

e 2,1-4, che sono distinte ma affini. Poi, opportunamente in quanto non ci troviamo di fronte a un'argomentazione ma a una esortazione, l'autore studia la retorica del testo non secondo il *logos* ma il *pathos* e l'*ethos*. Infine egli conclude concentrandosi sull'effetto del testo di Fil 1,27-2,4 sul lettore, il quale è invitato a una *ri-figurazione* (terminologia derivante da Ricouer) del proprio mondo per giungere a imitare Paolo e, attraverso di lui, lo stesso Cristo.

Il quinto e ultimo contributo (115-137), pubblicato nel 2016, riguarda l'intera lettera a Filemone. Romanello comincia con una puntuale analisi retorico-letteraria di Filemone. In questo contesto, riprendendo la posizione espressa da Antonio Pitta, ritiene che al v. 10 ci sia la *propositio* della lettera (118). Posizione a nostro avviso discutibile perché la richiesta di Paolo a Filemone è espressa soltanto al v. 17 e, soprattutto, perché non viene individuata la *probatio* che necessariamente accompagna ogni vera *propositio*. In ogni caso, il contributo continua con l'approfondimento dei rapporti tra Filemone e Onesimo sullo sfondo dell'antico istituto della schiavitù e si chiude soffermandosi sulla lettera in quanto esempio di discernimento cristiano. Il volume è concluso dalla bibliografia generale, dall'indice degli autori citati e da quello dei passi biblici (139-160).

Nonostante l'attenzione alla pragmatica e quindi all'effetto del testo sul lettore, si deve notare che alcune volte il periodare di Romanello risulta faticoso e difficile da comprendere nei suoi riferimenti (p. 93 rr. 11-14; p. 120 rr. 3-6; p. 128 rr. 10-13). Inoltre abbiamo trovato un po' troppi refusi: p. 24 r. 11 («al» invece di «la»); p. 39 r. 26 (manca «quella»), p. 54 r. 9 («è» invece di «essere»), p. 101 r. 18 («doppi» invece di «doppia»), p. 106 n. 25 («Arisotele» invece di «Aristotele»), p. 108 r. 8 («3,11» invece di «3,17»), p. 125 r. 12 («11» invece di «12»), p. 137 r. 9 («giuda» invece di «guida»). In ogni caso, la lettura dei contributi qui raccolti risulta di grande interesse e mette in evidenza la rilevante arte esegetica dell'autore (insieme anche alla sua notevole conoscenza della retorica classica e dell'ermeneutica moderna), il quale sa porre le giuste domande ai testi paolini e, corrispondentemente, trovare delle risposte profonde e stimolanti per il lettore. Il volume di Romanello ci mostra quindi come l'approccio retorico-pragmatico costituisca un valido strumento metodologico per comprendere le lettere dell'Apостоło.

Francesco Bianchini  
Via Romana, 95  
55100 Lucca  
francescobianchini@libero.it

N. LIPARI – A. PITTA, *La giustizia. Bibbia e giurisprudenza in dialogo* (Perle 1), Gregorian & Biblical Press, Roma 2021, p. 149, cm 18, € 18,00, ISBN 979-1-259-86001-9.

La nuova collana *Perle*, diretta da Rosalba Manes e Luca Pedroli per i tipi della Gregorian & Biblical Press, raccoglie saggi che pongano in dialogo le competenze di un biblista e di un esperto di un altro sapere, a proposito di alcuni grandi temi emergenti dalle pagine bibliche. La collana si apre con un volume – una

vera *perla!* – che contiene due contributi dedicati allo spinoso e affascinante tema della giustizia, il primo di Antonio Pitta («Giustizia, fede e legge nella lettera ai Romani»), il secondo di Nicolò Lipari («Diritto, giustizia e fede»).

Il saggio di Pitta si articola in undici brevi capitoli, che compendiano, con una prosa ricca di immagini e simboli, i risultati del trentennale studio dell'autore sulla più lunga delle epistole paoline. Ne propongo una sintesi cercando di restituire, del tutto parzialmente, l'efficace stile del percorso di lettura proposto. Anzitutto, sono tratteggiate le circostanze redazionali della lettera (da Corinto nel 56) e le caratteristiche dei destinatari (le assemblee cristiane di Roma oscillanti tra anarchia e legalismo e turbate dal riverbero delle dure parole di Paolo rivolte ai Galati contro i giudaizzanti) (7-16). La giustizia di Dio (Rm 1,17) è presentata come un dedalo da attraversare (17-24): il primo giro del labirinto è segnato dalla fissità del retribuzionismo (Rm 2,9-11), che collassa nella contraddizione di chi dice – con tracotanza giudicante – di non fare il male che in effetti compie (Rm 2,21-22). Collasso non dovuto al dato che tutti siano peccatori, ma all'impossibilità dell'esistenza di un giusto che possa prescindere dalla giustificazione divina, derivante dal dono di grazia della paradossale riconciliazione sulla croce (Rm 3,10.21-22; 5,6). Per significare la paradossalità originaria della *theologia crucis* Pitta impiega la suggestiva immagine dell'oboe (25-30), che, con le sue due tibie, «simboleggia la condizione umana tra il bene e il male, la forza e la debolezza, la vita e la morte, il divino e l'umano. Unico è il suono che ascolti, ma duplice è il motivo che risuona. Le prime note suonano sul figlio di Davide secondo la carne (Rm 1,3); le seconde che è Figlio di Dio secondo lo Spirito (Rm 1,4). (...) Fonte dell'evangelo che spira in un'orchestra per oboe è il paradosso» (26-29). Il vertice di questo paradosso è la giustizia di Dio concessa a chi non la cercava e negata a chi l'attendeva (Rm 9,30-31). Per muoversi nel labirinto servono entrambe le mani. Una tiene il filo della fede (31-34), di cui il giusto – che la riceve in dono – vivrà (Ab 2,4 in Rm 1,17): è la fedeltà di Dio nonostante l'infedeltà dell'uomo. L'altra tiene la lanterna della legge (35-39), legge interiore ed esteriore, umana e divina, scritta e non scritta. La Legge (*νόμος*) è la luce al centro della lanterna: non coincide con la lettera (*γράμμα*), non essendo oggettivabile in un *corpus* normativo, ma indica la via dello Spirito. La Legge è dono come la figliolanza divina, l'alleanza, il culto, la gloria (Rm 9,4-5), ed è eterna come l'elezione. Il dono più grande di tutti, il Messia, non abroga la legge, ma ne è fine, senza esserne *la fine* (Rm 10,4). In questo quadro la fede e la Legge non collidono, ma la prima precede la seconda e ne è attestata nel suo adempimento più pieno che è l'operosità della carità (Rm 13,9). Nondimeno, l'affresco non è tratteggiato con colori pastello, ma con le pennellate del senso del tragico (41-46), dacché ogni uomo, anche il credente, si scontra con domande quali: perché la Legge giusta non giustifica? Perché, essendo divina e buona, non dona la vita né giustifica? Perché l'Io è in conflitto fra la Legge di Dio e la Norma del peccato? (Rm 7,7-25). Questi ultimi – Io, Legge di Dio, Norma del peccato – impersonano i tre protagonisti della fase tragica del labirinto, che rivela l'inconsistenza di un sistema fondato solo sulla correlazione fra l'espiazione e la pena. Due le grida tragiche: l'una spera la liberazione dal corpo mortale (Rm 7,24), l'altra è quella della Legge dello Spirito che libera dalla Legge del peccato e della morte (Rm

8,1-2) (47-53). Fra le due grida sta il rendimento di grazie per mezzo del *deus ex machina*, Gesù Cristo (Rm 7,25), senza il quale non si troverebbe via d'uscita dal labirinto. Tale intervento esterno rivela che la verità tragica inerisce sempre alla condizione umana: rispetto a essa l'unica risposta è un intervento divino, espresso nel dono della filiazione mediante lo Spirito (Rm 8,15) e nella partecipazione alla vita del Cristo (Rm 12,5). Aver intravvisto la via d'uscita dal labirinto non è la soluzione, poiché la caratura del mistero continua a dominare il panorama: mistero non inteso come destino immutabile, ma come disegno divino che interrela l'essere conosciuti, l'essere giustificati e l'essere glorificati (Rm 8,28-30) in una catena aurea che avvolge l'umanità, credenti e non credenti (55-59). Dal labirinto non esce chi, narcisisticamente, non cerca la giustizia, ma vuole farsi giustizia da sé (Rm 12,3.19) (61-66), mentre chi accoglie la giustificazione ne esce e approda nel δικαίωμα – cioè nel diritto – della Legge (Rm 8,4). Tale diritto non si esaurisce in una mera tassonomia di precetti, ma – posto nell'orbita della giustizia, sgorgante dalla giustificazione per fede e vivificato dallo Spirito (Rm 8,2-4) – diviene norma che, senza proporre una soluzione prestabilita per ogni vicenda della vita, orienta la ricerca del regno di Dio in ogni situazione, specie se liminale. Il primato della persona umana, l'ascolto della coscienza e l'attenzione del debole costituiscono così il nucleo di questo diritto, che s'intreccia alla giustizia nello Spirito (Rm 14,17) in forza dell'amore (67-72). L'epilogo del percorso che Pitta fa compiere è una sintesi che dice altezza e complessità del tema: il labirinto ha per inizio la giustizia, per centro la giustificazione, per apice la riconciliazione. Il suo cuore è, in fondo, Dio stesso, che mai è giusto senza giustificare e soltanto giustificando è giusto, in una dinamica soteriologica che si realizza con la redenzione portata da Cristo, il quale sulla croce è divenuto giustizia, rendendo i credenti giustizia in lui. In siffatto orizzonte si manifesta il rapporto tra giustizia e diritto, ove il secondo scaturisce da una compiuta articolazione fra Spirito divino e spirito umano, fra la Giustizia (in senso pieno) e la Legge.

Il contributo di Lipari si sviluppa in cinque capitoli, che ampliano progressivamente la prospettiva della correlazione fra diritto, giustizia e fede. Il primo (81-88) propone alcuni chiarimenti sull'accostamento fra giustizia e misericordia e fra diritto e fede. Se la giustizia intesa come equilibrio delle posizioni in conflitto potrebbe sembrare *prima facie* in collisione con la misericordia implicante la grazia e il perdono, un esame più attento della configurazione degli ordinamenti giuridici fa cogliere come giustizia e misericordia si contemperino: non si dà solo il risarcimento, ma anche la remissione del debito; non solo la pena, ma anche la grazia. Da subito Lipari, che ha riguardo soprattutto al contesto giuridico italiano, indica il proprio obiettivo di mostrare come nella concretezza dell'esperienza giuridica e giudiziaria non s'incontri tanto il diritto positivistamente inteso, come riflesso della volontà degli organi con potestà d'imperio, bensì tentativi effettuali di ricerca della giustizia attraverso procedure sottoposte al parametro pregiuridico e metagiuridico della ragionevolezza, la quale è veicolo anche della misericordia. La fede e il diritto possono perciò dialogare, secondo Lipari, se riconoscono la loro natura di esperienze comunitarie che suppongono un'interiorità assiologica e spirituale e sono irriducibili al fissismo delle dogmatizzazioni. Il secondo capitolo (89-108) pone a tema il rapporto fra il diritto e la giustizia:

a séguito delle grandi codificazioni del XIX secolo il ruolo del giurista è stato a lungo considerato come quello del mero lettore del testo normativo e quello del giudice come quello del suo applicatore. Il Diritto Civile si vedeva esaurito nel Codice Civile e il giudice era pensato come *bouche de la loi*. La stagione della «Scuola dell'Esegesi» (orientata dal postulato della separazione dei poteri) era segnata da questi presupposti ideologici, che implicavano l'esaurimento della giustizia nella legalità, nella (illusoria) affermazione del carattere avalutativo dell'attività giurisprudenziale e nell'esaltazione del formalismo giuridico. Esso poteva comportare anche il nichilismo giuridico, cioè la possibilità di un diritto valido formalmente senza riguardo ai suoi contenuti. L'esperienza dei totalitarismi ha mostrato tutto il limite di questa impostazione. È stata, dunque, la promulgazione della Costituzione, unitamente all'espansione di fonti di origine internazionale o sovranazionale, a cambiare il quadro. Queste fonti gerarchicamente sovraordinate alla legge e agli atti a essa equiparati esprimono principii, additano fini, consolidano valori e riconoscono diritti presentati come preesistenti rispetto alle norme. In questa prospettiva s'inverte il rapporto fra giustizia e legalità: la giustizia diviene il *lógos* che connota il diritto, pena la sua illegittimità. Dunque, anche il giurista non è più solo un lettore di testi, ma un interprete di contesti (di esperienza sociale), alla luce dei quali può interpretare i testi perché essi estrinsechino la giustizia sostanziale che già li innerva. Opponendosi a una dottrina giustiformalistica (che ebbe il suo alfiere in Hans Kelsen e che oggi si riflette soprattutto negli importanti studi di Natalino Irti), Lipari affronta temi di grande rilevanza, quali il rapporto tra il diritto positivo e il diritto naturale, considerando il secondo (in modo non destoricizzato) come parametro di legittimità del primo e poi esamina il rapporto tra giustizia e giudizio. Tale ultima questione (oggetto del terzo capitolo, 109-126) manifesta come il rapporto tra diritto e giustizia non investa solo il momento genetico dell'elaborazione della norma, ma anche quello applicativo-funzionale. Lipari insiste sulla centralità del principio di ragionevolezza, che si riconosce sottostare all'art. 3 della Costituzione italiana, che dispone come «compito della Repubblica» il conseguimento dell'eguaglianza non solo formale, ma anche sostanziale. Tale principio, che è un faro anche per la giurisprudenza costituzionale, induce l'autore a un'affermazione che può sembrare paradossale, ma che fa cogliere cosa implichi la necessaria considerazione del contesto concreto, in prospettiva di ragionevolezza costituzionalmente orientata, al momento dell'applicazione della norma: se la legge è uguale per tutti, il diritto deve essere inesorabilmente diseguale. L'ultimo capitolo (127-142) è dedicato al rapporto tra giustizia e società: la ragionevolezza del diritto e della sua applicazione è vista da Lipari come lo strumento per realizzare la solidarietà e la giustizia sociale, nell'inevitabile tensione tra *Nómos* e *Dike*, che si dipana nella complessità della storia, ma che, anche alla luce dei patrimoni della fede e della cultura, può divenire strumento di dialogo e perciò di pace.

I contributi di Pitta e Lipari affrontano, ovviamente, molte altre questioni e suggeriscono numerose piste di ricerca. D'altronde, di *iustitia dulcore misericordiae temperata* parlava già l'Ostiense (*Summa Aurea*, lib. 5, tit. *De dispensationibus*, n. 1) e questo principio – che in radice contiene la dimensione della grazia della giustificazione annunciata da Paolo – non orientò unicamente lo svi-

luppo del diritto canonico, ma anche del diritto secolare: si pensi solo alle Corti di *Equity* della *Common Law*. D'altra parte, l'ordinamento giudiziario italiano è strutturato sul modello derivato dall'organizzazione napoleonica, con la funzione nomofilattica della Corte di Cassazione e perciò è inevitabile che sussista una certa ritrosia a riconoscere (almeno a livello di principii) un ruolo *de facto* nomopoietico della giurisprudenza, quale si può scorgere nel ruolo molto attivo della giurisprudenza che Lipari (non senza efficaci argomenti) suggerisce. Sono temi di grande complessità, che furono oggetto di dibattiti dottrinali tra maestri come Norberto Bobbio e Giovanni Tarello, ma che sono ancora all'ordine del giorno nel dibattito accademico e politico. La prima pubblicazione della nuova collana appare, dunque, assai attuale e opportuna non solo perché permette una maggiore diffusione dei risultati degli studi biblici anche *ad extra*, e con attenzione alle domande dei non credenti, ma altresì perché è coerente con il sempre più necessario sforzo di istituire e percorrere prospettive di ricerca e di confronto inter- e transdisciplinari.

Paolo Costa  
Pontificio Istituto Biblico  
Piazza della Pilotta, 35  
00187 Roma  
costa@biblico.it