**Scheda** **4 - La giustizia di Dio (Rm 3,21-31)**

La denunzia di Paolo nei confronti di un'uma­nità immersa nel peccato, su cui incombe fin d'ora la rivelazione dell'ira di Dio, non poteva essere più scoperta e severa. Neppure la legge di Dio, di cui sono depositari i giudei, ma che nei suoi valori essenziali è nota a tutti, può sanare questa piaga. L'apostolo però non è un moralista che si chiude in una condanna sterile e sdegnosa o che chiede cambiamenti radicali: se ha messo il dito sulla piaga, lo ha fatto soltanto per indica­re un'alternativa che viene non dall'uomo, ma da Dio. Perciò passa ora a descrivere un'altra rivela­zione, quella di cui aveva già parlato all'inizio della sezione (Rm 1,17), che ha per oggetto la "giustizia di Dio". Egli sviluppa il suo tema in tre momenti: anzitutto enuncia il concetto di giustifi­cazione mediante la fede (v 21-24), poi mostra che essa è la sola via efficace per ottenere il per­dono dei peccati (v 25-26) e infine ne illustra la portata universale (vv 27-31).

*1. GIUSTIFICAZIONE E REDENZIONE* (Rm 3,21-24)

La condanna nei confronti di un peccato che si è moltiplicato e si diffonde a dismisura non è l'ultima parola rivolta da Dio a tutta l'umanità: essa caratterizza infatti un periodo ormai chiuso, che lascia il posto a una manifestazione divina di segno opposto.

**v. 21**. Paolo inizia la sua nuova riflessione con la particella «*ora*» che ha qui un valore chiaramente temporale: essa indica il momento presente, nel quale si attuano le attese religiose di Israele. Si tratta quindi di un momento decisivo perché in esso la «*giustizia di Dio*», cioè quell'attributo divino in forza del quale Dio è coerente con la sua volontà di salvare Israele (cf. Rm 1,17), «*viene manifestata*»: questo verbo, al perfetto medio, indica un'azione che Dio stesso ha compiuto in un passato ancora molto prossimo, ma i cui effetti perdurano nel presente.

Dio ha manifestato la sua giustizia «*indipendentemente dalla legge*», ossia senza la mediazione della legge mosaica, intesa come un insieme di precetti che prescrivono un certo comportamento: l'apostolo ha appena affermato che la legge così concepita non può far altro che provocare la conoscenza del peccato (cf. Rm 3,20). Malgrado ciò la manife­stazione della giustizia divina era stata precedentemente «*testimoniata dalla legge e dai pro­feti*»: qui il termine «*legge*», unito a «*profeti*», indica le sacre Scritture nelle quali Dio aveva preannunziato il suo progetto di dare un giorno al suo popolo una salvezza piena e defini­tiva. Dio stesso è dunque finalmente intervenuto per liberare il suo popolo da tutti i suoi mali, e in modo speciale dal peccato, che ne rappresenta la causa.

**v. 22**. Pur essendo opera esclusiva di Dio, la manifestazione della sua giustizia è avvenuta «*per mezzo della fede di Gesù Cristo*». Secondo l'interpretazione più comune questa espres­sione, che si trova anche altrove nell'epistolario paolino (cf. Rm 3,26; Gal 3,22; Fil 3,9), indica la fede che ha come oggetto Gesù Cristo (genitivo oggettivo): ciò significherebbe che l'azione di Dio consegue il suo effetto nell'uomo solo a condizione che questi abbia fede in Cristo. Ma è possibile che Paolo voglia designare come strumento della giustizia di Dio pro­prio la fede «*di*» Gesù Cristo, cioè la sua fedeltà al Padre fino alla morte (genitivo soggetti­vo). La giustizia di Dio si è manifestata «*per tutti coloro che credono*», in quanto essi sono gli unici a risentirne i benefici effetti. I destinatari dell'azione salvifica di Dio non devono dunque restare passivi, ma sono chiamati a mettere la loro parte, non però compiendo determinate opere, bensì fidandosi di lui e abbandonandosi alla sua azione. Infine l'apo­stolo sottolinea che non c'è «*differenza*»: non esiste dunque una via basata sulle opere, parallela a quella che si fonda sulla fede, ma per tutti, giudei e gentili, la giustizia di Dio si manifesta a condizione che credano.

**v. 23**. L'esigenza della fede si deduce dal fatto che, come Paolo ha dimostrato precedentemente, tutti han­no peccato e sono privi della «*gloria di Dio*». La "gloria" è la manifestazione esterna della presenza divina: secondo le antiche tradizioni essa aveva accompagnato, sotto forma di colonna di nube e di fuoco, gli israeliti nel deserto (Es 13,21; 16,10), si era poi resa visibile nella santa montagna (Es 24,16) e aveva preso dimora nei santuario (cf. Es 40,34-35; 1Re 8,10-11); secondo i profeti la gloria di Dio aveva poi abban­donato il tempio a causa dei peccati degli israeliti (Ez 10,4.18; 11,22-24), per farvi ritorno nel tempo escatologico (Ez 43,1-9), identificato troppo in fretta con il ritorno dall'esilio. L'uomo dunque, essendosi privato del rapporto vivificante con Dio, non può riacquistarlo con le proprie forze, ma deve limitarsi ad accettarlo come dono di Dio.

**v. 24**. E di fatti è in forza della giustizia di Dio che i credenti sono «*giustificati*». Del lin­guaggio biblico il verbo "giustificare" indica l'azione con cui Dio ricono­sce la giustizia di una persona (cf. Dt 25,1; 1Re 8,32). In questo senso Paolo stesso lo ha già utilizzato due volte, prima in Rm 2,13 e poi in 3,4. Normalmente però egli non usa il verbo "giustificare" in questo senso, bensì in quello di "conferire la giustizia". In altre parole egli ritiene che Dio manifesti la sua giu­stizia creando nell'uomo un'analoga giustizia.

Questo significato del verbo "giustificare", pur non essendo comune nella Bibbia, appa­re in due contesti significativi. Anzitutto a proposito del suo Servo, JHWH dice che «*giusti­ficherà*» i molti, cioè le moltitudini, in quanto si è addossato la loro iniquità (Is 53,11). Anche riguardo ai martiri, che hanno accettato liberamente la sofferenza come segno della loro fedeltà a Dio, si afferma nel libro di Daniele: «*Coloro che avranno indotto molti alla giu­stizia, risplenderanno come le stelle per sempre*» (Dan 12,3). Già precedentemente Paolo aveva usato una volta il verbo "giustificare" con questo senso (Rm 3,20), che ora emerge chia­ramente in primo piano. Ora è comprensibile che, se è Dio a giustificare, il credente diventa giusto per grazia di Dio, gratuitamente, ossia senza dover fare alcuno sforzo personale.

La gratuità della giustifi­cazione appare dal fatto che essa si attua mediante la «*redenzione*» che è in Cristo Gesù. Il termine "redenzio­ne" corrisponde a due diver­se radici ebraiche (*ga'al e padah*). La prima di esse deriva dal termine go'el, che designava il parente più prossimo, al quale spettava il compito di prestare soc­corso a colui che si trovava in una situazione di grande pericolo: egli doveva per esempio riscattare le sue terre per impedirne l'aliena­zione a estranei (Lv 25,23- 25), sposare sua moglie per dargli una prole in caso di morte (cf. Rt 4,1-8) o vendi­carlo in caso di uccisione (Dt 19,12). In forza dell'alleanza stabilita con i suoi padri, JHWH è diventato il *go'el* di Israele: a lui spetta quindi il compito di liberarlo dalla situazione di oppressione in cui si trova. Ciò appare per esempio nel libro dell'Esodo dove si attribui­scono a Dio queste parole: «*Vi sottrarrò ai gravami degli egiziani, vi libererò dalla loro schia­vitù e vi redimerò (ga'al) con braccio teso e con grandi castighi*» (Es 6,6). Ma soprattutto Dio viene visto come il *go'el* di Israele nel contesto del ritorno dall'esilio (cf. Ger 50,34; Is 41,14; Sal 19,15).

La radice *padah* indica il riscatto dei primogeniti degli animali e degli uomini (Es 13,13.15; 34,20), oppure la liberazione degli schiavi dietro pagamento di un prezzo (21,8). In senso metaforico si dice che Dio ha riscattato Israele dall'Egitto (cf. Dt 9,26; 15,15; Mt 6,4) e dall'esilio babilonese (Is 35,10), acquistandolo così per se stesso. Riferendosi al ritor­no dall'esilio Geremia afferma: «*Il Signore ha riscattato (padah) Giacobbe, lo ha redento (ga'al) dalle mani del più forte di lui*» (Ger 31,11).

Le due radici *ga'al e padah*, quando designano la liberazione di Israele, sono state rese in greco con il verbo *(apo)lytroó* a cui corrisponde il latino *redimere* (ricomprare). Ambedue indicano il riscatto di uno schiavo mediante il pagamento di un prezzo. Se il traduttore greco, e poi quello latino, hanno scelto un termine dotato di questo significato, ciò è dovu­to al fatto che anche Israele era stato schiavo in Egitto; per di più Dio non lo aveva sem­plicemente liberato, ma lo aveva «*acquistato*», unendolo a sé nell'alleanza, naturalmente l'a­zione di Dio non implica il pagamento di alcun prezzo. Anche Paolo usa il termine biblico con questo significato: mediante l'opera di Cristo, Dio libera una volta per tutte l'umanità peccatrice e, senza pagare un prezzo a nessuno, la unisce a sé in un rapporto pieno e indis­solubile.

La redenzione che avevano sperimentato gli israeliti in occasione dell'esodo o del ritor­no dall'esilio era dunque una semplice figura della vera e definitiva redenzione realizzata da Cristo. Questi appare così come colui nel quale si rivela l'azione escatologica di JHWH, il quale, liberando coloro che erano schiavi del peccato, fa di essi in modo pieno e defini­tivo il suo popolo eletto.

*2. ESPIAZIONE DEI PECCATI* (Rm 3,25-26)

Il concetto di redenzione viene approfondito da Paolo mediante un'altra immagine biblica che nel linguaggio moderno si presta facilmen­te a malintesi: «*Dio lo ha pre­stabilito come strumento di espiazione per mezzo della fede, nel suo sangue...*». Dio ha prestabilito Gesù come «*strumento di espiazione*»; questo termine è la traduzio­ne dell'ebraico *kappóret* ("espiatorio"), che designava il coperchio dorato, sormontato da due cherubini, che copri­va l'arca dell'alleanza, posta nel santo dei santi (cf. Es 25,17-22). Esso era considerato come una specie di trono, sul quale si riteneva che sedesse il Dio invisibile (cf. 1Sam 4,4). Il suo nome derivava dal fatto che una volta all'anno, nella festa del Kippur, il sommo sacer­dote lo aspergeva con il sangue di un capro, attuando così l'"espiazione" dei peccati di tutto il popolo (Lv 16,15-17).

Nel linguaggio biblico l'espiazione non indica­va, come oggi si intende, un'azione dell'uomo che sconta la pena per un reato commesso, ma piuttosto un rito compiuto dal sacerdote, median­te il quale Dio stesso ristabilisce il rapporto di amicizia e di comunione con il suo popolo inter­rotto dal peccato. Dei riti di espiazione aveva un'importanza primaria il sangue: questo infatti, in quanto sede della vita (cf. Lv 17,11), era stato dato da Dio a Israele per ristabilire, ad analogia di quanto era avvenuto ai piedi del Sinai (cf. Es 24,3-8), l'alleanza interrotta con il peccato.

Cristo è diventato «*strumento di espiazione*» perché, per mezzo suo, Dio elimina il peccato del popolo. È possibile che Paolo gli attribuisca addi­rittura le prerogative proprie dell'"espiatorio" ebraico, vedendo in lui il luogo stesso in cui Dio ha posto la sua presenza in mezzo agli uomini per poter perdonare i loro peccati. In questo ruolo Dio «*lo ha prestabilito*» in quanto Gesù non è più nascosto, come l'espiatorio, nella parte più recondita del tempio, ma è esposto alla vista di tutti per richia­marli a Dio. Non è escluso che Paolo adotti que­sta ardita immagine a sfondo liturgico, a lui inusuale, perché essa era corrente nella chie­sa di Roma.

Egli però sottolinea che Cristo non opera, come faceva il sommo sacerdote nella festa del Kippur, mediante il sangue delle vittime, ma «*nel suo sangue*», cioè in forza della sua morte in croce: questo processo di identificazione tra la vittima e il sacerdote, che è l'a­gente primario dell'espiazione, era già adombrato nella figura del Servo di JHWH, il quale, in quanto rappresentante del popolo, aveva offerto se stesso a Dio come «*sacrificio espia­torio*» (Is 53,10). In questo contesto il sangue non ha più valore rituale, ma significa la fedel­tà totale a Dio spinta fino alla morte. Esso quindi opera «*per mezzo della fede*», che può indicare la fedeltà di Cristo (cf. v 22), oppure la fede di chi riceve il dono di Dio, o forse la fede/fedeltà di ambedue.

Lo scopo che Dio si pre­figge mediante l'espiazione operata da Cristo è espresso in due periodi paralleli. Anzitutto egli opera «*al fine di manifestare la sua giusti­zia*» mediante il perdono dei peccati passati, commessi cioè «*nel tempo della divina pazienza*». Secondo una diffusa concezione giudaica Dio, pur castigando i peccati degli uomini, ha avuto pazienza con loro e ha rimandato la punizione definitiva, per dare loro la possibilità di salvarsi (cf. Sir 5,4-7; Sap 11,23). Rifacendosi a questa concezione (già accennata in Rm 2,4), l'apostolo mette in luce come la salvezza abbia un decisivo risvolto storico: per mezzo di Cristo Dio offre a tutta l'umanità il perdono totale e definitivo, chiu­dendo così un'epoca in cui aveva semplicemente sospeso la condanna definitiva (cf. anche Rm 9,22-23).

In secondo luogo Dio opera «*al fine di manifestare la sua giustizia*» «*nel tempo presente*»*,* cioè nel tempo finale della salvezza (cf. Rm 3,21), per essere lui stesso «*giusto*» e giustifi­care «*chi ha fede in Gesù*». In altre parole Dio giustifica il peccatore semplicemente perché Lui stesso è giusto e non può dimostrarlo altri­menti. L'espressione «*fede di/in Gesù*» mantiene la stessa ambiguità (forse voluta) che si è notata a proposito del vs 22.

In Gesù si conclude dunque una lunga esperienza di peccato che riguarda non solo i gen­tili, ma anche il popolo di Dio. Di fronte a questo peccato Dio avrebbe potuto scatenare la sua ira, ma ha avuto pazienza, al fine di concedere proprio ora un perdono stabile e dura­turo. Giustificando l'uomo peccatore Dio dimostra di essere "giusto", cioè fedele a se stes­so e alle sue promesse.

*3. IL DONO DI DIO* (Rm 3,27-31)

Dopo aver descritto la manifestazione della giustizia di Dio in Cristo, Paolo fa alcune con­siderazioni circa le implicazioni di questa dottrina per una corretta comprensione del piano salvifico di Dio.

**v. 27**. Nel capitolo precedente Paolo aveva accusato i giudei di vantarsi di Dio (Rm 2,17) e della legge (Rm 2,23), mentre disobbediscono alla sua volontà; nel capitolo successivo egli escluderà che Abramo possa vantarsi di opere da lui compiute (Rm 4,2). Il vantarsi è l'at­teggiamento dell'uomo che esalta se stesso, pretendendo di avere diritto ai doni di Dio. Sullo sfondo di queste affer­mazioni vi è tutta l'esperien­za biblica, dalla quale risulta che proprio l'intervento salvifico di Dio toglie all'uomo ogni possibilità di mettere se stesso al primo posto e di ritenersi autosufficiente, costringendolo a porre solo in Dio ogni suo vanto (cf. Ger 9,22-23 citato in Rm 5,11; 1Cor 1,31). Ora Paolo, dopo aver enunciato la dottrina della giustificazione mediante la fede, afferma che il «vanto» così concepito è stato eliminato.

Egli prosegue chiedendosi: «*Per mezzo di quale legge? Quella delle opere?*», e risponde «*No, ma per mezzo della legge della fede*». Ciò che toglie all'uomo la sua autosufficienza è dunque una legge, non però quella che impone l'osservanza di particolari norme, ma quel­la che si identifica con la fede. Questa affermazione è sorprendente perché poco prima, proprio a proposito della giustificazione, Paolo aveva contrapposto la legge alla fede (vv 21-22). Essa però si comprende ricordando che in realtà la fede, insieme all'amore, al timo­re e alla fedeltà, rappresenta la clausola fondamentale dell'alleanza, nella quale è riassun­ta tutta la legge; in altre parole, la legge, intesa correttamente, non è altro che fede/fedeltà nei confronti di Dio. Paolo ritiene dunque che la fede risponda meglio al concetto biblico di legge che non una serie di disposizioni che impon­gono altrettante opere da compiere. Egli pensa certo alla legge della nuova alleanza, scritta nel cuore del­l'uomo (Ger 31,33; cf. Rm 2,15; 8,2), che si riassu­me nell'amore (Rm 5,5; 8,4; 13,8-10), infuso dallo Spirito (Ez 36,27; cf. Rm 2,29; 7,6; 8,2) in un cuore circonciso (Dt 30,6; cf. Rm 2,29).

**v. 28**. A questo punto Paolo riassume in una frase lapidaria quanto ha detto finora circa il tema della giustificazione: «*Noi riteniamo infatti che l'uomo è giustificato per la (*sola*) fede, indipendentemente dalle opere della legge*». L'aggettivo "sola", inserito qui da Lutero al seguito di precedenti commentatori, non è presente nel testo, ma ne esprime bene il signi­ficato, in quanto è chiaro che, tolta la mediazione delle opere, non resta altro che la fede come stru­mento capace di conferire la giustizia.

**vv. 29-30**. A conferma della sua dottrina Paolo porta ora un altro argomento: se l'osservanza della legge mosaica fosse necessaria per ottenere la giustifica­zione, questa potrebbe essere conseguita solo dai giudei, i quali possiedono la legge come codice scrit­to. In questo caso però la sovranità di Dio si esten­derebbe solo a loro. Ma ciò è impossibile, perché anche i gentili appartengono a lui. Se Dio vuole giu­stificare sia i giudei (i circoncisi) che i gentili (gli incir­concisi) non può ricorrere ad altro mezzo che alla fede. Solo così viene eliminata ogni discriminazione all'interno dell'umanità e tutti, giudei e gentili, ven­gono a trovarsi su un piano di parità di fronte a Dio.

**v. 31**. Alla fine l'apostolo affronta un'ultima obiezione: «*Togliamo dunque ogni valore alla legge mediante la fede?*». E risponde: «*nient'affatto, anzi confermiamo la legge*». Assegnando un ruolo così decisivo alla fede non si rischia di togliere valore alla legge, negando così il significato salvifico di un'esperienza religiosa, quella del popolo giudaico, che si basa appunto sulla legge? Ma Paolo ha già osservato che in senso proprio la legge di Dio consiste proprio nella fede (cf. v 27). Sottolineando il ruolo della fede non si elimina dunque la legge, ma le si riconosce il suo vero significato, che proprio i giudei hanno tra­visato nella misura in cui l'hanno identificata con un elenco di prescrizioni. E di fatto secon­do lui sarà proprio il dono dello Spirito, che ha luogo in seguito alla giustificazione, a ren­dere possibile l'osservanza piena della legge (cf. Rm 8,2-4).

*4. CONCLUSIONE*

Dio ha avuto pazienza nei confronti dell'umanità peccatrice e ha manifestato una volta per tutte la sua giustizia salvifica inviando in questo mondo suo Figlio Gesù Cristo. Mediante il suo sangue versato sulla croce questi ha compiuto una grande opera di redenzione e di espiazione dei peccati commessi dall'umanità, dando a tutti, giudei e gentili, la possibilità di diventare giusti, cioè amici di Dio; a tale scopo si è servito di uno strumento semplice e accessibile a tutti, la fede, nella quale si esprime il vero significato della legge di cui erano depositari i giudei.

Cristo appare così come colui che ha fatto un'esperienza radicale dell'amore di Dio e lo ha manifestato non solo ai suoi immediati discepoli, ma a tutta l'umanità. La sua venuta è l'inizio di una nuova epoca, nella quale Dio invita tutti, senza alcuna discriminazione, ad accettare la sua grazia e a diventare partecipi del suo popolo. In questo messaggio sta la "buona novella" di cui Paolo è portatore: in essa si manifesta in misura eccezionale la potenza divina, capace di salvare sia i giudei che i greci (cf. Rm 1,16-17).

PER RIFLETTERE INSIEME

1. Paolo vuole sottolineare da una parte la modalità con cui avviene la giustifi­cazione, cioè la gratuità, dall'altra la sua origine: la grazia di Cristo. Quando abbiamo saputo cogliere la gratuità liberante del dono della grazia in Cristo? Riusciamo a scorgere nel sacramento della riconciliazione il luogo privilegia­to dell'incontro dell'uomo con la sua umanità ferita e peccatrice e con l'a­more misericordioso di Dio in Cristo? Viviamo questo sacramento della logi­ca della gratuità o dello "scambio con Dio"? Cosa ci rende difficile vivere in pienezza questo sacramento?

2. Cristo, addossando su di sé i peccati degli uomini, li distrugge in una volontà obbediente di chi è radicalmente tutto per Dio e tutto per l'uomo; egli dà il "suo sangue", cioè la sua vita, in sacrificio. Che senso ha l'evento della croce nella nostra esistenza quotidiana? Come annunciare il Cristo crocifisso, "mes­sia sconfitto" in una società e in una cultura che fanno del successo la lettu­ra unica della realizzazione?

Cfr. CdA *La verità vi farà liberi*: nn. 145-149. 244-259: Cristo morto per i nostri peccati; nn. 827-828: la grazia santificante