

JUAN MANUEL GRANADOS ROJAS, S.J., *Why Do You Judge Your Brother? The Rhetorical Function of Apostrophizing in Rom 14:1–15:3* (Studia Analecta Biblica 15), Gregorian & Biblical Press, Roma 2020, pp. 198, € 24, ISBN 978-88-7653-729-5.

Il libro di Granados studia la controversia tra forti e deboli in Rm 14–15, attraverso l'impianto retorico del testo, evidenziando che Paolo non cerca una soluzione che tenga conto delle posizioni in conflitto ma tenta di superarle invitando i romani al mutuo rispetto e all'unanime preghiera. Senza tralasciare gli aspetti storici, la monografia ne mette in rilievo gli aspetti retorici, che portano Granados ad affermare come l'interesse prioritario di Paolo in Rm 14–15 sia quello di indurre i romani all'unità. Questa finalità presuppone senz'altro l'esistenza di un conflitto, ma l'interesse di Paolo non si concentra sulla sua descrizione, bensì sugli elementi atti al suo superamento, cioè, l'edificazione della comunità.

Granados affronta le problematiche del testo seguendo in linea di massima l'ordine dei versetti, il che ne facilita la lettura. La prima questione che si pone riguarda la qualificazione degli eventuali gruppi contrapposti, cosiddetti «forti» vs. «deboli». Laddove molti esegeti dedicano attenzione al conflitto sottostante ai cc. 14–15, Granados lo ritiene invece meno importante rispetto agli aspetti retorici. Nel primo capitolo, infatti, dedica alcune pagine all'analisi di 14,1 («Accogliete chi è debole nella fede, senza discuterne le opinioni»), un versetto che sorprende per la sua scarsa concretezza: Paolo non spiega in che cosa consista la debolezza nella fede e nemmeno chi siano i soggetti caratterizzati da tale atteggiamento debole. Secondo Granados, quest'ambiguità risponde all'interesse di non incidere sui motivi del conflitto, in modo da favorire la concordia, come testimoniano in seguito i vv. 2s (pp. 15-20) che sottolineano come risulti eloquente l'interesse di Paolo a superare il conflitto (v. 3) piuttosto che a descriverlo (v. 2): «Uno crede di poter mangiare di tutto; l'altro, che invece è debole, mangia solo legumi. Colui che mangia, non disprezzi chi non mangia; colui che non mangia, non giudichi chi mangia: infatti Dio ha accolto anche lui». Per l'autore la forza dei versetti sta nell'invito a non disprezzare e a non giudicare, intenzione che si consolida con le apostrofi dei vv. 4a («Chi sei tu, che giudichi un servo che non è tuo?») e 10 («Ma tu, perché giudichi il tuo fratello? E tu, perché disprezzi il tuo fratello?»). Entrambe cercano di dissuadere dal giudizio, ma questo non basta. Paolo mette in rilievo, oltre al dissuadere, astenendosi dal giudizio, anche il persuadere alla concordia, che poggia su due elementi: da un lato, Dio che è unico padrone di ogni giudizio (v. 4b: «Stia in piedi o cada, ciò riguarda il suo padrone [κύριος]»; v. 10b: «Tutti infatti ci presenteremo al tribunale di Dio»); dall'altro, la comparsa per la prima volta nei cc. 14–15 del termine «fratello», due volte al v. 10, onde costruire un «noi» che renda possibile superare l'«io» (pp. 20-29).

Il secondo capitolo (pp. 30-41) è dedicato a una questione marginale che potrebbe ledere la visione di Granados sul carattere non identitario dei cc. 14–15. Si tratta dell'interpretazione del pronome αὐτόν in 14,3: ὁ θεὸς γὰρ αὐτὸν προσελάβετο («Infatti Dio ha accolto anche lui»). Una lettura grammaticalmente scrupolosa farebbe collegare αὐτόν al sostantivo immediatamente precedente, τὸν ἐσθίοντα («co-

lui che mangia», riferito cioè ai «forti»), facendo pensare che il brano sia centrato sulla difesa dei forti di fronte ai deboli giudaizzanti. Granados, però, tiene a dimostrare che lungo i cc. 14–15 c'è sempre una presentazione bilanciata delle posizioni in gioco, senza che l'una prevalga sull'altra, cosicché mediante l'anfibologia l'autore spiega che il singolare αὐτόν si riferisce a entrambi i soggetti, sia i forti che i deboli. In questo capitolo, inoltre, Granados porta a termine una critica puntuale alle posizioni di Barclay, il quale ritiene che in Rm 14–15 vi sia una indubbia discussione di carattere identitario intorno a questioni alimentari. Senza voler esprimere un giudizio netto, si ritiene che le posizioni di Barclay e Granados non siano incompatibili. Benché appaiano chiare nel brano le controversie sui cibi come afferma Barclay, questo non inficia la posizione di Granados che ritiene che Paolo sorvoli sulle questioni di dettaglio per concentrarsi sugli aspetti di crescita della comunità.

Confermato che in Rm 14–15 è decisivo il ruolo dell'aspetto fraterno, l'A. affronta nel terzo capitolo (pp. 42-59) il rapporto esistente tra Rm 14–15 e 1Cor 8–10 sulle carni immolate agli dèi e sulla possibilità per i cristiani di cibarsene, e, analizzando scrupolosamente i brani delle due lettere (in concreto 1Cor 8,1-13 in paragone a Rm 14,1-12), arriva alla conclusione che, pur rimanendo strettamente legati, i due testi presentano delle differenze. Nello specifico 1Cor è più focalizzato sull'amore (ἀγάπη appare in 1Cor 8,1 e ἀγαπάω in 8,3), mentre Rm 14 lo è sull'unione fraterna. Senza dubbio, si tratta di un'analisi corretta anzi meticolosa, visto che tanto l'invito all'amore in 1Cor 8 quanto quello all'unione fraterna in Rm 14 non sembrano essere in sostanza molto distanti tra loro. D'altronde l'autore stesso ne è conscio, visto che chiude il capitolo affermando: «In Rom 14:1-15:13, “love” remains the overall framework for Paul's paraenesis, but it is reformulated in terms of welcoming (*proslambanô*) one another (*allêlous*)» (pp. 58s). In realtà – e Granados ne coglie bene il senso – preoccupazione principale dell'apostolo sia in 1Cor 8–10 sia in Rm 14 sono i due comportamenti scorretti al centro dei due brani: almeno statisticamente la parola più ricorrente in 1Cor 8 è γνώσις (8,1.7.10.11), da intendere come «conoscenza» o meglio affermazione ostinata dei propri criteri, mentre in Rm 14 è il verbo κρίνω (14,3.4.5bis.10.13bis.22), che va inteso come giudizio nei confronti del prossimo. Sono queste le attitudini al centro dei due brani che li rendono molto simili, contro cui Paolo propone una disposizione più consona all'amore (1Cor 8) e alla comprensione dei fratelli (Rm 14).

A partire dal quarto capitolo inizia la seconda parte del libro, dedicata allo studio di 14,13-23. In particolare, il quarto capitolo si concentra sull'analisi di 14,13. L'A. affronta due difficoltà: in primo luogo, la doppia valenza del v. 13, che per alcuni esegeti chiude 14,1-12, mentre per altri apre la nuova sezione 14,13-23; in secondo luogo, i due termini πρόσκομμα («inciampo») / σκάνδαλον («scandalo») del v. 13, se siano stati usati in sinonimia oppure se ciascuno dei due termini descriva uno dei gruppi in conflitto (forti o deboli). Quanto alla prima difficoltà, Granados risolve il problema della doppia valenza del v. 13, intendendolo come chiusura di quanto precede (14,1-12) e apertura di quanto segue (14,14-23). Riguardo ai termini πρόσκομμα e σκάνδαλον, li considera sinonimi, anche perché ciò si rinviene nella versione dei LXX, rifiutando l'opinione di altri esegeti che applicano ciascun termine ai gruppi in conflitto: πρόσκομμα riferito al fastidio dei forti a causa degli scrupoli dei deboli, e σκάνδαλον riferito al dilemma dei deboli di fronte al mangia-

re dei forti. Concordiamo con Granados che è più probabile la sinonimia dei termini in 14,13, e che il doppione non allude ai due gruppi romani in conflitto, ma è dovuto all'accostamento della coppia προσκόμματος / σκανδάλου riscontrabile in Is 8,14, non già secondo la tradizione di lettura dei LXX (che contiene il doppione (προσκόμματι / πτώματι), ma secondo una tradizione di lettura προσκόμματος / σκανδάλου che doveva essere comune tra i cristiani, reperibile peraltro sia in Rm 14,13, in 1Pt 2,8 e in Rm 9,33 (le due ultime quali conflazioni di Is 28,16 + Is 8,14).

Nel quinto capitolo, l'A. commenta Rm 14,13-23, dedicando una speciale attenzione al v. 16 e alla struttura generale della pericope. Per quanto riguarda 14,16, l'A. risolve l'ambiguità del pronome ὑμῶν («voi») applicandolo, in linea con la sua tesi di fondo, sia ai forti che ai deboli. In relazione alla struttura, Granados evidenzia un'alternanza di spiegazioni ed esortazioni che hanno lo scopo di invitare i romani alla concordia. Si tratta di un'opinione presentata in modo convincente, anche se – a mio parere – la struttura di 14,13-23 non è solo lineare (successione di spiegazioni ed esortazioni), ma anche concentrica, con al centro il riferimento allo Spirito Santo/Cristo/Dio nei vv. 17-19, e agli estremi (vv. 13-16 // 20-23) le esortazioni/spiegazioni riguardanti il rapporto fraterno.

Nel sesto capitolo, l'A. illustra tre elementi a sostegno della sua tesi inclusiva che comprende insieme forti e deboli: 1) l'espressione δικαιοσύνη καὶ εἰρήνη καὶ χαρά in 14,17b che non riguarda solo aspetti forensi (giustificazione dell'individuo) ma anche una responsabilità etica comunitaria; 2) l'espressione ἐν πνεύματι ἀγάπῃ (v. 17c) che non va solo riferita all'azione interna dello Spirito nell'individuo, ma anche all'effetto della sua azione nell'intera comunità; e 3) la maggiore dipendenza tra i vv. 17-18 e il v. 19 (non ammessa da tutti gli autori), che permette di applicare ai vv. 17-18 la più chiara prospettiva etica del v. 19 («Cerchiamo dunque ciò che porta alla pace e alla edificazione vicendevole»). Pure in questo capitolo l'analisi di Granados si rivela approfondita nello studio delle diverse figure retoriche che caratterizzano il costruito (*correctio, refutatio-confirmatio*, metonimia) e che, solo per mancanza di spazio, non citiamo analiticamente.

Nel settimo capitolo, Granados evidenzia altri due aspetti a favore della lettura che vede come destinatari delle esortazioni dell'apostolo sia i forti che i deboli contemporaneamente. Il primo riguarda 14,20a: «Non distruggere l'opera di Dio per una questione di cibo», in cui l'espressione ἔργον τοῦ θεοῦ non va riferita soltanto ai deboli come ritengono alcuni autori, ma, tenendo conto dell'insieme dei vv. 15-20, includerebbe anche i forti (pp. 101-103). Il secondo si trova in 14,20b («Tutte le cose sono pure; ma è male per un uomo mangiare con scandalo»), in cui l'espressione διὰ προσκόμματος risulterebbe anfibologica, cioè varrebbe sia per i deboli che non devono mangiare scandalizzando la propria coscienza, che per i forti che non devono mangiare contro la coscienza scandalizzata dei deboli (pp. 103-109). È questa un'acuta osservazione di Granados, perché sottolinea l'equilibrio di Paolo nell'impostare il problema: esortando entrambi i gruppi, non predilige l'uno rispetto all'altro. Mi pare, tuttavia, che sussistano due problemi interpretativi: in primo luogo, se la seconda parte di 14,20b può abbracciare sia i deboli che i forti, non sembra che possa dirsi lo stesso per la prima parte del versetto («Tutte le cose sono pure»), in cui l'affermazione sembra corrispondere più alla posizione dei forti che non a quella dei deboli; uguale obiezione si può muovere

nei confronti di 14,21 («È bene non prendere carne né vino né altra cosa che possa scandalizzare tuo fratello»), che Granados considera ambivalentemente riferita ai forti e ai deboli (p. 113), ma che appare applicabile più facilmente ai forti. Pur concordando con Granados che il discorso di Paolo sia per molti aspetti ambiguo (soprattutto in 14,13-20), va detto che l'ambivalenza è desunta più dalla comprensione globale del testo che non da ogni singolo versetto, e in concreto 14,21-23 sembra riflettere piuttosto la posizione dei forti. Sia come sia, Granados si è impegnato a sostenere una lettura ambivalente *tout court*, che ha non pochi meriti.

Nell'ottavo capitolo, l'A. affronta la lettura di 15,1-6. Non mi soffermo sugli aspetti che in modo indiscutibile danno ragione all'interpretazione solidale, comprendente forti e deboli, sostenuta da Granados (cf. i termini πλησίον e οἰκοδομή in 15,2, τὸ αὐτὸ φρονεῖν ἐν ἀλλήλοις in 15,5, ὁμοθυμαδὸν e ἐν ἐνὶ στόματι in 15,6), mi soffermo invece sull'analisi del Sal 68,10 in Rm 15,3, che Granados studia in relazione alla sua importanza sia come argomento di autorità sia come contributo specifico alla soluzione del problema forti/deboli, dal momento che la citazione invita i cristiani di Roma a seguire l'esempio di Gesù che, secondo l'interpretazione cristiana del salmo, caricò su sé stesso le offese fatte a Dio: «Gli insulti di chi ti [Dio] insulta ricadano su di me [Cristo]» (Sal 68,10). Granados spiega bene che, allo stesso modo, il cristiano che si sentisse oltraggiato da altri cristiani (nel caso che ci occupa, forti e deboli) dovrebbe in primo luogo caricare su sé stesso le colpe altrui. Questa interpretazione dà ragione della citazione del salmo nel c. 15, superando le critiche di alcuni autori che la consideravano fuori contesto o persino una glossa introdotta nel testo in un momento posteriore. Molto interessante è anche la motivazione che Granados rileva in Rm 15,4: «Tutto ciò che è stato scritto prima di noi, è stato scritto per la nostra istruzione, perché, in virtù della perseveranza e della consolazione che provengono dalle Scritture, teniamo viva la speranza». L'espressione «per la nostra istruzione», infatti, pone 15,4 in sintonia con altre citazioni paoline che dimostrano il valore attualizzante della Scrittura per le comunità a cui Paolo scrive (cf. Rm 4,23s; 1Cor 9,9; 1Cor 10,6-10), nonché il fatto che l'intero testo di Rm 15,1-4 è ben articolato, nonostante alcuni autori non ne fossero convinti.

A questo punto della trattazione faccio solo qualche osservazione in merito al capitolo ottavo. Ferma restando l'affermazione che Paolo offre un approccio solidale al conflitto romano, chiedendo lo stesso comportamento ai forti e ai deboli, non sempre però indirizza il discorso a entrambi. Per esempio, 15,1 pare riferirsi solo ai forti: «Noi, che siamo i forti, abbiamo il dovere di portare le infermità dei deboli, senza compiacere noi stessi». È vero che nell'insieme dei cc. 14-15 prevale l'insistenza paolina di mutuo rispetto, ma in alcuni versetti sembra che Paolo parta dalla posizione di uno dei gruppi per poi allargare la prospettiva. L'osservazione comunque non toglie nulla all'aspetto sostanziale: lo scopo finale di Paolo è indurre a un atteggiamento comune. Un altro aspetto a cui Granados dedica attenzione è la problematica delle due preposizioni διὰ in 15,4b: «in virtù della [διὰ] perseveranza e [διὰ] della consolazione che provengono dalle Scritture», che egli propone di leggere in endiadi come una sola preposizione διὰ: «in virtù della perseverante consolazione» («enduring consolation» nell'originale inglese: pp. 141s). L'endiadi è senz'altro possibile, tuttavia chiedo solo se, magari, la duplicità delle due preposizioni non possa rispecchiare in qualche modo la

progressione del testo in 15,1-4: il primo *διά* invita alla perseveranza richiesta per una mutua sopportazione (15,1s), mentre il secondo *διά* invita alla consolazione da cercare in Cristo attraverso la lettura delle Scritture (15,3s). Difficile fare una scelta, ma forse almeno la lettura che proponiamo dà ragione della tradizione testuale che ha conservato le due preposizioni *διά* come due momenti diversi nel rapporto fraterno: la pazienza e la preghiera.

Nel nono e ultimo capitolo, Granados completa la ricerca dedicandosi a 15,7-13. Qui l'A. rinviene nuovamente alcuni termini a conferma della sua interpretazione inclusiva del discorso di Rm 14-15, come per esempio in 15,7 nell'espressione *προσλαμβάνεσθε ἀλλήλους* («accoglietevi a vicenda»). Maggiore attenzione, poi, Granados pone ai vv. 8-9a, che offrono una sorta di conclusione cristologica al discorso paolino sui rapporti forti/deboli: «Dico infatti che Cristo è diventato servitore dei circoncisi per mostrare la fedeltà di Dio nel compiere le promesse dei padri; le genti invece glorificano Dio per la sua misericordia» (traduzione CEI 2008). 15,8-9a mostra alcuni punti di difficili esegesi, specialmente nell'interpretazione della particella greca *δέ* che collega le due clausole dedicate ai circoncisi e ai gentili, particella *δέ* che la recente traduzione CEI traduce con un «invece» avversativo, come propongono anche altri esegeti, laddove Granados ritiene giustamente che sia poco convincente. Infatti un rapporto di opposizione tra le due clausole farebbe presupporre un certo contrasto tra giudei e gentili, presunzione assolutamente contraria alla unione di intenti che Paolo vuol perseguire nel conflitto tra forti e deboli. Con solide argomentazioni, invece, Granados dimostra che il valore più adatto da dare alla particella *δέ* nel contesto è di transizione, equivalente all'italiano «cioè». In questo modo l'A. dimostra che il disegno salvifico di Dio è costituito da un unico movimento che comporta contemporaneamente l'adempimento delle promesse ai padri e la salvezza dei gentili. Segnaliamo infine un ultimo aspetto, anche se forse di dettaglio. In Rm 15,8s, Cristo è ministro dei giudei per realizzare (*εἰς τὸ βεβαιῶσαι*) le promesse dei padri, affinché le genti glorifichino (*δοξάσαι*) Dio. I due infiniti sono più o meno paralleli, ma Granados riconosce valore finale o telico al primo (p. 149) e valore risultativo o ecbatico al secondo (p. 153): Cristo è ministro dei circoncisi per realizzare le promesse dei padri *in modo che* così i gentili glorifichino Dio. Non so se distinguere il valore degli infiniti sia necessario, perché potrebbe creare qualche ipotesi disfunzionale nell'operare di Dio fra giudei e gentili e, quindi, tra forti e deboli: gli uni sarebbero scopo dell'agire di Dio, gli altri solo risultato. Sarebbe preferibile considerare l'azione salvifica divina appunto come un unico movimento che comprende due momenti (peraltro l'A. in un recente articolo ha sottolineato l'unicità dell'operare di Dio in Rm 15,8: «Rom 15,7-13 Revisited: Purposes and Proofs», in *Biblica* 102[2021], 401-418). Persiste il dubbio sul fatto che Paolo affronti il conflitto sempre in modo ambivalente, comprendendo forti e deboli. Questa è senz'altro la caratteristica globale del brano, ma ci sembra che non sia applicabile a ogni versetto. Per esempio, Granados afferma che in Rm 15,7 (*προσελάβετο ὑμᾶς εἰς δόξαν τοῦ θεοῦ*) il pronome *ὑμᾶς* si riferisce a giudei e gentili (p. 159), ma la frase sembra parallela a quanto riferito più avanti a riguardo dei gentili: *τὰ ἔθνη δοξάσαι τὸν θεόν* (15,9), e quindi il pronome *ὑμᾶς* in 15,7

sembrerebbe includere in questo caso solo i gentili che glorificano Iddio, non i giudei. Questo non inficia la tesi sostenuta circa l'unità di intenti di Paolo nel dare un'unica risposta al problema forti/deboli, ma forse questa unità di intenti non appare sempre in modo uniforme in tutto il discorso dei cc. 14–15, dal momento che Paolo a volte s'indirizza ai forti, a volte ai deboli e a volte a entrambi. A nostro avviso, un riferimento inclusivo a forti e deboli *tout court* in Rm 14–15 non è sempre possibile e non è nemmeno necessario, perché l'intenzione generale di Paolo a favore dell'unità resta comunque salda nell'insieme del brano. Granados chiude il capitolo con l'analisi della catena di citazioni di 15,19b–13, tutte contenenti la parola ἔθνη (Dt 32,43; Sal 117,1; Is 11,10) per sottolineare l'unità del progetto salvifico divino. L'analisi di Granados è molto chiara, aggiungo soltanto alla sua bibliografia un articolo che dedica un paragrafo all'analisi di Is 11 in Rm 15 e potrebbe illuminare meglio il rapporto giudei/gentili nel brano in questione: M.V. NOVENSON, «The Jewish Messiahs, the Pauline Christ, and the Gentile Question», in *JBL* 128(2009), 357–373.

Ciò posto, ribadiamo che in questa presentazione non abbiamo potuto menzionare tutti gli aspetti dell'analisi di Granados, decisamente ricca di contributi nell'ambito della retorica, in particolare nell'identificazione di antanaclasi, paronomasie e anadiplosi oppure nell'alternanza sia di esortazioni/argomentazioni che di discorsi persuasivi/dissuasivi (pp. 161–163). La veste retorica paolina crea senza dubbio un discorso in cui prevale l'invito all'unione, che tuttavia appare poco scrupoloso nell'indagine dei motivi sottostanti al conflitto stesso (pp. 163–167), per cui da sempre gli esegeti hanno fatto fatica a individuarne con precisione le cause scatenanti. Seppure concordiamo con questa analisi, pensiamo che Paolo non sempre a ogni versetto abbia elaborato un discorso indirizzato inclusivamente a forti e deboli, ma che si sia rivolto anche talvolta in modo esclusivo sia ai forti che ai deboli. Granados ha però il pregio di aver individuato diversi elementi che facilitano una lettura olistica, comprendente forti e deboli, pur se resta ancora spazio per la discussione. Riconoscere una maggiore variabilità nell'indirizzario di Rm 14–15 non avrebbe peraltro pregiudicato l'intenzione generale di Paolo, che è indubbiamente quella di superare gli intrighi e favorire l'unità. Forse qui affiora una problematica simile a quella dei destinatari d'insieme della Lettera ai Romani, ovvero se essi siano solo ebrei o solo gentili: anche questa controversia non trova una risposta univoca, poiché Paolo talvolta sembra scrivere alternativamente ora agli uni, ora agli altri.

Per finire, il libro è molto ben curato, esente quasi del tutto da refusi, dotato di una vasta bibliografia ben aggiornata (la sua compilazione occupa diciassette pagine alla fine del libro). Inoltre, si chiude con diversi indici: autori, materie, passi biblici e non biblici, decisamente utili per la ricerca.

Eusebio González  
Pontificia Università della Santa Croce  
Piazza Sant'Apollinare, 49  
00186 Roma  
eugonzalez@pusc.it