

FRACTIO PANIS '22

Appuntamenti mensili di ascolto, meditazione e condivisione delle Sacre Scritture.

“CAMBIARE... AUSPICABILE? POSSIBILE

SESTO INCONTRO

SABATO 3 SETTEMBRE

CAMBIAMENTO DI DIO: CREAZIONE E ALLEANZA

DIO CAMBIA?

Nell'incontro del 4 giugno Luca Moscatelli proponeva di sostituire con un punto esclamativo il punto interrogativo che compare nel titolo del percorso della *Fractio Panis* di quest'anno: «Cambiare... Auspicabile? Possibile?». Non più un punto di domanda, perché ciò che sta emergendo dai nostri incontri è che cambiare è auspicabile perché è possibile, e dunque diviene non solo desiderabile, ma anche necessario, inderogabile. Negli incontri che oggi riprendiamo dopo la pausa estiva l'interrogativo di fatto si sposta, per orientarsi decisamente su Dio stesso. Noi cambiamo, possiamo cambiare, dobbiamo farlo, ma Dio?

Nel titolo di questo e dei prossimi due incontri risuona un'espressione forte: «cambiamento di Dio». Cosa significa che Dio cambia? È possibile affermarlo, che senso ha? Tutti noi, figli del nostro mondo occidentale, siamo ancora molto condizionati dall'immagine di un Dio impassibile, immutabile. Occorre però domandarsi se questo sia il Dio della Bibbia, della rivelazione ebraico-cristiana, o non sia più un'immagine che ci viene dalla cultura greca e dal modo con cui grandi pensatori come Platone o Aristotele hanno tratteggiato il mistero di Dio. Indubbiamente ha avuto un'importanza decisiva per l'Occidente l'incontro tra il Vangelo e la cultura greca, è stata una grande opera di inculturazione; dobbiamo però vigilare anche sugli effetti negativi o quanto meno problematici che essa ha provocato. E uno di questi effetti, probabilmente tra i più gravi, riguarda proprio il modo di immaginare Dio. E allora proviamo un po' a spostare l'interrogativo dal nostro piano umano, antropologico, a quello di Dio, al piano teologico.

CREAZIONE E ALLEANZA: CATEGORIE INSEPARABILI

Iniziamo a farlo a partire da due categorie fondamentali nelle Scritture e nella storia della salvezza: la creazione e l'alleanza. Qui dobbiamo fare attenzione a non giustapporre e neppure a ordinarle secondo un ordine meramente cronologico: Dio prima crea e poi fa alleanza. Le due categorie sono l'una dentro l'altra: per Dio creare significa fare alleanza con le sue creature, crea facendo alleanza, e d'altra parte l'alleanza è il fine della creazione e il suo compimento. Anche se noi leggiamo, nelle nostre Bibbie, dapprima il racconto della creazione, con il quale si apre la Genesi, il primo libro della Torah di Mosè e di tutte le Scritture, e subito dopo il racconto dell'Alleanza, nel libro dell'Esodo, il secondo libro della Torah, di fatto, nell'esperienza di fede di Israele, l'alleanza precede la creazione. Nel suo cammino Israele sperimenta anzitutto di essere stato liberato dalla schiavitù del faraone per essere introdotto nel servizio di Dio grazie all'alleanza, che è la vera terra promessa cui approda il suo percorso di liberazione; soltanto dopo, anche

grazie all'esperienza drammatica dell'esilio babilonese, matura la convinzione che il Dio che si è manifestato ai padri traendoli fuori dall'Egitto è lo stesso Dio che si manifesta anche a Babilonia, quando trae fuori i deportati dalla schiavitù babilonese, ed è lo stesso Dio che ha tratto fuori tutte le creature dal caos primordiale per condurle nella terra di un cosmo ordinato e armonico.

Uno dei verbi tipici con i quali il primo racconto della Genesi narra la creazione è per l'appunto il verbo *bara'*, «separare». Creare significa per Dio separare la luce dalle tenebre, le acque al di sopra dalle acque al di sotto, il firmamento dalla terra, il giorno dalla notte, e così via, fino a giungere all'ultima e definitiva separazione: l'uomo dalla donna. Dio crea rendendo 'altro', ponendo un'alterità, una differenza, come spazio del dialogo e dell'incontro, perché per Dio creare non significa semplicemente far sussistere le cose, ma consentire loro di essere in relazione e dunque in alleanza. L'atto creatore mira non soltanto all'esistenza, ma all'essere in relazione, al creare relazione. È nella relazione, e in una relazione di alleanza, che la creazione giunge a compimento. Anche per questo la creazione si compie nel sabato, giorno che celebra il respiro e il riposo della comunione. Dunque, nella Genesi la creazione viene narrata e interpretata nella luce dell'alleanza.

Queste considerazioni ci inducono anche a fare questa precisazione. La prima esperienza e consapevolezza che Israele ha di Dio possiede una qualità storica: Dio si è rivelato e si è fatto riconoscere, incontrare nella storia. Grazie al racconto della creazione la fede di Israele ha interiorizzato e universalizzato quell'esperienza storica, che come ogni vicenda storica è circoscritta in un tempo e in uno spazio. Assumendo la categoria dell'alleanza e ritraducendola nella categoria della creazione Israele ha anzitutto universalizzato quell'esperienza, riscattandola, liberandola dagli stretti confini temporali e geografici. Se colui che fatto alleanza con me è anche il creatore di tutto ciò che esiste, questo significa che l'alleanza non riguarda solo la mia storia o quella del mio popolo, ma riguarda ogni storia, ogni tempo, ogni popolo, ogni cultura. Se il Dio dell'alleanza è anche il Dio creatore, allora l'alleanza, per quanto stipulata con un popolo scelto, riguarda tutti, ogni generazione umana, sotto ogni latitudine della terra.

RISALIRE ALLE ORIGINI PER ANDARE ALLA RADICE

Il racconto della creazione opera un secondo spostamento decisivo. Qui torno a ripetere un concetto fondamentale che ho già espresso quando, in altre occasioni, abbiamo affrontato i primi undici capitoli della Genesi. Come ricorda Pierre Grelot

«gli scrittori ispirati esprimono la profondità dell'essere in termini di tempo; grazie ad una risalita verso le origini del tempo, essi rappresentano simbolicamente la risalita verso le origini dell'essere»¹.

Noi usiamo esprimere tutto questo con un'immagine tratta dal mondo vegetale e parliamo di radici: scendere o risalire alla radice dell'essere, del cuore, degli eventi... La Bibbia esprime la stessa idea con un'immagine diversa, temporale: si tratta di risalire alle origini del tempo, andare a un tempo primordiale, che però rappresenta simbolicamente le costanti fondamentali che sottostanno a ogni esperienza umana, di ogni tempo, e che consentono di decifrarne il senso. Quindi, leggendo i primi undici capitoli della Genesi, non veniamo a sapere ciò che sarebbe successo in un tempo imprecisato, remotissimo, che si colloca all'inizio della nostra storia; piuttosto veniamo a conoscere quelle che sono le strutture fondamentali o le radici del nostro essere uomini e donne qui e oggi; più che sapere che cosa è accaduto

1

P. GRELOT, *Le origini dell'uomo. Genesi 1-11*, Gribaudi, Torino 1981, 18.

all'inizio del tempo, giungiamo a conoscere cosa c'è al principio della nostra esistenza, della nostra vita e del nostro agire, così come sono e così come le sperimentiamo.

Come scrive don Gianantonio Borgonovo:

Con essa [l'eziologia metastorica di *Gen 1-11*) si vuole dare una risposta ai grandi "perché" dell'uomo: il "perché" della creazione e di questa storia, il problema del male, il senso dell'uomo in rapporto a Dio... Si costruiscono racconti su canovacci molto antichi e comuni all'area culturale dell'antico vicino Oriente, risalendo in questo modo al "cuore dell'essere", più che a quanto è esattamente accaduto agli inizi della storia. È infatti una caratteristica del pensiero biblico la preferenza per una lettura della realtà dal versante storico più che dal versante metafisico. Per questo, alla "metafisica" si preferisce la "meta-storia". Questo attributo non significa "a-storico" o "al di là della storia", ma va preso nel senso di "fondativo della storia", "spiegazione della storia di sempre", come la metafisica è il fondamento della fisica. [...]

[I testi di *Gen 1-11*] non sono il racconto della preistoria dell'umanità, ma la messa a fuoco delle grandi relazioni che costituiscono il cuore dell'essere uomini davanti a Dio.

Dunque, con questo passaggio dall'esperienza dell'alleanza a quella della creazione, l'autore biblico opera questo secondo spostamento decisivo: da ciò che accade nella storia passa a considerare quali siano le strutture originarie e permanenti della condizione antropologica dentro le coordinate del mondo, di ogni tempo e di ogni geografia. L'alleanza, che è un evento storico, diviene un elemento costitutivo di chi la persona umana è: è un essere in alleanza. Alleanza con chi? Alleanza con Dio, ma anche alleanza con gli altri esseri umani, addirittura alleanza con tutte le altre creature che popolano il giardino. Un giardino, peraltro, che Dio affida all'uomo perché lo coltivasse e lo custodisse: anche questo atto di affidamento è un atto di alleanza. Il verbo *shamar*, custodire, in questi capitoli iniziali della Genesi viene riferito fondamentalmente a tre realtà: occorre custodire il giardino, occorre custodire il sabato e i comandamenti di Dio, occorre custodire il fratello, cosa che Caino non sa fare, giungendo a uccidere Abele e poi protestando, con Dio che gli chiede conto del sangue del fratello versato, «sono forse io il custode di mio fratello?». Essere nell'alleanza significa assumere la responsabilità di questa triplice custodia: si custodisce il comandamento, cioè la relazione con Dio; si custodisce il fratello; si custodisce il giardino, cioè il creato.

E DAL PUNTO DI VISTA DI DIO?

Sin qui abbiamo visto l'alleanza e la creazione alla luce dell'esperienza umana, ma se adesso volessimo provare, se osassimo metterci dal punto di vista di Dio e domandarci: per Dio cosa ha significato creare e fare alleanza? Dio fa alleanza e crea da motore immobile aristotelico (uso questa espressione secondo la vulgata popolare, che si è impressa nel nostro immaginario, ma per Aristotele ha ben altro significato, in quanto intende dire che Dio è causa di tutto ciò che esiste – mette in movimento ogni realtà – ma lui è incausato, non è causato da nulla, non c'è una causa che lo preceda e lo faccia sussistere; fa muovere tutto ma lui non è mosso da nulla), oppure il fare alleanza e il creare provoca un cambiamento in Dio stesso? Ma allora che fine fa una categoria, non filosofica, ma biblica, della fedeltà? Se Dio è fedele a se stesso, è possibile che cambi? Penso che la risposta che possiamo dare vada proprio nella direzione opposta: proprio perché Dio è fedele, cambia. Proprio perché per lui essere fedele a se stesso significa essere fedele a ciò che ha chiamato all'esistenza e con cui ha fatto alleanza, Dio cambia.

Prima ancora che fare alleanza con Mosè e con Israele sul Sinai, Dio fa alleanza con Noè dopo il diluvio e Dio fa alleanza con Abramo. Dio con Noè continua a pentirsi e a cambiare. Perché prima si pente di aver creato l'uomo, a motivo del suo peccato e della sua malvagità, e allora manda il diluvio. Poi si pente di aver mandato il diluvio e fa alleanza con Noè e con tutto ciò che è sopravvissuto al grande battesimo delle

acque. Un Dio che si pente, un Dio che cambia. Il linguaggio è evidentemente antropomorfo, ma è posto al servizio di una rivelazione che rimane teologica: il Dio che si pente è il Dio che cambia per rimanere fedele alla persona umana che ha creato e con cui ha fatto alleanza. Dio cambia per rimanere fedele, ed è fedele proprio perché cambia. E questo converte il nostro modo di intendere la fedeltà, che è altra cosa dall'ostinazione. Essere ostinati significa rimanere fedeli a se stessi, al proprio modo di vedere le cose, di giudicare, di agire... Essere fedeli significa invece fare alleanza con qualcun altro e camminare con lui, e dunque cambiare per seguire i suoi passi, anche su vie sbagliate. Il Dio dell'alleanza non è semplicemente fedele a se stesso, secondo dinamiche di tenace ostinazione, ma è fedele a tutti coloro con i quali, creandoli, ha fatto alleanza. E dunque cammina con loro, cambia con loro. È una delle più alte rivelazioni del volto di Dio che la Bibbia ci dà, e che incontriamo nell'Esodo, quando, persino dopo il peccato del vitello d'oro, che ha rotto l'alleanza, Dio rimane fedele, rimane comunque il Dio dell'alleanza, che proprio per questa sua fedeltà promette a Mosè: io camminerò con te, io camminerò con voi. Il Dio fedele, non ostinato ma fedele, è il Dio che cammina con noi, e dunque cambia con noi.

L'alleanza con Abramo ci viene raccontata più volte e in modo diverso nei capitoli dedicati al suo ciclo. Io vorrei soffermarmi su una immagine: Dio cambia il nome di Abramo, da Abram diviene Abramo. Un cambiamento minimo che però dipende da un fatto decisivo: nel nome di Abram Dio inserisce una delle quattro radicali che compongono il suo nome, il tetragramma sacro, la he, e Abram diviene Abramo. Dio lega il suo nome a quello di Abramo. Dio lega il suo nome al nome degli uomini e alla loro storia. Non si può nominare Dio senza pronunciare insieme il nome degli uomini con i quali egli ha stretto alleanza. Non è un Dio solitario, lontano, assente, ma è un Dio di relazione, al punto tale che la relazione d'amore che stringe con l'uomo diventa in qualche modo costitutiva del suo stesso nome. Il nome di Dio è inseparabile dal nome dell'uomo con cui egli desidera entrare in relazione. Per la Bibbia, conoscere Dio non significa semplicemente domandarsi «chi è Dio», ma più profondamente «di chi è Dio». Come ha scritto Paolo De Benedetti: «l'uomo è così caro a Dio, che Dio in un certo senso prende il suo nome; infatti, che cosa significa Dio di Abramo, di Isacco, di Giacobbe se non che Dio ha un nome soltanto in riferimento a coloro che egli ama? (...) Questo nome indica la scelta irrevocabile che Dio ha compiuto di essere con noi, e di esserlo al cospetto del mondo»² (*Ciò che tarda avverrà*, 52-55). Facendo alleanza Dio cambia nome, diventa il Dio di Abramo, di Isacco, di Giacobbe. È un Dio che cammina con il suo popolo, che lega il suo mistero a quello dei suoi figli, da lui chiamati all'esistenza. Il Dio di Abramo è dunque il Dio fedele, che lega il suo nome al nostro nome.

IL DECALOGO DELLA CREAZIONE

Questa fedeltà di Dio è evidente già nel primo racconto della creazione che leggiamo in Genesi 1. Possiamo costare facilmente come in filigrana anche questo testo ci offra un racconto di alleanza.

Sono molto evidenti le dieci parole che Dio pronuncia nel creare il mondo, introdotte da una medesima espressione: «E Elohim disse». Dieci parole, un Decalogo! Attraverso le dieci parole dell'Alleanza, donate a Mosè sul Sinai, Dio crea da alcune tribù di schiavi il suo popolo, nella libertà e nell'alleanza; così sempre attraverso dieci parole Dio crea tutto ciò che esiste. Attraverso dieci parole Dio ha stretto alleanza con il suo popolo, Israele; sempre attraverso dieci parole Dio fa alleanza con tutto il creato, e in esso con ogni creatura.

2

P. DE BENEDETTI, *Ciò che tarda avverrà*, Qiqajon, Magnano 1992, pp. 52-55.

Queste dieci parole sono tutte introdotte allo stesso modo, con l'espressione «e Elohim disse». In questa linearità ripetitiva c'è però qualche elemento che si distacca. Nella nona parola compare, per la prima e unica volta, un pronome. Accade al v. 28:

²⁸Dio li benedisse e Dio disse *loro*:
«Siate fecondi e moltiplicatevi,
riempite la terra e soggiogatela,
dominate sui pesci del mare e sugli uccelli del cielo
e su ogni essere vivente che striscia sulla terra».

Fino ad ora il pronome non poteva esserci, perché Dio non aveva un vero interlocutore. Ma ora, con la creazione dell'umanità, l'interlocutore c'è, Dio può parlare rivolgendosi a qualcuno. Non dice più, in modo assoluto, ma dice *loro*, può parlare a qualcuno e con qualcuno.

IL COMPITO DELLA SOMIGLIANZA AFFIDATO ALLA LIBERTÀ UMANA

Ci sono altre due parole in questo Decalogo che meritano grande attenzione. Le leggiamo ai vv. 26-28, che raccontano prima l'intenzione di Dio e poi la sua attuazione. Si tratta dell'ottava e della nona parola del decalogo della creazione:

²⁶Dio disse: «Facciamo l'uomo a nostra immagine, secondo la nostra somiglianza: d'omini sui pesci del mare e sugli uccelli del cielo, sul bestiame, su tutti gli animali selvatici e su tutti i rettili che strisciano sulla terra».

²⁷E Dio creò l'uomo a sua immagine;
a immagine di Dio lo creò:
maschio e femmina li creò.

²⁸Dio li benedisse e Dio disse loro:
«Siate fecondi e moltiplicatevi,
riempite la terra e soggiogatela,
dominate sui pesci del mare e sugli uccelli del cielo
e su ogni essere vivente che striscia sulla terra».

Il testo gioca su alcune ripetizioni e come quasi sempre accade in questi casi le ripetizioni mettono in luce le differenze. Una in particolare attira la nostra attenzione e suscita un nuovo interrogativo. Quando Dio ragiona tra sé, e nel racconto accade soltanto in questo caso, quasi a tradire la solennità del momento, dichiara di voler creare l'uomo a sua immagine, secondo la sua somiglianza. Abbiamo qui due termini, che non vanno intesi come sinonimi, ma vanno colti ciascuno nella propria peculiarità. 'Immagine' designa una rappresentazione plastica, come può esserlo una statua. Sèlem (immagine) indica sempre un oggetto concreto che riproduce un'altra realtà. L'altro termine ebraico, *d'âmût*, che traduciamo con 'somiglianza', indica piuttosto la vicinanza tra una copia e il suo originale, o l'accostamento tra due realtà che sono tra loro paragonabili. Ciò che è più importante notare è che i due termini sono presenti quando Dio decide di creare l'essere umano e lo pensa; invece, quando lo crea effettivamente, viene ripetuto due volte il primo termine, immagine, mentre scompare il secondo, somiglianza. Inoltre, come ho già ricordato prima, dopo aver letto le precedenti opere di Dio ci aspetteremmo a questo punto il ritornello consueto: ed Elohim vide che è bene. Invece questa volta il ritornello manca, arriverà solo più tardi, al v. 31. Non è la prima volta che accade; il ritornello manca anche alla fine del secondo giorno, dopo che Dio ha separato le acque di sopra dalle acque di sotto. Ma qui comprendiamo facilmente il perché. Non basta questa separazione perché venga creato uno spazio abitabile; Dio dovrà compiere altre opere: dovrà in particolare separare la terra asciutta dai mari, e lo farà al terzo giorno; allora potrà dire 'è cosa buona'.

Dunque nel secondo giorno la formula relativa alla bontà manca perché il lavoro non è stato ancora completato. Forse manca anche dopo la creazione dell'uomo e della donna perché anche in questo caso l'opera rimane incompiuta, non perché Dio debba fare ancora qualcosa, ma perché quello che c'è da fare lo affida all'uomo e alla donna. Il compimento di questa ultima opera sta nella vocazione a cui Dio chiama l'uomo e la donna, i soli interlocutori che possono ascoltare la sua parola e corrispondervi. Nell'intenzione e nel desiderio di Dio sono creati a sua immagine e somiglianza, ma questa somiglianza è appunto la loro vocazione, ciò che devono diventare nello spazio della loro libertà docile all'ascolto della parola di Dio. Per lo stesso motivo, nel momento in cui vengono creati, viene riaffermata, e ben due volte, il loro essere immagine di Dio, ma non viene affermata la loro somiglianza, perché questa somiglianza non dipende da ciò che Dio fa o deve fare, dipende da ciò che l'uomo e la donna dovranno fare in docilità alla sua parola. Capite che Dio qui si dispone ad accogliere, ma anche a patire, gli esiti della libertà umana, che potranno essere atti in vista della somiglianza, ma anche della dissomiglianza, cioè del peccato.

DALLA POTENZA ALLA MITEZZA

Un altro tema del racconto della creazione sul quale ci è utile sostare è il tema del sabato e della custodia del sabato.

Nel sabato Dio compie il suo lavoro e si riposa, riprende fiato. Non produce, non opera, non separa, ma indugia nella relazione di meraviglia e di contemplazione che già si era annunciata ogni volta che aveva voluto guardare e aveva potuto dire 'è cosa buona'. Commenta Wenin:

...Dio si ferma. Mette fine al dispiegamento della propria potenza creatrice, impone un limite alla propria capacità di dominio, dimostrando che domina anch'essa. In tal modo si mostra più forte della propria forza, padrone del proprio dominio, per riprendere delle formule che amava Paul Beauchamp. [...] Rispetto alla figura del Dio Onnipotente, il ritirarsi 'sabbatico' conferma, alla fine, quel che appare già ben presente durante tutto il racconto, cioè la capacità di questo personaggio di contenere la propria forza, di trattenere il proprio dominio, e il modo tutto suo di prendere distanza per aprire alle creature uno spazio completamente loro, spazio di vita per i viventi.

Potremo a questo punto domandarci: questo cessare di Dio dal suo lavoro starebbe a significare che la creazione rimane in qualche modo incompleta, incompiuta, come suggerirebbero alcune letture di questa pagina della Genesi che oggi vengono proposte? Non credo che si possa dire così, e l'autore stesso sembra ricordarcelo al v. 2 del capitolo secondo.

Dio, nel settimo giorno, portò a compimento il lavoro che aveva fatto e cessò nel settimo giorno da ogni suo lavoro che aveva fatto.

Possiamo leggere più fedelmente al testo ebraico:

E Elohim *compì* durante il settimo giorno la sua opera che aveva fatta
e si *riposò* durante il settimo giorno di tutta la sua opera che aveva fatta.

Letto in questo modo appare più evidente il parallelismo sinonimico con cui questo versetto è costruito, secondo le regole della poetica ebraica. E nel parallelismo il verbo 'compiere' corrisponde al verbo 'riposare' o 'cessare'. La creazione non rimane incompiuta, ma a compierla è il riposare di Dio, con tutto ciò che questo riposo comporta. A compierla, in altri termini, è questo ritirarsi di Dio che lascia spazio all'altro davanti a sé, per entrare con lui in una vera relazione di alleanza e di amore. Il sabato porta alla luce e a compimento quanto era già presente nel lavoro di Dio dei sei giorni precedenti. Dio che pone

ordine al caos ma senza annientare niente, per cui anche le componenti ostili alla vita, come le tenebre o le acque, «ricevono un limite e trovano il loro posto nel quadro armonico del mondo creato. La potenza divina appare quindi come un dominio che si esercita senza distruzione, senza violenza». E questa mitezza si era resa presente in modo simile nella capacità di Dio, per così dire, di rallegrarsi e di gioire nel vedere la bontà di ciò che era così diverso da sé. Una bontà dunque del tutto differente rispetto alla semplice riproduzione di se stessa, una bontà come riconoscimento di una alterità, di una diversità, di un'autonomia. È la mitezza, ancora, di chi dona la vita, e invita a essere fecondi, a crescere, a moltiplicarsi per abitare un mondo dal quale Dio si ritira perché sia davvero casa ospitale per tutte le sue creature. Un Dio che lascia vivere l'altro da sé e lo invita a fare casa nel mondo, senza alcuna invidia, gelosia, o paura di una concorrenza e di una rivalità.

È la mitezza che si esprime anche nel creare attraverso una parola, che come tale è intenzionata a un dialogo, anche se questo dialogo potrà nascere pienamente solamente quando, dopo aver creato l'essere umano, Dio avrà un vero interlocutore, e allora il suo dire potrà accogliere un pronome, e diventerà un 'dire loro', nella nona parola del decalogo, che in tal modo si stacca decisamente dalle otto parole precedenti. Ma la parola è già segno eloquente della mitezza con la quale Dio disegna il mondo secondo il suo desiderio. All'inizio del racconto, al v. 2, c'è il vento di Elohim che si muove sulle acque. Possiamo forse riconoscere in esso un segno del suo Spirito, della sua *ruah*. Letteralmente si parla della *ruah di Elohim*, del vento di Dio, e questo complemento 'di Dio' può essere inteso come un superlativo: un vento molto forte, impetuoso, che agita le acque, espressione della potenza stessa di Dio. Ma Dio è capace persino di dominare questo suo respiro impetuoso e potente, e lo modula fino a farlo divenire una parola che dice 'sia la luce. E la luce fu'. Anche da questa prospettiva la creazione attraverso la parola starebbe a indicare una creazione che è suscitata da una potenza, ma dominata, controllata, pacificata. Dio è capace di trasformare un respiro che si impone con potenza in una parola che al contrario è contenuta, placata, mite, aperta a un dialogo che fa essere l'altro come interlocutore davanti a sé. Il vento di Dio agita le acque del caos, la parola invece si intrattiene, come brezza leggera, nel dialogo con la sua creatura, come dirà il secondo racconto della creazione, mostrando un Dio che passeggia e va incontro all'uomo e alla donna alla 'brezza del giorno' (3,8). Il problema è che spesso l'uomo e la donna non sono capaci di reggere questo dialogo e si nascondono, sapendosi nudi a motivo del loro peccato, e il peccato è proprio l'incapacità di dimorare, senza invidie, senza rivalità, senza gelosie, nello spazio buono e bello, promettente e affidabile, dell'alterità. Dobbiamo anche noi sempre di nuovo imparare a modulare il vento che ci agita interiormente per farlo divenire parola vera, parola di luce, parola feconda, parola mite.

A compiere la creazione è questo riposo di Dio che si ritira e lascia davvero essere l'altro davanti sé. Questo dà compimento alla creazione. A deformarla, a sfigurarla è invece il nostro peccato, che non riconosce, o non sa dimorare nel modo giusto, nell'alterità di Dio e nell'alterità con tutti gli altri esseri viventi. Perché questo è il compito che viene affidato all'uomo quando viene creato, come interlocutore in grado di ascoltare la parola mite di Dio e di lasciarsi da essa plasmare, determinare nelle sue relazioni, per divenire a sua volta capace di ridire questa parola agli altri esseri viventi. È questo il dominio di cui l'uomo viene incaricato, un dominio da esercitare però a immagine e somiglianza della mitezza stessa con cui Dio domina il caos e lo rende un cosmo ordinato, bello, buono, abitabile.

IL CAMMINO DI DIO E IL SUO CAMBIAMENTO

Un passaggio dentro un cammino in cui possiamo riconoscere queste tappe fondamentali:

- a) all'inizio, al principio, c'è un vento impetuoso, che sembra alludere alla potenza sovrana e assoluta di Dio;

a) Dio però domina, ordina, orienta questa potenza e la modula in una parola che fa essere l'altro davanti a sé. Modula la potenza del suo Spirito e l'articola in una parola che crea proprio perché diviene mite e fa essere l'altro davanti a sé. Possiamo qui ricordare la tradizione cabalistica e mistica dell'ebraismo, che a proposito della creazione usa la categoria dello *zimzum*, dal verbo *tsom*, digiunare. Dio creando fa digiuno da stesso, si autolimita, si ritira, come il mare si ritira e libera la terra ferma. Noi cristiani possiamo intendere in modo ancora più profondo questa visione ebraica, alla luce di Gesù Cristo e del mistero trinitario che egli rivela. Non solo nell'atto della creazione, ma da sempre, nel mistero stesso della Trinità, c'è questo digiunare del Padre, questo suo ritirarsi per far essere il Figlio davanti a sé, in uno Spirito che è creatore proprio perché è Spirito di amore tra i due.

b) Non si ferma qui il cammino: perché Dio, dopo aver limitato il suo vento modulandolo in una parola che crea, fa diventare il suo *logos dia-logos*, la parola diventa dialogica e crea l'essere umano nella libertà di un dialogo ora possibile.

a) E tutto si compie nel sabato. Se Dio, che ha creato attraverso la sua parola, ora cessa dal suo lavoro, significa anche che ora cessa di parlare: la parola, che era già entrata nel dialogo, ora entra nel silenzio. Non nel silenzio di un mutismo, ma nel silenzio di un ascolto, nel silenzio di una fiducia che affida all'uomo un'opera da compiere, una vocazione da vivere; nel silenzio dunque di un'alleanza, grazie alla quale l'uomo può parlare in nome di Dio, come sua immagine chiamata a divenire sua somiglianza, attraverso la parola mite e di benedizione che ora egli dovrà dire, e potrà dire, in quello spazio di libertà che il silenzio stesso di Dio gli concede.

IL DIO DELL'ALLEANZA CAMMINA E CAMBIA CON IL SUO POPOLO

Quanto sin qui detto leggendo la creazione in Genesi lo incontriamo anche nei racconti dell'alleanza. Non abbiamo molto tempo ancora a disposizione per affrontare un discorso enorme, dalle molteplici implicazioni. Vorrei solo fare un paio di esempi per giustificare quando detto: il Dio dell'alleanza è un Dio che cambia perché cammina con il suo popolo, anche se è un popolo peccatore, di dura cervice.

Nel libro di Ezechiele c'è una immagine terribile. Quella di Dio che abbandona il tempio di Gerusalemme a motivo del peccato del suo popolo. Leggo alcuni versetti del capitolo decimo di Ezechiele, dal 18 al 22.

Osserviamo come in questo testo la Gloria di Dio abbandoni il tempio seguendo un itinerario preciso, a tappe progressive: dapprima si avvicina alla porta orientale del tempio (cf. 10,19); poi si ferma sul Monte degli Ulivi, cioè sul «monte che è a oriente della città», come afferma Ez 11,23; e infine abbandona Gerusalemme dirigendosi verso oriente. Subito dopo la visione, anche il profeta si ritrova tra i deportati, in Caldea. La Gloria di Dio si dirige a oriente, e a oriente sorge Babilonia con il suo impero; lì non solo viene condotto Ezechiele, ma molti altri deportati con lui. E la Gloria di Dio si manifesta a Ezechiele presso il canale Chebar, in terra d'esilio, come hanno già narrato i capitoli iniziali del libro. Come abbiamo già visto nella prima meditazione, la visione manifesta un duplice significato, tanto di giudizio quanto di salvezza: Dio abbandona il tempio e Gerusalemme a causa dell'infedeltà di Israele all'alleanza, ma al tempo stesso non dimentica il suo popolo, lo accompagna persino nella terra della sua deportazione. Va a oriente insieme ai deportati.

Il Dio dell'alleanza è certo un Dio che rimprovera e punisce il suo popolo a motivo del suo peccato e della sua infedeltà, ma è soprattutto un Dio che va in esilio con il suo popolo. Così come ritornerà a Gerusalemme e nel Tempio solo quando a Israele sarà concesso di ritornare nella terra dei padri.

Un secondo esempio: il Dio dell'alleanza è colui che ascolta il grido e se ne fa carico. Sono i versetti conclusivi del capitolo secondo dell'Esodo, che introducono alla visione del roveto ardente con cui si apre il capitolo terzo. Dio ascolta il lamento, si ricorda dell'alleanza (e nel linguaggio biblico ricordarsi ha sempre un significato molto attivo, significa concretamente intervenire nella storia), guarda alla condizione degli israeliti, e lo sguardo di Dio esprime sempre un entrare in relazione, infine si prende pensiero, si prende cura, non rimane indifferente, ma prende su di sé il peso, si fa carico della situazione di oppressione del popolo schiavo in Egitto.

Dio è dunque colui che ascolta il grido dell'uomo e se ne fa carico. E qui dobbiamo prestare grande attenzione a come il narratore descrive questo grido, sempre al v. 23 del capitolo 2: «Gli israeliti gemettero per la loro schiavitù e alzarono grida di lamento». Alzarono grida, ma a chi? Non viene detto; questo lamento non ha un interlocutore diretto e consapevolmente ricercato. «Il narratore è molto accorto a non dire *levarono grida a Dio*»³; di fatto il popolo non invoca espressamente Dio, perché ha dimenticato il suo nome; si è per lui offuscato il senso della sua presenza. Grida e geme senza sapere a chi rivolgere la propria invocazione. In questo gemito possiamo dunque riconoscere il lamento di ogni uomo e di ogni donna che sperimentano il male, la sofferenza, l'angoscia, l'oppressione, senza spesso sapere ancora invocare il nome di Dio. In questo gemito il credente si incontra con il non credente; un medesimo grido li accomuna. E non importa se non si sa ancora invocare espressamente il nome di Dio, perché comunque, come sempre ricordano le ultime battute di questo versetto 23, il grido dell'uomo sale a Dio, Dio lo ascolta, lo accoglie, lo interpreta, e scende comunque a salvare l'uomo anche quando questi non sa nemmeno invocare il suo nome⁴. Anzi, Dio riconosce comunque questo grido come il gemito del *suo* popolo, come egli stesso specifica al v. 7 parlando con Mosè: «Ho osservato la miseria del *mio* popolo in Egitto e ho udito il suo grido a causa dei suoi sorveglianti; conosco infatti le sue sofferenze». Anche se il popolo non sa ancora invocarlo perché non lo ha ancora riconosciuto come il proprio Dio, Dio invece lo riconosce come il proprio popolo, un popolo che gli appartiene, proprio a motivo dell'oppressione e della sofferenza che patisce: «conosco la sua sofferenza». È innanzitutto questa sofferenza, che Dio conosce e di cui si fa carico, a creare il legame di appartenenza tra Dio e il suo popolo. Se Dio è colui che sempre ascolta il grido dell'oppresso, questo significa che ogni sofferente gli appartiene, è suo, egli lo conosce in profondità e interviene per liberarlo.

Qui, con questo grido che Dio ascolta, inizia la storia della prima alleanza, che si compirà nella nuova alleanza nel sangue di Cristo, nella sua Pasqua. Stando al racconto di Marco, Gesù muore gridando. C'è sulle labbra del Crocifisso un duplice grido: il primo grido con il quale cita il versetto iniziale del Salmo 22 – «Dio mio, Dio mio, perché mi hai abbandonato?», al quale segue un grido senza parole, con il quale Gesù muore. Il Dio che ascolta il grido e se ne prende cura cambia a tal punto da entrare, con il Figlio, nel grido dell'uomo. Non solo ascolta il nostro grido, ma giunge a gridare persino con noi, a gridare in noi e a consentire al nostro grido di divenire il suo stesso grido. E in questo modo ogni grido diventa preghiera, invocazione, gemito dello Spirito.

DIO FA SEMPRE UNA COSA NUOVA!

Un ultimo esempio: il Dio dell'alleanza e il Dio che fa una nuova alleanza, e in questo modo fa nuovo il cielo e la terra, fa nuova la creazione, fa nuova ogni cosa. Nel primo testo, l'espressione «nuova alleanza»

3

J. PLASTARAS, *Il Dio dell'Esodo*, Marietti, Genova 1977, p. 49.

4

Ivi.

compare soltanto in un testo: Geremia 31,31-34. La promessa di Dio concerne una «nuova alleanza». Nuova anzitutto perché diversa dall'antica, quella conclusa con i padri all'epoca del loro esodo dall'Egitto. Quella alleanza è stata più volte infranta da Israele. Dio con pazienza infinita l'ha ritessuta, l'ha più volte nuovamente stabilita, non ottenendo però altro risultato che il dover constatare il peccato con cui il popolo è tornato ogni volta a frantumarla. Dio allora decide di fare una cosa nuova: non tornerà più a ricucire quell'alleanza più volte infranta, ma farà un'alleanza nuova. Non tornerà a rinnovare quanto già fatto nel passato, porrà piuttosto in essere una realtà nuova, giacché la precedente è fallita, nonostante i tanti sforzi più volte ripetuti per mantenerla in vita. La forza di questo testo sta anche nel fatto che è Dio a parlare in prima persona, attraverso le parole del suo profeta. È Dio che in prima persona dichiara di essere stato tradito. Nelle sue parole, più che le parole irate che minacciano un castigo per l'infedeltà del popolo, ci pare di poter ascoltare il tono della delusione. Possono ad esempio riaffiorare alla memoria le parole che Dio, in altro contesto, aveva detto attraverso un altro grande profeta, Isaia. Pensiamo al suo cantico della vigna, al capitolo quinto, in particolare in quel passaggio nel quale Dio interroga in modo accorato Israele, sua vigna scelta, che però non ha dato i frutti attesi, nonostante tutto l'impegno profuso per essa dal suo agricoltore, che è Dio stesso.

³E ora, abitanti di Gerusalemme
E uomini di Giuda,
siate voi giudici fra me e la mia vigna.
⁴Che cosa dovevo fare ancora alla mia vigna
che io non abbia fatto?
Perché, mentre attendevo che producesse uva,
essa ha prodotto acini acerbi? (Is 5,3-4).

Dio sembra chiedere: c'era ancora qualcosa che io potevo fare? Ho fatto tutto il possibile, oppure ancora qualcosa può essere tentato. Ora, attraverso un altro grande profeta, Geremia, Dio sembra rispondere a se stesso: sì, c'è qualcosa che posso ancora fare, posso dare vita a un'alleanza nuova! La fedeltà di Dio a se stesso e all'alleanza fa sì che egli faccia nuova ogni cosa, e ci consenta di sperare in quei cieli nuovi e quella nuova terra di cui ci canta l'Apocalisse.