

B. LETTERA AI GALATI

1. Notizie sulla lettera ai Galati

I Destinatari

Le popolazioni Galate erano in origine tribù celtiche che nel III secolo a.C. avevano abbandonato la Gallia, stanziandosi alla fine delle loro migrazioni nel cuore dell'Asia Minore. Qui vissero dapprima sotto principi indigeni, finché la loro regione nel 25 a.C., essendo imperatore Augusto, divenne parte della provincia romana di Galazia. La grande provincia si estendeva ben al di là del paese d'origine dei Galati, verso sud quasi fino al Mediterraneo, verso nord quasi fino al Mar Nero. Centro della provincia era la città di Ancyra (oggi Ankara, la capitale della Turchia), dove si trovava, e si trova ancor oggi, un tempio di Augusto e della dea Roma.

Su delle tavole è annotato il Monumentum Ancyranum, resoconto visivo dell'attività di Augusto. È provata l'esistenza di una comunità cristiana per la seconda metà del II secolo. La popolazione, almeno nelle grandi città, era stata

raggiunta dalla cultura greco-romana; Paolo perciò poté includere la Galazia nei suoi progetti missionari.

La lettera è indirizzata «alle chiese della Galazia» (Gal. 1,2); è probabile che essa sia una sorta di lettera circolare: (enciclica) diretta a parecchie comunità vicine tra di loro. Che cosa significa però «Galazia»? L'esegesi discute due diverse possibilità:

la grande provincia romana di Galazia oppure il più piccolo paese dei Galati nel centro dell'Asia Minore. Paolo menziona (Gal. 4,13) una sua duplice permanenza in Galazia.

At 13-14-14,23 e 16,1-5 ci informano di viaggi di Paolo nel sud della provincia di Galazia; At. 16,6 e 18,23 riferiscono di alcuni viaggi nel territorio più a nord di quello dei Galati. La lettera ai Galati poteva così essere diretta o alle comunità del sud della Galazia (teoria sud-galatica), o a quelle del territorio settentrionale dei Galati (teoria nord-galatica). Ora però Paolo chiama i destinatari della lettera «Galati» (3,1). Si possono così designare come veri e propri Galati probabilmente solo quelli che abitavano nel cuore dell'Asia Minore, e non invece gli abitanti del sud della Galazia, che non erano Galati, ma Licaoni e che avevano una loro lingua propria (At 14,11).

Questo è il motivo principale per cui l'esegesi si decide sempre più ad accettare che la lettera sia diretta alle comunità che abitavano nel vero e proprio

territorio dei Galati. Entrambi i viaggi presupposti in Gal. 4,13 sarebbero poi il secondo (At. 16,6) e il terzo (At. 18,23) viaggio missionario. Questi due viaggi, ricordati solo brevemente negli Atti degli Apostoli, per Paolo e i suoi compagni costituirono sicuramente tragitti assai faticosi attraverso regioni molto vaste e quasi incolte.

Gli Atti non nominano alcun particolare, né i luoghi visitati né le comunità fondate; in Gal. 1,2 tali particolari sono però presupposti. Il silenzio degli Atti solleva alcuni interrogativi. I nomi precisi, provenienti da regioni lontane, non erano forse più conosciuti per un qualche motivo al momento della redazione degli Atti (intorno al 90 d.C.)? Oppure non c'era niente di glorioso da riferire su questa comunità? Nonostante l'azione difensiva di Paolo, erano essi forse ricaduti nel giudeo-cristianesimo legalistico!

Contro la teoria nord-galatica si diceva che la ricerca archeologica condotta nel paese della Galazia del nord non aveva messo in luce monumenti cristiani antichi. Gli scavi a Bogazkoy (località situata nel cuore dell'Asia Minore, sull'ansa del fiume Halys) hanno però portato alla luce testimonianze del genere, e in quantità sorprendente.

Quattro pietre tombali Giudaiche e sei cristiane trovate in quel luogo (riconoscibili rispettivamente dal candelabro a sette braccia e dalla croce) sono sicura testimonianza di altrettante comunità locali ivi esistenti nella tarda antichità.

Luogo e data di composizione

Successivamente alla sua permanenza fra i Galati, Paolo si trattenne per due o tre anni ad Efeso (At 19,21) non troppo lontano dalle comunità galate. Ad Efeso gli potevano giungere facilmente notizie su di esse. La lettera ai Galati sarà nata qui ad Efeso, e la si può datare così all'incirca nel 54 d.C., nel tardo periodo della permanenza ad Efeso. La lettera è sorta sicuramente prima di quella ai Romani, la quale tratta in parte il medesimo tema di quella ai Galati, tuttavia in modo più particolareggiato e più profondo (Rom. 1,17 Gal 3,12; Rom. 4,2-25 Gal 3,6-25; Rom. 6,18-23 Gal. 5,1.13).

La lettera ai Romani è sorta all'incirca nel 55, quella ai Galati dunque chiaramente prima.

Contenuto

La lettera ai Galati integra il brevissimo racconto degli Atti degli Apostoli (16,6; 18,23) sulla missione di Paolo in Galazia. Quando l'apostolo era in quella regione e vi operava, fu afflitto da una grave malattia. Per i Galati vi era qui una tentazione: quella di ritenerlo un uomo percosso da Dio e quindi di disprezzarlo,

anzi di proteggersi dal demone della sua malattia con uno «sputare» apotropaico. I Galati invece hanno accolto Paolo come un angelo di Dio, come Gesù Cristo stesso: essi erano pronti a dare tutto per lui.

Si sono considerati beati per il fatto che l’apostolo fosse venuto da loro (Gal. 4,13-15). Paolo era ed è dunque anche intimamente legato con le comunità. Esse sono i suoi «cari figlioli, per i quali egli soffre i dolori del parto per la seconda volta» (4,19). I neoconvertiti servivano in precedenza agli idoli, erano dunque pagani (4,8). La missione aveva avuto un largo successo: Dio aveva donato ai credenti lo Spirito, e operato miracoli tra di loro (3,5). Lo Spirito aveva attuato la nuova esistenza della libertà, che è esente da ogni legalismo (5,1s.). Coloro che prima erano stranieri li aveva resi figli (4,6s.). Lo Spirito è vittoria sulla carne (5,16-24).

Ora però notizie inquietanti e opprimenti raggiungevano Paolo. Nelle comunità della Galazia erano penetrati dei missionari stranieri, provenienti dalla parte di Giacomo fratello del Signore, il vescovo di Gerusalemme (2,12).

Questo non significa che Giacomo e i primi apostoli avessero inviati quei missionari e approvassero in tutto il loro modo di agire. Paolo anzi sottolinea piuttosto il suo accordo con gli apostoli della cerchia dei dodici (1,17-2,10). Gli intrusi pretendevano che anche i cristiani provenienti dal paganesimo dovessero osservare le prescrizioni della legge giudaica anticotestamentaria e vivere secondo

i costumi giudaici (2,19). Essi avrebbero dovuto osservare il calendario ebraico (4,10) e farsi circumcidere (5,2ss.; 6,12). Erano le opere della legge, così affermavano gli avversari di Paolo, e non la fede, ad operare la giustificazione (2,15ss; 9,12). Questi oppositori erano dunque dei «giudaisti» (2,14) che rifiutavano l'evangelo di Paolo libero dalla legge. Vi si mescolavano forse anche certe tendenze gnostiche, a giudicare da certe rimostranze come quelle di Paolo in Gal 5,26; 6,1ss.).

Gli avversari sanno bene quanto profondamente i Galati siano legati a Paolo, e così tentano di distruggere il rapporto fra le comunità ed il loro apostolo (4,17). Essi dicono che Paolo, a differenza degli apostoli della cerchia dei dodici, non sarebbe stato affatto chiamato da Cristo stesso. Rivolgendosi al contrario a loro l'apostolo fonda il suo servizio con un rendiconto insistente. Prima di tutto riferisce, almeno in accenno, della sua chiamata senza intermediari da parte del Cristo risuscitato (1,12), poi parla in maniera particolareggiata della sua vita fino a quel momento: del suo zelo deviato per la persecuzione della Chiesa (1,13ss.), poi però anche del suo servizio personale come missionario fra i popoli (1,16ss.); e ancora dei suoi due viaggi a Gerusalemme e dai primi apostoli (1,17-2,10). Questi ultimi hanno riconosciuto l'evangelo della libertà predicato da Paolo e il suo compito di apostolo dei pagani. L'apostolo riferisce poi (2,11-21) di una discussione fra lui e Cefa ad Antiochia sulla libertà delle prescrizioni alimentari.

Gal 1,13-2,21 è di grande importanza come resoconto di Paolo sui molti anni della sua vita sui quali altrimenti ci sono state conservate solo notizie scarse e in parte anche contraddittorie.

Aspramente irritato, Paolo combatte contro gli intrusi suoi avversari. Egli li chiama «fratelli della menzogna» (2,4), che distorcono l'evangelo (1,7) con acuto sarcasmo dice che coloro che predicano la circoncisione dovrebbero proprio «lasciarsi mutilare» (5,12), esattamente come in Galazia in parecchi culti veniva praticata abitualmente un'autocastrazione sacrale. Con preoccupazione e amore insistenti Paolo supplica gli irragionevoli Galati, che gli appaiono come ammalati (3,1). Non è davvero dalle opere della legge che essi hanno ricevuto lo Spirito Santo, ma dalla predicazione, dalla predicazione della fede (3,2): dalle opere della legge non c'è nulla da ottenere che non sia già ricevuto nella fede in Cristo. Chi vuole ottenere di più, perde completamente Cristo (3,5; 5,2). La legge riesce realmente solo a condurre l'uomo a prendere coscienza dei suoi peccati (3,10-14). Essa ha senso solamente come educazione in vista di Cristo (3,15-29). I Galati non possono davvero scambiare la loro libertà e l'adozione a figli con la schiavitù sotto la legge. La libertà dalla legge non è tuttavia indipendenza assoluta e arbitrio: essa è libertà per Cristo e per la sua legge, che opera per mezzo dell'amore (6,2).

La lettera ai Galati è per la storia delle religioni un'importante documento che testimonia il distacco del cristianesimo dal giudaismo. Senza questa

liberazione, il cristianesimo sarebbe rimasto una setta giudaica, senza divenire invece la religione dei popoli.

Nata dalla storia concreta, questa lettera è una risposta che va al di là del suo tempo, sulla questione, posta sempre e di continuo alla Chiesa, su che cosa abbia valore: se il legame con la tradizione o la novità creatrice della fede, la legge o la libertà, l'opera inadeguata dell'uomo o la grazia redentrice di Dio, e in ultima analisi l'uomo o Dio. La decisione di Paolo è la stessa del vangelo di Gesù che annuncia la signoria regale di Dio e quella filiazione che è donata da Dio.

Critica letteraria

Solo del tutto sporadicamente si riportano anche per la lettera ai Galati delle ipotesi secondo cui un'originaria lettera di Paolo sarebbe stata ampliata con glosse aggiunte¹. La maggior parte degli esegeti ritiene la lettura unitaria e interamente paolina.

Non si esclude in tal modo che singoli versetti possano essere glosse posteriori; l'ipotesi è discussa soprattutto per Gal 2,7s. Si vede chiaramente che qui

¹ Così dice J.C. O'Neill, *The Recovery of Paul's Letter to the Galatians*, London, 1972.

compare per due volte il nome di Pietro, quando invece Paolo usa sempre quello di *Cefa* (1Cor 1,12; 3,22; 9,5; 15,5; Gal 1,18; 2,9.11.14). Risuona forse in Gal 2,7 s. la formulazione protocollare del decreto emesso dall'assemblea degli apostoli? Oppure piuttosto il nome di *Pietro* lascia riconoscere una formulazione introdotta in seguito nella lettera?

2. Introduzione alla lettera

Fare la « *lectio cursiva* » di tutta la lettera.

Indicazioni bibliografiche: commentari sulla lettera².

In Galazia si era determinata una situazione di emergenza per la presenza di alcuni giudaizzanti che mettevano in dubbio l'autenticità della predicazione di Paolo. C'è una rivolta e una situazione di agitazione; Paolo ne è informato e reagisce, come sua caratteristica, in modo impetuoso ed energico. La Lettera quindi inizia in modo piuttosto infuocato e polemico, e si attenua verso la conclusione.

² **Borse, U.**, *Der Brief an die Galater*, Regensburg, 1984.

Mussner, F., *Der galater Brief*, Freiburg-Basel-Wien, 1987² (trad. in italiano).

Schlier, H., *Lettera ai Galati*, Brescia, 1966.

Betz, H.-D., *A commentary on Paul's letter to the Churches in Galatia*, Philadelphia, 1979.

Corsani, B., *Lettera ai Galati*, Genova, 1990.

Chi erano i giudaizzanti? Erano dei Giudei convertiti al cristianesimo i quali affermavano che prima occorreva diventare Giudei e poi cristiani. Paolo invece afferma che si può diventare cristiani direttamente, senza passare per il Giudaismo. Basta accettare Dio e accettare Cristo; soprattutto non è necessario che i cristiani mantengano nella loro vita liturgica certe pratiche caratteristiche del giudaismo (circoncisione, etc.).

Queste chiese della Galazia che hanno ricevuto la loro prima evangelizzazione da Paolo, si sentono ora dire, da altri cristiani, che Paolo li ha ingannati, che quello di Paolo non è il vero vangelo. Il vero vangelo sarebbe quello che passa prima per la fase giudaica e che conserva nella prassi cristiana quanto è possibile conservare della legge giudaica. Paolo interviene pesantemente e decisamente in questa situazione.

È importante notare che questa è l'unica lettera in cui Paolo salta il ringraziamento iniziale. Di solito lo schema di una lettera è il seguente:

Indirizzo - ringraziamento - corpo della lettera.

Dal punto di vista del contenuto è la lettera della novità cristiana, novità rispetto al Giudaismo. E se vi può far piacere saperlo questa era la lettera preferita da Lutero.

Struttura tematica

Vi è una prima parte autobiografica, per dimostrare che il vangelo che ha ricevuto è il vero vangelo, e una seconda parte dottrinale, per illustrare qual è la sua posizione nei riguardi dei Galati.

1,1-5	—>	Indirizzo (manca il ringraziamento)
1,6-2,21	—>	Unico Vangelo
3,1-29	—>	La fede e la legge
4,1-31	—>	La filiazione divina
5,11 -6,10	—>	La vita secondo lo Spirito e secondo la carne.
6,11-18	—>	Riassunto e saluto

Questa è la struttura macroscopica più ampia. Ma vi è una ulteriore strutturazione interna più articolata. Si basa sulla prevalenza di certi termini:

vangelo per i primi due capitoli; nel terzo capitolo *la fede e la legge; il fatto di essere figli* è una tematica prevalente nel quarto capitolo; nel quinto capitolo è presente la tematica della *vita secondo lo spirito e secondo la carne*; nel sesto capitolo c'è il *saluto* e il *riassunto*.

La lettera ai Galati non ha la freschezza e la spontaneità della 1 Tessalonicesi, però è una lettera dove lo stile di Paolo in certe espressioni e intuizioni importanti è allo stato puro.

3. Il brano Gal 4,1-7: la filiazione divina

Indicazioni bibliografiche sulla pericope³

Lo sviluppo letterario

In questa pericope vi è uno sviluppo lineare, in fase di crescita; essa centra la tematica della Lettera ai Galati:

- 1) Gal 4,1-3: Prima di Cristo c'era una situazione di schiavitù. « *Eravamo come bambini, in uno stato di Schiavitù* »; i termini principali sono nh,pioj/nh,pioi, *bambino/bambini*.

³ **Buscemi, A.M.**, “Libertà e huiiothesia. Studio esegetico di Gal 4,1-7”, St Bi Fra 30 (1980), 93-136.

Vinandy, J., “La conception virginale dans le nouveau testament”, NRT 100 (1978), 706-719.

Vanhoye, A., “Mary in Galatians 4:4”, TDig 28 (1980), 257-259.

Penna, R., *Lo spirito di Cristo*, Brescia, 1976, 207-235.

Jeremias, J., “Abba”, TLZ 79(1954)213-214.

Marchel, W., *Abba, père!*, Roma, 1963, 181-191.

- 2) Gal 4,4-5: Invio del Figlio: la pienezza del tempo, cioè l'invio del Figlio e la liberazione dalla schiavitù della Legge. Il Figlio ci dà la filiazione; termini importanti sono: plh,rwma tou/ cro,nou, *pienezza del tempo*, ui`o.n, *figlio*, e ui`oqesi,an, *filiazione*.
- 3) Gal 4,6-7: La situazione risultante: poiché siamo figli abbiamo a disposizione lo Spirito che organizza tutta la nostra vita cristiana, la nostra preghiera; termini importanti: ui`oi., *figli*; avbba. o` path.r, *Abbà padre*; klhrono,moj, *erede*.

L'esegesi del brano

I versetti 1-3: la condizione umana prima di Cristo

v.1

Le,gw de,	<i>Ma dico che</i>
evfV o[son cro,non	<i>per tutto il tempo</i>
o` klhrono,moj nh,pio,j evstin	<i>che l'erede è bambino</i>
ouvde.n diafe,rei dou,lou	<i>in niente differisce dal servo</i>
ku,rioj pa,ntwn w;n	<i>pur essendo padrone di tutto</i>

Il punto fondante che Paolo sembra suggerire è questo: guardate in una famiglia ricca il figlio dello schiavo e il figlio del padrone. Sono bambini tutti e due e non vi accorgete della differenza che c'è tra l'uno e l'altro, perché entrambi sono sotto dei pedagoghi comuni, sono in un periodo in cui il comportamento è parallelo, giocano insieme, stanno insieme. Ma alla maggiore età le cose si differenziano: lo schiavo resterà schiavo, mentre il figlio del padrone diventerà quello che già ora è 'in nuce': padrone di tutto.

Paolo parte da queste considerazioni « grezzamente sociologiche »: in realtà i due bambini non sono proprio del tutto 'uguali'. Qualcuno si è chiesto se Paolo stesso abbia fatto una esperienza del genere, essendo egli di estrazione nobile, nella sua famiglia. È un'ipotesi plausibile, anche se nel testo non vi sono indizi per poterlo affermare.

* ouvde.n diafe,rei: questa affermazione non è del tutto precisa, infatti c'era per la maggior parte una diversità, ma anche un tratto comune: Paolo prende di mira proprio questo lasso di tempo per esprimere il suo concetto; egli dimentica le differenze tra i bambini e mette in risalto solo i loro comportamenti comuni, trascurando il resto fino ad arrivare a delle oggettive inesattezze come in questo caso. Questo è importante per capire il modo con cui Paolo usa le immagini.

v. 2

avlla.	<i>ma</i>
u`po. evpitro,pouj evsti.n	<i>sta sotto educatori</i>
kai. oivkono,mouj	<i>e maggiordomi</i>
a;cri th/j proquesmi,aj tou/ patro,j	<i>fino al termine stabilito dal padre</i>

Gli educatori, «evpitro,poi», sono coloro indirizzano il fanciullo; gli «oivkono,moi» sono coloro che organizzano la vita pratica della casa, e i dettagli della vita di tutti i giorni. Come il bambino libero anche lo schiavo è soggetto alle cure degli stessi educatori, e in questo senso non c'è una differenza apprezzabile tra di loro.

Paolo ha osservato come si svolgeva la vita degli schiavi che appartenevano alla famiglia da cui erano stati acquistati. Essi erano spesso più dotti dei padroni e facevano da precettori per loro e per i loro figli. I figli del padrone da minorenni non conducevano una vita molto diversa da quelli degli schiavi, non avendo ancora il controllo di quanto possedevano.

Tutto questo «a;cri th/j proqesmi,aj tou/ patro,j» *fino a quando il padre del bambino libero stabilisce*. A 14 anni circa il figlio libero cominciava a partecipare alla responsabilità dell'attività paterna. Era comunque solo l'autorità del padre a sancire la scadenza di questo termine.

v. 3

ou[twj	<i>così</i>
kai. h`mei/j	<i>anche noi</i>
o[te h=men nh,pioi	<i>quando eravamo bambini</i>
u`po. ta. stoicei/a tou/ ko,smou	<i>sotto gli elementi del mondo</i>
h;meqa dedoulwme.noi	<i>eravamo fatti schiavi.</i>

Il « **Noi** » indica Paolo e collaboratori e probabilmente qui l'Apostolo lo estende anche ai Galati e a tutti i cristiani; in uno stato pre-cristiano, di apprendistato rispetto al cristianesimo, quando eravamo 'bambini', stavamo sotto la pressione degli elementi del mondo, resi schiavi.

Notiamo il quadro generale: è un confronto che Paolo fa tra la situazione presente del suo gruppo e dei Galati, e la situazione precedente alla quale adesso si trovano tutti. Nel contesto cristiano essi sono adulti, cittadini liberi, che godono

pienamente della loro libertà, ma quando erano nello stadio precedente (il paganesimo o il giudaismo) erano *nh,pioi, bambini, fanciulli*. Il fatto di essere liberi per destinazione non li differenziava tuttavia dagli altri contemporanei. Questo ragionamento di Paolo è chiaro a livello macroscopico.

Questa situazione precedente precristiana è caratterizzata, sia per i cristiani provenienti dal giudaismo sia per i cristiani provenienti dal paganesimo, da una sorta di ipoteca, di sottomissione che li rendeva schiavi:

Paolo esprime questa situazione con la frase « *eravamo sotto gli elementi del mondo* ». Questa frase richiede un approfondimento.

Lo « *stoichèion* » era una riga fatta di vari punti; non si tratta di elementi in senso fisico da mettere sulla stessa linea come l'acqua, il fuoco, l'aria, ecc., ma di elementi in senso metaforico. I pagani erano schiavi dei contesti del mondo in cui vivevano, ad esempio del culto pagano, come la divinizzazione delle forze naturali, che li sottomettevano.

Quando si tratta dei Giudei questo concetto diventa più problematico: che cosa è per i Giudei questa ipoteca, questo tetto di pressione? Anche i Giudei si trovano schiavi allo stesso modo dei pagani? Si può dire che anche i Giudei esternamente osservanti di minuziosi regolamenti erano oppressi da una cappa di piombo. Paolo in seguito parlerà della schiavitù data dalla Legge, che viene da Dio, non in forza della legge stessa, ma da una serie di elementi umani che la

sovraccaricano e che fanno una pressione non liberante sul comportamento del Giudeo.

In più si può aggiungere un certo sincretismo da parte dei Giudei della Galazia che a contatto con l'ambiente pagano non riuscirono sempre a sottrarsi all'influsso dell'ambiente pagano. Nella pratica giudaica si trovavano così elementi paralleli presi dalla pratica pagana.

u`po. ta. stoicei/a tou/ ko,smou h;meqa dedoulwme,noi: Riprendiamo dal versetto iniziale che costituisce il secondo grado in crescendo della pericope che stiamo studiando; nella prima abbiamo visto la situazione di oppressione e schiavitù « *sotto gli elementi del mondo* »; ripeto che questa è una espressione di difficile interpretazione, controversa per la sua genericità e per il fatto che è applicata a due contesti culturali molto diversi come il contesto culturale pagano e quello giudaico da cui provenivano i cristiani della Galazia.

Il senso che ha in tutti e due i contesti è di una struttura opprimente: nel contesto pagano è tutto quello che riguardava il culto pagano, il rapporto con la divinità che va pensato non soltanto nel caso delle feste o processioni, ma un rapporto con la divinità che era mediato dalla magia e altre tante pratiche che non erano solamente pratiche culturali pagane; c'era tutto un reticolato minuto di

elementi oppressivi: se si eseguiva un comportamento si poteva piacere ad un dio e contemporaneamente dispiacere ad un altro; la vita pagana è vista sotto questi elementi del mondo che non sono le divinità pagane prese in se stesse, ma tutto quell'intreccio derivante remotamente dalle divinità e che grava nella vita degli uomini. Le paure, le difese, le aspettative alle prospettive: le pratiche magiche sono più vicine a questo contesto. I pagani quindi vivevano sotto questa struttura che li opprime.

Tra i Giudei non erano molto diffuse queste pratiche magiche, ma non si può mai pensare un individuo al di fuori della cultura in cui vive. Paolo parlando ai Galati parla di *farmakei*,^a, *farmakèia*, (Gal 5,20) e allude proprio a questi riti e pratiche magiche molto diffuse in Calazia e in Asia Minore. Questa gabbia che grava sui Giudei è sempre riferita all'osservanza della Legge, ma un'osservanza che non viene più fatta nella prospettiva iniziale in cui questa era stata data.

Andiamoci piano però a parlare di fariseismo come sinonimo di ipocrisismo, come pure è stato col termine « gesuita »: infatti sarebbe come dire « tutti i gesuiti sono ipocriti », come in certi dizionari che nella voce *gesuita*, in senso figurato, danno la connotazione di *ipocrita*. Non tutti forse lo sono e non tutti alla stessa misura. Così quando si dice '*fariseo*' si è in un certo senso formata l'idea che il fariseo sia un formalista; ora alcuni lo erano, come pure alcuni gesuiti saranno stati ipocriti senz'altro altrimenti questa equivalenza non veniva fuori, ma

non si può generalizzare senza fare un torto alla storia. Ugualmente non si può generalizzare questa sorta di formalismo ipocrita a tutti i farisei.

Paolo quando dice di appartenere al movimento farisaico lo dice proprio attribuendo un grande valore, e Paolo non avrebbe fatto mai questo se fossero stati tutti formalisti esterni, come appare dal quadro cupo e pesante riferito solo a qualche situazione del vangelo di Matteo.

Ritornando a noi non si può dire che per le popolazioni della Galazia la legge era praticata in maniera farisaica per cui costituiva una specie di gabbia; si aggiunge allora qualche influenza particolare dovuta all'ambiente, certe pratiche relative al novilunio che erano comuni al mondo pagano. C'era allora anche in campo giudaico qualche elemento che poneva ombra sull'osservanza della legge. In più c'era una interpretazione della legge che poteva diventare più oppressiva dell'interpretazione formale, cioè l'interpretazione minuziosa composta da applicazioni casuistiche e minuziose attribuite direttamente a Dio, quando appunto la legge viene considerata come divina in se stessa, quando si vede Dio dentro la legge; ora Dio non è dentro la legge, ma la legge proviene da Dio. Così si giustifica il rimprovero di Gesù che su alcune questioni riguardanti il Sabato risponde in Mt 12,7: *Se sapeste che cosa significa: "Voglio misericordia e non sacrificio", non avreste condannato gli innocenti*; questo parlando a proposito dei discepoli che

spigolavano in giorno di Sabato e che venivano criticati dai farisei per questa infrazione.

Infatti se si capisce la bontà di Dio non si arriva a questa interpretazione della legge. Per interpretare la legge di Dio bisogna prima capire Dio cosa vuole, avere un senso di Dio e poi si capisce la sua volontà; se si inamida di trascendente una espressione della volontà di Dio, una qualunque espressione della legge, questa acquista una forza che in realtà non ha, perché Dio non si identifica nella lettera della legge. Dio può volere quello che vuole, ma è Lui stesso che ci ripete che, per capire quello che egli dice prima dobbiamo passare attraverso un contatto intersoggettivo, interpersonale con lui, come si evince dalla prospettiva di Matteo, e dopo con questo specie di coefficiente di personalità capiremo quello che Dio vuole davvero.

Quindi il difetto più grande di certe tendenze farisaiche era di divinizzare la legge, cioè di vedere la volontà diretta di Dio nelle prescrizioni della legge interpretate in maniera casuistica, come per esempio *fare solo 300 passi in giorno di Sabato*. Se uno uomo accetta un'infinità di pratiche come quella appena citata come espressioni dirette della volontà di Dio, allora la legge divina diventa veramente una gabbia opprimente che limita e addirittura impedisce un vero rapporto con Dio.

Penso che per quanto riguarda questa specie di struttura oppressiva che rende schiavi, come dice anche San Paolo, e che sono gli elementi del mondo, per i Giudei è costituita da una struttura irrigidita un po' per certe interpretazioni troppo letterali, ma soprattutto per l'attribuzione per queste interpretazioni troppo letterari come volontà diretta di Dio.

I versetti 4-5: Invio del Figlio

v. 4

o[te de. h=lqen	<i>Quando poi venne</i>
to. plh,rwma tou/ cro,nou	<i>la pienezza del tempo</i>
evxape,steilen o` qeo,j	<i>inviò Dio</i>
to.n ui`o.n auvtou	<i>il Figlio suo</i>
geno,menon evk gunaiko,j	<i>divenuto da donna</i>
geno,menon u`po. no,mon	<i>divenuto sotto la legge</i>

v. 5

i[na tou.j u`po. no,mon	<i>affinché coloro sotto la legge</i>
evxagora,sh	<i>riscattasse</i>
i[na th.n ui`oqesi,an	<i>affinché la filiazione</i>
avpola,bwmen	<i>ricevessimo</i>

A questo punto netta pienezza dei tempi avviene l'invio del Figlio che nasce sotto la legge, che accetta la legge, non polemizza con la legge accettandola esteriormente, ma accetta la legge per poi interpretarla, per togliere questa gabbia di falso assoluto attribuito alla legge, in modo da riscattare coloro che erano sotto l'incubo della legge praticata in questo modo e per far loro ricevere la filiazione.

? o[te de. h=lqen to. plh,rwma tou/ cro,nou: è un'analogia con quanto detto prima: la maggiore età del figlio libero. Anche qui Dio Padre stabilisce un tempo in cui avviene il passaggio dall'età infantile di schiavitù alla libertà dei figli. La pienezza dei tempi è la programmazione del tempo che è un segreto di Dio; si può dire che la pienezza dei tempi deriva da Cristo, però solo quando venne la pienezza dei tempi Dio mandò il suo figlio: quindi viene prima la pienezza dei tempi e poi l'invio del figlio; inoltre è chiaro che è il Figlio che determina lui una pienezza nuova dei tempi, però c'è anche una pienezza dei tempi che precede e che è *la programmazione del segreto di Dio di tutta la storia della salvezza.*

? evxape,steilen o` qeo.j: *Dio mandò il suo Figlio*: ape,steilen (aposte,llw)
significa **inviare**, *evx, da*, indica la provenienza; indica il passaggio dalla
trascendenza agli uomini; con questo verbo la partenza e il distacco vengono
oltremodo sottolineati, perché il Figlio che viene inviato si distacca in qualche
maniera dal livello del Padre proprio tramite l'incarnazione e attraverso la
passione e la morte, ritornerà a livello del Padre con la risurrezione. Le
modalità dell'invio che vengono messe in risalto sono due:

- * 1) *geno,menon evn gunaiko.j* = nato da donna, quindi uomo
come gli altri. Rientra dunque nel piano della storia: ogni creatura nasce
da donna.
- * 2) *geno,menon u`po. no,mon, nato sotto la legge*, si tratta di una
modalità più specifica, propria dei Giudei, non dei pagani.

Gesù accetta la pressione della Legge, la attraversa, la fa sua non per renderla
statica, piuttosto per uscirne lui e per farne uscire gli altri. Questo invio certamente
comporta l'incarnazione, e secondo qualche studioso esso è rapportato in modo
particolare da Paolo alla passione. Ovviamente la passione suppone l'incarnazione,

tuttavia queste sono sfumature che hanno una base data dal fatto che Paolo parla meno dell'incarnazione e di più della passione.

? to.n ui`o.n auvtou/; questa espressione è un po' ridondante perché il termine « auvtou/ » sottolinea l'appartenenza particolare del Figlio al Padre, e in questa accentuazione c'è anche una connotazione affettiva, un amore tra il Padre e il Figlio che Paolo mette in risalto e che scatta quasi ogni volta che Paolo ci parla del Figlio.

? geno,menon evk gunaiko.j: nato da donna, divenuto da donna; e non è una banalità distinguere il fatto che « gi,nomai » significhi soprattutto '*divenire*' piuttosto che 'essere', infatti il divenire rende meglio l'idea di un essere che è in movimento, che è cambiato rispetto a prima. Questa espressione in Paolo ha una sua originalità, infatti non si trova mai nel greco dei Settanta: questa originalità è sufficiente a dare all'espressione un rilievo talmente particolare rispetto a 'nato sotto la legge'; il significato base che Paolo vuole certamente sottolineare è la condivisione piena di Gesù con la storia degli uomini, cioè egli è uomo in senso pieno e totale, e lo sottolinea proprio mediante la peculiarità di questa espressione.

Che poi questo testo passi ad indicare il fatto che Gesù è nato esclusivamente da donna per giustificare il concepimento verginale, questo è

sostenuto solo da alcuni e il testo non sembra sufficiente per provarlo. Vanhoye infatti ha detto che il fatto che non si menziona *nato da uomo* lascia aperto anche la possibilità per questa interpretazione, ma non si può dire di più.

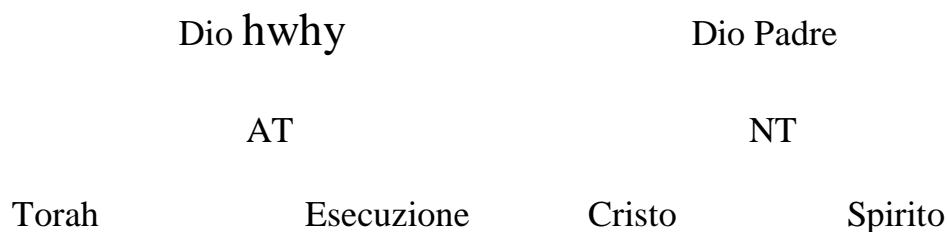
? geno,menon u`po. no,mon: Paolo usa questo termine ben 119 volte sulle 191 di tutto il Nuovo Testamento, e la proporzione è certamente molto alta: infatti egli si riferisce spesso alla legge che per lui è stato probabilmente un problema acuto; c'è da chiedersi se vedendo le molte interpretazioni della legge che vengono proposte ogni anno, se Paolo abbia risolto questo problema fino in fondo; quando egli usa questo termine il valore che attribuisce ad esso è abbastanza fluido e allora c'è da chiedersi se egli abbia mai raggiunto una chiarezza definitiva di quello che era per lui la legge. A noi interessa solo una certa chiarezza di partenza che Paolo aveva raggiunto.

Il significato della legge

La legge no,moj in Paolo infatti si distingue in

- a) senso profano (legge romana)
- b) senso generico (Sacra Scrittura)
- c) senso proprio (esigenza operativa) :
 - 1. Parte da Dio: ideata
 - 2. Raggiunge l'uomo: manifestata
 - 3. Riporta a Dio: praticata

I casi in cui Paolo usa il termine *no,moj* nei primi due sensi è molto raro, invece la maggior parte dei casi usa questo termine in un contesto abbastanza fluido che cercheremo di delimitare almeno come ipotesi di lavoro. Paolo usando il termine *no,moj* sembra che indichi sempre una esigenza operativa, cioè la legge, per lui, esprime che si faccia qualche cosa. Questa istanza ha una sua struttura triangolare: parte da Dio, raggiunge l'uomo, chiede all'uomo di essere attuata, appunto perché è istanza operativa, e allora l'uomo praticando questa indicazione operativa che gli viene da Dio raggiunge un certo livello di Dio; in termini più biblici significa che l'uomo fatto a *immagine di Dio* qualora accogliesse questa istanza operativa che Dio gli dà e la mettesse in pratica diventerebbe *a somiglianza di Dio*.



Questo schema triangolare ha per Paolo una doppia fase di attuazione, la fase veterotestamentaria e la fase neotestamentaria, quindi nella fase antico testamentaria *no,moj*, indica soprattutto Dio come il '*Dio dell'alleanza*', Dio che ha stabilito col suo popolo un'alleanza e contiene in sé queste istanze ed esigenze operative; avendo Dio stesso fatto l'uomo, sa bene quello che compete all'uomo

per realizzarsi e allora glielo manifesta. Queste esigenze operative che Dio manifesta non sono imposizioni dall'esterno, ma sono delle esplicitazioni e delle istruzioni perché l'uomo si realizzi pienamente. Il progetto uomo che Dio ha, operativamente lo manifesta nell'Antico Testamento attraverso la Torah, *istruzione*, ed è la manifestazione scritta dell'esigenza operativa da parte di Dio.

C'è anche una manifestazione di quello che Dio vuole per i pagani; Paolo parla di una legge interna, per cui gli uomini diventano '*legge a se stessi*', cioè trovano dentro di sé quella indicazione operativa, nella loro coscienza, nella loro interiorità, che implica come comportarsi.

Questa esigenza operativa viene in qualche maniera messa in esecuzione, e allora perché si realizzi davvero abbiamo tutta una serie di sanzioni o premi lasciati intravedere: sanzioni da eseguire necessariamente «*se non fai questo sarai maledetto, dovrai offrire tali sacrifici* » e lo stesso riguardo i premi. Per quanto riguarda i pagani, e lo accenniamo solamente, la parte delle sanzioni non esiste, ma esiste invece la coscienza, che è un assoluto che guida l'uomo.

La manifestazione della Torah, come i dieci comandamenti e le altre leggi del codice, sono manifestazioni dell'istanza operativa di Dio, sono accompagnate da sanzioni che esplicitano il contenuto di queste leggi e ne vogliono l'attuazione; una volta che queste leggi sono realizzate e messe in pratica allora l'uomo ritorna al

livello di Dio, l'uomo fa pareggio, è il giusto dell'Alleanza secondo l'Antico Testamento, cioè l'uomo che si realizza a immagine e somiglianza di Dio.

Nel Nuovo Testamento abbiamo un triangolo corrispondente, ma c'è una certa corrispondenza più esplicita della Torah. L'origine di questa istanza operativa è sempre Dio, ma un Dio capito e sentito come Padre; la manifestazione che Dio come Padre propone avviene in Cristo, nel senso che Cristo insegna i valori del Padre, come per esempio il discorso della montagna (Mt 5), e la condotta di agire di Gesù; la manifestazione quindi non è scritta su delle tavole di pietra, ma in una persona, in Gesù fatto uomo. Nel Nuovo Testamento non si parla di sanzioni o premi, ma si parla dell'azione dello Spirito, donato, che è la vitalità di Cristo risorto, operante e attiva nel cristiano e che distrugge, annulla il '*materiale grezzo*' che si trova concentrato nella figura di Cristo e poi lo interpreta, lo annuncia e lo fa fiorire come proposta nell'interiorità della persona che possiede lo spirito, ma dà anche una forza esecutiva proporzionata alla persona stessa.

Questo discorso che abbiamo fatto è più complesso della realtà che si vuole esprimere. Pensate all'ultima decisione morale importante che ognuno di noi ha preso: questa è un messaggio dello spirito che non si firma quando dà un messaggio, non agisce proprio in maniera straordinaria, si insinua nelle pieghe della nostra interiorità; quando in noi fiorisce una proposta operativa positiva quella è una interpretazione che fa lo spirito applicandola a ognuno di noi quando

l'annuncia di quello che è la manifestazione della volontà del Padre di come è condensata in Cristo.

L'uomo quindi che si lascia guidare dallo spirito è l'uomo che accetta in se stesso questi contenuti di Cristo veicolati e annunciati giorno per giorno dall'azione dello spirito. Se il cristiano fa questo è all'altezza del suo progetto, fa pareggio cioè tra quello che è il progetto del cristiano immagine di Dio nei tratti di Cristo, e la sua realtà storica, è il cristiano allora che realizza la giustificazione.

Se Dio inventa un progetto-uomo, egli vuole che anche si realizzi; la legge è la scaletta e il piano di realizzazione, lo sviluppo di realizzazione del progetto di Dio, indicato da Dio stesso: questa è l'istanza e l'esigenza operativa. Nel Nuovo Testamento il progetto parte da Dio come Padre, è manifestato in Cristo, questa manifestazione viene fatta propria dallo Spirito che la rende proposta operativa nei singoli, i quali se si lasciano guidare dallo spirito arrivano a fare pareggio con il progetto di Dio che determinava l'istanza operativa da parte di Dio stesso, e allora abbiamo la giustificazione realizzata.

? Ritornando al nostro testo, il fatto che Paolo dica « geno,menon u`po. no,mon », significa che non lo era prima, cioè da un certo punto è incominciato a essere sotto la legge; ma quale legge? E chiaro che la legge è inteso nel contesto anticotestamentario, perché il Figlio non aveva avuto il

tempo di lanciare la sua nuova proposta. Egli viene sotto la legge ma nel senso di una accettazione di questa legge nella vita? Dobbiamo fare una precisazione: quando Paolo ci dice che Gesù è venuto sotto la legge, sostiene che Gesù non ha fatto saltare il contesto della legge, si è sottomesso; questo però non implica assolutamente, come gratuitamente si suppone a volte in qualche commentario, che Gesù abbia fatta propria l'osservanza farisaica, che Gesù si sia sottomesso alla legge osservando tutte le sue minuzie: questo è inverosimile!

Gesù farà una critica molto forte a questo tipo di osservanza minuziosa, e tutto ci fa pensare che non l'abbia improvvisata, e in conclusione che egli abbia accettato la legge proponendo una sua interpretazione originale, che va alla sua radice. Gesù ha scelto nella sua vita la via di 'condividere' per poi donare di più; prima si mette a fianco degli uomini e poi li porta ad un traguardo che gli uomini da soli non avrebbero mai potuto raggiungere.

? i,na tou,j u`po. no,mon evxagora,sh|: *perché potesse riscattare, ricomprare coloro che stavano sotto la legge*; questa finalità è talmente coordinata alla seguente che l'una implica l'altra: la filiazione implica infatti la avvenuta liberazione dal peso della legge come gabbia, struttura

opprimente. La libertà per Paolo è la capacità di impegno, soprattutto di amore, la capacità di vivere una vita da Figlio di Dio di propria iniziativa; la legge quindi con la sua struttura comportava una situazione di schiavitù che impediva questa piena libertà di Figli di Dio, non proibiva di amare, ma rendeva l'uomo ingabbiato. E ciò vale anche per i pagani che erano oppressi dagli «*ta. stoicei/a tou/ ko,smou* » in modo ancora più vistoso di quanto non lo fossero i Giudei. Per tutti quindi vale l'iniziativa del Padre di mandare il Figlio per liberare tutti. E questo avviene mediante la redenzione. È importante notare che le due particelle «i[na» sono coordinate.

Il concetto di ricompera/redenzione

Quando si dice «i,na tou.j u`po. no,mon evxagora,sh|» si usa un termine di un grappolo terminologico abbastanza caro a Paolo, cioè avgora,zw ed evxagora,zw, cioè *compro da, compro da una piazza*. Questa è un'allusione a quei negozi che costeggiavano l'agorà, cosa che a Corinto era lampante. Nello stesso campo semantico troviamo un altro termine « avpolu,trwsin » che era il prezzo *che veniva pagato*, alla lettera *sciolto*; questo perché concepito analogamente all'atto di sciogliere il laccio della borsa per il pagamento di qualche oggetto.

Paolo dirà che Cristo ci ha redenti usando «avpolu,trwsin»; *in che senso però il Figlio divenuto da donna, divenuto sotto la legge, ricompera tutti*

portandoli alla situazione di figli di Dio? Il Figlio a chi paga il prezzo? Questa è una tematica di teologia biblica molto importante. Nella storia dell'esegesi sono emerse delle proposte risultate poi inaccettabili come per esempio quella dell'Ambrosiaster, il quale sosteneva che il prezzo pagato da Cristo, il suo sangue, è pagato a colui che aveva il possesso degli uomini ed era quindi il diavolo; un possesso che egli si era garantito, ciò che apparteneva agli uomini era in un certo senso pertinenza demoniaca, e allora Gesù avrebbe pagato un prezzo al diavolo. Egli dando la sua vita acquista gli uomini e li fa suoi. Questa è una proposta insostenibile perché il diavolo non ha nessun diritto sugli uomini con tutte le sue capacità.

Un'altra teoria è quella della giustizia commutativa del Padre, Gesù dà la sua vita al Padre; questa teoria veniva espressa così: l'uomo con il peccato contrae con Dio un debito infinito (e si rimane un po' nel vago), e l'uomo era incapace di saldare questo debito; Cristo allora dà il suo sangue soddisfacendo così l'esigenza infinita della giustizia infinita del Padre, facendo pareggio con la giustizia del Padre, e rendendo l'uomo libero da questo debito infinito che lui aveva contratto. Questa è una teoria che è da ritenersi completamente superata per il semplice fatto che attribuisce a Dio una categoria prettamente umana, '*umana*' perché si attua una giustizia commutativa di dare/avere.

Si tratta allora di una immagine che va capita secondo l'uso della vita comune: quando io vado ad acquistare una merce, la merce non è mia, c'è una lontananza finché non sborso i soldi per acquistarla: il prezzo pagato annulla la distanza. A questa immagine sembra riferirsi Paolo quando usa questo grappolo terminologico di *avgora,zw* ed *evxagora,zw*, e di *avpolu,trwsin*. Paolo dice che c'è un rapporto necessario fra il prezzo pagato e l'acquisto dell'articolo, così analogamente c'è un nesso necessario fra la vita donata da Cristo e la situazione in cui l'uomo viene a trovarsi di liberazione dal peccato, dal male e da tutto ciò che lo condiziona in senso negativo e in modo che l'uomo possa diventare positivamente figlio di Dio.

C'è un nesso fra l'uomo in situazione di lontananza e l'uomo che diventa figlio: il passaggio avviene attraverso la morte di Cristo e la vita donata da Cristo. Il primo passo di questa azione di « compera » è la liberazione dalla legge, si intravede perciò una nuova legge, ma ancora non si dice quale sarà. Si tratterà di passare dal triangolo dell'Antico Testamento a quello del Nuovo Testamento.

? *i,na th.n ui`oqesi,an a`pola,bwmen*: affinché ricevessimo la filiazione; notate questi due « *i/na* » in parallelismo sinonimico e progressivo. Il termine « *filiazione* » sembra preso dal diritto romano: i beni dei genitori che hanno adottato un figlio, diventano a pieno titolo anche beni dei figli adottati

come lo sono per quelli che sono giuridicamente tali. L'adozione crea una situazione di diritto. Quando si parla di «ui`oqesi,a» si vuoi dire che l'uomo in generale ha un qualche rapporto con Dio, è vagamente figlio di Dio, anche in ambiente pagano⁴. L'adozione comporta un salto di qualità decisivo, cioè non soltanto il fatto che l'uomo è genericamente e globalmente parlando figlio di Dio, come nell'inno di Cleante a Zeus, ma comporta che l'uomo diventa figlio di Dio in senso preciso; abbiamo parlato dell'applicazione del mistero pasquale, cioè della morte e risurrezione di Cristo, che da Cristo passano nell'uomo attraverso il battesimo: la morte libera e redime, la risurrezione porta la vitalità di Cristo come Figlio.

In questo senso si parla di adozione, cioè non da un punto di vista esterno, questo è infatti solo un punto di partenza perché noi diventiamo veri figli del Padre. Diventiamo «*figli nel Figlio*». Quale sia questo livello di filiazione che noi riceviamo ci viene spiegato nel terzo stadio della nostra importante pericope, cioè nei versetti 6-7. Il versetto 6 rappresenta un punto di arrivo del cammino che abbiamo fatto.

⁴ Come si nota dall'inno di Cleante a Zeus, in cui Zeus viene chiamato *path,r pantw/n*, *padre di tutti*, padre nel senso analogico del rapporto dell'esperienza umana.

I versetti 6-7: situazione risultante

v.6

o[ti de, evste ui`oi,	<i>Poiché siete figli</i>
evxape, steilen o` qeo.j	<i>inviò Dio</i>
to. pneu/ma	<i>lo Spirito</i>
tou/ ui`ou/ auvtou/	<i>del Figlio suo</i>
eivj ta,j kardi,aj h`mw/n	<i>nei nostri cuori</i>
kra/zon	<i>che grida</i>
abba o` path,r	<i>«Abbà, padre»</i>

« Abbà »⁵ è un termine aramaico che sottende il significato di *padre* usato nell'ambito dell'intimità della famiglia. Notiamo il passaggio che l'azione di essere figli viene messa in movimento dallo spirito che organizza anche questa preghiera e rapporto con il Padre. Nel versetto ci sono due giri letterari:
uno è *l'invio dello spirito poiché siete figli*, l'altro riguarda *gli effetti che lo spirito produce nei cristiani nei quali risiede*.

? o[ti de, evste ui`oi,: « o[ti » questa preposizione può essere inteso o in senso causale o in senso dichiarativo; il dono dello spirito è ciò che rende i cristiani figli, quindi il senso ammissibile non è che siete figli e Dio manda lo spirito, ma lo spirito donato nel contesto del mistero pasquale produce la

⁵ Per i termini aramaici o ebraici tradotti in greco non si aggiunge l'accento perché si suppone l'accentuazione del termine nella lingua originale; in ebraico se in una parola l'accento non è segnato lo si intende posto sull'ultima sillaba.

filiazione, è la vitalità di Cristo che donata passa nel cristiano in cui produce la realtà di figlio: questa vitalità è lo spirito.

L'interpretazione che «*siete figli e Dio manda lo spirito*», cioè del mandato dello spirito 'a coloro che sono già figli', grammaticalmente è anche possibile, ma non è sostenibile in un quadro generale della teologia biblica paolina, perché in questo quadro generale è proprio lo spirito che produce la realtà di figlio.

Quindi è da escludere una interpretazione dell' «o[ti]» in senso causale ontologico, perché siete già figli, ed è da preferire un senso dichiarativo, cioè si vede che *siete figli dal fatto che Dio vi ha mandato lo spirito*. Il cristiano visto in questa sua prospettiva piena è portatore dello spirito il quale produce la filiazione. Questa è una riflessione che Paolo fa sull'esperienza della vita cristiana.

? evxape, steilen o` qeo.j: è lo stesso verbo usato prima per indicare l'invio del Figlio; è un invio che implica una partenza, ciò però non implica una separazione dello spirito dal Padre, ma che c'è un dono particolare che il Padre fa dello spirito e che comincia ad un certo momento del tempo. È un dono particolare che Dio aggiunge al contesto di 'dono' proprio della creazione.

? to. pneu/ma tou/ ui`ou/ auvtou/: *lo spirito del suo figlio*, è la vitalità propria di Dio Padre che comunicata a Cristo con la risurrezione appartiene a Cristo in tutta la sua pienezza; lo spirito viene capito in questa ottica e prospettiva. Questa vitalità propria di Dio, donata a Cristo, viene poi ulteriormente partecipata con le modalità proprie di Cristo ai cristiani.

? eivj ta.j kardi,aj h`mw/n: qui c'è una piccola questione di critica testuale, e la accenniamo appena. Alcuni codici⁶ hanno

u`mw/n D^c, K, L, Y

h`mw/n a, A, B, C, D*, G, P

I codici più importanti, il Sinaitico e il Vaticano, contengono *h`mw/n*, ma la confusione fu data dal fatto che entrambi forse si pronunciavano allo stesso modo, cioè '*imòn*'. Sarebbe tuttavia più preferibile *nei vostri cuori*, per

⁶ I codici sono nell'ordine: **D** = Codice di Beza (V sec.); **K** = Cyprius IX; **L** = Codex Regius, VIII sec.; **Y** = Codex Autohos Laurensis (VIII-IX sec.); **a** (anche **S**) = Sinaitico, IV; **A** = Alessandrino, V; **B** = Vaticano, IV; **C** = codice detto di Efrem riscritto V; **G** = Seidelianus I, IX; **P** = Guelferbytanus, VI. I papiri si indicano con P + un esponente, i codici maiuscoli si indicano con le lettere maiuscole o con un numero preceduto da uno zero, i codici minuscoli si indicano con le lettere minuscole.

rispettare la simmetria di tutto il versetto *voi siete figli*. Comunque qui già l'autorità dei codici è talmente preponderante da non lasciare nulla infondato.

Notate però il passaggio enfaticizzato: «voi siete figli, Dio mandò lo spirito nei nostri cuori» come mai c'è questo passaggio dal voi al noi? In ciò è manifesto quanto sia forte in Paolo la coscienza dello spirito che guida sia i Galati sia lui, e in tal modo gli viene quasi spontaneo sostituire il più naturale *voi*, al meno naturale *noi*, perché parlando dello spirito sente che Egli sta animando in maniera decisiva sia la vita e la storia della salvezza dei Galati, sia quella di Paolo e dei suoi collaboratori: è un h`mw/n di condivisione, perché lo spirito è un filo unificante fra tutti coloro che appartengono alla Chiesa. Dalla critica testuale quindi si evince la sottolineatura di questa preminenza, che quasi emerge con prepotenza, dello spirito nella vita dei cristiani.

? kra/zon: lo spirito prende il materiale proprio di Cristo e lo distribuisce nella vita concreta del cristiano: è l'interiorità dell'uomo quindi il campo in cui lo spirito agisce, in cui lo spirito è operante. Lo spirito che è donato all'uomo, guida l'uomo in tutte le sue scelte pratiche, nelle sue relazioni con gli altri membri della famiglia cristiana; l'uomo è guidato nella

sua preghiera e in ogni altra iniziativa, ed è proprio una di queste indicazioni e spinte che Paolo mette in risalto e che gli sta particolarmente a cuore.

Lo spirito quindi ci insegna a pregare e ci porta ad avere verso il Padre un contatto particolarmente qualificato, cioè «*grida abba, padre* ». Paolo usa il verbo «*kra/zon* » un po' insolitamente perché lo spirito non fa chiasso: con tutta probabilità, secondo un'ipotesi, qui abbiamo un'allusione a quella che era l'esperienza dell'assemblea liturgica; è il cristiano che grida ad alta voce insieme agli altri essendo guidato dallo spirito, a cui viene attribuito il grido, e che esprime ad alta voce questa preghiera che lo unisce strettamente al Padre.

Altri vedono in questo «*kra/zon* » non un'allusione all'assemblea liturgica, ma una accentuazione dell'azione dello spirito che agisce dentro al cristiano e non si limita a bisbigliare e suggerire delle preghiere, ma fa ciò con notevole forza e chiarezza; allora questo 'grido' dello spirito sarebbe qui una metafora per dire che lo spirito agisce dentro di noi con una certa forza, insistenza, con una percezione forte nei riguardi del cristiano. In questa ipotesi lo spirito parte dal di dentro e nel cuore del cristiano dice con la chiarezza e la forza di chi parla ad alta voce: *rivolgetevi al Padre con il massimo di confidenza filiale.*

Le due ipotesi non si escludono a vicenda, tanto più che Paolo ripete la stessa espressione anche nella lettera ai Romani 8,15, e ciò farebbe pendere il

piatto della bilancia verso l'ipotesi dell'assemblea liturgica. È importante il contenuto, perché ci porta a dire « Abba Padre? »

? « vabba » o` path,r: Innanzitutto questa è una espressione bilingue, composta da un termine ebraico-aramaico e uno greco; questi due termini si equivalgono anche per quanto riguarda il tono familiare. Già il fatto di chiamare Dio con l'appellativo di «Padre» è un atto di apertura di una certa audacia, poi quando Dio è chiamato addirittura « papà » allora l'intimità tra chi parla e Dio è la massima possibile. E proprio lo Spirito Santo che ci porta ad avere con il Padre un rapporto così intimo e familiare. In Gv 20 quando la Maddalena si rende conto della portata della risurrezione è inviata da Gesù a dire ai discepoli: «*Io ascendo al Padre mio e padre vostro, Dio mio e Dio vostro* ».

Qui c'è una probabile allusione alla formula liturgica della preghiera del Padre nostro. Gesù infatti non insegna la preghiera del Padre Nostro come una formula da recitare a memoria, ma come una griglia; in Mt 6 abbiamo il *Padre Nostro* come lo recitiamo oggi. Qualora usassimo la formula di Matteo saremmo su una linea giudaizzante, mentre qualora usassimo la formula di Luca troveremmo una parola che risalta sulle altre: Padre. L'espressione di Luca è più vicina a quella che troviamo qui in Paolo; è stato sostenuto da alcuni autori, e anche con un certo fondamento, che i cristiani della Chiesa primitiva hanno cominciato ad usare il

Padre Nostro, usando anche «aB"a:» 'abbà, quando hanno preso coscienza che l'azione dello spirito che guidava la preghiera di Gesù, guidava anche la loro preghiera, quando hanno preso coscienza che anche loro potevano rivolgersi al Padre con la stessa intimità di Gesù. Questo comporta che lo Spirito Santo trasporti qualcosa di Cristo nei cristiani, i quali al principio non osano fare loro questa preghiera, ma in un secondo momento, grazie allo Spirito, si rivolgono al Padre con familiarità.

A difesa dell'ipotesi che qui si tratti di un frammento di una formula liturgica sta il fatto che qui è usato il termine aramaico: infatti nella liturgia delle prime comunità è attestato che erano penetrate alcune parole aramaiche come *Maranathà, Amen, ecc...*, ma questo è tipico del solo atteggiamento liturgico. Lo spirito anima i cristiani in generale, ma questo avviene in modo particolarmente evidente quando i cristiani si riuniscono nell'assemblea liturgica.

v. 7

w[ste	<i>cosicché</i>
ouvke,ti ei= dou/loj	<i>non sei più schiavo</i>
avlla. ui`o,j	<i>ma figlio</i>
ei= de. ui`o,j	<i>se poi figlio</i>
kai. klhrono,moj	<i>anche erede</i>
dia. qeou/	<i>in forza di Dio.</i>

? w[ste: esprime una conseguenza di quello che ha detto già prima; questa è una caratteristica dello stile ‘a sbalzo’ di Paolo; l’ultima cosa che Paolo ha ricordato è la presenza attiva dello spirito, che anima la vita cristiana e in particolar modo la preghiera, ma anche ogni azione cristiana. Ogni cristiano è figlio perché lo spirito lo porta e lo conduce senza soste e colmando le lacune nel contesto del Cristo.

? ouvke,ti ei= dou/loj avlla. ui`o,j: Paolo prima ha detto che il cristiano si può rivolgere a Dio chiamandolo « Padre »; a questo punto nessuno pensa più alla schiavitù, ma Paolo ritorna a parlarne perché è stato il suo punto di partenza (v. 3). Paolo insiste sul fatto che la filiazione ci toglie dalla legge come struttura opprimente; la situazione del cristiano è quella di colui che sotto l’influsso continuo dello spirito è portato a realizzare gli aspetti della vita dei valori di Cristo: il cristiano che realizza i valori di Cristo è pienamente figlio proprio perché i valori di Cristo-Figlio permeano tutti gli aspetti della sua vita.

Per Paolo il peccato è una lacuna, un vuoto, una mancanza di pienezza di quest’influsso di Cristo nella vita. È cristiano vero colui che apre la sua vita a quest’influsso dello spirito in tutta la sua esistenza. Il cristiano è «figlio» anche ontologicamente, cioè non è figlio tale perché si comporta da figlio, ma è tale in virtù della vitalità di Cristo che penetra in lui dal battesimo. Ogni cristiano è come

una nuova attuazione del Cristo che il Padre ci ha dato, lo Spirito Santo prende questo materiale cristologico e lo rende vivo in ogni cristiano attraverso i carismi, la storia, la vita del singolo cristiano. Ormai la situazione di schiavitù della legge sclerotizzata è totalmente superata. L'invio del Figlio e il dono dello Spirito Santo fa saltare la situazione di schiavitù e instaura una situazione permanente di filiazione, permanente in senso dinamico.

Dio ci tiene molto ad essere Padre al punto da preferire dei figli molto vivaci piuttosto che degli schiavi. Se Dio avesse voluto avrebbe potuto creare degli uomini che avessero obbedito ciecamente a tutti i suoi comandi, ma ha voluto rischiare perché vuole dei figli in un pieno rapporto intersoggettivo, rischiando addirittura di perderli. Il Padre vuole nel figlio una creatività: c'è da chiedersi quanto questa prospettiva di Paolo sia valida per noi oggi, e se abbiamo il coraggio di insistere su questa dimensione creativa del cristiano. C'è da chiedersi anche quanto questa ricchezza della filiazione con piena iniziativa sia veramente matura nella nostra sensibilità ecclesiale, quanto non ci sia un poco la nostalgia delle cipolle d'Egitto, di una *'lettera'* che dà una certa sicurezza apparente. La legge dello spirito interpella il cristiano continuamente perché lo spirito con la sua creatività lo stimola e fa sì che la persona realizzi se stessa.

? ei= de. ui`o,j kai. klhrono,moj: se *sei figlio sei anche* erede. L'eredità è quella somma di beni che il Padre prepara ai figli e che poi lascia loro alla sua morte. Una cosa del genere qui sembra quasi fuori contesto perché si supporrebbe addirittura la morte di Dio. Questa dell'eredità è un'immagine che va allora decodificata, chiarificata. Si può intendere come eredità anche quella somma che il Padre '*prepara*' per i figli, cioè non è che siamo solo figli adesso che lo spirito impianta in noi i valori di Cristo nella nostra vita, ma c'è anche uno sviluppo ulteriore, uno sviluppo escatologico in cui troveremo tutta quella ricchezza degna di Dio, che non possiamo neanche immaginare, che Dio come Padre prepara per i suoi figli. L'eredità è la situazione escatologica vista all'infinito della moltiplicazione degli elementi positivi di cui il cristiano è già portatore sin da questa vita.

All'inizio Paolo ha parlato dello schiavo e del figlio: solo il figlio è erede di tutti i beni del Padre; ora si allaccia al verso i e dice che siamo eredi in quanto figli, in quanto aspettiamo una somma infinita di beni.

? dia. qeou/: tutto questo è attuabile attraverso Dio Padre; Paolo non si stanca di ripetere che Dio Padre è la fonte sempre attiva di tutta la storia della salvezza e di quello che viene offerto al cristiano nella sua vita presente. Il Padre è

il garante attivo di quello che la storia della salvezza ci presenta dall'Antico Testamento al Nuovo Testamento.

Tutto ciò che abbiamo visto in questa lettera ai Galati si colloca nel contesto della giustificazione, che è l'effetto del passaggio dalla schiavitù alla figliolanza.