Relazione 2
Snodi/temi biblici altamente problematici/esplosivi

1. Il popolo e (la guerra per) la terra: le grandezze in gioco
2. Pagine bellicose e violente dell'AT: alcuni criteri basilari di lettura
3. Testi del Deuteronomio sulla guerra: un approccio rigorosamente storico-critico
4. Saul e gli amaleciti (1Sam 15): un approccio in chiave di teologia biblica
5. Il significato dell'elezione di Israele

1. Il popolo e (la guerra per) la terra: le grandezze in gioco

– Il nesso tra il *popolo* e la *terra* è un tema enorme.
Nella tradizione della diaspora esso viene ovviamente relativizzato: cf. il discorso di Stefano in At 7. Il dono della legge è fatto a Israele fuori dalla terra: il Sinai è un fondamento sufficiente di una spiritualità della diaspora. La Torah si svolge interamente al di fuori della terra.

– L'elemento *guerra* è una complicazione aggiunta: il rapporto tra Israele e la terra è necessariamente mediato dalla guerra?

– Si può distinguere tra «guerre di difesa» e «guerre di conquista»?
È mai esistita una conquista?

– Il rapporto di Israele con la terra lascia intravedere quello di Israele con *le genti*: la terra di Canaan è abitata da non si bene quante nazioni che vengono annientate dagli israeliti.
Queste nazioni sono davvero esistite? Sono state davvero annientate?
Il rapporto tra Israele e le genti è soltanto conflittuale?

– Sommario. NON parliamo della guerra in senso generale: certamente Israele ha combattuto molte guerre. MA delle guerre del Signore e della guerra di sterminio.
Dopo aver messo a fuoco alcuni criteri basilari per accostare le pagine dell'AT sulle guerre di sterminio di Israele, presentiamo sinteticamente due casi concreti dal Dt e da 1Sam.

2. Pagine bellicose e violente dell'AT: alcuni criteri basilari di lettura

Il NT è stato certamente più volte manipolato nel corso della storia, almeno tanto quanto è stato ignorato e disatteso. Se però, come abbiamo visto finora, lo si accosta con onestà intellettuale e con i criteri di una corretta esegesi esso reca un messaggio inequivocabile, che non sembra consentire in alcun modo il suo impiego per giustificare la guerra, la violenza e l'uso delle armi per regolare i conflitti. Una corretta ermeneutica del NT è, dunque, senza alcun dubbio un primo e fondamentale modo per disinnescare i tentativi di un utilizzo esplosivo della Bibbia.
È chiaro però che in molti casi le pezze d'appoggio per combattere in nome di Dio sono venute e vengono piuttosto dall'AT[1]. Rifiutando soluzioni di tipo marcionita, che liquidano l'AT come inutilizzabile per i cristiani, senza rifugiarci in una pura e semplice lettura allegorizzante di tante pagine violente dell'AT come possiamo accostare da cristiani l'AT disinnescandone il potenziale bellicoso?
In questo paragrafo mettiamo a fuoco quattro acquisizioni principali, lasciando al successivo due esemplificazioni concrete di lettura di testi.

[1] L'11 marzo 2026 Pete Hegseth il Segretario della Guerra americano ha recitato il Salmo 144,1-2 durante un briefing, rivolgendosi ai soldati statunitensi impegnati nella guerra contro l'Iran: «[1]Benedetto il Signore, mia roccia, / che addestra le mie mani alla guerra, / le mie dita alla battaglia, / [2]mio alleato e mia fortezza, / mio rifugio e mio liberatore, / mio scudo in cui confido, / colui che sottomette i popoli al mio giogo». Nel contesto di un imponente attacco militare denominato *Operation Epic Fury* e a seguito della morte di soldati americani, Hegseth ha invocato la protezione divina e la vittoria totale contro chi cercasse di danneggiare gli Stati Uniti.

– *Le guerre del Signore*. Nm 21,14a menziona il libro delle guerre di Yhwh: «Per questo si dice nel libro delle Guerre del Signore». Tali guerre devono essere lette non come guerre combattute in nome di Dio, ma nelle quali si danno interventi prodigiosi da parte di Dio[2]. Il popolo vi svolge soltanto un ruolo passivo ed è posta in risalto la sua incapacità a conseguire la vittoria in base alla sua forza militare: cf. la presa di Gerico da parte di Giosuè (Gs 6,1-21) o la vittoria di Giosafat contro i moabiti e gli ammoniti (2Cr 20,1-30). La «guerra del Signore» non è la «guerra santa»[3]: la «guerra santa» è quella intrapresa in nome di una ideologia religiosa, magari per sottomettere gli altri alla propria credenza; la «guerra del Signore» è invece il combattimento in cui il Santo trionfa per mezzo del popolo o di un singolo agente mite e giusto: un caso eclatante è quello di Davide contro Golia[4]. I tratti caratteristici di questo genere di racconti sono che è Yhwh a indicare contro chi si deve combattere. È il Signore che combatte, non il popolo e se il popolo combatte lo fa in condizioni di palese inferiorità. In alcuni casi, poi, i nemici si annientano da soli: un *topos* ricorrente in questo tipo di racconti è precisamente che il male si distrugge da solo. Golia è ucciso dalla sua spada, come avviene a Oloferne nel libro di Giuditta.
– *Il voto di sterminio (*ḥērem*)*. Il *ḥērem* (l'annientamento totale di beni e persone) è il punto di approdo della guerra del Signore. La distruzione dei beni dei nemici dice che lo scopo della guerra non è trarre dei vantaggi materiali. Il voto di sterminio è un risvolto del carattere esclusivo del legame di alleanza[5]. Si deve prestare attenzione anche al fatto che le popolazioni cananee sterminate da Israele al momento dell'ingresso nella terra non sono stabili nelle varie liste quanto al loro numero, non si sa dove collocarle dal punto di vista geografico e l'archeologia non dà prove di una loro distruzione. L'ipotesi che molti studiosi sostengono è che si tratti di oppositori simbolici, non identificabili con nemici concreti. È curioso, infatti, che in queste liste non compaiano mai i filistei, che invece dal punto di vista storico sono stati il nemico per eccellenza di Israele. Occorre poi ricordare a proposito di *ḥērem* che tale provvedimento «si spiega solo alla luce del sistema giudiziario antico, che prospettava la pena di morte per i colpevoli di crimini gravissimi»[6]: tali sono le popolazioni cananee che abitano la terra prima di Israele.
– *La guerra come ordalia*. La guerra è presentata alla stregua di un'ordalia, dove il nemico diventa una realtà quasi metafisica e assume dei tratti tipici. «In tutto il Vicino Oriente Antico (e dunque anche in Israele), la guerra veniva generalmente concepita come un'ordalia, come un evento cioè mediante il quale si realizzava il giusto giudizio di Dio nei confronti di due contendenti (due re, due eserciti), rivendicanti ciascuno il proprio diritto: la divinità – dal suo trono celeste, sede del supremo tribunale (Sal 9,5.8; 11,4) – concede la vittoria a chi ha ragione e determina la sconfitta di chi ha torto. L'imparzialità è la cifra di questa encomiabile giustizia (Dt 10,17; Sir 35,15). […] con diverse sfumature e modalità, viene ribadita la convinzione che chi riporta la vittoria non è il più agguerrito, ma il portatore del diritto; e una tale idea è espressione di fede nel Dio sovrano e giusto, che, a tempo debito, ristabilirà la giustizia sulla terra, dando a ciascuno secondo le sue opere (1 Re 8,32; Ger 32,19; Sal 62,13; Pr 24,12)»[7].
– *Parabole più che resoconti storici*. I testi dell'AT sulle guerre di sterminio non raccontano una vicenda storica, ma sono piuttosto delle parabole[8]. Per la Pontificia Commissione Biblica il valore parabolico delle narrazioni bibliche delle guerre del Signore consiste in una intenzione esortativa e

[2] PONTIFICIA COMMISSIONE BIBLICA, *«Che cosa è l'uomo?» (Sal 8,5). Un itinerario di antropologia biblica* (30 settembre 2019), n. 250: «L'intervento divino si evidenzia nel fatto che spesso il trionfo e l'umiliazione dei rivali sono prodotti da eclatanti fenomeni cosmici, come quando il mare si apre e si chiude su comando del Signore (Es 14,21-29), e come quando grosse pietre piovono dal cielo sui nemici (Gs 10,11), e il sole si ferma per consentire ai "giusti" di completare una favorevole operazione militare (Gs 10,12-14)».
[3] Friedrich Schwally, 1901.
[4] Cf. Es 17,16 (il caso di Amalek); 1Sam 17,47 (Davide contro Golia); Sir 46,3 (a proposito di Giosuè).
[5] È importante osservare che le parole derivate dalla radice ebraica *ḥrm* sono attestate nel campo lessicale della guerra e dello sterminio, in quello del sacro e in relazione al peccato di apostasia da YHWH: cf. N. LOHFINK, «*ḥāram ḥērem*», in *Grande Lessico dell'Antico Testamento* III, 228-231.
[6] PONTIFICIA COMMISSIONE BIBLICA, *«Che cosa è l'uomo?» (Sal 8,5)*, n. 252.
[7] PONTIFICIA COMMISSIONE BIBLICA, *«Che cosa è l'uomo?» (Sal 8,5)*, n. 250.
[8] LOHFINK, «*ḥāram ḥērem*», 240: «nell'AT non c'è un solo testo dal quale si possa evincere, per un qualsiasi periodo della storia di Israele, una informazione attendibile circa una operazione israelitica di *ḥērem*».

didattica (suscitare la fede per vincere la paura del nemico e mostrare come devono comportarsi coloro che, facendo la guerra, sono chiamati a un'azione di giustizia). Qualcuno lo individuerebbe nell'intenzione di rappresentare un cammino complesso dell'umanità con Dio nella ricerca della giustizia. A nostro giudizio questa natura «parabolica» va ricondotta primariamente al carattere fittizio di questi racconti dal punto di vista storico, dove l'ambientazione «di guerra» serve a veicolare un significato che non ha nulla a che fare con il rivestimento bellico con cui è trasmesso[9]. «Si impone […] la necessità di riconsiderare accuratamente il genere letterario di queste tradizioni narrative. Come già avevano suggerito i migliori interpreti della tradizione patristica, il racconto dell'epopea della conquista va visto come una sorta di parabola, che mette in scena personaggi dal valore simbolico»[10].

3. Testi del Deuteronomio sulla guerra: un approccio rigorosamente storico-critico

La lettura di Dt 7,2-5 e 20,16-18 offerta dal professor Israel Knohl (docente emerito di *Biblical Studies* all'Università ebraica di Gerusalemme) costituisce un eccellente esempio di approccio storico-critico al testo biblico. I testi esaminati si riferiscono alla pratica dello sterminio (*ḥērem*): Israele è invitato a votare allo sterminio le nazioni che abitano la terra di Canaan al momento del suo ingresso in essa.

La lettura di Knohl si basa su tre pilastri: su dati archeologici, su una ricostruzione delle precise circostanze storiche in cui furono composti i testi; sulla conoscenza delle modalità espressive proprie dell'epoca. Questo tipo di lettura è condiviso dai credenti in Gesù: il numero 12 della *Dei Verbum* ci ricorda infatti che per capire cosa Dio ci dice nelle Scritture dobbiamo capire cosa intende dire l'autore umano. Ci sono due criteri principali per una corretta comprensione del senso inteso dall'autore: i generi letterari e le circostanze storiche precisamente determinate in cui avviene la redazione dei testi.

L'esegesi di questi testi condotta da Knohl arriva alle seguenti conclusioni.

a) La legge dell'*ḥērem* nel Deuteronomio non si basa sulla realtà, né del passato né del presente. Si tratta invece essenzialmente di una polemica contro la tendenza sincretistica presente all'interno della società ebraica in epoca monarchica (VII secolo a.C.).

b) Le leggi relative alla guerra contenute nel Deuteronomio si contrappongono deliberatamente alle prassi politiche e militari del VII secolo a.C., periodo in cui si può ritenere che sia stato redatto il libro: contro la tendenza ad avere grandi eserciti professionali dotati di carri da guerra e di mercenari, il Deuteronomio immagina un piccolo esercito composto da volontari che fa affidamento sull'aiuto divino; in contrasto con la pratica assira della devastazione ecologica durante le guerre, il Deuteronomio esige la conservazione degli alberi da frutto (Dt 20,19-20).

4. Saul e gli amaleciti (1Sam 15): un approccio in chiave di teologia biblica

Gargiulo si colloca in una prospettiva di teologia biblica. Cosa implica per lui questa metodologia di lettura dei testi? L'attenzione alla loro dimensione storico e all'orientamento teologico che il narratore ha impresso al suo racconto.

La lettura di 1Sam 15 offerta dal prof. Massimo Gargiulo Pro-direttore del Centro Cardinal Bea per gli Studi Giudaici della Gregoriana si può sintetizzare come segue. 1Sam 15,1-31 racconta di una guerra di sterminio condotta da Saul contro gli amaleciti. Di fronte a tentativi di estrapolare sezioni di testo o singoli versetti per giustificare azioni che si intende intraprendere in tutt'altro contesto bisogna ricordare che, invece, non si può perdere di vista il filo sotteso all'intera narrazione. Testi di

[9] Per il nostro percorso è decisivo riconoscere che i racconti biblici di guerre di sterminio non trovano conferma come eventi storicamente accaduti. La qual cosa «non significa che la guerra di *ḥērem* non sia mai esistita» e nemmeno «si può escludere che altri testi parlino di una guerra di *ḥērem* senza che vi compaia la parola»: LOHFINK, «*ḥāram ḥērem*», 241. Si deve in ogni caso escludere «che ogni guerra dell'epoca della conquista di Canaan o dell'età dei giudici sia stata una guerra di *ḥērem*» (*Ivi*).

[10] PONTIFICIA COMMISSIONE BIBLICA, *Ispirazione e verità della Sacra Scrittura. La Parola che viene da Dio e parla di Dio per salvare il mondo* (22 febbraio 2014), n. 127:

questo tipo devono essere inoltre letti attraverso il filtro delle convenzioni letterarie in cui si esprimono e dell'intenzione per cui l'autore se ne serve.
– In che senso 1Sam è un «libro storico»? Si deve parlare propriamente di una teosofia della storia: una visione teologica nella quale il rischio maggiore che il popolo di Dio corre è il rifiuto dell'alleanza e la pratica di culti idolatrici. In questa visione gli altri popoli, quando sono nemici, non lo sono solo in senso bellico, ma costituiscono una minaccia idolatrica al culto esclusivo di Yhwh.
– In un testo come 1Sam 15, il nemico è stilizzato, reso simbolo, destoricizzato. Il male che Amalek ha fatto a Israele è archetipico: nessun fatto nella storia di Saul giustifica un intervento contro gli Amaleciti e la guerra viene, in effetti, richiesta in rapporto a ciò che essi fecero a Israele durante l'esodo (Es 17,14-16)! Amalek è *l'archetipo del nemico*.
– Il titolo più adeguato che si può dare al racconto di 1Sam 15 è «Saul disobbedisce ancora a Dio». Solo una scelta di questo tipo fa emergere il vero interesse dell'autore, che non è direttamente quello di fondare l'obbligo dello sterminio del nemico. La vicenda di 1Sam 15 ha *una funzione paradigmatica*: la menzione di una prassi antica verso un «non nemico» del re Saul è solo funzionale a presentare l'ultima tappa della sua ribellione. Ciò serve a giustificare il trasferimento a David dell'elezione divina, ma anche a dare un insegnamento tipico della tradizione profetica e ripreso anche dal vangelo: la superiorità della dimensione etica rispetto a quella meramente rituale: «Il Signore gradisce forse gli olocausti e i sacrifici quanto l'obbedienza alla voce del Signore? Ecco, obbedire è meglio del sacrificio, essere docili è meglio del grasso degli arieti» (15,22).
– La presenza in 15,2 dell'espressione ebraica che la CEI traduce con «Signore degli eserciti» (meglio sarebbe «Yhwh delle schiere») lascia affiorare il genere letterario delle «guerre del Signore» volto a mettere in primo piano l'aspetto della presenza divina nella storia narrata.
– L'intenzione dell'autore di 1Sam 15 può essere colta in rapporto a due nuclei: il rigetto di Saul da parte di Yhwh e il voto di sterminio. [1] Il racconto appare anzitutto come conferma del rigetto di Saul da parte di Yhwh. Queste parole di Samuele a Saul sono decisive per comprendere l'orientamento dell'episodio: «Il Signore gradisce forse gli olocausti e i sacrifici quanto l'obbedienza alla voce del Signore? Ecco, obbedire è meglio del sacrificio» (15,22). Il c 15 ha una intenzione parabolica che è espressa proprio nelle parole di Samuele: il dramma di Saul serve a ribadire la vera volontà di Dio. Samuele ricava una massima teologica ed etica dall'episodio narrato ed è su questo che l'esegesi dovrà porre l'attenzione. l'insegnamento su ciò che veramente Dio si aspetta dagli uomini. [2] La questione del voto di sterminio (*herem*). Il significato di base di questa prassi è che un bene viene tolto all'uso o abuso umani e consegnato a Dio (cfr. Lv 27,28). Questa pratica terribile va anzitutto ricondotta al rischio dell'idolatria: essa si inserisce nell'ambito dello sviluppo progressivo del monoteismo biblico. Nella Bibbia Yhwh mantiene caratteristiche proprie delle divinità del Vicino Oriente Antico, ma nel progressivo sviluppo dei testi e dell'affermazione del monoteismo al loro interno, le guerre sono uno strumento di ristabilimento, a volte anche molto cruento, della giustizia complessiva di cui Dio è garante.

5. Il significato dell'elezione di Israele
a) Ebrei secolarizzati: Anna Foa e Gideon Levy.
Una storica ebrea non religiosa (Foa) mostra come ci siano state due linee divergenti nella storia degli ebrei su come intendere l'elezione (privilegio o responsabilità), ma dubita si possa oggi salvare questa categoria.
Levy ironizza sul motivo del popolo eletto.

b) Teologi cristiani di fronte all'elezione di Israele: J.L. Ska e P. Stefani.

Qualche elemento dalla prolusione di Ska.
– Se la promessa della terra è irrevocabile e incondizionata, il suo possesso è certamente condizionato.

«La promessa della terra in Genesi è incondizionata e irrevocabile. Il possesso della terra, invece, è condizionato dal comportamento del popolo e dalla sua fedeltà all'alleanza. "Ma se non obbedirai alla voce del Signore, tuo Dio, se non cercherai di eseguire tutti i suoi comandi e tutte le sue leggi che oggi io ti prescrivo, verranno su di te e ti colpiranno tutte queste maledizioni […]" (Dt 28,15). Ci sono limiti che non devono essere superati e regole che non devono essere infrante».
– L'elezione d'Israele non è solo un privilegio, è anche fonte di responsabilità, in particolare nei confronti dei forestieri: cf. la legislazione del Levitico a riguardo degli stranieri residenti.
– La Torah è più importante della terra per l'identità d'Israele.

Piero Stefani. Cosa significa *oggi* parlare di elezione d'Israele? Quell'«oggi» contiene due risvolti
Un'enfasi sull'oggi che richiama l'attualità drammatica.
D'altro canto, questo «oggi», in una prospettiva di teologia cristiana, dura da quasi duemila anni: oggi, cioè dopo la venuta del messia.

I. Oggi = a partire dalla nascita dello Stato di Israele
L'idea di elezione è ardua da comprendere, presa com'è fra i due estremi: da un lato, una versione nazionalistico-messianico-territoriale israeliana e, dall'altro, un bisogno diasporico di giustificare come quest'idea non si opponga ai valori dell'uguaglianza e all'universalismo.

Elezioni ed elezione. Il riferirsi alla prassi elettorale ha qualche utilità. Tre caratteristiche caratterizzano gli «eletti» in politica: (a) per definizione essi costituiscono una parte e non il tutto, (b) sono tali in funzione del tutto, (c) sono eletti dal basso (nei sistemi liberal-democratici). La terza caratteristica è priva di corrispondenza. Si tratta di un particolare che fa capire l'opportunità terminologica di ricorrere, come fa la Bibbia e l'ebraismo tutto, all'espressione popolo «scelto» e non già «eletto». Nella Bibbia ebraica nella netta maggioranza dei casi il verbo «scegliere» (*bachar*) ha come soggetto Dio.
Esito di questo confronto: a) l'idea di elezione è teologica; b) se trasferita altrove, si presenta come una secolarizzazione ideologica di un'idea teologico-politica.

Federico II di Prussia. Il re aveva chiesto quale fosse la prova dell'esistenza di Dio e la risposta fu «Gli ebrei, maestà». Sarebbe *l'esistenza stessa del popolo ebraico* nella sua straordinaria continuità *storica* a dimostrarne la peculiarità *teologica* e quindi, in un certo senso, l'elezione.
Un'altra domanda sorge però inevitabilmente: il popolo ebraico non è forse prova dell'esistenza di Dio (anche) *nella misura in cui esso stesso crede in Dio*, in quanto popolo che accoglie la Torah come sua guida e l'osservanza dei precetti come suo compito? In definitiva è precluso articolare l'idea di elezione ebraica a prescindere dalla Bibbia.
Una questione ulteriore: *cosa dice la Bibbia e quindi quale prassi le è conforme?* C'è chi ritiene di essere nelle condizioni di esporre senza incertezze i progetti di Dio. Le varie correnti del sionismo cristiano sono, per esempio, ascrivibili a quest'ambito. Cf. la Dichiarazione del Terzo Congresso Internazionale Cristiano Sionista, svoltosi a Gerusalemme nel febbraio 1996.

Le ragioni dell'elezione e la sua natura intrinsecamente relazionale. Quando ci innamora di un'altra persona, il linguaggio verbale mostra la sua forza nell'affermarlo e la sua debolezza nello spiegarlo: non ci sono qualità oggettive che determinano questa scelta, essa si giustifica, da un lato, solo nel fatto di essere stata compiuta e, dall'altro, di venir accolta. Cf. Maimonide, *Morè Nevukhim* 2,25. Secondo il midrash è solo a motivo del rifiuto altrui che la Torah è giunta a Israele: cf. *Sifra al Deuteronomio*, *Pisqa* 343.
«Perché proprio a noi?» è in definitiva una domanda che trova risposta, *a parte hominis*, solo nel fatto di aver accolto la Torah. Il Signore custodisce il suo giuramento, la casa d'Israele dal canto suo deve custodire e praticare la Torah.
«Siate santi perché io il Signore vostro Dio sono santo» (Lv 19,2): «siate, sarete», non «siete» (ebraico *tihyu*). Il Signore va imitato. Il "fare come Dio" calca il modello di relazionalità. L'idea di

alleanza costituisce il vertice della relazionalità: al di fuori di questa relazione non è giustificabile alcuna elezione.

L'alleanza è sia irrevocabile sia condizionata. Fuori da questo paradosso si cade nel fraintendimento. Es 19,4-5: si tratta di una formulazione tanto teocentrica («per me»), quanto ipotetica («se darete ascolto»). Il possesso della terra da parte di Dio è un dato di fatto, il «tesoro particolare» si dà solo «se custodirete».

Elezione e terra. In Es 19 non c'è la promessa di una terra specifica a Israele. Il Sinai è il fondamento che la Torah sia «patria mobile». Neppure l'esodo di per sé basta: quello che occorre è un legame particolare che collochi il popolo di Israele nell'orizzonte della responsabilità massima (Am 3,1-2).
È innegabile, tuttavia, che il «giuramento ai padri» implichi anche l'ingresso nella terra di Canaan. L'assegnazione della terra di Canaan a Israele è, al pari della scelta del popolo ebraico da parte di Dio, priva di motivazioni intrinseche.
La Scrittura afferma ripetutamente che la terra è del Signore: al di fuori da questi riferimenti fondanti non si dà alcuna giustificazione biblico-rabbinica dell'eredità della terra di Canaan da parte del popolo ebraico. Coerentemente la Dichiarazione di indipendenza dello Stato d'Israele non fa alcun riferimento a questi fattori e si richiama esclusivamente al diritto naturale, storico e internazionale. Diverso il discorso per la Basic Law del 2018 («Israel as the Nation State of the Jewish People») dove l'elemento religioso è introdotto di pari passo con l'affermazione che il diritto all'autodeterminazione su quella terra spetta solo al popolo ebraico.

II. Oggi = dopo la venuta del messia e il formarsi della Chiesa
CCEE e KEK, *Charta Oecumenica* 2025: che l'elezione di Israele non sia stata sostituita da quella della Chiesa è convinzione condivisa sulla carta (è il caso di dirlo) da tutte le Chiese cristiane storiche. Alle spalle c'è evidentemente una tradizione che sosteneva che l'alleanza era stata revocata e che il popolo ebraico era stato sostituito dalla Chiesa.
Cosa significa per il mistero e la vita dalla Chiesa che l'alleanza con la casa d'Israele è permanente? Una delle condizioni è che la scelta dei credenti in Gesù Cristo differisca da quella del popolo ebraico e non avvenga «a causa dei padri». Si nasce ebreo mentre si nasce sempre non cristiano. Per gli ebrei la scelta di Dio è legata ai padri, per i credenti in Cristo – siano essi giudei o greci – la radice della scelta è slegata dalla genealogia. Stefani parla esplicitamente di «scelta» (elezione) per i credenti in Cristo, a partire da Ef 1,3-4. Nel contesto della fede in Gesù Cristo è illegittima la categoria di elezione (o di scelta) applicata a *qualsiasi* popolo o – a maggior ragione – a *qualsiasi* stato. La storia del mondo è però caratterizzata da realtà illegittime. Una di esse è di applicare a se stessi *da parte dei popoli non ebrei* la categoria della elezione, e *da parte ebraica* quella di applicarla allo stato.

c) Una precisazione conclusiva sul «rapporto dinamico» tra elezione e universalità.
Si tratta del nesso tra elezione e universalismo: come può l'elezione essere universale?
L'uso del lessico dell'elezione per i credenti in Gesù è fuori discussione: non si tratta di stabilire se è lecito o meno parlarne, ma dei termini in cui si può parlare di elezione dei cristiani.
L'elezione resta selettiva perché i credenti in Cristo non sono la totalità degli esseri umani.
L'elezione di cui sono oggetto ha di mira il bene dell'intera umanità.