

**« FEDELE E' DIO »  
UNA LETTURA DI ROM 8, 14-39 (II)**

GIOVANNI HELEWA

Nella puntata precedente<sup>1</sup>, ci siamo soffermati sulle evidenze letterarie e tematiche che indicano in Rom 8,14-39 una catechesi unitariamente concepita ed elaborata con l'intenzione di riprendere, sviluppandola e completandola, la descrizione dell'esistenza cristiana che era stata anticipata in 5,1-11. Ed abbiamo terminato rilevando che l'affinità estesa e profonda che lega insieme 5,1-11 e 8,14-39, a livello di redazione come a livello di contenuto, ci dà di meglio apprezzare un dato paolino peraltro conosciuto: il particolare impegno con il quale l'Apostolo propone ed analizza i motivi che fondano la solidità oggettiva e il dinamismo fiducioso della speranza cristiana.

Appunto dei motivi della speranza vogliamo occuparci direttamente in questa seconda puntata, sottoponendo Rom 8,14-39 ad una lettura ulteriore tesa a fare emergere questa precisa intenzione didattica da parte dell'Apostolo: riferire il cammino presente della speranza alla verità che è fedele il Dio di Gesù Cristo. Abbiamo già avuto modo di cogliere tale intenzione nella presentazione programmatica della novità cristiana fatta in Rom 5,1-11<sup>2</sup>. Nella stessa linea ci proponiamo adesso d'interrogare Rom 8,14-39.

Seguiremo un suggerimento metodologico emerso nella puntata precedente. Si è infatti constatato che in 5,1-11 come in 8,14-39 Paolo articola la sua catechesi in due momenti principali, l'uno in stretto rapporto logico all'altro: nel primo, egli si preoccupa di evidenziare le premesse immanenti e vitali della futura gloria che speriamo (5, 1-5 e 8,14-30); nel secondo, egli passa ad occuparsi dell'intenzione salvante di Dio così come essa è documentata soprattutto nell'evento del Cristo-Figlio morto per noi peccatori (5,6-11 e 8,31-39). Leggeremo quindi anche noi Rom 8,14-39 in due momenti: nel primo, cer-

---

<sup>1</sup> « *Fedele è Dio* ». Una lettura di Rom 8,14-39 (I), in *Teresianum* 37 (1986) 3-36. La citeremo d'ora in avanti con la designazione *puntata prima*.

<sup>2</sup> « *Fedele è Dio* ». Una lettura di Rom 5,1-11, in *Teresianum* 36 (1985) 25-57.

cheremo il motivo della fedeltà di Dio nella proposizione stessa di una vita nuova ricca interiormente di premesse gloriose (vv. 14-30); nel secondo, cercheremo il medesimo motivo della speranza nel modo in cui Paolo ritiene di dovere ricordare ai credenti il grande amore di Dio manifestato loro in Cristo Gesù (vv. 31-39).

#### I - E' FEDELE IL DIO CHE CI GUIDA ALLA GLORIA (8,14-30)

E' stato notato lo schema tripartito imposto da Paolo a questo sviluppo: « già »-« non ancora »-« già » (rispettivamente vv. 14-18 e 19-25 e 26-30)<sup>3</sup>. Si è « condotti dallo Spirito di Dio » come dei « figli di Dio » che lo Spirito stesso costituisce tali e proietta con dinamismo vitale verso la perfezione gloriosa di tanta dignità (vv. 14-18). Nel « tempo presente », tuttavia, questa perfezione è ancora oggetto di speranza e di una speranza segnata da debolezza e sofferenza (vv. 19-25). Rimane però il conforto di certezze solide: lo Spirito è presente nei cuori; ai figli-eredi è donato di pregare « secondo Dio »; il progetto di Dio è iniziato nella persona dei chiamati e tende per dinamismo proprio alla *doxa* eternamente prevista (vv. 26-30).

Abbiamo scritto al riguardo: « E' una soteriologia dinamica questa che si legge in 8,14-30, tutta basata sulla dialettica della *promessa* e del *compimento*, della *premesse* 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 »<sup>4</sup>.

E' oggetto di speranza la gloria; e la speranza della gloria è dinamismo ambivalente: da una parte, in essa si esprime coerentemente la ricchissima grazia di Cristo posseduta nell'intimo; dall'altra, lo stesso « sperare ciò che non si vede » è testimonianza vissuta d'incompiutezza terrena. E proprio tale ambivalenza, inevitabilmente sperimentata in modo sofferto, porta Paolo ad insistere sul « già » del dono di Dio ed evidenziare con forza questa certezza globale:

<sup>3</sup> *Puntata prima*, pp. 14-17. Vogliamo ricordare che ci siamo ispirati all'analisi strutturale di Rom 8,14-30 proposta da 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, spec. pp. 228-232.

<sup>4</sup> *Puntata prima*, p. 23.

all'umanità nuova « condotta dallo Spirito » tutto è donato perché giunga al termine glorioso promesso e sperato.

Una catechesi simile è logicamente condizionata da una visione del fatto cristiano riferita alla durata temporale: è un camminare nel tempo l'esistenza dei figli-eredi « condotti dallo Spirito »<sup>5</sup>; ed è un « camminare » ostacolato dove la speranza ha bisogno di rivestirsi di « costanza-perseveranza » per rimanere accesa nel cuore (v. 25). Ma l'intento di Paolo nel contesto non è di richiamare i credenti a questo doveroso impegno di coerenza<sup>6</sup>, bensì di fare loro comprendere che possono perseverare nella speranza, facendo loro apprezzare quanto sia ricco di grazia e quanto sia solido l'impegno divino operante nelle loro persone — tanto solido e ricco quanto può essere un impegno preso da Dio e in virtù del quale lo stesso Dio sta operando cose degne di Sé. E' dire che è intonata alla mente di Paolo una lettura di Rom 8,14-30 aperta al valore teologale che viene normalmente designato con la parola « fedeltà »<sup>7</sup>.

Tre sono i temi principalmente coinvolti in questa nostra lettura: quello dell'adozione a figli, quello dell'eredità gloriosa promessa ai figli di Dio e, globalmente, quello dello Spirito Santo operante nei figli-eredi. Seguendoli successivamente ed interrogandoli nel loro intreccio logico, potremo leggere in Rom 8,14-30 il proposito paolino di proiettare nella coscienza dei credenti la certezza che è fedele il Dio che li ha chiamati a Sé in Cristo e li sta guidando alla perfezione gloriosa della loro dignità filiale.

<sup>5</sup> I. DE LA POTTIERE, *art. cit.*, pp. 219-228, ha insistito con piena ragione 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 lungo il cammino che lo deve portare alla terra promessa (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).

<sup>6</sup> La catechesi sulla doverosa coerenza del cristiano che, vivificato e mosso dallo Spirito donatogli nel cuore quale « legge interiore », ha l'obbligo di « camminare secondo lo Spirito » per essere gradito a Dio, è stata sviluppata in 8,1-13. Con il v. 14 inizia invece uno sviluppo nuovo, tutto teso a spiegare che la vita nuova nello Spirito è aperta, per un dinamismo inerente al dono di Dio, alla compiutezza gloriosa della vita futura. Ved. *puntata prima*, pp. 9-14.

<sup>7</sup> La parola stessa non viene usata nel contesto. Ma l'Apostolo poteva benissimo pensare alla fedeltà di Dio ed insegnarne l'incidenza profonda nel dinamismo fiducioso della speranza senza doversi servire espressamente della terminologia relativa - come del resto ci è stato dato di avvertire in Rom 5,1-11 (cit. sopra nella n. 2). Il nostro compito sarà quindi di cogliere la verità del Dio fedele nella tematica stessa del brano e nel modo in cui viene presentata la dottrina.

1) *Huiiothesia già ricevuta e huiiothesia ancora sperata*

« Tutti quelli che sono condotti dallo Spirito di Dio, costoro sono figli di Dio » (Rom 8,14). Abbiamo individuato in questo v. l'inizio programmatico della catechesi che verrà sviluppata fino al v. 30<sup>8</sup>. Il cammino della fede e della speranza, un cammino come di un esodo nuovo vissuto da un'umanità nuova ricca di Cristo, Paolo lo definisce come un essere « condotti dallo Spirito di Dio ». Egli insegnerà che è la *doxa*, partecipazione futura della condizione celeste del Cristo-Figlio, il termine verso cui si è in tale modo orientati. Ma sin dalla prima battuta l'Apostolo tiene a precisare che sono i « figli di Dio » coloro che Dio sta conducendo con l'energia del suo Spirito. E questa duplice determinazione — « condotti dallo Spirito » e « figli di Dio » — condiziona l'intero sviluppo successivo.

« Costoro sono figli di Dio »: la precisazione non è casuale. La *huiiothesia* è spiegata, secondo diversi suoi aspetti, nel « già » dei vv. 14-18 (cf. vv. 15-17), si ripresenta nel « non ancora » dei vv. 19-25 (cf. vv. 19.21.23) e riemerge profondamente pensata nel « già » dei vv. 26-30 (cf. v. 29). Il tema, poi, è proposto a due livelli: si vuole fare comprendere la ricchezza di grazia divina coinvolta nell'essere « figli di Dio » in Cristo e mediante lo Spirito; e si vuole insegnare che tanta dignità nuova è in se stessa dinamismo glorioso e, pertanto, la premessa da cui spunta solidamente motivata la speranza cristiana.

a) *Ricchezza di grazia in Cristo Gesù*

E il contenuto di Rom 8,14-30 e la sua posizione redazionale nell'insieme della Lettera dimostrano l'intenzione di fare apprezzare ai credenti quanto sia ricca di grazia divina la *huiiothesia* concessa loro.

Dobbiamo ricordare che Paolo sta portando a compimento un progetto enunciato nel lontano 5,1-5: è tale il dono di Dio che per mezzo di Gesù Cristo investe l'esistenza dei credenti-giustificati, da stabilire questi nella straordinaria dignità di persone che tendono al possesso della « gloria di Dio » con il dinamismo vincente di una « speranza » professata quale « vanto » indiscutibile<sup>9</sup>. L'autore quindi si è prefisso un programma: descrivere quella che chiamerà « l'

<sup>8</sup> *Puntata prima*, pp. 9-14.

<sup>9</sup> Sul rapporto tra Rom 5,1-5 e 8,14-30, ved. *puntata prima*, pp. 22-31.

abbondanza della grazia e del dono» (5,17b) insita alla novità di Cristo e che vede definire ormai la vita dei giustificati, al fine di portare i lettori alla consapevolezza che la loro dignità nuova in Cristo Gesù è segnata da una speranza e gloriosa e sicura. « Ci vantiamo nella speranza della gloria di Dio » (5,2b): è il punto a cui Paolo intende giungere. E sappiamo che vi giunge appunto in 8,14-30, nello sviluppo cioè dove vediamo emergere per la prima volta in Rom. e proporsi con forza il tema della *huiiothesia* divina.

Letta in questa prospettiva, la catechesi dei cc. 5-8 che si snoda da 5,12 fino a 8,13 risulta essere globalmente come una preparazione all'affermazione che in Cristo Gesù e mediante il dono del suo Spirito Dio si sta creando una moltitudine di « figli » i quali, proprio perché « figli », sono capaci di tendere alla *doxa* futura con il « vanto » di una speranza più forte di ogni possibile ostacolo. In altre parole, il tema della *huiiothesia*, intimamente legato com'è a quello della « speranza della gloria », emerge in Rom 8,14 ss con la fisionomia di un culmine catechetico pazientemente inseguito: la sovrabbondante e multiforme grazia di Cristo finora esposta quale ricchezza donata ai credenti-giustificati, eccola adesso eminentemente riaffermata e spiegata come *huiiothesia* donata e ricevuta, dignità personale tesa per dinamismo proprio alla compiutezza futura della gloria<sup>10</sup>.

La modalità dell'esposizione è parte della catechesi esposta. Di proposito il tema della « adozione a figli » viene collocato al vertice di un insegnamento dove si è descritta la ricchezza di Cristo partecipata ai credenti, perché si voleva mettere nel massimo risalto tale dignità nuova e farne apprezzare la grandezza nel progetto di Dio. Infatti, nel dono della *huiiothesia* Paolo vede concentrarsi in modo

---

<sup>10</sup> E' come se Paolo avesse voluto impiegare nei cc. 5-8 questo tipo di linguaggio: essendo « giustificati per fede » (5,1a), *non solo* abbiamo ottenuto la « pace-riconciliazione » con Dio (vv. 1b.11); *non solo* è spezzato il regno del peccato e della morte nelle nostre esistenze e vi è subentrato il regno della grazia e della giustizia in vista della vita eterna (5,21); *non solo* dobbiamo considerarci ormai « morti al peccato » e « viventi per Dio in Cristo Gesù » (6,3-11), « liberati dal peccato e fatti servi di Dio » nella giustizia dell'obbedienza (6,15-23); *non solo* siamo anche liberati dalla legge poiché ci è donato lo Spirito come una legge-energia interiore che ci permette di volere ciò che Dio vuole e di camminare nel modo che piace a Dio (da 7,1 a 8,13); *ma è tale e tanta* l'abbondanza della grazia e del dono » ricevuta dalla sorgente del Cristo (cf 5,17b), da essere in noi *huiiothesia* divina reale ed indiscutibile (8, 14 ss). Paolo intende portare la catechesi dei cc. 5-8 a questo culmine: « ci vantiamo nella speranza della gloria di Dio » (5,2b) per il fatto che, ricchi di tanta donazione e sede di tanta opera di grazia, siamo « figli di Dio » e come tali siamo « condotti dallo Spirito » e percorriamo il cammino presente della fede.

eminente ogni donazione divina in Cristo Gesù; e *come tale* egli la coinvolge nel suo discorso sulla « speranza della gloria »<sup>11</sup>.

Avendo in mente appunto la straordinaria e gloriosa « ricchezza del mistero » che annunzia e spiega, Paolo scriverà in Col 1,27: « Cristo in voi, speranza della gloria ». Della « speranza della gloria » egli si occupa anche in Rom 8,14-30, riferendola pure a quella che possiamo chiamare la ricchezza di Cristo; soltanto che tale ricchezza viene qui proposta eminentemente presente nel dono divino della *huiiothesia*. E' di tale grandezza e di tanta abbondanza la grazia che li costituisce « figli di Dio », da essere nei chiamati « speranza della gloria ».

#### b) Ricchezza immanente e dono vitale

I « figli di Dio » percorrono il cammino del loro esodo terreno tesi con il dinamismo di una speranza inconfondibile al conseguimento di una compiutezza gloriosa che sanno essere loro promessa da Dio in Cristo Gesù. Il concetto di « promessa » è insito al discorso. Ciò che Dio promette, il credente spera e, sperando, desidera ed insegue. Dato poi che il Dio della promessa è il Dio che si rivela e parla nel vangelo di Cristo, la speranza si riveste delle certezze della fede. Sperando ciò che Dio promette loro in Cristo Gesù, i « figli di Dio » dimostrano di accogliere e confessare Gesù Cristo come parola di Dio che è insieme promessa di Dio a loro incessantemente rivolta.

E' la *doxa* l'oggetto che i « figli di Dio » sono detti sperare in Rom 5,1-5 e 8,14-30. Ciò significa che la parola di Dio che è Gesù Cristo, la fede l'accoglie anche come una promessa di gloria celeste. Ed è ovvio che questa parola-promessa si proietta nella coscienza dei credenti carica di quella ricchezza di grazia che Paolo vede esprimersi in modo eminente nel dono della *huiiothesia*. Se è vero in

---

<sup>11</sup> Già in Gal 4,4-7, testo parallelo a Rom 8,15-17, Paolo faceva comprendere questa eminenza soteriologica dell'« adozione a figli ». « Quando venne la pienezza del tempo, Dio mandò il suo Figlio... perché ricevestimo la *huiiothesia* » (vv. 4.5): tutta la ricchezza della grazia di Dio è geneticamente compresa nella missione del Figlio; e questa porta a sua volta nell'intenzione divina la seguente finalità: « perché ricevestimo la *huiiothesia* ». Anche in Ef 1,5 la *huiiothesia* si trova a definire complessivamente la ricchezza soteriologica del « beneplacito della volontà » divina (v. 6a). Così pure in Rom 8,29 l'« adozione a figli », precisata come un essere « conformi all'immagine del Figlio », viene a definire globalmente quella perfezione *in aeternum* a cui Dio *ab aeterno* ha predestinato la moltitudine degli eletti-chiamati.

sé che nella *huiiothesía* si concentra « l'abbondanza della grazia e del dono » progettata da Dio nel suo Cristo, dev'essere vero che nella *huiiothesía* stessa i credenti sono chiamati ad ascoltare ed accogliere la parola che sta promettendo loro la gloria. Certo, è Cristo la « speranza della gloria » (Col 1,27), poiché è Cristo la parola con la quale Dio ha voluto promettere la gloria. Ma come separare, nel dinamismo di una fede che si fa speranza, la parola-promessa che è Cristo dal modo in cui Dio la sta pronunciando? E la modalità, aspetto essenziale al mistero, è appunto la *huiiothesía* così come viene proposta in Rom 8,14-30.

A questo punto si affaccia una considerazione ulteriore, insita alle cose dette e all'intento di Paolo: è immanente ai credenti l'operazione e donazione divina che viene chiamata *huiiothesía*. Questa è novità di grazia che coincide con una nuova identità e dignità personale. Non è un rapporto estrinseco a Dio, ma una ricchezza di Dio riversata nell'intimo e diventata ricchezza personale vitalmente posseduta<sup>12</sup>. « Siamo figli di Dio » per il fatto che abbiamo « ricevuto uno spirito da figli adottivi » (8,15.16). Uno « spirito filiale » è donato e ricevuto, per cui si è realmente « figli di Dio » e capaci di esprimersi da « figli di Dio »<sup>13</sup>. Quella che comanda il pensiero in 8,14-30 è una prospettiva d'immanenza vitale, dove la *doxa* promessa e sperata è riferita geneticamente ad un dono di grazia riversato nei cuori e nei cuori stessi posseduto come dignità ed energia filiale<sup>14</sup>.

Paolo aveva già preannunciato questo suo pensiero in 5,1-5, dove l'abbiamo visto ancorare la « speranza della gloria » al seguente

<sup>12</sup> Per sé, la parola *huiiothesía* (*huión tina tithénai*) significa « adozione filiale » (in senso attivo) oppure « filiazione adottiva » (in senso passivo). E' un termine giuridico che definisce un rapporto sociale. A livello umano, ovviamente, il rapporto tra « padre adottivo » e « figlio adottivo » rimane estrinseco. Non così nella *huiiothesía* insegnata da Paolo in Gal 4,5; Rom 8,15.23; Ef 1,5: è « adozione » perché è il frutto di una iniziativa di grazia da parte di Dio; ma la grazia in questione equivale ad un nuovo principio vitale immesso nei cuori...

<sup>13</sup> *Pneúma huiiothesías*: usata senza articolo, l'espressione deve essere tradotta con: « uno spirito d'adozione filiale » oppure « uno spirito da figli adottivi » oppure semplicemente « uno spirito filiale ». Direttamente non designa lo Spirito Santo, ma l'effetto della sua presenza ed azione nella persona. Il concetto è antropologico; e la realtà è quella di una novità vitale da Dio donata e dalla persona effettivamente ricevuta. L'antitesi con *pneúma douleias* conferma questa lettura.

<sup>14</sup> Questa prospettiva d'immanenza vitale è da riferire globalmente al fatto che Paolo sta descrivendo la novità di una vita segnata dal dono interiore dello Spirito. E' allo Spirito di Dio donato nei nostri cuori che dobbiamo di possedere quale energia nostra personale quello che viene chiamato *pneúma huiiothesías*. Ved. R. PENNA, *Lo Spirito di Cristo*, Brescia 1976, pp. 214-219.

motivo globale: « l'amore di Dio riversato nei nostri cuori per mezzo dello Spirito Santo che ci è stato dato » (v. 5) <sup>15</sup>. Come sappiamo, l'*agápe toû theoû* in questo caso è Dio stesso contemplato nel modo in cui ci sta amando in Cristo Gesù: impegnando la ricchezza e potenza di questa sua *agápe* nelle nostre persone. Paolo intende parlare quindi di una presenza-operazione immanente del Dio di Gesù Cristo. E' perché sono portatori « nei loro cuori » di tanta presenza amante e tanta operazione salvante di Dio, che i credenti-giustificati vivono sorretti dal vanto di una speranza gloriosa che non delude (5,1-5).

Almeno sotto questo aspetto, è innegabile la convergenza dell'*agápe toû theoû* in 5,1-5 e della *huiiothesía* divina in 8,14-30 <sup>16</sup>. L'una e l'altra definiscono una ricchissima operazione divina nell'intimo dei credenti, una presenza dinamica ed immanente del Dio di Gesù Cristo — una presenza-operazione nella quale è dato alla fede di cogliere una parola che dice un impegno, ed un impegno in cui viene promessa la *doxa*. Oltretutto, sono i « figli di Dio » a sperare la gloria; e si è « figli di Dio » per il fatto che si ha « l'amore di Dio riversato nel cuore ».

### c) *Parola-promessa e dono-premessa*

E' precisamente questa la prospettiva che porta il lettore come d'istinto a farsi attento alla verità della fedeltà divina e ad interrogarsi sul modo in cui Paolo si trova a coinvolgerla nel discorso.

Dire infatti che speriamo ciò che Dio ci sta promettendo in Cristo Gesù, è dire che la nostra speranza è motivata almeno da una duplice certezza: che siamo interpellati da una parola di Dio e che tale parola è veritiera e fedele. La fedeltà di Dio è insita ad una presentazione del fatto cristiano come quella che leggiamo in Rom 8,14-30, dove sono palesati in rapporto reciproco questi due elementi: la parola-promessa di Dio e la speranza di un popolo di credenti.

Questa considerazione, tuttavia, è ancora troppo generica. Una lettura aderente all'intento paolino deve interessarsi, secondo i suggerimenti già emersi, ai seguenti aspetti colti nel loro nesso dinamico: ciò che Dio promette e noi speriamo, è il bene ultraterreno

---

<sup>15</sup> G. HELEWA, « Fedele è Dio ». *Una lettura di Rom 5,1-11*, in *Teresianum* 36 (1985) spec. pp. 37-47; anche *puntata prima*, pp. 24-31.

<sup>16</sup> Ved. ancora *puntata prima*, pp. 24-31.



della « gloria »; Dio ci promette la « gloria » con la voce di una parola che coincide con il dono della *huiiothesía*; questa, a sua volta, è operazione immanente di Dio, una novità di grazia operata nei nostri cuori; infine, tale operazione divina significa che la ricchezza stessa di Cristo è riversata nelle nostre persone sì da essere da noi posseduta come una nostra ricchezza personale. Soltanto se vengono tenuti presenti insieme questi aspetti si potrà cogliere nella sua genuina originalità il modo in cui, secondo Paolo, la fedeltà divina rientra nel discorso sulla speranza cristiana e si trova ad esserne una motivazione globale ed irrinunciabile.

Come è stato detto sopra, è Cristo la ricchissima parola con la quale Dio è creduto promettere la *doxa*. Ed è per questo che Cristo viene predicato ed accolto come « speranza della gloria » (Col 1,27). Ma tale proposizione presuppone ammessa un'altra verità: la ricchissima parola-promessa che è Cristo e per la quale ci è dato di sperare la « gloria », è essa stessa « gloriosa »<sup>17</sup>. Quello infatti che predica Paolo è « il vangelo della gloria di Cristo il quale è immagine di Dio » (2 Cor 4,4). E' cristologicamente connotata la *doxa* promessa e sperata: è la « gloria » di Dio, certo, ma in quanto si trova a splendere attualmente « sul volto di Cristo » (v. 6).

In Rom 8,14-30 viene messo in risalto quest'altro aspetto: la gloriosa parola-promessa che è Cristo, Dio la pronuncia nel cuore stesso dei credenti come *huiiothesía* vitalmente donata. Pertanto, ecco emergere una verità tra le più originali nell'insegnamento paolino: ciò che Dio promette e noi speriamo, ossia la *doxa*, non è qualcosa che sia estraneo alle nostre persone. E' « gloriosa » la *huiiothesía* ricevuta, perché è « gloriosa » la ricchezza di Cristo riversata nei nostri cuori; pertanto, è « glorioso » l'orientamento che tale dono imprime alle nostre esistenze.

E' dire che la parola di Dio che promette la « gloria », Paolo la vede coincidere con un dono di grazia che si trova ad investire i credenti come una premessa vitale della « gloria » medesima. In rapporto alla *doxa* che speriamo, bisogna affermare questa equivalenza: la parola-promessa di Dio c'interpella come un dono-premessa da parte di Dio. E' dire pure che ai « figli di Dio » è dato di tendere alla *doxa* come alla perfezione ultraterrena di ciò che posseggono vitalmente e di ciò che sono realmente. Quello della speranza è un camminare « di gloria in gloria » tesi alla « gloriosa » perfezione

---

<sup>17</sup> Se Paolo ritiene di dovere dire: « Cristo in voi, speranza della gloria », è perché Cristo si identifica col *Mysterion* di cui si era detto nel medesimo v.: « la ricchezza della gloria di questo Mistero » (Col 1,27).

della nostra ricchezza in Cristo Gesù<sup>18</sup>. Come non avvertire qui una proposizione caratteristica della fedeltà divina così come è dato ai credenti di coinvolgerla nel dinamismo vissuto della loro speranza?

E' bene ricordare a questo punto l'enunciato con cui l'Apostolo ha deciso di concludere l'intero sviluppo: « Quelli che (Dio) ha predestinati li ha anche chiamati; e quelli che ha chiamati li ha anche giustificati; e quelli che ha giustificati li ha anche glorificati » (v. 30). *Ab aeterno* Dio ha voluto per Sé dei « figli » che fossero *in aeternum* davanti a Sé portatori della « immagine » del Figlio e, quindi, partecipi della sua stessa *doxa* (v. 29). Quanto al compiersi storico di tanto progetto, esso viene scandito con un triplice aoristo: « li ha chiamati... li ha giustificati... li ha glorificati » (v. 30)<sup>19</sup>. Nella « chiamata », momento genetico a livello di operazione storica, si è realizzata la « giustificazione »; e nella « giustificazione », dono di vita nuova segnata dalla grazia di Cristo, è avvenuta nella persona degli eletti una indiscutibile « glorificazione ». La *doxa* non è solamente prevista da tutta l'eternità e per tutta l'eternità: ricchezza di Dio che splende sul volto del Cristo-Figlio, essa è già elargita alla moltitudine dei « chiamati-justificati » in virtù stessa della loro « chiamata » e « giustificazione ». « Li ha anche glorificati »: questo aoristo conclusivo riassume in modo altamente significativo tutta la descrizione della grazia di Cristo concessa ai « giustificati per fede » (5,1) che si legge articolata nei cc. 5-8<sup>20</sup>; e più da vicino, esso è riferibile al « già » della *huiiothesia* proposto in 8,14-18. Dio ha già « glorificato » i « figli » che, ricchi come sono di Cristo, tendono con il di-

---

<sup>18</sup> « Di gloria in gloria »: l'espressione si legge in 2 Cor 3,18. Ved. *puntata prima*, p. 30, n. 57.

<sup>19</sup> Strana lettura quella di alcuni che rifiutano di comprendere il terzo aoristo nel suo specifico significato verbale. Trovano infatti difficoltà ad ammettere che Paolo potesse pensare ad un'azione glorificante di Dio compiuta nel presente, nella stessa linea cioè della « chiamata » e della « giustificazione ». E ci si mette a ricercare diverse ipotesi: « Aoristum adhibuit Apostolus sive ob parallelismum cum ceteris verbis, sive ad ostendendam certitudinem talis glorificationis, sive praesertim quia consilium Dei respicit ex parte Dei et quasi in ipso Deo, ubi omnia etiam futura sunt quodammodo praeterita » (S. LYONNET, *Exegesis Epistulae ad Romanos* (cap. V ad VIII), Romae 1966, p. 264). E' meglio stare a ciò che Paolo ha semplicemente scritto ed inteso insegnare: « li ha anche glorificati » - come « li ha chiamati » e « li ha giustificati ». Ha ragione H. SCHLIER di riconoscere la forza intenzionale di questo aoristo: « Giacché non si tratta soltanto di un'anticipazione trionfante, come spesso s'intende..., bensì, si può dire, di un'anticipazione concessa da Dio per grazia, la quale non solo esprime la *certitudo futuri*... ma designa un avvenimento presente ed attuale » (*La lettera ai Romani*, Brescia 1982, p. 450).

<sup>20</sup> E' perché Dio ci ha già « glorificati » con la grazia di Cristo (8,30) che noi, i chiamati-justificati, « ci vantiamo nella speranza della gloria di Dio » (5,1-2).

namismo della speranza alla *doxa* che ancora si rivelerà in loro nella perfezione dell'*eschaton* (cf. v. 18).

Dalla *doxa* posseduta nel presente alla *doxa* da possedere nella compiutezza ultraterrena: è questo, in sostanza, il dinamismo che Paolo riconosce alla speranza dei « figli di Dio » in Rom 8,14-30. E precisiamo ancora: quella già riversata nei « figli » (v. 30) e quella che i « figli » attendono ancora (v. 18), è la medesima *doxa* divina che splende sul volto del Cristo-Figlio. Essa, tuttavia, di necessità una e sempre la medesima, è detta investire le nostre persone in due modi diversi: terreno, il primo ed ultraterreno, il secondo. E il rapporto è dinamico: dal primo spunta la speranza del secondo; e questo è atteso come la perfezione omogenea dell'altro.

Parallelamente: dalla *huiiothesía* ricevuta nel presente (v. 15) alla *huiiothesía* da ricevere nel futuro (vv. 23 e 29). E come per la *doxa*, così anche per la *huiiothesía*: non ci sono due « adozioni a figli », ma due modi di essere « figli di Dio » in Cristo Gesù: il primo modo è terreno, segnato dalla debolezza-sofferenza del tempo presente; il secondo modo è ultraterreno, segnato dalla perfezione dell'*eschaton* venturo<sup>21</sup>. E precisamente questa omogeneità vitale tra il presente e il futuro, rapporto dinamico tra ciò che si è e ciò che si diventerà, evidenzia con forza l'intento di Paolo: motivare alla coscienza dei credenti la straordinaria speranza che illumina il cammino tribolato del loro esodo terreno; e motivarla con la certezza che la *huiiothesía-doxa* sperata è promessa loro nella stessa realtà vitale della *huiiothesía-doxa* già operata nei loro cuori.

Parola-promessa e dono-premessa. La verità della fedeltà divina è comunque coinvolta in qualsiasi discorso sulla speranza. L'uomo religioso spera nel Dio che promette, con la certezza che quella di Dio è una promessa fedelissima. In Rom 8,14-30, tuttavia, la speranza prospettata è quella di « figli di Dio » resi capaci di tendere alla « gloria di Dio » con la sicurezza di persone che portano già nel cuore la premessa vitale dell'oggetto sperato. La « speranza della gloria » si avvale della certezza che è fedele il Dio che promette ai suoi « figli » la sua *doxa*; e Paolo intende precisare: è a tale punto fedele che ha voluto che fossimo già partecipi, a livello di essere e di vita, della ricchezza gloriosa che in noi si rivelerà.

---

<sup>21</sup> La menzione della *huiiothesía* nel v. 23 è da alcuni contestata. Ce ne occuperemo più avanti, laddove parleremo della « primizia dello Spirito ».

## 2) « Eredi di Dio, coeredi di Cristo »

Il modo in cui Paolo coinvolge la fedeltà divina nel dinamismo vissuto della speranza, viene confermato ed ulteriormente illustrato col tema della *kleronomia*<sup>22</sup>. Dopo avere infatti proposto la verità della « adozione a figli » operata nei cuori mediante il dono imminente dello Spirito, l'Apostolo ritiene opportuno precisare: « ma se siamo figli, siamo anche eredi: eredi di Dio, coeredi di Cristo, se è vero che soffriamo con lui per essere con lui glorificati » (Rom 8,17).

Tre sono gli elementi che insieme costituiscono l'apporto specifico di questo v. 17: la dignità di « eredi » compete a quelli che per dono di grazia hanno ricevuto la *huiiothesía*; la sostanza che i « figli » dovranno « ereditare » è definita come un partecipare alla « gloria » di Cristo; questa partecipazione, tuttavia, presuppone che nel presente si è chiamati ad essere partecipi delle « sofferenze » del medesimo Cristo.

## a) « Se siamo figli, siamo anche eredi »

Non possiamo non avvertire quanto siano omogenei nel contesto il tema della *huiiothesía* e quello della *kleronomia*. « Ma se siamo figli, siamo anche eredi »: traspare l'intenzione di fare emergere una ricchezza insita alla dignità filiale già proposta. L'omogeneità è ulteriormente messa in risalto nella duplice precisazione che segue: « eredi di Dio, coeredi di Cristo ». Si è « figli » in rapporto a Dio; in rapporto a Dio quindi si è « eredi ». La novità, tuttavia, è anche cristologica: da una parte, il progetto eterno di Dio prevede una moltitudine di figli rivestiti della « immagine del Figlio », prevedendo che questi diventi « primogenito tra molti fratelli » (v. 29); dall'altra, è per la grazia del Cristo-Figlio che si è costituiti « figli di Dio » nel presente. Per questo, si è « eredi di Dio » nell'essere « coeredi di Cristo », appunto come dei « fratelli » (secondogeniti) del Figlio Primogenito (v. 29).

Ci si deve domandare: per quale motivo l'Apostolo introduce con evidenza tanto insistita il tema della « eredità » in una catechesi come questa di Rom 8,14-30? La risposta sta nel rapporto « padre-figlio » che il concetto si trova a definire. Per il fatto che si è « figli »,

---

<sup>22</sup> Sul concetto biblico di « eredi » e di « eredità »: W. FOERSTER, art. *klêros* et al., in « Grande Lessico del N.T. », Brescia 1969, V, coll. 583-664.

si è portatori di una sicurezza, che è quella di potere disporre in parte o totalmente di un patrimonio familiare. E' appunto la condizione filiale di un « erede », essendo il patrimonio totalmente o in parte la sostanza che spetta al figlio quale « eredità » sua. Questa visione per così dire « domestica » è indubbiamente presente a Paolo, come lo dimostra il duplice parallelismo: « figli di Dio » e « eredi di Dio », da una parte; « primogenito tra molti fratelli » e « coeredi di Cristo », dall'altra<sup>23</sup>. Si sta pensando alla realtà articolata di una famiglia di Dio, dove uno solo è il Padre, uno solo pure il primogenito, ma dove sono molti gli eredi-secondogeniti. Questi sono i « coeredi » del Cristo-Figlio, perché a loro spetta, per volere del Padre e in virtù della *huiiothesia* loro concessa, di partecipare ai beni posseduti dal Primogenito<sup>24</sup>.

Così come viene impiegata nel contesto, l'immagine della *kleronomia* filiale invita ad essere attenti ad un'altra precisazione. Essere « eredi di Dio » e « coeredi di Cristo », per il fatto che è la dignità dei « figli di Dio » e dei « fratelli del Cristo-Figlio », è una novità di grazia già acquisita e, quindi, un aspetto del cammino cristiano della fede e della speranza. Quanto alla « eredità », ossia il patrimonio che spetta ai « figli », essa è contemplata come una realtà del futuro, oggetto ancora promesso e sperato. L'intento infatti di Paolo è d'insegnare che i credenti sperano i beni del mondo futuro con la sicurezza di « figli » che attendono una « eredità » loro promessa. E alla luce dell'interno sviluppo come secondo l'indicazione del v. 17, sappiamo che la « eredità » futura dei « figli » è appunto la *doxa* che « dovrà essere rivelata in noi » oltre il « tempo presente » (v. 18).

In Rom 8,14-18, infatti, il tema della *kleronomia* è parte di una catechesi che riguarda la speranza. E per apprezzarne l'originalità, è opportuno riferirsi alla prospettiva alquanto diversa di Gal 4,4-7. Anche qui si parla di *huiiothesia* e di *kleronomia* e si dice: « ma se sei figlio, sei anche erede per (volontà od opera di) Dio » (v. 7). Il contesto, tuttavia, obbliga di comprendere il concetto alla luce di 3,29: « E se siete di Cristo, allora siete seme di Abramo, eredi secondo la promessa ». La visione è retrospettiva e contempla fedelmente ormai compiuta in Cristo (v. 16) e in coloro che sono « di

<sup>23</sup> Rapporto tra *huiiothesia* e *kleronomia* nel diritto greco e romano: C. SPICQ, *Adoption filiale et adoption en fraternité*, nel vol. « Théologie morale du Nouveau Testament », Paris 1965, I, pp. 433-450.

<sup>24</sup> « Paul ne désigne pas le Christ come l'héritier; mais la chose, sinon le mot, se trouve sous sa plume, puisque nous sommes faits co-héritiers du Christ » (F.-J. LEENHARDT, *L'Épître de saint Paul aux Romains*, Neuchatel-Paris 1957, p. 124).

Cristo » (v. 29) la promessa divina fatta anticamente ad Abramo (cf. v. 18). E il rapporto *huiiothesia-kleronomia* affermato in 4,7? Tutto porta a comprenderlo in questo modo: è la *huiiothesia* stessa, grazia del Cristo-Figlio riversata nei cuori per mezzo dello Spirito Santo, il compimento della promessa fatta ad Abramo e, quindi, la già ottenuta « eredità » di quelli che sono « di Cristo »<sup>25</sup>.

E' chiara la differenza di prospettiva tra *Gal* e *Rom*. Dal passato al presente (*Gal*); dal presente al futuro (*Rom*). Nel primo contesto, l'eredità cristiana è affermata in rapporto al passato veterotestamentario; e perciò essa è compresa come un bene già ottenuto: è il bene stesso della *huiiothesia* e della grazia battesimale. Nel secondo contesto, invece, si parte dalla presente dignità di « figli di Dio » per affermare che si è « eredi » di un bene che ancora si attende. In altre parole, la dinamica del discorso in *Gal* era questa: dall'eredità promessa anticamente all'eredità ottenuta nel vangelo; in *Rom* invece il discorso inizia laddove terminava l'altro: dalla dignità filiale di « eredi » conferita nel presente al possesso della « eredità » nel futuro escatologico.

Non c'è contraddizione. Sia in *Gal* che in *Rom* la *huiiothesia* è affermata come una dignità già ricevuta. Solamente che in *Rom* Paolo intende descrivere il dinamismo caratteristico della speranza cristiana ed insegnare di quali promesse gloriose è ricca la *huiiothesia* ricevuta: la stessa grazia che li ha costituiti « figli », si trova a proiettare l'esistenza nuova dei credenti verso un futuro glorioso come verso il possesso di una « eredità » che a loro spetta secondo il disegno di Dio<sup>26</sup>.

Questo modo di abbinare *huiiothesia* e *kleronomia* dimostra ancora una volta quanto sia sollecito l'Apostolo di fondare la « speranza della gloria » sulla solidità della promessa divina. Il futuro glorioso è promesso nell'attuale dono ricchissimo della *huiiothesia*; e questa ci permette di sperare un bene così grande con la sicurezza

<sup>25</sup> R. PENNA, *Lo Spirito di Cristo*, pp. 223-224.

<sup>26</sup> Paolo, del resto, è solito riferire la *kleronomia* ai beni futuri che formano l'oggetto della speranza cristiana: il « regno di Dio » (1 Cor 6,9.10; 15,50; Gal 5,21; Ef 5,5), il quale è detto coincidere con la « incorruttibilità » (1 Cor 15,50), perfezione di coloro che avranno « portato l'immagine dell'Uomo Celeste » (v. 49). E' la stessa perfezione futura che viene promessa con la « chiamata » divina (1 Ts 2,12; 2 Ts 2,14; 1 Cor 1,9). En Ef 1,18 Paolo parla della « speranza della chiamata », intendendo con ciò la somma dei beni futuri che è dato ai battezzati di sperare in virtù appunto della « chiamata » che li ha interpellati nel vangelo; e precisa che questi beni promessi e sperati sono « la ricchezza della gloria della *kleronomia* » che Dio ha disposto per i suoi. Ai battezzati-chiamati spetta una « eredità » voluta da Dio e promessa da Dio in Cristo Gesù; e questa *kleronomia*, somma dei beni futuri che speriamo, ci verrà concessa come partecipazione compiuta alla ricchezza gloriosa dell'attuale Cristo Celeste.

di credenti che, sapendo di essere « figli di Dio », sanno di portare la dignità di « eredi di Dio ». E' come se Paolo volesse dire: la *doxa* futura è il patrimonio a cui spetta ai « figli-eredi » di partecipare. Traspare infatti l'intenzione di consolidare il rapporto già solido tra *huiiothesia* e speranza, poiché precisare che i « figli » sono anche « eredi » è volere evidenziare che il bene sperato è atteso come una sostanza a cui si ha in qualche modo diritto. Certo, il « diritto » filiale alla « eredità » promessa è qui di natura specialissima, essendo il tutto riferito ad una iniziativa di grazia come quella di Dio in Cristo Gesù. Ma proprio per questo si ha l'audacia di pensare ad un « diritto » personalmente acquisito: è per grazia che si è « figli-eredi » di Dio, d'accordo; ma questa grazia è tanto ricca di Dio da investire le persone con potenza creatrice. E' tale la visione paolina del fatto cristiano che in essa l'affermazione della dignità personale finisce per esaltare la grandezza del dono di Dio.

#### b) *Partecipare alla gloria di Cristo*

Ricchezza di Dio riversata nei cuori quale grazia del Cristo-Figlio, la *huiiothesia* che insegna Paolo proclama il mistero di un Figlio Primogenito e di una « moltitudine di fratelli » secondogeniti (Rom 8,29). Per questo, nell'essere « figli-eredi di Dio » si è « fratelli-coeredi di Cristo ». Dobbiamo sapere apprezzare questa coerenza delle proposizioni se vogliamo cogliere quest'ulteriore aspetto della speranza cristiana: la *doxa* divina che sperano i « figli-eredi » è una compiutezza futura che consisterà nell'essere « glorificati con Cristo ». « Coeredi di Cristo... per essere con lui glorificati » (v. 17).

Quella che dovrà rivelarsi in noi (v. 18) e che attendiamo con speranza di « figli-eredi », è la *doxa* stessa di Dio. In Rom 5,2 si parlava già della « speranza della gloria di Dio »; e in 1 Ts 2,12 si dice che Dio « chiama » i credenti « al suo regno e alla sua gloria ». E' il « Padre della gloria » (Ef 1,17) il Dio dalla cui ricchezza dovremo « ereditare ». Quello della *doxa* è per eccellenza un linguaggio teologico. In 2 Tm 2,11, tuttavia, si afferma che « regneremo con Cristo »; e in 2 Ts 2,14 si precisa che la « chiamata » divina è in vista del conseguimento della « gloria del Signore nostro Gesù Cristo ».

Bastano questi esempi per avvertire che nella proposizione del mistero la *doxa* divina, oggetto della nostra speranza, tende a rivestirsi di contenuto cristologico<sup>27</sup>. Il fatto rientra nelle strutture di

<sup>27</sup> H. SCHLIER, *Doxa bei Paulus als Heilsgeschichtlicher Begriff*, nel vol. A.V., « Analecta Biblica 17 », Roma 1963, pp. 45-56 (con ampia bibliografia, n. 1).

un vangelo dove è predicato un Cristo-Figlio che è « immagine di Dio » (2 Cor 4,4; Col 1,15) e nel quale « piacque a Dio di fare abitare ogni pienezza » (Col 1,19; 2,9). La *doxa* è essenzialmente divina; ma essa splende « sul volto di Cristo » (2 Cor 4,6) come in una sede che la contiene tutta e dalla quale è ritenuta irradiarsi in « abbondanza di grazia e di dono » (cf Rom 5,17). E' questo concentrarsi soteriologico della « gloria » nel Cristo-Figlio che Paolo ha in mente quando parla della « *doxa* del vangelo di Cristo » (2 Cor 4,4) e dice che attraverso la sua predicazione « Dio volle fare conoscere la ricchezza gloriosa di questo mistero » (Col 1,27). Splendore di Dio che s'irradia in sovrabbondanti doni di grazia (cf Ef 2,7) e porta il segno della potenza creatrice di Dio stesso (cf. 1,19), la *doxa* definisce normalmente presso Paolo quella che egli chiama « l'imperscrutabile ricchezza di Cristo » (Ef 3,8) — e *come tale* essa è detta rientrare nel progetto di Dio ed investire le nostre esistenze<sup>28</sup>.

Contro questo sfondo teologale-cristologico risalta adesso l'intuizione secondo cui saranno « glorificati con Cristo » coloro che sono « coeredi di Cristo » (Rom 8,17). E' di nuovo l'omogeneità vitale tra ciò che siamo e ciò che saremo, omogeneità che fonda la « speranza della gloria » in tutto lo sviluppo, la verità che l'Apostolo sta proponendo. Sappiamo infatti che nel dono della *huiiothesia* per cui si è « figli-eredi di Dio », viene riversata nei cuori l'abbondanza della grazia del Cristo-Figlio; e sappiamo altresì che tanto dono definisce la dignità acquisita di « chiamati » che sono « giustificati » e di « giustificati » che sono « glorificati » (v. 30). La *doxa* quindi opera già nelle nostre persone come ricchezza e teologale e cristologica; e come tale ancora essa è oggetto della nostra speranza. Ed ecco la precisazione paolina: se è vero che ci è dato di sperare la « gloria di Dio » perché siamo « figli di Dio » e « eredi di Dio », è altrettanto vero che questa nostra futura eredità filiale è a noi promessa e da noi sperata come una partecipazione alla ricchezza gloriosa del Cristo-Figlio, del Primogenito cioè di cui siamo i « fratelli » e i « coeredi »<sup>29</sup>.

---

<sup>28</sup> E' glorioso il *Mysterion* che è Cristo; ed esso è destinato ad essere antropologicamente realizzato. Leggere specialmente: R. PENNA, *Il « Mysterion » paolino*, Brescia 1978, pp. 79-83.

<sup>29</sup> Del resto, il Cristo che è « in noi » (2 Cor 13,5; Gal 4,19; Rom 8,10), che « vive in noi » (cf Gal 2,20), che è « la nostra vita » (Col 3,4) e di cui siamo « rivestiti » (Gal 3,27) come di un « uomo nuovo » (Col 3,10), è il Cristo attuale, il Cristo della gloria, il Cristo cioè risuscitato e « assiso alla destra del Padre » (Col 3,1). Per questo egli è « in noi » quale « speranza della gloria » (Col 1,27) — di una *doxa* cioè che attendiamo come manifestazione compiuta della sua presenza attuale e viva nelle nostre persone (Col 3,3-4). Antropologicamente, la



Si ha l'impressione che Paolo cerchi di non lasciare alcun dubbio nella mente dei lettori circa la fondatezza della loro speranza gloriosa, cercando con tutti i mezzi di fare loro comprendere questo aspetto della loro dignità nuova: portano nel cuore le premesse vitali della *doxa* che ancora attendono. L'omogeneità infatti volutamente evidenziata tra l'essere « coeredi di Cristo » e la speranza di essere « glorificati con Cristo » serve a rinsaldare in chiave cristologica la verità già proposta di una *hūiothesí* ricevuta quale promessa divina di gloria e vissuta quale speranza filiale di gloria. Da ciò che siamo per dono di Dio spunta l'attesa di ciò che saremo quale coronamento del medesimo dono di Dio; « figli-eredi di Dio », come tali speriamo la « gloria di Dio »; « fratelli-coeredi di Cristo », come tali siamo chiamati ad essere un giorno « glorificati con Cristo », a partecipare con ricchezza ancora inedita della *doxa* divina che splende sul volto del Primogenito.

c) *Il nostro « soffrire con Cristo »*

E' sofferto il cammino della speranza, poiché il « già » del dono di Dio è vissuto nel « non ancora » della precarietà terrena (vv. 19-25). Paolo tiene a ricordare questa ambivalenza della speranza cristiana; anzi, l'intera catechesi dei vv. 14-30 è condizionata dalla preoccupazione di spiegare ai credenti il significato delle « sofferenze del tempo presente » (v. 18) all'interno del dinamismo glorioso della vita nuova « in Cristo ».

Questa preoccupazione emerge con forza nel v. 17. « Coeredi di Cristo », i « figli di Dio » vivono con la speranza fondata di essere rivestiti anch'essi dello splendore divino e celeste di Cristo, ciascuno secondo la parte d'eredità che gli spetterà nella dispensazione del dono di Dio. Ma Paolo ha tenuto a precisare che l'essere « coeredi di Cristo » e portatori di tanta speranza è una dignità immancabilmente vissuta nella sofferenza: « Ma se siamo figli, siamo anche eredi: eredi di Dio, coeredi di Cristo, *se è vero che soffriamo con lui per essere con lui glorificati* ». La precisazione prepara il riferimento alle « sofferenze del tempo presente » del v. 18 e il discorso sul « non ancora » dei vv. 19-25. E' pure intesa come una motivazione specifica della sicurezza con la quale è dato ai « figli di Dio » di tendere alla *doxa* futura.

---

dottrina è quella di una dignità critica vissuta nel mistero del presente quale promessa divina e premessa vitale di una futura conformazione compiuta al Cristo della gloria.

Dobbiamo infatti leggerla alla luce del contesto immediato: il v. 17 appartiene al « già » della dignità cristiana e, quindi, rappresenta un'affermazione caratteristica della promessa-premessa che legge vitalmente la speranza della gloria. Certo, il potere e dovere ancora soffrire è per sé testimonianza d'incompiutezza terrena; ma Paolo ha in mente un « soffrire con Cristo », un « partecipare alle sofferenze di Cristo », un modo cioè nuovo di vivere la sofferenza, tanto nuovo da essere come la riprova della novità di Cristo riversata nei nostri cuori.

A tale riguardo è necessario avvertire che la particella condizionale *eíper* del v. 17c porta un senso spiccatamente oggettivo: « se è vero, com'è effettivamente il caso »; oppure: « dal momento che »<sup>30</sup>. Non si vuole esprimere una condizione di tipo parenetico che riguardi l'imperativo della coerenza etico-religiosa; né si vuole formulare una esortazione ad imitare il Cristo della passione. La prospettiva è ben altra: il « soffrire con Cristo » è visto come un dato di fatto che rientra nella novità di vita in cui camminano ormai per grazia di Dio i « figli-eredi di Dio » e i « fratelli-coeredi di Cristo ». A questi è dato di vivere la sofferenza come un « soffrire con Cristo »; ed è un privilegio battesimale insigne, il privilegio di esistenze a tale punto ricche di grazia da essere vissute al cospetto di Dio come una pasqua rinnovata di Cristo<sup>31</sup>.

Nel v. 18 si parla delle « sofferenze del tempo presente », intendendo dire che questo presente è un tempo caratterizzato da molte sofferenze<sup>32</sup>. Ma questo soffrire è prospettato nel v. 17 nella sua oggettiva portata battesimale e pasquale di un « soffrire con Cristo » *in vista* di una partecipazione futura alla *doxa* di Cristo medesimo: « dal momento che soffriamo con lui *per* essere con lui glorificati »<sup>33</sup>. E si comprende adesso l'intento dell'Apostolo: ricchi di Cristo come siamo, ci è dato il privilegio di conoscere e vivere la sofferenza come un momento pasquale carico di potenza divina, di quella stessa potenza che ha operato gloriosa e glorificante nel Cristo della passione.

Non è sufficiente dire: siamo « eredi di Dio » e « coeredi di Cristo » e, quindi, portiamo nelle nostre persone la promessa-pre-

<sup>30</sup> Lo stesso senso si riscontra in Rom 8,9: « Voi non siete nella carne ma nello spirito, dal momento che (*eíper*) lo Spirito di Dio abita in voi ».

<sup>31</sup> Cf 2 Cor 1,5; 4,7-12.16-18; Fil 1,29; 3,10-11; Col 1,24; anche 1 Pt 4,13...

<sup>32</sup> Il *nûn kairós*, ossia il presente momento terreno 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...).

<sup>33</sup> Quella che viene espressa qui è una finalità insita al progetto di Dio. E' il rapporto oggettivo e dinamico tra i due aspetti di un mistero unico, che è quello della pasqua di Cristo ritenuta doversi rinnovare nei cristiani.

messa della gloria futura. Bisogna sapere incarnare questa dignità nel contesto vissuto del nostro presente cammino tribolato ed aggiungere: *perfino* la sofferenza, questa testimonianza della debolezza terrena, interpella la nostra fede come motivo di speranza, dato che in essa abbiamo la grazia di vivere una nostra pasqua tutta compenetrata della pasqua di Cristo.

E' quanto Paolo riferisce essere anche la sua esperienza personale<sup>34</sup>: egli porta ovunque nel suo corpo la morte di Gesù, perché anche la vita di Gesù si manifesti nel suo corpo mortale (2 Cor 4,10-11). Il rapporto tra « morte » e « vita » è finalizzato; ed è compreso a livello oggettivo, come cioè un dinamismo insito alla novità di una esistenza dalla ricchezza specificamente pasquale. Difatti, è la « morte di Gesù » che si sta rinnovando nel corpo di Paolo, ed è la « vita di Gesù » che è detta doversi « manifestare nel suo corpo mortale »<sup>35</sup>.

« Per questo non ci scoraggiamo, ma se anche il nostro uomo esteriore si va disfaccendo, quello interiore si rinnova di giorno in giorno. Infatti, il momentaneo e leggero peso della nostra tribolazione sta operando in noi (e quindi promettendo) una quantità smisurata ed eterna di gloria » (2 Cor 4,16-17). E' sempre linguaggio pasquale. Ad un livello Paolo sa di portare il germe di una morte progressiva; ad un altro livello, che è quello interiore dove opera la grazia di Cristo e la potenza vivificante di Dio, egli sa che la sua è l'esistenza di un uomo nuovo che sta andando di novità in novità. Verso quale traguardo? Quello appunto che è previsto dalla realtà pasquale che lo sta investendo: la partecipazione alla *doxa* del Cristo morto e risuscitato. Per questo egli « non si scoraggia »: rivestito di dignità pasquale com'è, il suo presente « soffrire » è da lui compreso ed accolto come una promessa di gloria eterna, come la riprova cioè che Dio gli sta dando di « soffrire con Cristo » *al fine* di dargli di essere « glorificato con Cristo ».

« Non ci scoraggiano... poiché noi non fissiamo lo sguardo sulle cose visibili, ma su quelle invisibili » (v. 18a). Praticamente lo

<sup>34</sup> Vedere: G. HELEWA, *San Paolo mistico e mistica paolina*, nel vol. A.V., « Vita cristiana ed esperienza mistica », Teresianum, Roma 1982, spec. pp. 91-104.

<sup>35</sup> La medesima esperienza pasquale è riferita in Fil 3,10-11, dove l'uomo nuovo che è Paolo spiega il modo in cui gli è dato ormai di « conoscere Cristo »: come un privilegiato che porta operante in sé « la potenza della risurrezione » di Cristo stesso, dato che è in « comunione con le sue sofferenze » sì da essergli diventato « conforme nella morte ». E questa *koinonia* al Cristo della passione che va fino ad un morire con Cristo e come Cristo, imprime all'esistenza dell'Apostolo un significato preciso: egli sa di avere da parte di Dio tutto l'occorrente per « giungere alla risurrezione dai morti ».

stesso intende dire Paolo ai credenti in Rom 8,17-18: non si scorragino sotto il peso delle « sofferenze del tempo presente », e fissino lo sguardo della fede sulle cose invisibili che si stanno elaborando nelle loro persone. Per volontà paterna di Dio e secondo la ricchezza della sua presenza in loro, i « figli-eredi » sono costituiti « coeredi di Cristo », sede rinnovata della pasqua del Cristo-Figlio. Hanno quindi il privilegio di vivere ciascuno la propria sofferenza come un « soffrire con Cristo ». E' dignità battesimale e pasquale, perché è un partecipare alla passione di Cristo e un diventare « conformi a Cristo nella morte » (cf Fil 3,10), conformi cioè a colui che nella sua stessa morte è diventato sede traboccante della gloriosa potenza risuscitante di Dio. Tanto privilegio sia pertanto di conforto ai credenti: « dal momento che soffriamo con lui *per* essere glorificati con lui », abbiamo tutti i motivi di credere nella solidità delle promesse gloriose di Dio. Il dono della *huiiothesia* interpella già la nostra fede come una solidissima promessa e premessa della gloria che speriamo. Ad ulteriore conferma di questo messaggio confortante, Paolo aggiunge: perfino le inevitabili « sofferenze del tempo presente » non ci devono scoraggiare; anzi, essendo vissute da « figli di Dio » nelle cui persone si sta elaborando una rinnovata pasqua di Cristo, queste nostre sofferenze, se ad un livello sono il segno della nostra debolezza terrena, ad un altro livello sono la riprova che Dio ci sta portando di novità in novità verso una nostra compiuta conformazione gloriosa a Cristo<sup>36</sup>.

### 3) « Condotti dallo Spirito » riversato nei nostri cuori

La lettura fatta fin qui ha lasciato non espresso un elemento primario nella catechesi svolta in Rom 8,14-30: quella dei « figli-eredi » è la speranza gloriosa e sicura di un'umanità nuova che percorre l'esodo nuovo della fede « condotta dallo Spirito di Dio » (v. 14).

---

<sup>36</sup> Rom 8,17b-18 va letto anche alla luce di 2 Cor 1,3-7. « Come abbondano le sofferenze di Cristo in noi, così, per mezzo di Cristo, abbonda anche la nostra consolazione » (v. 5). E proprio questa « consolazione » che riceve da Dio permette a Paolo di « consolare » a sua volta i credenti che soffrono (v. 4). Come comprende l'Apostolo questa « consolazione »? Come una parola che gli dice nell'intimo il significato pasquale delle proprie sofferenze, come un sapere appunto che nella sua persona si stanno rinnovando « le sofferenze di Cristo » e, quindi, che egli sta « soffrendo con Cristo *per* essere con lui glorificato ». E' una consolazione-esortazione (*paraklesis*) che conforta il credente tribolato con la forza e la ferezza che provengono dalla sua fede stessa: il suo è un « soffrire con Cristo » che nell'intenzione di Dio è una promessa e premessa della *doxa* futura.

Sappiamo dalla puntata precedente che questa proposizione iniziale condiziona l'intero insegnamento e ne qualifica in profondità il messaggio specifico. Paolo, infatti, sta riferendo la speranza cristiana alla realtà dinamica della *huiiothesia* come alla sua radice attuale, viva e vitale: i « figli di Dio » portano la premessa vitale e la promessa fedele della gloria che sperano. E la *huiiothesia* fonda in tale modo immanente la nostra speranza per il fatto che è operata da Dio per mezzo del suo Spirito e laddove ci è donato il suo Spirito, cioè « nei nostri cuori » (cf Rom 5,5).

Il coinvolgimento dello Spirito, oltre ad essere un elemento insostituibile in quello che possiamo chiamare il sistema soteriologico di Paolo, rientra nella logica stessa della catechesi paolina sulla speranza della gloria. E ne conosciamo il motivo: è per mezzo dello Spirito che la ricchezza di Cristo diventa dinamismo di vita nuova nei credenti<sup>37</sup>. Il grido filiale *Abbà!*, parola caratteristica e globale della *huiiothesia* donata e ricevuta, è primariamente voce dello Spirito nei nostri cuori e conseguentemente voce nostra personale emessa con certezza di fede (comp. Gal 4,6 e Rom 8,15)<sup>38</sup>. Parimenti, se Cristo può essere detto « speranza della gloria » (Col 1,27), ciò è dovuto anche al fatto che, secondo appunto la prospettiva di Rom 5,1-5 e 8,14-30, la ricchezza gloriosa della sua grazia è già presente nella persona dei credenti per mezzo dello Spirito Santo che vi è fatto abitare.

A motivo quindi del rapporto Cristo-Spirito, in genere e del rapporto *huiiothesia*-Spirito<sup>39</sup>, in particolare, dobbiamo dire che la promessa-premessa della gloria sperata, al di là della ricchezza cristologica della *huiiothesia* ed insieme con essa, consiste nella presenza operante dello Spirito Santo nei cuori dei credenti-giustificati. E' questa presenza, tanto immanente quanto efficace, la realtà dinamica nella quale Paolo vede incarnarsi solido e fedele l'impegno del Padre a glorificazione celeste dei suoi figli.

<sup>37</sup> Cristo è partecipato laddove è donato lo Spirito, cioè « nei nostri cuori ». Accanto a Rom 5,5, si possono citare: Rom 8,27; Gal 4,6; 2 Cor 1,22; 3,3. Altrove si precisa che lo Spirito è fatto « abitare » nei credenti: Rom 8,9,11; 1 Cor 3,16. E lo Spirito « abita » nei fedeli come in un « tempio » (1 Cor 3,16 = 6,19 = 2 Cor 6,16); questi, pertanto, sono un *oikos pneumatikos* (1 Pt 2,5), una dimora viva dello Spirito. A proposito poi dell'equivalenza soteriologica Cristo-Spirito, ved. *puntata prima*, n. 47.

<sup>38</sup> W. MARCHEL, *Abba, Père! La prière du Christ et des chrétiens* (nouv. éd. entièrement refondue), Rome 1971, spec. pp. 215-226.

<sup>39</sup> Sintetica e precisa la frasi di SAN TOMMASO: « Adoptio appropriatur... Patri ut auctori, Filio ut exemplari, Spiritui Sancto ut imprimenti huius exemplaris similitudinem » (*Sum. Theol.*, III, 23, 2, ad 3um).

Ma c'è un altro aspetto che merita di essere sottolineato. Paolo non intende soltanto insegnare che nel dono dello Spirito riceviamo il dono della « adozione a figli » sì da essere « eredi di Dio » e « coeredi di Cristo »; egli vuole precisare anche quanto sia dinamica di giorno in giorno tale donazione lungo il cammino che ci sta portando alla gloria futura: lo Spirito imprime nei nostri cuori la *huiiothesia* ed insieme ci « conduce » nel cammino della fede verso la compiutezza gloriosa della nostra dignità filiale. In Rom 8,14-30, lo Spirito è contemplato come il dono mediante il quale Dio incarna nelle nostre persone il suo *continuato* impegno di potenza e di grazia a nostra eterna glorificazione.

Questa pneumatologia, articolata col proposito di fare apprezzare ai credenti i motivi per cui è solida la promessa gloriosa di Dio e sicura la speranza che portano nell'intimo, si esprime nel contesto con particolare evidenza in due momenti principali: laddove si precisa che possediamo « la primizia dello Spirito » (v. 23) e laddove s'insegna che la nostra preghiera filiale sale a Dio portatrice di una efficace e continua « intercessione dello Spirito » (vv. 26-27).

a) « Possediamo la primizia dello Spirito »

« Sappiamo che finora tutta la creazione geme ad una voce e soffre i travagli del parto; e non solo essa, ma anche noi, che possediamo la primizia dello Spirito, gemiamo dentro di noi aspettando l'adozione a figli, la redenzione del nostro corpo » (vv. 22-23). La visione è quella di un'attesa cosmica, attesa sofferta e quasi impaziente, diretta verso quel momento glorioso di compiutezza a cui tende oggettivamente il disegno di Dio in Cristo Gesù<sup>40</sup>. Di quest'attesa, ovviamente, sono solidali i credenti: « anche noi... gemiamo dentro di noi aspettando l'adozione a figli, la redenzione del nostro corpo » (v. 23). Per quanto ci riguarda, la compiutezza anelata è quella stessa che ci è promessa nella grazia di Cristo: la « redenzione del nostro corpo », ossia la liberazione nostra dalla « caducità » e « mortalità » e « debolezza » e « sofferenza » che caratterizzano la nostra attuale condizione<sup>41</sup>; e questo bene futuro e decisivo, il quale coin-

<sup>40</sup> S. LYONNET, *Redemptio « cosmica » secundum Rom 8,19-23*, in *Verbum Domini* 44 (1966) 225-242.

<sup>41</sup> Conseguirono questa « redenzione » quando « ciò che è corruttibile in noi si sarà vestito d'incorruttibilità e ciò che è mortale in noi si sarà vestito d'immortalità » (1 Cor 15,53.54), quando avremo portato « l'immagine dell'uo-

cide con la risurrezione dai morti, è detto coincidere pure con la nostra « adozione a figli »<sup>42</sup>.

E' ovvio qui l'intento dell'Apostolo. La *huiiothesia* è insieme dono ricevuto (il « già » dei vv. 14-18) e oggetto di speranza (il « non ancora » dei vv. 19-25). Come è stato detto sopra, non ci sono due « adozioni a figli » da parte di Dio, ma due modi di possedere il dono della dignità filiale: terreno il primo; celeste il secondo. Già « figli di Dio » nel presente, noi aneliamo a rivestirci della perfezione gloriosa di questa nostra identità nella grazia di Cristo, anelando cioè al momento in cui la nostra *huiiothesia* coinciderà con la « redenzione del nostro corpo ». E se portiamo nel cuore un simile anelito, è perché siamo ricchi di Dio e di Cristo sì da tendere con energia appropriata ai beni che ancora ci sono promessi.

Ed è ciò che Paolo ha voluto spiegare con la proposizione: « noi che possediamo la primizia dello Spirito » (v. 23). Dobbiamo la *huiiothesia* già ricevuta alla presenza in noi dello Spirito; alla stessa presenza dobbiamo anche di potere anelare, quali eredi sicuri di Dio, a quella perfezione filiale che sappiamo esserci promessa. Lo Spirito, infatti, è detto essere in noi in qualità di « primizia ». E questa metafora dell'*aparché* suggerisce insieme tre idee: il mistero è già iniziato; è iniziato come anticipazione effettiva di una pienezza che ancora si attende; l'anticipazione garantisce il compimento futuro<sup>43</sup>. Con certezza il genitivo « primizia dello Spirito » va inteso in senso epesegetico, non partitivo. Paolo non intende dire che lo Spirito è donato ai credenti solo parzialmente; ma vuole insegnare una modalità che rientra nel progetto di Dio: lo Spirito è donato come « primizia » e come tale Egli opera nel cuore dei « figli di Dio ». « Primizia » di quale pienezza? Appunto di quella che nel medesimo v. 23 è detta essere l'oggetto del nostro anelito sofferto: la *huiiothesia* in quanto coinciderà con la « redenzione del nostro corpo ».

Come si vede, Paolo ha in mente l'aspetto dinamico del mistero, il rapporto cioè tra il « già » della dignità filiale e il « non an-

mo celeste » (v. 49), quando lo Spirito che già abita in noi avrà « dato la vita al nostro corpo mortale » (Rom 8,11), quando il Signore Gesù Cristo avrà « trasfigurato il nostro misero corpo per conformarlo al suo corpo glorioso » (Fil 3,21)...

<sup>42</sup> Come si vede, ammettiamo l'autenticità della parola *huiiothesia* nel v. 23, autenticità largamente attestata nei manoscritti, ma da qualcuno messa in dubbio per motivi prevalentemente di dottrina. Sul problema: J. SWETNAM, *On Romans 8,23 and the « Expectation of Sonship »*, in *Biblica* 48 (1967) 102-108; W. MARCHEL, *op. cit.*, p. 233, n. 5.

<sup>43</sup> Queste tre idee, ad esempio, si ritrovano in 1 Cor 15,20-24, dove « primizia » è detto essere il Cristo Risuscitato.

cora » della « eredità » futura. Il dono dello Spirito crea dei « figli di Dio », creando altresì nei loro cuori una speranza gloriosa, un'attesa da « eredi » tesi al conseguimento del patrimonio che spetta loro nella casa celeste del Padre. E proprio perché si vuole insistere sulla solidità di questo orientamento escatologico e sulla sicurezza con la quale è dato ai « figli-eredi » di sperare la pienezza promessa, si parla dello Spirito presente nei cuori come di una « primizia » che anticipa e garantisce<sup>44</sup>.

L'insegnamento è caro all'Apostolo. Se in Rom 8,23 egli designa il dono interiore dello Spirito come un possedere la « primizia » della pienezza che ancora si spera, altrove lo vediamo usare, con la stessa prospettiva escatologica, la parola semitica *arrabôn* (« caparra »): « Chi ci conferma insieme a voi in Cristo... è Dio, il quale... ci ha dato la caparra dello Spirito nei nostri cuori » (2 Cor 1,21-22). « Chi ci ha fatti per questo (la vita eterna) è Dio, il quale ci ha dato la caparra dello Spirito » (2 Cor 5,5). E sempre nella medesima linea, lo Spirito donatoci verrà chiamato « caparra della nostra eredità » (Ef 1,14). Donatoci come « caparra » (2 Cor 1,22; 5,5), lo Spirito è presente nei nostri cuori come « la caparra della nostra eredità » (Ef 1,14)<sup>45</sup>. « Caparra » e « primizia »: i termini sono omogenei, e sono applicati allo Spirito in modo omogeneo. « Noi che possediamo la primizia dello Spirito »: nel possesso dello Spirito, dono per eccellenza che realizza nei nostri cuori ogni donazione divina in Cristo Gesù, è anticipato vitalmente e garantito preventivamente il possesso della nostra gloriosa eredità filiale.

L'intuizione dimostra di nuovo quello che già sappiamo: la preoccupazione di Paolo di evidenziare la solidità dell'impegno salvante di Dio e la fondatezza della speranza cristiana. Infatti, presente in loro come « primizia » vitale della gloria futura, è come tale che lo Spirito è contemplato « condurre » i « figli di Dio » all'oggetto della loro speranza (insieme i vv. 14 e 23). Non è pensabile, del resto, che Paolo voglia proporre una presenza dello Spirito nei cuori che sia

---

<sup>44</sup> Si tratta sempre del rapporto dinamico promessa-premessa di cui abbiamo più volte parlato. Indirettamente tale rapporto è evocato anche nell'uso consapevole del verbo « rivelare »: vv. 18 e 19. Quella che si attende è una perfezione da conseguirsi come « rivelazione ». Rivelazione di quale realtà? Di una realtà « già » presente ma « non ancora » manifestata, di una ricchezza « già » posseduta ma che ancora « non si vede » e, in quanto tale, si trova ad essere tuttora oggetto di speranza (vv. 24-25). Ved. anche Col 3,3-4 e, sopra, la nota 29.

<sup>45</sup> Sul rapporto tra 2 Cor 1,21-22 e Ef 1,13-14 e sulla dimensione battesimale dello Spirito-caparra, ved. I. DE LA POTTERIE, *L'unzione del cristiano con la fede*, nel vol. « La vita secondo lo Spirito, condizione del cristiano », Roma 1971, spec. pp. 128-145.



statica o che sia soltanto saltuariamente operante. Il modo caratteristico in cui viene coinvolto il *pneûma* divino nella soteriologia globale dell'Apostolo è quello di una energia che viene da Dio ed è di Dio stesso e che, incarnatasi nelle persone per realizzare in loro il progetto di Dio, rimane quella che è: appunto una energia operante secondo i disegni di Dio. Ciò significa che l'impegno glorificante di Dio è sempre in atto lungo il cammino del nostro esodo terreno, che sempre i « figli di Dio » vengono « condotti » verso la gloria futura, che di giorno in giorno Dio sta confermando in loro la promessa dell'eredità futura.

b) « *Lo Spirito stesso intercede per noi...* »

La verità che Dio continuamente « conduce » i suoi « figli-eredi » all'oggetto glorioso della loro speranza con l'energia sempre operante dello Spirito-primizia, si legge ancora in Rom 8,14-30 laddove viene coinvolto nel discorso il mistero della nostra preghiera: « Così anche lo Spirito viene in aiuto alla nostra debolezza, perché noi non sappiamo che cosa chiedere, come si deve; ma lo Spirito stesso intercede per noi con gemiti ineffabili. E colui che scruta i cuori sa quale sia il desiderio dello Spirito; (egli sa) che (lo Spirito) intercede per i santi secondo Dio » (vv. 26-27) <sup>46</sup>.

Questi due vv. vanno letti come un momento inerente alla catechesi che si sta svolgendo dal v. 14. In particolare, devono essere interpretati alla luce del « già » dei vv. 14-18 e del « non ancora » dei vv. 19-25. Non solo. Il loro apporto viene precisato pure nella proposizione che li segue immediatamente: « Del resto, noi sappiamo che tutto concorre al bene di coloro che amano Dio, di coloro che sono stati chiamati secondo il suo disegno » (v. 28) <sup>47</sup>.

*L'agathón* a cui « tutto concorre » nell'esistenza dei chiamati non è un « bene » qualsiasi, ma quello a cui tende in definitiva la *pro-*

<sup>46</sup> J. SCHNIEWIND, *Das Seufzen des Geistes, Röm 8,26.27*, in « Nachgelassene Reden und Aufsätze », Berlin 1952, pp. 81-193; G. HELEWA, *La dottrina della preghiera nelle Lettere di San Paolo*, in *Seminarium*, 4, 1969, 606-626.

<sup>47</sup> « Coloro che amano Dio » è una semplice designazione dei « chiamati », ossia, secondo l'intero contesto, dei cristiani che nel progetto di Dio sono « condotti dallo Spirito di Dio » quali « figli di Dio » (v. 14) e di cui si dirà che sono stati « giustificati » e « glorificati » (v. 30). Non si vuole certo distinguere tra battezzati che « amano Dio » e battezzati che « non amano Dio »! L'espressione, del resto, è alquanto stereotipata e non tollera un'accentuazione in senso etico-religioso (cf 1 Cor 2,9; anche Gc 1,12; 2,5). L'intento infatti di Paolo è di confortare la fede e motivare la speranza dei « chiamati » come tali.

*thesis* di Dio e verso il quale sono « condotti dallo Spirito » coloro che appunto nel disegno di Dio sono stati costituiti « figli » suoi: il bene della *doxa futura*. Con il dono sempre operante del suo Spirito, energia sua capace di dare a « tutto » un volto nuovo e di « tutto » inserire positivamente nel dinamismo del suo « disegno », Dio non può non essersi impegnato a fare rientrare nella sua attuale opera salvante ogni cosa o evento, tutto ciò che può accadere ai suoi figli-eredi nel cammino che stanno percorrendo<sup>48</sup>. Ma c'è un livello particolarmente significativo a cui si attua questo impegno fedelissimo e per così dire scontato di Dio: quello dove si elabora quotidianamente il mistero della nostra preghiera. Nei vv. 26-27, infatti, Paolo intende proporre ai credenti questa precisa verità confortante: perfino nella loro preghiera, esercizio in cui ogni giorno dicono a Dio le loro cose, si sta confermando la promessa gloriosa fatta loro in Cristo.

« Così anche lo Spirito viene in aiuto alla nostra debolezza » (v. 26a). E' la nostra « debolezza » terrena così come poteva essere intuita alla luce del « non-ancora » dei vv. 19-25: quella di credenti che « sperano quello che non vedono » (v. 25a), che hanno bisogno di « costanza » nel cammino oscuro ed ostacolato della loro speranza (v. 25b), che anelano al bene loro promesso con il « gemito » di un desiderio sofferto (vv. 22-23). « Gemiamo dentro di noi aspettando l'adozione a figli, la redenzione del nostro corpo » (v. 23). Questo « gemito », tuttavia, Paolo lo comprende come esperienza ambivalente: esso è indice di « debolezza » terrena, certo; ma allo stesso tempo è il gemito di « figli-eredi » che, avendo in sé la « primizia dello Spirito », sono capaci di anelare alla *doxa futura* come alla « eredità » loro promessa (v. 23).

Appunto lo Spirito presente in noi, il quale ci dà di anelare sia pure con gemiti sofferti alla *doxa* della redenzione futura, è detto adesso « venire in aiuto alla nostra debolezza » (v. 26a). L'assicurazione rientra nella verità globale che siamo « condotti dallo Spirito » nel cammino della speranza (v. 14). Ma Paolo intende precisare: lo Spirito « viene in aiuto alla nostra debolezza » *anche* mentre preghiamo. Infatti, dice Paolo, « noi non sappiamo che cosa chiedere, come si deve »; oppure: « non sappiamo che cosa sia conve-

---

<sup>48</sup> « C'est Dieu qui dirige les choses, non les choses qui finissent par s'arranger. Il les dirige, non en vue d'un petit bonheur bourgeois, mais pour le salut, la glorification, où son oeuvre s'achèvera. Les expressions de l'Apôtre ne suggèrent ni l'idée d'un choix restreint a quelques-uns, ni l'idée d'un rejet... La pointe, c'est la certitude du salut fondée sur la fidélité de Dio à son dessein » (F.-J. LEENHARDT, *op. cit.*, p. 132).

niente chiedere » a Dio nella nostra preghiera (v. 26b). La precisazione dimostra che la preghiera è vista nel contesto come l'atto in cui si condensa tutta l'ambivalenza della esistenza cristiana. E' l'atto in cui ci è donato di esprimere nel modo più convincente la grandezza del mistero compiuto in noi: « Abbà, Padre! » (v. 15). E' pure l'atto che rivela a noi, nel modo più sofferto, la debolezza del nostro stato — e l'Apostolo vede concretizzarsi questa nostra incompiutezza terrena nell'incapacità in cui siamo di dire adeguatamente a Dio la nostra petizione.

Ma quale è la cosa che non sappiamo chiedere come si deve? Il contesto porta a rispondere: non qualsiasi bene che vorremmo ottenere da Dio, ma il bene che Dio ci sta promettendo in Cristo Gesù e con il dono interiore del suo Spirito, il bene cioè a cui aneliamo tuttora con il gemito sofferto della nostra speranza<sup>49</sup>. Si sta pensando alla preghiera dei « figli-eredi di Dio », la quale è ritenuta esprimere davanti a Dio l'attesa e il desiderio della *doxa* celeste. L'oggetto stesso della nostra speranza è pertanto l'oggetto anche della nostra preghiera. Come esprimiamo questo desiderio? Lo dice il contesto: come delle persone che « sperano quello che non vedono » (v. 25a), che anelano ad un bene non rivelato loro, che domandano un oggetto ancora al di là della loro capacità di comprensione e di esperienza.

Per questo la nostra preghiera è riprova di fronte alla nostra coscienza di « debolezza » terrena. Non sappiamo esprimere in modo conveniente l'oggetto glorioso della nostra speranza filiale; anzi, sappiamo che la *doxa* a noi promessa e da noi sperata rimane sempre non sufficientemente articolata nell'esercizio della nostra preghiera.

Paolo tuttavia intende incoraggiare, indicando il motivo per cui dobbiamo credere che il nostro gemito orante, sofferto e tanto inadeguato, è un momento in cui Dio si trova a confermare in noi la sua promessa gloriosa. Dice infatti: « lo Spirito viene in aiuto alla nostra debolezza » mentre preghiamo; e ne precisa la modalità: « lo Spirito stesso intercede per noi con gemiti ineffabili » (v. 26c). La presenza orante dello Spirito nei nostri cuori! Lo Spirito che possediamo quale « primizia » dell'eredità gloriosa (v. 23), che ci sta « conducendo » all'oggetto della nostra speranza (v. 14), è detto adesso dinamicamente presente nell'esercizio della nostra preghiera. Egli

---

<sup>49</sup> Per pregare « come si deve » (*kathò dei*, v. 26b) bisogna pregare « secondo Dio » (*katà theón*, v. 27b): l'oggetto del nostro anelito orante che non sappiamo esprimere adeguatamente, è il « bene » (v. 28) stesso a cui tende il disegno di Dio, cioè la *doxa* futura a noi promessa e da noi sperata.

leva la sua voce in noi e per noi, recando soccorso alla nostra « debolezza » orante.

Come intendere questa « intercessione » dello Spirito? Non certo nel senso che lo Spirito emetta realmente dei « gemiti » che siano suoi<sup>50</sup>, o che Egli eserciti veramente quell'atto tipicamente creaturale che è la preghiera. Ma nel senso che lo Spirito, energia divina che compie in noi le ricchezze della grazia di Cristo e ci dà di pregare da « figli-eredi di Dio », conferisce anche alla nostra preghiera una dignità precisa: quella di essere un'espressione attuale del dono di Dio in noi. E se la nostra è una preghiera che sale al cielo come il « gemito » di una speranza sofferta, anche in questo suo volto essa porta davanti a Dio il segno dello Spirito che la sta suscitando nei nostri cuori. In altre parole, Paolo vuole dire che il debole ed inadeguato nostro « gemito » orante sale a Dio ricco e forte della ricchezza e forza dello Spirito, il quale appunto opera la grazia di Cristo in noi anche a quel livello interiore dove si elabora la nostra preghiera. In questo senso i « gemiti » sono attribuiti allo Spirito: « intercede per noi con gemiti ineffabili ». Che poi questi « gemiti », che sono nostri perché da noi personalmente emessi, siano detti « ineffabili », ciò sta ad indicare che portano davanti a Dio il significato che ad essi conferisce lo Spirito, un significato che trascende appunto ogni linguaggio ed è aperto alla sola comprensione di Dio stesso<sup>51</sup>.

Prosegue infatti Paolo: « E colui che scruta i cuori sa quale sia il desiderio dello Spirito; (egli sa) che (lo Spirito) intercede per i santi secondo Dio » (v. 27). E' come dire: Dio comprende se stesso<sup>52</sup>.

Non importano i nostri limiti terreni, la povertà dei nostri concetti e l'indigenza del nostro conoscere. La nostra preghiera è « secondo Dio » ad un livello più profondo di quello della coscienza riflessa e del pensiero espresso. Dio, infatti, è « colui che scruta i cuo-

<sup>50</sup> Partendo dal presupposto ovvio che « gemere » è soffrire ed è pertanto indice di debolezza, scrive H. SCHLIER: « Lo Spirito non geme per sé. E nemmeno potrebbe, se è vero che lo Spirito è lo Spirito della speranza, della pace e della gioia (Rom 15,13; Gal 5,5; Rom 14,17; Gal 5,22; 1 Ts 1,6), la potenza dell'autorivelazione di Dio e di Gesù Cristo, e proprio perché tale fa irradiare la gloria e ci colloca in essa. Lo Spirito col suo gemito ci soccorre nel nostro gemito » (*op. cit.*, p. 442).

<sup>51</sup> Il vocabolo *aláletos* è un *hapax* e significa « senza parole ». Nel contesto designa una cosa « non espressa » per il fatto che è inesprimibile. Dato che l'oggetto del nostro anelito gemente è la perfezione celeste della *doxa*, non esiste linguaggio terreno che lo possa esprimere adeguatamente.

<sup>52</sup> « Pour prier *come il faut*, il faut prier *selon Dieu*; mais cela ne peut venir que de Dieu, qui seul se connaît » (F.-J. LEENHARDT, *op. cit.*, p. 131).

ri »<sup>53</sup>; e mentre preghiamo egli ascolta il gemito filiale di una speranza che gli dice il *phrónema* dello stesso Spirito suo presente ed operante nei nostri cuori<sup>54</sup>. Quel che importa, dunque, è che il nostro pregare sia emanazione ed espressione della dignità filiale compiuta nel nostro cuore dallo Spirito che vi abita. Perciò, quando « gemiamo interiormente » anelando alla « adozione a figli, la redenzione del nostro corpo » (v. 23), è lo Spirito-primizia che sta esprimendo in noi e davanti a Dio quello che possiamo chiamare il suo pensiero. E se tale *phrónema* rimane inarticolato a motivo e della sua grandezza gloriosa e della nostra debolezza terrena, non dobbiamo cedere all'insicurezza: lo Spirito Santo s'incarica di tradurre la nostra preghiera nel linguaggio di Dio, facendo della nostra indigenza la nostra ricchezza.

E' dire che la nostra preghiera ha davanti a Dio un valore che non immaginiamo ed un significato che non possiamo adeguatamente né intuire né esprimere, un valore ed un significato che hanno solamente nella ricchezza e potenza dello Spirito dimorante in noi la loro vera misura. E' dire pure che la nostra preghiera, esercizio dove avvertiamo in modo acuto la nostra debolezza terrena, sale a Dio portatrice di esigenze gloriose che solamente Dio può comprendere e soddisfare, esigenze che spuntano dal dinamismo stesso della *huiiothesía* donataci e, quindi, corrispondono oggettivamente al volere di Dio in Cristo Gesù.

Concludiamo questa prima parte. « Adozione a figli », « eredi di Dio e coeredi di Cristo », « primizia dello Spirito »: così come è sviluppata in Rom 8,14-30, la triplice tematica propone la novità di un'esistenza tutta tesa, con il dinamismo di una speranza solidamente fondata, alla perfezione gloriosa ed ultraterrena delle ricchezze già riversate nelle persone. Infatti, alla *doxa* promessa ai suoi « figli-eredi » con il dono ricchissimo del suo Spirito, il Dio di Gesù Cristo è detto anche « condurre » di giorno in giorno questi suoi figli con l'energia sempre operante del suo medesimo Spirito. E' tribolato il cammino della speranza, ed in esso i « figli-eredi » portano il peso di una « debolezza » sofferta, per cui son detti « gemere interiormente » nell'attesa della *doxa* futura. Ma Paolo tiene a fare comprendere che Dio è fedele al suo progetto glorificante. Perciò, viene insegnato che Egli non può non volere che tutto concorra alla prosperità della *huiiothesía* nei cuori ed al conseguimento da parte dei « figli » della eredità gloriosa loro promessa. Tutto ciò che può

<sup>53</sup> Idea squisitamente biblica: 1 Re 8,39; Pr 15,11; Sal 44,22; Sap 1,6; At 1,24; 15,8; Lc 16,15; anche 1 Sam 16,7; Sal 139,11 ss; Ger 11,20; 17,10...

<sup>54</sup> Ved. sopra n. 37.

accadere ai suoi « figli-eredi » mentre percorrono i sentieri del loro esodo terreno, rientra nel dinamismo vincente dell'opera che Dio ha iniziato in loro. Anzitutto, le loro stesse « sofferenze », riprova incontrovertibile di « debolezza », portano la ricchezza pasquale di un « soffrire con Cristo » vissuto quale promessa e premessa di una sovrabbondante partecipazione celeste alla « gloria di Cristo » medesimo. Ma anche a livello di preghiera i « figli di Dio » sono « condotti dallo Spirito » alla *doxa* che dovrà essere rivelata in loro. Lo Spirito, infatti, « viene in aiuto alla nostra debolezza » mentre innalziamo quotidianamente la nostra supplica a Dio; e colui che « scruta i cuori » è detto ascoltare nella nostra preghiera debole ed inadeguata una « intercessione » attuale del suo Spirito, una « intercessione » che egli non può non volere esaudire, dato che essa è conforme al suo disegno. Che cosa dicono a Dio i nostri gemiti oranti in tale modo sorretti dallo Spirito? Chiedono a Dio ciò che Dio vuole concedere: la perfezione gloriosa dell'adozione a figli e tutto ciò che può concorrere al suo effettivo conseguimento.

## II - È FEDELE IL DIO CHE CI AMA IN CRISTO GESÙ (8,31-39)

« Che diremo dunque dopo ciò? » (v. 31a). Come evidenziato nella puntata precedente, il discorso sviluppato nei vv. 31-39 porta una fisionomia diversa da quella che si avvertiva nei vv. 14-30, pur rimanendo ancorato alla preoccupazione di dimostrare i motivi che sorreggono la speranza cristiana. Mentre prima, cioè nei vv. 14-30, l'Apostolo insisteva sull'immanenza vitale del dono di Dio e proponeva la ricchezza di Cristo come quella di una vita nuova dinamicamente proiettata verso lo splendore di una futura compiutezza gloriosa, lo vediamo adesso, cioè nei vv. 31-39, interessarsi piuttosto alla rivelazione o dimostrazione delle intenzioni divine che la fede è capace di leggere in quello che possiamo chiamare l'evento soteriologico del Cristo-Figlio<sup>55</sup>.

Leggeremo questi vv. conclusivi in due momenti: nel primo, ci soffermeremo sulla certezza fortemente sottolineata che nell'evento globale del suo Cristo-Figlio Dio ha rivelato la sua intenzione di operare sempre e in tutto per la nostra salvezza eterna (vv. 31-34); nel secondo, cercheremo di cogliere nel suo genuino spessore didattico la proclamazione celebrante che nulla potrà mai separarci dall'amore di Dio che è in Cristo Gesù (vv. 35-39).

<sup>55</sup> Per quanto riguarda il mutamento di prospettiva che avviene a partire dal v. 31, ed a proposito dell'omogeneità che si osserva in 8,31-39 e 5,6-11, ved. *puntata prima*, pp. 18-20 e 31-36.

1) « *Se Dio è per noi, chi sarà contro di noi?* » (vv. 31-34)

« Che diremo dunque dopo ciò? » (v. 31a). Dal v. 14 e fino al v. 30, Paolo si è dato da fare per convincere i lettori che nella vita nuova che è ormai la loro, vita ricca di Cristo e segnata dalla potenza operante dello Spirito, posseggono tutto quanto occorre al conseguimento della *doxa* loro promessa. La possono quindi attendere con speranza sicura e fiduciosa. Il suo è stato in fondo un discorso intento e celebrare la sovrabbondante grazia divina riversata nel cuore dei credenti. E si domanda adesso: Che cosa possiamo ancora aggiungere? Con quali parole e concetti concludere degnamente il discorso? E' certamente il linguaggio di chi, rivolgendo per un attimo uno sguardo sulle cose esposte, si chiede ammirato se è capace ancora di attingere al vangelo ulteriori motivi atti a confortare la speranza dei lettori.

E' evidente l'entusiasmo; ed esso si manterrà fino al v. 39. Il pensiero tuttavia rimane lucido e prosegue nella direzione stabilita sin dal v. 14: con ogni mezzo dimostrare ai credenti quanto sia fondata la loro speranza. Lo testimoniano già le prime parole che seguono: « *Se Dio è per noi, chi sarà contro di noi?* » (v. 31b). Così come suona, l'intuizione può essere compresa senza che sia necessario riferirla a premesse specifiche: il vangelo della potenza salvante di Dio che Paolo ha articolato sin dal lontano Rom 1,16 dimostra ampiamente che Dio è « per noi » e che nessun potere ostile può vanificarne l'opera compiuta a nostro beneficio. Nel contesto, tuttavia, le parole citate vogliono essere come una conclusione particolarmente confortante tratta dalle cose dette in 8,14-30 e, più precisamente, nei vv. 28-30. E' tanto ricca di grazia e di potenza la *próthesis* divina delineata in questi vv., da dovere portare i lettori ad esclamare: « *Dio è per noi!* ». Ma se colui che è Dio si trova ad essere in tale modo « per noi », è più che giustificata l'altra esclamazione: « *chi sarà contro di noi?* ». Tutto ciò che seguirà non farà che illustrare la certezza contenuta in questa intuizione. L'incalzare delle proposizioni e il tono acceso della celebrazione non riusciranno ad offuscare la lucidità di una catechesi lineare: « *Dio è per noi* » ed egli non permetterà ad alcun avversario o ad alcuna avversità di distruggere l'opera della sua grazia; anzi, egli ha il potere e il volere di prevalere in noi e per noi contro ogni possibile ostacolo od ostilità<sup>56</sup>.

---

<sup>56</sup> « *Chi sarà contro di noi?* » vuole essere un'esclamazione di fierezza fiduciosa, di « vanto » come quello espresso in Rom 5,2,3.11. Non si nega che ci siano dei nemici intenti ad ostacolare e distruggere l'opera di Dio nei credenti,

a) *Il Dio che non ha risparmiato il proprio suo Figlio*

Oltretutto, ci avvaliamo al riguardo di una promessa fatta da Dio stesso e che la fede può sempre cogliere in un documento oltremodo rivelatore. Continua infatti l'Apostolo: « Lui che non ha risparmiato il suo proprio Figlio, ma lo ha dato per noi tutti, come non ci donerà ogni cosa insieme con lui? » (v. 32)<sup>57</sup>.

Avevamo letto nel v. 28: « Noi sappiamo che tutto concorre al bene di coloro che amano Dio, che sono stati chiamati secondo il suo disegno ». E dicevamo che l'intento di Paolo è d'insegnare che in tutto e sempre Dio opera perché prosperi la sua grazia nei cuori e conseguano i suoi « figli-eredi » la *doxa* che sta promettendo loro. Una certezza simile viene adesso formulata nel v. 32, con questa differenza: la premessa non è più la continuata presenza attiva dello Spirito nei cuori, ma l'evento sconvolgente della morte « per noi tutti » di colui che è il proprio Figlio di Dio.

L'evento è prospettato dal punto di vista dell'intenzione divina; e i credenti sono invitati a meditare tale e tanta iniziativa per comprendere ancora meglio in quale Dio sia dato loro di sperare e quale possa essere la sua volontà nei loro riguardi<sup>58</sup>. E' il Dio « che non ha risparmiato il proprio suo Figlio, ma lo ha dato per tutti noi »<sup>59</sup>; e da parte di un tale Dio, « ogni cosa » ci viene assicurata, a noi appunto per i quali Egli « ha dato » il suo stesso Figlio — « ogni cosa », ossia ogni possibile bene, compreso ovviamente e soprattutto

ma non si riconosce a questi nemici il potere di prevalere nel loro intento. E' come una sfida che la fede, sicura di partecipare della potenza divina insita nel vangelo, si trova ad indirizzare istintivamente a qualsiasi eventuale potenza ostile. Possiamo citare al riguardo le fiere ad umili parole del Salmo 27: « Il Signore è mia luce e mia salvezza, di chi avrò paura? Il Signore è difesa della mia vita, di chi avrò terrore?... Sono essi, avversari e nemici, a inciampare e cadere. Se contro di me divampa la battaglia, anche allora ho fiducia » (vv. 1-3). E si conclude: « Spera nel Signore, sii forte, si rinfranchi il tuo cuore e spera nel Signore » (v. 14).

<sup>57</sup> Una buona esegesi interna e contestuale di Rom 8,32 si legge in K. ROMANIUK, *L'amour du Père et du Fils dans la sotériologie de saint Paul*, Rome 1961, pp. 216-225.

<sup>58</sup> Il v. 32, introdotto con la formula *hós ge* (lat. *qui quidem, quippe qui*), suona come una quasi-definizione di Dio. L'intenzione di Paolo è di portare i lettori a dire: è questo il Dio nel quale crediamo e speriamo! Va ricordato 5,11: « Ci vantiamo anche in Dio... ».

<sup>59</sup> L'espressione « non ha risparmiato il proprio suo Figlio » è certamente una reminiscenza della parola divina rivolta anticamente ad Abramo: « perché non hai risparmiato il tuo figlio, il tuo amato... » (Gn 22,16). Abramo ha compiuto tanta offerta in omaggio a Dio. Dio invece ha compiuto tanta *paradosis* « per tutti noi », per noi cioè peccatori (cf Rom 5,8,10). L'eccellenza della vittima e l'indegnità dei beneficiati!



quello della futura nostra salvezza. La forma interrogativa (« come non ci donerà ogni cosa insieme con lui? ») rende particolarmente incisiva la dottrina, poiché porta a pensare quanto sarebbe assurdo dubitare della volontà salvante del Dio in cui crediamo. Paolo infatti è consapevole di argomentare con la forza dell'evidenza, di un'evidenza di fede oggettivamente fondata. Lo possiamo ancor meglio apprezzare qualora traduciamo la proposizione in forma assertiva. Essa apparirà allora retta da un *a fortiori* facilmente intuibile: crediamo nel Dio « che non ha risparmiato il proprio suo Figlio, ma lo ha dato per tutti noi »; *a fortiori* dobbiamo credere che il Dio di tanta iniziativa è intenzionato a portarci alla salvezza. Possiamo leggere il pensiero in quest'altro modo: sapendo che il più è già stato compiuto per noi, *a fortiori* dobbiamo essere sicuri che verrà fatto per noi anche il meno — presupponendo che il « più » è appunto la morte per noi del proprio Figlio di Dio, e il « meno » è lo scopo per cui tanta iniziativa divina è stata presa, cioè il bene della nostra salvezza esterna<sup>60</sup>.

Come si vede l'Apostolo invita i credenti a contemplare l'intera loro esistenza alla luce di questa premessa oggettivamente rivelata: nella *traditio* « per tutti loro » del « proprio suo Figlio », Dio ha dimostrato una volta per tutte e con evidenza trasparente la sua intenzione di salvarli e di assicurare loro continuamente tutto ciò che potrà favorire la loro salvezza eterna. « Come non ci donerà ogni cosa insieme con lui? »: nella *paradosis* del Cristo-Figlio è inclusa eminentemente ogni donazione divina<sup>61</sup>; più ancora, ogni momento presente e futuro si trova ad essere come uno spazio in cui Dio intende confermare a nostro bene e rendere attuale a nostra salvezza la ricchezza di grazia e la potenza di redenzione insiste in tanto evento.

#### b) *L'intercessione celeste del Cristo morto e risuscitato*

Seguendo sempre l'intuizione generale del v. 31b ed avendola confermata con la certezza espressa nel v. 32, l'Apostolo aggiunge: « Chi accuserà gli eletti di Dio? Dio che giustifica? Chi condannerà? »

<sup>60</sup> L'argomentazione *a fortiori* è esplicita nella dottrina parallela di Rom 5,8-10. G. HELEWA, « Fedele è Dio ». *Una lettura di Rom 5,1-11*, in *Teresianum* 36 (1985), spec. pp. 47-53.

<sup>61</sup> Commento di SAN TOMMASO: « In ipso autem Filio Dei omnia existunt, sicut in primordiali et praeparativa causa... Unde eo tradito nobis, omnia sunt data nobis » (*ad loc.*).

Gesù Cristo, che è morto, anzi risuscitato, il quale sta alla destra di Dio ed intercede per noi?» (vv. 33-34).

Già nel v. 31b l'antitesi « per noi » - « contro di noi » ha suggerito l'idea di una ostilità che potrebbe scatenarsi contro gli eletti. Con la terminologia indubbiamente forense dei vv. 33a e 34a, l'ostilità si trova precisata: è del tipo che si esprime in sede di giudizio, dove una « accusa » viene mossa come in tribunale ed una « condanna » viene ricercata e possibilmente pronunciata<sup>62</sup>. L'analogia forense vuole che il tribunale sia quello di Dio. Ma dove si svolge l'azione giudiziaria? Paolo pensa certamente al giudizio escatologico<sup>63</sup>. La catechesi infatti finora sviluppata (vv. 14-30 e 31-39) prospetta decisamente il mistero cristiano come un'opera di Dio progettata *ab aeterno* in vista di una sua compiutezza da stabilirsi *in aeternum* - e verso tale compiutezza futura si vuole indirizzare lo sguardo dei credenti, confortandoli con la certezza che tutto è fatto e donato perché il giorno del giudizio sia per loro un giorno della salvezza<sup>64</sup>. E' appunto ciò che vien detto adesso: ogni eventuale « accusa » mossa contro di noi, tutto ciò che potrebbe essere « contro di noi » in quel giorno della decisione, non potrà reggere di fronte alla verità che Dio è « per noi » e di fronte a quella testimonianza dell'intenzione salvante di Dio da Dio stesso data nella morte « per noi tutti » del suo amatissimo Figlio.

Che cosa infatti dice alla nostra fede questa testimonianza? Anzitutto, che il Giudice è il Dio e Padre di Gesù Cristo, il Dio del

<sup>62</sup> Paolo cita quasi *ad litteram* le parole con cui il « servo del Signore », fiducioso nel Dio che l'assiste e che presto gli renderà giustizia, lancia una sfida a chiunque oserebbe venire a contesa con lui accusandolo e ricercandone la condanna (Is 50,7-9). Ved. sopra n. 56.

<sup>63</sup> Paolo parla spesso di Dio-Giudice e del « giudizio di Dio ». I termini specifici: *krinein*, *krísis*, *kríma*, *krités*, sono da lui frequentemente usati in rapporto a Dio. In tali contesti, l'attività di Dio è definita in chiave retributiva. Agendo da « giudice », Dio è detto « rendere a ciascuno secondo le sue opere » (Rom 2,6; cf 14,10-12; 1 Cor 3,8.13-15; 2 Cor 5,10; 11,15; Ef 6,8; Col 3,23-25; 2 Tm 4,14...), con imparzialità e senza riguardo alle persone (Rom 2,11; Col 3,25). La dottrina non è esclusivamente paolina (cf Mt 16,27; 1 Pt 1,17; Ap 2,23; 20,12; 22,12) e riposa sull'idea che nel giudizio divino sono messi in luce « i segreti delle tenebre » e manifestate « le intenzioni dei cuori » (1 Cor 4,5; Rom 2,16), che ciascuno riceve « la sua mercede secondo il proprio lavoro » (1 Cor 3,8), e « miete quello che ha seminato » (Gal 6,7). - Questo « giudizio », tuttavia, è *sempre* prospettato nel futuro: è l'ora della « mietitura » (cf. Mt 13,30.39); è il « giudizio finale », quello che dovrà compiersi nell'ultimo giorno, nel giorno cioè del ritorno glorioso del Signore (Rom 2,5; 2 Ts 1,7-10; 2,8-12; 2 Tm 4,1, e tutti i testi citati sopra).

<sup>64</sup> E' il giorno futuro dove è promesso ai « giustificati » che saranno « salvati dall'ira » (Rom 5,9), il giorno quindi verso il quale guarda fiduciosa la speranza dei credenti.

vangelo della salvezza, il Dio cioè « che giustifica » (v. 33b). Non soltanto non sarà Lui ad accusarci, ma ogni altra possibile accusa mossa contro di noi dovrà fare i conti con la sua vincente intenzione giustificante. Sta dicendo Paolo: se tanta iniziativa (la morte del suo Figlio) è stata compiuta da Dio precisamente a nostra redenzione e riconciliazione e giustificazione<sup>65</sup>, come dubitare che la sua intenzione è di ritrovarci « giusti » davanti a lui nel giorno del giudizio, di accoglierci nel momento della decisione come dei « giusti » a lui graditi? Sarà forse Dio ad accusarci? Vorrà forse Dio vederci nel suo tribunale come degli accusati? Ma il Dio in cui crediamo è colui « che giustifica » — come l'ha dimostrato nel momento in cui, non risparmiando il suo stesso Figlio, ha deciso di darlo per tutti noi!<sup>66</sup>

A conferma di un messaggio tutto teso a confortare la speranza dei credenti, l'Apostolo insiste: « Chi condannerà? Gesù Cristo, che è morto, anzi risuscitato, il quale sta alla destra di Dio ed intercede per noi » (v. 34). E' presupposta la signoria del Cristo morto e risuscitato (cf Fil 2,9-11) e, quindi, il suo coinvolgimento attivo nel giudizio finale<sup>67</sup>. E Paolo invita i lettori a domandarsi: sarà forse lui a volere ottenere la nostra condanna? Ed ecco la certezza che emerge dal vangelo: il Signore che « sta alla destra di Dio » è colui stesso che « è morto » per tutti noi! Se è vero, infatti, che Dio « non ha risparmiato il proprio suo Figlio, ma lo ha dato per tutti noi », è altrettanto vero che il Cristo-Figlio « ha dato se stesso per i nostri peccati » (Gal 1,4), facendo sua, per amore nostro, l'intenzione salvante del Padre (cf Gal 2,20b; Ef 5,2b; 5,25b). Lungi quindi dal volerci « condannare », la sua intenzione è di « intercedere per noi », confermando da parte sua l'amore che l'ha portato a « dare se stesso per noi ».

<sup>65</sup> Il Figlio di Dio è morto per i nostri peccati (Rom 4,25a; Gal 1,4), in vista della nostra redenzione (Rom 3,24-25; 1 Tm 2,6) e riconciliazione (Rom 5,10) e giustificazione (3,24-25; 5,9). Ved. anche 1 Cor 1,30; 2 Cor 5,18-19; Ef 2,16...

<sup>66</sup> Con parole diverse Paolo aveva espresso la stessa idea in Rom 5,8-9: « Dio dimostra il suo amore verso di noi in questo che, mentre eravamo ancora peccatori, Cristo è morto per noi. A maggior ragione ora, giustificati per il suo sangue, saremo salvati dall'ira per mezzo di lui ». « Salvati dall'ira »: nel giorno futuro del giudizio non ci troveremo davanti a lui come degli accusati degni di condanna, ma come degli « eletti » beneficiati a cui le colpe non sono imputate (cf 2 Cor 5,19), a cui i peccati sono stati rimessi (cf Col 1,14), come quindi dei redenti-riconciliati-giustificati verso i quali egli vorrà confermare *in aeternum* la « straordinaria ricchezza della sua grazia » (cf Ef 2,7).

<sup>67</sup> La prerogativa gloriosa di « giudice » dei vivi e dei morti è riconosciuta anche a Cristo-Signore (1 Cor 4,4-5; 2 Cor 5,10; Ef 6,8; Col 3,23-24; 2 Tm 4,1.8; cf Mt 16,27; 25,31...). In Rom 8,34, tuttavia, Paolo sembra contemplare il Cristo Signore non tanto quale « giudice » quanto invece quale patrono intenzionato ad « intercedere per noi » nel tribunale celeste del Dio-Padre alla cui destra egli è ormai assiso.

Questo della « intercessione » è un motivo già proposto in Rom 8,26-27 (ved. sopra). Si trattava dello Spirito Santo che, venendo « in aiuto alla nostra debolezza » orante, era detto « intercedere per noi con gemiti ineffabili » (v. 26), « intercedere per i santi secondo Dio » (v. 27). Non risulta tuttavia superfluo il v. 34b, dove a « intercedere per noi » è precisato essere il Cristo-Figlio. Anche se nei due casi Paolo intende confortare i credenti con l'assicurazione che davanti a Dio possono avvalersi di un patrocinio infallibilmente esaudito, l'« intercessione » attribuita allo Spirito e quella attribuita a Cristo non sono viste svolgersi nella medesima sede. Nel primo caso, la sede è quella immanente e vitale dei cuori, dove appunto lo Spirito è ritenuto abitare ed operare. Certo, in linea di possibilità teologica anche la verità del 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 più questa la prospettiva seguita adesso da Paolo. Da una parte, si pensa ad un patrocinio di Cristo che si svolge, come in un tribunale, a favore di « accusati » di cui si ricercerebbe la « condanna »; e il tribunale è quello dell'ultimo giudizio. Dall'altra parte, si precisa che l'intercessore è Gesù Cristo « che è morto, che è risuscitato, che siede alla destra di Dio ». E' il Cristo intronizzato nei cieli il patrono e difensore in cui ci è dato di sperare<sup>68</sup>; ed egli è visto presente nel tribunale dell'ultimo giudizio ad intercedere per noi con il verbo ascoltato ed infallibile della sua vittoria pasquale<sup>69</sup>.

Come potrà il Giudice-Dio non ascoltare ed esaudire la voce di un simile intercessore? E' intenzione di Paolo proporre il giudizio futuro in una luce che possa proiettarsi sul nostro presente quale innegabile riprova che Dio è « per noi » ed intende portarci alla salvezza eterna<sup>70</sup>. Per questo, egli lo prospetta come il momento deci-

---

<sup>68</sup> E' la prospettiva nella quale è contemplato il patrocinio di Cristo in Eb 7,25; 9,24; 1 Gv 2,1-2.

<sup>69</sup> Possiamo leggere Rom 8,34 in rapporto a 2 Cor 5,14-15, dove è detto che Cristo è morto « per noi » ed è risuscitato « per noi ». E' risuscitato « per noi » appunto perché, diventato il Signore (cf Rom 14,9; Fil 2,9-11), egli potesse « stare alla destra di Dio » ad « intercedere per noi » con il verbo e della sua morte espiatoria e della sua attuale potenza gloriosa.

<sup>70</sup> Da notare il triplice impiego della formula « per noi »: Dio è *per noi* (v. 31b); Dio ha dato il proprio suo Figlio *per tutti noi* (v. 32b); il Cristo morto e risuscitato intercede *per noi* (v. 34b). L'intera pericope dei vv. 31-34 è concepita e redatta nel segno di questa intuizione: tutto nel mistero ci deve persuadere che il Dio che è *per noi* intende rimanere *per noi* lungo l'intero cammino presente della fede e della speranza e, specialmente, nel momento decisivo del « giudizio ». Sulla formula « per noi » e sul suo significato eminentemente soteriologico, ved. K. ROMANIUK, *op. cit.*, pp. 20-25.

sivo in cui dovrà essere confermata a nostro beneficio la dimensione pasquale del vangelo. Ad « intercedere per noi » sarà il Cristo Signore, il cui patrocinio è insieme pieno di potenza gloriosa e voce di un amore perfetto che non può non essere perfettamente conforme all'intenzione stessa di Dio. E l'intenzione di Dio nei loro confronti, i credenti sono sollecitati a coglierla laddove essa si manifesta con lo splendore dell'evidenza: nell'evento della croce. Colui infatti che non ha risparmiato il suo proprio Figlio, ma lo ha dato per tutti noi, come potrà non volere compiere in noi, perfettamente ed *in aeternum*, il progetto salvante per cui è morto sulla croce il suo Cristo-Figlio?

2) *Nulla ci potrà separare dall'amore di Cristo e di Dio (vv. 35-39)*

Il tema che è rimasto implicito nei vv. 31-34, emerge adesso con insistenza nei vv. 35-39: l'amore di Dio e di Cristo. Di proposito Paolo conclude i cc. 5-8 con la celebrazione dell'*agape tou theou* dimostrata ed operante in Cristo Gesù. Ciò gli permette di terminare nel modo stesso in cui ha iniziato: anche in 5,1-11 la speranza cristiana è stata riferita al medesimo motivo<sup>71</sup>. Non solo. Nel precisare adesso, a conclusione dei cc. 5-8 e particolarmente di 8,14-30.31-39, che nulla « potrà mai separarci dall'amore di Dio che è in Cristo Gesù » (v. 39b), Paolo conferma di avere sempre compreso e voluto proporre la speranza cristiana come un tendere alla gloria futura ed un attendere la salvezza eterna sorretti dalla certezza che è fedele il Dio di Gesù Cristo, fedele ai suoi perché fedele al proprio amore.

E' lucidamente articolata la celebrazione dell'*agape* divina che si legge nei vv. 35-39. Una prima volta si parla dell'« amore di Cristo » (v. 35a) ed una seconda volta dell'« amore di Dio che è in Cristo Gesù » (v. 39b). E si proclama che da questa duplice *agape*, che in fondo è una e indivisibile, nulla ci potrà mai separare: né i dolori e tribolazioni di questa vita (vv. 35b.36) né alcuna potenza creata (vv. 38-39a). Questo infatti di Dio e di Cristo è un mistero d'amore che ci coinvolge personalmente nel progetto di una potenza infallibilmente vincitrice (v. 37).

---

<sup>71</sup> Ved. di nuovo G. HELEWA, « *Fedele è Dio* ». *Una lettura di Rom 5,1-11*, cit.

a) *L'amore di Cristo è più forte di qualsiasi avversità*

Avendo terminato la parte precedente (vv. 31-34) con la proposizione che Gesù Cristo « intercede per noi » (v. 34b), l'Apostolo inizia questa seconda parte riferendosi appunto al vincolo d'amore che lo stesso Cristo Gesù ha stretto con noi: « Chi ci separerà dall'amore di Cristo? » (v. 35a). La forma interrogativa è ancora una volta espressione di ammirazione e di sicurezza; e la risposta è scontata: nulla e nessuno! Come nessuno e nulla ha in sé il potere di essere efficacemente « contro di noi », dato che in Cristo Gesù Dio stesso si è dichiarato « per noi », dalla nostra parte (v. 31b), così non esiste alcun fattore che possa « separarci dall'amore di Cristo ». Bisogna cogliere il suggerimento del verbo « separare »: l'idea è quella di un amore tutto potenza e fedeltà<sup>72</sup>.

Nei pochi testi dove parla esplicitamente dell'amore di Cristo (Rom 8,35.37; Gal 2,20b; 2 Cor 5,14-15; Ef 3,19; 5,2.25), l'Apostolo è solito pensare alla donazione che Cristo ha fatto di se stesso per noi sulla croce (Gal 2,20b; 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 2,20b; Ef 5,2), che « ha dato se stesso per i nostri peccati » (Gal 1,4), secondo il beneplacito salvante di Dio-Padre (Gal 1,4; cf Rom 4,25a; 8,32). E' un amore, questo di Cristo morto per noi peccatori, tanto grande e ricco da essere al di là di ogni possibile conoscenza (Ef 3,19). Lo si comprende, certo, ma senza poterne mai esaurire la verità. Ciò tuttavia che di tanto amore la fede è capace di cogliere, è sufficiente ad alluminare di sicurezza convinta l'itinerario sofferto della nostra speranza: nessuna avversità potrà mai separarci da esso. Paolo in fondo desidera che tutti abbiano un'esperienza simile alla sua, lui che professa di vivere nel presente di ogni giorno con lo sguardo della fede fisso nel « Figlio di Dio, che mi ha amato fino a dare se stesso per me » (Gal 2,20b). E' questo il tipo di fede che dà significato alla domanda: « Chi ci separerà dall'amore di Cristo? »

---

<sup>72</sup> Il significato primario di *chôrizein* è « andare fuori », « lasciare un luogo », « allontanarsi da una città » (At 1,4; 18,1.2; cf Flm 15). Altrove, il verbo è usato metaforicamente nel senso di « staccarsi », di « uscire da un rapporto », di « rompere con qualcuno »: l'uomo che « lascia » il padre e la madre per unirsi a sua moglie (Mt 19,6; Mc 10,9); oppure, gli sposi che si « separano » (1 Cor 7,10.11.15). E' questo il significato più vicino a Rom 8,35a.39b. Paolo sta pensando all'*agape* di Cristo e di Dio come ad un legame o vincolo d'amore tanto solido da essere più forte di ogni eventuale fattore disgregatore. Nulla è capace di farci « uscire » dal vincolo d'amore nel quale Cristo e Dio ci tengono stretti.

(Rom 8,35a), e di cui si ha quotidianamente bisogno per mantenere intatta la solidità della speranza.

Le avversità, infatti, sono concrete ed insistenti. Paolo tiene a darne un elenco dimostrativo: la tribolazione, l'angoscia, la persecuzione, la fame, la nudità, il pericolo, la spada (v. 35b). Come ha fatto nel v. 17 a proposito del « soffrire con Cristo » (ved. sopra), così anche qui l'Apostolo proietta nella sua catechesi la testimonianza della propria esperienza<sup>73</sup>. E' la vita tribolata che lui stesso conosce personalmente<sup>74</sup>, ed è quella a cui vanno incontro i credenti intenzionati a confermarsi nella professione del vangelo<sup>75</sup>. L'elenco stesso porta a pensare che si tratta di quel soffrire « per Cristo » o « a motivo di Cristo » che Paolo dice essere la scontata esperienza dei veri credenti<sup>76</sup> — come del resto viene evidenziato subito dopo nella citazione del Sal 43,23 (LXX): « Per causa tua siamo messi a morte tutto il giorno, siamo trattati come pecore da macello » (v. 36)<sup>77</sup>. E' un « morire quotidiano » la tribolazione riservata ai credenti « a motivo di Cristo ». Ed ecco la domanda che si pone la fede intenta a ricercare i motivi ultimi della speranza: possono queste sofferenze « separarci dall'amore di Cristo », da quell'amore cioè in cui crediamo e in virtù del quale ci è promessa la salvezza?<sup>78</sup>

Risponde subito a se stessa la fede: « Ma in tutte queste cose noi siamo più che vincitori grazie a colui che ci ha amati » (v. 37). Nei dolori e nei travagli, nella persecuzione che ci propone candidati alla fame ed alla nudità ed alla spada, « messi a morte » e

<sup>73</sup> Le avversità elencate, tranne l'ultima (la « spada »), si ritrovano spesso nelle confidenze dell'Apostolo. La « tribolazione » è il termine più frequente; ed è un concetto generico che designa un'ampia varietà di patire, sia fisico ed esteriore, sia psicologico ed interiore. Il concetto è precisato con l'« angoscia » (1 Ts 3,7; 2 Cor 2,4; 4,8; 6,4; 7,5; 12,10; cf anche 2 Cor 11,28-29), con la « persecuzione » (1 Cor 4,12; 2 Cor 4,9; 12,10; 2 Ts 1,4; 2 Tm 3,11...), con la « fame » e la « nudità » (1 Cor 4,11; 2 Cor 11,27), con il « pericolo » (il termine è ripetuto otto volte in 2 Cor 11,26!).

<sup>74</sup> Ved. 2 Cor 11,23-29; anche 1 Cor 4,9-13; 2 Cor 6,3-10; 12,10...

<sup>75</sup> Ved. 1 Ts 1,6; 2,14; 3,1-5; Fil 1,29-30; anche At 14,22; 2 Tm 3,12; Eb 10,32...

<sup>76</sup> « A voi è stata concessa la grazia non solo di credere in Cristo, ma anche di soffrire per lui, sostenendo la stessa lotta che mi avete veduto sostenere e che ora sentite dire che io sostengo » (Fil 1,29-30; cf anche 1,13; 2 Cor 12,10...). Del resto, Paolo ha voluto menzionare anche la « persecuzione » nell'elenco del v. 35b - ed è ovviamente un « soffrire per Cristo » o « a motivo di Cristo » (cf Mt 5,11; Lc 6,22; 1 Pt 4,14). A tale proposito vanno riferite anche queste parole di Paolo: « pericoli dai miei connazionali, pericoli dai pagani... pericoli da parte di falsi fratelli » (2 Cor 11,26).

<sup>77</sup> Questa citazione spiega il motivo per cui l'elenco del v. 35b termina con la menzione della « spada ». Vedere, del resto 1 Cor 4,9. Anche 2 Cor 1,8-10?

<sup>78</sup> Su questo tema del « soffrire per Cristo »: G. HELEWA, « *Beati i perseguitati* », in *Rivista di Vita Spirituale* 38 (1984) 230-247.

« trattati come pecore da macello » -- « in tutte queste cose » — abbiamo il privilegio di proclamarci vincitori, anzi super-vincitori <sup>79</sup>. Non per virtù nostra, ovviamente, ma del Cristo « che ci ha amati ». Con l'aoristo si precisa ancora una volta che quello in cui crediamo e speriamo è l'amore dimostratosi da Cristo nell'evento della sua morte. Colui che ci ha amati fino a dare se stesso per noi peccatori, come può non volere confermare su di noi questo suo amore, adesso che crediamo in lui sì da soffrire per lui? <sup>80</sup>.

E' ovvio che la fede, se da una parte contempla l'amore di Cristo in quella sua epifania che fu la croce, dall'altra parte non si ferma sul passato ma coglie la verità di un Cristo Signore rivestito di potenza gloriosa e, proprio come tale, rimasto fedele nel suo amore. Riferendosi alla morte di Cristo sulla croce, la fede si vede interpellata dalla grandezza e ricchezza pasquale del suo amore; proclamando però che in ogni tribolazione siamo più che vincitori grazie a « colui che ci ha amati », la fede dimostra di confessare Cristo come colui che, avendoci tanto amati nell'evento della sua morte, continua ad amarci oltre ogni misura ed a volerci associare alla sua propria vittoria pasquale. A questo pensa Paolo quando sceglie di dire: « Chi ci separerà dall'amore di Cristo? » (v. 35a). Il concetto stesso presuppone che l'*agápe* di Cristo è contemplata viva ed attuale, come un'energia sempre operante ed un vincolo solidissimo che nulla può in alcun modo allentare. Ed è questa la prospettiva nella quale, secondo il suggerimento del contesto, la certezza della fede è ritenuta diventare sicurezza di speranza.

---

<sup>79</sup> Il composto verbale *hyper-nikán* dice che c'è più di una vittoria, c'è una super-vittoria, un trionfo, tanto grande da essere come la riprova che nelle nostre esistenze sta operando la potenza di Dio impegnata nella pasqua di Cristo.

<sup>80</sup> Ci si può domandare: per quale motivo pensa Paolo che il « soffrire per Cristo » potrebbe minacciare nei credenti la sicurezza della speranza? E si deve rispondere: per il fatto che la tribolazione, specialmente quella subita « a motivo di Cristo », può generare scoraggiamento, sconforto, turbamento e titubanza (cf 2 Cor 4,16; 1 Ts 3,3). Egli infatti si dimostra spesso preoccupato di esortare i chiamati ad essere « saldi nella fede » (1 Cor 16,13; cf At 14,22) e « saldi nel Signore » (1 Ts 3,8; Fil 4,1), a restare « fondati e fermi nella fede » (Col 1,23; cf 1 Cor 15,58; Col 2,7) - appunto perché rimanga accesa in loro la « speranza del vangelo » (Col 1,23) e siano capaci di « perseverare » nella professione della speranza medesima (cf Rom 8,25). Essere « saldi nella fede » significa nel concreto essere « forti nella tribolazione » sì da essere « lieti nella speranza » (Rom 12,12; anche 15,13). Non è esortativo il linguaggio impiegato in 8,31-39, ma è sempre questa « saldezza » e « fortezza » e « perseveranza » e coerente « letizia » che l'Apostolo intende promuovere allorquando ricorda ai credenti che il loro « soffrire per Cristo » li vedrà più che vincitori « grazie a colui che li ha amati », e che nulla li potrà separare dall'amore tanto grande quanto fedele del Cristo che ha dato se stesso per loro (vv. 35-37).



b) *L'amore di Dio è più forte di qualsiasi potenza creata*

« Soffrire per Cristo », tuttavia, non è soltanto affare di tribolazioni subite per mano degli uomini. Contro la fede-speranza possono operare quelle che Paolo adesso si mette ad enumerare come delle forze misteriose ed energie cosmiche sulle quali l'uomo non ha alcun controllo diretto: egli parla di « morte » e di « vita », di « angeli » e di « principati », di « presente » e di « avvenire », di « potenze », di « altezza » e di « profondità » (vv. 38-39a). Che cosa sono e come comprenderne la lista? Si capisce che la « morte », ad esempio, possa essere vista come una forza ostile (cf 1 Cor 15,26.54-55). Sappiamo anche che « angeli » e « principati » e « potenze » designano presso Paolo gli « spiriti del male » (Ef 6,12) che, pur sconfitti una volta per tutte nella pasqua di Cristo (1 Cor 15,24; Col 2,15; Ef 1,21), insidiano ancora la verità del vangelo nella coscienza dei credenti e devono essere combattuti con le armi della fede-speranza-carità (cf Ef 6,10 ss; 1 Ts 5,8)<sup>81</sup>. Ma perché si parla anche di « vita », di « presente » e di « avvenire », di « altezza » e di « profondità »? Certo, potremmo ricercare dei significati più o meno suggestivi, pensando ad una terminologia più o meno specializzata (e per noi datata) che l'Apostolo stesse adoperando. Il fatto è che l'Apostolo ci dà una chiave di lettura quando, riassumendo e l'elenco e il suo pensiero, precisa: « e nessun'altra creatura » (v. 39a). Esistono nel cosmo le forze attualmente o potenzialmente ostili al vangelo di Cristo ed ai credenti che vi hanno aderito; anzi, tutto nell'universo potrebbe in qualche modo diventare una « potenza » minacciosa. Ma ciò che preme a Paolo evidenziare è che tali forze od energie sono minacciose se confrontate unicamente con la nostra debolezza; confrontate però con la potenza salvante del Dio che in Cristo Gesù si è dichiarato « per noi » (v. 31b), esse non sono che delle « creature » e come tali nulla possono « contro di noi » (v. 31b).

Nella sostanza, quindi, Paolo termina dicendo: « Sono infatti persuaso che... nessuna... creatura potrà mai separarci dall'amore di Dio che è in Cristo Gesù, Signore nostro » (vv. 38.39). La sua certezza personale è posta in forte evidenza in questa sentenza conclusiva<sup>82</sup>;

---

<sup>81</sup> Specialmente H. SCHLIER, *Principati e Potestà nel Nuovo Testamento*, Brescia 1967.

<sup>82</sup> Nel v. 28, parlando del disegno di Dio, Paolo ha detto *oidamen* = « sappiamo ». Usa adesso il perfetto passivo *pépesmai*, che è molto più forte e suggerisce una ferma e lucida sicurezza, un tipo di persuasione e di certezza che deriva dalle premesse di una verità ampiamente dimostrata e profondamente meditata. Ved. Rom 14,14, dove *oída* è rafforzato con *pépesmai*. Anche 1 Tm 1,

ed egli vuole comunicarla ai lettori: tutto nel vangelo di Cristo ci parla della grandezza e potenza e solidità dell'*agápe tou theou* e dice alla nostra fede che nessuna forza creata, per quanto può sembrare minacciosa, è capace di scalfire minimamente la sicurezza della nostra speranza. Quello che ci è stato dimostrato ed opera a nostra salvezza eterna « in Cristo Gesù, Signore nostro », non è un « amore » qualsiasi, ma un « amore » che è « di Dio », un « amore » come si addice a Dio, un « amore » cioè divinamente ricco e forte e solido, una volontà e potenza di bene in cui Dio stesso ha impegnato la propria perfezione.

Ma di questa *agápe tou theou*, oggetto ricchissimo della nostra fede e motivo sicurissimo della nostra speranza, Paolo intende evocare soprattutto la fedeltà. Ripete il verbo « separare » per dire ancora una volta che è continuo e non viene mai meno il grande amore nel quale crediamo e speriamo. Speriamo in esso e perché crediamo in esso così come ci è stato dimostrato nell'evento del Cristo-Figlio morto per noi peccatori e perché lo accogliamo di giorno in giorno come una divina energia salvante sempre attuale e sempre ricca di grazia. « Chi ci separerà dall'amore di Cristo? » (v. 35a). « Nessuna creatura potrà mai separarci dall'amore di Dio che è in Cristo Gesù, Signore nostro » (v. 39b). E' la saldezza l'aspetto che emerge con più evidenza in questa conclusione trionfale; e trattandosi di « amore », la saldezza coincide con la fedeltà; trattandosi poi di un « amore » come quello « di Dio in Cristo Gesù », viene proposta la verità di una fedeltà come si addice a Dio e come conviene alla ricchezza di Cristo.

E' preziosa a questo riguardo la connotazione cristologica. Quella che interpella la nostra fede e fonda la nostra speranza è la saldezza-fedeltà dell'« amore di Dio che è in Cristo Gesù, Signore nostro » (v. 39b). Non si propone quindi una semplice idea teologica, ma la realtà divina di un amore che per i credenti ha nome Gesù Cristo. Paolo vuole che si guardi alla *agápe tou theou* con la certezza di contemplare in essa l'intera ricchezza soteriologica di Cristo. Si tratta in primo luogo dell'amore divino che è stato manifestato nell'evento del Cristo Figlio morto per noi peccatori (v. 32; cf. 5,6-10): un amore così divinamente grande non può non essere creduto saldissimo e fedelissimo. Ma si tratta anche dell'amore con il quale Dio

---

12. « So (*oída*) a chi ho creduto e sono persuaso (*pépesmai*) che egli è capace di conservare il mio deposito fino a quel giorno ». Perché « sappiamo » a quale Dio abbiamo creduto e in quale Signore e Salvatore speriamo, « siamo persuasi » che nulla ci potrà separare dal suo amore.

ci sta amando in Cristo, della presenza cioè amante di Dio nelle nostre persone fatte sedi vive della ricchezza viva di Cristo — secondo il suggerimento anticipato di Rom 5,5: « l'amore di Dio è stato riversato nei nostri cuori mediante lo Spirito Santo che si è stato dato ». Ai credenti che devono ogni giorno confermare la loro speranza, viene ricordato che l'*agápe* divina nella quale credono e sperano è Dio stesso in quanto li sta amando con la potenza e ricchezza della sua grazia. Se vogliono apprezzare qualcosa della grandezza divina di quest'*agápe*, non hanno che da rivolgere lo sguardo della fede alla morte del Cristo-Figlio e lasciarsi investire dello splendore di tanta epifania; ma siano pure certi che tanto amore è già realtà operante nelle loro persone, dato che esso coincide con lo stesso Cristo fatto presenza viva nei loro cuori mediante lo Spirito Santo che è stato loro donato.

E' grande l'amore di Dio documentato in Cristo Gesù, tanto grande che sarebbe assurdo dubitare della sua saldezza e fedeltà. Ma non basta. Di tanta grandezza e saldezza e fedeltà, noi stessi siamo testimonianza viva, poiché l'amore di Dio opera nei nostri cuori quale ricchezza nostra personale. Nel cammino tribolato ed ostacolato della fede e della speranza, tutto può capitare tranne una cosa sola: che qualche ostacolo o realtà ostile possa prevalere sull'*agápe* divina continuamente impegnata a nostra salvezza eterna; oppure, che è lo stesso, che l'amore di Dio possa venire meno, o che Dio possa rinnegare se stesso col non volere più portare a compimento eterno l'opera che con tanta ricchezza e potenza d'amore si è degnato di iniziare nelle nostre persone.

#### CONCLUSIONE

Terminando i cc. 5-8 con la proclamazione che nulla potrà mai « separarci dall'amore di Dio che è in Cristo Gesù, Signore nostro » (8,39b), Paolo dimostra di avere tenuto fede al programma che aveva anticipato in 5,1-11. Ha descritto la grazia di Cristo ricevuta dai credenti-giustificati e ne ha evidenziato il dinamismo escatologico e glorioso. E' tanto ricca di Dio questa grazia da suscitare una umanità nuova capace di percorrere i sentieri ostacolati e sofferti e pericolosi della terra sorretta dal « vanto » di una speranza e gloriosa e sicurissima (cf 5,2.3.5). « Non solo, ma ci vantiamo in Dio, per mezzo del Signore nostro Gesù Cristo » (v. 11): in ultima analisi, il vanto e la sicurezza della nostra speranza stanno interamente nel Dio che ci ha amati e ci ama di continuo nel suo Cristo; nel Dio

cioè che ci ha dimostrato il suo grande amore nell'evento del Figlio suo morto sulla croce per noi peccatori (5,6-10; 8,31-39) e che ha riversato la ricchezza e potenza salvante di questo suo amore nei nostri cuori, quale impegno suo paterno e fedelissimo in vista della nostra futura glorificazione (5,1-5; 8,14-30).

Veramente, l'intero discorso dei cc. 5-8 riguarda sostanzialmente quella che in 5,5 e 8,39 viene chiamata l'*agápe tou theou*. Paolo vi descrive la vita nuova dei credenti-giustificati descrivendo appunto il modo in cui Dio li sta amando in Cristo Gesù e col dono del suo Spirito. Ma se l'*agápe tou theou* appare esplicita solamente in 5,1-11 e 8,14-39, è perché il concetto è direttamente coinvolto nella proposizione della novità cristiana fatta in questi due contesti paralleli: si vuole insegnare quanto sia fondata e sicura la speranza della gloria e s'insegna effettivamente che è l'« amore di Dio in Cristo Gesù » il motivo per cui tale nostra speranza non delude affatto.

Proprio questa correlazione tra *agape tou theou* e « speranza della gloria » ci ha portati a leggere Rom 8,14-39 nel segno della fedeltà divina. Sono coinvolti nella catechesi diversi aspetti della soteriologia cristiana e s'insegna in essa che la salvezza che attendiamo e la *doxa* che speriamo sono il bene verso il quale siamo condotti secondo il disegno di Dio in Cristo Gesù. Ma perché possa rivestirsi del dinamismo della speranza, la fede ha bisogno di proiettare sulle verità che possiede la luce unificante di una certezza specifica: è fedele il Dio che ha iniziato in noi la sua opera ed in ogni momento del cammino egli intende confermare in noi il suo progetto salvante. La speranza, infatti, non è affare di atti sconnessi o saltuari, ma si vive nella durata con la continuità della perseveranza. E' coerenza quotidiana la professione della speranza, ed è la coerenza di un pellegrino che di passo in passo e di giorno in giorno deve vincere la propria fiacchezza come anche gli ostacoli e le ostilità che incontra lungo il cammino, teso sempre alla perfezione promessagli da Dio e deciso a rispondere al Dio che lo sta chiamando a Sé. Ma la coerenza-perseveranza, sofferta com'è ed inseguita in un ambiente insistentemente insidioso ed ostile, non sarebbe possibile se non fosse certo il credente che il Dio di Gesù Cristo ha impegnato saldamente nella sua esistenza la ricchezza e potenza di una sua presenza fedelissima. In altre parole, è necessario che la fede guardi al Dio del vangelo come al Dio fedele che, proprio perché è tale, assicura ai pellegrini che siamo una continua effusione della sua grazia ed un sempre confermato impegno della sua potenza.

Attendiamo la salvezza e speriamo la gloria credendo nel Dio che

in Gesù Cristo ha voluto rivelarsi a noi come il « Dio della speranza » (cf Rom 15,13). Ma quello ricchissimo e potentissimo di Gesù Cristo non sarebbe per noi il « Dio della speranza » se non fosse da noi creduto anche come il Dio fedele. « Fedele è Dio, dal quale siete stati chiamati alla comunione del Figlio suo Gesù Cristo » (1 Cor 1,9). L'accostamento tra « fedeltà divina » e « chiamata divina » è nella natura delle cose perché rientra nel dinamismo della speranza cristiana. Infatti, il vangelo interpella i credenti con la voce di una « chiamata » di Dio (cf Rom 1,6.7; 8,28.30; 1 Cor 1,2.24; 2 Ts 2,14...); e tale « chiamata » indirizza l'esistenza verso il bene futuro della *doxa* (1 Ts 2,12; 2 Ts 2,14; Ef 1,18), che è appunto l'oggetto della speranza (Rom 5,2; Col 1,27). Si notino le seguenti equivalenze: la « speranza del vangelo » (Col 1,23); la « speranza della chiamata » (Ef 1,18; 4,4); la « speranza della gloria » (Col 1,27). Si comprende pertanto che il Dio del vangelo, il Dio che ci « chiama al suo regno e alla sua gloria » (1 Ts 2,12), sia creduto e come il « Dio della speranza » e il « Dio fedele »: « Fedele è colui che vi chiama... » (1 Ts 5,24). Perché perseveriamo nella speranza, dobbiamo credere che Dio è fedele alla sua chiamata, ossia che Egli non può non volerci portare, di passo in passo e di giorno in giorno, alla *doxa* che ci sta promettendo in Cristo Gesù. Anche se non è paolino e vi manca il vocabolo specifico della « fedeltà », il seguente incoraggiamento riflette con esattezza la mente dell'Apostolo in materia: « Il Dio di ogni grazia, il quale vi ha chiamati alla sua gloria eterna in Cristo, egli stesso vi porterà alla perfezione, voi che per poco avete da soffrire, e vi confermerà e consoliderà » (1 Pt 5,10-11)

Ed è questa la prospettiva nella quale possiamo apprezzare come si deve la correlazione tra *agápe tou theou* e « speranza della gloria » che abbiamo visto comandare gli sviluppi paralleli di Rom 5,1-11 e 8,14-39. Dire infatti che è fedele il Dio che ci promette la salvezza e ci chiama alla sua gloria eterna in Cristo, è comprendere il suo rapporto con noi in una luce molto personalizzata. Certo, a livello strettamente teologale, Dio è anzitutto fedele a se stesso, alla propria grandezza e perfezione, al beneplacito della sua volontà. A questo livello, la sua è la fedeltà di un Dio che non può rinnegare se stesso, che opera cose degne di Sé, che porta a compimento ogni suo progetto. Il credente, tuttavia, raggiunto com'è da quella iniziativa di grazia che è la « chiamata » evangelica e battesimale, sa che Dio ha voluto compiere nella sua persona la ricchezza e potenza del suo progetto. Fedele pertanto al proprio progetto perché fedele a se stesso, il Dio di Gesù Cristo è creduto fedele anche alla sua « chiamata » e, di conseguenza, fedele a colui che ha voluto « chiamare » ad

essere sede della sua grazia e potenza. E tale visione personalizzata, dove la fedeltà di Dio a se stesso finisce per coincidere con la sua fedeltà a coloro che egli sta chiamando alla sua gloria, non può reggersi che sulla base di una certezza di fede che colga in tutto il mistero una rivelazione convincente dell'*agápe toù theoú*, e di un *agápe* in atto come si addice a Dio. Soltanto se si coinvolge un vincolo personale come quello dell'*agápe* diventa possibile parlare della fedeltà divina così come lo richiede il discorso sulla speranza cristiana. Perché ci ha amati Dio ha voluto chiamarci al suo regno e alla sua gloria; e perché egli è fedele a questo suo amore noi attendiamo la salvezza e tendiamo alla gloria con speranza sicura.

Nulla ci potrà separare dall'*agápe* di Dio che è in Cristo Gesù (Rom 8,39b). Crediamo nella potenza di Dio insita al vangelo della salvezza (1,16) e crediamo nella ricchezza della grazia divina operante nel Cristo Gesù (cf 5,15-21); in ultima analisi, però, la certezza che fonda la nostra speranza dice alla nostra coscienza che tanta potenza e tanta ricchezza sono fedelmente impegnate da Dio a nostra salvezza eterna, e che quella di Dio è la fedeltà dell'*agápe*, la fedeltà solidissima e vincitrice di colui che ci ha amati e ci sta amando nel suo Figlio Gesù Cristo.

E' questa la chiave che permette una lettura adeguata di Rom 8,14-39. Come suggerito già in 5,1-11, Paolo intende insegnare che la grazia di Cristo ricevuta dai battezzati è da loro vissuta come « speranza della gloria », e che questa loro speranza gloriosa ha nella fedelissima *agápe* di Dio il suo fondamento attuale e il motivo più che sufficiente della sua sicurezza. Nei vv. 31-39 (come in 5,6-11), egli parla dell'amore di Dio così come è rivelato alla fede nell'evento del Cristo-Figlio e, specialmente, nell'evento della sua morte per noi peccatori. E' tanto grande questo amore da non potere non interpellare la nostra fede come una rivelazione della fedelissima e sempre vincente intenzione salvante di Dio. Tanta *agápe* divina, inoltre, ricca della ricchezza di Cristo e carica di potenza gloriosa, è già presenza operante di Dio nei nostri cuori, e nei nostri cuori stessi ci sta orientando verso la *doxa* futura: è il messaggio dei vv. 14-30 (come anche di 5,1-5). Ed è l'altro aspetto della fedeltà amante di Dio. Colui che per amore nostro non ha risparmiato il proprio suo Figlio ma lo ha dato per tutti noi, sta riversando in noi la ricchezza stessa del suo amore e ci sta dando di tendere alla gloria futura come alla perfezione di una nostra dignità conseguita. Con la potenza infatti del suo Spirito, il Dio e Padre di Gesù Cristo ci costituisce « figli » ed « eredi » suoi, fratelli e « coeredi » del suo Figlio, e come tali ci « conduce » di continuo nel cammino del nostro esodo terreno verso

l'oggetto glorioso della nostra speranza.

Abbiamo notato lo schema tripartito « già »-« non ancora »-« già » impresso da Paolo al suo insegnamento nei vv. 14-30, uno schema particolarmente idoneo a precisare il dinamismo caratteristico della speranza cristiana ed evidenziare i motivi che ne fondano la sicurezza. Quello della speranza è un cammino segnato insieme da ricchezza e povertà. La ricchezza è quella del dono di Dio, promessa e premessa vitale della *doxa* sperata; la povertà è quella di una condizione terrena ancora precaria e vissuta nella sofferenza. Ma l'Apostolo tiene a fare comprendere che la nostra esistenza tutta, ad ogni livello ed in ogni momento, è qualificata da dignità filiale ed investita del dinamismo salvante e glorificante dello Spirito. Perfino le « sofferenze del tempo presente » convalidano i motivi della nostra speranza: nelle nostre persone ricche del dono di Dio si rinnova il mistero pasquale, sicché « soffriamo con Cristo *per* essere con lui glorificati ». Ed anche quando preghiamo, esercizio in cui avvertiamo la nostra inadeguatezza, lo Spirito in noi ci dà di dire a Dio una parola « secondo Dio », una parola cioè filiale che chieda a Dio ciò che nel suo amore paterno Dio intende concederci: la *doxa* futura e tutto ciò che concorre al suo definitivo possesso.

Questo essere « condotti dallo Spirito di Dio » quali « figli di Dio » verso il possesso della gloria promessa (v. 14), è un'affermazione e della ricchezza soteriologica di Cristo e della potenza salvante di Dio; ed insieme è una proposizione prestigiosa di quella che possiamo chiamare la dignità cristiana. Direttamente, però, l'intento di Paolo è di descrivere la novità di un'esistenza in cui è dato all'uomo di conoscere il dinamismo di una speranza e gloriosa e sicura. Ci è promessa la *doxa* e ci è donato tutto quanto occorre al suo definitivo conseguimento. Tendiamo alla gloria futura come dei « figli di Dio » che ne portano la premessa vitale nei loro cuori. Il cammino è ostacolato e sofferto; ad ogni passo, però, siamo accompagnati e sorretti dal Dio fedele — fedele a se stesso e fedele a noi suoi figli, perché fedele al suo amore.