

ROMANO PENNA, *Legge e libertà. L'originalità cristiana* (Sentieri della Parola 1), Edizioni Santa Croce, Roma 2023, pp. 180, € 20,00, ISBN 979-12-5482-156-5.

Le pagine del presente volume, dall'aspetto abbastanza agile, traspirano la vita di studio e di insegnamento di uno dei più conosciuti paolinisti italiani viventi. Presbitero della diocesi di Alba e professore emerito alla Pontificia Università Lateranense di Roma, oltre che docente invitato alla Pontificia Università Gregoriana e al Pontificio Istituto Biblico di Roma, allo Studium Biblicum Franciscanum di Gerusalemme e all'Università degli Studi di Urbino, Romano Penna (1937-) offre in questo saggio una presentazione ben articolata del rapporto tra la legge – cioè la legge divina – e la libertà – ossia la libertà cristiana –, così come è sviluppato all'interno dell'epistolario di Paolo. In nove capitoli, che approdano a una conclusione cristallina di una decina di pagine (pp. 137-146), seguita da due appendici, l'esegeta affronta uno dei nuclei più complessi del pensiero paolino.

Onorando il taglio di alta divulgazione per laici della collana «Sentieri della Parola», che prende l'avvio proprio con questo volume, il bibliista piemontese tiene a iniziare con «alcune considerazioni di base» sui concetti di libertà e di legge, in dialogo con l'odierno contesto culturale (c. 1: pp. 9-16). Fatte queste annotazioni preliminari, Penna contestualizza il tema paolino nell'ampio orizzonte greco-ellenistico e giudaico (c. 2: pp. 17-25), da lui ben approfondito in numerose e consistenti pubblicazioni, come: *L'ambiente storico-culturale delle origini cristiane. Una documentazione ragionata* (La Bibbia nella Storia 7), EDB, Bologna⁴2000 (1984); *Vangelo e inculturazione. Studi sul rapporto tra rivelazione e cultura nel Nuovo Testamento* (Studi sulla Bibbia e il suo Ambiente 6), San Paolo, Cinisello Balsamo 2001; *Le prime comunità cristiane. Persone, tempi, luoghi, forme, credenze* (Saggi 61), Carocci, Roma 2012 (2011); nonché il volume in collaborazione, da lui curato, *Le origini del cristianesimo. Una guida* (Freccie 173), Carocci, Roma²2014 (2004).

Nella presente monografia, il campo di indagine all'interno del quale istituire il confronto tra il cristianesimo e la cultura ambiente è più ridotto rispetto a quello dei citati volumi del passato, dato che «lo stesso sintagma “legge di Dio” si comprende solo all'interno del giudaismo e non della grecità, per il semplice motivo che differisce il rispettivo concetto di Dio» (p. 17). Pur tuttavia, l'A. fa un affondo a riguardo del rapporto tra Paolo e la grecità, mettendo in rilievo come nella Lettera ai Romani (2,14s) l'Apostolo riconosca – in modo analogo a quanto avviene in alcune opere greche (per esempio, Sofocle, *Antigone* 454s) – l'esistenza di una legge (divina) «non scritta», se non nei cuori (τοῦ νόμου γραπτὸν ἐν ταῖς καρδίαις αὐτῶν: Rm 2,15). Sulla base di essa verranno giudicati i greci, cioè i pagani, a differenza dei giudei, che lo saranno a partire dalla legge scritta da Mosè.

A ogni buon conto, però, la trattazione paolina del rapporto libertà-legge prende le distanze soprattutto dal giudaismo. A questo riguardo, sia pure con qualche semplificazione – in particolare, l'intera «biblioteca» di Qumran è riassunta nella citazione di un solo manoscritto, pur rappresentativo com'è 1QS (p. 25) –, Penna sottolinea – a ragione – quanto sia originale il primato della grazia nella teologia paolina rispetto alla concezione giudaica. Per quest'ultima, è «il fa-

re che conta, più del credere. In effetti, se si toglie al giudaismo la legge, gli si toglie l'anima, il midollo della spina dorsale. Ecco perché ai nostri fratelli ebrei l'Apóstolo Paolo risulta difficile da accettare» (p. 24).

In ultima istanza, questa difficoltà degli ebrei è da ricondurre al fatto che Paolo è, anche dal punto di vista del rapporto libertà-legge, fedelissimo a Cristo. In effetti, quest'ultimo – come l'esegeta mostra nel capitolo 3 (pp. 27-41) – era ben diverso da Mosè e, tanto più, dagli antichi legislatori greci (Licurgo di Sparta e Solone di Atene) e romani (Numa Pompilio), perché non era un vero e proprio legislatore. Anzi, si è dimostrato, a parole e con i fatti, molto libero a riguardo dell'osservanza della legge mosaica (c. 4: pp. 43-56).

Da un lato, riassumendo lapidariamente i risultati del suo studio *Amore sconfinato. Il Nuovo Testamento sul suo sfondo greco ed ebraico* (Studi sull'Antico e sul Nuovo Testamento 4), San Paolo, Cinisello Balsamo 2019, Penna sostiene che Gesù non ha mai abrogato la legge di Mosè. Al contrario, ne ha radicalizzato le esigenze (Mt 5,20), fondandole su un nuovo principio ispiratore, costituito dall'ἀγάπη reciproca e senza eccezioni (Mt 5,43-48; Mc 12,31; Lc 6,27-36; Gv 13,34s). Difatti, pur ribadendo alla lettera il comandamento anticotestamentario dell'amare il prossimo come se stessi (Lv 19,18), Gesù ha universalizzato il concetto di prossimo, senza identificarlo riduttivamente né con il connazionale né con il correligionario (p. 46).

Dall'altro lato, l'A. passa in rassegna alcuni ambiti di vita del giudaismo della prima metà del I secolo d.C., i cui precetti e consuetudini Gesù ha indubbiamente criticato: la doverosa sepoltura del proprio padre (Mt 8,22; // Lc 9,60), il riposo sabbatico (Mc 1,21-28; 2,23-28; 3,1-6; Lc 13,10-17 ecc.), il divorzio tra due coniugi (Mc 10,2-9; Mt 5,31s; 19,3-9), la pratica del digiuno (Mt 2,18-20; 6,16-18 ecc.), la distinzione tra puro e impuro (Mc 7,15-19), specialmente se applicata alle persone (Mc 1,40-45; 5,35-43; 7,24-30 ecc.), nonché l'istituto del *qorban* (Mc 7,8-13). Non si può dimenticare, infine, la critica severa rivolta al ceto sacerdotale e la singolare libertà rispetto al Tempio di Gerusalemme, suprema istituzione religiosa giudaica, che Gesù manifestò scacciandovi i cambiavalute e i venditori di animali per i sacrifici (Mc 11,15-18 e paralleli).

Tutto sommato, Gesù è stato un uomo libero, che, schierandosi a favore dell'essere umano, si è scagliato contro una certa religione, «cioè contro un apparato legalistico-rituale che voleva salvaguardare la diversità e la superiorità di Dio a scapito delle sacrosante esigenze dell'uomo. [...] Salvando la dignità dell'uomo, egli ha salvato anche la dignità di Dio» (p. 52). Ha rivelato così di avere un rapporto singolarmente filiale con il Padre suo (Gv 14,9). Detto altrimenti: nella libertà di Gesù si è manifestata, in modo pieno e definitivo, l'ἀγάπη incondizionata del Dio-Abbà per l'essere umano (p. 53).

Fedele a Cristo, Paolo ha sferrato la sua critica multiforme alla legge di Mosè (c. 5: pp. 57-66), riducendola in definitiva a una condizione non più determinante per ottenere la salvezza eterna. Sorge spontaneamente un interrogativo: se per i cristiani la legge – ma anche l'impegno morale in quanto tale – non occupa più il primo posto nella relazione con Dio, quel posto da chi è occupato? Paolo non ha dubbi: tale primato spetta esclusivamente a Cristo crocifisso e risorto (p. 67). È soltanto a motivo di Cristo che Paolo ha scatenato la sua critica nei confronti

della legge (c. 6: pp. 67-76). Tant'è vero che, se il Risorto non si fosse «fatto vedere» da Paolo sulla via di Damasco (1Cor 15,8; cf. Gal 1,15-19; At 9,1-19; 22,6-16; 26,12-18), questi non sarebbe mai giunto a polemizzare in modo così duro e instancabile contro i propugnatori della necessità di osservare la legge mosaica per ottenere la giustificazione divina. In quest'ottica, «ciò che il giudaismo vede nella legge, Paolo lo vede in Cristo: dove subentra lui, essa deve cedere il passo» (p. 76).

In negativo, essere stati liberati dalla legge significa per Paolo essere diventati liberi dal proprio «io» o, meglio, dal proprio egoismo (c. 7: pp. 77-92). Effettivamente, con il battesimo la libertà dei credenti in Cristo passa dalla servitù all'amore di sé alla servitù all'amore di gratuita dedizione al prossimo (p. 91). Tale passaggio è reso possibile unicamente dall'attività interiore dello Spirito del Figlio, che, accolto con docilità dai cristiani, li rende capaci di vivere da figli di Dio (pp. 91s). La loro libertà, ricevuta in dono dal Figlio, si determina essenzialmente come filiale (c. 8: pp. 93-107). In effetti, per quanto la relazione di Cristo con il Padre sia del tutto singolare, non è esclusiva, ma inclusiva. Diventati, grazie a lui, figli di Dio come lui, i battezzati vivono nella Chiesa da fratelli (pp. 105-107), animati dalla stessa «ἀγάπη τοῦ Χριστοῦ» (2Cor 5,14).

Di conseguenza, la loro vita si trasforma in una danza gioiosa, a un tempo libera nei movimenti e fedele alla «danza di Dio» (*excursus*: pp. 109-125). Su un versante, la fonte della gioiosa libertà cristiana è il duplice atto divino della creazione dell'essere umano e della risurrezione di Cristo crocifisso (p. 109). Sull'altro, l'esistenza cristiana è chiamata a rimanere fedele alla danza di Dio. Anzi, l'ἀγάπη, che è la *forma* che la libertà cristiana è invitata ad assumere, è molto più esigente di qualsiasi prescrizione (c. 9: pp. 127-135). Ciò spiega perché Paolo, pur avendo proclamato a più riprese la liberazione dei cristiani dalla legge mosaica, di fatto dedichi loro pagine e pagine di esortazioni specificamente morali (p. 128).

A questo punto, Penna tira le somme della sua articolata trattazione del tema in una densa conclusione (c. 10: pp. 137-146), che prende le mosse da uno sguardo sull'intera rivelazione neotestamentaria: stando ad essa, il rapporto intercorrente tra la libertà e la legge è inteso unicamente alla luce della novità salvifica portata da Cristo nella storia. Cristo ha operato in maniera definitiva la liberazione gratuita degli uomini peccatori, suscitando in loro la responsabilità di agire con carità. Di conseguenza, la Lettera di Giacomo invita i fedeli a comportarsi nella consapevolezza che saranno giudicati «secondo una legge di libertà» (2,12). Detto altrimenti: i credenti in Cristo devono esercitare la loro libertà in modo responsabile, così da corrispondere alle esigenze morali tipiche della vita cristiana.

Molto più complessa è la riflessione di Paolo sul nesso libertà-legge, volta a proclamarne lo specifico cristologico, del quale, anche nelle conclusioni, Penna ha voluto elencare i molteplici aspetti. Verosimilmente, lo specifico del compimento cristologico della rivelazione anticotestamentaria del tema annunciato a chiare lettere da Paolo sarebbe risultato più nitido se l'A. avesse fatto ricorso a uno schema capace di sistematizzare, per quanto possibile, il ricco e vulcanico pensiero dell'Apostolo.

Avrebbe potuto, piuttosto, rifarsi, per esempio, allo schema teologico-biblico proposto dal documento pubblicato nel 2001 dalla Pontificia Commissione Biblica, intitolato *Il popolo ebraico e le sue sacre Scritture nella Bibbia cristiana*. Di

certo, l'A. non avrebbe dovuto limitarsi a ribadire le rapide osservazioni sulla legge, enunciate ai nn. 43-45. Avrebbe potuto, piuttosto, ordinare i numerosi dati della teologia di Paolo, mostrando come anche per lui il compimento in Cristo della rivelazione anticotestamentaria si sia realizzato attraverso aspetti di continuità, di discontinuità e di progressione (cf., in modo particolare, nn. 64-65). Effettivamente, tra l'Antico e il Nuovo Testamento è riconoscibile, in primo luogo, una continuità sui punti fondamentali della rivelazione divina, dato che è l'unico Dio che ha portato avanti nella storia il suo piano salvifico universale e l'ha realizzato in maniera definitiva mediante Cristo, suo Figlio. Ma l'evento-Cristo si è verificato nel popolo di Israele, provvidenzialmente scelto e preparato da Dio nella fase anticotestamentaria della storia della salvezza. All'interno dell'alleanza tra Dio e il suo popolo, la legge donata da Dio stesso a Mosè ha giocato un ruolo positivo fondamentale per educare la libertà dei fedeli: per Paolo, «la legge è stata un pedagogo verso Cristo (ὁ νόμος παιδαγωγὸς ἡμῶν γέγονεν εἰς Χριστόν)» (Gal 3,24). Stando alle consuetudini dell'epoca, il pedagogo era il servo di fiducia che aveva il compito di sorvegliare, proteggere e portare dal maestro i figli del padrone. Analogamente, la legge mosaica, non senza costrizioni, ha espletato la funzione di sospingere gli israeliti verso Cristo. Oltre a questo aspetto di fondamentale *continuità*, il compimento della salvezza divina operata da Dio mediante Cristo implica anche una *discontinuità* nei confronti dell'Antico Testamento o, più esattamente, nei confronti delle «cose imperfette e temporanee» (*imperfecta et temporaria*) in esso contenute (*Dei Verbum* 15). In questo senso, il limite della legge mosaica, messo allo scoperto insistentemente da Paolo, sta nella sua incapacità di giustificare la libertà dei peccatori e di donare loro la vita o, più precisamente, la vita destinata alla risurrezione. D'altronde, la rivelazione di Cristo si differenzia dalla rivelazione anticotestamentaria non solo in negativo, purificandone i limiti, ma anche in positivo, attraverso una *progressione* sostanziale, dovuta appunto all'insuperabile mediazione rivelativa del Figlio unigenito di Dio fatto uomo (Gv 1,18). In quest'ordine di idee, il documento della Pontificia Commissione Biblica riassume così gli aspetti di discontinuità e di progressione che Cristo ha rivelato sulla legge anticotestamentaria: «Paolo si convince fortemente che la venuta di Cristo (Messia) obbliga a ridefinire il ruolo della Legge. Cristo infatti è il “termine della Legge” (Rm 10,4), al tempo stesso lo scopo verso il quale tendeva e il punto di arrivo dove ha fine il suo regime, perché d'ora in poi non è più la Legge a dare vita – d'altra parte effettivamente essa non lo poteva (Rm 7,10; Gal 3,21-22) – ma è la fede in Cristo che giustifica e fa vivere (Rm 1,17; Gal 2,19-20). Cristo risorto dai morti comunica ai credenti la sua vita nuova (Rm 6,9-11) e assicura loro la salvezza (Rm 10,9-10)» (n. 44).

Penna ha preferito raggruppare i vari nuclei concettuali della riflessione paolina attorno a tre espressioni utilizzate da Paolo stesso (pp. 138-140): «la legge della fede» (Rm 3,27), «la legge dello Spirito» (Rm 8,2) e il compimento della legge nell'amore (Gal 5,13; Rm 13,10).

Anzitutto, davanti alla manifestazione gratuita della misericordia di Dio mediata da Cristo, ogni preteso vanto del cristiano è escluso διὰ νόμου πίστεως (Rm 3,27). Difatti, chi crede in Cristo non può vantarsi della propria illusoria capacità di giustificarsi attraverso l'osservanza della legge mosaica («dalla legge delle ope-

re»: 3,27), bensì può vantarsi soltanto in lui (5,2.3.11). Nel rapporto con Cristo, la libertà del cristiano viene a identificarsi con la fede in lui, la quale, a sua volta, diventa legge, cioè lascia affiorare esigenze morali vincolanti.

In secondo luogo, «la legge dello Spirito» (ὁ νόμος τοῦ πνεύματος), che dà vita in Cristo Gesù, ha liberato» il cristiano «dalla legge del peccato e della morte» (Rm 8,2). Infatti, «dove c'è lo Spirito del Signore, c'è libertà» (2Cor 3,17), sia per interpretare l'Antico Testamento alla luce di Cristo (2Cor 3,1-18) sia per vivere il rapporto con Dio in modo filiale (Rm 8,14-16; Gal 4,6).

Infine, dal momento che è «per mezzo dello Spirito Santo» che «l'ἀγάπη di Dio è stata riversata» nel cuore del battezzato (Rm 5,5), la «legge dello Spirito» si concretizza per lui nella legge dell'amore. Più precisamente: l'ἀγάπη, da un lato, è il primo «frutto dello Spirito» (Gal 5,22); dall'altro, porta a compimento tutta la legge (Gal 5,13; Rm 13,10).

Perciò, per chi crede in Cristo (primo criterio della vita cristiana) e, con l'aiuto dello Spirito, vive all'insegna della libertà dei figli di Dio alla quale è stato chiamato (Gal 5,13; secondo criterio), l'unica vera legge da osservare è la carità (terzo criterio). In questo modo, portando cioè i pesi reciproci, i credenti adempiranno la «legge di Cristo» (τὸν νόμον τοῦ Χριστοῦ: Gal 6,2). Superata così l'alternativa tra «nomismo legalistico» e «antinomismo libertario», vivranno la libertà ricevuta in dono da Cristo come «una sorta di costrizione ineliminabile e anzi esaltante, che si chiama *amore*» (p. 141).

Le due appendici del volume, dedicate l'una alla Lettera a Filemone *et quidem* a «un caso di liberazione sociale» (pp. 147-154) e l'altra a Rm 8,18-25, l'unico testo paolino che annuncia il coinvolgimento del creato nella liberazione divina degli esseri umani (pp. 155-167), sono seguite da una bibliografia non ampia (pp. 169-175), ma mirata, con titoli abbastanza recenti in più lingue.

In conclusione: il presente saggio fa una disamina tendenzialmente completa dei vari argomenti paolini sul rapporto complesso che intercorre tra la libertà cristiana e la legge divina. Il commento ai passi delle lettere di Paolo è intervalato da non poche citazioni di autori contemporanei, spesso piuttosto esornative, ma comunque utili per alleggerire il tono rigorosamente esegetico del volume, di non agevole lettura per i non addetti ai lavori. Il pregio del libro sta nel far apprezzare l'originalità della concezione paolina – *et quidem* cristiana – della libertà rispetto alla cultura sia greco-ellenistica che giudaica, manifestandone in modo terso il fondamento cristologico e, quindi, anche pneumatologico: «Cristo ci ha liberati per la libertà!» (Gal 5,1; cf. Rm 6,18.22), per cui «dove c'è lo Spirito del Signore, c'è libertà» (2Cor 3,17).

Franco Manzi
Sezione Parallela della Facoltà Teologica dell'Italia Settentrionale
presso il Seminario Arcivescovile di Milano «Pio XI»
Via Papa Pio XI, 32
21040 - Venegono Inferiore (VA)
francomanzi@seminario.milano.it