

## Il «pane quotidiano dell'anima». In dialogo con R. Penna sulla Lettera ai Romani

Il più intricato labirinto della s. Scrittura è la Lettera ai Romani che, per quanti hanno il coraggio di attraversarla, è alto il rischio di smarrimento. Per evitare di perdersi nei meandri delle molteplici domande che la caratterizzano è necessaria una guida esperta, fornita dei migliori strumenti per visitare le sue stanze e superare gli ostacoli posti sul cammino. R. Penna è senza dubbio il «Virgilio» che aiuta, con grande discrezione e perizia, il lettore disposto a inoltrarsi nell'affascinante dedalo della lettera paolina. Per la ricchezza esegetica, le ampie prospettive teologiche e lo stile cristallino, il notevole commentario di R. Penna (*Lettera ai Romani. Introduzione, versione, commento* [SOC 6], I-III, Bologna 2004-2008) merita più di una breve recensione; ed è quanto ci accingiamo a redigere cercando di cogliere le peculiarità del suo contributo.

L'abbondante commentario è distribuito in tre volumi, per un totale di 1246 pagine ed è scaglionato tra il 2004 (I vol. su Rm 1-5), il 2006 (II vol. su Rm 6-11) e il 2008 (III vol. su Rm 12-16). A livello internazionale la stessa scansione si riscontra nel *Der Brief an die Römer* di U. Wilckens, pubblicato tra il 1978 e il 1982 per la serie di EKK. In precedenza Penna ha commentato per la stessa collana un imprescindibile commento alla Lettera agli Efesini (SOC 10, del 1988) e un commento esegetico-teologico su Filippesi e Filemone, con i tipi di Città Nuova, nel 2002 dove, nonostante le caratteristiche più modeste della collana, riporta annotazioni di primaria importanza sulle due lettere minori di Paolo.

Al lettore dell'impareggiabile commentario consigliamo anzitutto di soffermarsi sull'ampia introduzione generale (I, 19-78), in cui Penna affronta le principali questioni preliminari: i destinatari appartenenti alle (più che alla) comunità giudaico-cristiane della Capitale, il mittente che scrive da Corinto intorno alla metà degli anni 50 d.C., la lettera per la sua natura di genere misto e la proposta di struttura. Quindi il commentario s'inoltra nel lungo tracciato di sedici capitoli, con una traduzione originale delle singole pericopi, le note di critica testuale, lo sguardo d'insieme e l'analisi dei dettagliati. Alla fine di ogni volume è riportato l'indice dei nomi per gli autori citati in corso d'opera.

La diuturna frequentazione dell'epistolario paolino permette a Penna di selezionare la bibliografia e di valutarla con equilibrato e rispettoso tenore sulle diverse interpretazioni delle diffuse *crux interpretum* che costellano la Lettera ai Romani. Nel corso dell'analisi sono chiamati in causa tutti coloro che, in duemila anni di storia dell'interpretazione e degli effetti, si sono cimentati su Romani: dall'epoca patristica (Origene, l'Ambrosiaster, Agostino, Girolamo, Pelagio) a quella medievale (Tommaso d'Aquino), ai Riformatori (Erasmus da Rotterdam, Martin Lutero, Giovanni Calvino), sino al XX secolo (K. Barth, R. Bultmann, E.

# RIVISTA BIBLICA

ASSOCIAZIONE BIBLICA ITALIANA

Anno: LVIII	Numero: 2	Mese: Aprile-Giugno 2010	Pag.: 229-235
-------------	-----------	--------------------------	---------------

Käsemann, S. Lyonnet, H. Schlier), e ai contributi esegetici più recenti (J.-N. Aletti, S. Légasse, A. Pitta). Abbondanti sono i paralleli citati dalla letteratura ellenistica, soprattutto quelli dello stoicismo con riferimenti tratti e commentati da Cicerone, dalle diatribe di Epitteto e dagli scritti morali di Seneca.

Dal versante metodologico, il commentario si colloca tra la inveterata perizia di Penna per il metodo storico-critico (ambiente, paralleli tratti dalla letteratura giudaica e da quella greco-romana) e la capacità di cogliere, con moderazione, gli apporti provenienti dal metodo retorico-letterario e dalla sociologia del NT sulle prime comunità cristiane della diaspora romana. L'integrazione dei metodi, con una preferenza per il metodo storico-critico, si coagula così in un commentario ampio, ma che non cede a forme di prolissità, né a ripetizioni di contenuti e di prospettive. Pregevole è, a riguardo, l'attenzione che Penna conferisce nell'Introduzione prima ai destinatari e quindi al mittente della lettera: un procedimento tipico della retorica letteraria, giacché è l'uditorio che crea l'oratore nella trattazione delle tematiche e dei sistemi argomentativi, mentre secondo la normale scansione storico-critica si segue il percorso inverso.

Fra gli esiti di rilievo a cui Penna giunge e propone anzitutto agli studiosi della lettera meritano di essere evidenziati il valore oggettivo della formula πίστεως Ἰησοῦ Χριστοῦ in 3,22 o πίστεως Ἰησοῦ in 3,26 (I, 320-322), contro quanti sostengono la portata soggettiva e gesuana del genitivo; la fattura prepaolina di 1,3b-4a (I, 93-101) e di 3,25 (I, 332-340); la centralità della giustificazione per la fede senza le opere della Legge (I, 140-159), contro una delle *New Perspectives* che tende a livellarne l'importanza, spostando l'attenzione sugli «identity markers» (J.D.G. Dunn) che separano i giudei dai gentili; la non abrogazione e, nello stesso tempo, l'inefficacia della Legge in ordine alla giustificazione in Cristo (II, 306-307); la negazione di qualsiasi funzione *halakica* della Legge (III, 21), contro coloro che invece ne sostengono il ruolo nell'etica paolina; la fattura paolina e non-prepaolina dei florilegi con catene di citazioni tratte dall'AT (I, 285-305 a proposito di 3,10-18), contro chi ne propone l'origine pre- o extra- prepaolina; l'identificazione dell'«io» di 7,7-25 con l'umanità non redenta e non con quanti sono in Cristo, contro chi continua a supportare la presenza del credente *simul iustus et peccator* (II, 89-90), di matrice luterana.

Poiché, come abbiamo segnalato, sono diverse le *crux* della lettera, intendiamo soffermarci su alcune *quaestiones* che abbiamo appuntato durante la lettura del commentario che si presenta accattivante nello stile e intrigante nell'analisi esegetica. La prima *quaestio* riguarda la struttura della lettera e, di conseguenza, la scansione dei tre volumi pubblicati. Per la macro-sezione kerygmatica di 1,18-11,36 Penna preferisce distinguere la sezione di 1,18-5,21 da quella di 6,1-8,39 e la sua proposta è ben motivata dal versante semantico e strutturale. Richiamiamo la ragione decisiva che induce Penna a collegare 5,1-21 alla sezione precedente e non a quella seguente: «A mio parere, i motivi per collegare il capitolo alla sezione anteriore sono più cogenti. Ma ce n'è uno, di tipo argomentativo, che li ingloba tutti. Esso riguarda il nesso esistente tra l'inedita giustizia di Dio ottenibile per fede e la dimensione cristologica del suo dispiegamento e delle sue conseguenze. Sono queste le due componenti che formano tutto il contenuto della *propositio*

# RIVISTA BIBLICA

ASSOCIAZIONE BIBLICA ITALIANA

Anno: LVIII	Numero: 2	Mese: Aprile-Giugno 2010	Pag.: 229-235
-------------	-----------	--------------------------	---------------

enunciata in 3,21-22» (I, 415). La metafora della piattaforma ferroviaria che aggancia i due tronconi di 1-4 e di 6-8 è pertinente e permette di rilevare che Rm 5 presenta connessioni analettiche e prolettiche, per cui è bene assumere una posizione più *souple* o meno tranciante sulla disposizione di 1-8 (I, 415).

Facendo tesoro di questa raccomandazione desideriamo segnalare alcuni dati che favoriscono la funzione prolettica più che analettica di Rm 5. La formula  $\tau\acute{\iota}\ \omicron\upsilon\upsilon\acute{\nu}\ \epsilon\acute{\rho}\omicron\upsilon\mu\epsilon\nu$  che introduce la sezione 6,1-8,39 si trova sei volte nella Lettera ai Romani: in 4,1; 6,1; 7,7; 8,31; 9,14 e 9,30. Come mai negli altri casi introduce questioni consequenziali rispetto a quanto precede e soltanto in 6,1 rappresenterebbe l'inizio di una nuova macro-sezione? In pratica non sembra un esordio *ex abrupto* quello di 6,1 se posto all'inizio di una nuova macro-sezione? Non sarebbe più logico pensare alla sezione 3,21-8,39 (ma risulterebbe troppo ampia) o a quella 5,1-8,39? L'*inventio* di 1,18-4,25 e di 5,1-8,39 è rivelativa al riguardo, poiché l'autorità della Scrittura, introdotta sin dal prescritto di 1,2 svolge il ruolo principale nella lettera. Ora le citazioni dirette (e non quelle indirette o gli echi e le allusioni) dell'AT abbondano in 1,16-4,25 e in 9,1-11,36, mentre scarseggiano in 5,1-8,39 (soltanto in 7,7 e in 8,36). Tra l'altro proprio nella nota pagina di 5,12-21 si riscontrano soltanto allusioni al peccato di Adamo, ma non citazioni dirette o tecniche. Per inverso tranne che in 3,21-30, Gesù Cristo e lo Spirito non svolgono un ruolo centrale in 1,18-4,25, ruolo che, invece, assumono in 5,1-8,39, sino a cadenzare tutte le pericopi. Dunque, nonostante le prolessi di 3,1-8 e la *propositio* di 3,21-21, non sarebbe più naturale distinguere la sezione di 1,18-4,25 da quella di 5,1-8,39 e da 9,1-11,36, come d'altro canto sostiene la maggioranza degli studiosi? Comunque poiché si tratta di uno snodo argomentativo è bene riconoscere il ruolo di «conclusione aperta» che Penna attribuisce a Rm 5 nell'economia della lettera; ed è l'aspetto più rilevante nella proposta strutturale di Penna sulla composizione di Rm 1-11.

La seconda *quaestio* riguarda la sezione che Penna denomina come «parenetica» (12,1-15,13). Così introduce la cesura tra 11,36 e 12,1: «Essa si nota nel passaggio dalla dossologia che conclude il c. 11 al tono parenetico con cui si apre il c. 12» (I, 70; con ulteriori approfondimenti in III, 10-17). Perché continuare a parlare di «parenesi» se il sostantivo  $\text{παράνεσις}$  e il verbo corrispondente non sono mai utilizzati da Paolo? Al contrario ogni sezione epistolare etica è introdotta con il verbo  $\text{παρακαλῶ}$  (cf. anche 1Ts 4,1; Fil 4,2) o dal sostantivo  $\text{παρακλήσις}$  che, come evidenzia lo stesso Penna (III, 20), presentano una gamma più ricca di significati (richiedere, invitare, supplicare, sollecitare, incitare, confortare, incoraggiare ed esortare), mentre il termine «parenesi» svolge il significato univoco di «esortazione». A sostegno dell'opzione per la classica «parenesi», Penna richiama la *Lettera 95* di Seneca a Lucilio, in cui il filosofo sottolinea che tutte le arti sono guidate non soltanto da precetti ma anche da principi fondamentali (III, 10). Tuttavia in questione non è semplicemente il rapporto tra principi e precetti, che nel caso di Romani riguarda la relazione tra il vangelo e l'etica (ben precisata da Penna III, 13), bensì un'etica che proprio perché innervata sull'essere in Cristo, sull'amore vicendevole e sullo Spirito è, nello stesso tempo, esortazione e supplica, raccomandazione e conforto, inco-

# RIVISTA BIBLICA

ASSOCIAZIONE BIBLICA ITALIANA

Anno: LVIII	Numero: 2	Mese: Aprile-Giugno 2010	Pag.: 229-235
-------------	-----------	--------------------------	---------------

raggiamento e richiesta. In altri termini, è possibile distinguere il livello «pre-morale... che consiste nella grazia di Dio manifestatasi in Cristo» (III, 9) da quanto è «morale» o non si rischia di considerare il livello morale come meramente consequenziale? A quale livello si pongono le anticipazioni etiche di 6,1-23 (rilevate dallo stesso Penna) e a quale piano appartiene la metafora del rivestirsi di Cristo in 13,11-14? A livello pre-morale o morale o in un'inscindibile relazione tra il primo e il secondo stadio?

Uno dei tanti pregi espressi nel commentario riguarda il radicamento storico di Romani, che non è una lettera artificiale, bensì storicamente posta e dettata per affrontare questioni contingenti che riguardano il mittente e i destinatari. D'altro canto *die Heilsgeschichte* svolge un ruolo centrale in tutto l'intreccio di Romani. A Penna si deve il merito di aver puntato l'attenzione su Rm 3,8 per segnalare la diceria diffusa nelle comunità romane pro o contro la sua predicazione, nel fondamentale contributo, «I diffamatori di Paolo in Rom 3,8», in *L'apostolo Paolo. Studi di esegesi e teologia*, Cinisello Balsamo (MI) 1991, 135-149: καὶ μὴ καθὼς βλασφημούμεθα καὶ καθὼς φασὶν τινες ἡμᾶς λέγειν ὅτι ποιήσωμεν τὰ κακά, ἵνα ἔλθῃ τὰ ἀγαθὰ, ὧν τὸ κρίμα ἐνδικόν ἐστιν. Così Penna spiega nel commentario l'importante proposizione: «Egli (Paolo) attribuisce la tesi calunniosa in modo generico ad "alcuni", la cui individuazione non è facile. Comunque non si può del tutto escludere che essi facessero parte della Chiesa di Roma. Non che questa sia l'unica ipotesi possibile, ma mi chiedo che senso poteva avere questa indignata presa di posizione in una lettera indirizzata ai romani, se questi almeno non fossero stati al corrente di una maldicenza simile (I, 283)». Da parte mia ho avanzato l'ipotesi che la diffamazione fosse sorta in seno alla comunità di Corinto da cui Paolo detta, tra l'altro, la Lettera ai Romani, obiettando che la ripresa della stessa diceria nelle domande di Rm 6,1-7,7 resta generica perché riproposta con lo stile della diatriba, dove l'interlocutore è fittizio ed è difficile risalire all'identificazione storica di quanti sono coinvolti. Non a caso la stessa obiezione è stata avanzata da S. Légasse, *L'épître de Paul aux Romains* (LeDiv Commentaires 10), Paris 2002, 236: «R. Penna... voit ici des judéo-chrétiens, mauvais disciples de l'Apôtre et qui auraient été plus pauliniens que Paul lui-même. Les preuves dans ce sens sont légères».

In realtà oggi ritengo che Penna avesse ragione nel contestualizzare la calunnia nell'ambiente romano, ma che si fosse appoggiato su argomentazioni deboli, mentre sarebbe opportuno giungere sino alla sezione di Rm 14,1-15,13 per riscontrare un suo reale riscontro nelle comunità romane. L'ingiunzione μὴ βλασφημεῖσθε οὖν ὑμῶν τὸ ἀγαθόν di 14,16 rievoca in modo sostanziale la diffamazione di 3,8 e la colloca nel conflitto reale tra i forti e i deboli delle comunità romane, su questioni di purità alimentari rapportate alle tradizioni *halakiche* della legge mosaica. Risalta così una delle motivazioni principali che hanno causato la dettatura di una lettera così articolata, evidenziata da Penna: «Ma la questione sul tappeto è di grande rilievo, tanto che Paolo la riprenderà in 6,1 sviluppandola con una notevole ampiezza, praticamente per tre capitoli (fino a 8,39)» (I, 46). Nello stesso tempo però aggiunge che «anche questo problema non è sufficiente da solo a spiegare l'intero impianto argomentativo della lettera». Così

# RIVISTA BIBLICA

ASSOCIAZIONE BIBLICA ITALIANA

Anno: LVIII	Numero: 2	Mese: Aprile-Giugno 2010	Pag.: 229-235
-------------	-----------	--------------------------	---------------

mentre Penna ha una notevole intuizione, è come se temesse di trarne le conseguenze, poiché se la diffamazione di 3,8 è rapportata non soltanto a 6,1-8,39, ma a tutta la lettera, si comprende che la questione del bene e del male rappresenta il filo d'Arianna che attraversa Romani e non soltanto i primi quattro capitoli (vedi A. Pitta, *Paolo, la Scrittura e la Legge. Antiche e nuove prospettive*, Bologna 2009, con prospetto a p. 216). Pertanto se sono diverse le motivazioni che hanno indotto Paolo a dettare Romani (speranza di raggiungere Roma, anticipazione del suo vangelo, consolidamento nella fede dei destinatari) ci chiediamo se la diffamazione di 3,8 con cui è tirato in ballo dai forti e dai deboli non assuma una priorità di rilievo che posiziona la lettera in un contesto storico ben saldo e preclude una visione asettica o astratta di Romani.

Con il bel secondo volume, dedicato alla sezione di Rm 6,1-8,39, ci addentriamo nell'analisi della pagina più complessa e forse più indagata della lettera: quella di Rm 7,7-25 che parte dall'interrogativo se la legge mosaica sia peccato (v. 7). La prospettiva ermeneutica con cui Penna interpreta l'*excursus* di 7,7-25 è degna di attenzione: «Mentre nei vv. 7-12 riecheggiano i racconti biblico-giudaici del peccato nel paradiso terrestre e del dono della Torah al Sinai, nei vv. 13-25 invece è chiaramente rievocato il *topos* greco della scissione antropologica tra la volontà del bene e la pratica del male» (II, 83). La precisazione è fondamentale per il dibattito sull'identificazione dell'io nel paragrafo, soprattutto contro quanti insistono sull'orizzonte adamologico che Penna non nega ma che, opportunamente, relativizza: «All'interpretazione relativa ai progenitori primordiali, di cui non si può negare che il racconto genesiaco sia presente tra le righe del testo, si deve obiettare che Paolo non vuole insistere su di esso, visto che egli non esplicita nessuno dei loro nomi... sicché il riferimento ad essi, essendo troppo estenuato e anzi criptico, non può essere considerato decisivo ai fini dell'argomentazione» (II, 89). Così ha ben ragione Penna nel pensare a un io «metaindividuale» che trasborda i limiti dell'autobiografia paolina e si colloca nell'orizzonte paradigmatico antropologico. Sulle dense pagine di commento a 7,7-25 sono molte le annotazioni condivisibili: avanziamo soltanto alcuni interrogativi sulla natura del conflitto tra l'io e la sua incapacità di compiere il bene che riconosce e desidera, invece del male che realizza, sulla funzione concessiva attribuita alle qualità positive della Legge e sulla conclusione del paragrafo.

Prima in termini generali e poi dettagliati Penna accosta l'io di 7,7-25 a quello salmodico e, in particolare, al *De profundis* e a quello degli inni qumranici (II, 90.121). Tuttavia in tutti i passi citati non è coinvolta la legge mosaica, di cui si afferma l'impotenza soteriologica, e il riconoscimento della colpa apre verso la positiva affermazione della giustizia divina. Invece in 7,7-25 non si verifica alcun pentimento dell'io e quello di 7,25 non è un semplice lamento, bensì un grido di disperazione per chi non riesce a divincolarsi dallo strapotere del peccato aggravato dalla strumentalizzazione della Legge. Forse gli accenni nella nota 373 (II, 121) al grido di alcune tragedie greche offrono un paradigma più appropriato che chiarifichi il dramma di 7,7-25 dove l'io e la Legge sono riconosciuti per la loro impotenza o acrasia di fronte al peccato. D'altro canto, con notevole beneficio d'inventario, Penna annota nell'introduzione del paragrafo: «Da una parte, il

# RIVISTA BIBLICA

ASSOCIAZIONE BIBLICA ITALIANA

Anno: LVIII	Numero: 2	Mese: Aprile-Giugno 2010	Pag.: 229-235
-------------	-----------	--------------------------	---------------

dramma attestato nei nostri versetti circa il conflitto tra il peccato e la Legge non viene mai documentato né nei testi dell'Antico Testamento né in quelli extrabiblici; dall'altra non si può sostenere che il giudeo sia mai vissuto "senza la Legge" (v. 9)...» (II, 88-89).

Per quanto riguarda le affermazioni positive sulla legge mosaica, a commento di Rm 7,12 Penna asserisce: «La formulazione del testo, benché sorprendente, non si risolve affatto in contraddizione, ma trova il suo senso migliore nel fatto di essere soltanto un'ammissione, più precisamente una concessione che Paolo fa a un interlocutore/obiettore, il quale appunto contesta la sua riduzione della Legge all'ambito del peccato (cf. v. 7a). L'apostolo gli concede che la Legge/comandamento sia "santa, giusta e buona", ma intende anche correggerlo, persistendo nella sua convinzione che, ciononostante, essa sia sterile ai fini della giustificazione e della salvezza» (II, 103). Sulla seconda parte del commento non abbiamo nulla da eccepire poiché realmente la Legge risulta sterile in ordine alla giustificazione; rimane l'interrogativo sulla funzione concessiva delle positive affermazioni della Legge. Se si tratta dell'io meta-individuale a essere soggetto delle concessioni, nella situazione di acrasia o d'impotenza in cui si trova riscontrerebbe una via d'uscita o un alibi e non giungerebbe al grido d'impotenza con cui si chiude il paragrafo (v. 24). Se come ritengono altri commentatori si tratta di concessioni alla Legge, l'annotazione sarebbe impropria giacché la *concessio* è rivolta o richiesta per persone sotto giudizio e non alla legge mosaica. E se tra i reali interlocutori di Romani si trovano i deboli di Rm 14, quale impatto causerebbe una concessione che, in ultima analisi, delegittimerebbe l'osservanza delle regole di purità alimentari? Per le ricadute sul reale conflitto di Rm 14-15, ben rilevato dallo stesso Penna (III, 141-136: «Il caso concreto...»), non si rischia di pensare a un «cavallo di Troia» immesso nelle comunità romane per annientare le convinzioni dei deboli?

Più problematica ci sembra la soluzione che Penna propone per il difficile v. 25: Ἄρα οὖν αὐτὸς ἐγὼ τῷ μὲν νοῦ δουλεύω νόμῳ θεοῦ τῇ δὲ σαρκὶ νόμῳ ἁμαρτίας. Nella traduzione («Dunque, io con la mente servo alla legge di Dio, ma con la carne alla legge del peccato») Penna colloca tra parentesi quadre il passo (II, 79) e nel commento osserva: «Troppi motivi inducono a considerarlo una glossa, e nella nostra versione abbiamo adottato la soluzione di evidenziare almeno il dubbio, ponendo tipograficamente il versetto tra parentesi quadre» (I, 123). Non si può ignorare che per la collocazione e i contenuti il v. 25 crea molte difficoltà, ma la soluzione per una glossa successiva non rischia di alimentare gli interrogativi? Perché mai considerare come glossa (così già R. Bultmann) il v. 25 e non anche i vv. 21.23 in cui il sostantivo νόμος presenta le caratteristiche di una antanaclasi o di una ripercussione retorica per riferirsi non più alla legge mosaica, bensì al principio attivo della norma del Peccato? E se si tratta di una glossa, quando, da chi e perché sarebbe stata inserita del dettato originale di Romani?

Abbiamo segnalato l'originale traduzione di Penna a Romani che merita una trattazione a parte: è fedele e si armonizza con l'esegesi successiva, cercando di rispettare l'oscuro dettato paolino in alcuni frangenti. Segnaliamo la felice traduzione di ἰλαστήριον in 3,25 con «strumento di espiazione» (I, 311), con buona

# RIVISTA BIBLICA

ASSOCIAZIONE BIBLICA ITALIANA

Anno: LVIII	Numero: 2	Mese: Aprile-Giugno 2010	Pag.: 229-235
-------------	-----------	--------------------------	---------------

pace di quanti continuano a pensare all'espiazione (vedi il commento esegetico in I, 335-336), e di δικαίωμα in 8,4 con «giusto intento» della Legge (II, 126). Un po' debole ci sembra la versione di ἐν ὁμοιώματι in 8,3 con «nella condivisione», poiché il termine ὁμοίωμα sembra segnalare qualcosa di più di una condivisione della carne del peccato, che forse sarebbe stata espressa con il sostantivo κοινωνία. Si veda al riguardo U. Vanni, «ὁμοίωμα in Paolo (Rom 1,23; 5,14; 6,5; 8,2; Fil 2,7). Un'interpretazione esegetico-teologica alla luce dell'uso dei LXX», in *Gr* 58(1977), 431-469. Il complesso τὴν λογικὴν λατρείαν di 12,1 è reso da Penna con «culto conveniente» (III, 17), al posto del diffuso «culto razionale» o dell'errato «spirituale»: non sembra troppo generico? Ma su questa versione neppure il sottoscritto è in condizione di offrire una traduzione migliore!

Con gli interrogativi posti risaltano le peripezie che Penna ha dovuto attraversare per diversi anni e che collocano il suo commentario tra le pietre miliari degli studi sulla Lettera ai Romani. In conclusione formuliamo l'auspicio che il commentario sia conosciuto dagli studiosi stranieri, semmai con una traduzione in inglese, giacché la lingua del Bel Paese è poco frequentata all'estero. Mentre stiamo redigendo la nostra nota, veniamo informati che il commentario sarà ristampato in un solo volume, con i relativi indici e l'abbondante bibliografia finale;<sup>1</sup> l'impresa è meritoria rispetto alla distribuzione editoriale in tre volumi, soprattutto per chi ha bisogno di consultare l'opera a più riprese. In definitiva, chi ha bisogno di mangiare cibo sostanzioso e non più latte riceve grande nutrimento da questo inesauribile commentario al «pane quotidiano dell'anima» che è Romani (M. Lutero).

ANTONIO PITTA  
*Pontificia università lateranense*  
*Piazza San Giovanni in Laterano, 4*  
*00184 Roma*

---

<sup>1</sup> *Lettera ai Romani. Volume unico*. Introduzione, versione, commento di Romano Penna (SOC 6), EDB, Bologna 2010, pp. 1334 (le pp. 1123-1324 sono costituite dalla bibliografia e dai seguenti indici: biblico, dei testi non canonici, dei papiri, delle epigrafi, degli autori antichi e dei nomi).