

4. SECONDA SEZIONE: LA «VIA DELLO SPIRITO» [RM 3,21-8,39]

Abbiamo deciso di considerare questo blocco di testo come un'unica sezione, a motivo dell'argomentazione. Come vedremo, solo alla conclusione del cap. 8, è possibile ritenere conclusa l'articolazione dell'intervento salvifico di Dio. Nella sezione precedente l'obiettivo era stabilire l'autentica osservanza, il «vero Giudeo»; in questa, dopo avere affermato l'universalità del dominio del peccato si pone il problema della relazione dell'osservanza falsa o autentica con la «giustizia di Dio».

4.1. PRIMA SOTTO-SEZIONE: RM 3,21-31

«1. Il contrasto tra Paolo e il giudaismo non consiste però unicamente nella sua affermazione che la δικαιοσύνη è presente, ma in una tesi ancor più decisiva, riguardante cioè la condizione a cui è legata la sentenza assolutoria di Dio. Per il giudeo tale condizione è ovviamente l'osservanza della legge, la prestazione delle 'opere' che la legge prescrive. La tesi di Paolo si contrappone a questa, anzitutto al negativo: senza le opere della legge. Dopo che la prova della decadenza di pagani e giudei sotto il peccato, condotta in *Rom.* 1,18-3,20, si è conclusa con l'affermazione: διότι ἐξ ἔργων νόμου οὐ δικαιοθήσεται πᾶσα σὰρξ ἐνώπιον αὐτοῦ (cioè τ. θεοῦ) [infatti in virtù delle opere della legge nessun uomo sarà giustificato davanti a lui (cioè a Dio)], la tesi di Paolo prende avvio al v. 21: Νυνὶ δὲ χωρὶς νόμου δικαιοσύνη θεοῦ πεφανέρωται [ora invece indipendentemente dalla legge si è manifestata la giustizia di Dio], e dopo una breve spiegazione viene sintetizzata al v. 28: λογιζόμεθα γὰρ δικαιοῦσθαι πίστει ἄνθρωπον χωρὶς ἔργων νόμου [noi riteniamo infatti che l'uomo è giustificato per la fede indipendentemente dalle opere della legge] (dove quel πίστει ha evidentemente, nel contesto, il senso di *sola fide*). Il c. 4 adduce la prova scritturistica della tesi: anche Abramo ha raggiunto la sua giustizia a prescindere dalle opere. Nelle considerazioni svolte ai capitoli 9-11 sul destino del popolo giudaico l'idea si affaccia di nuovo (9,31s.; 10,4-6; 11,6), soprattutto nella frase lapidaria: τέλος γὰρ νόμου Χριστὸς εἰς δικαιοσύνην παντὶ τῷ πιστεύοντι [ora, il termine della Legge è Cristo, perché sia data la giustizia a chiunque crede]. La stessa affermazione viene sostenuta e difesa nella *lettera ai Galati* contro i giudaizzanti che vorrebbero combinare la fede cristiana con l'assunzione della legge (*Gal.* 2,16; 3,11.21; 5,1); in particolare 2,21 formula l'idea nel modo più netto: εἰ γὰρ διὰ νόμου δικαιοσύνη, ἄρα Χριστὸς δωρεὰν ἀπέθανεν [infatti se la giustificazione viene dalla legge, Cristo è morto invano]. Nelle altre lettere, in cui Paolo non polemizza contro il giudaismo e le tendenze giudaizzanti, mancano ovviamente frasi del genere; ne ritroviamo una però nella *lettera ai Filippesi* (3,9: μὴ ἔχων ἐμὴν δικαιοσύνην τὴν ἐκ νόμου [non con una mia giustizia derivante dalla legge])».²⁸

Così si esprime R. Bultmann stabilendo una marcata spaccatura nei confronti della legge. I due ordini sono le «opere della legge» contrapposte alla «fede». Il tempo della legge è così -per Bultmann e per la maggior parte dei commentatori- proclamato concluso definitivamente dall'evento Cristo. Questo modo di concepire la riflessione paolina rischia di non tenere in considerazione tutte le affermazioni altamente positive che Paolo rivolge alla Legge soprattutto in Rm 2 e 7: da qui il sospetto che Paolo non abbia di mira la «sostituzione» dell'ordine della Legge con il nuovo ordine in Cristo, quanto il mostrare la centralità cristologica testimoniata e sostenuta dalla Legge stessa. In altre parole è la stessa Legge che afferma ciò che sta sostenendo Paolo. Per meglio chiarire questi concetti è opportuno offrire una traduzione del testo a partire dalla quale ci confronteremo con i valori in gioco.

²⁸ R. BULTMANN, *Teologia del Nuovo Testamento* (Biblioteca di teologia contemporanea 46, Brescia 1985) 265-266.

4.1.1. Testo

4.1.1.1. Greco

²¹ Νυνὶ δὲ χωρὶς νόμου δικαιοσύνη θεοῦ πεφανέρωται
μαρτυρουμένη ὑπὸ τοῦ νόμου καὶ τῶν προφητῶν,

²² δικαιοσύνη δὲ θεοῦ
διὰ πίστεως Ἰησοῦ Χριστοῦ
εἰς πάντα τοὺς πιστεύοντας. οὐ γάρ ἐστιν διαστολή,

²³ πάντες γὰρ ἥμαρτον καὶ ὑστεροῦνται τῆς δόξης τοῦ θεοῦ

²⁴ δικαιοῦμενοι δωρεὰν τῇ αὐτοῦ χάριτι
διὰ τῆς ἀπολυτρώσεως τῆς ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ·

²⁵ ὃν προέθετο ὁ θεὸς ἰλαστήριον

διὰ [τῆς] πίστεως

ἐν τῷ αὐτοῦ αἵματι

εἰς ἔνδειξιν τῆς δικαιοσύνης αὐτοῦ διὰ τὴν πάρεσιν τῶν προγεγονότων
ἁμαρτημάτων

²⁶ ἐν τῇ ἀνοχῇ τοῦ θεοῦ, πρὸς τὴν ἔνδειξιν τῆς δικαιοσύνης αὐτοῦ ἐν τῷ
νῦν καιρῷ,

εἰς τὸ εἶναι αὐτὸν δίκαιον καὶ δικαιῶντα τὸν

ἐκ πίστεως Ἰησοῦ.

²⁷ Ποῦ οὖν ἡ καύχησις; ἐξεκλείσθη. διὰ ποίου νόμου; τῶν ἔργων; οὐχί, ἀλλὰ διὰ νόμου πίστεως.

²⁸ λογιζόμεθα γὰρ

δικαιοῦσθαι πίστει ἄνθρωπον χωρὶς ἔργων νόμου.

²⁹ ἢ Ἰουδαίων ὁ θεὸς μόνον; οὐχὶ καὶ ἐθνῶν; ναὶ καὶ ἐθνῶν, ³⁰ εἶπερ εἰς ὁ θεὸς
ὃς δικαιώσει περιτομὴν ἐκ πίστεως καὶ ἀκροβυστίαν διὰ τῆς πίστεως.

³¹ νόμον οὖν καταργοῦμεν διὰ τῆς πίστεως; μὴ γένοιτο·

ἀλλὰ νόμον ἰστάνομεν.

4.1.1.2. Italiano

[21] In sintesi, indipendentemente dalla Legge la giustizia di Dio si è manifestata,
testimoniata dalla Legge e dai Profeti,

[22] cioè, la giustizia di Dio [si è manifestata],

attraverso la fede di Gesù Cristo,

verso tutti coloro che credono: infatti non c'è distinzione [=tra Giudeo e Greco],

[23] tutti, in effetti, hanno peccato e sono privi della gloria di Dio.

[24] Essendo giustificati gratuitamente per la sua [=di Dio] grazia
attraverso la «redenzione/riscatto/liberazione» in Cristo Gesù,

[25] che Dio ha stabilito come «strumento di espiazione»

mediante la fede [di Gesù Cristo]

attraverso il suo [=di Gesù Cristo] sangue

- per la manifestazione della propria [=di Dio] giustizia nel perdonare i peccati passati [26] -secondo la pazienza di Dio-,
- in vista della manifestazione della propria [=di Dio] giustizia nel tempo presente

così da essere Egli stesso giusto e giustificante chi
proviene dalla fede di Gesù...

[27] ...dove, dunque, il vanto? E' stato escluso! Attraverso quale Legge? [La Legge] delle opere?

No! Piuttosto attraverso la Legge della fede!

[28] Riteniamo, infatti, che

l'uomo venga giustificato per la fede indipendentemente dalle opere della Legge.

[29] Forse Dio è soltanto dei Giudei? No, anche dei pagani? Sì, anche dei pagani [30] Poiché non c'è che un solo Dio

che giustificerà i circoncisi dalla fede e i non circoncisi mediante la fede.

[31] Depauperiamo dunque la legge attraverso la fede? Non sia mai!

Anzi confermiamo la Legge!

4.1.2. Problemi di traduzione e commento

4.1.2.1. Le proposizioni principali e subordinate

Tipograficamente abbiamo disposto nella traduzione i due livelli dell'espressione [proposizioni principali e subordinate], alla sinistra le proposizioni principali, con il rientro dei tabulatori le proposizioni secondarie [seguendo la logica del pensiero rientrante]. Sottolineati compaiono i verbi finiti, all'indicativo, collocati nei livelli diversi dell'espressione. Solo uno sguardo epidermico alla forma dell'espressione ci offre la possibilità di stabilire quali siano i punti attorno ai quali ruota l'argomentazione.

- vv. 21-22: il v. 22 appare come un ampliamento ed approfondimento del significato dell'espressione centrale «giustizia di Dio»; in esso emergono i valori della «fede», di «Gesù Cristo» e di «tutti i credenti»: tutti i credenti sono destinatari della «giustizia di Dio»; il tutto è collocato in un tempo passato «si è manifestata»;
- v. 23: a fronte dell'affermazione dei vv. 21-22 il v. 23 sottolinea sempre al passato, la situazione universale di «peccato» e di conseguente privazione della gloria di Dio
- vv. 24-27: se la frase principale è al termine e l'espressione inizia con una serie di subordinate ciò significa che la preoccupazione fondamentale di Paolo non è tanto quella di annunciare la modalità della «giustificazione di Dio», quanto attraverso questa demolire l'atteggiamento del «vanto» in relazione alla salvezza, atteggiamento legato alla logica dell'esteriorità, della vanagloria, della ricerca di gloria dagli uomini... Cioè l'azione giustificante di Dio impedisce al giudeo di collocarsi nella prospettiva dell'esteriorità, altrimenti detta delle «opere della Legge» che instaura una sorta di «Legge delle opere», secondo la quale sono le opere stesse che stabiliscono le condizioni della «giustificazione di Dio». La «legge della fede» invece cammina secondo il piano di Dio.
- v. 28: sintetizza la riflessione svolta nei versetti precedenti
- vv. 29-30: alla giustificazione universale corrisponde un Dio dei Giudei e dei pagani che giustifica gli uni e gli altri.
- v. 31: questo versetto conclusivo mostra il passaggio alla discussione successiva: in gioco c'è la validità e il vantaggio della Legge oppure l'atteggiamento nei confronti della Legge? La prospettiva della fede rinfonda il valore della Legge!

4.1.2.2. La novità della «giustizia di Dio» in Cristo [Rm 3,21-23]

• «Νῦν δὲ»: questo inizio può essere tradotto entro due sensi fondamentali, il primo è temporale: «ora, adesso!», il secondo logico: «ora, dunque...». Preferiamo la prospettiva logica, traducendo: «in sintesi», in quanto ci pare che questi tre versetti sintetizzino l'argomentazione con gli elementi fin qui emersi e facendoli procedere verso la soluzione. Troviamo inoltre che nei vv. 21-22 Paolo riprenda la prospettiva salvifica annunciata precedentemente, mentre nel v. 23 si ribadisce l'ostacolo fondamentale, il dominio del peccato su tutti. Questi tre versetti paiono raccogliere le due prospettive, ma se ben guardiamo essi sono finalizzati a ridurre il tutto ad una sola prospettiva, quella della «giustizia di Dio» su tutti i credenti.

- In questo senso, il problema di fondo è quello di stabilire l'ampiezza dell'espressione «tutti»:

Paolo, avendo dimostrato che «tutti sono sotto il dominio del peccato», citando la Scrittura secondo la quale «non c'è alcun giusto» [Rm 3,9ss] può affermare che «tutti hanno peccato e sono privi della gloria di Dio» [Rm 3,23]. Quindi il «tutti» del v. 23 è inclusivo di Giudei e pagani, mentre il «tutti coloro che credono» è inclusivo soltanto di quei Giudei o pagani che sono entrati o entreranno nella prospettiva della «fede».

• «διὰ πίστεως Ἰησοῦ Χριστοῦ»: vogliamo qui trattare il complesso problema del genitivo in questa espressione: «fede in Gesù Cristo» [genitivo oggettivo] oppure «fede di Gesù Cristo» [genitivo soggettivo]?²⁹

«Il genitivo Χριστοῦ è oggettivo. La giustizia di Dio diviene quindi presente o accessibile mediante la fede in Cristo (cfr. 3,26; Gal. 3,14.20; 3,22; Phil. 3,9; Eph. 3,17). Essa dunque, come subito risulterà chiaro, deve avere un qualche rapporto con Cristo. Il senso di πίστις è controverso; si può intendere la “fede” in contrasto con νόμος ossia in senso oggettivo come la nuova via e il nuovo patrimonio di salvezza, come il messaggio della fede (cfr. Gal. 1,23; 3,23.25, o Rom. 3,27 [νόμος πίστεως], o ancora 10,8 [ῥῆμα τῆς πίστεως]); in altre parole come *fides quae creditur*, oppure è possibile interpretare il vocabolo secondo un'altra accezione che in Paolo è più frequente, nel senso di atto di fede, *fides qua creditur*. Si potrebbe però obiettare che la nozione di *fides qua creditur* è espressa nell'εἰς πάντας τοὺς πιστεύοντας. Ma va osservato che: 1. διὰ πίστεως in altri passi paolini si può intendere anche nel senso di *fides qua creditur* (3,25.28.30; Gal. 3,14; Eph. 2,8; 3,17; 1Thess. 3,2), e 2. che εἰς πάντας τοὺς πιστεύοντας è stato aggiunto a motivo del πάντες, il quale risponde al πάντες di πᾶν στόμα (3,19); lo dimostrano le considerazioni che vengono subito dopo incentrate sui πάντες e quindi sull'universalità della salvezza (3,23.25s.29.30). 3. πεφανέρωται δικαιοσύνη θεοῦ διὰ πίστεως corrisponde a ὃν πρόθετο ὁ θεὸς ἰλαστήριον (v. 25). In entrambi i casi siamo di fronte a un evento salvifico che è accessibile solo attraverso l'atto di fede o per la via della fede. La giustizia di Dio della quale ora si tratta, quella giustizia che già l'A.T. ha indicato, ma che si è manifestata nel presente, è una giustizia a cui accede soltanto la fede in Cristo; più precisamente, tutti coloro che hanno fede, senza eccezioni di sorta e senza il concorso della legge».³⁰

Con grande disinvoltura H. Schlier e con lui la pressoché totalità di commentatori di Paolo afferma che il «genitivo è oggettivo», citando testi che pongono esattamente lo stesso problema interpretativo. Ovvero, qualora si sostenesse il valore di «genitivo soggettivo», cioè la «fede di Gesù Cristo» non si esclude -entro la riflessione paolina- anzi si include anche la «fede in Gesù Cristo». Non troviamo argomentazioni per questo punto entro la Lettera ai Romani, ma soprattutto nella Lettera ai Galati. In questo testo che non commentiamo è possibile intendere il valore del genitivo esattamente come vedremo in Rm, con l'aggiunta della progressione nell'utilizzo dell'espressione in rapporto alla «figliolanza adottiva»: ovvero si è «figli di Dio» attraverso la «fede **in** Gesù Cristo» [Gal. 3:26 Πάντες γὰρ υἱοὶ θεοῦ ἐστε διὰ τῆς πίστεως ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ]. Il pregiudizio di fondo che ha connotato lo studio dello statuto della «fede» in Paolo e nel NT è quello secondo il quale l'esperienza di fede appartiene all'uomo, come azione responsoriale al dono di Dio. Il credente crede in Dio e nel Figlio suo Gesù Cristo. Se questa, detto in due parole, è la direzione della fede comprendiamo quanto sia scandaloso affermare l'esperienza di fede *di* Gesù Cristo. Nonostante una certa riflessione al livello teologico [cfr. soprattutto Hans Urs von Balthasar] in campo esegetico non si è ancora approfondito sufficientemente il problema dell'esperienza credente del figlio di Dio, Gesù Cristo nostro Signore. Ovvero, se si resta arroccati all'impostazione tradizionale della fede, occorre interpretare tutti questi testi nel senso di un «genitivo oggettivo» andando così a scomodare la *fides quae* e la *fides qua*... Non è forse tutto più logico, secondo

²⁹ Per approfondire l'argomento rimandiamo a: J. N. ALETTI, *Comment Dieu est-il juste?*. Clefs pour interpréter l'épître aux Romains (Paris 1991) 97-98. Cfr. anche: R. B. HAYS, *The Faith of Jesus Christ*, California 1983 [anche questo testo sostiene il genitivo soggettivo della «fede di Gesù Cristo»].

³⁰ H. SCHLIER, *La lettera ai Romani* (Traduzione italiana di Roberto Favero e G. Torti. Edizione italiana a cura di Omero Soffritti; Commentario teologico del Nuovo Testamento VI, Brescia 1982) 189-190.

l'argomentazione paolina, se cogliamo in queste affermazioni esattamente la fondazione cristologica dell'esperienza credente. *Nella fede di Gesù Cristo* si fonda la possibilità di credere di ogni uomo, in Lui ogni uomo, Giudeo o Greco partecipa all'esperienza credente. Certo la fede si volgerà a Dio [Padre] e a Cristo stesso, ma ciò è possibile nella novità dello statuto stesso del credente. Controlleremo lungo l'evoluzione della semantica del termine «πίστις» nella Lettera ai Romani la plausibilità di questa ipotesi di lavoro.

Concretamente, il senso dell'espressione di Rm 3,21-22 suonerebbe come segue: *indipendentemente dalla realtà della Legge la giustizia di Dio si è manifestata in coerenza con ciò che è detto nella stessa Legge e nei Profeti, -quindi la Legge testimonia la validità di questa prospettiva, perché ad essa rimanda-; tale giustizia di Dio si è manifestata attraverso l'evento di fede di Gesù Cristo verso tutti i credenti, cioè la giustizia di Dio raggiunge tutti i credenti passando all'interno dell'evento di affidamento completo di Gesù Cristo al Padre, nell'evento di fede totale, nella sua morte!*

Se questo vale si può anche affermare che la condizione prima della «giustizia di Dio» è la fedeltà del Figlio suo al Padre, e la partecipazione all'evento salvifico di Gesù Cristo, evento di consegna totale a Dio determina la natura cristologica della fede. Questa categoria «partecipativa» emergerà soprattutto in seguito [con la modalità «συμ-»] ma le basi sono da ricercare in questi testi.

Concludendo l'analisi di questi versetti vediamo quanto sia stato determinante l'intervento innovativo *dell'evento di fede di Gesù Cristo*, evento che determina e connota nella novità le categorie di «giustizia-salvezza-fede» contenute in Rm 1,16-17. Infatti i testi di Rm 1,16-17 e Rm 3,21-22, pur avendo sempre come soggetto agente principale Dio stesso, vanno letti in continuità verso la determinazione cristologica dell'esperienza credente e della soteriologia.

4.1.2.3. Non c'è vanto: tutto è grazia [Rm 3,24-27]

- «διὰ τῆς ἀπολυτρώσεως τῆς ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ»: come lo schiavo che viene affrancato indipendentemente dalla sua prestazione, così il peccatore giustificato gratuitamente. La prospettiva è quella della «liberazione dal potere del peccato» che avviene in Cristo. Ovvero, quello che traduciamo con «redenzione» era concretamente l'azione di affrancamento dello schiavo: in questo senso si è giustificati gratuitamente, come dono attraverso l'azione liberatoria che si è compiuta in Gesù Cristo.

- «ὄν προέθετο ὁ θεὸς ἱλαστήριον διὰ [τῆς] πίστεως ἐν τῷ αὐτοῦ αἵματι»:

«ἱλαστήριον» è attestato nel N.T., oltre che qui, in *Hebr.* 9,5, dove indica, in una enumerazione degli oggetti che si trovavano nel *Sancta Sanctorum* del tempio, il coperchio dell'arca dell'alleanza. Con ciò *Hebr.* 9,5 riprende l'uso linguistico dei LXX. In *Ex.* 25, 17 la *kapporet* per la prima volta viene designata con ἱλαστήριον ἐπίθεμα, mentre negli altri casi la traduzione è il semplice ἱλαστήριον (*Ex.* 25,18ss.; 31,7; 35,12 ecc.), che è dunque il neutro sostantivato dell'aggettivo ἱλαστήριον. La *kapporet* poi è il luogo sul quale Jahvé appare in una nube. Essa viene spruzzata col sangue espiatorio delle vittime, che in questo modo deve avvicinarsi il più possibile alla divinità (*Lev.* 16,14). Quale importanza ciò avesse, balza evidente dal fatto che in *1Chr.* 28,11 il *Sancta Sanctorum* è chiamato *bet hakkapporet*. [...] Ma non è questo l'unico significato di ἱλαστήριον nel giudaismo ellenistico. Nei Lxx ἱλαστήριον è anche traduzione di 'azarâ, una delle parti dell'altare degli olocausti di cui parla Ezechiele, la quale nel rito della purificazione e dell'espiazione viene bagnata con un po' di sangue della vittima (*Ez.* 43,14.17.20; ἱλαστήριον τὸ μέγα - τὸ μικρόν) i LXX. Il termine non è dunque legato ad un particolare oggetto materiale, bensì all'essere questo un luogo di espiazione. [...] Oltre a quanto abbiamo detto, si consideri ancora che i lettori dell'epistola ben difficilmente avrebbero inteso l'uso di ἱλαστήριον nel senso di *kapporet* (l'Apostolo, peraltro, non sempre si dà cura di tali difficoltà), ma soprattutto che gli elementi della concreta *kapporet* nonché avere un qualche significato nel nostro contesto, sono in contraddizione con quanto Paolo viene dicendo. Non v'è qui il significato di "luogo della presenza di Dio" e nemmeno si parla dell'asperzione col sangue, bensì del versamento di sangue inteso come l'evento in cui si compie il προτίθεσθαι

dell'ἰλαστήριον». ³¹

Accettando l'interpretazione offerta, come *luogo dell'espiazione, strumento di espiazione* cogliamo in esso l'evento della di fedeltà di Dio alle sue promesse [testimoniate nella Legge e nei Profeti] e del Figlio nella consegna al Padre: entro questo contesto di «fede» si colloca l'espiazione attraverso il sangue di Gesù: questo evento salvifico mostra, in rapporto al passato, il perdono dei peccati, e in rapporto al presente, che Dio è giusto e che giustifica tutti coloro che partecipano dell'evento di Cristo, attraverso l'esperienza di fede. [Rm 3,25-26].

4.1.2.4. La transizione al problema del rapporto: «fede-legge» [Rm 3,31]

Abbiamo sostenuto che l'evento salvifico offerto mediante la fede è stato possibile anzitutto perché inaugurato dal Cristo credente. Nell'opera di Cristo si manifesta la giustizia di Dio: la fede di Gesù Cristo è il contesto nel quale si colloca l'opera di redenzione, di salvezza, così l'evento cristologico è esattamente l'«opera della fede» di Gesù Cristo. Le «opere della Legge» sono poste in contrapposizione alla fede, ma, a ben vedere, all'«opera della fede», ovvero ciò che la fede ha significato nel Figlio Gesù. Come vedremo, la partecipazione in Cristo del mistero pasquale diviene l'autentica esperienza di fede, cioè, nel Figlio, credere in Colui che ha fatto resuscitare Gesù Cristo dalla morte.

Il senso dell'obiezione di Rm 3,31 è fondata sull'apparente inutilità della Legge: di fatto l'argomentazione paolina ha condotto a trasformare il metro di confronto. La Legge conduce a comprendere l'evento di Cristo, senza di essa non sarebbe fornita la criteriologia per il riconoscimento. E' la Legge stessa che determina il modello della «fede» colto nella storia di Abramo.

4.2. SECONDA SOTTO-SEZIONE: RM 4,1-5,11

E' la stessa scrittura di Mosé, la Genesi a presentare, nella vicenda di Abramo, l'emblema della fede. Occorre non perdere il filo del discorso: al termine di Rm 2, come abbiám detto più volte, è emersa la possibilità del «vero Giudeo» che raccoglieva in sé ogni uomo osservato entro la prospettiva dell'interiorità. Mentre all'inizio del cap. 3 Paolo è andato profilando la situazione paradossale dell'entità misteriosa del peccato.

Due pannelli, dove il secondo complica il primo: il secondo afferma che la possibilità offerta ad ogni uomo di osservare la Legge entro la prospettiva dello Spirito, nella circoncisione del cuore è ostacolata dal dominio del peccato che incombe inesorabile su ogni uomo. Rm 3,21ss. ha inaugurato il punto di arrivo sintetico del quale i capp. successivi saranno l'ampiamiento.

- Rm 4,1-5,11 riprende in un certo senso il tema di Rm 2 approfondendolo e radicandolo nella scrittura attraverso la lettura tipologica di «Abramo-Cristo-credente». Dalla tipologia rilegge la posizione del credente giustificato.
- Rm 5,12ss riprende il tema di Rm 3,1-20 per mostrare il peso trascendente della potenza del peccato entro la rilettura tipologica di «Adamo-Cristo-uomo».
- Rm 6-8, infine, sviluppano l'entità delle affermazioni contenute sinteticamente in Rm 3,21-31.

Per analizzare la pericope di Rm 4,1-5,11 dobbiamo non isolare l'esempio di Abramo, quasi fosse un masso erratico nel corpo della Lettera, ma rileggerlo come ci propone Paolo in relazione a Cristo, da una parte e in relazione ai credenti, dall'altra. Per questo motivo la pericope non può terminare alla fine del quarto capitolo, ma deve procedere per coerenza fino a Rm 5,11, là dove emergono alcuni tratti dell'esperienza di Abramo, ma soprattutto emerge la differenza con Abramo, l'essere stati salvati quando «eravano peccatori» [Rm 5,8].

4.2.1. L'evoluzione dell'argomentazione sullo statuto della «fede» di Abramo

Paolo è interessato a far emergere nella figura di Abramo un preciso schema e contenuto di fede:

³¹ H. SCHLIER, *La lettera ai Romani* (Traduzione italiana di Roberto Favero e G. Torti. Edizione italiana a cura di Omero Soffritti; Commentario teologico del Nuovo Testamento VI, Brescia 1982) 195-197.

4.2.1.1. Prima evoluzione

In Rm 4,1ss sottolinea che la «fede» si muove entro l'ottica del dono e non del debito. L'interpretazione dell'espressione: «Abramo credette a Dio e gli fu accreditato come giustizia» [Gen 15,6] è così presentata:

1] A chi opera	la mercede	è accreditata	[non come dono] ma come debito
2] A chi crede - senza operare- in Colui che giustifica l'empio	la sua fede	è accreditata	come giustizia

Cerchiamo di capire come Paolo intenda questa espressione: il parallelismo dei membri appare immediatamente eloquente. Nella linea orizzontale superiore abbiamo l'ordine delle opere, in quella inferiore quello della fede; del primo non si esprime l'oggetto dell'operare, ma solo l'azione.

1] Il primo schema accentua l'attenzione sulla dimensione prassica tipica del dipendente che stabilisce con il datore di lavoro un contratto secondo il quale alla forza lavoro corrisponde una mercede; chi lavora si trova in una posizione di credito nei confronti del datore di lavoro, il quale, per sanare la propria posizione di debito, è tenuto a saldare per ristabilire la giustizia entro il contratto.

2] Il secondo schema è svuotato di opere ma riempito di contenuto: si tratta di credere in un Dio che giustifica non il giusto, ma l'empio, cioè esattamente in un Dio che perdona le colpe e i peccati [come viene sottolineato dalla citazione di Rm 4,7-8]; questo *incipit* instaura la logica del dono, del gratuito: come Dio perdona al peccatore, e a lui non computa il peccato, così il credente crede secondo una fede che salva perché gratuita. La corrispondenza tra «mercede» e «fede», da una parte, e tra «debito» e «giustizia» dall'altra connota quest'ultima come «perdono gratuito», come «dono». Così Abramo crede con una «fede» come dono che è coerente all'operato di Dio nel giustificare l'empio.

Questa logica del gratuito viene riconosciuta alla fede di Abramo quando egli non è ancora circonciso [Rm 4,9ss]: la circoncisione, diviene il sigillo della «giustizia della fede», ovvero ciò che diverrà il segno nella carne dell'essere Giudeo, in realtà documenta quanto la sua verità risieda nel «cuore», là dove non si opera, ma si crede! [Cfr. Rm 2,25-29]. In sintesi, l'opera della circoncisione è segno, sigillo di ciò che è originario, la «giustizia della fede», come le opere della Legge devono essere segno e sigillo di ciò che è originario, la fede. Per questo la Legge è confermata! Infine, Abramo può essere «padre di coloro che credono», di quelli dalla circoncisione e di quelli non circoncisi.

4.2.1.2. Seconda evoluzione

Il tema dell'eredità introdotto a partire da Rm 4,13 spinge la riflessione entro lo schema ereditario stesso tra «padre e figlio». Egli divenne padre di una moltitudine di popoli richiamando la promessa della discendenza... ecco emergere il secondo tratto dello statuto della fede di Abramo:

«[19] Egli non vacillò nella fede, pur vedendo già come morto il proprio corpo -aveva circa cento anni- e morto il seno di Sara. [20] Per la promessa di Dio non esitò con incredulità, ma si rafforzò nella fede e diede gloria a Dio, [21] pienamente convinto che quanto egli aveva promesso era anche capace di portarlo a compimento. [22] Ecco perché gli fu accreditato come giustizia» [Rm 4,19-22]

Mentre ai vv. 3ss Paolo aveva sottolineato la fede di Abramo in «colui che giustifica l'empio», ora Abramo è presentato come colui che crede in un Dio che dà vita là dove c'è morte, ad un seno incapace di generare, ad un uomo morto nel corpo Dio ricrea la vita. Abramo, tra le righe, crede nella resurrezione, in un Dio che fa risorgere dai morti...

«[23] E non soltanto per **lui** è stato scritto che gli fu accreditato come giustizia, [24] ma anche per **noi**, ai quali sarà egualmente accreditato: a noi che crediamo *in colui che ha resuscitato dai morti Gesù nostro Signore*, [25] il quale è stato messo a morte per i nostri

peccati ed è stato risuscitato per la nostra giustificazione» [Rm 4,23-25]

Tipologicamente Abramo è «padre dei credenti», in quanto genera una moltitudine di popoli, sua discendenza ed eredi secondo la promessa. Ma Abramo [e Sara, ma l'attenzione non è su di lei] era «morto», non poteva generare, non poteva divenire secondo la promessa «padre di una discendenza»: mediante la fede in un Dio che dona la vita Abramo genera la vita, genera il «figlio della promessa». Notiamo che è Abramo a passare dalla «morte alla vita», dall'incapacità di generare al dono del figlio, questo perché credette! Sulla sua fede i figli di Abramo sono chiamati a credere... così «anche noi che crediamo in Colui che ha resuscitato dai morti Gesù...». Come ad Abramo «fu accreditato come giustizia», così «anche a noi». Come è possibile tutto ciò? L'espressione finale fa avanzare ulteriormente la figura di Abramo accostandola al Cristo: come Abramo credette e ciò significò il dono della vita, così Gesù Cristo stesso, venne risuscitato dal Padre suo! Il parallelo porta con sé la *fede* in un Dio che dona la vita, che giustifica: tutto questo è stato vissuto, al vertice, dal Figlio stesso Gesù Cristo nel quale si sintetizzano le due dimensioni della fede di Abramo: «credette in Colui che giustifica l'empio» [Rm 4,5] [cfr. «il quale è stato messo a morte per i nostri peccati» Rm 4,25] e «davanti al Dio nel quale credette, che dà vita ai morti e chiama all'esistenza le cose che ancora non esistono» [Rm 4,17 e 4,18-22] [cfr. «ed è stato risuscitato per la nostra giustificazione» Rm 4,25].

4.2.2. «Il giusto dalla fede vivrà» [Rm 1,17] e la riflessione di Rm 4

E' interessante notare come Abramo sia presentato quale figura di credente giustificato ma non descritto come peccatore, come empio, bisognoso di perdono; la sua fede di fatto provoca la sua «resurrezione», in quanto «giusto» non per le opere ma per la fede. Questa presentazione di Abramo è quindi funzionale a far emergere la tipologia con Gesù Cristo, anch'egli «giusto» morto e richiamato alla vita. Infatti, appare paradossale che Abramo creda in un Dio che giustifica l'empio mentre egli appare solo come credente e non peccatore!

Ritornando alla citazione di Ab 2,4 che avevamo commentato possiamo ora tentare un'ulteriore interpretazione: l'argomentazione di Rm 1,16-3,20 ha prodotto una coscientizzazione sulla situazione generale di peccato: tutti hanno peccato, eppure la citazione di Abacuc afferma che «il giusto dalla fede vivrà»... così continuando la lettura della Lettera riconosciamo in Abramo questa figura di «giusto», perché «giustificato da Dio» il quale mediante la sua fede in un Dio che non viene meno alle promesse ha ricevuto la vita, da un corpo morto, centenario. Se Abramo è tipo di Cristo, possiamo anche affermare che la citazione di Abacuc riguarda anzitutto Cristo stesso! Egli è per antonomasia il «giusto» di fronte a Dio, Egli è per eccellenza il «credente» di fronte a Dio, Egli è, al sopra di tutti, Colui che vive per sempre! In Lui anche ogni credente che crede con la fede di Gesù Cristo vive per sempre.

Ora siamo in grado di offrire senso anche all'espressione «ἐκ πίστεως εἰς πίστιν - dalla fede alla fede»: «la giustizia di Dio si rivela in ogni credente dalla fede alla fede», ovvero traccia un itinerario tipologico, includendo gli estremi e raccogliendo l'unica esperienza fondativa della fede, quella di Cristo, il «Giusto».

A questo punto dell'evoluzione del testo riconosciamo anche la plausibilità della tesi di K. Kertelge, secondo la quale «ἐν αὐτῷ» indicava il Cristo stesso: la potenza di Dio, la sua giustizia si rivela in Gesù Cristo, Giusto, fedele e vivente per sempre per la salvezza di tutti coloro che credono, Giudei o Greci condotti entro la dinamica della fede [«da fede a fede»].