

TRATTI MARIOLOGICI DEL «VANGELO» DI PAOLO

1. LA PROSPETTIVA FONDAMENTALE DEL «VANGELO» DI PAOLO

Ritenuto a ragione il «fondatore della teologia cristiana»¹, Paolo di Tarso è anzitutto un missionario. L'intento della sua produzione epistolare, la cui densità teologica è stata riconosciuta fin dai primi tempi della Chiesa², è eminentemente pastorale e, per certi aspetti, occasionale: Paolo elabora sì un sistema teologico di altissimo profilo, ma lo fa per diffondere il Vangelo nelle comunità ecclesiali da lui fondate o visitate, a partire dalle loro esigenze concrete³.

A motivo di questa forte dipendenza dell'elaborazione teologica di Paolo dalla sua azione pastorale, non solo si può già intuire una ragione del mancato sviluppo della questione mariologica nelle sue lettere, ma si può anche comprendere come non sia semplice sintetizzare il fulcro del pensiero paolino. Sorpassata, in quanto riduttiva, è la tesi, esasperata specialmente dai primi pensatori della Riforma protestante, secondo cui il centro dell'impianto paolino sarebbe costituito dalla dottrina della giustificazione in virtù della fe-

¹ R. BULTMANN, *Theologie des Neuen Testaments* (Neue theologische Grundrisse s.n.), J.C.B. Mohr (Paul Siebeck), Tübingen 1984, 188. Osservazioni analoghe si trovano pure in: G. BARBAGLIO, *Paolo di Tarso e le origini cristiane* (Commenti e studi biblici s.n.), Cittadella, Assisi 1989, 209; R. FABRIS, *Il messaggio dottrinale di Paolo*, in: A. SACCHI *et alii* (edd.), *Lettere paoline e altre lettere* (Logos. Corso di Studi Biblici 6), Elle Di Ci, Leumann 1996, 583-623 e, in particolare, p. 585; J. GNILKA, *Paulus von Tarsus. Apostel und Zeuge* (Herders Theologischer Kommentar zum Neuen Testament. Supplementband 6), Herder, Freiburg im Breisgau 1996, 182.

² Cf 2Pt 3,15-16.

³ Cf G. BARBAGLIO, *Paolo*, 83.209-210; M. DIBELIUS, *Paulus* (Sammlung Göschen Band 1160), Walter de Gruyter, Berlin 1951, 37; R. FABRIS, *Messaggio*, 585; J. GNILKA, *Paulus*, 182; E.P. SANDERS, *Paul and Palestinian Judaism. A Comparison of Patterns of Religion*, SCM Press, London 1977, 433. Più precisamente, sul carattere occasionale degli scritti paolini in relazione alla questione mariologica, si leggano, ad es., le osservazioni di: S. DE FIORES, *Maria Madre di Gesù. Sintesi storico-salvifica* (Corso di teologia sistematica 6), EDB, Bologna 1995, 56; J. MCHUGH, *The Mother of Jesus in the New Testament*, Darton, Longman & Todd, London 1975, 273.

de in Gesù Cristo e non dell'osservanza delle opere della legge mosaica. L'indagine esegetica e la riflessione teologico-sistemica contemporanee, in ambito non solo cattolico ma anche protestante, pur senza escludere che la tesi della giustificazione appartenga allo specifico del pensiero dell'apostolo, hanno accantonato⁴ la lettura unilaterale che riduceva il suo messaggio teologico alla suddetta tesi⁵ e, quindi, ad un'antropologia teologica. D'altra parte, è senza dubbio eccessivo considerare questa tesi una sorta di «cratere marginale» del pensiero paolino. Senza cadere in giudizi unilaterali di questo tipo, possiamo tentare di sintetizzare il «vangelo»⁶, che Paolo riceve da Gesù Cristo stesso⁷, in tre nuclei fondamentali.

Il primo è di taglio teologico e cristologico: mediante la morte e la risurrezione di Gesù Cristo, suo Figlio, Dio Padre ha portato a compimento il suo piano salvifico sull'umanità⁸, offrendo gratuitamente⁹ la giustificazione dai peccati e la salvezza a tutti i credenti in Cristo, provenienti sia dal giudaismo che dal paganesimo¹⁰.

Il secondo punto, indissociabile dal primo, è di carattere soteriologico: per ricevere la salvezza di Dio, gli uomini devono accogliere nella fede il vangelo di Gesù Cristo¹¹, unendosi sacramentalmente a lui¹², in virtù dello

⁴ Cf R. FABRIS, *Messaggio*, 598.

⁵ Si leggano, ad es., i rilievi di: H. CONZELMANN, *Grundriss der Theologie des Neuen Testaments* (Einführung in die evangelische Theologie 2), Chr. Kaiser, München 1967, 176; J. GNILKA, *Paulus*, 237; R. PENNA, *Paolo di Tarso. Un cristianesimo possibile* (Universo Teologia. Teologia Biblica 2), San Paolo, Cinisello Balsamo 1994, 70; E.P. SANDERS, *Paul*, 438-439.

⁶ Cf specialmente Rm 2,16; 16,25; 2Cor 4,3; Gal 1,11-12; 2,2; 4,13; e anche 2Tm 2,8.

⁷ Cf Gal 1,11-12.

⁸ Cf Rm 8,28; 9,11; 11,25.33; 16,25-26; 1Cor 1,21; 2,7.9; Fil 2,13; 1Ts 5,9; e anche Ef 1,6.10; 3,11; Col 1,19-20; 1Tm 2,4; 2Tm 1,9.

⁹ Cf Rm 3,24; 5,6-8; 1Cor 1,28-29; 4,7; 15,10; e anche Ef 2,8; 2Tm 1,9; Tt 3,5.

¹⁰ Cf Rm 1,5.14.16; 3,29-30; 4,16; 5,15; 11,11; 15,9; 16,26; 2Cor 5,14; Gal 3,14.28; e anche Col 1,6.23.27; 3,11; 1Tm 2,4.7; 3,16; 4,10; 2Tm 4,17; Tt 2,11. Si veda J. GNILKA, *Paulus*, 237-244.

¹¹ Cf Rm 1,16-17; 3,22.26.28; 4,5.13.16; 5,1; 9,30; 10,17; Gal 2,16; 3,2.5.11.14; 5,5; Fil 3,9; 1Ts 1,6; 2,13; e anche Ef 2,8; 2Ts 2,13; 2Tm 3,15. Si legga J. GNILKA, *Paulus*, 244-247.

¹² Per l'incorporazione battesimale dei cristiani a Gesù Cristo, cf specialmente Rm 6,1-11; 1Cor 1,13; 6,11; 12,13; Gal 3,27; e anche Ef 4,5; Col 2,12.20; 3,3; Tt 3,5. Per la comunione eucaristica dei cristiani con Cristo, cf soprattutto 1Cor 11,26. Si vedano: R. FABRIS, *Messaggio*, 585-586.618-620; J. GNILKA, *Paulus*, 272-281.

Spirito Santo¹³, e partecipando in questo modo degli effetti salvifici derivanti dal mistero pasquale¹⁴.

L'ultimo nucleo è di profilo ecclesiologico: giustificati dai peccati del passato¹⁵, i cristiani iniziano già fin d'ora a sperimentare la salvezza¹⁶, in un'esperienza ecclesiale all'insegna della fede, della speranza e della carità¹⁷. Attendono, così, il ritorno finale di Gesù Cristo¹⁸, che donerà loro in maniera definitiva e completa l'eredità salvifica¹⁹ e la conformazione al suo corpo glorioso²⁰.

In questa sintesi del vangelo proclamato da Paolo, un rilievo centrale assume l'annuncio di Cristo crocifisso²¹ e risorto²². Del mistero pasquale di Gesù Cristo, Paolo dà una lettura di matrice giudaica in termini espiatori²³ e illustra la necessità dell'accoglienza dei suoi effetti salvifici nella fede, complessivamente intesa, e nella vita sacramentale²⁴. In questo senso, possiamo riconoscere che gli scritti di Paolo, benché siano dal punto di vista cronolo-

¹³ Cf 1Cor 6,11; 12,13; e anche Ef 1,14; 4,30; Tt 3,5. Si leggano: J. GNILKA, *Paulus*, 260-265; E.P. SANDERS, *Paul*, 450-452; V. WARNACH, *Das Wirken des Pneuma in den Gläubigen nach Paulus*, in: E. SCHLINK - H. VOLK (edd.), *Pro Veritate. Ein theologischer Dialog. Festgabe für Erzbischof Dr. Lorenz Jaeger und Bischof Prof. Wilhelm Stählin*, Aschendorff, Münster 1963, 156-202.

¹⁴ Cf soprattutto Rm 5,15; e anche Tt 2,11. Si vedano: R. FABRIS, *Messaggio*, 621-623; R. PENNA, *Paolo*, 69-70.

¹⁵ Cf emblematicamente Rm 3,20.24.26; 4,5.25; 5,1.16.18; 8,30; 1Cor 1,30; 6,11; 2Cor 5,21; Gal 2,16.21; 5,4; Fil 3,9; e anche Tt 3,7.

¹⁶ Cf Rm 10,9; 11,11; 13,11; 1Cor 15,2; 2Cor 6,2; 7,10; Fil 1,28; 1Ts 5,9; e anche Ef 2,8; 2Tm 1,9; Tt 2,11; 3,5.

¹⁷ Cf 1Cor 13,13; 1Ts 1,3; 5,8; e anche Col 1,4-5. Si veda J. GNILKA, *Paulus*, 266-272.

¹⁸ Cf 1Cor 1,7-8; 5,5; 7,29; 11,26; 15,23; Fil 1,6.10; 2,16; 3,20; 4,5; 1Ts 1,10; 2,19; 3,13; 4,15-16; 5,23; e anche Ef 4,30; Col 3,4; 2Ts 1,7; 2,1-2.8; 1Tm 6,14; 2Tm 1,18; 4,1.8; Tt 2,13.

¹⁹ Cf Rm 4,13.16; 8,17; Gal 3,29; 4,1.7; e anche Ef 1,14.18; 3,6; Col 3,24; Tt 3,7.

²⁰ Cf specialmente Fil 3,21. Su questo nucleo del pensiero paolino, si leggano, ad es.: J. GNILKA, *Paulus*, 235-237; E.P. SANDERS, *Paul*, 449-450.452.

²¹ Cf soprattutto Rm 6,6; 1Cor 1,17-18.23; 2,2.8; 2Cor 13,4; Gal 2,20; 3,1.13; 5,11.24; 6,12.14; Fil 2,8; 3,18; e anche Ef 2,16; Col 1,20; 2,14.

²² Cf specialmente Rm 1,4; 4,24-25; 6,4-5; 7,4; 8,11; 10,9; 1Cor 6,14; 15,4.12-23; 2Cor 4,14; 5,15; 13,4; Gal 1,1; Fil 2,9; 3,10.21; 1Ts 1,10; 4,14; e anche Ef 1,20; 2,6; Col 1,18; 2,12; 3,1; 2Tm 1,10; 2,8. Si leggano, ad es.: R. FABRIS, *Messaggio*, 592; J. GNILKA, *Paulus*, 229; R. PENNA, *Paolo*, 65-68.93-96; A. SACCHI, *Il pensiero di Paolo: origine e sviluppi*, in: A. SACCHI et alii (edd.), *Lettere paoline*, 69-81 e, in particolare, p. 71.

²³ Cf Rm 3,24-25; 4,25; 5,6.8-9; 8,32; 14,15; 1Cor 11,24-25; 15,3; 2Cor 5,14.21; Gal 1,4; 2,20; 1Ts 5,10. Si leggano: R. BULTMANN, *Theologie*, 295; S. DE FIORES, *Maria Madre*, 57; R. PENNA, *Paolo*, 68.

²⁴ Cf specialmente 1Cor 12,12-27; 10,26.

gico le opere neotestamentarie più vicine alla vicenda storica di Gesù, presentano una cristologia piuttosto «selettiva» rispetto alla globalità della storia di Gesù²⁵. Pur radicandosi nella predicazione di Gesù²⁶, le lettere paoline ne riportano soltanto pochi detti²⁷. È significativo, ad esempio, che l'apostolo metta in secondo piano la categoria di «regno di Dio» (βασιλεία τοῦ Θεοῦ)²⁸, che è centrale nella soteriologia di Gesù, e approfondisca piuttosto la nozione di «giustizia di Dio» (δικαιοσύνη Θεοῦ), che invece non è sviluppata da Gesù²⁹. Per quanto riguarda poi la storia di Gesù, Paolo sottolinea il divenire uomo del Figlio di Dio³⁰ e la sua nascita da giudeo sotto la legge³¹. A questi cenni l'apostolo aggiunge nella Lettera ai Filippesi anche un'allusione molto probabile alla preesistenza del Figlio di Dio. In effetti, la frase ἐν μορφῇ Θεοῦ ὑπάρχων («pur essendo in forma di Dio», v. 6a) suggerisce una situazione di Gesù Cristo (cf v. 5) anteriore al suo essere diventato «a somiglianza di uomini» (ἐν ὁμοιώματι ἀνθρώπων γενόμενος, v. 7c)³². Si

²⁵ Cf, ad es., G. BARBAGLIO, *Paolo*, 241-243.251; J. GNILKA, *Paulus*, 229; R. PENNA, *Paolo*, 34.92-93; B. RIGAUX, *Réflexions sur l'historicité de Jésus dans le message paulinien*, in: AA.VV., *Studiorum Paulinorum Congressus Internationalis Catholicus 1961 [...]* (Analecta Biblica 18), Pontificio Istituto Biblico, Roma 1963, II, 265-274 e, in particolare, p. 265.

²⁶ «Paul n'est qu'un médiateur et la terminologie juive qu'il emploie marque sa volonté de ne transmettre que ce qu'il a reçu. Ainsi par une volonté expresse, le Jésus historique devient la source première de l'enseignement apostolique». (B. RIGAUX, *Réflexions*, 270-271). Cf anche A. SACCHI, *Pensiero*, 72.

²⁷ Si tratta di 1Cor 7,10-11 (cf Mt 5,32; // Mc 10,11-12; Lc 16,18; e anche Mt 19,9); 1Cor 9,14 (cf Lc 10,7); 1Cor 11,23-25 (cf Lc 22,19-20 e anche // Mt 26,26-27; Mc 14,22-23). Altre eventuali risonanze dei detti di Gesù sono individuabili in: Rm 12,14 (cf Mt 5,44; // Lc 6,27); Rm 13,9-10 e Gal 5,14 (cf Mt 22,39-40; // Mc 12,31; Lc 10,27); Rm 16,19 (cf Mt 10,16; // Lc 10,3); 1Cor 13,2 (cf Mt 17,20; e 21,21; // Mc 11,23); 1Ts 5,2 (cf Mt 24,43; // Lc 12,39); Gal 6,2 (cf Gv 13,34). Si ricordino, infine: Gal 4,6; Rm 8,15 (cf Mc 14,36); 1Cor 14,37 e 1Ts 4,15-17. A questo proposito, si leggano: G. BARBAGLIO, *Paolo*, 242-243; R. PENNA, *Paolo*, 34-35; B. RIGAUX, *Réflexions*, 270; A. SACCHI, *Pensiero*, 70-71. Si noti, infine, che la dottrina paolina a riguardo della legge non fa riferimento ad alcun detto di Gesù sulla legge stessa.

²⁸ Cf Rm 14,17; 1Cor 4,20; 6,9-10; 15,50; Gal 5,21; e anche 1Ts 2,12.

²⁹ Cf G. BARBAGLIO, *Paolo*, 243; R. BULTMANN, *Theologie*, 190.

³⁰ Cf Rm 8,3; Fil 2,7.

³¹ Cf Gal 4,4.

³² A riguardo del consenso esegetico su questo punto, è significativo il seguente giudizio di R.H. FULLER, *The Foundations of New Testament Christology*, Lutterworth, London 1965, 235, n. 9: "The attempts which have been made to eliminate pre-existence entirely from this passage [...] must be pronounced a failure [...]". A questa tendenza interpretativa appartengono anche: R.E. BROWN, *An Introduction to New Testament*

noti, però, che il testo di 2,6-11, di cui sono state ipotizzate *Vorlagen* in aramaico³³ o in greco³⁴, di utilizzo innico-liturgico³⁵, è da molti ritenuto prepa-

Christology, Geoffrey Chapman, London 1994, 135; R. BULTMANN, *Theologie*, 133.508; H. CONZELMANN, *Grundriss*, 97-98.225; J. GNILKA, *Paulus*, 234-235; M. HENGEL, *Der Sohn Gottes. Die Entstehung der Christologie und die jüdisch-hellenistische Religionsgeschichte*, J.C.B. Mohr (Paul Siebeck), Tübingen ²1977, 9.119; J. LABOURT, *Notes d'exégèse sur Philipp. II, 5-11*, RB 7 (1898) 402-415.553-563 e, in particolare, pp. 406-407; M.-J. LAGRANGE, *Saint Paul. Épître aux Romains* (Études bibliques s.n.), Gabalda, Paris 1916, 7.9; R.P. MARTIN, *Carmen Christi. Philippians ii.5-11 in Recent Interpretation and in the Setting of Early Christian Worship* (Society for New Testament Studies. Monograph Series 4), Cambridge University Press, Cambridge 1967, 99-133.148-149; J. MCHUGH, *Mother*, 60. Possibilisti nei confronti di un'allusione di Fil 2,6 alla preesistenza di Gesù Cristo sono anche R.E. BROWN - K.P. DONFRIED et alii, *Mary in the New Testament. A Collaborative Assessment by Protestant and Roman Catholic Scholars*, Fortress-Paulist, Philadelphia, Pennsylvania-Mahwah, New Jersey 1978, 34.90, n. 187. Infine, P. GRELOT, *Deux expressions difficiles des Philippiens 2,6-7*, Bib 53 (1972) 495-507 e, in particolare, p. 507 nega un riferimento diretto di Fil 2,6 alla preesistenza di Gesù Cristo, pur intravedendovi un orientamento indiretto. Contrari al riferimento alla preesistenza sono, invece: J. MURPHY-O'CONNOR, *Christological Anthropology in Phil., II, 6-11*, RB 86 (1976) 25-50 e, in particolare, pp. 37-42; C.H. TALBERT, *The Problem of Pre-existence in Philippians 2, 6-11*, JBL 86 (1967) 141-153 e, in particolare, pp. 141.153.

³³ È la posizione, ad es., di: L. CERFAUX, *Le Christ dans la théologie de saint Paul* (Lectio divina 6), Cerf, Paris ²1954, 238-239; R.P. MARTIN, *Carmen*, 40-41. Ad opporsi a questa ipotesi sono, invece: R. DEICHGRÄBER, *Gotteshymnus und Christushymnus in der frühen Christenheit. Untersuchungen zu Form, Sprache und Stil der frühchristlichen Hymnen* (Studien zur Umwelt des Neuen Testaments 5), Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen 1967, 126-128; R. FABRIS, *Lettera ai Filippesi. Struttura, commento e attualizzazione* (Lettura pastorale della Bibbia s.n.), EDB, Bologna 1983, 57.

³⁴ Questa opinione è sostenuta, ad es., da: J. GNILKA, *Der Philipperbrief* (Herders theologischer Kommentar zum Neuen Testament X/3), Herder, Freiburg im Breisgau ⁴1987, 133; E. LOHMEYER, *Kyrios Jesus. Eine Untersuchung zu Phil. 2,5-11* (Sitzungsberichte der Heidelberger Akademie der Wissenschaften. Philosophisch-historische Klasse s.n.), Winter Universitätsverlag, Heidelberg 1928, 9 (secondo cui il salmo giudeo-cristiano fu composto in greco, ma da un autore di madre lingua semitica).

³⁵ Sull'ipotesi di un *Sitz im Leben* liturgico di Fil 2,6-11 convengono: L. CERFAUX, *L'hymne au Christ-Serviteur de Dieu (Phil., II, 6-11 = Is., LII, 13-LIII, 12)*, in: R. AUBERT et alii (edd.), *Recueil Lucien Cerfaux. Études d'exégèse et d'histoire religieuse de Monseigneur Cerfaux réunies à l'occasion de son soixante-dixième anniversaire* (Bibliotheca Ephemeridum Theologicarum Lovaniensium 7), Duculot, Gembloux 1954, II, 425-437 e, in particolare, p. 437; J.-F. COLLANGE, *L'Épître de Saint Paul aux Philippiens* (Commentaire du Nouveau Testament Xa), Delachaux & Niestlé, Neuchâtel 1973, 79; J. ERNST, *An die Philipper*, in: ID., *Die Briefe an die Philipper, an Philemon, an die Kolosser, an die Epheser* (Regensburger Neues Testament s.n.), Friedrich Pustet, Regensburg ⁵1974, 21-122 e, in particolare, pp. 72.79; J. GNILKA, *Philipperbrief*, 147; R. FABRIS, *Filippesi*, 61; J. HERIBAN, *Inno cristologico (Fil 2,6-11)*, in: A. SACCHI et alii (edd.), *Lettere paoline*,

lino³⁶. Comunque sia, al di là di questi cenni al farsi uomo del Figlio di Dio preesistente, Paolo annuncia soprattutto la crocifissione e la risurrezione di Gesù Cristo. Questa fondamentale focalizzazione della riflessione dell'apostolo sul mistero pasquale di Gesù Cristo piuttosto che sul Gesù terreno³⁷ diventa particolarmente rilevante per collocare il nostro studio sui cenni mariologici paolini.

2. LINEE DI «MARIOLOGIA» PAOLINA

All'interno di questo schizzo del pensiero paolino, individuiamo alcune annotazioni mariologiche, pur sapendo che Paolo non menziona mai Maria

381-395 e, in particolare, p. 384; R.P. MARTIN, *Carmen*, 36-38. Ancora più ipotetiche risultano le ulteriori determinazioni di tale contesto liturgico, in senso eucaristico (cf, ad es., L. CERFAUX, *Ibidem*, 436-437; P. HENRY, *Kénose*, in: L. PIROT - A. ROBERT - H. CAZELLES [edd.], *Dictionnaire de la Bible - Supplément*, Letouzey et Ané, Paris 1957, V, coll. 7-161 e, in particolare, col. 47; E. LOHMEYER, *Kyrios*, 65-66) o battesimale (cf, ad es., J. JERVELL, *Imago Dei. Gen 1,26 f. im Spätjudentum, in der Gnosis und in den paulinischen Briefen* [Forschungen zur Religion und Literatur des Alten und Neuen Testaments 76], Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen 1960, 206-208; M. MASINI, *Filippesi - Colossesi - Efesini - Filemone. Le lettere della prigionia* [LoB 2.9], Queriniana, Brescia 1987, 76.106).

³⁶ Tra i pochi sostenitori della tesi dell'autenticità paolina di Fil 2,6-11, ricordiamo, ad es.: J.-F. COLLANGE, *Philippiens*, 82-84; J.M. FURNESS, *The Authorship of Philippians ii. 6-11*, ET 70 (1959-1960) 240-243; e anche L. CERFAUX, *Christ*, 283-284; ID., *Hymne*, 430 (secondo il quale, però, il brano sarebbe stato composto da Paolo anteriormente a Filippesi). Contrari alla paternità paolina sono, ad es.: G. BARBAGLIO, *Paolo*, 192; H.W. BARTSCH, *Die konkrete Wahrheit und die Lüge der Spekulation. Untersuchung über den vor-paulinischen Christushymnus und seine gnostische Mythisierung* (Theologie und Wirklichkeit 1), Peter Lang, Frankfurt am Main 1974, 15; R.E. BROWN, *Introduction*, 134; R.E. BROWN - K.P. DONFRIED *et alii*, *Mary*, 33-34; S. DE FIORES, *Maria Madre*, 50.55.215; J. ERNST, *Philipp*, 66; J. GNILKA, *Philippbrief*, 121.131-133.138; E. LOHMEYER, *Kyrios*, 8; R.P. MARTIN, *Carmen*, 43; M. MASINI, *Filippesi*, 76.106.159; J. MURPHY-O'CONNOR, *Christological Anthropology*, 26.37; C.H. TALBERT, *Problem*, 150; U. VANNI, *Ὁμοίωμα in Paolo (Rm 1,23; 5,14; 6,5; 8,3; Fil 2,7). Un'interpretazione esegetico-teologica alla luce dell'uso dei LXX*, Gr 58 (1977) 321-345.431-470 e, in particolare, p. 463.

³⁷ Cf 2Cor 5,16. Emblematica, a questo proposito, è l'osservazione di R. BULTMANN, *Theologie*, 293 (cf anche p. 190): «Tod und Auferstehung Jesu ist also das Entscheidende, ja im Grunde das Einzige, was für Paulus an der Person und dem Schicksal Jesu wichtig ist, - einbegriffen ist dabei die Menschwerdung und das Erdenleben Jesu als Tatsache, d. h. in ihrem *Daß*; - in ihrem *Wie* nur insofern, als Jesus ein konkreter, bestimmter Mensch, ein Jude [...]. Aber an den historischen Jesus denkt Paulus dabei nicht». Un rilievo simile è reperibile in G. SÖLL, *Mariologie*, Herder, Freiburg im Breisgau 1978 (Handbuch der Dogmengeschichte III/4), 9.

per nome. Soltanto nella Lettera ai Galati fa un esplicito riferimento a lei in 4,4, «ma in forma anonima, incurante della personalità spirituale della “donna” che inserì Cristo nella stirpe umana»³⁸. Alla considerazione di questo testo vanno aggiunti alcuni rilievi sul passo della Lettera ai Romani, in cui Paolo precisa che il Figlio di Dio è nato «secondo la carne» dalla stirpe davidica (1,3). Irrilevanti, dal nostro punto di vista, sono, invece, il ricordo di «Giacomo, il fratello del Signore» (Ἰάκωβον τὸν ἀδελφὸν τοῦ Κυρίου, 1,19) presente nella Lettera ai Galati³⁹ e il cenno della Prima Lettera ai Corinzi circa i «fratelli del Signore» (οἱ ἀδελφοὶ τοῦ Κυρίου, 9,5). In entrambi i casi, infatti, vari esegeti, fondandosi pure su altri dati biblici, escludono un riferimento ad altri figli di Maria⁴⁰.

³⁸ S. DE FIORES, *Maria nella vita secondo lo Spirito* (Religione s.n.), Piemme, Casale Monferrato 1998, 57.

³⁹ Connesso a questa espressione di Gal 1,19 è il titolo «fratello di Giacomo e di Ioses e di Giuda e di Simone» (ἀδελφὸς Ἰακώβου καὶ Ἰωσήτος καὶ Ἰούδα καὶ Σίμωνος), attribuito a Gesù in Mc 6,3 (cf anche Mt 13,55). Visto che l'analisi di questo passo non rientra di per sé nel campo della nostra indagine, ci limitiamo a registrare il dato che, per numerosi studiosi, il titolo non va interpretato nel senso che costoro siano figli della madre di Gesù (cf, ad es., J. BLINZLER, *Die Brüder und Schwestern Jesu* [Stuttgarter Bibelstudien 21], Katholisches Bibelwerk, Stuttgart 1967, in particolare pp. 28-30; J. HUBY, *Évangile selon Saint Marc* [Verbum Salutis II], Beauchesne, Paris ⁴³1948, 90.91-95.144; J. MCHUGH, *Mother*, 205.246-247.254). Del resto, anche la versione dei Settanta, che riflette un uso ebraico e aramaico sottostante, utilizza il titolo ἀδελφός nel senso lato di «parente», «congiunto», «consanguineo» (cf specialmente Gn 13,8; 14,14; 24,48; 29,12; 1Cr 23,22. Si leggano, ad es.: R.E. BROWN - K.P. DONFRIED *et alii*, *Mary*, 65-66; S. DE FIORES, *Maria Madre*, 62; A. SERRA, *Vergine: II. Testimonianza biblica*, in: S. DE FIORES - S. MEO [edd.], *Nuovo dizionario di mariologia*, Paoline, Cinisello Balsamo 1986, 1424-1454 e, in particolare, pp. 1450.1451). Altri studiosi ritengono, invece, che i dati scritturistici siano insufficienti per risolvere la questione (cf, ad es., G. COLZANI, *Maria. Mistero di grazia e di fede* [Universo Teologia. Dogmatica 50], San Paolo, Cinisello Balsamo 1996, 46-47; F.M. URICCHIO - G.M. STANO, *Vangelo secondo San Marco* [La Sacra Bibbia s.n.], Marietti, Torino - Roma 1966, 321). Infine, che si tratti di fratelli e sorelle di sangue di Gesù è sostenuto da: E.P. GOULD, *Critical and Exegetical Commentary on the Gospel according to St. Mark* (The International Critical Commentary s.n.), T. & T. Clark, Edinburgh 1983, 58-59.104; C.S. MANN, *Mark. A New Translation with Introduction and Commentary* (The Anchor Bible 27), Doubleday, New York 1986, 290; R. PESCH, *Das Markusevangelium. I. Teil. Einleitung und Kommentar zu Kap. 1,1-8,26* (Herders theologischer Kommentar zum Neuen Testament II/1), Herder, Freiburg im Breisgau 1976, I, 322-324; E. SCHWEIZER, *Das Evangelium nach Markus* (Das Neue Testament Deutsch 1), Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen ¹¹1967, 70.

⁴⁰ Questa interpretazione di Gal 1,19 è sostenuta, ad es., da: F. AMIOT, *Épître aux Galates*, in: ID., *Saint Paul. Épître aux Galates. Épîtres aux Thessaloniens* (Verbum

2.1. Il Figlio di Dio è nato da donna sotto la legge

Definito non senza enfasi «l'asserto mariologicamente più significativo del Nuovo Testamento»⁴¹, il passo di Galati si trova in uno tra gli scritti più antichi del *corpus* neotestamentario e dello stesso epistolario paolino⁴². All'interno dell'evoluzione del pensiero di Paolo, questa Lettera presenta il limite della magmaticità di una riflessione ancora *in fieri*, con i suoi lati non del tutto chiari e con delle punte piuttosto unilaterali. Ma ciò che l'opera perde in sistematicità, guadagna nella spontaneità e nella vivacità della riesposizione del «vangelo», che Paolo stesso ha annunciato precedentemente ai Galati⁴³. Inseparabile dal nucleo cristologico di questo «vangelo», l'affermazio-

Salutis XIV), Beauchesne, Paris 1946, 9-241 e, in particolare, p. 126; I. GEBARA - M.C.L. BINGEMER, *Mãe de Deus e Mãe dos pobres. Um ensaio a partir da mulher e da América Latina* (Teologia e libertação 13), Vozes, Petrópolis 1988, 69; U. VANNI, *Lettera ai Galati*, in: ID., *Lettere ai Galati e ai Romani* (Nuovissima versione della Bibbia 40), San Paolo, Cinisello Balsamo 1995, 28; A. VIARD, *Saint Paul. Épître aux Galates* (Sources bibliques s.n.), Gabalda, Paris 1964, 35. Per 1Cor 9,5, la medesima tesi è propugnata, ad es., da: S. CIPRIANI, *Prima lettera ai Corinzi*, in: ID., *Le Lettere di Paolo* (Commenti e studi biblici s.n.), Cittadella, Assisi 1991, 103-239 e, in particolare, pp. 169-170; J. HUBY, *Saint Paul. Première Épître aux Corinthiens* (Verbum Salutis XIII), Beauchesne, Paris 1946, 205, n. 4. Contrari sono, invece: G. BARBAGLIO, *La Prima lettera ai Corinzi* (Scritti sulle origini cristiane 16), EDB, Bologna 1995, 429; G.D. FEE, *The First Epistle to the Corinthians* (The New International Commentary on the New Testament s.n.), Eerdmans, Grand Rapids, Michigan 1987, 403; W.F. ORR - J.A. WALTHER, *I Corinthians. A New Translation. Introduction with a Study of the Life of Paul, Notes and Commentary* (The Anchor Bible 32), Doubleday, New York 1976, 241.

⁴¹ «Gemessen am dogmatischen Stellenwert, ist Gal 4,4 die mariologisch bedeutsamste Aussage des NT [...]» (G. SÖLL, *Mariologie*, 11).

⁴² Senza entrare nella questione della datazione della Lettera ai Galati, ci limitiamo a registrare che numerosi studiosi collocano quest'opera intorno al 57-58 d.C. Ricordiamo, ad es.: *La Bible de Jérusalem traduite en français sous la direction de l'École Biblique de Jérusalem*, Cerf, Paris, Nouvelle édition entièrement revue et augmentée, 1988, 1619 (verso l'anno 57); U. BORSE, *Der Standort des Galaterbriefes* (Bonner biblische Beiträge 41), Peter Hanstein, Köln 1972, 84-119 e F. MÜBNER, *Der Galaterbrief* (Herders theologischer Kommentar zum Neuen Testament IX), Herder, Freiburg im Breisgau 1974, 11 (tardo autunno del 57); S. CIPRIANI, *Lettera ai Galati*, in: ID., *Lettere di Paolo*, 345-389 e, in particolare, p. 348 (inverno del 57-58); A. LEGAULT, *Saint Paul a-t-il parlé de la maternité virginale de Marie?*, ScEc 16 (1964) 481-493 e, in particolare, p. 481 (verso l'anno 57); A. VIARD, *Galates*, 10, n. 1 (verso la fine dell'anno 57).

⁴³ La vivacità espositiva dell'opera è dovuta anche al fatto che, a differenza della comunità ecclesiale di Roma, di cui l'apostolo conosceva soltanto alcuni esponenti, la Chiesa dei Galati è stata fondata da lui (cf Gal 1,8-9.11; 4,13-14.19; e anche At 18,23; si vedano, ad es.: F. MÜBNER, *Galaterbrief*, 4; H. SCHLIER, *Der Brief an die Galater* [Meyers Kommentar

ne mariologica di 4,4 si contestualizza nella sezione dottrinale di 3,1-4,7, che tratta, prima, del tema dello Spirito ricevuto per mezzo della fede e non delle opere (3,1-5); poi, dell'esempio scritturistico di Abramo (3,6-29); e, infine, della filiazione divina (4,1-7). Quindi, l'argomentazione di 4,1-7⁴⁴, ben delimitata da una ripresa inclusiva dei vocaboli del v. 1 da parte del v. 7⁴⁵, viene

VIII], Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen, 12., neubearbeitete Auflage, 1962, 17; A. VIARD, *Galates*, 9). Diventano comprensibili, allora, le tonalità assunte dal discorso irruente di Paolo, che si rivolge ai Galati in modo diretto e, addirittura, polemico, dal momento che essi si sono rivelati infedeli al "vangelo" da lui predicato (cf A. VANHOYE, *La lettera ai Galati. Seconda parte. Ad uso degli studenti*, Pontificio Istituto Biblico, Roma 21992, 2).

⁴⁴ Sulla delimitazione di questa unità letteraria, sono d'accordo: G. BARBAGLIO, *Alle comunità di Galazia*, in: G. BARBAGLIO - R. FABRIS, *Le lettere di Paolo* (Commenti biblici s.n.), Borla, Roma 21990, II, 9-167 e, in particolare, p. 119; H.D. BETZ, *Galatians. A Commentary on Paul's Letter to the Churches in Galatia* (Hermeneia s.n.), Fortress, Philadelphia, Pennsylvania 1979, 202; F.F. BRUCE, *The Epistle of Paul to the Galatians. A Commentary on the Greek Text* (The New International Greek Testament Commentary s.n.), The Paternoster Press, Exeter 1982, 191; E.D. BURTON, *A Critical and Exegetical Commentary on the Epistle to the Galatians* (The International Critical Commentary s.n.), T. & T. Clark, Edinburgh 1964, lxxiii.210; M. BUSCEMI, *Libertà e huiiothesia. Studio esegetico di Gal 4, 1-7*, LASBF 30 (1980) 93-136 e, in particolare, pp. 96-97; B. BYRNE, «Sons of God» - «Seed of Abraham». *A Study of the Idea of the Sonship of God of All Christians in Paul against the Jewish Background* (Analecta Biblica 83), Biblical Institut Press, Rome 1973, 175; B. CORSANI, *Lettera ai Galati* (Commentario storico ed esegetico all'Antico e al Nuovo Testamento. Nuovo Testamento 9), Marietti, Genova 1990, 253; J.D.G. DUNN, *A Commentary on the Epistle to the Galatians* (Black's New Testament Commentaries s.n.), A. & C. Black, London 1993, 209; R.Y.K. FUNG, *The Epistle to the Galatians* (The New International Commentary on the New Testament s.n.), Eerdmans, Grand Rapids, Michigan 1988, 179; I.-G. HONG, *The Law in Galatians* (Journal for the Study of the New Testament. Supplement Series 81), Academic Press, Sheffield 1993, 47; M.-J. LAGRANGE, *Saint Paul. Épître aux Galates* (Études bibliques s.n.), Gabalda, Paris 1918, LXI.95; A. PITTA, *Disposizione e messaggio della Lettera ai Galati. Analisi retorico-letteraria* (Analecta biblica 131), Pontificio Istituto Biblico, Roma 1992, 118-122.186-187; ID., *Lettera ai Galati. Introduzione, versione, commento* (Scritti delle origini cristiane 9), EDB, Bologna 1996, 41.231; H. SCHLIER, *Galater*, 188; A. SERRA, *Gal 4,4: una mariologia in germe*, Theotokos (1993/2) 7-25 e, in particolare, pp. 8.10; A. VANHOYE, *Galati*, 133; A. VIARD, *Galates*, 13.84.

⁴⁵ L'inclusione è formata da due coppie di termini: κληρονόμος («erede», Gal 4,1b) e κληρονόμος (v. 7d); δούλου («schiavo», v. 1c) e δούλος (v. 7a). Ad essi potrebbe essere aggiunta la corrispondenza dei concetti analoghi di νήπιος («fanciullo», v. 1b) e δι υιός («figlio», v. 7bc). Un'ulteriore inclusione, posta all'interno della precedente intercorre tra πατρός («padre», v. 2) e Αββα ὁ Πατήρ («Abba, Padre», v. 6c), ripreso da Θεοῦ («Dio», v. 7d). Cf A. PITTA, *Galati*, 231-232; J.M. SCOTT, *Adoption as Sons of God. An Exegetical Investigation into the Background of υιοθεσία in the Pauline Corpus* (Wissenschaftliche Untersuchungen zum Neuen Testament 2.48), J.C.B. Mohr (Paul Siebeck), Tübingen 1992, 121.

ad essere la conclusione della dimostrazione di 3,1-4,7⁴⁶. In questo contesto, Paolo scrive (4,4-5):

Ma quando venne la pienezza del tempo, Dio mandò il Figlio suo, nato da donna, nato sotto [la] legge, affinché riscattasse coloro [che erano] sotto [la] legge, affinché ricevessimo l'adozione filiale.

Questo cenno mariologico è situato in una pericope in cui confluiscono molteplici prospettive - temporale, spaziale, paradossale, cristologica, soteriologica e trinitaria - del «vangelo» paolino.

2.1.1. *La prospettiva temporale*

Dalla contestualizzazione dell'affermazione del v. 4 all'interno di 4,1-7 e, più in genere, nell'ambito di 3,1-4,7 emerge, in primo luogo, che in questo passo il Figlio di Dio e la donna da cui egli è nato sono messi in relazione con l'intera storia della salvezza⁴⁷. In termini più precisi: la pericope di 4,1-7 continua ad approfondire la questione precedentemente trattata della filiazione dei cristiani, anche se a questo punto il fulcro dell'esposizione dottrinale si sposta dal tema della filiazione abramitica a quello della filiazione divina⁴⁸. Comunque, la trattazione di 4,1-7 si pone sia rispetto a 3,15-18 che rispetto a 3,23-29 in un rapporto di sostanziale continuità terminologica e tematica, dovuta specialmente alla descrizione del processo storico-salvifico attraverso campi semantici giuridici e cronologici abbastanza simili. In maniera analoga al paragone istituito in 3,15-18⁴⁹ tra una disposizione testamentaria umana e le tappe della storia della salvezza, anche la pericope di 4,1-7 presenta un'articolazione bipartita⁵⁰. In primo luogo (vv. 1-2), Paolo tratte-

⁴⁶ L'andamento di Gal 4,7 analogo a quello di 3,29, che costituisce la fine dell'unità letteraria immediatamente precedente (3,6-29), conferma il carattere conclusivo del v. 7 rispetto a 4,1-7. Difatti, dall'apostrofe di 4,8-11 prende le mosse un'altra dimostrazione di taglio dottrinale (4,8-5,12), avente per oggetto la filiazione secondo Isacco. Cf H.D. BETZ, *Galatians*, 202; A. PITTA, *Galati*, 232.243.

⁴⁷ Cf S. DE FIORES, *Maria Madre*, 57.58; G. SÖLL, *Mariologie*, 10-11.

⁴⁸ Una relativa discontinuità di Gal 4,1-7 rispetto a 3,6-29 è dovuta all'assenza, all'interno del primo brano, di qualsiasi riferimento alla figura di Abramo, che aveva giocato un ruolo di rilievo nell'argomentazione scritturistica precedente. Cf A. PITTA, *Galati*, 231; A. VANHOYE, *Galati*, 133.

⁴⁹ Cf A. VIARD, *Galates*, 85.

⁵⁰ A riguardo della bipartizione strutturale della pericope di Gal 4,1-7 nei vv. 1-2 e 3-7, convergono numerosi esegeti, tra i quali ricordiamo: G. BARBAGLIO, *Galazia*, 119; H.D. BETZ, *Galatians*, 233; A. PITTA, *Galati*, 233; A. SERRA, *Gal 4,4*, 8.

gia, a scopo esemplificativo, un caso giuridico umano, ossia la situazione dell'erede minorenni. Attraverso il sintagma comparativo οὕτως καί («così anche»), mostra poi l'applicazione di questo caso alle fasi della storia della salvezza (vv. 3-7). A proposito di queste fasi, Paolo riprende in 4,1-7 anche la bipartizione cronologica illustrata in 3,23-29⁵¹. Più precisamente, ribadisce l'avvenuto passaggio da uno stato di soggezione⁵² ad uno stato di emancipazione⁵³. Al primo periodo, giuridicamente determinato nel senso della tutela dell'eredità del minorenni, succede un secondo periodo, in cui l'erede, diventato ormai maggiorenne, perviene al possesso effettivo e libero della sua eredità. Ma - come evidenzia lo schema successivo - se il paragrafo esemplificativo (4,1-2) non dà rilievo al momento dell'emancipazione, il paragrafo applicativo (vv. 3-7) precisa entrambe le tappe della storia della salvezza, benché l'accento cada non tanto sul primo periodo (v. 3), quanto piuttosto sul secondo (vv. 4-7).

GAL 4,1-7: LA FILIAZIONE DIVINA

Primo paragrafo: l'esempio giuridico dell'erede minorenni	[vv. 1-2]
Secondo paragrafo: l'applicazione ai due periodi storico-salvifici	[vv. 3-7]
1. <i>Il periodo della fanciullezza e della schiavitù</i>	[v. 3]
2. <i>Il periodo del riscatto e dell'adozione filiale</i>	[vv. 4-7]

Come punto di partenza esemplificativo all'inizio dell'argomentazione viene tratteggiata la situazione giuridica dell'erede (ὁ κληρονόμος, v. 1b), che, a motivo della sua giovane età, permane in uno stato di sottomissione, fino al momento della sua emancipazione⁵⁴. In questa fase della sua vita, egli

⁵¹ Cf H. SCHLIER, *Galater*, 188.

⁵² Per le varie corrispondenze tra Gal 3,23-29 e 4,1-7, volte ad evocare la situazione di soggezione alla legge mosaica, si leggano: M. BUSCEMI, *Libertà*, 95-96; A. PITTA, *Disposizione*, 186.

⁵³ Per quanto riguarda l'emancipazione, osserviamo che, già in Gal 4,1-2, la presentazione della situazione dell'erede minorenni si conclude con l'accenno al «termine pre-stabilito dal padre» (τῆς προθεσμίας τοῦ πατρὸς, v. 2) e, in modo implicito, alla situazione giuridica successiva a tale termine.

⁵⁴ Più precisamente, si tratta della cosiddetta *tutela impuberis* (cf L.L. BELLEVILLE, «Under Law»: *Structural Analysis and the Pauline Concept of Law in Galatians 3,21-4,11*, JSNT 26 [1986] 53-78 e, in particolare, p. 61; H.D. BETZ, *Galatians*, 233; A. PITTA,

deve sottostare a tutori, che sono responsabili della sua persona, e ad amministratori, il cui compito concerne piuttosto i suoi beni (v. 2a)⁵⁵. La determinazione temporale della fine di questa deprecabile condizione di tutela, ossia il «giorno prestabilito dal padre» (v. 2), introduce la trattazione della seconda fase della storia della salvezza, individuata attraverso la coordinata temporale del v. 4a: Dio realizza il suo intervento risolutivo «quando venne la pienezza (o: il riempimento) del tempo» (ὅτε δὲ ἦλθεν τὸ πλήρωμα τοῦ χρόνου). La corrispondenza strutturale con l'indicazione temporale del v. 2 (ἄχρι τῆς προθεσμίας τοῦ πατρὸς, «fino al termine prestabilito dal padre») sottolinea che questo momento della storia della salvezza rientra nel piano divino⁵⁶. Anzi, all'interno del progetto di Dio, è un momento privilegiato, come emerge dal tono solenne del sostantivo πλήρωμα. Non ci sono motivi testuali necessitanti per sostenere che, con questa espressione, Paolo intenda esprimere il concetto biblico e paolino⁵⁷ della «fine dei tempi»⁵⁸, oppure un processo di maturazione progressiva dei tempi⁵⁹. Al contrario, l'andamento del contesto letterario anteriore accentua la staticità impotente della situazione di schiavitù del primo periodo⁶⁰, il cui cambiamento radicale è espresso dal δέ avversativo del v. 4a⁶¹. L'immagine sottostante all'espressione tutt'altro che stereotipa del v. 4a rinvia piuttosto a due concezioni metaforiche del tempo, non coincidenti, ma facilmente associabili⁶². Il verbo ἦλθεν («venne») allude all'immagine attiva dello scorrere del tempo, che è ben attestata

Galati, 234), vale a dire dello stato giuridico di un «fanciullo» (νήπιος, *Gal* 4,1b; cf anche *1Cor* 13,11; *Eb* 5,13), ossia di un minorenne, per il quale non è ancora giunto il tempo del possesso pieno ed autonomo della sua eredità.

⁵⁵ Per la differenza tra le due funzioni, cf F.F. BRUCE, *Galatians*, 191; F.J. MATERA, *Galatians* (Sacra Pagina 9), The Liturgical Press, Collegeville, Minnesota 1992, 148; A. PITTA, *Galati*, 235; A. VANHOYE, *Galati*, 134.

⁵⁶ Cf F. MUBNER, *Galaterbrief*, 269; A. VANHOYE, *Galati*, 143.

⁵⁷ Cf *1Cor* 1,8; 10,11; 15,24.

⁵⁸ Questa interpretazione, sostenuta da H. SCHLIER, *Galater*, 194-196, è esclusa da: J.-N. ALETTI, *Une lecture de Gal 4,4-6: Marie et la plénitude du temps*, *Mar* 50 (1988) 408-421 e, in particolare, pp. 415-416; A. VANHOYE, *Galati*, 144.

⁵⁹ «Non si tratta di preparazione positiva, ma di attesa impotente: “eravamo rinchiusi sotto sorveglianza”. [...] Il commento di Lutero, spesso citato, secondo il quale “missio Filii fecit tempus plenitudinis” non è aderente al testo di Paolo, ma esprime un altro pensiero». (A. VANHOYE, *Galati*, 144).

⁶⁰ Oltre *Gal* 4,1-3, si legga anche 3,23.

⁶¹ Cf M. BUSCEMI, *Libertà*, 102.

⁶² Cf A. PITTA, *Galati*, 236-237; A. VANHOYE, *Galati*, 143-144.

nella Bibbia⁶³ e, in genere, nelle culture antiche. Il sostantivo πλήρωμα («pienezza»), invece, evoca l'immagine passiva delle antiche clessidre, che misuravano il trascorrere del tempo o svuotandosi oppure - coerentemente con quanto afferma Galati e anche altri testi biblici⁶⁴ e giudaici⁶⁵ - riempiendosi. Grazie a questa fusione di metafore, Paolo afferma con solennità⁶⁶, che il momento prefissato da Dio per la nascita di suo Figlio «da [una] donna» era proprio quello. Del resto, l'aoristo indicativo ἦλθεν accentua il carattere storicamente determinato di quell'avvenimento passato⁶⁷. Nulla è lasciato al caso; tutto rientra nel piano salvifico di Dio. In quanto madre del Figlio di Dio, Maria si colloca nella «pienezza del tempo» della storia della salvezza.

2.1.2. La prospettiva spaziale

Ma la contestualizzazione del farsi uomo del Figlio di Dio e, quindi, della maternità di Maria non è semplicemente temporale, ma anche spaziale. Per Paolo, il ruolo della «donna», in quanto costituisce la condizione di possibilità della nascita autenticamente umana del Figlio di Dio, è strettamente legato alla salvezza di tutti gli uomini. Da un lato, dunque, la coordinata spaziale della nascita del Figlio di Dio «da [una] donna» è universale. Dall'altro, la collocazione di tale nascita «sotto [la] legge» contestualizza in maniera più precisa l'incarnazione del Figlio di Dio nel quadro socio-religioso del popolo d'Israele, retto dalla legge mosaica⁶⁸.

A questo riguardo, è necessaria, però, una precisazione: se in questa pe-

⁶³ Si vedano, ad es.: Ger 38(31),31a dei Settanta (ἰδοὺ ἡμέραι ἔρξονται, «ecco giorni vengono»); Mt 21,34a (ὅτε δὲ ἤγγισεν ὁ καιρὸς τῶν καρπῶν, «quando poi si avvicinò il tempo dei frutti»); Gv 2,4c (οὐπω ἦκει ἡ ὥρα μου, «non è ancora venuta la mia ora»); cf, infine, Mt 9,15; At 7,17.

⁶⁴ Si leggano, ad es.: Lc 1,57ab (τῇ δὲ Ἐλισάβετ ἐπλήσθη ὁ χρόνος τοῦ τεκεῖν αὐτήν, «per Elisabetta fu riempito il tempo di partorire»); 2,6cd (ἐπλήσθησαν αἱ ἡμέραι τοῦ τεκεῖν αὐτήν, «[per Maria; n. d. A.] furono riempiti i giorni per partorire»); infine, cf Ez 5,2; Dn 10,3 (nella versione di Teodoziona); Tb 14,5; Mc 1,15; Gv 7,8; At 7,23.

⁶⁵ Si legga, ad es., 1QpAb vii 1-2: «E disse Dio ad Abacuc che scrivesse ciò che doveva succedere alla generazione ultima, ma la fine dell'epoca non gliela fece conoscere». (Traduzione di F. GARCÍA MARTÍNEZ, *Testi di Qumran*, 334). Cf anche 1QM xiv 14; 1QS iv 18-19; 4Es iv 12,35; TestXII.Jud ix 2; ApcBar(Syr) xxx 1; FLAVIO GIUSEPPE, *Antiquitates*, 6.49.

⁶⁶ Un'indicazione cronologica altrettanto solenne si trova in Ef 1,10.

⁶⁷ Cf M. BUSCEMI, *Libertà*, 102; H. CONZELMANN, *Grundriss*, 224.

⁶⁸ Si legga, ad es., A. SERRA, *Madre di Dio: I. Fondamenti biblici*, in: S. DE FIORES - S. MEO (edd.), *Nuovo dizionario*, 806-812 e, in particolare, p. 807.

ricope è chiaro che l'origine della salvezza si trova in Dio, non è altrettanto evidente chi siano i destinatari di tale attività salvifica. In effetti, sono diverse le opinioni esegetiche a proposito dell'identità del pronome in prima persona plurale ricorrente in 4,3-7⁶⁹. In ogni caso, in questo pronome è coinvolto l'«io» di Paolo. D'altronde, è verosimile che, quando Paolo, che è giudeo, evoca una situazione comunitaria del passato in cui era implicato anche lui (ἡμεθα δεδουλωμένοι, «eravamo in stato di schiavitù», v. 3c), alluda ai giudei⁷⁰. Infine, registriamo una certa indeterminazione anche nella definizione del v. 5 circa i destinatari del dono divino dell'adozione filiale. Benché Paolo utilizzi lo stesso pronome di prima persona plurale del v. 3, qui non considera unicamente i giudei, di cui egli faceva parte prima della conversione. La sua visione si allarga, lasciando intendere che la nascita umana del Figlio di Dio permette a tutti gli uomini di ricevere la filiazione divina per adozione⁷¹.

⁶⁹ In Gal 4,3, Paolo si riferisce a coloro che giacevano in stato di schiavitù mediante il pronome personale di prima plurale ἡμεῖς («noi») e con i verbi ad esso corrispondenti (ἡμεν [...] ἡμεθα, «eravamo [...] eravamo»). Nel v. 5b, l'apostolo fa ricorso ancora alla prima persona plurale (ἵνα [...] ἀπολάβωμεν, «affinché [...] ricevessimo»), senza precisare il soggetto implicato. Proseguendo poi il discorso, passa, in maniera poco perspicua, alla seconda plurale (ἔστε, «siete», v. 6a), di nuovo alla prima plurale (ἡμῶν, «di noi», v. 6b), alla seconda singolare (εἶ, «sei», v. 7ac) e, infine, nei vv. 8-10, alla seconda plurale (ἐδουλεύσατε, «serviste», v. 8b; ἐπιστρέφετε, «tornate», v. 9c; θέλετε, «volete», v. 9e; παρατηρεῖσθε, «osservate», v. 10a).

⁷⁰ Questa interpretazione è condivisa da: E.D. BURTON, *Galatians*, 215; N.L. CALVERT, *Abraham and Idolatry. Paul's Comparison of Obedience to the Law with Idolatry in Galatians 4.1-10*, in: C.A. EVANS - J.A. SANDERS (edd.), *Paul and the Scriptures of Israel* (Journal for the Study of the New Testament. Supplement Series 83), Academic Press, Sheffield 1993, 222-237 e, in particolare, p. 223; J.D.G. DUNN, *Galatians*, 212; R.N. LONGENECKER, *Galatians* (Word Biblical Commentary 41), Word Books, Dallas, Texas 1990, 165; F.J. MATERA, *Galatians*, 149; A. SERRA, *Gal 4,4*, 11; A. VANHOYE, *Galati*, 138; A. VIARD, *Galates*, 86. È, invece, di secondaria importanza determinare se nella prima persona plurale di Gal 4,3 sia contenuto un riferimento anche ai Galati e, quindi, a tutti gli uomini, come sostengono: G. BARBAGLIO, *Galazia*, 120; H.D. BETZ, *Galatians*, 204; P. BONNARD, *L'Épître de Saint Paul aux Galates* (Commentaire du Nouveau Testament IX), Delachaux & Niestlé, Neuchâtel 1972, 84; F.F. BRUCE, *Galatians*, 193; B. BYRNE, "Sons of God", 177; R.Y.K. FUNG, *Galatians*, 181; A. PITTA, *Galati*, 236; J. ROHDE, *Der Brief des Paulus an die Galater* (Theologischer Handkommentar zum Neuen Testament 9), Evangelische Verlagsanstalt, Berlin 1989, 168; H. SCHLIER, *Galater*, 193; J.M. SCOTT, *Adoption*, 157; U. VANNI, *Galati*, 49.

⁷¹ Lo prova, anzitutto, la ripresa del concetto in Gal 4,6a (ἔστε υἱοί, «siete figli»), in cui la seconda persona plurale coincide con i Galati (cf A. VANHOYE, *Galati*, 149). In se-

In questo orizzonte salvifico universale, il riferimento particolare alla condizione religiosa dei giudei è di per sé scandaloso, dato che l'apostolo lascia intuire che la religione giudaica era una forma non di servizio a Dio, bensì di schiavitù idolatrica agli «elementi del mondo» (τὰ στοιχεῖα τοῦ κόσμου, v. 3c)⁷². Ma per comprendere la scandalosità di questo giudizio, dobbiamo tenere conto che l'oscura espressione τὰ στοιχεῖα τοῦ κόσμου indica delle realtà materiali elementari⁷³, che non coincidono né con la legge mosaica⁷⁴ né con le po-

condo luogo, lo conferma il v. 8, in cui Paolo parla della schiavitù passata dei Galati in maniera molto esplicita, ricorrendo alla seconda persona plurale (τότε [...] ἐδουλεύσατε, «allora [...] serviste») e ricordando, senza dubbio, la loro situazione idolatrica (τοῖς φύσει μὴ οὐσίῃν θεοῖς, «quelli che in realtà non sono dei»). Cf, infine, A. PITTA, *Galati*, 239-240; A. VIARD, *Galates*, 89. Sull'estensione universale di Gal 4,5 sono d'accordo anche: F. MUBNER, *Galaterbrief*, 271; H. SCHLIER, *Galater*, 196.

⁷² Il giudaismo è così audacemente equiparato al paganesimo, che solitamente veniva bollato con l'accusa di idolatria. Cf H. SCHLIER, *Galater*, 193; A. VANHOYE, *Galati*, 138.

⁷³ La stessa espressione di Gal 3,3c ricorre anche in Col 2,8.20, mentre il sostantivo στοιχεῖα compare in: Gal 4,9; 2Pt 3,10.12 ed Eb 5,12. Termini analoghi si trovano in Gal 4,25b; 5,25b e 6,16a. Il sostantivo plurale στοιχεῖα corrisponde al termine generico «elementi (di una serie)». A seconda dei contesti letterari in cui ricorre, può assumere queste accezioni: le ore di un orologio solare; le lettere di un alfabeto; le nozioni elementari di una dottrina (cf Eb 5,12); gli elementi cosmici o astrali; gli elementi chimici (come la terra, l'aria, l'acqua e il fuoco); gli elementi spirituali (angelici o demoniaci) e, in particolare, quelli che reggono gli astri. Cf le presentazioni di queste possibili interpretazioni in: C.E. ARNOLD, *Returning to the Domain of the Powers: Stoicheia as Evil Spirits in Galatians 4:3,9*, NT 38 (1996) 55-76; A.J. BANDSTRA, *The Law and the Elements of the World. An Exegetical Study in Aspects of Paul's Teaching*, J.H. Kok, Kampen 1964; J. BLINZLER, *Lexicalisches zu dem Terminus τὰ στοιχεῖα τοῦ κόσμου bei Paulus*, in: AA.VV., *Studiorum Paulinorum Congressus*, II, 429-443; P.T. O'BRIEN, *Principalities and Powers. Opponents of the Church*, in: D.A. CARSON (ed.), *Biblical Interpretation and the Church. Text and Context*, Paternoster, Exeter 1984, 110-159; H. HÜBNER, *Paulusforschung seit 1945. Ein Kritischer Literaturbericht*, ANRW II.25.4 (1987) 2691-2694; A. PITTA, *Galati*, 256-258; B. REICKE, *The Law and the Elements of the World according to Paul. Some Thought Concerning Gal 4:1-11*, JBL 70 (1951) 259-276; D. RUSAM, *Neue Belege zu den stoicheia tou kosmou (Gal 4,3.9; Kol 2,8.20)*, ZNW 83 (1992) 119-125; E. SCHWEITZER, *Slaves of the Elements and Worshippers of Angels. Gal 4,3.9 and Col 2,8.18.20*, JBL 107 (1988) 455-468; A. SERRA, *Gal 4,4*, 11; A. VANHOYE, *Galati*, 138-139; A. VIARD, *Galates*, 86-87.

⁷⁴ Non è sufficientemente fondata nel testo la posizione di alcuni esegeti, che intendono l'espressione τὰ στοιχεῖα τοῦ κόσμου in riferimento all'insieme degli «insegnamenti elementari» della religione giudaica, ossia in riferimento alla legge mosaica, a cui sottostavano i giudei. In questa ipotesi, risulta poco perspicuo il complemento di specificazione τοῦ κόσμου («del mondo»). Contrario a questa interpretazione è, ad es., A. PITTA, *Disposizione*, 186.

tenze angeliche in quanto tali⁷⁵; ma sono strettamente connesse con entrambe. Perciò, Paolo pare insinuare che il giudaismo giaceva in uno stato di schiavitù nei confronti degli elementi cosmici, che si determinava in concreto⁷⁶ come servile osservanza della legge sinaitica⁷⁷, del calendario religioso⁷⁸ e delle pratiche alimentari⁷⁹. Ma, fondandosi sulla rivelazione della religione autentica ri-

⁷⁵ Per rendere ragione della connessione tra gli «elementi» e la realtà cosmica (τοῦ κόσμου), alcuni esegeti - come, ad es., C.E. ARNOLD, *Returning*, 55.75-76; H.D. BETZ, *Galatians*, 204; P. BONNARD, *Galates*, 85; M. BUSCEMI, *Libertà*, 100-102; B. CORSANI, *Galati*, 259; I.-G. HONG, *Law*, 165; P.T. O'BRIEN, *Principalities*, 135-136; H. SCHLIER, *Galater*, 191-193; U. VANNI, *Galati*, 49 - intendono il termine στοιχεῖα nel senso delle potenze angeliche, che, secondo la mentalità antica, attestata anche in alcuni apocrifi, determinavano il corso degli astri e tutto ciò che era ad essi connesso. Da un lato, questa proposta esegetica è confortata dall'asserto di Gal 3,19, secondo cui la legge mosaica venne «disposta dagli angeli» (διαταγείς δι' ἀγγέλων). Perciò, la sottomissione alla legge equivarrebbe ad essere schiavi di creature angeliche, che l'avevano consegnata al popolo d'Israele nei pressi del Sinai. Dall'altro, però, A. VANHOYE - *Galati*, 139 - ricorda che in nessuno scritto anteriore o contemporaneo a Galati è attestato l'uso di στοιχεῖα nel senso specifico di esseri angelici o di potenze spirituali.

⁷⁶ Cf A. VANHOYE, *Galati*, 140-141 (che è seguito da A. SERRA, *Gal 4,4*, 11-12); A. VIARD, *Galates*, 87-88.

⁷⁷ La promulgazione della legge sul monte Sinai, così come viene descritta nei testi di Es 19-20 e di Dt 5, avviene in un contesto teofanico di scatenamento degli elementi atmosferici, che provocano negli Israeliti un atteggiamento di timorosa soggezione (cf Eb 12,18-21). Una conferma proviene, sotto il profilo terminologico, dal fatto che, per indicare eventi analoghi, Sap 19,18, riferendosi a 16,17 e ad Es 9,24, ricorra proprio al termine στοιχεῖα.

⁷⁸ Un secondo aspetto della schiavitù rispetto agli «elementi del mondo» è identificabile a partire da Gal 4,9-10. Ripetendo il sostantivo στοιχεῖα (v. 9c), Paolo svela la tentazione dei Galati di tornare ad osservare «giorni e mesi e stagioni e anni» (v. 10). Tra le prescrizioni legali del calendario religioso e gli «elementi privi di forza e miserabili» non si ha coincidenza, ma una stretta relazione, che sta all'origine dello stato di schiavitù dei giudei. In effetti, il calendario dipende dal movimento degli astri (cf, ad es., Sap 7,17-19; FILONE ALESSANDRINO, *De opificio mundi*, 53-61; Giub ii 8-9; 4 Es vi 45-46; Hen[Aeth] lxxi-lxxxii; 1QS i 13-15; ix 26-x 8; 1QH xii 4-9), che - nella visione degli antichi - erano costituiti da un elemento del mondo, quale poteva essere il fuoco o l'etere. Ma, per un verso, gli astri sono regolati - secondo vari testi apocrifi - dalle creature angeliche. Per un altro, gli uomini si lasciano determinare dagli astri: mentre i pagani li considerano degli dei, i giudei, soprattutto quelli di più rigida osservanza (cf, ad es., 1QS i 15; iii 10), si attonano al calendario stabilito dalla legge.

⁷⁹ Un altro tipo di schiavitù è dovuta alle prescrizioni alimentari, criticate già in Gal 2,11-14. Una conferma di carattere terminologico viene dalla menzione degli «elementi del mondo» nell'ambito della polemica di Col 2,20-21 contro le osservanze alimentari giudaiche. Cf Eb 9,10 e anche 10,1.

cevuta dal Figlio di Dio, «nato sotto [la] legge», e sulla relativizzazione già da lui compiuta nei confronti delle prescrizioni della legge mosaica⁸⁰, Paolo è in grado di annunciare il superamento di questa situazione religiosa di schiavitù e la partecipazione per fede al riscatto da essa e all'adozione filiale da parte di Dio.

2.1.3. *La prospettiva paradossale*

La modalità attraverso cui il Figlio di Dio porta a termine questo intervento salvifico definitivo è descritta da Paolo attraverso il paradosso⁸¹. Con il termine biblico παράδοξος⁸² intendiamo riferirci al genere letterario fondato su delle antitesi di termini, di concetti o di avvenimenti, il cui accostamento, in un determinato contesto letterario, non pare, almeno in prima battuta, ragionevole. Il motivo letterario di questa irragionevolezza è l'assenza, all'interno del testo, di termini, di concetti o di riferimenti a fatti⁸³, che, se fossero presenti, sarebbero in grado di chiarire i vari passaggi logici dell'argomentazione o della narrazione. Tuttavia, proprio il fatto che questi nessi concettuali o terminologici tra un passaggio logico e l'altro non sono espressi, pur

⁸⁰ Cf emblematicamente Mt 5,21-22.27-28.31-48; Mt 12,1-8 (// Mc 2,23-28; Lc 6,1-5); Mt 12,9-14 (// Mc 3,1-6; Lc 6,6-11); Mt 15,1-20 (// Mc 7,1-23); Mt 19,1-9 (// Mc 10,1-11; Lc 16,18); Mt 22,23-33 (// Mc 12,18-27; Lc 20,27-38); Mt 23,16-22; Mt 23,25-26 (// Lc 11,39-41); Lc 13,10-24; Gv 5,10.16-18; 7,23; 8,1-11.

⁸¹ Per la comprensione di questo genere letterario, cf A. VANHOYE, *Galati*, 82-83; ID., *La Mère du Fils de Dieu selon Gal 4,4*, Mar 40 (1970) 237-247 e, in particolare, pp. 244-246; ID., *Pensée théologique et qualité rhétorique en Galates 3, 1-14*, in: J. LAMBRECHT (ed.), *The Truth of the Gospel (Galatians 1:1 - 4:11)* (Monographic Series of «Benedictina». Biblica-Ecumenical Section 12), «Benedictina» Publishing St. Paul's Abbey, Rome 1993, 91-114 e, in particolare, pp. 111-114. Si leggano anche: G. BERÉNYI, *Gal 2,20: A Pre-Pauline or a Pauline Text?*, in: A. VANHOYE (ed.), *L'Apôtre Paul. Personnalité, style et conception du ministère* (Bibliotheca Ephemeridum Theologiarum Lovaniensium LXXIII), Leuven University Press, Leuven 1986, 342-343; F. MANZI, *L'uso liturgico del paradosso di Filippesi 2,5-11 nel primo prefazio comune*, EL 112 (1998) 3-17.

⁸² Il termine ricorre 8 volte nei Settanta (Gdt 13,13; Sap 5,2; 16,17; 19,5; Sir 43,25; 2Mac 9,24; 3Mac 6,33; 4Mac 2,13); 3 in Simmaco (Sal 89[90],10; 117[118],23; 138[139],14) e 1 nel Nuovo Testamento (Lc 5,26), per indicare qualcosa di meraviglioso e di straordinario. Il verbo corrispondente, παράδοξάζειν («fare prodigi»), compare in 7 casi nei Settanta (Es 28,22[18]; 9,4; 11,7; Dt 28,59; Sir 10,13; 2Mac 3,30; 3Mac 2,9) e in 4 passi di Simmaco (Sal 16[17],7; 30[31],22; Is 28,29; 29,14). L'avverbio παράδόξως («prodigiosamente», «straordinariamente») ricorre 1 volta nei Settanta (4Mac 4,14) e 2 in Simmaco (Sal 89[90],10; Is 29,14).

⁸³ Cf, ad es., Gdc 14,14bc: «Dal divoratore uscì il cibo e dal forte uscì il dolce».

riducendo la chiarezza di pensiero di un testo, gli fa guadagnare concisione espressiva e gli permette di raggiungere la finalità principale insita nel genere letterario del paradosso: provocare lo stupore di fronte all'agire divino⁸⁴. È lo stupore del credente, che si rende conto di una «logica» sotterranea del «Dio nascosto»⁸⁵, il quale si rivela in maniera eccedente rispetto alle attese umane. Affiora così il piano paradossale di un *Deus absconditus* che si manifesta nel capovolgimento delle condizioni degli uomini⁸⁶. Insomma, prima di essere un espediente letterario finalizzato all'atto di lettura (o di ascolto) del destinatario del testo scritturistico, il paradosso è un modo di rivelarsi di Dio; fa parte in maniera essenziale della realtà della sua automanifestazione nella storia della salvezza⁸⁷.

Tra gli scrittori neotestamentari⁸⁸, un maestro nell'uso di questo genere letterario è, senza dubbio, Paolo⁸⁹, che lo utilizza anche in Gal 4,4-5⁹⁰. Che il

⁸⁴ In effetti, una volta che il lettore ha superato il momento di iniziale sconcerto di fronte alla serie di antitesi umanamente irragionevoli del testo, è sollecitato a ricercarne il significato. Deve, allora, individuare quegli indizi letterari disseminati nel contesto letterario prossimo o remoto e, attraverso una o più chiavi ermeneutiche, ricostruire il senso dell'argomentazione. A questo punto, l'incomprensione iniziale lascia spazio allo stupore estetico del lettore, che viene colpito dalla concisione delle frasi ad effetto, dalla capacità espressiva della narrazione, dalla potenza evocativa delle immagini contrastanti. Ma la meraviglia estetica si apre ad un secondo tipo di stupore, che è quello del credente.

⁸⁵ Cf Is 45,15.

⁸⁶ Cf, ad es., 1Sam 2,4-9; 2Sam 22,28; Sal 107,40-41; 113,7-9; Pro 3,34 (dei Settanta); Sir 7,11; Ez 21,31; Gio 2,7; Mt 18,4; 23,12; Lc 1,51-53; 14,11; 18,14; Gc 4,4; 1Pt 5,5.

⁸⁷ Tant'è vero che, all'interno di alcune pagine bibliche (cf soprattutto Is 52,14-15 e Mic 7,16, ma anche Sal 63,12; 107,42; Gb 5,16; 21,5; 29,9-10.21-22; 40,4), viene attestato esplicitamente questo stupore, talvolta venato di timore (cf Sal 64,10).

⁸⁸ La diffusione del paradosso in numerosi passi del Nuovo Testamento può essere spiegata a partire dallo stile del *mašal* semitico, utilizzato pure da Gesù (cf, ad es., Mt 20,26-27 [// Mc 10,43-44; Lc 22,26]; Mt 10,39 [// Mc 8,35; Lc 17,33; Gv 12,25]). A questo riguardo, rinviamo, ad es., alla monografia di P. DOBLE, *The Paradox of Salvation. Luke's Theology of the Cross* (Society for New Testament Studies. Monograph Series 87), Cambridge University Press, Cambridge 1996, in particolare pp. 237-244.

⁸⁹ Si vedano, ad es.: 1Cor 3,18; 2Cor 5,21; 6,8-10; 8,9; Gal 2,19; 3,13-14; 4,4-5; Fil 3,7-8. Su questi passi paradossali dell'epistolario paolino, si può leggere la monografia di A.T. HANSON, *The Paradox of the Cross in the Thought of St. Paul* (Journal for the Study of the New Testament. Supplement Series 17), Academic Press, Sheffield 1987, in particolare pp. 17.27.55-78.121.

⁹⁰ Oltre alle suddette connessioni letterarie di Gal 4,4-5 con il contesto prossimo e remoto della Lettera, l'uso del genere paradossale è un altro motivo che gioca a favore dell'autenticità paolina di questo passo, contro la tesi di J.C. O'NEILL, *The Recovery of*

modo divino di riscattare dalla schiavitù gli uomini sia paradossale⁹¹ emerge anzitutto dal chiasmo presente in questi versetti⁹². L'analisi concettuale di questa struttura chiastica rileva che, nell'intervento divino, i mezzi utilizzati sono in contrasto con i fini raggiunti: umanamente parlando, non è logico sottomettere qualcuno alla legge per riscattare altri dalla stessa sottomissione alla legge. Analogamente, non ha senso far diventare il Figlio di Dio figlio di una donna, per ottenere che dei figli di donna diventino figli adottivi di Dio.

Anche in questo caso, lo scopo del procedimento letterario del paradosso è quello di provocare nel lettore, prima, uno stupore estetico di fronte alla bellezza stilistica del passo e, poi, uno stupore credente davanti all'agire di Dio, in se stesso misterioso e paradossale. Quanto più l'analisi attenta del testo è in grado di individuare la chiave ermeneutica del paradosso, lasciata inespressa dall'autore, tanto più può dischiuderne il senso. Più esattamente, in 4,4-5 la chiave ermeneutica consiste nel modo singolare in cui il Figlio di Dio è «nato da donna». Per non attenuare il paradosso, Paolo volutamente non esplicita la modalità di tale nascita. Pur tuttavia, il lettore è condotto ad intuire che essa è stata tutt'altro che ordinaria, se ha avuto l'effetto di riscattare gli uomini dalla legge e di donare loro la filiazione divina per adozione. È vero che non possediamo né nella Lettera ai Galati né nel resto dell'epistolario paolino degli indizi per precisare il carattere straordinario implicato nel genere paradossale dell'espressione γενόμενον ἐκ γυναικός (v. 4c). Ma è altrettan-

Paul's Letter to the Galatians, Society for Promoting Christian Knowledge, London 1972, 58-59, secondo cui si tratterebbe invece di una breve formula di fede, che Paolo avrebbe ripreso dalla liturgia giudeo-cristiana. Del resto, questa opinione e le sue argomentazioni sono criticate da R.E. BROWN - K.P. DONFRIED *et alii*, *Mary*, 42, n. 70; e dalle recensioni di: J. DRURY, *JThS New Series* 24 (1973) 351-352; J.A. FITZMYER, *TS* 34 (1973) 150-152 e, in particolare, p. 152; J. MURPHY-O'CONNOR, *RB* 82 (1975) 130-158 e, in particolare, pp. 143-144.

⁹¹ I vari aspetti paradossali di Gal 4,4-5, sono messi in luce da A. VANHOYE, *Galati*, 142-143.147.148 (ma anche pp. 82-83); ID., *Mère*, 243. Nella stessa direzione interpretativa vanno anche: J.-N. ALETTI, *Lecture*, 409.417-418; G. COLZANI, *Maria*, 37; S. DE FIORES, *Maria Madre*, 57-58; A. PITTA, *Disposizione*, 186; ID., *Galati*, 239; A. SERRA, *Gal 4,4*, 16-17; A. VALENTINI, *Editoriale*, *Theotokos* (1993/2) 3-6 e, in particolare, p. 4.

⁹² La seconda proposizione participiale (γενόμενον ὑπὸ νόμον, «nato sotto [la] legge», Gal 4,4d) si connette con la prima frase finale (ἵνα τοὺς ὑπὸ νόμον ἐξαγοράσῃ, «affinché riscattasse coloro [che erano] sotto la legge», v. 5a); e la prima proposizione participiale ([...] τὸν υἱὸν αὐτοῦ, γενόμενον ἐκ γυναικός, «il Figlio suo, nato da donna», v. 4bc) viene ripresa dalla seconda frase finale (ἵνα τὴν υἰοθεσίαν ἀπολάβωμεν, «affinché ricevessimo l'adozione filiale», v. 5b). Cf, ad es., A. PITTA, *Galati*, 233-234.237-238; A. VANHOYE, *Galati*, 242.

to vero che possiamo studiare l'espressione parallela γενόμενον ὑπὸ νόμον (v. 4d), individuandone il paradosso e mostrando, attraverso altri passi paolini, come la sua chiave ermeneutica sia costituita esattamente dal modo straordinario in cui il Figlio di Dio si è sottomesso alla legge. Se ne evince un'analogia straordinarietà della nascita umana del Figlio di Dio. In termini più generali, possiamo dire che la maternità di Maria, così come viene evocata qui ha un inscindibile riferimento non solo alla nascita di Gesù puntualmente intesa, ma anche all'intera opera salvifica da lui compiuta. Perciò, nel carattere paradossale che, per Paolo, connota la vicenda di Gesù e, soprattutto, la sua morte e la sua risurrezione⁹³, è coinvolto anche il suo essere «nato da donna».

2.1.4. La prospettiva cristologica

Per approfondire questo legame tra la mariologia e la cristologia in Gal 4,4-5, dobbiamo prima precisare il senso della filiazione divina di colui che è stato inviato da Dio (ἐξοπέστειλεν ὁ Θεός, v. 4b). Secondo un'interpretazione condivisa da alcuni esegeti⁹⁴ e criticata da altri⁹⁵, il verbo ἐξοπέστειλεν implicherebbe di per se stesso la preesistenza del Figlio di Dio presso il

⁹³ Se è vero che gli eventi della passione, della morte e della risurrezione di Cristo sono il compimento ultimo e definitivo dell'autorivelazione di Dio, è prevedibile che in essi pullulino i paradossi. Per quanto si tenti di spiegare questi fatti, essi mantengono, anche per i cristiani, un grado insormontabile di «stupidità» e di «scandalosità» umane (cf 1Cor 1,18.23: μωρία, «stupidità»; Gal 5,11: τὸ σκάνδαλον τοῦ σταυροῦ, «lo scandalo della croce»; e anche 1Cor 1,23; Gal 3,13, che cita Dt 21,23. A questo proposito, si veda R. FABRIS, *La figura di Gesù*, in: A. SACCHI et alii [edd.], *Lettere paoline*, 587-596 e, in particolare, pp. 592-593). Resta, comunque, un dato di fede che, sul versante divino, il paradosso della croce e dell'esaltazione di Cristo non è che la conferma ultima del modo di agire di Dio nella storia. In effetti, la Bibbia testimonia che Dio è capace, attraverso modalità ben distanti da quelle umane (cf Is 55,8-9), di capovolgere le situazioni più disperate, manifestando la sua potenza nella debolezza umana (cf 2Cor 12,9c). Persino il male è, per vie traverse, ricondotto da lui al bene (cf, ad es., Gn 50,20). Più esattamente, il mistero pasquale di Cristo, illuminato dall'intera rivelazione biblica, appare come il compimento definitivo del piano di Dio. Per questa ragione, l'evento pasquale rimarrà sempre eccedente ed imprevedibile rispetto alla ragione umana. Ma, una volta accaduto, risulterà anche coerente ed omogeneo con la logica paradossale di Dio. Ne consegue che, nei passi neotestamentari sulla morte e sulla risurrezione di Cristo, il genere letterario del paradosso ha come suo fondamento la realtà paradossale della croce e della risurrezione di Gesù Cristo.

⁹⁴ A sostenere questa tesi è, ad es., M.-J. LAGRANGE, *Galates*, 102.

⁹⁵ Che il verbo ἐξοπέστειλεν di Gal 4,4b indichi di per sé la preesistenza del Figlio di Dio è escluso, ad es., da R. SCHNACKENBURG, *Das Johannesevangelium. II. Teil. Kommentar zu Kap. 5-12* (Herders theologischer Kommentar zum Neuen Testament IV/2), Herder, Freiburg im Breisgau 1971, 158.

Padre⁹⁶. In realtà, in questo passo, si può intravedere un riferimento alla preesistenza del Figlio, soltanto se si considera questo verbo nel suo contesto letterario più ampio e se si tiene conto di altri elementi testuali. Il primo di essi è il titolo «il Figlio suo» (τὸν υἱὸν αὐτοῦ), cioè «il Figlio di Dio». Osserviamo, anzitutto, che il sostantivo υἱός è determinato dall'articolo. Di conseguenza, ha un significato diverso da quello che assume quando, essendo privo di articolo, non esprime la preesistenza del soggetto in questione⁹⁷. Può essere emblematico, a questo riguardo, l'oracolo di Natan, in cui - stando alla versione dei Settanta - il sostantivo υἱός ricorre senza articolo: benché Dio prometta che il discendente di Davide, cioè Salomone, sarà anche suo figlio, questo oracolo non implica la preesistenza di Salomone stesso. D'altronde, il titolo τὸν υἱὸν αὐτοῦ non può essere interpretato in Galati in senso adozionista, perché il concetto di adozione filiale di 4,5b (τὴν υἰοθεσίαν) è connesso alla prima persona plurale (ἵνα [...] ἀπολάβωμεν) e non a Gesù Cristo. È decisivo, invece, tenere conto dell'utilizzo biblico del titolo filiale riferito alla paternità divina⁹⁸, da cui appare che è del tutto originale l'utilizzo neotestamentario di υἱός, al singolare e determinato - come in Galati 4,4b⁹⁹ - dall'articolo, per indicare la filiazione divina di Gesù Cristo. Se poi consideriamo il contenuto del titolo nell'ambito della Lettera ai Galati, possiamo rintracciare varie ragioni che, nel loro insieme, non consentono di intendere la filiazione divina di Gesù Cristo in senso debole (adozionista, angelologico o

⁹⁶ A questo proposito, occorre puntualizzare che, in ambito biblico, soltanto quando colui che invia è un essere umano, il verbo presuppone che esista l'invitato (cf, ad es., Lc 20,10.11; At 7,12; 9,30; 11,22; 17,14). Ma questo non è necessariamente vero, quando ad inviare è Dio. Emblematica è la vicenda dei profeti (cf, ad es., Ger 7,25), che, pur essendo mandati da Dio, non preesistevano presso di lui. Quindi, anche nel caso del Figlio di Dio, la missione divina in quanto tale non implica la sua preesistenza. Si veda A. VANHOYE, *Galati*, 144.

⁹⁷ Cf 2Sam 7,1-17 (// 1Cr 17,1-15).

⁹⁸ In alcuni passi biblici concernenti esseri angelici o umani (cf, ad es., Sap 12,19.21; 16,10.26), è reperibile il titolo dotato di articolo, ma è al plurale. Talvolta, compare il sostantivo singolare, ma è privo dell'articolo (cf, ad es., il Sal 2,7 - υἱός μου εἶ σύ, «Mio figlio sei tu» -; e Sap 2,18 - Εἰ γὰρ ἐστὶν ὁ δίκαιος υἱός Θεοῦ [...], «Se infatti il giusto è figlio di Dio [...]). Anzi, la Settanta non usa l'articolo neppure nel caso in cui il titolo singolare ha un significato collettivo (cf, ad es., Es 4,22 - υἱός πρωτότοκός μου Ἰσραὴλ, «Figlio mio primogenito [è] Israele» -; Ger 38,20 [31,20 del Testo Massoretico] - υἱός ἀγαπητὸς Εφραὶμ ἐμοί, «Un figlio caro [è] Efraim per me» -).

⁹⁹ Cf Gal 1,16a (τὸν υἱὸν αὐτοῦ, «il Figlio suo [= di Dio]»); 2,20d (τοῦ υἱοῦ τοῦ Θεοῦ, «del Figlio di Dio»); 4,6b (τοῦ υἱοῦ αὐτοῦ, «del Figlio suo»). Si legga, ad es., F. MUBNER, *Galaterbrief*, 273.

metaforico)¹⁰⁰. Nella loro convergenza, questa serie di indizi ci permette di individuare nella Lettera l'affermazione della filiazione divina strettamente intesa di Gesù Cristo e le premesse per l'elaborazione teologica del concetto della sua preesistenza¹⁰¹. Questa nozione, però, verrà formalizzata maggiormente da Paolo in altre lettere¹⁰², grazie all'apporto della riflessione anticotestamentaria sulla sapienza divina, preesistente presso Dio e mediatrice nell'opera creatrice e salvifica¹⁰³. L'insieme di questi rilievi permette di enunciare questa tesi sintetica di taglio mariologico: la «donna» qui menzionata da Paolo è la madre del Figlio preesistente di Dio.

¹⁰⁰ Il parallelismo dell'invio divino del Figlio (ἐξαπέστειλεν ὁ Θεὸς τὸν υἱὸν αὐτοῦ, Gal 4,4b) con l'invio divino dello Spirito (ἐξαπέστειλεν ὁ Θεὸς τὸ πνεῦμα, v. 6b) costituisce un primo motivo in questo senso, tanto più che, in tutte le lettere del Nuovo Testamento, il verbo ἐξαποστέλλω ricorre unicamente in questi due versetti. In effetti, lo Spirito è inteso, in vari passi sia dell'Antico sia soprattutto del Nuovo Testamento, come un'entità divina preesistente presso Dio. Inoltre, il fatto che Dio «si compiace di rivelare il Figlio suo» a Paolo (1,16a) sta ad indicare che la filiazione divina di Gesù Cristo è oggetto della stessa autorivelazione di Dio. Il terzo motivo è la collocazione del Figlio sul versante di Dio (cf 1,1), piuttosto che su quello degli uomini (cf 1,10.12). Si legga, a questo riguardo, A. VANHOYE, *Galati*, 145. Sulla concezione della filiazione divina di Gesù intesa da Paolo in senso stretto, cf anche A. SERRA, *Madre di Dio*, 807.

¹⁰¹ A sostenere che in Gal 4,4-5 sia implicito il concetto di preesistenza del Figlio di Dio sono anche: M. BUSCEMI, *Libertà*, 103; H. CONZELMANN, *Grundriss*, 223.224; S. DE FIORES, *Maria Madre*, 57; J.A. FITZMYER, *Romans. A New Translation with Introduction and Commentary* (The Anchor Bible 33), Doubleday, New York 1993, 234; J. GNILKA, *Paulus*, 234; F. MUBNER, *Galaterbrief*, 272-273; A. SERRA, *Bibbia*, in: S. DE FIORES - S. MEO (edd.), *Nuovo dizionario*, 231-311 e, in particolare, p. 233; Id., *Madre di Dio*, 806-807; A. VIARD, *Galates*, 88.

¹⁰² Tra le diverse citazioni possibili sulla visione paolina della filiazione divina e della preesistenza di Gesù Cristo (Rm 8,3; 9,5; 1Cor 10,4; 2Cor 8,9; Fil 2,6; e anche Col 1,13-17), la più significativa ci sembra quella di 1Cor 8,4-6. A questo proposito, si veda, ad es., R. SCHNACKENBURG, *Johannesevangelium*, II, 158. Cf, infine, J. GNILKA, *Paulus*, 234; M.-J. LAGRANGE, *Romains*, 9.

¹⁰³ Pur tuttavia, già in Gal 4,4b, l'ἐξαπέστειλεν rinvia all'utilizzo dello stesso verbo in Sap 9,10, che contiene l'invocazione rivolta a Dio di «mandare» la sapienza «dai cieli santi». Cf A. VANHOYE, *Galati*, 145. Si leggano, poi: R. LIEBERS, *Das Gesetz als Evangelium. Untersuchungen zur Gesetzeskritik des Paulus* (Abhandlungen zur Theologie des Alten und Neuen Testaments 75), Theologischer, Zürich 1989, 184; A. PITTA, *Galati*, 237; E.J. SCHNABEL, *Law and Wisdom from Ben Sira to Paul. A Tradition Historical Enquiry into the Relation of Law, Wisdom, and Ethics*, J.C.B. Mohr (Paul Siebeck), Tübingen 1985, 241-242; E. SCHWEIZER, *Zum religionsgeschichtlichen Hintergrund der «Sendungsformel» Gal 4,4f. Rm 8, 3f. Joh 3, 16f. I Joh 4, 9*, ZNW 57 (1966) 199-210 e, in particolare, pp. 206-208. Si veda, infine, R. SCHNACKENBURG, *Johannesevangelium*, II, 158.

In netto contrasto con questa visione della filiazione divina di Gesù Cristo si pone l'affermazione della sua incarnazione nell'umile condizione umana. Anche il Figlio di Dio, come tutti gli esseri umani, è «nato da donna». A questo riguardo, dopo aver constatato l'alto grado d'incertezza della variante γεννώμενον («nato», «generato»)¹⁰⁴, va precisato che la traduzione del participio γενόμενον con «divenuto» non è corretta, perché non tiene conto del significato normale dell'espressione γίνεσθαι ἐκ, che è quello di «nascere da»¹⁰⁵. Per di più, in questo caso, il verbo è determinato dal complemento ἐκ γυναικός («da donna»), che non è facilmente accostabile al verbo «diventare»¹⁰⁶. Quindi, l'ipotesi secondo cui Paolo non intenderebbe parlare di nascita del Figlio di Dio, perché essa implicherebbe il passaggio dalla non esistenza all'essere, non è fondata nel testo. D'altronde, non abbiamo neppure ragioni testuali per sostenere che il semplice uso del verbo γίνεσθαι sia finalizzato qui ad alludere alla nascita verginale di Gesù. Lo stesso rilievo vale per le due ricorrenze analoghe di questo verbo nella Lettera ai Romani (τοῦ γενομένου ἐκ σπέρματος Δαβὶδ, 1,3) e in quella ai Filippesi (ἐν ὁμοιώματι ἀνθρώπων γενόμενος, 2,7c). Prendiamo, così, le distanze dall'interpretazione che legge questi tre passi nel senso che Gesù «venne ad essere», senza «essere generato» (γεννᾶν) da un padre umano¹⁰⁷. In conclusione, il sintagma

¹⁰⁴ Dal punto di vista della critica testuale, risultano correzioni posteriori le due varianti che in Gal 4,4 e in Rm 1,3 leggono, al posto del participio medio del verbo γίνεσθαι, il participio passivo del verbo γεννᾶν (cf R.E. BROWN - K.P. DONFRIED *et alii*, *Mary*, 37,42, n. 71). Inoltre, in Gal 4,4, il contesto richiede un aoristo come γενόμενον, più che un presente come γεννώμενον (cf A. VANHOYE, *Mère*, 238; e anche A. SERRA, *Vergine*, 1471, n. 43). Per Rm 1,3, cf, ad es., J.A. FITZMYER, *Romans*, 234. Infine, in entrambi i passi le varianti non sono stimate neppure degne di un commento da parte di B.M. METZGER, *A Textual Commentary on the Greek New Testament*, United Bible Societies, Stuttgart 1971, 505.595, né sono menzionate nell'apparato critico di K. ALAND - M. BLACK - C.M. MARTINI - B.M. METZGER - A. WIKGREN, *The Greek New Testament*, United Bible Societies, Stuttgart, Third Corrected Edition, 1983, 529.656.

¹⁰⁵ Cf soprattutto Tb 8,6c (ἐκ τούτων ἐγενήθη τὸ ἀνθρώπων σπέρμα, «da costoro nacque la stirpe degli uomini») e anche Sap 7,3a (καὶ ἐγὼ δὲ γενόμενος, «anch'io quando sono nato»). Si legga specialmente H.E.W. TURNER, *The Virgin Birth*, ET 68:1 (1956) 12-17 e, in particolare, p. 12. Per R.E. BROWN - K.P. DONFRIED *et alii*, *Mary*, 37-38; J.A. FITZMYER, *Romans*, 234; O. MICHEL, *Der Brief an die Römer* (Meyers Kommentar IV), Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen, 5., bearbeitete Auflage dieser Auslegung, 1966, 74, l'espressione γίνεσθαι ἐκ può indicare sia la nascita che l'origine.

¹⁰⁶ Cf A. PITTA, *Galati*, 238; A. SERRA, *Gal 4,4*, 9, n. 10.

¹⁰⁷ Prendiamo così le distanze dalla posizione di J. MCHUGH, *Mother*, 275-276, secondo cui «Yet the fact remains that Phil 2:7 (like Gal 4:4) does not use the verb "begotten"»

γίνεσθαι ἐκ γυναικός di Galati non è volto, in modo esplicito e diretto¹⁰⁸, a sostenere la maternità verginale di Maria¹⁰⁹, benché il carattere paradossale del testo e l'assenza di qualsiasi accenno alla paternità di Giuseppe lasci aperto l'asserto a determinazioni ulteriori, reperibili nei vangeli dell'infanzia secondo Matteo e secondo Luca¹¹⁰. Del resto, di tali dati Paolo sarebbe potuto venire a conoscenza attraverso lo stesso Luca, che fu suo stretto «collaboratore»¹¹¹. È verosimile che Paolo non si soffermi sui particolari della nascita verginale di Gesù non perché non ne fosse al corrente, ma semplicemente perché la sua attenzione è focalizzata piuttosto sulla dinamica paradossale dell'incarnazione del Figlio di Dio¹¹². In effetti - come può essere dimostrato sia sulla base dell'utilizzo di espressioni analoghe (*y^elûd 'iššāh*) nella tradizione bibli-

when it could easily have done so; that the Latin is again sensitive to the distinction (“*in similitudinem hominum factus*”, and not “*natus*”); and that one cannot exclude altogether the possibility that Paul wrote γενόμενος because he believed that Christ Jesus’ *nova nativitas secundum carnem* took place without the intervention of a human father». In questa direzione interpretativa va pure D. EDWARDS, *The Virgin Birth in History and Faith*, Faber and Faber, London 1943, 68-78. Contro questa interpretazione si schierano, invece: R.E. BROWN - K.P. DONFRIED *et alii*, *Mary*, 37; J.A. FITZMYER, *Romans*, 234; G. SÖLL, *Mariologie*, 10, n. 6. Del resto, anche la narrazione matteana e quella lucana del concepimento verginale di Gesù ricorrono entrambe al verbo γεννάω. Cf Mt 2,1a (τοῦ [...] γεννηθέντος, «essendo nato»); v. 4c (γεννᾶται, «nasce»); Lc 1,35e (τὸ γεννόμενον, «colui che nascerà»). A questo proposito, si legga R.E. BROWN - K.P. DONFRIED *et alii*, *Mary*, 37.

¹⁰⁸ Cf A. VIARD, *Galates*, 88, secondo cui il testo non implicherebbe, ma neppure escluderebbe la nascita verginale di Gesù da Maria. Della stessa opinione sono: J.G. MACHEN, *The Virgin Birth of Christ*, Harper and Brothers Publishers, New York ²1932, 259-260; F. MUBNER, *Galaterbrief*, 270; H. RÄISÄNEN, *Die Mutter Jesu im Neuen Testament* (Annales Academiae Scientiarum Fennicae, Series B 158), Soumalainen Tiedeakatemia, Helsinki 1969, 20; H. SCHLIER, *Galater*, 196; A. SERRA, *Gal 4,4*, 18.

¹⁰⁹ Se l'intento di Paolo fosse stato quello di ribadire in modo esplicito il dato attestato anche dalla tradizione matteana e da quella lucana circa la maternità verginale di Maria, avrebbe potuto scrivere γενόμενον ἐκ παρθένου («nato da vergine»).

¹¹⁰ Cf A. VANHOYE, *Galati*, 146-147; ID., *Mère*, 247. La conclusione dell'esegeta francese è condivisa anche da: G. COLZANI, *Maria*, 37; S. DE FIORES, *Maria Madre*, 58; A. SERRA, *Gal 4,4*, 8.18.

¹¹¹ Cf Fm 24 e anche Col 4,14. La supposizione è avanzata pure da: J. MCHUGH, *Mother*, 276; K.H. RENGSTORF, *Das Evangelium nach Lukas* (Das Neue Testament Deutsch 3), Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen ¹⁷1978, 28; G. SÖLL, *Mariologie*, 10. Di questa relazione tra Paolo e Luca non tengono conto R.E. BROWN - K.P. DONFRIED *et alii*, *Mary*, 43, quando sostengono che «Paul simply does not mention the virginal conception, and there is no reason to think that he knew of it». Lo stesso rilievo vale per R. BULTMANN, *Theologie*, 53.133.

¹¹² Cf G. SÖLL, *Mariologie*, 10.

ca¹¹³ e giudaica¹¹⁴ sia a partire dall'andamento del testo - l'espressione γενόμενον ἐκ γυναικός sottolinea l'abbassamento del Figlio di Dio in una condizione autenticamente umana¹¹⁵, connotata in termini di fragilità carnale¹¹⁶.

In sintesi, possiamo affermare che l'unica menzione esplicitamente mariologica dell'epistolario paolino è inscindibilmente connessa con la più fondamentale ottica cristologica¹¹⁷. L'attenzione di Paolo si concentra sulla vicenda complessiva di Gesù Cristo, a prescindere dalla quale non avrebbe senso menzionare la «donna» da cui egli è nato. In secondo luogo, l'apostolo, affermando che il preesistente Figlio di Dio è nato da donna, istituisce un primo contrasto paradossale, che poi acutizza grazie alla precisazione del fine che Dio desidera realizzare in questo modo: far diventare figli di Dio coloro che di per sé sono soltanto figli di donna. Precisa così in senso eminentemente soteriologico la coordinata temporale e quella spaziale della missione del Figlio di Dio. Nella «pienezza del tempo» stabilito da Dio (prospettiva temporale), tutti gli uomini (prospettiva spaziale) ricevono gli effetti salvifici dell'evento kenotico¹¹⁸ della nascita autenticamente umana del preesistente Figlio di Dio (prospettiva soteriologica).

2.1.5. La prospettiva soteriologica

Lo scopo soteriologico della nascita del Figlio di Dio da una donna e sotto uno schiavizzante regime legale è precisato in 4,5, attraverso due proposi-

¹¹³ Cf ad es., Gb 14,1 («L'uomo nato di donna, breve di giorni e sazio d'inquietudine, come un fiore spunta ed avvizzisce [...]»); 25,4 («Come può giustificarsi un uomo davanti a Dio ed apparire puro un nato di donna?»); ma anche 11,2.12; 15,14; Mt 11,11; Lc 7,28.

¹¹⁴ Significativa è la conferma proveniente dagli Inni qumranici, in cui l'espressione «nato di donna» è un sinonimo di «carne» (cf 1QH xviii 23) e di «creatura di creta» (cf 1QH xviii 12-13; e anche xiii 14-15); si legga pure 1QS xi 20-21. Altre attestazioni sono: 4Es vii 46; viii 35; FLAVIO GIUSEPPE, *Antiquitates*, 2.102; 7.21.

¹¹⁵ La veridicità dell'incarnazione del Figlio di Dio secondo Gal 4,4 è evidenziata specialmente da: I. GEBARA - M.C.L. BINGEMER, *Maria*, 69; A. SERRA, *Madre di Dio*, 807; U. VANNI, *Galati*, 49.

¹¹⁶ Cf J.-N. ALETTI, *Lecture*, 409; H.D. BETZ, *Galatians*, 208; R.E. BROWN - K.P. DONFRIED et alii, *Mary*, 42-43; G. COLZANI, *Maria*, 37; J.D.G. DUNN, *Galatians*, 215; F. MUBNER, *Galaterbrief*, 269, n. 117; A. PITTA, *Galati*, 238; A. SERRA, *Gal 4,4*, 14-15; ID., *Madre di Dio*, 807.

¹¹⁷ Cf, ad es., A. SERRA, *Gal 4,4*, 8.

¹¹⁸ Cf Fil 2,6-8 e 2Cor 8,9. Su questo aspetto, si leggano, ad es.: A. SERRA, *Gal 4,4*, 14-15; ID., *Madre di Dio*, 807.

zioni finali. A questo punto, Paolo, continuando in maniera parallela e discendente¹¹⁹ la descrizione della condizione umana assunta dal Figlio di Dio, enuclea un secondo livello del paradosso: il riscatto dalla sottomissione alla legge (v. 5a) è realizzato da Dio mediante l'invio del Figlio che è «nato sotto [la] legge» (γενόμενον ὑπὸ νόμον, v. 4d), ossia all'interno del popolo giudaico¹²⁰. La nascita sotto la legge giudaica e la conseguente osservanza della norma della circoncisione¹²¹ e, quindi, di «tutta quanta la legge»¹²², comportano per Gesù un abbassamento ulteriore rispetto a quello dovuto alla nascita umana.

Ma attraverso questo mezzo doppiamente umiliante, il Figlio può paradossalmente riscattare «coloro [che erano] sotto [la] legge» (ἵνα τοὺς ὑπὸ νόμον ἐξαγοράσῃ, v. 5a). Di per sé, questa situazione di schiavitù «agli elementi del mondo» (v. 3c) e, alla fin fine, alla legge mosaica che l'ha determinata (ὑπὸ νόμον, «sotto [la] legge», v. 5a)¹²³, non riguarda in maniera diretta tutti gli uomini, ma soltanto i giudei, in quanto osservanti della legge mosaica¹²⁴. Abbiamo visto, però, che la prospettiva della pericope progressivamente si amplia fino a mostrare come le implicazioni benefiche dell'attività salvifica di Gesù Cristo si estendano anche ai pagani e, dunque, all'intera umanità. Tutti vengono liberati per mezzo di un «riscatto» (v. 5a), cioè mediante il pagamento di un prezzo da parte di Gesù Cristo. Esso consiste in una sot-

¹¹⁹ Ribadiamo il parallelismo strutturale intercorrente tra γενόμενον ἐκ γυναικός («nato da donna», Gal 4,4c) e γενόμενον ὑπὸ νόμον («nato sotto [la] legge», v. 4d). Inoltre, notiamo, all'interno della struttura chiasmica dei vv. 4-5, una dinamica discendente nella nascita umana (v. 4c) e nella sottomissione alla legge (v. 4d), a cui corrisponde antitetivamente una dinamica ascendente, costituita dal riscatto dalla legge (v. 5a) e dal dono dell'adozione filiale (v. 5b). Cf A. PITTA, *Galati*, 238.

¹²⁰ Cf F. MUBNER, *Galaterbrief*, 270; A. VIARD, *Galates*, 88.

¹²¹ Cf Lc 2,24.

¹²² Si veda Gal 5,3: μαρτύρομαι δὲ πάλιν παντὶ ἀνθρώπῳ περιτεμνομένῳ ὅτι ὀφείλεται ἐστὶν ὅλον τὸν νόμον ποιῆσαι («Ma dichiaro di nuovo a chiunque viene circonciso che è obbligato ad osservare tutta quanta la legge»). Cf anche Lc 1,22-23.39.

¹²³ Cf anche Gal 3,13a (Χριστὸς ἡμᾶς ἐξηγόρασεν ἐκ τῆς κατάραις τοῦ νόμου, «Cristo ci riscattò dalla maledizione della legge»); Rm 6,14b (οὐ γὰρ ἐστε ὑπὸ νόμον ἀλλὰ ὑπὸ χάριν, «non siete, infatti, sotto [la] legge, ma sotto [la] grazia») e 7,6a (νοὺν δὲ κατηργήθημεν ἀπὸ τοῦ νόμου, «ma ora siamo stati sbarazzati dalla legge»).

¹²⁴ Anche se i Galati sentivano la tentazione dell'osservanza della legge giudaica, di per sé non erano mai stati sudditi della legge, perché - secondo quanto Paolo precisa in Rm 2,14a - i pagani «non hanno la legge» (ἔθνη τὰ μὴ νόμον ἔχοντα). Cf A. PITTA, *Galati*, 239; A. VANHOYE, *Galati*, 148.

tomissione alla legge fino al punto più estremo¹²⁵: morire di una morte sancita dalla legge stessa. Ma, una volta morti, non si può più obbedire alla legge (cf 2,19a)¹²⁶. Difatti, la Lettera ai Romani precisa che «la legge signoreggia sull'uomo per il tempo in cui egli vive» (7,1bc). Inflitta dalla legge, la morte di Cristo diventa - ancora una volta paradossalmente - il mezzo per riscattare dalla legge altri, che non subiscono tale morte. La chiave ermeneutica, che permette di rendere più intellegibile questa dinamica salvifica che dalla sottomissione produce libertà, sta - secondo la Lettera ai Galati - nella modalità della morte del Figlio di Dio. Morto nell'atteggiamento di obbedienza filiale al Padre (cf 1,4b) e di carità verso gli uomini (cf 1,4a; 2,20ef), Gesù Cristo non rimane nella situazione di morte. Se vi rimanesse, di certo non sarebbe più sottomesso alla legge; ma non potrebbe liberare nessun altro. Invece, essendo morto per obbedienza al Padre, Gesù riceve da lui una nuova vita. D'altra parte, avendo agito a favore degli uomini, Gesù è in grado di liberarli dalla sudditanza alla legge e di renderli partecipi del suo rapporto comunione con Dio¹²⁷.

Scoperta la chiave del paradosso nel modo straordinario di morire di Cristo, comprendiamo ormai come sia possibile che, grazie alla nascita altrettanto straordinaria del Figlio di Dio (4,4b) come figlio di donna (cf v. 4c), i figli di donna possano ricevere da Dio l'«adozione filiale» (ἵνα τὴν υἰοθεσίαν¹²⁸ ἀπολάβωμεν, v. 5b). D'altro canto, la seconda corrispondenza strutturale tra la ricezione della filiazione adottiva da parte degli uomini (v. 5b) e la nascita umana del Figlio di Dio (v. 4bc) mostra che l'azione salvifica di Gesù Cristo, finalizzata a rinnovare la loro comunione con Dio, ha come sua condizione di possibilità la filiazione divina di Gesù Cristo. Unicamente la completa assunzione della condizione umana da parte del Figlio di Dio, dalla sua nascita (cf 4,4) fino all'atto di estrema solidarietà che è la sua morte per gli uomini

¹²⁵ Il tempo aoristo del verbo ἐξαγοράσῃ sottolinea la puntualità storica dell'evento del riscatto, alludendo alla morte di croce di Cristo. Cf A. PITTA, *Galati*, 239.

¹²⁶ Per andare oltre i silenzi di Gal 4,4-5, leggiamo in senso cristologico l'asserto di 2,19a -: ἐγὼ γὰρ διὰ νόμου νόμῳ ἀπέθονον («io, infatti, per mezzo della legge morii alla legge») -, che di per sé riguarda Paolo. L'operazione esegetica non è arbitraria, dato che può fondarsi su una costruzione sintattica analoga reperibile in Rm 6,10 (ὁ γὰρ ἀπέθανεν, τῇ ἁμαρτίᾳ ἀπέθανεν ἐφ' ἅπασι, «egli infatti che morì, [è] al peccato [che] morì una volta per tutte»), che, però, si riferisce a Gesù Cristo.

¹²⁷ Cf anche Gal 3,13-14. Si legga A. VANHOYE, *Galati*, 148.

¹²⁸ Il sostantivo υἰοθεσία, del tutto assente nella versione dei Settanta, compare soltanto in Gal 4,5; Rm 8,15.23; 9,4 e in Ef 1,5.

(cf 1,4; 2,20f; 3,13), permette loro di partecipare alla sua umanità glorificata e di diventare in lui figli di Dio (cf 3,23)¹²⁹.

2.1.6. La prospettiva trinitaria

Che la nascita del Figlio di Dio da una donna si collochi in un contesto trinitario¹³⁰ è chiaro fin dal v. 2, che menziona il «giorno prestabilito dal padre». In questa determinazione temporale della fine della deprecabile condizione di tutela, già entra in scena la figura paterna. Ma è soprattutto nell'applicazione dell'esempio giuridico alla storia della salvezza, che il padre, subito identificato con Dio Padre¹³¹, è presentato come il vero protagonista da cui tutto dipende¹³².

La dimensione trinitaria della vicenda terrena di Gesù Cristo è approfondita al v. 6, in cui Paolo puntualizza il concetto di filiazione¹³³. L'argomentazione prende le mosse dalla dichiarazione della filiazione divina e dall'individuazione del suo fondamento pneumatologico: «che voi siete figli [è chiaro] perché Dio mandò lo Spirito nei nostri cuori». Intendendo - insieme ai padri greci e a numerosi esegeti contemporanei¹³⁴ - in senso non

¹²⁹ In altri termini: il rapporto filiale dei cristiani con Dio non può che essere compreso come partecipazione alla singolare relazione filiale di Gesù Cristo con il Padre. Si tratta, però, soltanto di una partecipazione e non di una vera e propria identità tra le due relazioni. Lo si intravede dal fatto che, in questa pericope, in cui sono presentati i due tipi di filiazione divina, solo Gesù Cristo è propriamente definito come il Figlio di Dio (τὸν υἱὸν αὐτοῦ, Gal 4,4b.6b). Invece, in riferimento ai cristiani, Paolo ha una certa reticenza ad utilizzare il complemento di specificazione divino (cf v. 5b: τὴν υἰοθεσίαν, «l'adozione filiale»; v. 6a: υἱοί, «figli»; v. 7bc: υἱός, «figlio»). Insomma, la filiazione dei credenti in Cristo si distingue da quella del tutto singolare del Figlio di Dio, perché è avvenuta per adozione. Si veda soprattutto A. VANHOYE, *Galati*, 149. Si legga poi F. MUBNER, *Galaterbrief*, 271, n. 126.

¹³⁰ Cf A. VALENTINI, *Editoriale*, 4, che parla di «protagonismo trinitario». Si leggano poi: A. SERRA, *Gal 4,4*, 20; U. VANNI, *Galati*, 51.

¹³¹ Si veda la corrispondenza della menzione del «padre» in Gal 4,2 (τοῦ πατρός) con quelle di Dio Padre nei vv. 4b.6b (ὁ Θεός). 6c (Ἀββὰ ὁ πατήρ) e 7d (διὰ Θεοῦ).

¹³² Cf M. BUSCEMI, *Libertà*, 103; H. CONZELMANN, *Grundriss*, 225; U. VANNI, *Galati*, 50.

¹³³ La ripresa appare chiaramente dal parallelismo strutturale tra Gal 4,6b (ἐξαπέστειλεν ὁ Θεὸς τὸ πνεῦμα τοῦ υἱοῦ αὐτοῦ, «Dio mandò lo Spirito del Figlio suo») e il v. 4b (ἐξαπέστειλεν ὁ Θεὸς τὸν υἱὸν αὐτοῦ, «Dio mandò [...] il Figlio suo»).

¹³⁴ A questa posizione perviene la tesi di S. ZEDDA, *L'adozione a Figli di Dio e lo Spirito Santo. Storia dell'interpretazione e teologia mistica di Gal 4,6* (Analecta Biblica 1), Pontificio Istituto Biblico, Roma 1952, 136-139, dopo aver accuratamente vagliato le

causale¹³⁵, ma dichiarativo l'ὅτι iniziale, possiamo interpretare l'asserto nel senso che l'attuazione della filiazione divina nei credenti è opera dello Spirito. È lui che istituisce il rapporto filiale tra i cristiani e Dio Padre, come può confermare la più esplicita concezione pneumatologica della Lettera ai Romani¹³⁶. In questo senso, potremmo intravedere, nella precisazione ulteriore della Lettera ai Galati sull'invio dello Spirito «nei nostri cuori» (4,6b), il compimento definitivo dell'oracolo del profeta Ezechiele: lo Spirito, penetrando come un soffio nei cuori dei credenti¹³⁷, li trasforma, assimilandoli al «cuore» obbediente del Figlio. In questo modo, i credenti diventano figli adottivi di Dio¹³⁸ e possono rivolgersi a lui con la stessa preghiera del Figlio:

argomentazioni di numerosi autori dall'epoca patristica al secolo ventesimo (pp. 7-123). Questa interpretazione dichiarativa è condivisa, ad es., da: G. BARBAGLIO, *Galazia*, 123; R. PENNA, *Lo Spirito di Cristo. Cristologia e pneumatologia secondo un'originale formula paolina* (Supplementi alla Rivista Biblica 7), Paideia, Brescia 1976, 211; A. VANHOYE, *Galati*, 150. Anche A. PITTA, *Galati*, 242 si muove in questa linea, benché precisi che si dà «una simultaneità tra lo Spirito e la figliolanza». In realtà, egli sposta il problema in maniera semplicistica sul piano cronologico, mentre è chiaro che non si dà un'antecedenza temporale di una delle due realtà. Invece, l'interpretazione causale è sostenuta, ad es., da: H.D. BETZ, *Galatians*, 210; P. BONNARD, *Galates*, 87; R.Y.K. FUNG, *Galatians*, 184; H. SCHLIER, *Galater*, 197-198.199-200.

¹³⁵ Sotto il profilo grammaticale, il significato causale dell'ὅτι - «E poiché siete figli, Dio mandò lo Spirito nei nostri cuori» - presenta il vantaggio di una costruzione del periodo più scorrevole di quella con l'ὅτι dichiarativo, in cui occorre sottintendere il verbo principale. Tuttavia, all'inizio della frase l'uso causale della particella è meno frequente di quello dichiarativo. In particolare, una costruzione dichiarativa molto simile a quella di Gal 4,6 era utilizzata abbastanza spesso dagli oratori greci, quando portavano la prova di una loro affermazione. Dal punto di vista contenutistico, poi, l'interpretazione causale, secondo cui prima Dio adotterebbe i credenti come figli e poi, in maniera piuttosto estrinsecista, donerebbe loro lo Spirito per corrispondere alla loro adesione di fede, non risulta coerente con la pneumatologia paolina.

¹³⁶ Il senso dichiarativo dell'ὅτι è innegabile in Rm 8,14 (ὅσοι γὰρ πνεύματι Θεοῦ ἄγονται, οὗτοι υἱοὶ Θεοῦ εἰσιν, «Quanti sono guidati dallo Spirito di Dio, costoro sono figli di Dio») e in 8,16 (αὐτὸ τὸ πνεῦμα συμμαρτυρεῖ τῷ πνεύματι ἡμῶν ὅτι ἐσμὲν τέκνα Θεοῦ, «Lo Spirito stesso attesta al nostro spirito che siamo figli di Dio»).

¹³⁷ Cf Ez 36,26-27. Nell'antropologia biblica, con il termine «cuore» (*lēb*, καρδία) si intende il centro dell'interiorità volitiva ed intellettuale dell'essere umano. È immaginato, in maniera strettamente unitaria con l'apparato respiratorio, come un contenitore, che può essere riplasmato da Dio per poi essere riempito dal soffio dello Spirito. Cf A. VANHOYE, *Il Cuore di Cristo e lo Spirito Santo*, RCI 79 (1998) 103-118 e, in particolare, pp. 104-105; ID., *Galati*, 151; H.W. WOLFF, *Antropologia dell'Antico Testamento* (Biblioteca biblica 12), Queriniana, Brescia, Terza edizione riveduta, 1993, 58-83.

¹³⁸ Cf A. VANHOYE, *Galati*, 151.

«*Abba, Padre*» (Αββα ὁ Πατήρ)¹³⁹. Anzi, per il Nuovo Testamento, questa identica forma d'invocazione è elevata direttamente a Dio dal Figlio di Dio, dallo Spirito del Figlio e, grazie a lui, dai cristiani¹⁴⁰.

Sul versante cristologico, dall'utilizzo che Gesù fa di questo titolo paterno in riferimento a Dio in vari passi dei Sinottici e soprattutto del Vangelo secondo Giovanni¹⁴¹, possiamo rilevare la singolarità della filiazione divina di Gesù stesso¹⁴². Essa, però, non va intesa come esclusiva. Al contrario, il desiderio di rendere partecipi gli uomini della sua stessa comunione filiale con Dio non è altro che lo scopo dell'esistenza umana di Gesù Cristo. Ma per partecipare agli altri esseri umani questa sua intima realtà, Cristo ha effuso in loro il suo Spirito. Perciò, a ragione si può sostenere che il dono dello Spirito coincide con il fine della nascita, della vita e specialmente della pasqua di Cristo¹⁴³.

Dopo aver chiarito la modalità con cui i cristiani sono adottati da Dio come figli, Paolo può concludere la sua argomentazione, facendo prendere coscienza ai suoi interlocutori della loro attuale situazione filiale (cf v. 7b), che è l'esatto contrario della condizione di schiavitù (cf v. 7a) agli «elementi del mondo» (cf v. 3)¹⁴⁴. Accanto a questa conseguenza in negativo, l'apostolo ne

¹³⁹ Αββα è la traslitterazione greca dell'omofona espressione aramaica, che viene affiancata in tutt'e tre le ricorrenze neotestamentarie (Mc 14,36; Gal 4,6 e Rm 8,15) dal vocativo «improprio» greco ὁ Πατήρ («o Padre»). Cf F. BLASS - A. DEBRUNNER, *Grammatik des neutestamentlichen Griechisch*, Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen, 14. völlig neubearbeitete und erweiterte Auflage, 1976, § 147,2; H. SCHLIER, *Galater*, 199, n. 1. L'inedito dell'appellativo divino non sta nel fatto che Dio sia chiamato «padre», dato che questa modalità espressiva era diffusa sia nel contesto semitico che in quello greco-romano. L'originalità sta piuttosto nel carattere familiare della formula di preghiera diretta a Dio. Se sono rintracciabili alcuni testi in cui i giudei si riferiscono a Dio con questo titolo, non è stata trovata alcuna attestazione dell'utilizzo giudaico di esso per rivolgersi in modo diretto a Dio (cf A. VANHOYE, *Galati*, 155).

¹⁴⁰ Cf rispettivamente Mc 14,36; Gal 4,6 e Rm 8,15. A questo proposito, si leggano: F. MUBNER, *Galaterbrief*, 275; A. SERRA, *Gal 4,4*, 13.

¹⁴¹ Cf Mt 7,21; 10,32; 11,25 (// Lc 10,21); 12,50; 16,17.27 (// Mc 8,38); 18,10.19.35; 20,23; 25,34; 26,29.39 (// Mc 14,36; Lc 22,42).53; Lc 2,49; 23,46. Ma l'asserto forse maggiormente chiarificatore nei Sinottici è presente in Mt 11,27 (// Lc 10,22): «Tutto mi fu dato dal Padre mio e nessuno conosce il Figlio se non il Padre, e nessuno conosce il Padre se non il Figlio e colui al quale il Figlio lo voglia rivelare». Per Gv, cf 1,18; 3,35; 5,17.18.23; 6,32.40; 8,49.54; 10,15.17.29.30; 11,41; 13,3; 14,2.23; 15,1.8.9.23; 17,1.21; 18,11; 20,17.

¹⁴² Cf le osservazioni analoghe di A. PITTA, *Galati*, 245.

¹⁴³ Cf A. VANHOYE, *Galati*, 155.

¹⁴⁴ Non avendo ricevuto «uno spirito di schiavitù» (πνεῦμα δουλείας, Rm 8,15a), i cristiani sono liberi da qualsiasi sottomissione alla legge. Cf anche 2Cor 3,17bc.

trae un'altra in positivo, che, attraverso la *climax* ascendente «non schiavo - figlio - figlio - erede»¹⁴⁵, dischiude il discorso ad una prospettiva escatologica. Essa si caratterizza in modo dialettico per la sua tensione tra un «già» e un «non ancora»¹⁴⁶. Certo, la filiazione divina per adozione filiale comporta che coloro che, di per sé, non erano figli, ora diventano eredi (κληρονόμος, v. 7d), ossia hanno pieno diritto all'eredità. Pur tuttavia, il concetto di "erede" esprime qui la situazione di chi non è ancora in possesso dell'eredità stessa o - per dirlo nei termini della Lettera ai Romani - non ha ancora «la libertà gloriosa dei figli di Dio» (8,21)¹⁴⁷.

Ma, a questo punto, Paolo tiene a puntualizzare un dato di fede indiscutibile, vale a dire l'origine divina della stessa eredità¹⁴⁸. L'attribuzione a Dio (διὰ Θεοῦ, «per azione di Dio»)¹⁴⁹ della trasformazione di coloro che erano schiavi in figli eredi non fa che ribadire, sotto un'altra prospettiva rispetto ai riferimenti anteriori al Padre¹⁵⁰, il fatto che nella storia della salvezza il vero protagonista è lui¹⁵¹.

In questo orizzonte trinitario, possiamo sottolineare, sul versante mariologico, il fatto che anche Paolo, sia pure in modo diverso dal racconto lucano della nascita di Gesù Cristo, mette in scena accanto al Figlio di Dio e a sua

¹⁴⁵ Cf A. PITTA, *Galati*, 243.

¹⁴⁶ Cf A. VANHOYE, *Galati*, 157; A. VIARD, *Galates*, 89.

¹⁴⁷ Senza dubbio, a livello sacramentale, i cristiani si trovano attualmente in una situazione escatologica. Essendo morti con Cristo, possiedono già fin d'ora la vita divina (cf Gal 2,19). Dal punto di vista cristologico, l'eredità è già procurata, offerta in dono, disponibile a tutti in maniera gratuita. D'altra parte, sotto il profilo antropologico, gli uomini sono invitati ad aprirsi nella fede per accogliere liberamente nella loro vita il dono dell'eredità offerta loro. Inoltre, i credenti in Cristo rimangono sempre in cammino verso la comunione gloriosa con Dio, che si attuerà alla fine dei tempi. Si comprende, allora, perché lo Spirito, che è già stato donato ai cristiani, resta comunque soltanto una «caparra» della loro eredità futura (Ef 1,14; cf anche 2Cor 1,22; 5,5).

¹⁴⁸ Cf P. BONNARD, *Galates*, 88; B.M. METZGER, *Textual Commentary*, 595-596; A. PITTA, *Galati*, 244; H. SCHLIER, *Galater*, 199; A. VANHOYE, *Galati*, 152.

¹⁴⁹ Il complemento διὰ Θεοῦ non va inteso nel senso strumentale («per mezzo di Dio»), che, per la sua inaccettabilità dal punto di vista teologico, ha causato numerose varianti testuali. Benché la preposizione διὰ seguita da un genitivo abbia di solito l'accezione strumentale, si registrano casi - come Gal 4,7d - in cui essa indica l'agente principale dell'atto espresso dal verbo (cf anche Gal 1,1; 1Cor 1,9 ed Eb 2,10). Si veda F. MÜBNER, *Galaterbrief*, 277.

¹⁵⁰ Gal 4,2 (τοῦ πατρὸς). 4b.6b (ὁ Θεός). 6c (Αββα ὁ πατήρ).

¹⁵¹ Cf F. MÜBNER, *Galaterbrief*, 277; A. VIARD, *Galates*, 91.

madre anche Dio Padre e lo Spirito Santo¹⁵². Più esattamente, all'interno della dinamica trinitaria illustrata da Paolo, Maria ha espletato un ruolo singolare: essere la madre del Figlio di Dio, attraverso il quale il Padre ha inviato lo Spirito santo nel cuore degli uomini, adottandoli come figli.

2.2. Il Figlio di Dio è nato dalla stirpe di Davide secondo la carne

Alcune annotazioni complementari al discorso precedente provengono dalla Lettera ai Romani. Composto verosimilmente nel trimestre trascorso da Paolo a Corinto¹⁵³, durante l'inverno degli anni 57-58¹⁵⁴, questo scritto può essere definito a ragione una «lettera-vangelo»¹⁵⁵. In effetti, in quest'opera

¹⁵² Cf Lc 1,26-31. Queste ed altre analogie fanno ipotizzare a A. SERRA (*Gal 4,4*, 20) «un eventuale contatto della tradizione paolina con quella lucana».

¹⁵³ Cf At 20,3. Di questa opinione sono pure: P. ALTHAUS, *Der Brief an die Römer* (Das Neue Testament Deutsch 6), Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen ¹³1978, 3; J. CAMBIER, *Paul (Vie et doctrine de Saint)*, in: L. PIROT - A. ROBERT et alii (edd.), *Dictionnaire de la Bible - Supplément*, Letouzey et Ané, Paris 1966, VII, coll. 279-387 e, in particolare, col. 307; S. CIPRIANI, *Lettera ai Romani*, in: ID., *Lettere di Paolo*, 391-501 e, in particolare, pp. 394-395; A. FEUILLET, *Romains (Épître aux)*, in: L. PIROT - A. ROBERT et alii (edd.), *Dictionnaire de la Bible - Supplément*, Letouzey et Ané, Paris 1985, X, coll. 739-863 e, in particolare, col. 746; J.A. FITZMYER, *Romans*, 85-86; M.-J. LAGRANGE, *Romains*, XVII; O. MICHEL, *Römer*, 27; G. TORTI, *La Lettera ai Romani* (Studi biblici 41), Paideia, Brescia 1977, 11.

¹⁵⁴ È la tesi propugnata da: P. ALTHAUS, *Römer*, 3; M. BLACK, *Romans* (New Century Bible Commentary s.n.), Marshall, Morgan & Scott - Eerdmans, London - Grand Rapids, Michigan ²1989, 20; J. CAMBIER, *Paul*, col. 307; J.A. FITZMYER, *Romans*, 87; W. SANDAY - A.C. HEADLAM, *A Critical and Exegetical Commentary on the Epistle to the Romans* (The International Critical Commentary s.n.), T. & T. Clark, Edinburg ⁵1968, xiii; O. MICHEL, *Römer*, 27. Ma a questo riguardo, si registrano pareri differenti. Secondo G. BARBAGLIO, *Alla Chiesa di Roma*, in: G. BARBAGLIO - R. FABRIS, *Lettere*, II, 173.179, la composizione della Lettera risalirebbe al 55. Per G. TORTI, *Romani*, 14, si collocherebbe tra il gennaio e il marzo del 55 o del 56. M.-J. LAGRANGE, *Romains*, XX.XXII, invece, ritiene che la Lettera sia stata composta nell'inverno del 56 o del 57. Infine, a spostarla verso il 58-59 sono: S. CIPRIANI, *Romani*, 395 (primavera del 58); A. VIARD, *Saint Paul. Épître aux Romains* (Sources bibliques s.n.), Gabalda, Paris 1975, 17; A. WIKENHAUSER - J. SCHMID, *Einleitung in das Neue Testament*, Herder, Freiburg im Breisgau 1972, 455.

¹⁵⁵ «Der Römerbrief ist ein doktrinärer, aktueller, parakletischer Evangeliumsbrief sui generis [...]» (H. SCHLIER, *Der Römerbrief* [Herders theologischer Kommentar zum Neuen Testament IV], Herder, Freiburg im Breisgau 1977, 9). Sul genere epistolare dello scritto si registra il consenso esegetico. Cf, ad es., J.-N. ALETTI, *Comment Dieu est-il juste? Clefs pour interpréter l'épître aux Romains* (Parole de Dieu s.n.), Seuil, Paris 1991, 31; J.A. FITZMYER, *Romans*, 90-91.

Paolo elabora in maniera ordinata e distesa la presentazione del «suo vangelo», puntualizzato fin dal prescritto della Lettera, mediante la sintetica professione di fede di 1,2-4¹⁵⁶. Più precisamente, nel v. 2, Paolo sostiene che il vangelo «fu promesso in precedenza» (προεπηγγείλατο, 1,2), alludendo con questo passivo teologico alla rivelazione divina e, in particolare, alla sua dinamica intrinseca di promessa e di compimento¹⁵⁷. In altre parole: il lieto annuncio, al cui servizio è Paolo, costituisce la realizzazione del disegno di Dio. La connotazione cristologica del vangelo è illustrata subito dopo dall'asserto dei vv. 3-4, in cui l'attenzione si focalizza sul nucleo essenziale di tale vangelo: il contenuto di questa lieta notizia, che vede coinvolto Dio stesso, si riassume nella persona di Gesù Cristo. Più esattamente, la formula cristologica dei vv. 3-4, ritenuta da numerosi esegeti prepaolina¹⁵⁸, probabil-

¹⁵⁶ La definizione è di H. SCHLIER, *Römerbrief*, 21.22.

¹⁵⁷ Cf Rm 15,8; ma anche 2Cor 1,20. Si vedano: P. ALTHAUS, *Römer*, 7; F.J. LEENHARDT, *L'Épître de Saint Paul aux Romains* (Commentaire du Nouveau Testament. Deuxième Série VI), Labor et Fides, Genève ³1995, 22.

¹⁵⁸ Gli esegeti individuano varie ragioni per cui la formula di Rm 1,3-4 sarebbe prepaolina. Anzitutto, il molteplice parallelismo antitetico (τοῦ γενομένου - τοῦ ὀρισθέντος; ἐκ σπέρματος Δαβὶδ - ἐξ ἀναστάσεως νεκρῶν; κατὰ σάρκα - κατὰ πνεῦμα) lascia supporre una formula fissa. In secondo luogo, anche in altre professioni di fede (cf Rm 4,25; 1Cor 15,3-5; 1Tm 3,16), ricorre la forma passiva dei verbi (τοῦ γενομένου [...] τοῦ ὀρισθέντος). Similmente, in altre formule arcaiche trasmesse dagli autori neotestamentari (cf Gv 6,63; 1Tm 3,16; 1Pt 3,18) si ritrova l'antitesi κατὰ σάρκα - κατὰ πνεῦμα, la quale non è mai usata altrove da Paolo in senso cristologico. Del resto, nell'epistolario di sicura paternità paolina non compaiono altrove neppure le espressioni ἐκ σπέρματος Δαβὶδ, ὀρισθείς e ἐξ ἀναστάσεως νεκρῶν. Lo stesso vale per il binomio semitico Πνεῦμα ἁγιοσύνης («Spirito di santificazione»; cf, ad es., 1QS iv 21; ix 3), che non ricorre in nessun altro dei testi paolini, in cui si trova piuttosto [τὸ] πνεῦμα [τὸ] ἅγιον («[lo] Spirito Santo», 1Ts 4,8; Rm 15,13.16). Infine, Rm 1,3-4 non fa cenno alla morte di Cristo in croce, che, invece, è spesso sottolineata da Paolo. Una panoramica di tentativi esegetici per individuare una plausibile *Vorlage* di Rm 1,3-4 è offerta da R. JEWETT, *The Redaction and Use of an Early Christian Confession in Romans 1:3-4*, in: D.E. GROH - R. JEWETT (edd.), *The Living Text. Essays in Honor of Ernest W. Saunders*, University Press of America, Lanham, Maryland 1989, 99-122. Che questo passo sia prepaolino è sostenuto, ad es., da: P. ALTHAUS, *Römer*, 7; R. BULTMANN, *Theologie*, 28.52.473; C.H. DODD, *The Apostolic Preaching and Its Developments. Three Lectures, with an Appendix on Eschatology and History*, Hodder & Stoughton, London 1956, 1; J.A. FITZMYER, *Romans*, 229-230.236; R.H. FULLER, *Foundations*, 165-166.187-189; J. GNILKA, *Paulus*, 233; E. KÄSEMANN, *An die Römer* (Handbuch zum Neuen Testament 8a), J.C.B. Mohr (Paul Siebeck), Tübingen ³1974, 8-11; O. KUSS, *Der Römerbrief* (Regensburger Neues Testament 6/1), Friedrich Pustet, Regensburg 1959, I, 4; F.J. LEENHARDT, *Romains*, 22, n. 2; H. SCHLIER, *Römerbrief*, 23-26.

mente di matrice giudaico-palestinese¹⁵⁹, se non addirittura conosciuta all'interno della comunità ecclesiale di Roma¹⁶⁰, afferma che il vangelo di Dio riguarda il Figlio di Dio (v. 3a), cioè «Gesù Cristo, il nostro Signore» (v. 4),

[...] nato da[l] seme di Davide secondo [la] carne, costituito Figlio di Dio in potenza secondo [lo] Spirito di santificazione mediante [la] risurrezione d[a]i morti.

2.2.1. Il Figlio di Dio nato secondo la carne

Benché ricorra in altri testi paolini di carattere etico e antropologico¹⁶¹, l'antitesi tra σάρξ e πνεῦμα sarebbe - secondo alcuni esegeti¹⁶² - prepaolina, anche perché in Rm 1,3-4, a differenza che in altri asserti dell'apostolo, essa ha un taglio cristologico e non si connota in termini di contrapposizione, bensì di complementarità¹⁶³. Detto altrimenti: l'espressione κατὰ σάρκα non si contrappone concettualmente a κατὰ Πνεῦμα, bensì accentua il carattere autenticamente umano dell'incarnazione del Figlio di Dio¹⁶⁴.

2.2.2. Il Figlio di Dio nato dalla stirpe di Davide

Inoltre, coerente con una preoccupazione di origine giudaico-cristiana¹⁶⁵, questa professione di fede bipartita sottolinea, nella sua prima affermazione, la linea genealogica peculiare da cui proviene Gesù Cristo: il Figlio di Dio nasce (τοῦ γενομένου ἐκ) uomo come gli uomini, ma per genealogia discende non semplicemente dai «padri» ([...] οἱ πατέρες, καὶ ἐξ ὧν ὁ Χριστὸς τὸ κατὰ σάρκα, 9,5ab), bensì da Davide stesso (ἐκ σπέρματος Δαυὶδ κατὰ σάρκα, 1,3). L'affermazione di 1,3 sulla dinamica d'incarnazione vissuta dal Figlio di Dio implica il suo divenire uomo nel popolo d'Israele (cf 9,3c: ὑπὲρ τῶν ἀδελφῶν

¹⁵⁹ Si vedano, ad es.: J. GNILKA, *Paulus*, 233; F.J. LEENHARDT, *Romains*, 22; H. SCHLIER, *Römerbrief*, 26-27.

¹⁶⁰ Si legga, ad es., F.J. LEENHARDT, *Romains*, 23.

¹⁶¹ Cf Rm 8,4-9.12-13; Gal 3,2-3; 4,29; 5,16-25; 6,8; Fil 3,3.

¹⁶² Tra gli altri, ricordiamo, ad es., R.E. BROWN - K.P. DONFRIED et alii, *Mary*, 36, n. 51.

¹⁶³ Cf R.E. BROWN - K.P. DONFRIED et alii, *Mary*, 36. Che il binomio non vada inteso nel senso di un'opposizione morale (cf, ad es., Rm 7,14; 8,4-13) è espressamente escluso anche da M.-J. LAGRANGE, *Romains*, 5.

¹⁶⁴ Cf, ad es., P. ALTHAUS, *Römer*, 7; J.A. FITZMYER, *Romans*, 234; H. SCHLIER, *Römerbrief*, 26; U. VANNI, *Lettera ai Romani*, in: ID., *Lettere ai Galati e ai Romani*, 69-223 e, in particolare, pp. 92-93.

¹⁶⁵ Cf F.J. LEENHARDT, *Romains*, 22.

μου τῶν συγγενῶν μου κατὰ σάρκα) e, più esattamente, all'interno della discendenza di Davide¹⁶⁶.

Da un lato, notiamo che Paolo accoglie così il dato tradizionale dell'origine davidica di Gesù, testimoniato concordemente dai vangeli dell'infanzia di Matteo e di Luca¹⁶⁷ e da altri passi neotestamentari¹⁶⁸. D'altro canto, è errato sostenere che il ricorso al sostantivo σπέρμα si opponga al dato evangelico del concepimento verginale di Gesù¹⁶⁹. Come in altri passi biblici¹⁷⁰, questo sostantivo non ha neppure qui il significato realistico e fisiologico di «seme maschile», bensì quello figurato di «stirpe»¹⁷¹. Del resto, anche in ambito evangelico, il dato del concepimento verginale di Gesù non è sentito come contraddittorio con la sua appartenenza alla discendenza del re Davide¹⁷².

2.2.3. Il Figlio di Dio in potenza secondo lo Spirito di santificazione

Ma l'interesse principale dell'apostolo non è rivolto tanto alla nascita umana di Gesù Cristo, quanto piuttosto allo stretto rapporto intercorrente tra il vangelo di Dio e Gesù Cristo risorto, «costituito Figlio di Dio in potenza secondo [lo] Spirito di santificazione» (1,4)¹⁷³. Questa formula cristologica non afferma che Gesù fu dichiarato Figlio di Dio a partire dalla (o mediante la)¹⁷⁴

¹⁶⁶ Si noti come l'utilizzo dell'espressione κατὰ σάρκα in Rm 9,3c.5b consenta di puntualizzare il suo significato in 1,3. Cf C.F.D. MOULE, *An Idiom Book of New Testament Greek*, Cambridge University Press, Cambridge 1953, 59; R.E. BROWN - K.P. DONFRIED et alii, *Mary*, 36; J.A. FITZMYER, *Romans*, 234.

¹⁶⁷ Cf Mt 1,1.6.17.20; Lc 1,27.32.69; 2,4.11; 3,31.

¹⁶⁸ Ci riferiamo a: Mc 12,35-37 (// Mt 22,41-45 e Lc 20,41-44); At 2,30; 2Tm 2,8 (ἐκ σπέρματος Δαυίδ); Ap 5,5; 22,16; e anche Gv 7,42.

¹⁶⁹ Lo sostengono anche R.E. BROWN - K.P. DONFRIED et alii, *Mary*, 38.

¹⁷⁰ Cf emblematicamente Gn 12,7; 15,13; 2Sam 7,12 e Sal 88(89),5 (dei Settanta).

¹⁷¹ Cf, ad es., J.A. FITZMYER, *Romans*, 234.

¹⁷² Cf M.-J. LAGRANGE, *Romains*, 5.

¹⁷³ Per questo, in Rm 1,16b, Paolo dichiara che il vangelo è «potenza di Dio» (δύναμις Θεοῦ). Attraverso il vangelo, inteso nel senso ampio dell'evento dell'evangelizzazione, il Figlio di Dio «in potenza» opera efficacemente la santificazione degli uomini. A questo riguardo, notiamo un'analogia tra il carattere «potente» (δύναμις γὰρ Θεοῦ ἐστίν, «infatti, è potenza di Dio», v. 16b) del vangelo e la situazione «potente» in cui Gesù Cristo viene costituito Figlio di Dio (τοῦ ὀρισθέντος υἱοῦ Θεοῦ ἐν δυνάμει, v. 4). Il complemento ἐν δυνάμει non determina il participio ὀρισθέντος («costituito con potenza»; come sostengono invece W. SANDAY - A.C. HEADLAM, *Romans*, 9), ma il titolo υἱοῦ Θεοῦ («Figlio di Dio in potenza»; cf R.E. BROWN - K.P. DONFRIED et alii, *Mary*, 38; C.E.B. CRANFIELD, *Romans*, I, 62).

¹⁷⁴ In Rm 1,4, la preposizione ἐξ può avere un significato sia temporale («a partire da») che causale («per mezzo di», «mediante»). Di questo parere sono: R.E. BROWN - K.P. DONFRIED et alii, *Mary*, 39, n. 65; F.J. LEENHARDT, *Romains*, 23; H. SCHLIER, *Römerbrief*,

risurrezione dei morti (ἐξ ἀναστάσεως νεκρῶν)¹⁷⁵; né che Gesù Cristo fu costituito¹⁷⁶ semplicemente «Figlio di Dio» (υἱοῦ Θεοῦ). In realtà, il testo sostiene che Gesù Cristo fu costituito «Figlio di Dio in potenza» (υἱοῦ Θεοῦ ἐν δυνάμει)¹⁷⁷, nel senso che è stato posto nella condizione di esercitare tutta la sua potenza di Figlio di Dio. Il Figlio di Dio ora agisce potentemente come tale e, di conseguenza, può essere professato come «il nostro Signore» (τοῦ Κυρίου ἡμῶν). In altre parole: in forza della sua risurrezione (ἐξ ἀναστάσεως νεκρῶν), il Figlio di Dio non si trova più in una condizione di umiliazione, accentuata dal precedente κατὰ σάρκα, bensì in una condizione «pneumatica» (κατὰ πνεῦμα, «secondo [lo] Spirito»)¹⁷⁸, tale per cui può operare efficacemente in vista della santificazione dell'umanità¹⁷⁹. Questo πνεῦμα non diffe-

26; G. TORTI, *Romani*, 68. Per l'accezione temporale, cf. ad es., C.E.B. CRANFIELD, *Romans*, I, 62; J.A. FITZMYER, *Romans*, 236; E. KÄSEMANN, *Römer*, 9; J. SICKENBERGER, *Die Briefe des Heiligen Paulus an die Korinther und Römer*, Peter Hanstein, Bonn, Vierte neu bearbeitete Auflage 1932, 178. Il significato causale è sostenuto, ad es., da J. MURRAY, *The Epistle to the Romans. The English Text with Introduction, Exposition, and Notes* (The New International Commentary on the New Testament s.n.), Marshall - Morgan & Scott, London 1959, I, 10-11.

¹⁷⁵ L'interpretazione di Rm 4,4 secondo la quale Gesù, prima della risurrezione, non sarebbe Figlio di Dio è senza dubbio erronea, sfociando ultimamente in una concezione adozionista (cf H. SCHLIER, *Römerbrief*, 27 e anche M.-J. LAGRANGE, *Romains*, 9). Al contrario, per Paolo, è chiaro che Gesù Cristo è il Figlio di Dio anche prima dell'evento pasquale (si vedano, in particolare: 1Cor 8,6; Fil 2,6; e anche Rm 8,3.29.32; 2Cor 4,5; Gal 2,20; 4,4).

¹⁷⁶ È vero che il verbo ὀρίζω ha anche il significato di «definire», nel senso di «dichiarare». L'immagine originaria evocata da questo verbo è quella dei confini di un campo che vengono determinati, stabiliti, fissati, delimitati. Ma, nonostante il parere contrario di alcuni esegeti, in Rm 1,4 questo verbo non significa «dichiarare», ma «costituire» (cf At 2,23; 10,42; 11,29; 17,26.31; Eb 4,7) ed implica un divenire. Lo sostengono, ad es.: G. BARBAGLIO, *Roma*, 199; J.A. FITZMYER, *Romans*, 235; M.-J. LAGRANGE, *Romains*, 6; H. SCHLIER, *Römerbrief*, 27, n. 36; K.L. SCHMIDT, ὀρίζω, ἀφορίζω, ἀποδιορίζω, προορίζω, in: G. FRIEDRICH (ed.), *Theologisches Wörterbuch zum Neuen Testament*, W. Kohlhammer, Stuttgart 1954, V, 453-457 e, in particolare, p. 454; G. TORTI, *Romani*, 67.

¹⁷⁷ In questa direzione interpretativa vanno pure: P. ALTHAUS, *Römer*, 7; C.E.B. CRANFIELD, *A Critical and Exegetical Commentary on the Epistle to the Romans* (The International Critical Commentary s.n.), T. & T. Clark, Edinburg, Sixth Edition Entirely Rewritten, 1975, I, 62; S. CIPRIANI, *Romani*, 401; J.A. FITZMYER, *Romans*, 235; E. KÄSEMANN, *Römer*, 10; M.-J. LAGRANGE, *Romains*, 7-8; F.J. LEENHARDT, *Romains*, 23; H. SCHLIER, *Römerbrief*, 24-25; K.L. SCHMIDT, ὀρίζω, 454. Si legga anche At 10,42.

¹⁷⁸ Cf M.-J. LAGRANGE, *Romains*, 7; H. SCHLIER, *Römerbrief*, 25.

¹⁷⁹ Cf, ad es., U. VANNI, *Romani*, 93.

risce, nella teologia paolina, dallo Spirito Santo¹⁸⁰, il quale determina la condizione di Gesù risorto. Con la risurrezione Gesù è stato rivestito di questa «potenza»¹⁸¹, ossia è stato posto nella condizione di rendere manifesta la sua particolare relazione filiale con Dio. Dunque, il Figlio di Dio «in potenza» è Gesù Cristo nella sua signoria postpasquale¹⁸².

In sintesi: Cristo risorto è in grado di operare in maniera efficace per la salvezza e la santificazione dei credenti (cf v. 16), perché si trova in una condizione «pneumatica» (v. 4). In virtù della risurrezione, Gesù Cristo, discendente davidico (v. 3), è stato costituito Figlio di Dio in potenza, cioè Signore nostro (v. 4), perché è stato introdotto da Dio¹⁸³ in una situazione di sovranità sugli uomini di ogni tempo e di ogni luogo¹⁸⁴. La potenza salvifica di questa sua signoria si esercita nella forma di una santificazione dell'umanità, resa possibile dalla condizione spirituale del Figlio di Dio.

3. CONCLUSIONE

Raccoglierei intorno a quattro nuclei fondamentali gli esiti di questo contributo sui tratti mariologici del pensiero di Paolo.

¹⁸⁰ Cf P. ALTHAUS, *Römer*, 7-8; R.E. BROWN - K.P. DONFRIED et alii, *Mary*, 39; S. CIPRIANI, *Romani*, 401; F.J. LEENHARDT, *Romains*, 23; W. SANDAY - A.C. HEADLAM, *Romans*, 9; U. VANNI, *Romani*, 92. Si leggano anche: R. FABRIS, *Messaggio*, 590; A. VANHOYE, *L'azione dello Spirito Santo nella passione di Cristo secondo l'Epistola agli Ebrei (comunicazione)*, in: J.S. MARTINS (ed.), *Credo in Spiritum Sanctum. Πιστεύω εἰς τὸ Πνεῦμα τὸ Ἅγιον. Atti del congresso teologico internazionale di pneumatologia in occasione del 1600° anniversario del I Concilio di Costantinopoli e del 1550° anniversario del Concilio di Efeso. Roma, 22-26 marzo 1982*, Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano 1983, I, 759-773 e, in particolare, pp. 759.765.

¹⁸¹ Si vedano: 1Cor 15,43; 2Cor 13,4; cf anche Mc 9,1 e Col 1,29. La nozione di «potenza» è strettamente connessa a quella di «Spirito» anche in: Lc 24,49; At 1,8; Rm 15,19; 1Cor 2,4-5; 1Ts 1,5; 2Tm 1,7.

¹⁸² Cf Fil 2,11 e anche At 2,36. In altri termini: si allude qui al Cristo spirituale o alla condizione spirituale del Cristo, nel senso che, in forza della risurrezione, Gesù viene introdotto in un nuovo *status* esistenziale, qualificato dallo πνεῦμα. In modo particolarmente evocativo, la condizione di Gesù Cristo risorto allusa qui è indicata da 1Cor 15,45 con l'espressione πνεῦμα ζωοποιούν («Spirito datore di vita»). Cf P. ALTHAUS, *Römer*, 8.109; R.E. BROWN - K.P. DONFRIED et alii, *Mary*, 39; M.-J. LAGRANGE, *Romains*, 9.

¹⁸³ Il participio ὀρισθέντος («costituito») è un passivo teologico. Cf G. BARBAGLIO, *Roma*, 199, n. 21.

¹⁸⁴ Cf il passo emblematico di Fil 2,9-11.

Anzitutto, i cenni paolini a Maria sono coerenti con l'interesse dominante dell'intera rivelazione «at-testata» nella sacra Scrittura, il quale non è primariamente di carattere storico¹⁸⁵. Si tratta piuttosto di una «testimonianza» credente¹⁸⁶, comunicata attraverso un «testo» scritto¹⁸⁷. In questo senso, Paolo dà, nella Lettera ai Galati, la sua testimonianza scritta su Maria, connettendola in modo inseparabile al centro del suo «vangelo»: Gesù Cristo, il Figlio di Dio, che è «nato da donna» per permettere a tutti i figli di donna di diventare figli adottivi di Dio (4,4). In termini sintetici: per Paolo, la mariologia è inclusa nella cristologia, proprio perché Maria, in quanto madre del Figlio di Dio, è a lui totalmente relativa. Ma, proprio perché la cristologia paolina si concentra sul valore salvifico del mistero pasquale di Gesù Cristo ed è meno attenta di quella di altri autori neotestamentari alla sua vicenda terrena, la mariologia di Paolo si limita ad una menzione esplicita e a qualche fugace allusione indiretta. D'altro canto, il fine eminentemente pastorale e, per certi versi, occasionale degli scritti dell'apostolo, ne giustifica ulteriormente il silenzio sulla questione della nascita verginale di Gesù Cristo.

Da questo primo rilievo consegue il carattere indiretto della menzione della madre del Figlio di Dio nell'affermazione di Gal 4,4-5¹⁸⁸, che è incentrata sulla missione storico-salvifica del Figlio stesso, finalizzata all'adozione filiale degli uomini. Si comprende il motivo per cui questo passo, dal punto di vista mariologico, è molto conciso, pur rimanendo aperto alle precisazioni evangeliche sulla maternità verginale di Maria.

Un'osservazione simile va ribadita a riguardo dell'asserto di Rm 1,3, che, pur facendo esplicito riferimento all'incarnazione del Figlio di Dio, non accenna per nulla a Maria. Tanto meno, fa riferimento alla sua maternità ver-

¹⁸⁵ Cf G. COLZANI, *Maria*, 35.

¹⁸⁶ Cf emblematicamente 1Cor 1,6; 2,1; 15,15; e anche 2Ts 1,10; 2Tm 1,8.

¹⁸⁷ Cf Gv 20,30-31; 21,24-25. Si leggano i rilievi di P. SEQUERI, *La struttura testimoniale delle scritture sacre: teologia del testo*, in: G. ANGELINI (ed.), *La Rivelazione attestata. La Bibbia fra Testo e Teologia. Raccolta di Studi in onore del Cardinale Carlo Maria Martini arcivescovo di Milano per il suo LXX compleanno* («Quodlibet» 7), Glossa, Milano 1998, 3-27; cf poi Id., *Il Dio affidabile. Saggio di teologia fondamentale* (Biblioteca di teologia contemporanea 85), Queriniana, Brescia 1996, 203, n. 1. Si veda, infine, B. RIGAUX, *Réflexions*, 266.

¹⁸⁸ Tra i numerosi autori che rilevano il carattere indiretto del riferimento mariologico di Gal 4,4, ricordiamo, ad es.: G. COLZANI, *Maria*, 37; I. GEBARA - M.C.L. BINGEMER, *Maria*, 69.

ginale che, comunque, non è contraddetta dall'utilizzo esclusivamente metaforico del termine *σπέρμα*. In questa formula cristologica riconosciamo piuttosto le tracce di una tradizione giudeo-cristiana molto sensibile alla tematica della discendenza davidica di Gesù Cristo. Ad essere accentuata qui è proprio questa origine davidica di Gesù, la quale non è ritenuta da Paolo come contraddittoria rispetto alla preesistenza del Figlio di Dio¹⁸⁹, evocata sia pure in maniera non esplicita da Galati 4,4 e da Fil 2,6. D'altro canto, a passare sotto silenzio in Rm 1,3 non è solo Maria, ma anche Giuseppe. Sottolineando la discendenza del Figlio di Dio «dalla stirpe di Davide secondo la carne», questo passo - come Gal 4,4 e Fil 2,7 -, non nomina Giuseppe, che nella genealogia matteana di Gesù costituisce l'anello finale di congiunzione alla stirpe davidica, mentre nell'albero genealogico lucano costituisce l'anello iniziale¹⁹⁰. È plausibile che a Paolo preme affermare che il Cristo risorto coincide con il messia davidico¹⁹¹. Perciò, una volta enucleato questo dato cristologico, non si sofferma né a precisare la genealogia davidica di Gesù né a nominare Maria e Giuseppe.

In terzo luogo, la mariologia paolina si colloca nella prospettiva storico-salvifica che caratterizza il «vangelo» di Paolo. Stando alla Lettera ai Galati, il nascere da una donna rientra in quella dinamica di solidarietà universale¹⁹² che il Figlio vive per obbedienza alla volontà del Padre (1,4b) e che lo porta a nascere sotto la legge e a morire sotto la maledizione da essa sancita per «chi pende dal legno»¹⁹³. Per questa sua obbedienza alla volontà salvifica del Padre e per la conseguente solidarietà con gli uomini (cf 2,20ef), Gesù li riscatta dalla legge (cf 4,5a), li libera dai peccati (cf 1,4a) e, donando loro il suo Spirito (cf 4,6), consente loro di vivere da figli adottivi (cf vv. 5-7) di un Dio dal volto paterno (cf v. 6).

Infine, è verosimile che Paolo non accenni in 4,4 alla nascita verginale di Gesù Cristo, che avrebbe potuto conoscere attraverso Luca, perché questa precisazione avrebbe attenuato l'antitesi paradossale tra la filiazione divina di Gesù stesso e la fragilità kenotica insita nel suo essere «nato da donna». In termini più generali, questo stesso motivo può rendere ragione in modo

¹⁸⁹ Cf R.E. BROWN - K.P. DONFRIED et alii, *Mary*, 34.

¹⁹⁰ Cf rispettivamente Mt 1,16 e Lc 3,23.

¹⁹¹ Cf R.E. BROWN - K.P. DONFRIED et alii, *Mary*, 38.

¹⁹² Su questa prospettiva, si veda G. COLZANI, *Maria*, 37.

¹⁹³ Gal 3,13, che cita Dt 21,23.

verosimile dell'assenza totale, all'interno dell'epistolario paolino, di riferimenti alla nascita verginale di Gesù Cristo, persino in quei passi che trattano espressamente del farsi uomo del Figlio di Dio¹⁹⁴. Comunque sia, dobbiamo riconoscere che nella Lettera ai Galati Paolo preferisce sottolineare il carattere umiliante della nascita umana del Figlio di Dio più che la straordinarietà della sua nascita verginale. D'altronde, la preesistenza divina di Gesù, espressa da Matteo e da Luca per mezzo della narrazione della sua nascita verginale da Maria¹⁹⁵, è testimoniata in questa Lettera attraverso l'esplicita attribuzione a Gesù Cristo del titolo singolare di «Figlio di Dio» (cf 4,4b: τὸν υἱὸν αὐτοῦ, al singolare e con l'articolo) e attraverso l'affermazione implicita della sua preesistenza. In questo modo, Paolo mette maggiormente in rilievo la grandezza dell'opera salvifica del Figlio di Dio, rivolta a donare agli uomini la filiazione divina per adozione. Se, al contrario, avesse puntualizzato che il Figlio di Dio è «nato da [una] vergine», avrebbe accentuato la differenza tra il Figlio di Dio e i figli di donna, attenuando così la forza argomentativa del paradosso di questo passo¹⁹⁶. Pur tuttavia, il genere letterario del paradosso, utilizzato qui per suscitare nel lettore uno stupore credente di fronte alla rivelazione storico-salvifica definitiva del «Dio dei paradossi», non solo non contraddice i dati dei vangeli dell'infanzia sulla maternità verginale di Maria, ma esige di essere completata da essi, senza mai lasciare assopire quello stupore credente che portava papa Paolo VI ad esclamare:

E come è venuto Cristo fra noi? È venuto da Sé? È venuto senza alcuna relazione, senza alcuna cooperazione da parte dell'umanità? Può essere conosciuto, capito, considerato prescindendo dai rapporti reali, storici, esistenziali, che la sua apparizione nel mondo necessariamente comporta? È chiaro che no. Il mistero di Cristo è inserito in un disegno divino di partecipazione umana. Egli è venuto fra noi seguendo la via della generazione umana. Ha voluto avere una Madre; ha voluto incarnarsi mediante il mistero vitale d'una Donna, della Donna benedetta fra tutte. Dice l'Apostolo, che ha tracciato la struttura teologica fondamentale del cristianesimo: «Quando arrivò la pienezza

¹⁹⁴ Cf Rm 1,3; 9,5; 1Cor 8,4-6; 2Cor 8,9; Fil 2,6-7; e anche Col 1,13-17.

¹⁹⁵ «Während nämlich Lukas, weil er den Präexistenzgedanken (noch) nicht zur Verfügung hatte, den Sohn-Gottes-Titel mit der Ankündigung der Jungfrauengeburt verband und diese als vom Heiligen Geist gewirkt auswies und Matthäus die jungfräuliche Empfängnis mit der Emmanuelverheißung vernüpfte [...]» (G. SÖLL, *Mariologie*, 23).

¹⁹⁶ Un parere simile è sostenuto da J.G. MACHEN, *Virgin Birth*, 260.

del tempo, Dio mandò il Figlio suo, nato di Donna...». [...] Se vogliamo essere cristiani, dobbiamo essere mariani, cioè dobbiamo riconoscere il rapporto essenziale, vitale, provvidenziale che unisce la Madonna a Gesù, e che apre a noi la via che a Lui ci conduce¹⁹⁷.

FRANCO MANZI

Via Pio XI, 32

21040 VENEGONO INF. (VA)

Summary

This inquiry, centred on the «mariological» aspects of Pauline thought, shows first of all how Paul bears witness - albeit indirectly - to Mary, linking her in an inseparable way to the Christological centre of his «gospel». But the concentration of Paul's Christology on the salvific value of the paschal mystery of Christ, rather than on the events of His earthly life, entails the concise and indeed indirect nature of the memory of the mother of the Son of God in the Letter to the Galatians (4:4). For analogous reasons, the Letter to the Romans (1:3-4), when referring to the incarnation of the Son of God, mentions neither Mary nor her virgin motherhood which, however, is not contradicted by the merely metaphysical use of the word sperm. As we have said, Paul situates Mariology in the historio-salvational perspective of his «gospel». Accordingly, in the Letter to the Galatians, the birth of the Son of God «from a woman» (4:4) is comprised in the dynamic of universal solidarity (cf 2:20ef), lived by Him in obedience to his Father's will (1:4b). Consequently, the Apostle prefers to stress here the humiliating character of human birth for the Son of God rather than the extraordinariness of its virgin nature, so as not to weaken the expressive force of the paradox set forth in this passage, which must be completed by the information given in the Infancy Gospels of Matthew and Luke.

¹⁹⁷ PAOLO VI, *Ingenti Christifidelium multitudini habita, in sacra Aede B. Mariae Virgini v. «Nostra Signora di Bonaria» Calari dicata, Beatissimo Patre Sacrum peragente*, AAS 62 (1970) 295-301: 300-301.