

SALVATORE SANTORO<sup>1</sup>

## Il concetto di *libertà* in S. Paolo, alla luce di *Rm 7,24*

ANALISI TEMATICA DELLA *LETTERA AI ROMANI*, ALLA LUCE DEL CONTESTO PROSSIMO E REMOTO DI *Rm 7,24*.

Non sembra utile indulgere, più di tanto, nell'analisi della lettera ai Romani per introdurci allo svolgimento della tematica di cui all'oggetto del presente studio, sia per motivi di ordine pratico (la necessaria brevità di questo articolo) sia, direi, per opportunità di procedimento scientifico (ossia l'esigenza di orientarci il più "velocemente" possibile all'analisi esegetica di Rm 7,24 di cui desideriamo occuparci); è per questo che tralascio di entrare nei particolari di quanto attiene alla storia, la strutturazione e la composizione stilistico-letteraria della nostra lettera, pur dando (ovviamente) tutto questo come sufficientemente presupposto, così da poterlo rendere supporto necessario di quanto, nelle pagine che seguono, sarà esposto<sup>2</sup>.

Ciò premesso, non possiamo, tuttavia, non ricordare – seppur, appunto, soltanto *per accidens* – come sia opinione comune della scienza esegetica e dell'ermeneutica biblica, vedere, nella lettera ai Romani, una sorta di autorevolissima ed efficace sintesi che Paolo fa della sua dottrina, una sorta di "*magna carta*" (sapientemente elaborata, pur nella sua inne-

---

<sup>1</sup> SALVATORE SANTORO, professore stabile di Esegesi del N.T. presso l'Istituto Teologico Pio XI di Reggio Calabria e incaricato dell stessa materia presso l'Istituto Superiore di Scienze Religiose di Reggio Calabria.

<sup>2</sup> Tra le tante Opere di maggiore spessore esegetico e teologico, rimando, per una comprensione esaustiva del tema, a R. PENNA, *L'Apostolo Paolo. Studi di Esegesi e teologia*, Edizioni Paoline, Milano, 1991; U. VANNI, *La struttura della Lettera ai Romani (Rm 1,16 - 11,36)*, in *Parola e spirito*, Paideia, Brescia, 1982; J. A. FITZMYER, *Lettera ai Romani. Commentario critico-teologico*, a cura di ANTONIO PITTA, trad. di E. GATTI, Casale Monferrato, Piemme, 1999; P. ALTHAUS, *La Lettera ai Romani*, Paideia, Brescia, 1970.

gibile complessità), dei grandi temi della teologia del suo epistolario, ad esclusione (perlomeno secondo Ugo Vanni) di riferimenti specificatamente ecclesiologici e, in parte, cristologici<sup>3</sup>.

Nella lettera ai Romani, infatti, ritroviamo, forse, tutti quei “temi” teologici, per Paolo fondamentali (come “giustificazione”, “legge”, “peccato”, “libertà”...), francamente non “nuovi” alla produzione paolina (li si vede già in *Galati*), ma certamente rinnovati nello stile espositivo, uno stile che si fa, gradualmente, sempre più sistematico e teoretico.

Con questa sua lettera, quindi, l’Apostolo vuole effettivamente “parlare” ai Romani, presentarsi a loro (forse per preparare una sua visita a Roma), ed offrire, a questi “... diletti di Dio che sono in Roma...” – così egli esordisce nell’intestazione (Rm 1,6), in cui, stranamente (secondo P. Althaus), stupisce che Paolo non parli, come in altre lettere, di una “comunità” (in questo caso, quella romana), ma soltanto di “*tutti i diletti di Dio...*”, forse per indicare che, in Roma, vi erano diversi gruppi di cristiani, i quali, però, non costituivano ancora, formalmente, una comunità<sup>4</sup> – per offrire, si diceva, il “*suo Vangelo*”, secondo le esigenze di un intento missionario ben determinato, mosso non tanto da necessità di ordine etico o dogmatico, quanto piuttosto dal desiderio di esporre in modo articolato la sua dottrina della salvezza.

Ciò detto, vorrei, innanzitutto, avviare l’analisi tematica della lettera ai Romani inquadrandola nel contesto (remoto e prossimo) del versetto 24 del capitolo 7.

Come ben sappiamo, il problema della struttura letteraria della lettera ai Romani è stato molto discusso, e lo è ancora oggi.

U. Vanni, nel suo studio sulla *Lettera ai Romani*, affronta in modo approfondito la questione, evidenziandone l’importanza e le indubbi connesse difficoltà<sup>5</sup>; in tal senso, egli adotta e propone una struttura letteraria che mi sembra abbastanza convincente, anche perché rielabora – in modo criticamente personale, ma anche rigorosamente scientifico – le posizioni, per dir così, “classiche” che, in proposito, sono state assunte da

---

<sup>3</sup> Cfr. U. VANNI, *Lettera ai Romani*, in *Le Lettere di S. Paolo*, Ed. Paoline, Milano, 1985, pagg. 263-264 .

<sup>4</sup> Cfr. P. ALTHAUS, *La Lettera ai Romani*, Paideia, Brescia, 1970, pagg. 9-segg.

<sup>5</sup> Cfr. U. VANNI, *Op. cit.*, pagg. 265-269.

diversi autori ed esegeti, rinomati per i loro studi su Paolo ed il paolini smo (dall'Althaus al Kasemann al Lyonnet). Rimando allo studio dell'opera del p. Vanni, per ulteriori e più particolareggiate notizie sulla struttura letteraria della lettera ai Romani<sup>6</sup>; qui, invece, mi interessa fermarmi di più sulla terza sezione (il contesto remoto, che, gradualmente diventa prossimo, di Rm 7,24), ossia i capp. 5,12-8,39, della prima delle due parti (*dogmatica e parenetica*) in cui Vanni (e, con lui, la maggior parte degli Esegti esperti in materia) divide la lettera ai Romani.

In questa sezione (che mi sembra essere una tra le più ricche, oltre che una delle più belle) ritroviamo tutti i temi fondamentali della lettera ai Romani, dal concetto di ἀμαρτία (la *peccaminosità*, per dir così, "personalizzata") a quello di δικαιοσύνη (*giustificazione*), a quello di περιπατεῖν (ossia il *comportamento*, adeguato, dei cristiani). I capp. 5,12-8,39, infatti, offrono spunti sufficienti sull'analisi della situazione di *peccaminosità* (vista nelle radici con Adamo) dell'uomo (direi... dell'uomo concreto, dunque di ogni uomo, anche di Paolo!) e del rapporto *giustificazione-fede*, con il quale Paolo sviluppa il grande tema della liberazione dal peccato. Parallelamente, più ricca e puntuale è l'analisi di Paolo circa il *comportamento* del cristiano (del cristiano concreto, dunque di ogni cristiano, anche di Paolo!) orientato secondo la "legge dello Spirito".

In tutta questa grande pericope – che ho scelto (seguendo e, metodologicamente, anche proponendo le indicazioni scientifiche offerte da Hegger)<sup>7</sup> come contesto remoto del versetto 7,24 – Paolo dimostra che la giustizia (meglio: la *giustificazione*), offerta gratuitamente, da Cristo stesso a chi ha fede in Lui e lo confessa come κύριος, morto e risorto (cfr. capp. 1-3; 3-5), altro non è che la *liberazione dai lacci del peccato che rende schiavo l'uomo*, una liberazione che diventa, poi, salvezza (liberazione e soteriologia, in Paolo, vanno sempre tenute unite e compresenti!), proprio perché lo stesso Vangelo è, effettivamente, "potenza che produce salvezza" (cfr. Rm 1,16).

E questo grande discorso di Paolo, racchiuso nella terza sezione della lettera, si fa tanto più incisivo, quanto maggiormente cresce la "liricità" del tono del suo stile: l'Apostolo presenta, in modo lucido ma appassionato, il tema della liberazione dal peccato, e non disdegna di lasciarsi co-

---

<sup>6</sup> Cfr. IDEM, *La Struttura della Lettera ai Romani*, .... Op. cit., pagg. 439-534.

<sup>7</sup> Cfr. W. EGGER, *Metodologia del Nuovo Testamento*, EDB, Bologna, 1989, pagg. 43-segg.

involgere in prima persona (questo aspetto lo si vedrà meglio più avanti nel corso di questo articolo) in quello che esprime: così, dimostra come quanto qui espone sia davvero il frutto più sofferto – e, per questo, il più grande! – del suo cammino di conversione e di scoperta del Signore Gesù, una conversione ed una scoperta che, gradualmente (e con un lungo lavoro di ascesi e di purificazione) trasformeranno il giudeo Saulo nell'apostolo Paolo, capace di gridare, con la vita: «*non sono più io che vivo, ma è Cristo che vive in me!*» (Gal. 2,20)

È proprio in questo “coinvolgimento personale” di Paolo che è da cogliere il motivo di quel “rialzo lirico” di cui si parlava prima, e che culminerà nei vv. 31-39 del cap. 8, lì dove Paolo tira, direi, le conclusioni di questa sezione, affermando con forza la “potenza” dell'amore di Cristo, un amore che non preserva il cristiano dalle tribolazioni, ma che, nelle tentazioni, gli dà la forza di superarle, per uscirne vincitore.

Forse è per questo che, proprio i capitoli che stiamo analizzando (5,12-8,39) presentano in maggior proporzione (addirittura, esclusiva) i “termini chiave” della teologia paolina e che sono, per noi, indispensabili per ben comprendere il versetto 24 del capitolo 7 della nostra lettera. Ci fermeremo, per esigenza di brevità, solo su alcuni: “*spirito*” (“πνεῦμα”), qui lo troviamo 21 volte, contro le 2 della seconda sezione (capp. 2,17-5,10); “*grazia*” (“χάρις”), ha, qui, 10 ricorrenze, contro le 4 della seconda sezione; “*vita*” (“ζωὴ”), ha 10 ricorrenze, rispetto ad 1 soltanto, nella prima sezione (capp. 1,16-2,16); “*vivere*” (“ζωάω”), presenta 12 ricorrenze, rispetto ad un'assenza totale nelle altre sezioni precedenti; infine, “*peccato*” (“ἀμαρτία”), ha qui ben 30 ricorrenze, contro le 4 della sezione precedente.

Ulteriori contributi per l'analisi esegetica di Rm 7,24, possiamo dedurli dal movimento letterario di questa terza sezione, nella quale il nostro versetto si inserisce<sup>8</sup>; si parte (cap. 5,12-60) con un confronto molto articolato tra Adamo e Cristo, l'*Adamo antico* e *Quello nuovo*: il cristiano può essere peccatore, ossia figlio dei primi Adami, e la legge può renderlo ancor più consapevole del suo peccato; tuttavia, la legge – che pure illumina la situazione umana – non ha la forza per elevare l'uomo

---

<sup>8</sup> Cfr l'utile Studio di J. FITSMYER, *La Lettera ai Romani*, in *Grande Commentario Biblico*, Queriniana, Brescia, pagg. 1224-1230.

al di sopra del peccato stesso: è necessario, allora, che Cristo, il nuovo Adamo, liberi – con la sua grazia – l'uomo peccatore dalla sua stagnante situazione di lontananza da Dio, così da trasformare l'alveo negativo del peccato in un fiume di grazia, ben più grande!

Si pensi, in tal senso, a come Paolo esprime questo concetto condensandolo, direi, nel versetto 20<sub>b</sub> del capitolo 5, dove si dice che «*laddove è abbondato il peccato, ha sovrabbondato la Grazia*». Il testo greco rende molto meglio (e molto più) la... “geniale sgrammaticicità” di Paolo, il quale comincia a parlare del peccato usando il verbo “πλεονάζειν”, che, in greco, racchiude l’idea di “qualcosa di più”, quasi per significare, plasticamente il “di più” del male: il peccato è, innegabilmente una forza! Ma, subito dopo, Paolo stesso vuole parlare della Grazia, e sente di... dover *trovare* un termine ancora più efficace di quello usato per esprimere la forza del peccato; proprio per questo, adotta un verbo piuttosto strano, o comunque inusitato, perlomeno nella *koinè* classica: usa “ὑπερπερισσεύειν”, proprio per significare che la Grazia (che salva, perché libera) è ben più del peccato, è il ... “dappiù, del più del peccato”<sup>9</sup>.

I capitoli 6,1-7,25 (conto più specificatamente prossimo di 7,24) proseguono, poi, con un andamento piuttosto concitato, ricco di molte interrogazioni, che raggiunge il suo culmine proprio nel nostro versetto 7,24; successivamente (capp. 7,25-8,30) il discorso si *distende* un pò, per rialzarsi, successivamente, a motivo della pressione emotiva della presa di coscienza – da parte di Paolo – di quanto egli stesso abbia, precedentemente, esposto (capp. 8,31 -39).

Concludendo, dunque, possiamo dire che i capitoli 5,12-8,39 (letti nel loro contesto remoto e, gradualmente, in quello più immediatamente prossimo di Rm 7,24) trattano della liberazione dal peccato, resa possibile in virtù della comunione con la vita e la morte di Cristo, mediante lo Spirito; ed è proprio l’effusione dello Spirito di Cristo che, sola, può salvare l'uomo, dall'angoscianti dissidio in cui egli si dibatte, a motivo della sua condizione naturale (cfr. 7,14). L'uomo-battezzato è, così, liberato dal peccato e dalla legge, nei confronti della quale egli stesso avverte tutta al sua impotenza. Sarà, per l'appunto da questo “senso di impotenza” che si dovrà partire, per entrare più da vicino nel versetto 24 del capitolo 7 della Lettera ai Romani.

---

<sup>9</sup> Cfr. G. RAVASI, *La lettera ai Romani*, EDB, Bologna, 1990, pagg. 87-90 .

Il versetto in questione si presenta come una sorta di grido appassionato, pronunciato dall'apostolo Paolo a conclusione di una più ampia pericope (sempre all'interno del capitolo 7), il cui argomento è quello stesso trattato nella pericope che immediatamente lo precede, ossia il *rapporto tra legge e condotta morale*, visto in due prospettive differenti: una prima, (vv. 7-13) nella quale il suddetto rapporto è analizzato in modo prevalentemente astratto; ed una seconda, (vv. 14-24) nella quale è visto in termini più concreti, esistenziali.

Il testo greco di Rm. 7,24, così come è presentato nel *Novum Testamentum grece et latine*, a cura di Nestle-Aland, sarà la base della nostra analisi esegetica.

Va, subito, premesso che non si sono verificate difficoltà di ricostruzione del testo originale, perché il nostro versetto non presenta problemi di critica testuale, così come è possibile notare da una analisi e dal confronto degli apparati critici sia dell'edizione proposta dal *Nestle-Aland* che in quella del *Merk*.

In greco, dunque, Rm. 7,24 è così esposto: “ταλαίπωρος ἐγώ ἀνθρωπός· τίς με ρύσεται ἐκ του σώματος του θανάτου τούou”.

La traduzione di questo versetto, proposta dalla CEI è: “*Sono uno svenutato! Chi mi libererà da questo corpo votato alla morte?*” Si tratta di una traduzione non strettamente letterale, ma che, tra le diverse possibili (“*O me infelice! Chi mi libererà dal corpo di questa morte?*”)<sup>10</sup> oppure “*Uomo infelice che sono! Chi mi libererà dal corpo che porta questa morte?*”)<sup>11</sup>, mi sembra sia la più vicina al pensiero che, presumibilmente, Paolo aveva intenzione di esprimere. Se proviamo a sottoporre il nostro testo ad una lettura – seppur veloce – sotto il profilo sincronico, ci accorgeremo che tre potrebbero essere i termini-chiave su cui fermare la nostra attenzione, per cogliere – appunto, attraverso l'analisi di essi – il significato di “libertà” per Paolo, perlomeno alla luce di Rm. 7,24.

Il primo di questi è “ρύσεται” (futuro indicativo da ρύω, liberare), tra-

<sup>10</sup> Cfr. Traduzione di GIOVANNI TORTI, per la *Lettera ai Romani*, di P. ALTHAUS, op. cit., pagg. 139-140.

<sup>11</sup> Cfr. Traduzione proposta in *Lettera ai Romani*, a cura di U. VANNI, in *Le Lettere di S. Paolo*, op. cit., pagg. 310.

dotto con “libererà”; ancora, “σώματος” (genitivo singolare da σώμα-ος), traducibile con “corpo”; infine, la parola “θανάτου” (genitivo singolare da θανάτοις-ou) resa, in italiano con “morte”.

Πύσεται – il cui significato, in Paolo, è quello di una *azione di liberazione, ma con l'intento specifico di operare un'azione di salvezza*, (cfr. il connubio *liberazione-salvezza* in Paolo) – appare 10 volte, nel nostro Autore (di cui 3 volte nella sola lettera ai Romani, in Rm 7,24, Rm 11,26 e Rm 15,31), contro le 4 volte dei Sinottici (più precisamente, 2 in Mt e 2 in Lc) e le 2 delle Lettere cattoliche (ma si tratta di 2 ricorrenze all'interno di un medesimo testo, la 2 Pt 2,9).

Σώματος il cui significato, in Paolo, ha una duplice valenza (*corpo* = realtà concreta che rende tangibile una persona e *corpo* = dimensione relazionale che consente all'uomo di entrare in rapporto con gli altri) appare, complessivamente ben 70 volte in Paolo (13 volte in Rm; 37 in 1Cor; 9 in Ef; 8 in Col; 7 in 2Cor; 2 in Fil; 1 in Gal; 1Tm), contro le 36 volte dei Vangeli (13 volte in Mt e Lc; 6 in Gv e 4 in Mc).

Θανάτου, infine, il cui significato, in Paolo, va interpretato, prevalentemente nel senso di “*assenza di vita nello Spirito*” (si ricordi che, per Paolo, è lo Spirito che santifica e vivifica!), ricorre 43 volte nella letteratura paolina (21 volte in Rm; 8 in 2Cor; 7 in 1Cor; 5 in Fil; 1 in Col e 2Tt), più le 9 volte della Lettera agli Ebrei, contro le 27 volte dei Vangeli (8 volte in Gv; 7 in Mt e Lc; 5 in Mc) e le 8 di Apocalisse.

Già da questo confronto veloce, è possibile cogliere (proprio dalle proporzioni dell'uso di questi termini, sostanzialmente ben più elevato in Paolo che nel resto del NT,) l'importanza che l'Apostolo conferisce a termini come *libertà-salvezza, corpo, morte, ecc.*, e che sono fondamentali, non solo per la comprensione del testo da noi preso in questione, ma per quella di tutta la teologia del *Corpus paolinum*.

Cerchiamo, adesso, di entrare più da vicino nella dinamica linguistico-esegetica del versetto 24 di Rm. 7. Come ho già accennato, Paolo inizia la sua descrizione della *nuova situazione del cristiano riconciliato*, spiegando in che modo Cristo abbia posto termine al regno del peccato e della morte (cap. 5,12-21) e mostrando, in seguito, che la “*nuova vita in Cristo*” vada intesa come un nuovo “orientamento” dell’io dell'uomo verso Dio, in modo tale che l'uomo stesso non possa più neppure pensare di commettere il peccato.

In Rm 6,14 Paolo introduce, quasi inaspettatamente, il discorso sulla

relazione tra la legge e la libertà, assillato dal problema che essa pone: *come è possibile che una cosa elargita da Dio (quindi buona, giusta e santa) come la legge, non raggiunga il suo scopo e non riesca a far altro che incrementare il peccato stesso?*

Da qui, la domanda sulla relazione del cristiano con la legge, cui fa eco – come espressione di ulteriore riflessione e di risposta – la sezione 7,1-6, da intendersi quasi come una sorta di introduzione ai versetti successivi, nei quali Paolo dichiarerà con forza la libertà del cristiano dalla legge. Rm 7,7-25, poi, analizza la relazione della legge col peccato: qui Paolo afferma l'indiscutibile bontà fondamentale della legge, ma mostra che essa è... “diabolicamente strumentalizzata” dal peccato, quale strumento per assicurarsi il dominio sull'uomo *di carne*.

Come può, dunque, la legge, addirittura... *incrementare* il peccato?

Paolo trova la risposta al suo problema, non nella natura della legge stessa, ma nell'incapacità, dell'uomo naturale e terrestre, di soddisfare le esigenze della legge.

La legge ha, certamente, un ruolo, diremmo, “storico” nel piano di Dio, nel senso che è funzionale al progetto di salvezza che, da sempre Dio ha per l'uomo; tuttavia, l'uomo (meglio: il cristiano) è giustificato non mediante la legge, ma in virtù della morte e risurrezione di Cristo! La difficoltà, se così si può dire, sta, allora, nella *sintesi ulteriore* che l'uomo-cristiano è chiamato a compiere, sintesi tra... *l'umanità dell'uomo* (mi si passi la cacofonica, voluta, tautologia!) ed il suo *desiderio* di Dio!

Si tratta, insomma, di mettere insieme due “eterne” componenti: a) la presenza, nella vita di ognuno di noi, dell’*ἀμαρτία* (il “*peccato personalizzato*”, che diventa scelta radicale e concreta di allontanarsi da Dio), una *ἀμαρτία* che è, oggettivamente, una forza, anche se una forza negativa; ma, nel contempo, b) anche la altrettanto forte (anzi, più forte!) esigenza di vivere in pienezza il Vangelo (e, così, corrispondere al più grande desiderio di essere *in-relazione-con-Dio*) per essere autenticamente discepoli-testimoni di Gesù Cristo, Via, Verità e Vita!

È questa sintesi, antica e sempre nuova, che produce quella “*lotta interiore*”, che è il motivo dominante di Rm 7,14-24 e che culmina nel grido accorato (versetto 24) di Paolo, accorato, ma non pessimisticamente definitivo: «*O me, uomo sventurato: chi mi libererà da questo corpo (votato) alla morte?*»

A questo punto, però, si impone una considerazione di rilievo: *di chi*

sta parlando Paolo? Esiste un soggetto definito e circostanziato da applicare al “ρύσεται” di cui sopra?

Il versetto 24 si apre con un esplicito “ταλαιπωρος ἐγώ”: dobbiamo, per questo, concludere che “l’io” in questione sia da intendere, per Paolo, in chiave autobiografica? Il problema è stato molto discussso, e lo è ancora; qui mi limiterò a sintetizzare le posizioni più affermate e più convincenti, e mi servirò delle conclusioni cui giunge Ugo Vanni nel suo studio<sup>12</sup>, comparate con quelle di J.A. Fitsmyer<sup>13</sup>.

Secondo alcuni esegeti (per esempio Deismann, C.H. Dodd ed altri) Paolo parlerebbe autobiograficamente; secondo altri (tra cui quelli da me precedentemente citati, con cui mi trovo più in sintonia), se con ciò si intendesse affermare che egli parli esclusivamente di sé, allora l’interpretazione non sarebbe poi così convincente, perché inconciliabile sia con quanto Paolo stesso dice della sua esperienza della legge nel periodo antecedente alla conversione (cfr. Fil 3,6; Gal 1,13-14), sia con il suo “sfondo psicologico” di autentico fariseo (cfr. Lc 18,11-12).

Non convince nemmeno l’interpretazione di Agostino, Tommaso d’Aquino, Lutero, Barth ed altri, secondo cui Paolo parlerebbe della sua esperienza, *ma a partire dalla sua conversione* e, quindi, si riferirebbe al conflitto – da lui stesso sperimentato – tra gli obblighi della vita cristiana ed il peccato: tale opinione tenderebbe a fare di Paolo una specie di “giovane Lutero”, preoccupato ed assillato, se così si può dire, *per e dalla legge!* In conclusione, dunque, si può, osservare (con Lyonnet ed altri) che, trattandosi, qui, di un brano che rientra nel genere letterario delle dispute, occorra far prevalere l’aspetto logico; quindi, l’ἐγώ in questione potrebbe essere – più che una figura concreta (come suppongono le interpretazioni su accennate) – una figura astratta, ossia *l’uomo* (come categoria generale) *privato dell’intervento salvifico di Cristo*<sup>14</sup>.

Paolo, dunque, con una personificazione stilistica – familiare nella retorica – usa la prima persona per indicare l’uomo globalmente inteso, vero protagonista di questo rapporto.

Ritengo, tuttavia, che tutto ciò non sia totalmente inconciliabile con

<sup>12</sup> Cfr. U. VANNI, *La Lettera...* op. cit., pag. 307.

<sup>13</sup> Cfr. J. FITSMYER, *La Lettera ...*, in Grande Commentario ..., op. cit., pag. 1232.

<sup>14</sup> Risulta utilissimo, anche a questo proposito, lo Studio di S. LYONNET, e I. DE LA PONTERIE, *La vita secondo lo Spirito, condizione del cristiano*, AVE, Roma, 1967.

la possibilità di vedere, in quest'uomo globalmente inteso, anche lo stesso Apostolo!

È dunque *l'uomo* (ogni uomo ed anche Paolo) che si dichiara, *ταλαίπωρος*, ossia *sventurato*; ed è lo stesso uomo che si chiede *chi sarà a salvarlo*, a liberarlo, dal suo “*corpo di morte*”.

Ho già accennato al significato essenziale di *ρύω* in Paolo, parlando delle ricorrenze di “*ρύσεται*”, sia in Paolo che nel NT.

Mi sembra, adesso, necessario aggiungere (o, meglio, ribadire) che tale liberazione – da Paolo invocata e vista in tutta la sua portata essenzialmente salvifica (“*ρύω*” = liberare per salvare!), si colloca in linea con il concetto di “*liberazione*” di cui è intriso tutto l’AT, liberazione che Dio offre, ad Israele, *da una situazione storica e concreta* (la schiavitù in Egitto), ma che – pian piano – diventa *typos* tematicamente paradigmatico, per tutta la storia della salvezza, di una liberazione ben più grande, *la liberazione dalla schiavitù del peccato*!

È per questo che il concetto “*libertà-liberazione*” diventa, per Paolo soprattutto, la situazione tipica del cristiano!

Cristo ci ha liberati “*τῇ ἐλευθερίᾳ*”, *per la libertà*; ci ha liberati *da* (dal peccato, dalla legge, dagli elementi del mondo, dall’egoismo,...) e ci ha liberati *per* (essere abilitati a servire gli altri, nell’amore)<sup>15</sup>.

Conseguentemente, la *ἐλευθερία*, in Paolo, comporta – di necessità – la presenza attiva dello Spirito (cfr. 2Cor 3,17), perché *solo dove c'è lo Spirito del Signore risorto c'è libertà*; e, se il cristiano possiede lo Spirito di Cristo (ossia quella “vitalità attiva” che cambia, dal di dentro, la coscienza di ognuno), allora può, davvero, vivere una vita di oblatività! Solo la capacità di amare gratuitamente può promuovere e permettere, realmente, l’essere “*liberati dalla legge*”.

Si comprende bene, allora, come il “*ρύσεται*” di Rm 7,24 inglobi in sé tutta questa sintesi teologico-pastorale e la completi, conferendole una sorta di sfumatura più specificatamente soteriologica, tanto da far sembrare quasi retorica la domanda di Rm 7,24: non potrà essere che Cristo

---

<sup>15</sup> Segnalo, a riguardo, il contributo di S. MARTINEZ, *Per la libertà Cristo ci liberò (Gal 5,1): il vangelo di S. Paolo sulla libertà cristiana*, in *La Libertà spirituale cristiana (prospettive interdisciplinari). "Dove c'è lo Spirito del Signore c'è libertà!"* (2Cor 3,17), in Simposio di Teologia Spirituale, Ist. di Spiritualità, PUG, Roma, 27-30 marzo 1996.

(e Cristo soltanto, il Redentore!) l'unico capace di liberare e salvare l'uomo, dal suo “*corpo votato alla morte!*”

Cristo, infatti, col suo sacrificio salvifico ha operato, una volta per sempre, quella “ἀπολύτρωσις” (*redenzione*) in cui si innesta il nuovo concetto di “δικαιοσύνη”. L’ἀπολύτρωσις (termine che ricorre 7 volte in Paolo, su 10 del NT), nel suo significato profano era l’azione con cui si comprava qualcosa: il prezzo, diremmo, che determinava il “passaggio di proprietà” di una merce, ossia il passaggio da una *zona di non appartenenza* ad una *zona di appartenenza*.

Ora, Cristo è, per noi ἀπολύτρωσις, perché, col dono che Egli ha fatto di sé, ci ha “*acquistati*”, facendoci passare da una *zona di non appartenenza* (s’intende, non appartenenza a Dio e, di conseguenza, di appartenenza al peccato) ad una *zona di appartenenza* al Signore.

Per questo, ed in questo senso, Cristo ci ha giustificati, ossia ci ha liberati.

Il “ρύσεται” di Rm 7,24, dunque, contiene questa riflessione teologica e, per questo, si lega intimamente, e quasi di logica conseguenza, ad “ἀπολύτρωσις” ed a “δικαιοσύνη”.

Rimane, adesso, da considerare cosa Paolo voglia significare con “σώματος τοῦ θανάτου τούτου” Ho già detto della duplice valenza, in Paolo, del termine *σώμα* che rappresenta, sia la realtà concreta (ovvero l’insieme di elementi spazio-temporali che rende tangibile la persona), sia la dimensione relazionale, che consente alla persona stessa di entrare in rapporto con altri.

Mi pare di poter dire che in Rm 7,24 σώμα vada inteso come “*corpo nella sua realtà sensibile*” (e direi, anche affettiva, sessuale, sensuale...), tipica di un “uomo terreno”; esso si lega, infatti, al concetto di σὰρξ che, in Paolo, ha un senso tendenzialmente peggiorativo. Ora, il σώμα è, per l’appunto, τοῦ θανάτου, perché è sottomesso alla *tirannia della carne* (cfr. 7,5) e, conseguenzialmente, del *peccato* (inteso, proprio come ἄμαρτία ossia *scelta personificata e concreta di peccato*.)

In questo senso, allora, è possibile parlare di un “*corpo sottomesso alla morte*”, perché “corpo di carne”, ossia “corpo di peccato”; “σώματος τοῦ θανάτου” è, dunque, quella realtà sensibile umana, schiacciata sotto il peso del peccato che le impedisce di fare ciò che vorrebbe!

A ciò si aggiunga che il genitivo (“τοῦ θανάτου τούτου”) esprime,

in questo contesto (come in altri simili) proprio l'elemento concreto che domina l'uomo naturale e terrestre (cfr., soprattutto, Rm 6,6).

Dunque, è proprio questo “σώμα τοῦ θανάτου” (dove morte è da intendere come “assenza di vita nello Spirito”) l'oggetto del πύσεται. Infatti, proprio per effetto della redenzione, della morte e risurrezione di Cristo, questo “corpo di morte” diventerà un “corpo salvato”, ossia liberato dalle grinfie del peccato.

Chi è il “responsabile” del passaggio da questo σώμα τοῦ θανάτου ad un, direi, σῶμα πνευματικόν (*corpo spirituale*)?

Non può non essere se non lo *Spirito che vivifica e santifica*, ossia, che porta, al cristiano, i *valori* propri di Gesù Cristo! Ed il primo effetto di questa “operazione” dello Spirito è proprio la liberazione dall’ἀμαρτία.

Ecco perché Rm 7,24, preso in sé sarebbe, indubbiamente, un grido angosciato, direi, quasi una richiesta di aiuto accorata e, forse, senza speranza; ma, interpretandolo nel suo contesto prossimo (e reale!), si capisce subito quanto esso sia “preparatorio” a Rm 7,25, ossia a quella “esclamazione di gioia”, che esprime la riconoscenza di Paolo verso il Signore e che anticipa la vera risposta, che sarà data in 8,1-4 e 8,31-39.

#### IMPLICANZE ETICO-PASTORALI DI Rm 7,24.

Quali potrebbero essere le *prospettive etico-pastorali*, facilmente deducibili da tutto il messaggio di Rm 7,24?<sup>16</sup>.

Abbiamo, in qualche modo, già considerato come per Paolo, il cristiano battezzato sia una “nuova creatura” (Gal 6,15): per questo egli potrà esclamare che … è “*Cristo che vive in lui*” (cfr. Gal 2,20); aggiungiamo, adesso, che è proprio in questo nuovo modo “ontologico” di esistenza, che il credente deve integrare la sua condotta cosciente. Benché l'uomo sia certo della salvezza già attuata da Cristo, come cristiano, sa altrettanto bene di avere la grave e bella responsabilità di dover percorrere, ancora, la sua strada in questo mondo, come pure di esser profondamente bisognoso (ogni giorno di più) di essere salvato dal “*malvagio se-*

---

<sup>16</sup> Segnalo, per l'approfondimento di questo tema l'ottimo volume di R. PENNA, *Paolo di Tarso, un cristianesimo possibile*, Ed. Paoline, Milano, 1992.

*colo presente*” (cfr. 1Cor 7,26.29-31). Il cristiano, dunque, per l’Apostolo, non può “conformarsi con la mentalità di questo secolo” (Rm 12,2), ma deve essere capace di rinnovare continuamente la propria mente, così da riuscire a distinguere qual è la volontà di Dio su di lui: è, questa, la famosa “bipolarità” che, per Paolo, caratterizza la vita cristiana, e che lo spinge a dire che ogni battezzato non può più vivere una vita limitata da un orizzonte puramente naturale, direi, solamente terrestre!

Ogni battezzato, infatti, non è più un solo un ἄνθρωπος ψυχικός, ma è anche un ἄνθρωπος πνευματικός, perché è guidato dallo Spirito di Dio e, pertanto, abilitato a fissare il suo sguardo sugli *orizzonti dello Spirito!*

Ora, questa doppia polarità (vivere nel mondo, ma sapere di non essere del mondo), *spiega la libertà cristiana* – così come abbiamo cercato di analizzarla a partire da Rm 7,24 – e, in qualche modo, è *da essa stessa spiegata*.

Paolo, infatti, esorta i suoi interlocutori (di ogni luogo e, direi, di ogni tempo) a stare saldi nella libertà per cui Cristo li ha liberati, ossia nella *libertà dalla legge*, ma anche *dal peccato*, dalla morte, dal proprio “io”; in altre parole, per il nostro Autore, la libertà cristiana non è una... “licenza” contro la Legge, ma è vivere *il compimento della Legge*, ossia, il nuovo comandamento dell’amore!

La legge dell’amore è, dunque, la nuova fonte e la guida interiore di ogni uomo πνευματικός; è il principio attivo ed ontologico, da cui scaturisce quell’amore concreto che corrobora tutta la condotta etica del cristiano.

Diventa, pertanto, importante, per ogni battezzato, prender coscienza dei limiti della sua “umanità”, e, in funzione di questa, scoprirsi sempre di più bisognoso di quella δικαιοσύνη του Χριστοῦ, così cara alla teologia paolina; ma è altrettanto necessario, per ogni battezzato, prender, ancor di più, coscienza di essere – proprio in virtù del suo Battesimo – una “*creatura nuova*”, definitivamente liberata dall’ἀμαρτίᾳ e dalla morte! Ecco perché le istruzioni che Paolo dà per la condotta cristiana, valgono per l’uomo (ogni uomo) di ogni luogo ed ogni tempo, proprio perché sono indicazioni di valore che responsabilizzano fortemente l’uomo stesso, rendendolo, in qualche misura, *co-protagonista* (evidentemente, assieme al suo Signore) del proprio destino.

Mi sembra del tutto evidente sottolineare quanto tutto ciò sia particolarmente valido per l'uomo (ed ancor più, per il cristiano) del nostro tempo, troppo spesso incapace di andare al di là di una lettura semplicemente (se non, addirittura, semplicisticamente!) epidermica e, direi, fundamentalmente fenomenologica del proprio vissuto, e, per questo, altrettanto incapace di quella "apertura" di mente e di cuore, indispensabile per vedere le cose con *gli occhi dello Spirito*.

Proprio in questo "contesto" (così... drammaticamente attuale!) l'esortazione etico-pastorale (chiaramente e prevalentemente cristocentrica) di Paolo, in Rm 7,24, si rivela di grande utilità: come Cristo è l'immagine di Dio (cfr. 1 Cor 11,7), parimenti l'uomo, nella sua esistenza terrena, deve desiderare di essere immagine dell'uomo celeste (cfr. 1 Cor 15,49). Forse... soltanto così, il cristiano (oggi, come ieri e come sempre!), potrà vivere la sua vita *per Dio* (Gal. 2,19) e – imparando, nella fede, a... sperare anche ciò che la nostra logica positivista non osa sperare – *per i suoi fratelli!*

#### QUALCHE SEMPLICE CONCLUSIONE

Riassumendo (e, inevitabilmente, un pò ripetendo) le affermazioni, i giudizi ed i concetti formulati nel corso del presente lavoro), ritengo che la sintesi conclusiva di questo breve studio sulla "*Libertà in S. Paolo, alla luce di Rm 7,24*", debba evidenziare, innanzitutto, quanto, per l'Apostolo, il concetto di *libertà* sia da comprendere, intrinsecamente unito a quelli di "*giustificazione*", "*redenzione*", e, direi, di "*vocazione*" di ogni cristiano-battezzato e, con essi (ed in notevole misura) interdipendente.

*L'uomo nuovo* – che ogni cristiano è, in virtù del suo Battesimo, mediante il quale è innestato in Cristo, divenendo una *nuova creatura* – è tale, *proprio perché sperimenta in sé il dono della libertà*, un dono che, sarebbe, forse più corretto definire di "*liberazione*", (ancor più che di libertà) giacchè postula l'idea di quel benefico processo di conversione (di "*metanoia*", direbbe Paolo stesso) che ogni cristiano deve compiere, se vuol riuscire a cogliere "*l'ampiezza, l'altezza e la profondità*" del suo essere *figlio nel Figlio*, cioè "*figlio di Dio, secondo lo Spirito!*" (Rm. 1,3).

Essere con Cristo, vivere in Cristo, entrare in comunione con lui, par-

tecipare del suo sacrificio oblativo e redentivo, riceverne lo Spirito e conformarsi a Lui; riprodurre, insomma, nel proprio esistere il “ritmo” stesso della Sua donazione agli uomini ed al Padre: questo, potremmo dire, significa, per Paolo, vivere da cristiani, ossia da uomini liberi, perché liberati – una volta e per sempre – dall’*άμαρτία* che ci allontana da Dio e, nello stesso tempo, svilisce il nostro stesso essere uomini!

Ed il primo (e più importante) frutto che, tramite lo Spirito, questa liberazione opera in ciascun battezzato, è proprio quello di instaurare un *vincolo nuovo tra la creatura ed il suo Signore*, un vincolo che “né morte, né vita”, né altra potenza maligna potranno mai infrangere! (cfr. Rm 8,31-39).

Allora, avrebbe, davvero, motivo di definirsi “ταλαιπωρος”, *sventurato*, colui che disperasse di poter essere destinatario di questa liberazione (cfr. Rm 7,24), o che, soltanto, fosse capace di considerare le inevitabili antinomie ed ambiguità della sua umanità e del suo peccato, dimenticando, però, che “*Cristo ci ha salvati per la libertà*”, e che Egli ha vinto la morte ed il peccato, perché su di essi si è proclamato Signore, dichiarandone (in ultima analisi) la definitiva impotenza!

Se, dunque, è inevitabile non sperimentare, talvolta, sulla propria pelle, l’accurato grido di Rm 7,24, chiedendosi (e... forse, senza neanche tutta quella fiducia che animava Paolo!) “τις με ρύσεται ἐκ τοῦ σώματος τοῦ θανάτου τούτου?”, certamente, solo la consapevolezza di essere in intimo contatto con la Persona e la Grazia di Gesù Cristo può far sì che questo “grido accorato” di Rm 7,24 (il grido di ogni uomo che si scopre bisognevole di perdono) non abbia la... fatidica “ultima parola”.

Anzi, proprio la certezza di essere – tutti e ciascuno – destinatari dell’unico progetto salvifico di Dio, perché creati “per la libertà”, fa sì che sia stupendamente vero che “*se uno è in Cristo, è una creatura nuova. Le cose di prima sono passate: ecco ne sono nate di nuove!*” (2Cor 5,17). È, forse, per questo che, a mio avviso, Rm 7,24 non può essere, in ultima analisi, capito, se non strettamente unito ai capitoli che lo seguono (7,25 e 8,31-39), così come lo stesso sacrificio di Cristo sulla croce è destinato a rimanere incomprensibile (e, fatalmente, anche inefficace!) se non strettamente legato al mistero della sua Risurrezione!

