**Scheda 3 – Il giusto giudizio sull’umanità peccatrice (Rm 1,18-3,20)**

La rivelazione della giustizia salvifica di Dio avviene sullo sfondo di un terribile dramma in cui è coinvolta tutta l'umanità. Perciò Paolo, invece di sviluppare immediatamente il tema a cui ha appena accennato, si sofferma a dare una tetra descrizione della situazione in cui l'umanità è caduta prima e al di fuori dell'intervento salvifico di Dio. Egli la presenta come una rivelazione dell'«*ira di Dio*», cioè come un flagello che risale in qualche modo a una decisione divina e colpisce non solo i gentili, ma anche i giudei, che pure dovevano esser­ne premuniti in forza della legge che avevano ricevuto nel contesto dell'alleanza.

Anzitutto egli mette in luce il peccato di coloro che hanno adorato la creatura al posto del Creatore, cioè i gentili (Rm 1,18-32); poi mostra come anche il popolo giudaico non sia esente dalla stessa colpa (Rm 2,1-3,8); infine conclude sottolineando l'universalità del pec­cato (Rm 3,9-20).

*1. LA RAGIONE E LA VERITÀ* (Rm 1,18-32)

Nella prima parte della sua riflessione Paolo descri­ve i mali in cui si dibatte l'u­manità, indicando nell'idola­tria il loro principio e la loro causa. Il suo discorso è molto generale; solo indirettamente si comprende che egli ha di mira i gentili, a cui i giudei rinfacciavano appunto l'idolatria dominante. Il capitolo è composto di due parti, nelle quali si affrontano rispettivamente i temi del rifiuto di Dio da parte dell'umanità peccatrice (vv 18-21) e delle sue conseguenze in campo sociale (vv 22-32).

**a. Il rifiuto della conoscenza di Dio** (Rm 1,18-21)

Nella prima parte del suo discorso l'apostolo condanna duramente l'idolatria, presen­tandola come rifiuto cosciente di un Dio che si è manifestato a tutta l'umanità ed è stato da essa adeguatamente conosciuto.

**v. 18**. II primo versetto funge da introduzione non solo di tutta la sezione, ma anche dei vv 19-32 e più in particolare dei vv 19-21. L'«*ira di Dio*» è un concetto che appare spesso nella Bibbia, dove designa il castigo con cui Dio colpisce l'umanità peccatrice (cf. Is 30,27- 33). Essa si scatena già nel corso della storia sia sugli israeliti infedeli all'alleanza (cf. Is 9,8- 12), che sulle altre nazioni (cf. Ger 50,11-17). La sua piena manifestazione viene riservata al «*giorno di JHWH*» (cf. Sof 1,14-18), cioè al momento del giudizio finale.

Secondo Paolo l'ira di Dio, che un giorno si riverserà sull'umanità peccatrice (cf. Rm 2,5), «*si rivela*» già ora, nel decorso della storia. Questa rivelazione quindi è strettamente colle­gata con quella della sua giustizia salvifica (cf. v 17); anzi si può dire che le due rivelazio­ni sono parallele, in quanto solo alla luce della salvezza proposta e realizzata appare più chiaramente l'entità del guasto prodotto dal peccato.

L'ira di Dio si rivela «*dal cielo*», cioè ha come luogo d'origine la sfera celeste, in cui si immagina che Dio abbia la sua dimora. In senso proprio l'ira di Dio non designa però, come la giustizia, un'iniziativa divina, ma un'attività umana: in essa Dio agisce solo indirettamen­te in quanto permette che l'uomo peccatore si procuri da sé la propria rovina. In altre paro­le l'ira è un'immagine mediante la quale si mette in luce la totale incompatibilità tra Dio e il peccato.

Dio rivela la sua ira contro ogni «*empietà*» e «*ingiustizia*»: questi due termini significano la negazione del retto rapporto che ognuno deve avere rispettivamente con Dio e con i pro­pri simili. Di tali vizi si sono resi responsabili uomini che «*soffocano*» la verità mediante l'ingiustizia: in altre parole essi impedisco­no alla verità di produrre i suoi frutti, oppure, secondo l'altro significato del verbo, fanno di tutto per respingerla, allontanandola dalla propria mente.

Il termine «*verità*», traduce normalmente l'ebraico 'emet, che, come la parola «fede», deriva dalla radice 'aman (essere solido, stabile) e designa la "sta­bilità" con cui il popolo mantiene fede all'alleanza; essa forma spesso un binomio con il termine hesed (fedeltà), venendo così a indicare la stabilità nella fedeltà a Dio. La verità non consiste quindi in un complesso di nozioni astratte da accettare con la ragione, ma piutto­sto in ciò che uno deve fare per essere fedele a Dio, dando così un solido fondamento alla sua vita. Coloro che respingono la verità hanno quindi una chiara percezione della volontà di Dio, ma si lasciano andare in modo anormale e rovinoso alla pratica dell'ingiustizia. Il motivo per cui si scatena su di loro l'ira di Dio viene ulteriormente esplicitato subito dopo in due periodi (vv 19-20 e 21), introdotti entrambi con la congiunzione «*perché*».

**vv. 19-20**. L'ira di Dio si rivela anzitutto perché «*ciò che di Dio si può conoscere*», ossia ciò che è accessibile alla mente umana, è «*manifesto a loro*». Infatti «*Dio stesso lo ha manifestato a loro*». La verità di cui si è detto nel versetto pre­cedente si identifica quindi con Dio stesso, il quale è la fonte e il modello di un comporta­mento retto; egli si è dato premura di rivelare tutto ciò che di lui gli uomini possono cono­scere, e questo non solo a Israele, ma anche a tutto il resto dell'umanità. Il rifiuto della veri­tà da parte dell'umanità è dunque l'effetto di un atto cosciente e libero.

Per l'umanità in generale questa conoscenza di Dio ha luogo «*fin dalla creazione* *del mondo*»: il termine *ktisis* potrebbe anche indicare la creazione in senso passivo (le creature), ma qui significa, in base al contesto, l'atto con cui Dio ha dato origine a tutte le cose. A partire da quel momento le cose invisibili di Dio, cioè la sua eterna potenza e divinità, vengono con­template riflettendo con la ragione sulle sue opere. All'origine della conoscenza di Dio vi è dunque la sua stessa iniziativa, che si mani­festa mediante l'attività della ragione umana. Ciò che l'umanità ha conosciuto di Dio consiste però non in una dottrina astratta, che impegna solo l'intelletto, bensì in due attributi, la «*potenza*» e la «*divinità*», che conferiscono a Dio il pieno diritto all'ossequio del­l'uomo.

Il modo in cui Paolo affronta il problema della conoscenza di Dio tradisce, sia nella ter­minologia che nelle idee, l'influsso della filoso­fia greca, secondo la quale l'uomo, con la sua ragione, può conoscere Dio partendo dalla con­templazione delle cose create. Questa concezione era entrata nel giudaismo ellenisti­co: «*Davvero stolti per natura tutti gli uomini che vivevano nell'ignoranza di Dio, e dai beni visibili non riconobbero colui che è, non rico­nobbero l'artefice, pur considerandone le opere (...). Difatti dalla grandezza e bellezza delle creature per analogia si conosce l'autore*» (Sap 13,1.5). Lo stesso modo di pensare si ritro­va negli scritti cristiani: «*Egli creò da uno solo tutte le nazioni degli uomini, perché abitassero su tutta la faccia della terra. Per essi ha stabili­to l'ordine dei tempi e i confini del loro spazio, perché cerchino Dio, se mai arrivino a trovarlo andando come a tentoni, benché non sia lonta­no da ciascuno di noi*» (At 17,26-27).

Anche Paolo dimostra di conoscere e di con­dividere le idee espresse in questi testi, ma si distacca da essi in quanto mette più chiara­mente in luce il fatto che è stato Dio a prende­re personalmente l'iniziativa di rivelarsi agli uomini; al tempo stesso sottolinea che costoro non solo hanno avuto la possibilità di cono­scere Dio, ma lo hanno realmente conosciuto. Il verbo "conoscere" indica qui, come normal­mente nell'epistolario paolino, l'adesione piena e vissuta alla volontà di Dio. L'apostolo fa quindi riferimento all'esperienza di Adamo, il quale, prima del peccato, ha avuto un rap­porto diretto con Dio nel giardino dell'Eden. Egli però pensa anche, più in sintonia con il lin­guaggio greco, a una conoscenza intellettuale che resta presente nell'uomo, anche quando questi, allontanandosi da Dio, la rende inefficace. Proprio in forza di questa conoscenza di Dio presente in loro gli empi possono essere dichiarati «inescusabili».

**v. 21**. II secondo motivo per cui si scatena l'ira divina sui malvagi consiste nel fatto che essi, pur avendo conosciuto Dio, «*non lo hanno glorificato e ringraziato come Dio*»: la cono­scenza di Dio diventa per loro motivo di condanna, perché al conoscere non ha fatto segui­to il ri-conoscere. Il rifiuto della conoscenza di Dio da parte degli uomini ha avuto conse­guenze drammatiche: essi «*hanno vaneggiato*», cioè sono diventati come pazzi, proprio in un campo, quello dei «*ragionamenti*», che influisce sulle decisioni pratiche alle quali si ispi­ra la condotta (cf. in 1Cor 3,20 il riferimento ai "ragionamenti vani" dei sapienti di questo mondo). Di conseguenza il loro "cuore", cioè la facoltà dalla quale vengono fatte le scelte fondamentali che impegnano tutta la vita, già «*ottuso*», si è ancora più oscuralo, portandoli completamente fuori strada.

**b. La stoltezza dell'uomo** (Rm 1,22-32)

Nei confronti di un'uma­nità che ha rifiutato Dio, l'ira di Dio si rivela come abban­dono da parte di Dio stesso. Questo pensiero viene espresso in tre brani in cui l'affermazione dell'abbando­no da parte di Dio è intro­dotta ogni volta da una frase che ne indica il motivo (vv 22-24; 25-27; 28-32). Il versetto finale rappresenta la conclusione della prima parte della sezione.

**L'impurità** (vv 22-24)

Il rifiuto della conoscenza di Dio si manifesta come una stoltezza: gli empi si dichiara­vano sapienti e invece sono diventati stolti. Adottando la sapienza umana, che mette in primo piano la propria esaltazione personale, essi hanno rifiutato la vera sapienza, che è un dono di Dio, precipitando così nella stoltezza (cf. 1Cor 1,17-25). La stoltezza dell'uma­nità sfocia inevitabilmente nell'idolatria, che li ha spinti a «*scambiare*» la gloria del Dio incor­ruttibile con «*l'immagine e la figura* *dell'uomo cor­ruttibile, di uccelli, di quadrupedi e di rettili*».

Questa frase si ispira, nel contenuto come nel linguaggio, alla condanna biblica dell'i­dolatria, che ha raggiunto il suo culmine nell'adorazione del vitello d'oro: «*State ben in guar­dia per la vostra vita perché non vi corrompiate e non vi facciate l'immagine scolpita di qualche idolo, la figura di maschio o femmina, la figura di qualunque animale, la figura di un uccello che vola nei cieli, la figura di una bestia che striscia sul suolo, la figura di un pesce che vive nelle acque sotto la terra*» (Dt 4,15-18); «*Scambiarono la loro gloria con la figura di un toro che mangia fieno*» (Sal 106,20; cf. Ger 2,11). Mediante l'immagine gli israe­liti pensavano di poter catturare la potenza divina mettendola poi al servizio, attraverso l'e­sercizio del culto, del proprio interesse materiale (la fecondità della terra). Riferendosi all'i­dolatria praticata dagli israeliti, l'apostolo dimostra di non pensare agli abusi commessi dai seguaci di una particolare religione, ma a quella mentalità in forza della quale l'uomo mette se stesso al primo posto e si serve della divinità per conseguire i propri scopi egoistici.

Il peccato degli empi provoca la reazione di Dio, il quale li «*ha abbandonati*». Come l'«ira» di Dio così anche l'abbandono da parte sua è una metafora mutuata dal linguaggio biblico, in cui si trovano espressioni come questa: «*Ecco, tu sei adirato perché abbiamo peccato. (...) Perché tu avevi nascosto da noi il tuo volto, ci hai messo in balia della nostra iniquità*» (Is 64,6). Con questa immagine Paolo vuol far capire che Dio non è disposto a impedire gli effetti negativi che l'errore religioso provoca nella vita sociale di chi lo commette. Se facesse ciò, Dio diven­terebbe in qualche modo connivente con esso e non sarebbe più il Dio tre volte «santo» (cf. Is 6,5). Dio ha abbandonato gli idolatri «*all'impurità*». Nel giudaismo l'impurità era soprattutto una contaminazione rituale che rendeva l'individuo inabile al culto; per Paolo si tratta invece di una rottura profonda con Dio, che si manifesta nell'insorgere incontrollato dei «*desideri*» del cuore: questi a loro volta rappresentano la trasgressione del precetto di «*non desiderare*», sintesi dei due ultimi precetti del decalogo, nel quale l'apostolo vedrà riassunta tutta la legge (cf. Rm 7,7). Le conseguenze dell'impurità sono visibili nel corpo stesso, che viene privato del suo onore: è chiaro che l'apostolo pensa già ai peccati sessuali di cui tratterà più diffusamente in seguito. Anche in questa frase egli adotta il linguaggio biblico, usando però termini comprensibili anche alla cultura greca, che considerava il desiderio come un peccato capitale.

**L'omosessualità** (vv 25-27)

Gli empi hanno operato un fatale scambio di valori: alla «*verità*» di Dio, che rappresenta l'attributo in forza del quale egli è fedele all'uomo, hanno sostituito la «*menzogna*», cioè la non consistenza, il nulla; essi infatti hanno adorato e servito la creatura al posto del Creatore. Da buon giudeo Paolo fa seguire alla menzione del Creatore una benedizione («*che è benedetto nei secoli. Amen*»): questa a prima vista sembra chiudere il discorso, che invece continua nella successiva descrizione dell'abbandono da parte di Dio.

Come conseguenza dello scambio tra la creatura e il Creatore, Dio ha abbandonato gli uomini a «*passioni infami*». Il termine "passione" era usato nella filosofia greca per indica­re il massimo dei vizi. Paolo ne fa qui un attributo specifico dell'omosessualità, di cui sot­tolinea la perversione: le donne hanno cambiato i rapporti naturali in rapporti contro natu­ra e la stessa cosa hanno fatto anche gli uomini, i quali si sono accesi di desiderio gli uni per gli altri, provocando così un disordine che è talmente disonorante da costituire già in se stesso una degna punizione per il male fatto.

Paolo qualifica la pratica dell'omosessualità come un vizio «*contro natura*», consideran­do invece l'uso normale dei sessi come «naturale». Queste espressioni, pur essendo proprie della filosofia greca, non sono usate in modo tecnico e riflettono piuttosto il linguaggio popolare. L'omosessualità, che i giudei consideravano oltremodo vergognosa e di cui rite­nevano soprattutto responsabili i greci e i romani, viene scelta come simbolo dello scam­bio in forza del quale la creatura è stata adorata al posto del Creatore.

L'omosessualità viene presa dunque come simbolo dell'idolatria perché rappresenta la manifestazione estrema del desiderio, cioè del tentativo di servirsi dell'altro come puro stru­mento del proprio piacere. Ciò suppone un duro giudizio morale nei riguardi di questa pra­tica. Tuttavia l'apostolo non riflette direttamente su di essa e il suo giudizio è in parte con­dizionato dalle concezioni del suo tempo e del suo ambiente.

**Azioni indegne** (vv 28-32)

Nel terzo periodo Paolo motiva l'abbandono da parte di Dio affermando che i malvagi «*non ritennero Dio degno di essere conosciuto*», o meglio, secondo una traduzione più let­terale, «*non si sono praticamente accorti di conoscere Dio*». Di conseguenza egli afferma, con un gioco di parole, che Dio li ha abbandonati alla loro «*intelligenza depravata*», dalla quale sono stati portati a compiere «*azioni indegne*»: quest'ultima espressione si avvicina al linguaggio stoico, ma è usata anch'essa senza una precisa connotazione filosofica.

Le azioni indegne sono poi indicate mediante un lungo catalogo di vizi, che può essere agevolmente diviso in tre parti. Anzitutto Paolo dice che i malvagi sono «*colmi di ogni ingiu­stizia, malvagità, cupidigia* *e malizia*». Poi aggiunge che sono «*pieni d'in­vidia, omicidio, lite, frode, malignità*». Infine li accusa di essere «*diffamatori, maldicenti, nemici di Dio, oltraggiosi, superbi, presuntuosi, ingegnosi nel male, ribelli ai genitori, insensati, sleali, senza cuore*». Al termine di tutto li bolla come privi di misericordia, un vizio questo che rappresenta il punto d'arrivo e la sin­tesi di tutti gli altri.

Questo catalogo, pur appartenendo a un genere letterario molto usato dai filosofi greci, dipende, come forma e contenuto, dalla letteratura giudeo-ellenistica, la quale aveva ela­borato anch'essa cataloghi di vizi (e di virtù), ispirandosi però al decalogo e ad altre liste analoghe contenute nella Bibbia. Un interessante parallelo si trova in Sap 13,23-27, dove l'adorazione degli idoli viene presentata come causa di una serie impressionante di vizi; al catalogo paolino si avvicina anche il detto in cui Gesù elenca le cose cattive che, uscendo dall'uomo, lo contaminano (Mc 7,21-22).

Ciò che l'apostolo affer­ma circa i vizi dell'umanità non è frutto di un'analisi sociologica, ma riflette il modo piuttosto stereotipato e sbrigativo con cui i giudei osservanti del tempo giudi­cavano il mondo greco. La loro condanna si basava sulla convinzione secondo cui Noè avrebbe dato ai suoi figli, e in essi a tutta l'uma­nità, una serie di precetti nei quali era contenuta una sintesi delle esigenze morali fonda­mentali, e cioè l'obbligo di obbedire alle leggi giudizia­rie e di evitare la bestem­mia, l'idolatria, l'incesto, lo spargimento del sangue, il furto e il mangiare un mem­bro tagliato da un animale vivo. Associan­dosi al duro giudizio dei suoi connazionali Paolo presup­pone, in pieno accordo con loro, l'esistenza di un codice di comportamento che è sostanzialmente uguale per tutti e di cui tutti sono a conoscenza.

Al termine del capitolo Paolo afferma che gli empi conoscono il «*comandamento*» di Dio in forza del quale gli autori di tali cose merita­no la morte, e tuttavia non solo le fanno, ma approvano chi le fa. La morte in questo con­testo non è semplicemente un evento fisico, ma implica la rovina eterna dell'uomo. Che gli empi siano al corrente di tale pena divina non è provato, ma è semplicemente supposto da Paolo, in base certamente al racconto della caduta originale (Gen 2,17; 3,17-19). Il fatto di non limitarsi a compiere le azioni malvagie, ma di approvare chi le commette, non è visto da Paolo come un'aggravante rispetto al comportamento di chi, pur disapprovando, com­mette le stesse azioni (cf. Rm 2,1).

Nella sua lunga requisitoria Paolo ha messo in luce la situazione drammatica in cui si trova l'umanità. Egli non accusa i suoi contemporanei di non aver saputo giungere alla conoscenza di Dio e della sua volontà, ma piuttosto di averla rifiutata, aprendo così la porta all'idolatria e con essa a ogni tipo di peccato e di ingiustizia. Affermando la colpevolezza dell'uomo peccatore, l'apostolo sostiene indirettamente che questi ha avuto una vera e oggettiva possibilità di compiere la volontà di Dio: nel contesto del pensiero paolino ciò è possibile solo in forza della grazia che Dio stesso gli concede. Paolo non si propone però lo scopo di richiamare l'umanità peccatrice sul retto cammino, ma di annunziarle che il castigo (l'ira) finale di Dio, cioè la sua rovina totale e definitiva, è ormai imminente, anzi si sta già manifestando nel moltiplicarsi dei peccati.

L'apostolo non ha detto esplicitamente chi sono coloro ai quali si riferisce in questo passo. Dal momento però che, dopo aver diviso l'umanità in giudei e greci, parlerà dei primi nel capitolo seguente, è chiaro che ha rivolto la sua attenzione più direttamente ai greci: d'altronde le espressioni che ha usato, specialmente l'accusa di idolatria, ne sono una chia­ra conferma. Ma così facendo egli ha capovolto l'ordine da lui stesso stabilito, in forza del quale al giudeo spetta il primo posto (cf. Rm 1,16), sia nel premio come nel castigo (cf. Rm 2,9.10). Questo cambiamento risulterà chiaro alla fine della sua requisitoria.

*2. LA LEGGE E LA PROMESSA* (Rm 2,1-3,8)

I giudei che avessero ascoltato le accuse rivolte da Paolo all'umanità peccatrice, si sareb­bero sentiti pienamente solidali con lui, anzi avrebbero senza dubbio rincarato la dose. Ma se era facile convincere i giudei del peccato altrui, non era ugualmente facile portarli a rico­noscere il proprio. Questo compito viene affrontato ora da Paolo il quale cerca anzitutto di dimostrare, parlando ancora in generale, che nessuno può sfuggire all'ira divina se perma­ne in uno stato di peccato (Rm 2,1-11). Sapendo poi che i giudei ritengono di avere privi­legi capaci di proteggerli efficacemente al momento del giudizio divino, egli dimostra, uscendo ormai allo scoperto, che questo li colpirà nonostante vantino il possesso della legge (Rm 2,12-24) e della circoncisione (Rm 2,25-29) e delle promesse di Dio (Rm 3,1-8).

**a. Un giudizio di misericordia** (Rm 2.1-11)

Dopo aver descritto la situazione dell'umanità pec­catrice, sapendo di aver ottenuto il consenso dei suoi connazionali, Paolo si rivolge inaspettatamente a uno di essi e, servendosi del metodo letterario greco della diatriba, punta il dito contro di lui: «*Perciò chiun­que tu sia, o uomo che giu­dichi*... » non hai alcun moti­vo di scusa perché, mentre giudichi gli altri, condanni te stesso; infatti, tu che giudi­chi, fai le medesime cose.

**vv. 1-2**. Diversamente dai malvagi descritti nel versetto precedente, il personaggio a cui Paolo ora si rivolge condanna coloro che compiono azioni perverse. Con cautela, senza dire chi egli sia, anzi mostrandosi volutamente noncurante circa la sua identità, l'apostolo gli fa notare che il semplice fatto di condannare gli altri non è una buona ragione per sentirsi al sicuro; anzi, dal momento che anche lui commette le stesse cose, condannando gli altri fini­sce per condannare se stesso. Ciò dovrebbe essergli chiaro in quanto sa bene che il giudi­zio di Dio è giusto.

**vv. 3-6**. Chi condanna quelli che commettono azioni malvagie e intanto le compie lui stes­so, non può certo pensare di sfuggire al giudizio di Dio. Egli si appella a tre importanti pre­rogative di Dio, la «*bontà*», la «*tolleranza*» e la «*pazienza*», ma in realtà le di­sprezza in quanto non riconosce che la bontà di Dio lo spinge alla conversione. Così facen­do dimostra di avere un cuore talmente duro e ostinato da attirare su di sé la collera divi­na, che lo raggiungerà nel giorno del giudizio. Mentre in Rm 1,18 aveva parlato dell'ira di Dio che si rivela nella storia, l'apostolo accenna qui a quella che si rivelerà nel giudizio fina­le, il quale sarà attuato da Dio in base alle opere che ciascuno avrà compiuto (cf. Sal 62,13; Prov 24,12).

**vv. 7-8**. Proseguendo il suo discorso, Paolo fa notare che Dio ha riservato la vita eterna a coloro che, perseverando nelle opere di bene, cercano gloria, onore, incorruttibilità; river­serà invece ira e sdegno su coloro che, ribellandosi, disobbediscono alla verità e obbedi­scono all'ingiustizia.

**vv. 9-10**. Questo stesso concetto viene poi ripetuto una seconda volta, in ordine inverso: tribolazione e angoscia verranno su ogni uomo che opera il male, prima sul giu­deo e poi sul greco; gloria invece, onore e pace sono riservate per chi opera il bene, prima per il giudeo e poi per il greco. Questa ripetizione serve all'apostolo per sottolineare che ai giudei spetta il primo posto sia nella punizione che nel premio. Ciò è dovuto al fatto che essi, in quanto popolo eletto, hanno ricevuto non un privilegio di cui gloriarsi, ma una responsabilità nei confronti degli altri, neppure loro quindi possono ricevere il premio senza esserselo meritato.

**v 11**. Paolo può così concludere dicendo che Dio non fa «*preferenze di persone*». L'essere i primi nel piano di Dio non toglie ai giudei l'onere di comportarsi secondo la sua volontà. Se così non fosse Dio potrebbe essere davvero accusato di parzialità. Il fatto che, secondo Paolo, sia i giudei che i greci possano ottenere il premio divino (cf. vv 7.10), lascia supporre che già prima di Cristo Dio dà a ciascuno la sua grazia. Non è quin­di escluso che siano esistite, sia tra gli uni che tra gli altri, persone che di fatto si sono com­portate onestamente: la grazia di Dio infatti non sarebbe tale se non fosse capace di farsi strada almeno nell'animo di qualcuno. Quando dunque l'apostolo dipinge tutta l'umanità come immersa nel peccato, egli non intende includere in questo giudizio tutti i suoi mem­bri, ma solo quelli che si sono situati volontariamente al di fuori della grazia divina.

**b. Legge e coscienza** (Rm 2,12-24)

L'osservanza della legge era considerata come una condizione determinante per la per­manenza del rapporto che Dio aveva stabilito con Israele. Al tempo di Paolo era largamen­te diffusa tra i giudei la convinzione secondo cui il semplice fatto di aver accettato la legge e di studiarla assiduamente li avrebbe un giorno preservati dall'ira divina (cf. Sap 15,2). Sapendo che questa convinzione poteva facilmente diventare un'obiezione alla sua tesi, Paolo affronta direttamente l'argomento. Il passo si divide in una argomentazione (vv 12-16) e in un'apostrofe (vv 17-24).

**v 12**. In questo versetto appare per la prima volta il termine «*legge*»: esso è una traduzione inesatta dell'ebraico *torah*, «*istruzione*», che designa nel giudaismo i primi cinque libri della Bibbia, nei quali Dio stesso manifesta a Israele la sua volontà. Egli lo fa anzitutto mediante le sue opere salvifiche, le quali rappresentano il modello a cui il popo­lo deve ispirare la sua condotta. Nel formulario dell'alleanza (cf. Es 19,3-8; 20,1-17; Gs 24) esse fungono da premessa alle direttive più specifiche di JHWH. Queste si situano su piani diversi: al vertice si trova il primo comandamento, che identifica nella fedeltà più piena e totale a JHWH, cioè in un agire conforme al suo, il senso e lo scopo di tutta la legge (clausola fondamentale); dalla clausola fondamentale scaturiscono, su un piano inferiore, i comandamenti morali, di cui il decalogo rappresenta la sintesi più com­pleta; questi a loro volta costituiscono il principio ispiratore di tutte quelle norme, destina­te a evolversi e ad adattarsi ai tempi, che presiedono alla vita religiosa e sociale (codici). Al tempo di Paolo però questa gradualità della legge non era percepita nel giudaismo ufficia­le, che tendeva invece a considerare ogni precetto come valido e vincolante in se stesso.

«*Coloro che hanno peccato senza la legge*» sono i gentili. Pur essendo privi della legge essi possono peccare e così andare incontro alla propria rovina in quanto non sono privi, come Paolo ha sopra dimostrato, della conoscenza di Dio. Allo stesso modo il puro e sem­plice fatto di possedere la legge non impedisce ai giudei, che commettono gli stessi pec­cati, di essere giudicati. La legge infatti non rappresenta una garanzia di impunità, ma al contrario è il metro di cui Dio si serve per portare a termine il suo giudizio.

**v. 13**. A conferma di ciò l'apostolo sottolinea che il fatto di ascoltare, e quindi di conosce­re la legge, non rende automaticamente giusti davanti a Dio; solo coloro che la mettono in pratica «*saranno giustificati*», cioè riconosciuti come giusti. La legge non è altro che una norma di condotta: se uno la osserva, è giusto: se non la osserva, anche se l'ha ascoltata, non ricava da essa alcun vantaggio. In questo passo il verbo "giustificare" ha ancora il signi­ficato biblico di «*riconoscere come giusto*» e non quello di «*rendere giusto*», con il quale l'a­postolo lo userà in seguito.

**vv. 14-15**. a questo punto l'apostolo porta a sostegno della sua tesi un nuovo argomento che formula mediante una protasi e un'apodosi. La protasi inizia con la particella *hotan*, che significa «*quando, ogniqualvolta*». Il soggetto è il termine «*gentili*» che, senza l'articolo, non designa tutti coloro che sono designati con questo nome, ma solo quelli che compio­no l'azione indicata dal verbo. Paolo sottolinea che questi gentili sono effettivamente, a dif­ferenza dei giudei, «*coloro che non hanno la legge*». Tuttavia essi «*fanno le cose della legge*», cioè ne praticano le disposizioni non in modo parziale, ma globale, come appare dal confronto con Rm 2,26. Il verbo "fare" viene qualificato dal sostantivo avverbiale «*per natura*», con il quale non si indica la fonte del loro agire (la natura in senso filosofico), ma si sottolinea ancora una volta il fatto che essi sono costitutiva­mente privi di quella legge che è invece prerogativa dei giudei (cf. Rm 2,27).

Il periodo prosegue con l'apodosi nella quale si dice che que­sti gentili, pur non avendo la legge, «*sono legge a se stessi*». Per Paolo questa frase significa semplicemente che i gentili di cui sta parlando trovano in se stessi, e non in una legge scritta, la luce e la forza di compiere le prescrizioni della legge.

L'apodosi prosegue con una frase che qualifica la precedente: i gentili in questione sono legge a se stessi perché mostrano «*l'opera della legge scritta nei loro cuori*». Questa frase viene spesso letta alla luce del tema filosofico della «legge non scritta», di cui ogni essere umano è dotato. In realtà Paolo allude qui al testo biblico in cui si afferma che Dio conclu­derà negli ultimi tempi con gli israeliti una nuova alleanza, caratterizzata precisamente dal fatto che Dio stesso scriverà la sua legge nei loro cuori (Ger 31,33). In tal modo egli affer­ma che in questi gentili si sono compiute le promesse fatte da Dio al suo popolo. Con l'e­spressione «*l'opera della legge*», che si discosta dal testo ebraico, Paolo vuole sottolineare, in sintonia con Rm 13,8-10 e in polemica con la traduzione dei LXX di Ger 31,33 («le mie leggi»), che la legge di Dio si identifica con un unico comandamento, quello dell'amore.

A sostegno di quanto ha affermato circa i gentili che praticano la legge Paolo porta la testimonianza della loro coscienza. Per lui la coscienza si identifica con l'intimo della per­sona, il suo cuore, dove si prendono le decisioni vitali: essa rappresenta anche, in sintonia con la filosofia greca, il tribunale interiore che giudica le azioni dell'uomo. La testimonianza della coscienza si rende per­cepibile mediante i «ragionamenti» che caratterizzano il dibattito interiore, fatto di difesa e di accusa, nel caso dei gentili che osservano le prescrizioni della legge, la coscienza con i suoi ragionamenti testimonia che effettivamente c'è stata in loro una trasformazione inte­riore analoga a quella che un giorno, secondo Geremia, sarebbe stata propria del popolo eletto.

**v. 16**. Il periodo termina bruscamente con un anacoluto, cioè con una frase senza alcun collegamento con quanto precede, che rimanda al giudizio finale. Se la frase non è una glossa, come alcuni pensano, Paolo vuol dire che la vera realtà dei gentili che praticano la legge sarà manifestata solo nel giorno del giudizio. È significativo che per l'apostolo questo sia effettuato da Dio per mezzo di Gesù Cristo e si basi sul vangelo da lui predicato: egli dunque ritiene che a tutta l'umanità sia stata data un'unica norma di condotta, che consi­ste nel precetto dell'amore, di cui il vangelo è portatore. Il tema del giudizio sarà ripreso nel v 27, dove si dice che la condanna dei giudei trasgressori sarà portata a termine pro­prio dai gentili che praticano le prescrizioni della legge.

**vv. 17-20**. Sebbene a parti­re dal v 12 fosse ormai chiaro che il bersaglio di Paolo sono i giudei, solo qui costoro sono oggetto di un attacco diretto, nella prima parte dell'apostrofe Paolo mette in luce quelli che sono i punti di merito, veri o presunti, del giudeo. Egli porta (con orgoglio) il nome di «*giudeo*», si riposa, cioè pretende di fondare tutta la sua vita sulla legge, si gloria di Dio stesso; conosce la sua volontà e sa discernere, con l'aiuto della legge, le cose importanti (cf. Fil 1,10); è convinto di essere guida dei ciechi, luce di coloro che sono nelle tenebre, educatore degli ignoranti, maestro dei semplici, perché nella legge possiede l'e­spressione ("la sintesi più completa") della conoscenza e della verità... Il giudeo ha dunque fatto sua, per mezzo della legge, proprio quella conoscenza di Dio che l'umanità ha rifiuta­to (cf. Rm 1,21) soffocando la verità nell'ingiustizia (cf. Rm 1,18); di ciò egli si vanta e ne fa oggetto di propaganda tra coloro che ne sono privi, cioè i gentili. Paolo allude qui alla vasta opera di proselitismo intrapresa ai suoi tempi dai giudei.

**vv. 21-23**. Ma proprio al giudeo, così geloso della sua legge e preoccupato di trasmetterne i valori, Paolo rivolge sotto forma di domanda alcune accuse brucianti: egli insegna agli altri, ma non a se stesso; inoltre trasgredisce proprio due dei comandamenti che maggiormente cerca di inculcare agli altri, quelli cioè che proibiscono il furto e l'adulterio; infine proprio lui che detesta gli idoli ne deruba i templi, mostrando così un'avidità che è già in se stessa un'idolatria (cf. Col 3,5). In sostanza Paolo accusa il giudeo di trasgredire proprio quella legge di cui si vanta. Queste accuse sono molto generiche e riflettono i luoghi comuni del­l'antigiudaismo antico. Lo scopo per cui Paolo le richiama è quello di mostrare come nep­pure i giudei, pur possedendo elevati valori morali, hanno potuto risolvere il problema di un'esistenza moralmente onesta.

**v. 24**. L'apostolo conclude la sua apostrofe con una frase che egli stesso presenta come una citazione della Scrittura: «*Infatti il nome di Dio è bestemmiato per causa vostra tra i gen­tili*». Durante l'esilio i profeti avevano rimproverato gli esuli poiché avevano attirato su JHWH il disprezzo dei gentili (Is 52,5; cf. Is 48,11; Ez 36,20-22), i quali interpretavano le loro disgrazie non come una punizione da loro meritata, ma come una prova che il loro Dio era incapace di salvarli. Anche ai giudei del suo tempo Paolo fa l'accusa di disonorare il nome di Dio, non però a motivo delle disgrazie che si sono abbattute su di loro, ma perché trasgrediscono proprio quella legge che predicano in suo nome.

**c. Circoncisione e promesse di Dio** (Rm 2,25-3,8)

La circoncisione rappresentava il secondo privilegio su cui i giudei fondava­no le loro sicurezze. Del giudaismo essa era diventata il segno per eccellenza del­l'alleanza tra Dio e il suo popolo (cf. Gen 17,11). Paolo suppone perciò che i giudei, di fronte all'accusa di essere peccatori come tutti gli altri, si appellino al fatto di essere circoncisi, obiettando che proprio in forza della circoncisione non possono essere condannati da Dio. A questa obie­zione egli risponde.

**v. 25**. In quanto segno dell'alleanza, la cir­concisione implica l'osservanza della legge, senza della quale l'alleanza stessa non può sussistere (cf. Es 24,3-8). Perciò la circoncisione ha valore solo se chi la porta osserva la legge, altrimenti diventa "non circoncisione", cioè perde ogni signi­ficato e chi è circonciso diventa del tutto uguale a chi non lo è.

**v. 26**. Per dare più forza alla sua argo­mentazione l'apostolo ricorre nuovamen­te all'esperienza di quei gentili di cui ha parlato nei vv 14-15. Costoro sono "non circoncisi", eppure osservano «*le prescri­zioni della legge*», cioè tutta quanta la legge: di conseguenza la loro incirconci­sione «*sarà considerata*» (da Dio) come circoncisione. Essi perciò non sono privi di quei vantaggi che derivano ai giudei dalla circon­cisione.

**vv 27-29**. Paolo non si ferma qui, ma aggiunge che proprio colui che «*per natura*», cioè per il semplice fatto di essere un gentile, non è circonciso, giudicherà il giudeo che, sebbene possieda la lettera e la circoncisione, trasgredisce la legge. Infatti (vero) giudeo non è chi appare come tale all'esterno, e la (vera) circoncisione non è quella (visibile) all'esterno, nella carne; ma (vero) giudeo è colui che lo è nel segreto e la (vera) circoncisione (è quel­la) del cuore, nello Spirito e non nella lettera; per chi possiede questa circoncisione la lode non viene dagli uomini, ma da Dio.

In questi versetti Paolo allude a tre grandi profezie bibliche. La prima riguarda la circon­cisione stessa, che alla vigilia dell'esilio era stata considerata come il simbolo di un inter­vento purificatore di Dio che ha luogo nel cuore stesso del popolo (cf. Dt 10,16; Ger 4,4). Nel contesto dell'esilio questa intuizione aveva avuto un ulteriore approfondimento: «*Il Signore tuo Dio circonciderà il tuo cuore e il cuore della tua discendenza, perché tu ami il Signore tuo Dio con tutto il cuore e con tutta l'anima, e viva*» (Dt 30,6). Secondo questo testo Dio stesso circonciderà il cuore del popolo per riportarlo nuovamente a sé, provo­cando l'osservanza piena e spontanea della clausola fondamentale dell'alleanza.

La seconda profezia è quella già citata riguardante la nuova alleanza. Anch'essa parla di un intervento di Dio sul cuore del popolo: «*Porrò la mia legge nel loro animo, la scriverò sul loro cuore*» (Ger 31,33). Alla luce di questo testo una legge che non è scritta sul cuore diventa automaticamente pura "lettera", cioè un documento esterno, inciso su una pietra, incapace quindi di influire sui rapporti con Dio. Infine un analogo intervento è preannun­ziato da Ezechiele, il quale attribuisce invece la trasformazione del cuore all'infusione dello Spirito: «*Vi darò un cuore nuovo... Porrò il mio Spirito dentro di voi, e vi farò vivere secon­do i miei statuti e vi farò osservare e mettere in pratica le mie leggi*» (Ez 36,26.27).

Secondo Paolo queste profezie trovano il loro adempimento in coloro che, pur non essendo circoncisi, praticano le prescrizioni della legge: essi infatti dimostrano di avere pro­prio ciò che la circoncisione simboleggia, ossia un cuore circonciso in forza di un dono speciale dello Spirito, che non ha nulla a che vedere con una legge che, pro­prio perché non è capace di toccare il cuore, è diventata semplice «*lettera*». I gen­tili onesti, pur non essendo circoncisi ottengono dunque un privilegio che in linea di diritto spettava ai giudei.

Le due argomentazioni riguardanti rispettivamente il possesso della legge e la circoncisione sono dunque strettamente parallele: in esse l'apostolo contrappone ai giudei trasgressori della legge quei gen­tili che, pur non avendo né legge né cir­concisione, praticano la legge. Egli mostra che proprio loro, in forza del loro compor­tamento, dimostrano di avere ottenuto la realizzazione delle grandi promesse fatte da Dio al suo popolo e di conseguenza si sostituiscono ad esso nel possesso dei beni escatologici.

I gentili onesti diventano così i giudici dei giudei trasgressori: essi infatti, otte­nendo i beni promessi ai giudei, ne pro­clamano pubblicamente il fallimento e contribuiscono a pronunziare nei loro confronti una condanna irrevocabile (cf. Mt 12,41-42). In altre parole Paolo suppone che, se tutti gli uomi­ni fossero effettivamente peccatori, anche il semplice possesso della legge mosaica o della circoncisione potrebbe costituire una garanzia di salvezza; ma l'esistenza di gentili che, senza possedere la legge, ne praticano le disposizioni, toglie ogni valore a una legge pos­seduta e non praticata.

I gentili nominati da Paolo nei vv 14.26 non sono dunque cristiani provenienti dalla gen­tilità, come è stato proposto in passato da Agostino: in questa sezione infatti si parla anco­ra del mondo prima e fuori dell'influsso di Cristo; per di più i cristiani non sono senza legge, perché hanno la legge di Cristo (cf. 1Cor 9,21). non si può neppure affermare, come si fa di solito, che questi gentili, praticando solo qualche precetto della legge, dimostrano sem­plicemente di possedere una legge morale non scritta*, l’agraphos nomos* dei greci: Paolo infatti aveva già affermato che tutti conoscono la volontà di Dio (Rm 1,1-32), mentre qui il riferimento alle profezie escatologiche mette in luce che alcuni di essi hanno fatto un passo ulteriore, praticando con l'aiuto della grazia la volontà di Dio. Solo così essi possono diven­tare giudici di coloro che, con le loro trasgressioni, dimostrano di averla rifiutata.

Infine Paolo fa chiaramente comprendere che tali gentili non sono un ente di ragione, ma esistono veramente: ciò risulta già, almeno implicitamente, dal brano precedente (cf. Rm 2,7.10); d'altronde è difficile immaginare che egli possa appellarsi a personaggi pura­mente ipotetici per fare di essi i giudici dei giudei trasgressori. Si deve dunque concludere che si tratta di veri gentili ai quali Paolo riconosce il dono della salvezza: pur senza cono­scere Cristo, essi ottengono il dono escatologico dello Spirito che questi conferisce a colo­ro che credono in lui (cf. Rm 5,5; 7,6; 8,2).

Prima di concludere la sua requisitoria contro i giudei. Paolo suppone da parte loro un'ul­tima obiezione: come può Dio scatenare la sua ira sul suo popolo dopo essersi rivelato ad esso ed avergli dato le sue promesse? A questa obiezione l'apostolo risponde adottando il metodo cinico della diatriba, cioè aprendo un dibattito con un presunto interlocutore.

**vv. 1-2**. Paolo immagina anzitutto che il suo interlocutore, colpito dal fatto che egli ha messo così drasticamente sullo stesso piano giudei e gentili, gli domandi qual è allora la superiorità (lett. "il di più") del giudeo o l'utilità della circoncisione. A questa domanda egli risponde che sia l'una che l'altra sono molto grandi perché ai giudei sono state affidate le parole di Dio.

**vv. 3-4**. L'interlocutore allora, allo scopo di negare la possibi­lità stessa di una condanna del popolo eletto, chiede come è possibile che il peccato di alcu­ni annulli la fedeltà di Dio. L'apostolo risponde drastica­mente che ciò è impossibile, perché Dio è «*veritiero*», mentre ogni uomo è «*men­titore*». A supporto di ciò egli porta il Sal 51,6. In esso il salmista dice: «*Affinché tu sia riconosciuto giusto nelle tue parole, retto nel tuo giudizio*». Il peccato dell'uomo non potrà mai mettere in dis­cussione la fedeltà di Dio.

**vv. 5-6**. L'interlocutore allora incalza osservando come sia proprio il peccato dell'uomo a mettere in luce la giustizia di Dio: in altre parole, se Dio rive­la la sua misericordia proprio perdonando il peccatore, come potrà costui essere da lui con­dannato? Paolo reagisce allora con una contro domanda: «*Forse è ingiusto Dio quando river­sa su di noi la sua ira?*». E risponde: «*Impossibile!*». E soggiunge: «*Altrimenti come potrà Dio giudicare il mondo?*». È vero dunque che Dio perdona, ma ciò non toglie che egli sia anche il giudice che castiga: se gli si negasse questa prerogativa non sarebbe più Dio. Per chi pecca pensando di ottenere automaticamente il perdono di Dio non vi è dunque scampo.

**vv 7-8**. Non contento, l'interlocutore fa un'ultima domanda: Ma come posso essere con­dannato come peccatore se, proprio per la mia menzogna, la verità di Dio aumenta, cioè diventa più visibile, per la sua gloria? Paolo risponde che, se così fosse, varrebbe il princi­pio secondo cui bisogna fare il male affinché ne venga un bene. Egli osserva che di fatto alcuni lo accusano di sostenere tale principio, ma sottolinea che si tratta di una calunnia di cui dovranno rendere conto. Forse a Roma c'erano alcuni cristiani che, rifacendosi al suo insegnamento, sostenevano un'interpretazione libertina del vangelo, compromettendo così la sua reputazione. Egli si dissocia energicamente da costoro affermando che nessuno può essere gradito a Dio se fa il male, anche se Dio sa ricavare da esso un bene.

L'argomento di Paolo può essere così riassunto: l'esclusione dei giudei dalla salvezza non dipende dall'infedeltà di Dio alle sue promesse, ma piuttosto dal fatto che essi sono venuti meno ai loro impegni verso di lui. E vero che l'infedeltà del popolo non può annul­lare la fedeltà di Dio, il quale realizzerà ugualmente il suo piano di salvezza. Tuttavia ciò non va a vantaggio dei trasgressori, perché in questo caso Dio sarebbe un giudice ingiusto, connivente con i malvagi, i quali, sapendo di essere impuniti, sarebbero ancora più invo­gliati a fare il male. La fedeltà di Dio quindi non è incompatibile con la punizione dei pec­catori, anche se si tratta di coloro ai quali ha fatto le sue promesse. Anche sui giudei incom­be l'ira di Dio, dalla quale nessuno dei loro privilegi è in grado di preservarli.

In quest'ultimo brano Paolo ha sollevato due importanti problemi: come conciliare la fedeltà di Dio con il rifiuto della salvezza da parte di Israele? È possibile che colui che ha ricevuto il dono di Dio continui a peccare? Su di essi ritornerà ancora in seguito, affron­tando il secondo nei capp. 6-8 e il primo nei capp. 9-11.

*3. TUTTI SONO COLPEVOLI* (Rm 3,9-20)

Avendo risposto alle obie­zioni dei giudei. Paolo può ora concludere la sua argo­mentazione denunziando drasticamente la situazione di peccato in cui i giudei si trovano esattamente come i gentili.

vs 9 n brano si apre con l'e­spressione conclusiva «che dunque?» ("che cosa conclu­dere?"), a cui fa seguito una domanda retorica nella quale Paolo, facendosi por­tavoce dei suoi interlocutori giudei, chiede: «siamo supe­riori?». In altre parole essi, memori di quanto egli ha affermato in Rm 3,1 -2 circa la superiorità dei giudei, chiedono se dopo tutto la posizione speciale ad essi assegnata nel piano di Dio non conferisca loro per caso qualche vantaggio. A questa domanda Paolo risponde drasticamente: «niente affatto». E ricorda che, in base alla dimostrazione appena conclusa, sia i giudei che i greci sono tutti «sotto il (dominio del) peccato»: la posizione speciale che i giudei hanno avuto nel piano di Dio non può preservarli dalla sua ira, dal momento che hanno peccato come tutti gli altri (cf. Rm 2,9). Appare qui per la prima volta il termine «*peccato*», con il quale Paolo indica una realtà personificata avversa a Dio che prende possesso dell'uomo e lo domina (cf. capp. 5-7).

**vv. 10-18**. L'universalità del peccato viene ora confermata mediante una serie di citazioni scritturistiche che si divide chiaramente in tre parti, nella prima (vv 10-12) Paolo si rifà al Sal 14,2-3 per affermare che tutti gli esseri umani, senza eccezione, sono peccatori. Nella seconda (vv 13-14) utilizza i Sal 5,10; 140,4; 10,7 per sottolineare la malvagità delle paro­le che i peccatori proferiscono. Nella terza (vv 15-18) denunzia, sulla scorta di Is 59,7-8a e del Sal 36,2 b, le loro azioni cattive, che consistono nel versare il sangue e nel procurare «*rovina e sciagura*», in contrasto con le esigenze vitali della pace. Il v 18 infine identifica l'origine di tanto male nell'assenza del timore di Dio. Secondo Paolo la parola di Dio, più che qualunque analisi sociologica, rivela senza possibilità di equivoco la situazione dispe­rata dell'umanità.

**v. 19**. Alla fine Paolo sottolinea che quanto dice la «*legge*», intesa nel senso di Scrittura, vale in modo speciale per «*quelli che sono sotto la legge*», cioè per i giudei, per i quali essa rappresenta la manifestazione della volontà di Dio. In altre parole, se la Scrittura parla di un peccato generalizzato, è necessario supporre che questo abbia preso piede proprio in coloro ai quali per primi essa si rivolge. Annunziando prima di tutto ai giu­dei la condanna di Dio, la Scrittura chiude loro la bocca, ossia toglie loro ogni possibilità di considerarsi un'eccezione: in tal modo essa afferma, senza possibilità di equivoci, che il mondo intero è colpevole di fronte a Dio.

**v. 20**. Nell'ultima frase del brano Paolo riprende quanto ha appena detto, precisando che «*per le opere della legge*» nessuno «*sarà giustificato*» ( lett. "sarà rico­nosciuto giusto") davanti a Dio: se è vero che tutti sono colpevoli, nessuno può presumere di essere in grado di osservare la legge e quindi di essere considerato giusto da Dio in forza delle sue opere. Anche questa frase, ad eccezione delle prime parole («per le opere della legge»), è la citazione di un salmo (143,2): servendo­si della Scrittura Paolo vuol mostrare che non dice nulla di suo, ma riferisce solo ciò che Dio stesso ha rivelato. E soggiunge che, data la situa­zione di peccato in cui tutta l'umanità è venuta a trovarsi, la legge non può far altro che dare «*la conoscenza del pec­cato*», cioè rendere cosciente la persona di aver agito con­tro la volontà di Dio.

4. CONCLUSIONE

Paolo presenta un quadro molto fosco dell'umanità prima di Cristo: a prima vista si ha l'impressione che la presenti una "massa dannata", senza alcuna possibilità di salvezza. Nella sua requisitoria egli condanna duramente prima i gentili e poi i giudei, ma al termine appare che in effetti il primato, anche nella condanna, spetta ai giudei; per essi infatti, con­trariamente a quanto sono portati a credere, il possesso della legge, della circoncisione e delle promesse di Dio non costituisce una scusante, bensì un ulteriore motivo di condan­na.

Tuttavia l'apostolo riconosce alcuni punti importanti. Anzitutto non solo i giudei, ma l'u­manità intera, malgrado il peccato in cui è immersa, continua ad essere dotata di una cono­scenza di Dio autentica e oggettiva. In secondo luogo, proprio perché l'umanità è respon­sabile della situazione in cui si trova, la conoscenza di Dio non può non essere accompa­gnata dalla sua grazia: senza di essa infatti l'uomo non potrebbe compiere il bene e sarebbe quindi privo di ogni col­pevolezza. Infine tra i gentili ve ne sono alcuni che, con­ducendo una vita moralmen­te onesta, dimostrano di aver ottenuto l'attuazione delle promesse fatte a Israele in un modo non dis­simile da quello che sarà proprio dei cristiani. Da que­sti dati si può dedurre che prima di Cristo la salvezza non solo era disponibile a tutta l'umanità, ma qualcu­no, sia tra i giudei (come Abramo, di cui si parlerà nel capitolo successivo) che tra i gentili, l'ha conseguita. Si può supporre, sebbene Paolo non lo dica espressa­mente, che ciò sia avvenuto lungo i secoli anche là dove il vangelo non è stato adeguata­mente conosciuto. Il peccato che affligge l'umanità non impedisce a Dio di fare il suo cam­mino nel cuore umano.

I canali attraverso cui i non evangelizzati ricevono il dono divino non sono indicati. Il ruolo che successivamente l'apostolo attribuirà a Cristo nel piano della salvezza fa suppor­re che la grazia di cui sono dotati non poteva venire loro se non attraverso di lui. Però l'a­postolo non fa alcuna affermazione esplicita in questo senso, limitandosi ad affermare che un giorno Dio giudicherà tutti mediante Cristo e sulla base del vangelo (Rm 2,16).

PER RIFLETTERE INSIEME

1. «Chiunque tu sia, o uomo che giudichi...» (Rm 1,21) In tutti gli ambienti e a tutti i livelli si trovano persone che tranciano giudizi, pur essendo palesemen­te responsabili di situazioni in contrasto con le idee professate. Che cosa pen­siamo dell'atteggiamento di chi condanna gli altri senza riflettere sulla propria situazione di errore? Come superare la tentazione di giudicare gli altri?

2. La consapevolezza della "bontà", "magnanimità" e "pazienza" di Dio (cf. Rm 2,4) non può divenire un alibi per giustificare una mancanza di impegno da parte nostra. Quale attenzione poniamo per usare bene il tempo che ci è con­cesso di vivere? Quali segni della bontà, della tolleranza e della pazienza di Dio sono stati efficaci per la nostra conversione personale? Quali progressi significativi cogliamo nel nostro cammino di conversione? In che misura riusciamo ad essere pazienti e tolleranti verso noi stessi e verso gli altri?

3. Talvolta cediamo al catastrofismo, alla maldicenza, all'indifferenza. Chi ci ha "benedetto" e confortato rivolgendoci parole benevole e amiche quando era­vamo in difficoltà? Come possiamo diventare fonte di benedizioni per tutti?

Cfr. CdA: *La verità vi farà liberi*: nn. 401-405: la redenzione dal peccato; nn. 905-924: la coscienza