

Autori Vari

LE CHIESE CRISTIANE
E LE ALTRE RELIGIONI:
QUALE DIALOGO?

ATTI DELLA XXXIV SESSIONE
DI FORMAZIONE ECUMENICA

La Mendola, 26 luglio - 2 agosto 1997

A cura del SAE

ANCORA

MILANO 1998

Dio e i popoli secondo Gn 1-11 (II)

Piero Stefani

Di fronte alla grande sezione iniziale della Bibbia – i primi undici capitoli della Genesi – molta critica e molta teologia sembrano ragionare pressappoco così: essa è contraddistinta da un respiro universale, nonostante faccia parte della Scrittura d'Israele. A questa conclusione si perviene per vie diverse nei modi di procedere, ma concordi negli esiti.

La critica biblica ha spesso argomentato in maniera tale da porre in luce il carattere secondario di questo “preambolo”. Alla sua origine la fede d'Israele fu infatti legata ai “piccoli credi storici”¹ connessi all'esodo e all'azione di Dio a favore del suo popolo. Solo più tardi a questo primo nucleo si affiancherà la prospettiva della creazione. Stando a questo approccio, per scoprire quanto è tipico della fede biblica occorre, perciò, guardare innanzitutto alla liberazione dall'Egitto e non già alla nascita del mondo e dell'uomo; tanto più che i capitoli iniziali vennero, a volte, addirittura intesi quale semplice modo per giustificare l'azione di Dio a vantaggio del popolo ebraico. Per la verità, tale atteggiamento trova riscontro anche entro la tradizione giudaica; particolarmente eloquenti in proposito sono, per esempio, le parole di Rashi (il più grande commentatore ebraico di tutti i tempi), il quale si chiese perché la *Torah* iniziasse narrando la creazione del mondo e non già riportando il

¹ Per esempio, Dt 6, 20-23; 26, 5-11; Gs 24, 1-13.

primo comandamento rivolto da Dio a Israele (contenuto in Es 12, 2). A questa domanda rispose affermando che ciò avveniva per poter legittimare la pretesa del popolo ebraico sulla terra di Canaan: se infatti Dio è il creatore di tutto, egli può liberamente togliere un territorio a una popolazione per darlo a un'altra². Al di là del suono non esaltante dell'espressione, è ben chiaro che, nel suo senso più profondo, questa posizione vuole sottolineare che la fede d'Israele concerne soprattutto la dimensione storico-esodica.

Dal canto suo, la teologia biblica cristiana ha guardato per lo più a questi capitoli come se fossero in loro stessi universali e quindi rivolti direttamente a tutta l'umanità. In tal modo si cerca, per così dire, di saltare la mediazione d'Israele, quasi che la loro collocazione entro la Bibbia ebraica fosse in sostanza casuale. Oppure, in maniera meno perentoria, si sostiene che il ruolo riservato al popolo ebraico è stato del tutto transitorio, semplice anello di una catena che va dall'iniziale unità del genere umano alla finale reintegrazione del Regno. In pratica, questi capitoli attesterebbero la possibilità di un accesso a Dio da parte delle genti anche a prescindere da Israele. Su questa falsariga, negli anni Cinquanta teologi come Jean Daniélou e Henri de Lubac parlarono di una religione fondata su un'alleanza con Noè, patto cosmico che comporta una rivelazione di Dio che si estrinseca nella natura e nella coscienza e che quindi deve essere distinta dall'alleanza stipulata con Abramo e la sua discendenza³.

La nostra riflessione seguirà invece un'altra via: ci si chiederà infatti se queste pagine siano universali proprio perché Scritture d'Israele. Sostenere ciò equivale, prima di tutto, ad

² Cf RASHI DI TROYES, *Commento alla Genesi*, Casale Monferrato 1985, p. 3. Il commento si riferisce a Gn 1, 1. Per la ricerca contemporanea cf il classico G. VON RAD, *Teologia dell'Antico Testamento (I). Teologia delle Tradizioni storiche di Israele*, Brescia 1972, pp. 162-169.

³ Cf COMMISSIONE TEOLOGICA INTERNAZIONALE, *Il Cristianesimo e le religioni*, in «Il Regno. Documenti» 42 (1997/3) 76.

affermare che questa apertura universale è posta, non occasionalmente, all'inizio delle Bibbia ebraica; e basterebbe questo per prendere atto che la verità della creazione è risuonata nel mondo, per la prima volta, solo grazie alla voce d'Israele. Tuttavia, la ricerca che vogliamo intraprendere è dotata anche di altri aspetti. Ci si domanderà, infatti, se questi primi capitoli della Bibbia siano necessari tanto per definire come tali le genti (*gojim*), quanto perché Israele possa essere davvero se stesso; in altre parole, ci si interrogherà se essi costituiscano un presupposto indispensabile per la comprensione della stessa vocazione più profonda del popolo ebraico.

Questa indagine può essere attuata in vari modi. Tra essi, rientra anche la scelta di rifiutare di porre uno iato troppo netto tra i capitoli iniziali della Genesi e quelli immediatamente successivi. Senza voler negare l'ovvia diversità di fonti, tradizioni e generi letterari presenti nei vari capitoli, cercheremo di mostrare come la storia primordiale (Gn 1-11) illumini la chiamata di Abramo (Gn 12) e viceversa.

I tre inizi

La Bibbia conosce tre inizi della vicenda umana: Adamo ed Eva, Noè e i suoi figli, Abramo e la sua discendenza. Ognuno di questi punti sorgivi è contraddistinto dalla presenza di una benedizione divina riversata sulla fecondità umana⁴. Tale ripetuta clausola si presenta come una specie di sigillo posto sulla radicale positività dell'esistenza. Tutte e tre le vicende sono immediatamente contraddistinte da scontri sorti all'interno stesso della stirpe su cui era stata rivolta la benedizione. Non bisogna sminuire la gravità e la presenza stessa di questa ostilità, ma va sottolineato che, nonostante tutto, l'esistenza non è completamente travolta da tali lacerazioni e ciò può avvenire

⁴ Cf Gn 1, 28; 9, 11; 12, 2.

solo grazie alla sua intrinseca positività. In ogni caso gli urti, per quanto violenti, avvengono entro la discendenza, cioè nell'ambito stesso della benedizione. Tale affermazione ha un suono ambivalente: da un lato ci si può, infatti, fondatamente interrogare sulla reale portata di una benedizione segnata così a fondo dalla violenza; mentre, dall'altro, si deve prendere atto che le avversioni, per quanto forti, non riescono mai a spezzare del tutto il prolungarsi della vita.

Il primo scontro di tutta la storia umana si ha tra Caino «lavoratore del suolo» e Abele «pastore del gregge»⁵: si tratta di un urto diretto tra i due fratelli, mentre i genitori non restano coinvolti. Con Noè, anche lui uomo legato alla terra⁶, la conflittualità si allarga in quanto coinvolge in modo più articolato sia il genitore che i suoi tre figli, uno dei quali è colpito nella sua discendenza per aver schernito la nudità di suo padre⁷. L'ostilità è però ristretta solo alla componente maschile: le donne non vi sono né nominate né coinvolte. Quando si passa ad Abramo, uomo di nuovo legato alle greggi, l'orizzonte del conflitto sembra conquistare un ulteriore spazio: esso non si limita ai fratelli o al padre, coinvolge anche le madri. Più esattamente sono proprio queste ultime, Sara e Agar, a provocare il contrasto tra il patriarca e i loro rispettivi figli, Ismaele e Isacco⁸.

Lo sviluppo della vicenda umana sembra così riproporre un continuo allargamento di un conflitto che piglia nelle sue spire legami parentali sempre più allargati. Eppure, va anche ribadito che queste tensioni hanno luogo, in un certo senso, sempre dentro l'orizzonte della benedizione: nonostante le fratture e le colpe tutti hanno una discendenza. Anzi, all'allargamento quantitativo dello scontro si contrappone una mag-

⁵ Gn 4, 1.

⁶ Gn 9, 20.

⁷ Gn 9, 25.

⁸ Cf Gn 21, 8-21.

gior forza esercitata nella salvaguardia persino degli individui maggiormente connotati dalla colpa o, comunque, usciti perdenti dal conflitto.

A Caino il Signore impone un segno perché non sia in balia di chiunque lo incontri: la sua vita è così salva⁹. Anche lui avrebbe perciò avuto una discendenza, posta, ambigualmente, a capo del sorgere delle città, delle tecniche e delle arti¹⁰. Tuttavia questa stirpe è contraddistinta anche da un'irrefrenabile espansione della violenza, che tocca il proprio culmine in Lamekh, presso il quale la vendetta non ha più alcuna proporzionalità, cosicché il suo esercizio dà luogo a una violenza incontrollata¹¹.

Diverso è il discorso nel caso di Cam, il figlio reo di aver disprezzato la nudità del padre Noè: la maledizione in questo caso non colpisce direttamente lui, bensì solo suo figlio Canaan¹². Già la Bibbia aveva provato, in generale, un certo disagio a giustificare una colpa che, invece del padre, colpisce il figlio: difatti la Scrittura avrebbe profeticamente dichiarato che ci sarà un tempo in cui ciò non avverrà più¹³. È ben comprensibile perciò che anche i lettori, di fronte a un simile dato, trovino un qualche imbarazzo e cerchino di rispondere come fa, per esempio, una parte della tradizione rabbinica, affermando che, in realtà, la punizione si riversa sul figlio unicamente nel caso in cui anche quest'ultimo si comporti come il padre. In effetti, dalla stirpe di Canaan sarebbe nato Nimrod, il cui modo di esercitare il potere sulla terra sembra richiamare tratti propri della discendenza di Caino¹⁴. Di fronte a questa difficoltà, però, si può anche assumere la linea, fatta propria da Calvino,

⁹ Gn 4, 15.

¹⁰ Gn 4, 17.

¹¹ Gn 4, 23.

¹² Gn 9, 20.

¹³ Cf Ez 18, 4.20.

¹⁴ Cf Gn 10, 8-9.

secondo cui l'uomo non può mai avanzare rimostranze su quanto è stato deciso dall'insindacabile giudizio di Dio¹⁵. Senza negare l'ovvio disagio provato di fronte a una punizione caduta sul figlio, rispetto a un simile episodio si può porre in luce innanzitutto che Canaan, a differenza del padre, è nato dopo il diluvio: la sua comparsa all'esistenza ha luogo cioè all'interno della ribadita benedizione pronunciata sul crescere e sul moltiplicarsi. La negatività quindi è, in un certo senso, delimitata nella sua portata ancora prima del suo sorgere. In secondo luogo, si può far notare che Cam non è colpito in tutta la sua discendenza, bensì solo in Canaan, il più piccolo dei suoi quattro figli, e ciò indica che la positività, per quanto ridotta, eccede sempre sulla componente negativa. Qui sembra perciò che sia all'opera la stessa logica secondo cui Dio si presenta come colui che punisce le colpe dei padri sui figli fino alla terza e alla quarta generazione per coloro che lo odiano, ma che dimostra il suo favore fino a mille generazioni per chi lo ama e osserva i suoi comandi¹⁶.

Con Abramo l'orizzonte muta ancora: ora all'allargarsi della conflittualità corrisponde uno speculare ampliamento pure della benedizione. Infatti anche Ismaele, il figlio scacciato e abbandonato con la madre Agar in mezzo al deserto, è esplicitamente benedetto nella sua discendenza: «Alzati, prendi il fanciullo e tienilo per mano, perché io ne farò una grande nazione». [...] E Dio fu con il fanciullo, che crebbe e abitò nel deserto e divenne un tiratore d'arco»¹⁷. La prima realizzazione della promessa fatta ad Abramo, stando alla quale in lui sarebbero state benedette tutte le famiglie del suolo¹⁸, si trova, in un

¹⁵ Citato in *Genesi*, a cura di U. Neri, Torino 1986, p. 155.

¹⁶ Es 20, 5-6. Anche su questo punto la tradizione rabbinica proverà un certo disagio; a motivo di ciò essa giungerà al punto di modificare, con vari accorgimenti, il senso palese di alcuni versetti (per esempio Es 34, 6-7) per evitare in tal modo di affermare questo passaggio della punizione sui figli.

¹⁷ Gn 21, 18-21.

¹⁸ Gn 12, 3.

certo senso, nel fatto che anche il figlio scacciato, capostipite degli arabi, viene benedetto nella sua discendenza.

Perché sia possibile questo coordinamento tra la storia che inizia in Abramo e tutto quanto la precede, occorre che anche nel primo grande blocco del libro della Genesi agisca un principio che comprenda in se stesso tanto il momento dell'unità, quanto quello della diversità. Questa caratteristica trova riscontro nel fatto che la storia degli inizi sfocia nelle *toledot*, l'elenco delle generazioni. Ai primi tre capitoli della Genesi, in cui si parla degli albori dell'umanità, ne seguono altri due gremi di elenchi di generazioni¹⁹; analogamente, alla narrazione del secondo inizio, posto subito dopo il diluvio, succede la "tavola dei popoli" estesa a tutti gli abitanti della terra²⁰. Tuttavia, in entrambi i casi, operò anche una componente degenerativa, la quale toccò il proprio culmine nell'universale corruzione prediluviana²¹, mentre fu più contenuta nella successiva vicenda della torre di Babele²². Nulla è garantito in modo assoluto; ma, nello stesso tempo, nulla è irrimediabilmente compromesso. In queste vicende piene di violenza e di corruzione vi è sempre qualcosa di salvabile, anzi di effettivamente salvato.

Uguaglianza e diversità

Nell'atto stesso di procreare è contenuto tanto il principio dell'uguaglianza, quanto quello della diversità; ogni persona umana è, per natura, identica ai propri genitori, ma, nello stesso tempo, è un individuo connotato da una sua peculiare diversità. Nulla afferma più pienamente tale dinamica che l'inizio del quinto capitolo della Genesi:

¹⁹ Gn 4, 17-5, 32.

²⁰ Gn 9-10.

²¹ Gn 6, 1-7.

²² Gn 11, 1-9.

Questo è il libro delle generazioni (*toledot*) di Adamo (*'Adam*). Quando Dio creò (*bara'*) l'uomo (*'adam*), lo fece a somiglianza di Dio (*bidmut 'Elohim*), maschio e femmina li creò, li benedisse e li chiamò uomo (*'adam*) quando furono creati. Adamo aveva centotrent'anni quando generò a sua immagine (*zelem*) e somiglianza (*demut*) un figlio e lo chiamò Set²³.

Nel passo biblico appena citato vi è un continuo trapasso fra quel che potremmo chiamare nome proprio "Adamo" (*'Adam*) e quanto si può definire nome comune "uomo" (*'adam*). In questa alternanza sono implicitamente affermati sia l'alterità di Dio (*bara'* nella Bibbia è un verbo riservato solo all'azione di Dio), che il costituirsi dell'uomo come essere relazionale nel suo darsi come maschio e come femmina e, proprio per questo, in grado di aver impressa in sé l'immagine e la somiglianza di Dio. Il nome originario di *'adam* dato da Dio all'uomo è perciò tutt'uno con il suo essere maschio e femmina; in virtù di questa condizione e della benedizione che la suggella, l'*'adam* è in grado di trasmettere alle generazioni successive quella stessa immagine e somiglianza. Il versetto biblico, infatti, non vuol dire che Set ebbe semplicemente le fattezze di suo padre; esso significa ben di più e cioè che anche il figlio porta impressa in sé l'immagine e la somiglianza di Dio.

Secondo la Bibbia questo originario "teomorfismo" dell'*'adam*, oltre che nella sua capacità relazionale e generativa, viene affermato (o negato) nella prassi con cui l'uomo si rapporta al suo prossimo: «Chi sparge il sangue dell'uomo (*'adam*), dall'uomo il suo sangue sarà sparso perché a immagine di Dio fece l'uomo. E voi, siate fecondi e moltiplicatevi»²⁴. L'*'adam* è creatura fragile, il suo sangue può essere versato, la sua vita è labile; l'uomo è però anche un essere violento, capace di versare il sangue altrui. La violenza offusca ma non an-

²³ Gn 5,1-3.

²⁴ Gn 9, 6-7.

nulla l'immagine di Dio impressa nell'uomo; anzi, è proprio il riferimento a quest'ultima che consente di giudicare negativamente e senza appello colui che agisce con prepotenza, non tenendo conto del "teomorfismo" umano. Più radicalmente si potrebbe persino giungere a sostenere che la prassi stessa rivela o nega quanto c'è di più proprio nell'uomo; in altre parole, il riconoscimento della comune origine e di una reciproca uguaglianza tra gli uomini si rivela nel comportamento che gli esseri umani sono chiamati ad avere gli uni nei confronti degli altri. Nella prassi si trova la risposta alla domanda sull'uomo, in quanto lì si manifesta che cosa significhi concretamente essere formati a immagine e somiglianza di Dio:

Ben Azzai disse: «Questo è il libro delle generazioni di 'Adam [Gn 5,1]: è una grande regola della *Torah*». Rabbi 'Aqivà disse: «Amerai il prossimo come te stesso [Lv 19,18]: questa è una grande regola della *Torah*. Che tu non dica: dal momento in cui sono stato disprezzato, sarà disprezzato il mio compagno con me, dal momento in cui sono stato maledetto sarà maledetto il mio compagno con me». Disse Rabbi Tanchumà: «Se fai ciò, sappi chi tu disprezzi: a immagine di Dio lo fece»²⁵.

In base a questa prospettiva biblica, il senso dell'unità umana è colto non riferendosi alla "natura", ma alla prassi: è infatti in quest'ultimo ambito che maggiormente si manifesta l'essere fatti a immagine e somiglianza di Dio. Secondo la tradizione ebraica, all'inizio fu creato un unico uomo per insegnare che chi uccide una sola persona è come se avesse distrutto il mondo intero, mentre, all'opposto, quando si salva una sola vita è come se si salvasse il mondo intero²⁶. L'uguaglianza e l'unità della comune origine si manifestano quindi nei modi in cui l'uomo si relaziona al suo prossimo, affermando (o minando) in tal maniera l'immagine di Dio presente in entrambi.

²⁵ Bereshit Rabbà 24, 7 (tr. it.: *Commento alla Genesi*, Torino 1978, pp. 193 ss).

²⁶ Cf Mishnà, Sanhedrin 4, 5.

Una tipica forma di violenza, che avviene entro la benedizione della discendenza, sta nell'abbracciare la via dell'ibrido. In essa la generazione non rispetta quella separazione che è regola principe dell'ordine del mondo. L'ibrido è la cattiva unità cercata attraverso la confusione. Si può perciò affermare che ora, quando inizia la vicenda della propagazione della vita, l'ibrido occupa lo stesso posto che, all'inizio, ebbe il caos:

Quando gli uomini cominciarono a moltiplicarsi sulla terra e nacquero loro figlie, i figli di Dio videro che le figlie degli uomini erano belle e ne presero per mogli quante ne vollero. Allora il Signore disse: «Il mio spirito non resterà nell'uomo, perché egli è carne e la sua vita sarà di centoventi anni»²⁷.

Il linguaggio esplicitamente mitico di questo passo non impedisce di coglierne il senso più intimo: un generare che avviene contro le regole della distinzione proprie del creato non può che portare a una radicale autolimitazione della vita stessa. Non a caso, la salvezza di tutti i viventi per mezzo dell'arca è affidata al ripristino, pur in quella situazione tanto precaria, dell'ordine iniziale:

Ma con te io stabilisco la mia alleanza. Entrerai nell'arca tu e con te i tuoi figli, tua moglie e le mogli dei tuoi figli. Di quanto vive, di ogni carne, introdurrà nell'arca due di ogni specie, per conservarli in vita con te: siano maschio e femmina. Degli uccelli secondo la loro specie e di tutti i rettili della terra secondo la loro specie, due d'ognuna verranno con te, per essere conservati in vita²⁸.

Lo scrigno di vita posto sulle grandi acque deve custodire il piccolo resto indispensabile perché la benedizione possa avere un futuro, ma ciò può avvenire solo se si mantiene saldo il principio della distinzione. Da ciò si può cominciare a comprendere perché anche la futura benedizione dei popoli in

²⁷ Gn 6, 1-3.

²⁸ Gn 6, 18-20.

Abramo non opponga affatto il criterio dell'unità a quello della distinzione: entrambi sono necessari perché ciò abbia luogo.

Al "libro delle generazioni di Adamo" corrisponde, dopo il diluvio, la "tavola dei popoli" originatasi in riferimento a tre nomi propri: Sem, Cam e Jafet. La discendenza di Noè costituisce una ripresa, sia pure in tono minore, della storia delle prime origini dell'uomo: «Dio benedisse Noè e i suoi figli e disse loro: "Siate fecondi e moltiplicatevi e riempite la terra"»²⁹. Anzi, è soprattutto a questo secondo inizio che bisogna rivolgersi quando si deve indagare se la pluralità di lingue, di popoli e di culture, propria della nostra condizione umana, vada giudicata caduta o benedizione (o, forse, l'una e l'altra cosa assieme). In ogni caso, come è stato giustamente osservato, in nessun'altra letteratura antica si trova una presentazione delle relazioni che i popoli intrattengono tra loro paragonabile a questa biblica "tavola delle genti" «così universale nei suoi orizzonti e nelle sue aperture, così largamente comprensiva nei suoi intenti»³⁰.

Il riferimento biblico più comune relativo alla comparsa delle varie culture umane è costituito da Babele, l'episodio che segna il mutarsi della sola lingua originaria nelle molte lingue presenti nel nostro mondo. La «lingua di tutta la terra»³¹ fu confusa a Babele, dando così luogo a una disgregazione in cui va perduta l'unità primigenia. Non bisogna dimenticare, però, che la pagina immediatamente precedente alla torre di Babele valuta in modo positivo la divisione dei popoli. I capitoli dieci e undici della Genesi, secondo le proposte della ricerca storico-critica, appartengono a tradizioni diverse; eppure il redattore finale del testo, non senza motivazioni profonde, li volle far interagire. L'interpretazione della tavola dei settanta popoli discendenti da

²⁹ Gn 9, 1.

³⁰ Le parole sono di F. Delitzsch, citato in A. MELLO, *La diaspora necessaria, Gn 10-11*, in «Parola Spirito e Vita» 13 (1990/2) 9-23. Cf anche L. MAZZINGHI, *Unità e diversità della famiglia umana nella "tavola dei popoli" (Gn 10)*, in «Vivens homo» 3 (1992) 27-44.

³¹ Gn 11, 1.

Sem, Cam e Jafet comporta, se assunta nel dettaglio, parecchie difficoltà esegetiche: occorre perciò essere cauti a proporre una lettura monocorde. Resta comunque vero che, nonostante i suoi vari strati, il passo biblico dedicato alla diffusione dei popoli si presenta anche come compimento della benedizione, rivolta a Noè e ai suoi figli, di essere fecondi e di moltiplicarsi sulla faccia della terra. Certo, anche in questa mappa di popoli non mancano tensioni e contrasti particolarmente evidenti nel caso dei figli di Cam (da *cham*, “caldo”). Secondo il suo etimo, a questo gruppo dovrebbero appartenere i popoli del sud e così in effetti avviene per i primi nomi della lista, ma poi, a motivo della maledizione che pesa sulla quarta parte della discendenza di Cam, a questo elenco vengono ascritti anche gli avversari storici di Israele: l’Egitto, le popolazioni cananee, i fenici, i filistei e, soprattutto, l’Assiria e Babilonia. Tale raggruppamento ha perciò ben poca plausibilità in virtù di parametri etnico-linguistici (molti dei popoli in esso nominati sono semiti), ma è costituito piuttosto in base a criteri politici.

Da questa variegata formulazione si può dedurre che, nell’orizzonte biblico, l’espandersi delle genti sulla superficie della terra non coincide, *ipso facto*, con la presenza di una componente negativa. Dopo il diluvio i discendenti di Noè ripopolano il mondo e, così facendo, attuano, di necessità, una quadruplici differenziazione: etnica, linguistica, territoriale e politica: «Queste sono le famiglie dei figli di Noè secondo le loro generazioni, nelle loro genti. E da costoro si disseminarono [la radice del verbo è *prd*] i popoli sulla terra dopo il diluvio»³². Nelle pagine genesiache questo disseminarsi traduce, esattamente, il comando e la benedizione divini sulle varie famiglie umane. Per rafforzare una simile conclusione, è bene far tesoro sia di un particolare stilistico che di uno grammaticale. Innanzitutto la “tavola dei popoli” è contraddistinta dalla presenza del verbo

³² Gn 10, 32.

parad, quasi a voler dire che il senso del disseminarsi costituisce la principale chiave interpretativa dell'intera sezione (in termini tecnici si potrebbe dire che i versetti 5 e 32 del decimo capitolo costituiscono un'inclusione). La caratteristica di natura grammaticale si riferisce a questo stesso verbo, ponendo in rilievo che qui esso è usato nella particolare forma detta *nifal*, impiegata per rendere il senso passivo o riflessivo. Questo "disseminarsi/essere disseminati" dei popoli sulla faccia della terra può essere quasi inteso come precondizione indispensabile perché essi possano venir benedetti in Abramo. Non è infatti un caso che, in relazione al "padre dei credenti" e solo a lui, per tre volte la Genesi usi il *nifal* di *barakh* ("benedire") al fine di indicare che Abramo diventa causa della benedizione dei popoli³³. Si vorrebbe perciò concludere che l'essere disseminati dei popoli sulla terra, dopo il diluvio, possa venir inteso come una specie di "passivo divino" e come presupposto perché i popoli ricevano in Abramo un'ulteriore benedizione.

L'episodio della torre di Babele rappresenta, senza dubbio, una tradizione diversa rispetto a quella di cui ora abbiamo parlato. Non per nulla qui l'azione di Dio rispetto alle genti non è detta attraverso il verbo "disseminare" (*parad*), bensì mediante un vero e proprio "disperdere" (*fuz*). In realtà, Babele segna però la condanna del principio dell'unilateralità, non di quello del pluralismo: il ritorno al caos si dà tramite la confusione di una sola lingua ("confondere", *balal*), avviene cioè a motivo dell'affermarsi di un principio opposto a quello della distinzione ("separare", *badal*) che regge la costituzione dell'ordine primigenio. Annota Calvino:

«Il Signore li disperse su tutta la terra»: in realtà l'uomo era stato già disperso su tutta la terra; ma questo non va visto come punizione, perché appare piuttosto il frutto della benedizione e della grazia di Dio³⁴.

³³ Gn 12, 3; 18, 18; 28, 4.

³⁴ Citato da A. MELLO, *La diaspora necessaria...*, cit., p. 22.

Un pensiero, questo del grande riformatore, che, in modo probabilmente inconsapevole e con un'accentuazione ben diversa del pluralismo religioso, ritorna anche nello scrittore contemporaneo Erri De Luca:

La dispersione lì avvenuta delle lingue e delle fedi da parte di Dio costituisce prova di una provvidenza che non è stata ancora apprezzata³⁵.

La chiamata di Abramo

L'undicesimo capitolo del libro della Genesi termina con l'esposizione della discendenza di Sem che giunge fino a Terach, il padre di Abram. La Bibbia, parlando del futuro patriarca, nomina subito sua moglie Saraj, ed è a proposito di quest'ultima che per la prima volta nella Scrittura si dirà di qualcuno che è sterile³⁶. Di fronte a questa caratteristica, la benedizione della discendenza trova un intrinseco, insormontabile ostacolo. In riferimento a Terach si dice invece che egli prese suo figlio Abram, suo nipote Lot e altri membri della famiglia e uscì con loro da Ur dei Caldei per incamminarsi verso la terra di Canaan; percorrendo quella strada si fermò a Charan e vi si stabilì. La sterilità di Saraj indica che, senza un diretto intervento di Dio, ci si trova in una via senza sbocco; nel cammino intrapreso da Terach invece si può leggere già un'implicita predisposizione alla chiamata.

La parola improvvisa e inattesa rivolta ad Abramo è spesso giudicata dai biblisti come il luogo di passaggio dalla "preistoria" alla "storia" della salvezza. Questa svolta si attua attraverso un brusco restringimento: da una prospettiva estesa a tutta l'umanità si passa a una chiamata concentrata su un unico uomo. Questo singolo è però scelto per dar avvio a una nuova storia, la quale, dopo aver preso le mosse dal particolare più

³⁵ E. DE LUCA, *Una nuvola come tappeto*, Milano 1995², p. 19.

³⁶ Gn 11, 30.

ristretto, si dovrà, di nuovo, allargare a una dimensione universale. Per questo il discorso comincia con la richiesta di una triplice rottura: «Vattene (*lekh lekhà*) dalla tua terra, dal tuo luogo natale, dalla casa di tuo padre verso la terra che io ti indicherò»³⁷. Il Signore riferendosi, via via, ad ambiti sempre più ristretti, domanda a quel singolo uomo l'abbandono di «tutti i legami naturali» che si hanno nei confronti del paese, della tribù, della famiglia³⁸.

Per più versi questo approccio, pur così suggestivo e penetrante, non sembra però riuscire a dare del tutto ragione della complessità del testo. Certo, distacco ci fu; tuttavia basta leggere l'inizio del capitolo dodicesimo della Genesi in continuità con quello precedente per prendere atto che, come si è visto, il gruppo parentale di Terach era già autonomamente uscito da Ur dei Caldei per incamminarsi verso quel luogo che, più avanti, sarebbe stato additato ad Abram come la terra promessa al suo seme³⁹. Le successive, multiformi storie patriarcali saranno però sempre e comunque connesse all'ambito parentale. In che consiste allora la rottura con tutti i "legami naturali" che la chiamata del Signore comporta? Eppure, senza quella voce imperativa tutto, forse, si sarebbe fermato a Charran: ogni cosa cioè sarebbe restata per sempre sospesa a metà. I legami con la terra e la parentela non sono stati definitivamente recisi, piuttosto sono stati profondamente trasformati. Più che da una drastica frattura, la chiamata del "padre dei credenti" è contraddistinta proprio da questa capacità di mutar segno a ciò che già c'è. In germe si vede qui all'opera una logica che sarà propria anche della benedizione che i popoli avrebbero ricevuto in Abramo: tutto viene mantenuto, ma tutto cambia di significato.

³⁷ Gn 12, 1.

³⁸ Cf G. VON RAD, *Genesi. Traduzione e commento*, Brescia 1978², pp. 186 e 202.

³⁹ Cf Gn 12, 7.