

**«I DONI E LA CHIAMATA DI DIO
SONO IRREVOCABILI» (Rm 11,29)
La relazione ebraico-cristiana
a partire dalla riflessione di Paolo in Rm 9-11**

*don Matteo CRIMELLA**

Abstract: Il mistero, taciuto ma rivelato in Cristo, è l'evangelizzazione sia per i giudei che per i pagani. Anche se Romani ha spesso prestato il terreno per una duplice concezione dell'elezione al bene e al male, secondo la quale sin da principio alcuni si salvano e altri si perdono, da una comprensione globale e contestuale delle affermazioni paoline emerge un'unica elezione positiva e non negativa, quella realizzata in Cristo mediante la sua morte e la sua risurrezione. Se ci poniamo sul versante della comunità di Roma, come di ogni comunità che riceve questa lettera, Paolo esorta i cristiani di origine giudaica a non vantarsi dei propri privilegi donati da Dio nella storia della salvezza, e quelli di origine pagana a non esaltarsi di fronte all'incredulità di buona parte d'Israele: «Dio infatti ha rinchiuso tutti nella disobbedienza, per essere misericordioso verso tutti!» (Rm 11,32). Dall'universale misericordia di Dio viene la salvezza per tutti.

Keywords: chiamata, Lettera ai Romani, doni, Israele, cristiani, salvezza.

1. La lettera ai Romani

Se non prendiamo in considerazione le sezioni propriamente epistolografiche, ossia riscontrabili in quasi tutte le lettere paoline e neotestamentarie, quali l'indirizzo (cfr. Rm 1,1-7), l'esordio (cfr. Rm 1,8-15), la sezione paracletica o esortativa (cfr. Rm 12,1-15,13) e i saluti finali (cfr. Rm 16,1-23), la lettera ai Romani si compone di tre dimostrazioni fondamentali, attraverso le quali Paolo si propone di presentare il proprio vangelo, introdotto in Rm 1,16-17.

Uno sguardo globale alle dimostrazioni paoline in Rm 1,18-11,36 consente di rilevare una disposizione circolare, del tipo a, b, a^1 : in a e in a^1 , ossia in Rm 1,18-4,25 e in Rm 9,1-11,36 non solo domina la relazione tra i pagani e i giudei circa la salvezza ma risultano diffuse anche le citazioni dell'Antico Testamento. Possiamo definire queste sezioni come propriamente «storico-salvifiche», in quanto sono segnate dalle dimensioni del passato, del presente e del futuro dell'azione divina in Cristo. Invece in b

* Facoltà Teologica dell'Italia Settentrionale di Milano.

scompare il binomio «giudei e pagani» e vi sono allusioni all'Antico Testamento. Queste differenze sono dovute soprattutto al cambiamento di argomentazione in *Rm* 5,1-8,39: qui Paolo tratta della vita in Cristo, a prescindere dall'identità giudaica o greca, con le sue attuali relazioni rispetto al vangelo o alla vita nuova nello Spirito.

Tuttavia, è bene non separare nettamente queste parti dimostrative di Romani: ad esempio, in *Rm* 5,1-21 vi sono delle riprese terminologiche di *Rm* 3,21-4,25, come quelle riguardanti la «Legge», la «giustificazione» e la «fede in Cristo», al punto che alcuni preferiscono collegare questa sezione più a quanto precede che a quanto segue. Senza pervenire a una tale conclusione, queste connessioni dimostrano che la relazione tra i giudei e i pagani, rispetto alla fede in Cristo, emerge come problema in *Rm* 1,18-4,25 (*a*) e perviene alla sua soluzione in *Rm* 9-11 (*a*¹) soltanto mediante *Rm* 5-8 (*b*) che, nell'economia della lettera, non costituisce un masso erratico o fuori posto, bensì la chiave di volta della sua composizione e delle relative tematiche.

Poiché la seconda dimostrazione di *Rm* 5,1-8,39 rappresenta il cuore della lettera che nella vita in Cristo trova il suo fondamento, è bene tener presente questa centralità dello stesso Gesù Cristo, quando si tratta di analizzare le diverse asserzioni di Romani. Ad esempio, in *Rm* 1,18-3,20 Paolo non si propone di delineare un'asettica concezione dell'uomo che, per altro, si rivela profondamente pessimistica, dato che colloca «tutti» gli uomini e «tutto» l'uomo sotto la condanna dell'ira divina; l'apostolo si prefigge piuttosto di preparare la svolta positiva della salvezza realizzata in Cristo, dimostrata dal punto di vista storico in *Rm* 3,21-4,25 e soprattutto con una prospettiva universalistica, in *Rm* 5,1-8,39. Lo stesso vale per il problema della Legge e per quello dell'elezione divina nei confronti d'Israele (cfr. *Rm* 9,1-11,36): Paolo affronta queste problematiche per rileggerle a partire dalla fede in Cristo, altrimenti risulta quanto mai complesso, se non impossibile, venirne a capo. Dunque, anche per Romani vale il principio coniato da E.P. Sanders: «la soluzione precede il problema», ossia si va dalla soluzione cristologia alla tragica situazione dell'uomo rispetto alla Legge e alla sua condizione di peccatore e non l'inverso.

2. Lo sfondo

Torniamo alla tesi principale della lettera: in *Rm* 1,16 Paolo specifica chi sono i destinatari della salvezza: «tanto del giudeo prima quanto del greco». Purtroppo in molte traduzioni il testo greco non è reso bene, soprattutto rispetto al «tanto... quanto...»; invece la consistenza di questa eguaglianza va presa in considerazione, altrimenti si rischia di oscurare la tesi fondamentale del vangelo paolino in Romani, consistente nell'universalità della salvezza.

Tuttavia, per quanto Paolo possa sostenere e dimostrare questa universale salvezza in Cristo, non può ignorare il «prima» presente nello stesso v. 16, riferito al giudeo e non al greco. Innanzitutto è bene precisare che il «greco» in questa tesi rappresenta tutti i pagani, ossia coloro che «non sono Israele», che non gli appartengono e che ora sono diventati destinatari della salvezza.

A prima vista la presenza di quel «prima» potrebbe indurre a pensare a una priorità salvifica dei giudei rispetto al vangelo. Soltanto in una seconda fase i pagani, rappresentati dai «greci», sarebbero diventati destinatari della salvezza. In realtà si tratta di una priorità storica e non etica o religiosa, causata dall'originaria elezione d'Israele, che non solo permette, ma costringe lo stesso Paolo a riconoscere la priorità dei giudei rispetto ai pagani. In *Rm* 3,29 dirà esplicitamente: «Forse Dio è Dio soltanto dei Giudei? Non lo è anche delle genti? Certo, anche delle genti!».

La relazione tra Israele e i pagani, riguardo alla salvezza, viene sviluppata particolarmente nella terza dimostrazione di *Rm* 9,1-11,36. Non è in gioco soltanto la comprensione dell'identità d'Israele in relazione all'evento Cristo, ma prima di tutto la «fedeltà di Dio alle sue promesse», come dimostra la tesi secondaria di *Rm* 9,6a: «La parola di Dio non è venula meno». Per Paolo, il mistero d'Israele non dipende soltanto dalla sua responsabilità nei confronti del Messia «inviato e rigettato», ma appartiene allo stesso disegno della Parola di Dio che rimane per sempre.

La fedeltà della Parola include l'irrevocabilità e la permanenza dei doni di Dio al suo popolo: «Essi sono Israeliti e hanno l'adozione a figli, la gloria, le alleanze, la legislazione, il culto, le promesse; a loro appartengono i patriarchi e da loro proviene Cristo secondo la carne» (*Rm* 9,4-5). Riguardo a questo elenco è necessario rilevare la presenza dei verbi al presente: essi «hanno» ancora e non «avevano», per cui sia lecito pensare che i privilegi d'Israele con la venuta di Cristo sono passati alla Chiesa. Al contrario questi doni dimostrano la fedeltà di Dio alle sue promesse, anche in una situazione di rifiuto da parte d'Israele nei confronti dell'inviato, Gesù Cristo. La comprensione di queste pagine di Romani assume un'importanza considerevole per lo stesso dialogo ecumenico contemporaneo tra ebraismo e cristianesimo.

3. Il mistero d'Israele

Se mettiamo da parte l'inizio introduttivo (cfr. *Rm* 9,1-5) e l'epilogo, rappresentato dall'inno alla sapienza di Dio (cfr. *Rm* 11,33-36), in *Rm* 9,6-11,32 si possono rilevare tre parti fondamentali:

a) *Rm* 9,6-29 riguarda l'identità d'Israele, introdotta dalla tesi di *Rm* 9,6b: «Non tutti i discendenti d'Israele sono Israele»;

b) *Rm* 9,30-10,21 con la tesi di *Rm* 10,4a: «Fine stesso della Legge è Cristo»;

a¹) *Rm* 11,1-32 con la tesi di *Rm* 11,2: «Dio non ha ripudiato il suo popolo, che aveva scelto fin dall'inizio».

In questa dimostrazione si riscontra lo schema tripartito circolare, nel quale *a* (cfr. *Rm* 9,6-29) si risolve in *a*¹ (cfr. *Rm* 11,1-32) mediante *b* (cfr. *Rm* 9,30-10,21). La base di comprensione della fedeltà della Parola di Dio si trova nel suo centro che per Paolo è Gesù Cristo, e non nell'identità d'Israele che dipende da questo primario disegno di Dio realizzato in Cristo. Questo significa che il problema d'Israele non va affrontato in quanto tale, ma in relazione al disegno di Dio incentrato sulla fedeltà della sua Parola.

Soltanto in questa prospettiva diventano comprensibili le difficili affermazioni di *Rm* 9,6-29, in cui Paolo sembra addirittura negare qualsiasi libertà umana per affermare quella di Dio: «Quindi non dipende dalla volontà né dagli sforzi dell'uomo, ma da Dio che ha misericordia» (*Rm* 9,16). Per conferire priorità alla scelta di Dio, Paolo adduce persino l'esempio del faraone e del suo cuore indurito: «Dice infatti la Scrittura al faraone: *Ti ho fatto sorgere per manifestare in te la mia potenza e perché il mio nome sia proclamato in tutta la terra*» (*Rm* 9,17). Se queste affermazioni vengono estrapolate dal proprio contesto argomentativo risultano assurde se non inconcepibili per l'uomo e per la sua libertà. In realtà la prospettiva paolina di *Rm* 9,6-29 non è a partire dall'uomo, ossia Paolo non si pone il problema della consistenza della libertà umana di fronte a Dio; la prospettiva non è neppure semplicemente a partire da Dio, per cui è necessario conferire la priorità alla sua infinita libertà. Piuttosto, in *Rm* 9,6-29 Paolo focalizza tutta la propria argomentazione sull'elezione divina, descritta nella storia della salvezza e pervenuta alla sua massima espressione con l'elezione del Cristo, considerato «fine della Legge». In altri termini, la categoria centrale dell'elezione, espressa in *Rm* 9, non fa che preparare la soluzione cristologica dell'elezione in Cristo, dimostrata in *Rm* 10: Paolo sembra dire che se tutto dipende dall'elezione e se questa si realizza pienamente in Cristo, non si può credere all'elezione d'Israele se non si accetta anche quella di Cristo. Per questo egli non esita a porre in discussione la stessa identità d'Israele, fondata sull'elezione divina e non sui propri diritti, anche se questi sono stati accampati nella storia della salvezza in base ai privilegi donati da Dio stesso.

Nella parte centrale (cfr. *Rm* 9,30-10,21) della dimostrazione Paolo si sofferma su Cristo, considerato come «fine della Legge» (*Rm* 10,4). A ben vedere, la formulazione paolina di per sé non è chiara, in quanto il termine *télos* può essere inteso sia come «la fine», e quindi può riferirsi all'abrogazione

della Legge, sia come «il fine», considerando Cristo come il punto di arrivo o il culmine della Legge stessa.

Fermo restando che quando Paolo tratta della Legge si riferisce sempre e soltanto alla «Torah» giudaica e non a qualsiasi legge, naturale o civile che sia e di qualsiasi altro popolo, è bene tener presente che la relazione tra Cristo e la Legge si pone dopo le argomentazioni di *Rm* 2,1-3,20; 5,12-21; 7,1-25, in cui nonostante la Legge faccia crescere nell'uomo la coscienza del peccato, al punto da sancirne la condanna, non solo viene definita come «santa» (*Rm* 7,12) e come «spirituale» (*Rm* 7,14) ma non è mai considerata abrogata.

Contro ogni abrogazione della Legge, Paolo non ha esitato a sostenere: «Togliamo dunque ogni valore alla Legge mediante la fede? Nient'affatto, anzi confermiamo la Legge» (*Rm* 3,31). Sembra che, per quanto la Legge possa essere considerata negativamente – processo riscontrabile più in Galati che in Romani a causa dei relativi destinatari che pretendevano di pervenire a un perfezionamento nella salvezza mediante la circoncisione – dallo stesso Paolo non viene mai abrogata, in quanto rimane comunque di origine divina! Sarebbe bene ricordare che tra i doni permanenti di Dio a Israele rimane anche quello della Legge, secondo *Rm* 9,4. Per questo, quando la stessa Legge viene considerata nella sua giusta prospettiva, come qualcosa che, pur essendo dono di Dio, non ha mai avuto la pretesa di conferire la salvezza, allora essa stessa perviene al suo «fine» che è Cristo.

Dalla funzione positiva della Legge rispetto a Cristo dipende l'inescusabilità dei giudei nei confronti del vangelo, che trova il suo centro in Cristo: adesso la fedele parola di Dio (*Rm* 9,6a) diventa la «parola di Cristo» (*Rm* 10,17), per cui tutti hanno ascoltato e non possono accampare nessun fraintendimento o alibi di fronte alla predicazione di Cristo.

Forse, secondo un nostro modo di vedere, la conseguenza naturale della disobbedienza d'Israele dovrebbe essere rappresentata dalla sua condanna e dal rifiuto definitivo da parte di Dio. Invece Paolo rivede con profondità maggiore e lacerazione drammatica il «mistero d'Israele» (cfr. *Rm* 11,1-36).

Di fatto, nonostante la logica finale debba sembrare quella del rifiuto, «Dio non ha ripudiato il suo popolo» (*Rm* 11,2), come annuncia la nuova tesi secondaria di *Rm* 11,1-36. Questa sconvolgente asserzione viene dimostrata in primo luogo con la presenza di un «resto» di cui fa parte lo stesso Paolo (cfr. *Rm* 11,1-10): non tutto Israele è ripudiato perché di fatto non tutto Israele ha rifiutato il vangelo. Di questo «resto» fanno parte le comunità giudeo-cristiane e i giudei delle comunità «miste», come quella di Roma, nelle quali convivono con gli etnico-cristiani. Dunque, la categoria profetica del «resto» rappresenta la fondamentale garanzia per la quale Dio non intende mai rigettare il popolo eletto.

D'altro canto, è necessario riconoscere che il rifiuto di buona parte d'Israele nei confronti del vangelo ha significato l'ingresso dei pagani nel popolo dell'alleanza: questa motivazione, spiegata in *Rm* 11,11-15, trova le sue origini in una prospettiva più ampia della storia della salvezza che non riguarda più soltanto Israele ma il mondo riconciliato con Dio (cfr. *Rm* 11,14).

Da queste due ragioni fondamentali – in base alle quali da una parte permane un «resto» d'Israele e dall'altra il rifiuto d'Israele ha significato l'ingresso e la salvezza dei pagani – scaturisce l'esempio dell'olivo e dell'olivastro (cfr. *Rm* 11,16-24). Adattandolo alla propria argomentazione, in quanto non l'olivastro dovrebbe essere innestato sull'olivo ma il contrario, Paolo paragona l'olivo a Israele e i pagani che hanno aderito a Cristo all'olivastro. La radice rimane Israele mentre i rami innestati sono i pagani, per cui nessun etnico-cristiano può accampare dei motivi di vanto o di superiorità di fronte all'incredulità di una parte d'Israele.

Questa metafora tratta dall'agricoltura contrasta con la concezione diffusa nelle stesse comunità cristiane, secondo la quale al «vecchio Israele» è subentrato il «nuovo Israele» della Chiesa. A ben vedere, questo modello non solo non trova alcun fondamento nella teologia di Romani ma fraintende interamente il pensiero paolino. Le radici della Chiesa non si trovano soltanto in Cristo ma anche nel popolo del quale egli fa parte «secondo la carne» e nelle comunità giudaico-cristiane che per prime lo hanno riconosciuto come il Signore. Dunque la negazione d'Israele significa anche la negazione della Chiesa, perché suppone l'inconcepibile esistenza di un albero senza radici. Non a caso una delle prime divisioni cristiane è rappresentata dal «marcionismo», ossia dal rifiuto dell'Antico Testamento rispetto all'esclusiva affermazione del Nuovo Testamento: la Chiesa delle origini ha dovuto scegliere, per la propria stessa sopravvivenza, l'unità fra l'uno e l'altro Testamento.

L'ultimo livello argomentativo di *Rm* 9,1-11,36 sposta l'attenzione sul futuro definitivo del disegno di Dio: «Allora tutto Israele sarà salvato» (*Rm* 11,26). Per Paolo, questa salvezza finale d'Israele si realizzerà quando tutti i pagani saranno entrati a far parte del popolo dell'alleanza.

La prospettiva finale della salvezza per Israele non deve indurre a un facile e superficiale dialogo con l'ebraismo contemporaneo, secondo il quale al popolo ebraico è riservato, in definitiva, un percorso alternativo di salvezza che non sia quello di Cristo. Così, da una parte ci sarebbe la via della salvezza in Cristo e dall'altra quella per i giudei, come la via per coloro che non hanno potuto conoscere il vangelo ma che, comunque, continuano a vivere la propria relazione con Dio o con il Trascendente con animo retto.

Non v'è dubbio che, oltre alla figliolanza divina che passa attraverso Cristo (cfr. *Rm* 8,14-17; cfr. anche *Gal* 4,4-6; *Ef* 1,5), vi è una misteriosa

figliolanza d'Israele che permane, nonostante il suo rifiuto nei confronti di Cristo. Tra i doni irrevocabili e permanenti di Dio a Israele si trova anche quello della «figliolanza» (cfr. *Rm* 9,4).

Tuttavia, per quanto si possa delineare un percorso salvifico autonomo per Israele o per coloro che non credono, in buona fede, in Cristo, questo non significa che per Paolo vi siano due vie di salvezza: ancora una volta, egli ne conosce soltanto una e di questa si fa predicatore di fronte sia ai giudei che ai pagani: è la via che passa attraverso Cristo. L'altra via non va né negata, con forme di ostracismo e di integralismo estranee al pensiero di Paolo, né affermata con atteggiamenti di inutili gratulazioni, dettati più da una coscienza colpevolizzata, dopo il drammatico sterminio del popolo giudaico durante la II guerra mondiale, che dal rispetto della visione paolina. In definitiva non si può far risaltare *Rm* 11,25-32 dimenticando che la sua soluzione passa attraverso la «parola di Cristo», dimostrata in *Rm* 10.

L'alleanza «mai revocata», nei confronti del popolo giudaico, non significa che per esso non sia necessario essere posto di fronte al vangelo di Cristo, tanto alla fine della storia sarà comunque salvato! Tutt'altro, di fronte a tutti permane il disegno dell'elezione definitiva realizzata in Cristo, giudei o pagani che siano. Per questo, contro una concezione che pensa a un duplice percorso di salvezza, uno valido per i «cristiani» e l'altro per i «giudei», e contro chi ritiene che ci sia un'esclusiva via di giustificazione, sostenuta soltanto per coloro che tra giudei e pagani credono in Cristo, sembra che in *Rm* 9,1-11,36 venga delineato un percorso affermativo, quello di Cristo, e uno che viene lasciato nel mistero, in quanto appartenente soltanto al disegno futuro di Dio.

Per Paolo, come per ogni cristiano, è necessario fermarsi e non andare oltre il «mistero, avvolto nel silenzio per secoli eterni, ma ora manifestato mediante le scritture dei Profeti, per ordine dell'eterno Dio, annunciato a tutte le genti perché giungano all'obbedienza della fede» (*Rm* 16,25-26). Per questo la drammatica sezione di *Rm* 9,1-11,36 non si chiude con l'affermazione di due vie chiare e distinte di salvezza, una per la Chiesa e l'altra per Israele, ammesso che Paolo distingua così nettamente queste due entità, ma da una parte con l'attestazione del vangelo (cfr. *Rm* 11,28) e dall'altra con il riconoscimento di quanto ancora rimane da comprendere del mistero elettivo di Dio: «O profondità della ricchezza, della sapienza e della conoscenza di Dio! Quanto insondabili sono i suoi giudizi e inaccessibili le sue vie!» (*Rm* 11,33).

4. Conclusione

Anche se la lettera ai Romani non rappresenta una *summa theologica* ordinata e sistematica, non si può negare che vi si riscontrano gli elementi più importanti del pensiero di Paolo: il vangelo, la giustizia, la grazia, la libertà, la figliolanza e l'agape.

In questa lettera la relazione tra Dio e l'uomo, se parte da una situazione d'incomunicabilità, anzi di vera e propria accusa reciproca, in base alla quale Dio rimane «imparziale» e l'uomo sotto l'incombente ira divina, perviene a una riconciliazione definitiva e totale in Cristo. In lui si manifesta pienamente l'amore di Dio per noi, proprio quando tutto sembra compromesso. Questo fa parte del mistero «avvolto nel silenzio per secoli eterni, ma ora manifestato mediante le scritture dei Profeti, per ordine dell'eterno Dio, annunciato a tutte le genti perché giungano all'obbedienza della fede», secondo l'inno conclusivo di *Rm* 16,25-27.

Di questo mistero, taciuto ma rivelato in Cristo, Paolo è l'evangelizzatore sia per i giudei che per i pagani. In tal senso, il termine «mistero» non corrisponde al nostro «destino» ineluttabile che bisogna accettare con rassegnazione, bensì al «disegno» benevolo di salvezza di Dio per ogni uomo. Anche se Romani ha spesso prestato il terreno per una duplice concezione dell'elezione al bene e al male, secondo la quale sin da principio alcuni si salvano e altri si perdono, da una comprensione globale e contestuale delle affermazioni paoline emerge un'unica elezione positiva e non negativa, quella realizzata in Cristo mediante la sua morte e la sua risurrezione.

Se ci poniamo sul versante della comunità di Roma, come di ogni comunità che riceve questa lettera, Paolo esorta i cristiani di origine giudaica a non vantarsi dei propri privilegi donati da Dio nella storia della salvezza, e quelli di origine pagana a non esaltarsi di fronte all'incredulità di buona parte d'Israele: «Dio infatti ha rinchiuso tutti nella disobbedienza, per essere misericordioso verso tutti!» (*Rm* 11,32). Dall'universale misericordia di Dio viene la salvezza per tutti.