**Scheda 10** **- Discendenza di Abramo (Rm 9,1-33)**

Al termine della sezione in cui ha escluso che il peccato possa ancora esercitare il suo influsso su coloro che sono ormai liberati dalla legge, Paolo affronta l'altra grande obiezio­ne che poteva essere sollevata, e lo era di fatto (cf. Rm 3,1-8), contro la sua dottrina: come mai la salvezza, che si è attuata mediante Gesù Cristo, non è stata accettata proprio dal popolo al quale per primo era stata promessa? È chiaro che Paolo si trova qui di fronte a un difficile dilemma: o Dio, permettendo il rifiuto di Israele, non ha mantenuto le promes­se fatte al suo popolo, oppure il vangelo da lui annunziato è falso.

La risposta dell'apostolo si articola in tre momenti: anzitutto egli dimostra che il modo in cui si è attuata la salvezza non mette in questione la fedeltà di Dio (cap. 9); poi sottoli­nea come sia stato proprio Israele a escludersi dalla salvezza per la sua infedeltà (cap. 10); infine egli mostra che di fatto, malgrado le apparenze, la salvezza non si attua senza la par­tecipazione di questo popolo (cap. 11). Queste tre parti riprendono in modo abbastanza autonomo gli stessi motivi: si può quindi supporre che in realtà non siano momenti di un'u­nica argomentazione, ma piuttosto riflessioni parallele sullo stesso tema.

Il popolo di Israele ha ricevuto in Abramo una promessa che ha trovato il suo compimento nella persona di Cristo. La sua elezione di parte di Dio rappresenta quindi per Paolo un aspetto irrinunciabile della sua fede. Perciò il rifiuto che esso ha oppo­sto e continua a opporre al vangelo rappre­senta una sfida che egli non può sottovalutare. Ciò che lo preoccupa mag­giormente è la possibilità che dal suo inse­gnamento si deduca che Dio è stato infede­le al suo popolo, cioè che abbia realizzato le sue promesse a prescindere da esso.

Lo scopo che Paolo si prefigge in questa sua prima riflessione è quello di dimostrare che Dio non è stato infedele a Israele e non è venuto meno alle promesse fatte al suo popolo. Egli elabora la sua argomentazione in quattro momenti: anzitutto passa in ras­segna i privilegi propri del popolo eletto (vv 1-5), poi mostra che già in passato Dio ha scelto liberamente coloro che ne avreb­bero fatto parte (vv 6-24), sottolineando che anche ora si comporta nello stesso modo chiamando i gentili alla salvezza (vv 25-29); infine conclude che, se storicamente Israele ha opposto un rifiuto, ciò non è dovuto all'in­fedeltà di Dio, ma a una scelta sbagliata che il popolo stesso ha compiuto (vv 30-33).

*1. L'ELEZIONE DI ISRAELE* (Rm 9,1-5)

Nel primo passo della sua riflessione Paolo riafferma la sua fede nell'elezione di Israele, esprimendo in modo appassionato il suo amore e la sua solidarietà nei confronti del popo­lo al quale anch'egli appartiene.

**vv. 1-3**. Quasi facendo un giuramen­to, Paolo afferma che quanto sta per dire gli è suggerito dallo stesso Cristo, e quindi non è una menzo­gna, ma la pura verità; a conferma di ciò porta la testimonianza della sua coscienza, che altro non è se non il cuore, cioè la parte più intima di sé, in cui si sente più direttamente sotto l'influsso dello Spirito (cf. Rm 2,15). Ciò che egli intende confidare ai suoi corrispondenti è l'esperienza di una grande sofferenza che lo affligge proprio nel profondo del cuore. Si intui­sce che questo dolore gli è provocato dal fatto che i suoi connazionali giudei sono in gran parte separati da Cristo. Infatti egli vorrebbe essere separato (anatema, scomunicato) da Cristo, se ciò portasse qualche vantaggio a coloro che egli considera ancora come «*fratelli*» e suoi consanguinei «*secondo la carne*», cioè legati a lui da una parentela naturale.

**vv. 4-5**. Il distacco dei giudei da Cristo è tanto più doloroso per Paolo in quanto essi sono stati dotati di numerosi privilegi: essi hanno l'onore di chiamarsi e di essere «*israeliti*», pos­siedono l'«*adozione a figli*», hanno sperimentato la presenza («*gloria*») di Dio in mezzo a loro, le «*alleanze*», spesso ripetute nel corso della storia sacra, la legislazione, il culto, le promesse, i patriarchi. Soprattutto da essi proviene Cristo «*secondo la carne*», cioè in base alla sua origine naturale (cf. Rm 1,3). Sebbene anche i giudei siano soggetti all'ira di Dio (Rm 2,1-3,20), ciò non toglie nulla al ruolo speciale che essi, come popolo, hanno avuto nella storia della salvezza (cf. 3,1-2).

Paolo conclude il brano dicendo di Cristo, secondo la traduzione della CEI, che «*è sopra ogni cosa, Dio benedetto nei secoli*». L'apostolo non intende dare una spie­gazione circa l'origine trascendente di Cristo, ma si rivolge a Dio Padre con una breve pre­ghiera (dossologia) che si conclude, secondo l'uso liturgico, con l'Amen.

L'enumerazione dei privilegi ottenuti da Israele è sufficiente per porre il problema da cui Paolo è assillato: i primi ad entrare nella nuova economia salvifica inaugurata da Cristo non avrebbero dovuto essere proprio i giudei? Se ciò non è avvenuto, come si può negare che la responsabilità risalga a Dio stesso, il quale guida i destini degli individui e dei popoli? Ma in questo caso non si dovrà forse dire che Dio è stato infedele alle sue promesse?

*2. L’INIZIATIVA DI DIO* (Rm 9,6-24)

Il grave problema che Paolo ha prospettato non può essere risolto se non riflettendo su ciò che significa effettivamente la fedeltà di Dio: prima di mettere in questione il suo com­portamento, bisogna capire qual è in realtà il progetto che ha attuato e sta attuando nella storia. In questa ottica l'apostolo ricorda anzitutto alcuni eventi specifici riguardanti i rap­porti fra Dio e Israele (vv 6-13), ricavandone poi alcuni principi teologici (vv 14-18) e affer­mando infine che Dio è al di sopra di ogni contestazione umana (vv 19-24).

**a. La storia del popolo** (Rm 9,6-13)

La storia biblica mostra che alcune scelte fatte da Dio mettono in discussione quello che può essere un modo ingenuo, e in fondo molto umano, di concepire la sua fedeltà.

**vv. 6-7**. Contrariamente a quanto si potrebbe supporre, «*non è possibile che*» la parola di Dio sia venuta meno. Il problema è un altro: chi è di fatto Israele? Supponendo questa domanda, Paolo osserva che non tutti i discendenti di Israele, cioè del patriarca Giacobbe a cui Dio diede questo nome, sono di fatto membri del popolo di Israele, né tutti coloro che appartengono alla discendenza di Abramo sono per questo moti­vo suoi figli. I privilegi del popolo eletto, in quanto sono legati a un dono di Dio, non hanno nulla a che vedere con un fenomeno di carattere etnico o razziale. Questo principio potrebbe apparire rivoluzionario. Ma per Paolo è la Scrittura stessa che ne fornisce una prova ampia e irrefutabile proprio là dove parla dei primi depositari della promessa. Infatti sebbe­ne Abramo abbia avuto diversi figli, come appare dal testo biblico (cf. Gn 16,15; 25,1-4), Dio gli disse che solo in Isacco gli sarebbe stata data una discendenza (Gn 17,19; 21,12).

**vv. 8-9**. Riflettendo su questo fatto, Paolo giun­ge alla conclusione che per essere «*figli di Dio*», cioè vera discendenza di Abramo, non basta essere «*figli della carne*», cioè suoi figli natura­li, ma bisogna essere «*figli della promessa*», ossia generati da Abramo per una volontà spe­cifica di Dio. E per convalidare questa affer­mazione cita il passo della Scrittura in cui Dio, rinnovando la promessa di dare un figlio ad Abramo, dice a Sara: «*Io verrò in questo tempo e Sara avrà un figlio*» (Gn 18,10).

**vv. 10-13**. La stessa cosa si è poi ripetuta per Rebecca, la quale ha avuto due figli da un solo uomo, Isacco, il secondo dei grandi patriarchi di Israele: essi erano dunque su un piano di parità, ma già prima che nascessero o che potessero fare qualcosa di bene o di male, Dio ha stabilito che il maggiore fosse sottomesso al minore (cf. Gn 25,23). Questa scelta è illustrata con un brano della Scrittura in cui si dice che Dio ha amato Giacobbe e ha odiato Esaù (Ml 1,2-3): è chiaro che non si tratta qui di amore e di odio in senso proprio, ma della decisione in forza della quale Dio ha scelto l'uno a preferenza dell'altro come capostipite del suo popolo. Ciò è capitato perché apparisse chiaro che il disegno di Dio si attua in forza di una sua libera decisione e non delle opere, cioè di un merito acquisito dal­l'uomo. La chiamata di Dio è e resta sempre un dono totalmente gratuito.

**b. La libertà di Dio** (Rm 9,14-18)

Ma se Dio sceglie uno e rifiuta l'altro, non commette con ciò stesso un'ingiustizia? Paolo si pone questa domanda, ma risponde con un secco diniego: «*Che diremo dunque? C'è forse ingiustizia da parte di Dio? no, certamente!*».

**vv. 14-16**. Il comportamento di Dio non può essere visto come un'ingiu­stizia da parte sua. Paolo convalida la sua tesi riportando, secondo la traduzione greca, un testo biblico ricavato dalle tradizioni dell'esodo, in cui si dice: «*Farò grazia a chi vorrò far grazia e avrò misericordia di chi vorrò aver misericordia*» (Es 33,19). Queste parole significano che Dio stesso decide a chi dimostrare la sua misericordia e la sua grazia, sottoli­neando così la totale gratuità del dono divino. Esse vengono qui utiliz­zate per affermare che Dio sceglie liberamente i suoi eletti, senza dover dipendere né dalla volontà né dagli sforzi dell'uomo: egli può dunque scegliere uno e abbandonare l'altro senza essere accusato di ingiustizia.

**vv. 17-18**. A sostegno di questa affermazione Paolo porta un altro brano della Scrittura, trat­to anch'esso con qualche piccolo ritocco dal libro dell'Esodo, in cui si dice che Dio inviò Mosè dal faraone per dirgli che avrebbe già potuto cancellarlo dalla faccia della terra, inve­ce lo ha lasciato vivere per dimostrargli la sua potenza e per manifestare il suo nome in tutta la terra (Es 9,16). Si può dire dunque che Dio, per attuare il suo piano di salvezza, ha dimostrato anche al faraone la sua misericordia. Riprendendo il testo di Es 33,19 Paolo con­clude quindi che Dio ha misericordia verso chi vuole, e aggiunge che egli rende ostinato chi vuole, in quanto non costringe nessuno ad accettare il suo dono.

Il modo in cui Israele si è formato dimostra dunque che Dio sceglie chi vuole e non chi accampa diritti nei suoi confronti. Il popolo eletto non è un'entità precostituita, dotata di particolari privilegi, ma si identifica con coloro che Dio sceglie liberamente per attuare in loro le sue promesse.

**c. Al di sopra di ogni contestazione umana** (Rm 9,19-24)

Al termine della sua argomentazione Paolo suppone ancora un'obiezione, alla quale dà una risposta ricavata anch'essa dalle Scritture: «*Mi potrai però dire: Ma allora perché anco­ra rimprovera? Chi infatti può resistere al suo volere?*».

**v. 19**. Se tutto dipende da lui, come può Dio rimproverare chi sbaglia? nessuno infatti può resistere al suo volere. In altre parole, ponendo troppo l'accento sulla libera iniziativa di Dio, non si giunge all'assurdo di eliminare la responsabilità dell'uomo? In questo caso, come può Dio chiedergli conto del suo modo di agire?

**vv. 20-21**. L'apostolo risponde anzitutto negando che l'uomo possa «*contestare*» Dio, proprio come un vaso non può rimproverare chi lo ha plasmato per averlo fatto in un certo modo. Infatti il vasaio è libero di fare con la stessa argilla un vaso che serve per un uso nobile o uno che serve per un uso volgare. Sullo sfondo di questo paragone si intravedono diversi testi biblici, come Is 29,16; 45,9; Ger 18,6; Sap 12,12; 15,7; Sir 33,13, che però sono utilizzati dall'apostolo in modo molto perso­nale.

**vv. 22-24**. Paolo entra poi nel vivo dell'argomento con una lunga frase in cui manca l'apodosi, supplita normalmente con un «*che potremmo dire?*». Secondo l'interpretazione più probabile egli spiega che Dio, pur potendo manifestare la sua ira e la sua potenza, ha sopportato con molta pazien­za «*vasi di collera*», cioè oggetti già pronti per la distruzione; egli ha fatto ciò al fine di far cono­scere la ricchezza della sua gloria verso «*vasi di misericordia*», da lui scelti perché partecipas­sero alla sua gloria. I vasi di collera non sono identificati, ma rappresentano certamente tutta l'umanità peccatrice, sulla quale incombe l'ira di Dio, e in modo speciale i giudei che si sono chiusi al vangelo (Rm 1,18-3,20); invece i vasi di misericordia sono i credenti in Cristo («*noi*»), che sono stati chiamati non solo tra i giudei, ma anche tra i gentili.

Secondo una concezione molto diffusa nel giudaismo e accolta dallo stesso Paolo (cf. Rm 2,4; 3,25-26), Dio ha avuto pazienza con i peccatori, ritardando la manifestazione fina­le e decisiva della sua ira, per dare a tutti la possibilità di convertirsi. Nel momento stabi­lito egli ha poi rivelato la sua giustizia a tutti per mezzo di Gesù Cristo (cf. Rm 3,21).

Il fatto che esistano comunità composte di giudei e di gentili che hanno ricevuto in Cristo la salvezza significa che questo progetto si è realizzato. E proprio queste comunità sono il vero Israele, al quale Dio ha concesso l'attuazione delle promesse, senza badare alla loro origine etnica. Se si vedono le cose in questa prospettiva, nessuno potrà mai accusare Dio di essere infedele alle sue promesse.

*3. LA CHIAMATA DEI PAGANI* (Rm 9,25-33)

Le modalità con cui Dio governa il mondo, scegliendo non coloro che credono di aver­ne il diritto, ma quelli che lui vuole, vengono ora illustrate da Paolo mediante una serie di testi profetici, che chiaramente rilegge in funzione della sua tesi.

**vv. 25-26**. Per annunziare il suo proposito di punire il popolo infedele, Dio aveva ordinato al profeta Osea di dare un nome simbolico a ciascuno dei suoi figli, intesi come rappre­sentanti di tutto Israele: in particolare la figlia era stata chiamata «*non-amata*» mentre uno dei due maschi aveva ricevuto il nome di «*non-mio-popolo*» (Os 1,6.9). Ma poi Dio aveva deciso di perdonare Israele e per significare ciò aveva cambiato il nome dei figli di Osea: «*Invece di sentirsi dire: non-mio-popolo, saranno chiamati figli del Dio vivente*» (2, lb); «*Amerò non-amata e a non-mio-popolo dirò: Popolo mio*...» (Os 2,25). In questi testi era contenuta la promessa di una futura restaurazione del popolo di Dio. Paolo invece, citan­doli quasi alla lettera nella traduzione dei LXX, vi legge la decisione presa da Dio di costi­tuire come suo popolo coloro che precedentemente non gli appartenevano, cioè i gentili.

**vv. 27-29**. Subito dopo Paolo sposta la sua attenzione su Israele, a propo­sito del quale cita, anche questa volta secondo la traduzione dei LXX, due testi di Isaia. Nel primo di essi il pro­feta afferma: «*Poiché anche se il popo­lo di Israele diventasse come la sab­bia del mare, solo un resto di essi sarà salvato poiché Dio eseguirà e affret­terà una parola nella giustizia (...) in tutta la terra*» (Is 10,22-23): nel secon­do si dice che «*se il Signore degli eser­citi non ci avesse lasciato un resto, saremmo dive­nuti come Sodoma e resi simili a Gomorra*» (Is 1,9). Con questi testi l'a­postolo intende dimostrare che non tutto Israele è stato scelto da Dio, ma solo una sua parte, il piccolo resto che si è dimostrato fedele.

Alla luce della Scrittura appare dunque che Dio aveva previsto e voluto che le promesse si realizzassero non per tutto il popolo di Israele, ma solo per una parte di esso, mentre d'altro canto aveva deciso di assumere come suo popolo anche i gentili. A modo suo Dio è stato fedele alle sue promesse, e nessuno può accusarlo di aver messo indebitamente da parte il suo popolo.

A conclusione della sua argomentazione Paolo dà un giudizio complessivo circa la vicen­da che ha portato i gentili a prendere il posto un tempo occupato dai giudei.

**vv. 30-32**. Vi sono gentili che, pur non ricercando la giustizia, l'hanno raggiunta: ma si trat­ta di quella giustizia che deriva dalla fede. Invece molti israeliti, i quali ricercavano una legge di (che desse loro la) giustizia, non raggiunsero la legge, cioè non furono capaci di osservarla e di conseguenza non ottennero la giustificazione che si aspettavano da essa. Questo paradosso ha una spiegazione: la giustizia si ottiene mediante la fede, mentre gli israeliti la volevano raggiungere mediante le opere e così hanno urtato contro una «*pietra d'inciampo*».

**v. 33**. Anche in questo però si deve vedere un piano divino, che Paolo documenta citando, secondo la traduzione dei LXX, due testi biblici mescolati tra loro, nel primo Dio dice: «*Ecco io pongo una pietra in Sion (...); chi crede non vacil­lerà*» (Is 28,16). Il profeta pensa alla nuova Gerusalemme, che sarà fondata sulla fedeltà del popolo al suo Dio; secondo l'interpretazione giu­daica invece egli annunzia il futuro Messia, cre­dendo «*nel quale*» il popolo non sarà deluso. Nel secondo Dio stesso viene presentato come «*pietra d'inciampo e scoglio che fa cadere*» chi non lo teme (Is 8,14). Per Paolo la pietra angolare su cui molti giudei hanno inciampato è Cristo (cf. Mt 21,42; 1 Pt 2,8): non accettando di credere in lui, essi hanno infat­ti rifiutato la possibilità di ricevere la giustizia, che invece è stata conferita a quanti, giudei e gentili, hanno creduto in lui.

Il fatto che le promesse di Dio non si siano rea­lizzate prima di tutto in favore dei giudei nella loro totalità si spiega dunque non come una mancan­za di fedeltà da parte di Dio, ma come un errore fatale che essi hanno compiuto, in quan­to, fraintendendo le loro stesse Scritture, hanno cercato la giustizia per mezzo della legge, dimenticando che potevano conseguirla solo mediante la fede. Per questo sono stati messi da parte e hanno dovuto cedere il posto ai gentili, i quali hanno invece preso sul serio la fede che veniva loro proposta.

*4. CONCLUSIONE*

Il fatto che i giudei hanno rifiutato una salvezza che proprio a loro per primi era desti­nata, non può mettere in dubbio la fedeltà di Dio e quindi la credibilità del vangelo. Paolo lo afferma mettendo in discussione il modo corrente di concepire l'appartenenza al «popo­lo eletto». Quando decide di scegliere un popolo perché collabori in modo speciale al suo progetto salvifico, Dio non tiene conto di privilegi o di precedenze, ma è guidato unica­mente dalla sua misericordia. Egli è libero di chiamare chi vuole, e le sue scelte non pos­sono essere comprese e tanto meno contestate. L'elezione quindi non può essere oggetto di diritto da parte di nessuno, tanto meno di coloro che pretendono di averla in qualche modo meritata.

Le promesse fatte a Israele non riguardano quindi tutti coloro che sono israeliti per nasci­ta, ma coloro che mediante la fede sono diventati suo popolo, siano essi giudei o gentili. D'altra parte già le Scritture avevano predetto che un giorno i gentili sarebbero stati chia­mati da Dio, mentre non tutti gli israeliti avrebbero raggiunto la giustificazione. Non si può dunque dire che Dio è stato infedele alle sue promesse, ma piuttosto che il popolo di Israele, nella sua maggioranza, è venuto meno alla sua vocazione, in quanto si è basato sui suoi meriti invece che sulla misericordia di Dio.

RIFLETTIAMO INSIEME

1. Nei capitoli 9-11, dedicati alla storia e al destino di Israele, Paolo ribadisce il valore permanente dell'adozione, dell'alleanza, della legge, del culto e delle promesse che riguardano Israele. Che cosa conosciamo della religione ebrai­ca? Sappiamo quali sono i capisaldi della fede di Israele? Cosa pensiamo del dialogo ebraico-cristiano?

2. Paolo pone di nuovo in questo capitolo il tema della differenza tra "giustizia dalla legge" e "giustizia dalla fede", su cui abbiamo riflettuto. Chi è il prototipo della "giu­stizia dalla legge" e chi della "giustizia dalla fede"?

3. L'affermazione paolina di una "alleanza mai revocata" rende insostenibile ogni "teoria della sostituzione", quella visione per cui la chiesa avrebbe sostituito l'antico popolo di Israele. Tale prospettiva ha alimentato e moti­vato movimenti antisemiti nel corso della storia. Secondo quali forme e "giustificazioni" l'antisemitismo si rende presente in Italia e nel mondo?

Cfr, CdA *La verità vi farà liberi*, nn. 435.439-449: Chiesa e Israele