « adozione filiale »; oggettivamente, però, la *huiiothesia* divina e l'*agápe* divina definiscono insieme una

⁴² Vedere sopra n. 35.

⁴³ Ricordiamo 5,21; 6,5.8; 6,22-23; 8,11.13. Ved. sopra nn. 14, 15 e 17.

medesima iniziativa di grazia, l'iniziativa con la quale il Dio di Gesù Cristo ha voluto farsi presente nelle nostre persone e donarci una vita nuova dinamicamente orientata verso la gloria celeste. Questa vita nuova, che è la vita effusa dallo Spirito donatoci nel cuore, è designata in 5,1-5 come la ricchezza dell'*agápe* divina impegnata a nostra glorificazione; e la medesima è designata in 8,14-30 come la grandezza della *huiiothesia* divina che ci consente di tendere alla gloria celeste come degli « eredi » che attendono un patrimonio a cui sanno di avere diritto.

Per meglio apprezzare ancora il rapporto e la convergenza, occorre precisare che in Rom 5,5 Paolo pensa non già al dono divino della carità, ma ad una *agápe* che è *di Dio*, all'amore cioè con il quale Dio stesso ci sta amando. In altre parole, quello che fonda la « speranza della gloria » nella quale « ci vantiamo » e conferisce ad essa sicurezza e fiducia, non è tanto il nostro amore per Dio quanto invece l'amore stesso che Dio ha per noi, quell'amore cioè che per la sua grandezza e ricchezza e potenza coincide con la perfezione di Dio stesso⁴⁴. Ci si domanda: come comprendere il linguaggio di Paolo, secondo cui un tale amore « è stato riversato nei nostri cuori »? E si deve rispondere: « per mezzo dello Spirito Santo che ci è stato dato », Dio in persona ha stabilito nelle nostre persone una sua presenza amante, ha impegnato attivamente « nei nostri cuori » la potenza e ricchezza salvante del suo amore — e tale sua presenza immanente, impegno di un amore come si addice a Dio⁴⁵, la soteriologia paolina la vede concretizzata nella realtà di una « grazia » vitalmente ricevuta, quella che nella Lettera ai Romani verrà designata con un'espressione come questa: « Cristo in voi » (8, 10a), e altrove con un'asserzione come questa: « Cristo la vostra vita » (Col 3,4)⁴⁶.

E' Cristo la parola storica dell'*agápe tou theou* e la sua ricchezza oggettiva; e laddove Cristo è realizzato quale grazia di vita, Dio

⁴⁴ Abbiamo insistito su questa doverosa interpretazione di Rom 5,5 nel nostro studio: « Fedele è Dio ». *Una lettura di Rom 5,1-11*, cit., pp. 37-47. Leggere anche: C. SPICQ, *Agapè dans le Nouveau Testament* (Etudes Bibliques), Paris 1959, t. II, pp. 173-179.

⁴⁵ « Come si addice a Dio »: quello « riversato nei nostri cuori » è lo stesso « amore » che è stato dimostrato nella morte per noi peccatori del Cristo-Figlio (v. 8), un « amore » straordinario fatto di « grazia » e di « misericordia » (cf. Ef 2,4 ss) e nella cui grandezza e potenza è proclamata alla fede l'incomparabile perfezione di Dio. Paolo intende fare comprendere ai lettori che il Dio di Gesù Cristo ha impegnato nelle loro persone la ricchezza del suo amore, impegnando a loro salvezza e glorificazione la sua stessa grandezza e potenza e perfezione. K. ROMANIUK, *L'amour du Père et du Fils dans la soteriologie de saint Paul* (Analecta Bibliaca 15), Roma 1961, pp. 207-216.

⁴⁶ La « grazia di Cristo » è Cristo stesso diventato dono di grazia nella

è ritenuto avere stabilito la sua presenza amante ed impegnato la potenza del suo amore. Del resto, è « per mezzo dello Spirito Santo donatoci » che « l'amore di Dio è stato riversato nei nostri cuori »; e sappiamo che nel sistema soteriologico di Paolo lo Spirito di Dio è donato nei cuori come lo « Spirito del Figlio » (Gal 4,6) e come lo « Spirito di Cristo » (Rom 8,9), ossia come l'agente divino che realizza nelle nostre persone quella che viene chiamata « la gloriosa ricchezza del mistero » che è Cristo (cf Col 1,27)⁴⁷. Per tutto questo, è doveroso dire che le persone che hanno « l'amore di Dio riversato nei loro cuori per mezzo dello Spirito Santo che è stato loro donato », sono i credenti che hanno in Cristo la loro vita e dignità nuova, i battezzati cioè che, diventati sede del disegno di Dio, possono riconoscersi nella parola di Paolo: « Vivo, non più io, ma Cristo vive in me » (Gal 2,20)⁴⁸.

Viene così ulteriormente spiegata la convergenza dell'*agápe tou theou* in 5,1-5 e la *huiiothesia* divina in 8,14-30. E' sempre mediante il dono del suo Spirito che il Dio di Gesù Cristo impegna la sua presenza operante nelle nostre persone a nostra glorificazione futura. E tale sua presenza « nei nostri cuori », realtà ricchissima della

persona dei battezzati. Oggettivamente, l'immanenza vitale di Cristo coincide con « l'*agápe tou theou* riversata nei nostri cuori ». Notare 2 Cor 13,13, dove la « grazia di Cristo », l'« amore di Dio » e la « *koinonia* dello Spirito » indicano una medesima presenza operante della ricchezza divina nei cuori.

⁴⁷ Per quanto riguarda l'individuo che lo possiede, il dono dello Spirito significa che Cristo è vitalmente presente in lui e che Dio sta compiendo nella sua persona il beneplacito del suo amore, l'opera per la quale ha mandato il Figlio suo nel mondo. Parlando di coloro che sono « in Cristo » (Rom 8,1), dei battezzati cioè che sono ormai ricchi della grazia di Cristo, Paolo preciserà: « Non siete più nella carne ma nello Spirito, dal momento che lo Spirito di Dio abita in voi. Se qualcuno non ha lo Spirito di Cristo, egli non è di Cristo. Ma se Cristo è in voi... » (vv. 9-10). Lo « Spirito di Dio » si fa immanente quale « Spirito di Cristo »; inoltre, essere « in Cristo » ed essere « nello Spirito » definiscono una medesima condizione di grazia; infatti, notiamo la sequenza: avere lo Spirito è essere « di Cristo »; e questa condizione, a sua volta, è definita con la formula « Cristo è in voi ». « In Cristo », « di Cristo », « Cristo in voi »: è la novità di vita concessa a chi ha ricevuto nell'intimo il dono divino dello Spirito. Questa equivalenza Cristo-Spirito è una costante paolina facilmente documentabile. Alcuni esempi: 1 Cor 3,16-17; 6,15.19; 2 Cor 13,15, letti nell'ordine; anche: 2 Cor 4,14 e Rom 8,11 letti insieme. Altri testi: 1 Cor 6,11; 12,12-13.27; 15,42-50; 2 Cor 3,18; Gal 4,4-6; Ef 2,14-18; 4,4-6.7... R. PENNA, *Lo Spirito di Cristo. Cristologia e pneumatologia secondo un'originale formulazione paolina* (Supplementi alla Rivista Biblica 7) Brescia 1976, spec. pp. 207-235 e 237-264; G. HELEWA, *Aspetti di antropologia paolina*, nel vol. A. v., « Temi di Antropologia Teologica », Teresianum, Roma 1981, spec. pp. 222 ss.

⁴⁸ L'io di Gal 2,20 è insieme autobiografico e collettivo. Paolo parla della sua esperienza di Cristo e, allo stesso tempo, intende descrivere una condizione che riconosce essere quella dei battezzati in genere. Vedere in proposito: G. HELEWA, *San Paolo mistico e mistica paolina*, nel vol. A. v., « Vita cristiana ed esperienza mistica », Teresianum, Roma 1982, pp. 86-91.

grazia di Cristo fatto vivo in noi, dice alla nostra fede che il progetto del suo « amore » si sta effettivamente compiendo dentro di noi. Ma Paolo tiene ancora a precisare: questo amante di Dio è il progetto di un Padre che, avendosi costituito una moltitudine di figli nel suo Figlio Gesù Cristo, intende portare questa sua famiglia ad una compiutezza gloriosa che riveli in tutti l'attuale gloria celeste dello stesso Cristo-Figlio. Tutto porta quindi a ritenere che nella *huiiothesia* divina che propone insistentemente in 8,14-30, Paolo ha voluto evidenziare una ricchezza specifica dell'*agápe toú theoú* che in 5,5 egli aveva indicato come fondamento sicuro della « speranza della gloria »⁴⁹.

Almeno sotto questo aspetto preciso, 8,14-30 segna un progresso reale rispetto a 5,1-5. Il progresso è quello di una maggiore specificazione e di un ulteriore rafforzamento dei motivi che fondano la « speranza della gloria ». Paolo non si ripete; ma proprio per questo, egli dimostra quanto fosse presente ancora alla sua mente la tematica che aveva anticipato e il programma che si era fissato nel lontano 5,1-5.

Lo Spirito donato « nei cuori »

Infine, l'ampia e profonda affinità che lega insieme 5,1-5 e 8,14-30 si lascia percepire alla luce di questo elemento ulteriore: Paolo contempla il progetto di Dio nella sua dimensione immanente e vitale, poiché riferisce la « speranza della gloria » alla premessa dinamica di una grazia già elargita e diventata vita nuova nei credenti. E questo tipo di soteriologia antropologicamente realizzata, dove i credenti sono prospettati ricchi di Cristo sì da portare Cristo vivo nelle loro persone, si avvale nei due contesti dell'apporto qualificante della pneumatologia.

L'Apostolo infatti è solito precisare che lo Spirito è donato e ricevuto « nel cuore »⁵⁰, e che egli è fatto « abitare » nelle persone dei battezzati⁵¹. Quella dello Spirito è una presenza immanente. Ciò si-

⁴⁹ La coincidenza oggettiva tra l'*agápe toú theoú* in 5,5 e la *huiiothesia* divina in 8,14 ss passa attraverso la dimensione insieme cristologica e pneumatologica di entrambe (cf Gal 3,26-29 e 4,4-7 letti insieme) ed è confermata dal modo omogeneo in cui l'una e l'altra rientrano nel discorso sulla « speranza della gloria ».

⁵⁰ Accanto a Rom 5,5, si possono citare: Rom 8,27; Gal 4,6; 2 Cor 1,22; 3,3. Significativo Gal 4,4-6: e il Figlio e lo Spirito sono « mandati » da Dio; del primo, però, si dice che « Dio mandò il suo Figlio nato da donna, nato sotto la legge » (v. 4), cioè nel mondo della storia; del secondo, invece, si dice espressamente che Dio ha mandato lo Spirito « nei nostri cuori » (v. 6).

⁵¹ Rom 8,9,11; 1 Cor 3,16. E lo Spirito « abita » nei fedeli come in un « tem-

gnifica che l'equivalenza soteriologica « Cristo-Spirito » ha nella catechesi paolina il compito di evidenziare l'immanenza vitale della « grazia » donata e la verità che i battezzati partecipano di Cristo a livello profondo di essere e di vita⁵². Del resto, se lo « Spirito di Dio » è affermato intervenire nel mistero come lo « Spirito di Cristo » e lo « Spirito del Figlio », è perché si vuole fare capire che il Cristo-Figlio è fatto presente con la sua ricchezza di grazia laddove è donato ed opera lo Spirito Santo, cioè in quel centro vitale che è il « cuore » dell'uomo⁵³.

E' questa la prospettiva soteriologica delineata in Rom 5,1-5. Se *agápe tou theou* vi designa una presenza attiva del Dio di Gesù Cristo nelle nostre persone, è perché l'Apostolo, avendola riferita al dono dello Spirito Santo, la vede « riversata nei nostri cuori » (v. 5). Il progetto glorificante dell'amore divino si sta compiendo nei credenti-giustificati ad un livello preciso: nella sede stessa dove è presente ed opera lo Spirito Santo donato loro, cioè « nei loro cuori ».

E' questa anche la prospettiva che comanda il discorso sulla *huiiothesia* divina in 8,14-30. L'« adozione filiale », infatti, è « ricevuta » personalmente come uno « spirito » nuovo che ormai si possiede realmente quale energia e disposizione corrispondente⁵⁴. Non è un nuovo rapporto estrinseco a Dio, ma la realtà di un'identità e dignità nuova concessa nella sede più intima dell'essere e della vita. E si comprende che tale sia l'intenzione didattica di Paolo, dato che egli riferisce appunto tale novità al dono divino dello Spirito. La cosa è certa: il rapporto *huiiothesia-pneûma* indica che si pensa ad una iniziativa divina vitalmente realizzata, ad una dignità filiale

pio » (1 Cor 3,16 = 6,19 = 2 Cor 6,16); questi, pertanto, sono un *oikos pneumatikós* (1 Pt 2,5), una dimora viva dello Spirito.

⁵² Alcuni studi dove si mette in risalto l'immanenza vitale della « grazia di Cristo »: J. HUBY, *Mystiques paulinienne et johannique*, Bruges-Paris 1946; A. WIKENHAUSER, *Die Christumystik des Apostels Paulus*, seconda edizione, Freiburg i. Br. 1956; G. HELEWA, *San Paolo mistico e mistica paolina*, cit., pp. 51-122; R. PENNA, *Problemi e natura della mistica paolina*, in A. v., « La Mistica. Fenomenologia e riflessione teologica », a cura di E. Ancilli e M. Paparozzi, Città Nuova Ed., Roma 1984, t. I, pp. 181-221 (con bibliografia).

⁵³ Cf Rom 8,9-10.11; Gal 4,4-6; ved. anche sopra nn. 47, 50 e 51.

⁵⁴ Antitetico rispetto al così detto *pneûma douleias*, il *pneûma huiiothesias* che i battezzati hanno « ricevuto » (v. 15) dev'essere interpretato come una realtà antropologica ricevuta per grazia quale ricchezza personale. E' proprio il dono di una capacità vitale che corrisponde a quello di una identità e dignità nuova. Resi « figli » per mezzo dello Spirito Santo donato loro nel cuore, i battezzati hanno per lo stesso fatto ricevuto una vitalità-energia specificamente filiale, quella stessa che li porta a gridare, con verità, « Abbà, Padre! ». Sul significato delle diverse formule pneumatologiche in Rom 8,15-16: « uno spirito da figli adottivi », « lo stesso Spirito », « il nostro spirito », vedere R. JEWETT, *Paul's anthropological Terms*, Leiden 1971; anche R. PENNA, *Lo Spirito di Cristo*, cit., pp. 214-219.

che i credenti hanno ricevuto ciascuno « nel suo cuore ». Ciò è confermato anche dal parallelismo Rom 8,15 = Gal 4,6: il grido tipico della fiducia cristiana, « Abbà, Padre! », è emesso da noi figli ed insieme dallo « Spirito del Figlio » mandato da Dio « nei nostri cuori »⁵⁵. Inoltre, lo stesso Spirito che ci dà di gridare « Abbà, Padre! », è detto essere una misteriosa presenza orante nei « cuori » (Rom 8,27). Pertanto, anche la così detta « primizia dello Spirito » (v. 23) e la già nota « guida dello Spirito » (v. 14) rientrano nel proposito di evidenziare i motivi immanenti e vitali della speranza gloriosa⁵⁶. Come rientra nel medesimo proposito l'ultimo enunziato dello sviluppo: « li ha anche glorificati » (v. 30c), dove l'aoristo intende indicare nella *doxa* divina una grazia già ricevuta, una anticipazione effettiva, vitale e personalissima, dell'oggetto stesso a cui tende la speranza dei figli di Dio⁵⁷.

E per l'intenzione didattica (evidenziare il dinamismo glorioso della vita nuova e i motivi della speranza cristiana), e per i temi coinvolti (« giustificazione », « speranza », « Spirito », « gloria », « amore di Dio » = « adozione filiale », « tribolazione » terrena), e per lo schema elaborato (« già », « non ancora », « già »), e per l'aspetto

⁵⁵ Sul mistero della *huiiothesia* che si esprime col grido « Abbà, Padre! », leggere principalmente W. MARCHEL, *Abba, Père! La prière du Christ et des chrétiens* (nouvelle éd. entièrement refondue) (Analecta Biblica 19A), Rome 1971. Altri: S. ZEDDA, *L'adozione a figli di Dio e lo Spirito Santo. Storia dell'interpretazione e teologia mistica di Gal 4,6* (Analecta Biblica 1), Roma 1952; A. DUPREZ, *Note sur le rôle de l'Esprit-Saint dans la filiation du chrétien. A propos de Gal 4,6*, in *Recherches de Sc. Religieuse* 52 (1964) 421-431; J. JEREMIAS, *Abba* (Supplementi al Grande Lessico del NT 1), Brescia 1968; G. HELEWA, *La preghiera di Gesù. « Abba! Padre! »*, in *Rivista di Vita Spirituale* 25 (1971) 387-408; Id., *La preghiera del cristiano. « Abba! Padre! »*, ivi, 573-593.

⁵⁶ « Noi che abbiamo (o possediamo) la primizia dello Spirito » (v. 23). Il verbo indica che lo Spirito donatoci come « primizia » è diventato una nostra ricchezza personale. L'immanenza di tanto dono è confermata dal parallelismo di 1 Cor 1,22 dove è detto esplicitamente che Dio « ci ha dato la caparra dello Spirito nei nostri cuori » (cf. 5,5; Ef 1,13-14).

⁵⁷ L'aoristo eloquente di questa proposizione conclusiva conferisce come un sigillo decisivo all'intero discorso dei vv. 14-30 e, in particolare, alla motivazione immanente e vitale della speranza. Il suo commento paolino più incisivo si trova in 2 Cor 3, 18: « E noi tutti, a viso scoperto, riflettendo come in uno specchio la gloria del Signore, veniamo trasformati in quella medesima immagine, di gloria in gloria, secondo l'azione dello Spirito del Signore ». A proposito di questo testo: J. DUPONT, *Le chrétien, miroir de la gloire divine, d'après II Cor 3,18*, in *Revue Biblique* 56 (1949) 392-411; N. HUGENÉ, *La métaphore du miroir dans les Epîtres de saint Paul aux Corinthiens*, Neuchâtel-Paris 1957; J. DUPONT, *Gnosis. La connaissance religieuse dans les épîtres de saint Paul* (1949), seconda edizione, Louvain-Paris 1960, pp. 119-148; C. SPICQ, *Théologie morale du Nouveau Testament* (Etudes Bibliques), Paris 1965, t. II, pp. 741-742 e 744; H. SCHLIER, *La notion de Doxa dans l'histoire du salut d'après saint Paul*, nel vol. « Essais sur le Nouveau Testament », Paris 1968, pp. 379-391; G. HELEWA, *San Paolo mistico e mistica paolina*, cit., pp. 83-86.

sotto il quale viene proposta la motivazione della speranza (la dimensione immanente e vitale del dono di grazia), 5,1-5 e 8,14-30 risultano essere due sviluppi paralleli e complementari. Una loro lettura adeguata esige uno sguardo comparativo che ne faccia risaltare l'ampia e profonda convergenza. Perfino le differenze osservate, come ad esempio quella che riguarda l'*agápe toû theoû* e la *húiothesía* divina, finiscono per confermarci nella convinzione che in Rom 8,14-30 Paolo ha inteso riprendere la presentazione della novità cristiana anticipata in 5,1-5 e svilupparne il contenuto in vista di una motivazione ancora più qualificata della « speranza della gloria ».

b) *Rom 5,6-11 e 8,31-39: il progetto di Dio e la salvezza promessa*

Dal momento che si ammette, come ci sembra doveroso, che la grande sezione dei cc. 5-8 inizia e termina con una catechesi tematicamente parallela ed una visione omogenea dell'esistenza cristiana, e dal momento che viene individuata la proposizione iniziale in 5,1-11, diventa cosa obbligata leggere la corrispondente proposizione conclusiva in 8,14-39. Questi due sviluppi, a loro volta, risultano divisi ciascuno in due parti: vv. 1-5 e 6-11, il primo; vv. 14-30 e 31-39, il secondo. Abbiamo visto quanto siano affini tra loro 5,1-5 e 8,14-30. Partendo dalle considerazioni fatte, possiamo adesso rivolgere la nostra attenzione a 5,6-11 e 8,31-39.

Pur proseguendo nella linea già iniziata ed intento ancora ad evidenziare il dinamismo escatologico della novità cristiana e proporre i motivi di sicurezza e di fiducia che devono sorreggere la nostra speranza, Paolo imprime al suo discorso, sia in 5,6-11 che in 8,31-39, un mutamento facilmente avvertibile e di grande portata catechetica. Mentre prima, cioè in 5,1-5 e 8,14-30, egli insisteva sull'immanenza vitale della grazia di Cristo, lo vediamo adesso interessarsi piuttosto alla rivelazione o dimostrazione delle intenzioni divine che la fede è capace di leggere nell'evento storico del Cristo-Figlio. Il mutamento è di prospettiva; ed esso incide nella scelta dei temi e nell'uso terminologico.

Non si ripresentano più, ad esempio, i temi precedentemente incontrati: lo Spirito donatoci nell'intimo, l'amore di Dio riversato nei nostri cuori, l'adozione filiale concessa quale nuova dignità vitale, la gloria celeste attesa quale rivelazione futura di una ricchezza di grazia già posseduta personalmente. Emerge invece un linguaggio teso a proporre il senso per così dire divino di un'opera contemplata nella testimonianza oggettiva della storia, di un progetto che si coglie incarnato nel fatto di Cristo considerato in se stesso. Cer-

to, il fatto di Cristo interessa personalmente i credenti, i quali non possono non comprendersi coinvolti nella sua ricchezza. Mentre, però, la ricchezza di Cristo veniva proposta in 5,1-5 e 8,14-30 come quella di una vita nuova dinamicamente proiettata verso lo splendore di una futura vita in gloria, la troviamo adesso proposta invece quale documento dimostrativo delle intenzioni divine e del beneplacito di una volontà degna di Dio⁵⁸.

Per questo, esaurito un linguaggio, ne emerge subito un altro. Attenendoci ancora ad uno sguardo generale, vediamo che l'Apostolo passa a parlare direttamente della morte del Cristo-Figlio, della finalità soteriologica di tale morte, della rivelazione che da tanto evento si proietta sul mistero dei propositi divini. Coerentemente con la nuova impostazione, anche l'oggetto della speranza si trova diversamente definito: non più la perfezione gloriosa della vita nuova, ma la « salvezza » compresa in chiave di giudizio — un modo caratteristico di riferire il futuro, il nostro futuro, al criterio illuminante dei propositi divini così come essi vengono testimoniati in quella epifania suprema dell'amore di Dio che è il Cristo-Figlio morto e risuscitato.

Questa prospettiva nuova, comune a 5,6-11 e 8,31-39, la possiamo adesso apprezzare alla luce di alcune indicazioni particolarmente significative.

Iniziamo con il motivo della « intercessione », proposto una prima volta in 8,26-27 ed una seconda volta in 8,34. Nei due casi Paolo intende confortare i credenti con l'assicurazione che davanti a Dio possono avvalersi di una « intercessione » infallibilmente ascoltata ed esaudita. Nel primo caso, però, è lo Spirito che, « venendo in soccorso alla nostra debolezza » orante, viene detto « intercedere per noi »; e la sede di questo particolare patrocinio è quella stessa dove è ritenuto operare lo Spirito, dove è ricevuta la *huiiothesía*, dove è donato ai figli di Dio di pregare da figli di Dio: la sede immanente e vitale dei cuori. Presente alla nostra preghiera laddove

⁵⁸ Distinguiamo ma non separiamo. Nello studio dedicato a Rom 5,1-11, ad esempio abbiamo avuto modo di precisare che l'*agápe tou theou*, considerata nel v. 5 e nel v. 8 sotto due aspetti diversi, definisce nondimeno un unico grande motivo della speranza cristiana. E scrivevamo: « Quello che viene dimostrato., nel sacrificio di Cristo (v. 8), non è un amore che debba riferirsi unicamente al passato: è la stessa *agápe* divina riversata nei nostri cuori (v. 5)! Paolo sta celebrando il medesimo amore col quale Dio ha impegnato la sua presenza salvante nelle persone dei credenti. Se questi vogliono sapere di quale amore li sta amando Dio in Cristo Gesù ed apprezzare qualcosa della grandezza e ricchezza dell'*agápe* divina operante nei loro cuori, non hanno che da rivolgere lo sguardo della fede alla morte del Cristo-Figlio e lasciarsi investire dallo splendore di tanta epifania » (« Fedele è Dio ». Una lettura di Rom 5,1-11, cit., p. 49).

essa si elabora, cioè « nei nostri cuori », lo Spirito dà alla preghiera nostra di essere filiale e conforme al disegno di Dio. In tale modo lo Spirito « intercede per noi »: egli leva la sua voce in noi e per noi, la voce sua che Dio non può non ascoltare ed esaudire; e in tale modo pure egli viene proposto come fondamento della nostra speranza⁵⁹. Nel secondo caso, invece, ad « intercedere per noi » è detto essere il Cristo-Figlio. Per sé, la verità di Cristo intercessore può venire intesa a livello d'immanenza vitale: Cristo « vive » nella persona dei credenti-battezzati investiti della ricchezza dello Spirito. Ma non è questa la prospettiva seguita adesso da Paolo. Da una parte, questa attribuita a Cristo è una « intercessione » di tipo giudiziario ritenuta doversi svolgere, come in un tribunale, a favore di « accusati » di cui si ricercerebbe la « condanna »⁶⁰. Dall'altra parte, si precisa che l'intercessore è Cristo Gesù « che è morto, che è risuscitato dai morti, che siede alla destra di Dio ». E' l'attuale Cristo intronizzato nei cieli il patrono e difensore in cui ci è dato di sperare; ed egli sta in quel tribunale celeste ad intercedere per noi con il verbo ascoltato ed infallibile della sua vittoria pasquale⁶¹.

⁵⁹ J. GALOT, *L'Esprit-Saint dans notre prière*, in *Spiritus* (Cahiers de Spiritualité Missionnaire), 4, 15 (Paris 1963), pp. 153-164; G. HELEWA, *La dottrina della preghiera nelle Lettere di San Paolo*, in *Seminarium*, 4, 1969, 606-626; E. VALLAURI, *I gemiti dello Spirito Santo* (Rm 8,26s), in *Rivista Biblica* 27 (1979) 95-113.

⁶⁰ Già nel v. 31 affiora un'atmosfera di giudizio indicata con l'antitesi « per noi » e « contro di noi ». A sua volta, il « contro di noi » del v. 31 viene esplicitato nei vv. 33-34 con le due domande: « Chi accuserà gli eletti di Dio? » e « Chi li condannerà. ». I termini sono giuridici e forensi: una « accusa » viene mossa come in tribunale ed una « condanna » viene ricercata e possibilmente pronunciata. Certo, già nel presente la vita dell'uomo, di qualsiasi uomo compresi gli « eletti », si svolge al cospetto del Dio che non può non essere il Giudice. Ma Paolo pensa direttamente al giudizio escatologico, al giorno venturo in cui il Dio-Giudice « renderà a ciascuno secondo le sue opere » (cf Rom 2,6; anche 12,19; 14,10-12; 1 Cor 3,8; 4,4-5; 2 Cor 5,10; 11,15; Gal 6,7-9; Col 3,23-25; Ef 6,8...). Ed ecco il messaggio consolante: ogni eventuale accusa mossa contro di noi o condanna a cui andremmo incontro nel giorno futuro del giudizio, tutto ciò che potrebbe essere « contro di noi » in quel giorno, non potrà reggere di fronte alla verità dimostrata nella morte per noi del Cristo-Figlio: Dio non intende « accusare » ma « giustificare » (v. 33b); Cristo non intende « condannare » ma « intercedere » per coloro per la cui salvezza egli è morto (v. 34b). K. ROMANIUK, *L'amour du Père et du Fils dans la sotériologie de saint Paul*, cit., pp. 5-17.

⁶¹ « Intercessione » immanente, quella dello Spirito (vv. 26-27); « intercessione » di tipo forense, quella attribuita a Cristo (v. 34). Una prospettiva analoga si coglie presso Giovanni. *Parákletos* è Cristo Gesù (1 Gv 2,1-2) e *parákletos* è pure lo Spirito (Gv 14,16-17; 14,25-26; 15,26-27; 16,7-11.12-15); ma mentre quella di Cristo è una difesa che si svolge « presso il Padre » dove è ritornato glorioso (1 Gv 2,1) e si compie con il verbo sempre attuale della sua morte espia-toria (v. 2; cf Ap. 5,6.9.12; 13,8), quella invece dello Spirito è una difesa che si svolge nella coscienza intima dei discepoli, a modo d'insegnamento e di testimonianza e di illuminazione interiori (ved. testi citati). I. DE LA POTTERIE, *Il Paraclito*, nel citato vol. « La vita secondo lo Spirito, condizione del cristiano », pp. 99-123.

Questo linguaggio, nuovo rispetto a quello che si leggeva in 8,14-30, è invece consona con la visione proposta a suo tempo in 5,6-11. Pensiamo in modo particolare al modo in cui veniva espresso l'oggetto della nostra speranza: « saremo salvati » (v. 10) e « saremo salvati dall'ira » (v. 9). Anche qui, dunque, il concetto è giudiziario e prevede un momento risolutivo atteso dai credenti nella forma di una sentenza divina sommamente benevola. Ed appunto in rapporto a tale sentenza « salvante » vien detto in 8,34 che il Cristo morto e risuscitato e glorificato « intercede per noi » davanti a Dio. Anche per questa « intercessione », la quale rientra nel progetto di Dio manifestato in Cristo, quello finale del giudizio non sarà un giorno della condanna ma un giorno della salvezza.

Ma è soprattutto nel modo in cui l'*agápe tou theou* viene riferita alla morte del Cristo-Figlio e questi due elementi vengono proposti insieme a fondamento oggettivo della speranza cristiana, che si segnala e si lascia cogliere la prospettiva inseguita da Paolo in 5,6-11 e 8,31-39.

Conosciamo l'argomentazione elaborata in 5,6-11: e per l'eccellenza della vittima e per l'indegnità dei beneficiati, la morte del Cristo-Figlio a giustificazione e riconciliazione di noi peccatori interpella la nostra fede come la dimostrazione più che convincente di un « amore » in tutto degno di Dio, di un impegno amante a nostra salvezza eterna come soltanto Dio può avere preso⁶². Lo stesso tipo d'argomentazione costituisce anche il messaggio centrale di 8,31-39. Quando infatti si domanda: « Chi ci separerà dall'amore di Cristo? » (v. 35a), Paolo pensa alla donazione che Cristo ha fatto di se stesso per noi sulla croce⁶³. Questo « amore », la cui grandezza supera ogni conoscenza⁶⁴, non è una cosa del passato: il crocifisso è adesso il risuscitato e glorificato Gesù Cristo; e con lo stesso « amore » questo Cristo della gloria « intercede per noi » (v. 34)⁶⁵. Non solo. Da

⁶² Ved. ancora il nostro studio: « Fedele è Dio », *Una lettura di Rom 5,1-11*, pp. 47-53; anche sopra n. 45.

⁶³ Nei pochi testi dove parla esplicitamente dell'amore di Cristo (Rom 8,35. 37; Gal 2,20; 2 Cor 5,14-15; Ef 3,19; 5,2; 5,25), l'Apostolo è solito pensare al sacrificio della croce (Gal 2,20; 2 Cor 5,14-15; Ef 5,2.25). « Colui che ci ha amati » (Rom 8,37) è il Cristo-Figlio che « ha dato se stesso per noi » (Gal 2,20; Ef 5,2.25) secondo il beneplacito amante di Dio (Rom 8,32). Vedere: K. ROMANTUK, *op. cit.*, pp. 28-53.

⁶⁴ Ef 3,19: « conoscere l'amore di Cristo che sorpassa ogni conoscenza ». Nell'« amore di Cristo » dimostrato sulla croce (ved. n. precedente) agisce e si rivela l'incommensurabile « amore di Dio » stesso.

⁶⁵ Morto e risuscitato, il Cristo-Figlio « possiede un sacerdozio che non tramonta ». Per questo, egli è « sempre vivo per intercedere » a nostro beneficio (Eb 7,24.25). Nel « cielo » stesso dove « è entrato », Cristo « compare ora al cospetto di Dio in nostro favore » (9,24). Cf 1 Gv 2,1-2; Ap 1,18...

tale « amore », vincolo solidissimo, nessuna avversità potrà separarci lungo l'itinerario presente della fede (v. 35); anzi, in colui che ci ha tanto amati da dare la propria vita per noi sulla croce, abbiamo sempre ed in ogni immaginabile avversità la certezza di conoscere una vittoria simile alla sua (v. 37). Similmente, quando termina dicendo che nulla « potrà separarci dall'amore di Dio che è in Cristo Gesù Signore nostro » (v. 39), Paolo pensa direttamente all'*agápe* divina così come è documentata nella morte del suo proprio Figlio, secondo il suggerimento espresso del v. 32. E' tanto l'amore divino dimostrato in tanto evento da dovere essere creduto vincente contro ogni possibile fattore ostile e, quindi, garanzia più che sufficiente di salvezza eterna.

Insieme poi con la proposizione del fatto — quello cioè dell'« amore di Dio » dimostrato nella morte del Cristo Figlio — vediamo la mente paolina ricorrere in 5,6-11 e 8,31-39 alla logica caratteristica di un *a fortiori* ritenuto insito al mistero insegnato. La dicitura è esplicita in 5,9-10, dove a due riprese viene usata la formula *pollô mâllon* per spiegare quanto sia solidamente fondata la certezza che Dio intende davvero portarci alla « salvezza » definitiva⁶⁶. Anche se non espressa letterariamente, la medesima logica ritorna ad informare nella sostanza il pensiero elaborato in 8,32: « Egli (Dio) che non ha risparmiato il suo stesso Figlio, ma lo ha dato per noi tutti, come non ci donerà ogni cosa insieme con lui? ». « Ogni cosa », compresa ovviamente e soprattutto la futura nostra salvezza⁶⁷, ci è assicurata da parte del Dio che « non ha risparmiato il suo stesso Figlio, ma lo ha dato per tutti noi ». La forma interrogativa — « come non ci donerà ogni cosa insieme con lui? » — rende particolarmente incisiva la dottrina, poiché convoglia l'intenzione di evidenziare quanto sarebbe assurdo dubitare della volontà salvante del Dio in cui crediamo. E sotto questo aspetto, 8,32 risulta parallelo a 5,9-10. Tradotta infatti in forma semplicemente assertiva, la proposizione appare retta da un *a fortiori* facilmente intuibile: crediamo nell'amore divino, immensamente ricco, dimostrato nel sacrificio del Cristo-Figlio per noi peccatori; *a maggior ragione* crediamo che il Dio di tanta iniziativa è intenzionato a donarci insieme la salvezza. Oppure, interpretando ancora il pensiero espresso secondo la logica intima che lo sorregge, possiamo dire con aderenza non fittizia; sapendo che il più è già stato compiuto a nostro vantaggio, a maggior ragione siamo sicuri che verrà fatto per noi anche il meno —

⁶⁶ G. HELEWA, *art. cit.*, pp. 50-53.

⁶⁷ Ved. sopra nn. 29 e 34.

presupponendo che il « più » è appunto la *traditio* per noi del proprio Figlio di Dio, e il « meno » è lo scopo per cui tanta iniziativa divina è stata presa, cioè appunto la nostra salvezza eterna.

Veramente, al di là delle differenze che vi si possono osservare — differenze che Paolo non deve giustificare e che rientrano nella ricchezza di un pensiero non statico e nella logica di un'esposizione che si sta concludendo — una medesima ispirazione fondamentale caratterizza 5,6-11 e 8,31-39. Nei due contesti vediamo l'Apostolo inseguire il proposito di mettere in luce, a conforto di credenti che devono sperare contro ogni speranza, la grandezza e solidità dell'amore di Dio dimostrato nell'evento epifanico e risolutivo del Cristo-Figlio morto per loro e il fatto che tanto amore li sta interpellando, con il verbo vincente della sua stessa grandezza e solidità, come una promessa di salvezza eterna in cui il Dio di Gesù Cristo ha voluto impegnare la propria credibilità.

Concludiamo questa prima puntata. Come 8,14-30 riprende e sviluppa 5,1-5, così anche 8,31-39 si richiama sostanzialmente a 5,5-11 e ne specifica il contenuto. Non solo. Le considerazioni fatte ci hanno dato di avvertire un'altra affinità, questa volta globale ed inerente all'articolazione stessa di 5,1-11 e 8,14-39: in un primo momento, Paolo si preoccupa di evidenziare le premesse immanenti e vitali della futura gloria che speriamo (5,1-5 e 8,14-30); in un secondo momento, egli passa ad occuparsi dell'intenzione salvante di Dio così come essa si trova documentata soprattutto nell'evento del Cristo-Figlio morto per noi peccatori (5,6-11 e 8,31-39). Non può essere casuale una omogeneità tanto estesa e profonda. A livello di redazione, essa conferma la fondatezza dell'esegesi che vede Paolo sviluppare e specificare in 8,14-39, a conclusione della sezione dedicata alla vita nuova dei credenti-giustificati (cc. 5-8), la dottrina che ha ritenuto di dovere programmaticamente anticipare in 5,1-11. A livello di contenuto, essa conferma un dato peraltro conosciuto: l'ampio spazio che nella catechesi paolina sull'esistenza cristiana occupa il discorso sulla speranza cristiana, in genere e, in particolare, sui motivi che ne fondano la solidità oggettiva e il dinamismo fiducioso⁶⁸.

(*continua*)

⁶⁸ Nella seconda puntata studieremo precisamente in Rom 8,14-39 i motivi della speranza cristiana, con particolare attenzione al tema della « fedeltà di Dio ».