

“Un Dio che parla”: la dimensione dell’ascolto e l’inizio della costruzione di una struttura spirituale a partire da Abramo

Quante volte abbiamo sentito dire, abbiamo detto e ancora oggi diciamo, senza sbagliare, che l’ebraismo e il cristianesimo sono religioni “del libro”, e in effetti è così, queste due religioni hanno in comune parte degli scritti che costituiscono i loro libri sacri. Ma ciò che li caratterizza in modo esclusivo non è questo, o almeno non solo questo, infatti, altre religioni hanno come patrimonio un libro che ritengono rivelato. Ciò che è comune e che caratterizza le due religioni è la fede in un Dio che entra nella storia attraverso la parola, un Dio che parla. Significativo che uno degli ultimi scritti del Nuovo Testamento inizi in questo modo. “Dio che aveva già parlato nei tempi antichi molte volte e in diversi modi ai padri per mezzo dei profeti, ultimamente ha parlato a noi per mezzo del Figlio” (Eb 1,1-2). E il documento sulla rivelazione del Concilio Vaticano II, la *Dei Verbum* al numero 2, ci ricorda: “Dio invisibile nel suo grande amore parla agli uomini come amici e si trattiene con essi”.

Fin dal primo capitolo della Genesi il creatore parla. Sulla terra non esiste ancora nessuno, eppure Dio parla. A chi si rivolge? Evidentemente a sé. Si parla a se stesso. Nell’ebraismo Dio parla agli angeli del cielo, nel cristianesimo, i padri evocano la Trinità¹. Stimolante la traduzione-interpretazione che *Rashi Troyes* presenta nel medioevo dei primi tre versetti della Genesi: “In principio dell’atto con cui Dio creò il

* Professore di Introduzione alla Sacra Scrittura, Teologia ed Esegesi del N.T.: Corpus Paulinum presso l’ISSR “Mons. Vincenzo Zoccali” di Reggio Calabria.

¹ Cfr. CLAUDE e JACQUELINE LAGARDE, *La Bibbia parola d’amore, quando l’iniziazione cristiana guariva la parola*. [La Bible, paroles d’amour. Quand l’initiation chrétienne guérissait la parole. Boyard Édition, Paris 2000. Traduzione di Lorenzo Bacchiarello e Anna Guoli], Elledici, Leumann, (TO) 2007, 45.

cielo e la terra, e quando la terra non era ancora che caos [...], al di sopra delle acque Dio disse: 'Sia luce!'. I primi due versetti dobbiamo leggerli tutti in un sol fiato, come una proposizione subordinata, alla proposizione principale con il quale ha inizio il terzo versetto. È con il "dire" di Dio che tutto ha inizio². Ed è con il "dire" di Dio che tutto prosegue, la creazione del cosmo, quella dell'uomo, la stessa storia non è che un'estensione di questo "parlare" di Dio. Il "dire" di Dio si rivela immediatamente e fondamentalmente creatore: crea la luce, crea il mondo, crea soprattutto l'uomo.

Ma dopo aver creato, Dio continua a "parlare", parla all'uomo creatura, il suo "dire" continua ad essere ancora creativo. Creativo di cosa? Di un dialogo con l'uomo, attraverso l'interpellazione continua e costante, diretta e indiretta, dà all'uomo la possibilità di rispondere al suo parlare, di diventare collaboratore del Creatore attraverso il suo "dire", di dialogare con Lui. Ma quando e come avviene questo? Quando e come l'uomo diventa capace di dialogare con Dio (dialogo verticale), e di dialogare con l'uomo (dialogo orizzontale)? Quando e come l'uomo fa nascere dentro di sé la capacità di dare del "Tu" a Dio e a un altro uomo. Quando e come diventa capace di interpellare attraverso il potere della parola creativa?

Vediamo cosa ci racconta la Bibbia a riguardo³. Fin dalla creazione dell'uomo Dio si rivolge ad Adamo e lo interPELLa con il tu, e dopo di lui a tutte le figure che nel racconto biblico si susseguono: Eva, Caino, Noé, ecc. Nei primi due capitoli ci sono messaggi divini: la benedizione (Gn 1,28), il comando (Gn 2,16), ma l'uomo non riesce ad entrare in dialogo con Dio, l'uomo non reagisce in nessun modo agli stimoli del Creatore. La cosa sorprendente è che non riesce ad istaurare nemmeno il dialogo orizzontale, la prima coppia umana ignora il dialogo, pur parlando molto non si parlano mai, ognuno parla per sé. Quando viene offerta l'occasione (Gn 2,23) Adamo parla di Eva, ma non ad Eva, il suo è un monologo che oscilla tra la prima e la terza persona,

² Cfr. ANDRÉ NEHER, *L'esilio della parola*. [L'exil de la parole. Du silence biblique au silence d'Auschwitz. Editions du Seuil, Paris 1970. Traduzione di Giuseppe Cestari], Marietti, Genova 1991, 70.

³ *Ibidem*, 106-123.

ignorando la seconda, il tu e l'interpellazione, i quali soli fondano il dialogo. Anche Eva si rivela "parlante" attraverso il monologo (Gn 4,1 e 4,25), e quando si rivela attraverso il dialogo il suo interlocutore è il serpente. Nel momento in cui viene data la possibilità all'uomo di fondare il dialogo attraverso la risposta alla domanda che interroga la coscienza (Gn 3,9), esso fallisce poiché la risposta stessa non scaturisce da una struttura fontale di potere di risposta ma si fonda sull'alibi. Quel "dove sei?", infatti, non ha senso locale, ma forse soprattutto spirituale (in italiano potremmo tradurlo "che fine hai fatto?") poiché la prima risposta di Adamo è: "Sono nudo". È come se dicesse: "Ho udito la tua voce e mi sono nascosto, in quanto sono incapace di rispondere, di dialogare con te poiché sono nudo". La sua nudità è la sua incapacità di dialogare con Dio. Incapacità che sfocia nell'irresponsabilità non solo di Adamo ma anche di Eva.

Il dialogo fallisce anche con Caino, infatti, alle interpellanze divine Caino risponde con il primo omicidio facendo fallire il dialogo orizzontale, in Gn 4,8 c'è scritto che Caino parlò al fratello ma non sappiamo cosa ha detto, nel testo ebraico è il narratore che parla raccontando che Caino rivolge la parola ad Abele ma senza dire che cosa ha detto, né direttamente né indirettamente; dopo quella parola Caino uccide il fratello. E alla seconda domanda, molto simile a quella fatta ad Adamo: "Dov'è Abele tuo fratello?" ("Che fine ha fatto tuo fratello?") Caino risponde con una contro-domanda: "Sono forse io il guardiano di mio fratello?". E se Adamo aveva fatto fallire il dialogo attraverso la bugia, Caino lo fa attraverso la ribellione, in entrambi i casi non sono capaci di rispondere a Dio e di dialogare con lui.

Non fa meglio, dal punto di vista del dialogo, di Adamo e Caino Noè, poiché interpellato direttamente da Dio (Gn 6-9) non trova una sola parola, una parola sola per rispondere a Dio. Noè obbedisce e sacrifica a Dio, ma non parla mai a Dio, in lui l'umanità diventa muta.

Fino al Capitolo 11 della Genesi il "dire" di Dio non trova terreno fertile, non trova un uomo capace di ri-dire. Ma c'è un momento in cui l'interpellanza, il "dire" di Dio trova una risposta, il momento in cui nasce il dialogo, Dio trova un uomo capace di rispondere alla sua parola, di dare ad essa una dimensione orizzontale, quella del dialogo interumano, e una dimensione verticale quella del dialogo tra Dio e l'uo-

mo⁴. Il dialogo orizzontale è inventato da Abramo in alcuni interventi rapidi e successivi: dà del tu alla moglie Sara al versetto 11 del Capitolo 12, questo versetto e quelli che seguono da una parte sono paralleli a Genesi 4,8, alle parole di Caino “e disse Caino ad Abele suo fratello” corrisponde “e disse a Sara sua moglie”, dall’altra sono un superamento, non solo al mancato dialogo orizzontale di Caino stesso, poiché Abramo parla a Sara, ma anche rispetto alla prima coppia Adamo ed Eva che non erano riusciti a dialogare. Abramo dà del tu a Lot, che non è suo fratello nel senso letterale del termine, ma che egli invoca come fratello con il tu⁵. Abramo aggancia il dialogo orizzontale all’accordo coniugale e alla concordia fraterna, stabilisce la comunicazione attraverso le forme fondamentali del “darsi del tu dell’amore”.

Abramo giunge al dialogo verticale dopo un certo tempo, come se avesse avuto bisogno di maturare, al versetto 3 del Capitolo 15. Fino allora nessun uomo aveva interpellato Dio di propria iniziativa, Abramo all’inizio di questo stesso capitolo risponde a Dio, così come aveva fatto Caino, con una domanda di rimando: “Che mi darai?”. E anche se Dio non entra nel gioco della domanda di Abramo questi invece di chiudere il dialogo lo riprende al versetto 3: “Ecco a me tu non hai dato una discendenza e un mio domestico sarà mio erede”. Questa ripresa dialogale è decisiva nella relazione verticale, per la prima volta nel racconto biblico è l’uomo che con un atto iniziatore lancia a Dio la sfida del dialogo. Sfida che viene subito accolta da Dio nei versetti 4-5. Egli assicura l’uomo circa la sua promessa come se questa assicurazione non avesse potuto rivelarsi se non all’urto dell’iniziativa umana. Come se Dio avesse atteso questo momento da tanto tempo e finalmente può assicurare l’uomo poiché l’uomo stesso è riuscito a realizzare la possibilità che dall’inizio Dio gli aveva dato. La parola di Abramo è pronunciata dal più profondo della sua iniziativa personale.

È audace Abramo, non si accontenta di prendere l’iniziativa della parola, all’interno di un dialogo avviato da Dio, fa un passo ulteriore nella costruzione del dialogo quando interrompe il monologo con Dio

⁴ *Ibidem*, 124.

⁵ Gen 13,8: «Non vi sia discordia tra me e te, tra i miei mandriani e i tuoi, perché noi siamo fratelli».

al versetto 23 del Capitolo 18, Abramo si avvicina a Dio e lo invita al dialogo con interpellazioni dirette e pressanti, con domande di rimando⁶. In questa scena in cui il Patriarca tenta di con-vincere Dio abbiamo la scena tipo della responsabilità umana, Abramo trascende la sua natura con la sua responsabilità, conferisce alla sua condizione fisica il potere di dire, di parlare, di interpellare Dio, libera la parola nel verbo. Abbiamo un uomo nuovo che non può trattenere il suo dire⁷.

Da dove viene ad Abramo questa forza del verbo? Da dove viene la capacità che gli permette di fare questo salto che fa di lui l'uomo dell'intercedere, dialogo, del dire, del parlare, che fa di lui l'uomo della parola in azione? È chiaro che questa forza gli viene da una mutazione esistenziale. Questa mutazione avviene perché Abramo ascolta la Parola, l'accoglie dentro di sé e gli permette di operare. Abramo stesso lo scoprirà alla fine del suo dialogo verticale, quando Dio stesso sul monte Moria dopo averlo messo alla prova concluderà con queste parole: "Saranno benedette per la tua discendenza tutte le nazioni della terra, *perché tu hai ascoltato* (obbedito) alla mia voce" (Gn 22,18). A livello evocativo ci viene subito in mente l'episodio di Adamo nel giardino dell'Eden (Gn 3,10)⁸, Adamo ha sentito la voce di Dio e si è nascosto, mentre Abramo ha sentito la voce di Dio e l'ha ascoltata, il verbo è sempre lo stesso *šāma'* ma il significato è diverso, in Gn 3,10 Adamo "sentì" la voce di Dio, in Gn 22,18 Abramo "obbedisce".

È necessario allora fare qualche precisazione sul senso del verbo ascoltare: l'ascolto è un atto intenzionale, voluto, il cui obiettivo è comprendere l'altro. È una risposta ad una ricerca. Ascoltiamo perché preventivamente abbiamo desiderato di ascoltare. L'ascolto nasce da un desiderio, ma da cosa nasce questo desiderio? Intuiamo che nell'altro si rivela un tesoro, che in lui è racchiuso un segreto che vogliamo conoscere. Immaginando che ci possa comunicare un messaggio, per noi nuo-

⁶ Cfr. Gen 18,23-32.

⁷ E se in Gn 3,12-13 la prima coppia umana aveva declinato ogni responsabilità, qui in Gen 18, 23-32 il patriarca apre la sua bocca non per difendere se stesso, ma per creare l'intercessione, la capacità dell'uomo di preoccuparsi, di curarsi del destino dei fratelli.

⁸ La maggior parte delle traduzioni moderne della Bibbia traducono la prima parte del versetto 10 in questo modo: «Ho udito il tuo passo nel giardino...» in realtà, anche se si può tradurre così forse e meglio tradurre alla lettera: «Ho sentito la tua voce».

vo, ci predisponiamo ad ascoltarlo. L'ascolto esige una preparazione dell'anima, una disponibilità interiore, una predisposizione. È un esercizio che implica una serie di sforzi destinati a creare un risultato perfetto solo con molta costanza⁹.

È ciò che ha fatto Abramo. Ma quando egli lo ha fatto? e cosa gli permette di ascoltare la voce di Dio? Per capire meglio è necessario tornare all'inizio della sua storia, quando Dio gli parla per la prima volta in Gn 12,1. Fino a quel momento di Abramo sappiamo poco o niente, il narratore biblico ci ha fatto sapere che è figlio di Terach, che è sposato, e che sua moglie Sara è sterile.

A quest'uomo per noi quasi sconosciuto Dio parla per la prima volta e la prime parole che dice al patriarca sono: "לֵךְ לְכָא"¹⁰ che tradotto alla lettera è "va' per te" oppure "va' a te" o ancora "va' verso di te". Il contesto sembrerebbe suggerire: "Vattene" oppure "Esci da", infatti, ciò che segue indica da dove Abramo deve uscire¹¹ (c'è la preposizione *min* che viene tradotta con "da") e verso dove deve andare¹² (c'è la preposizione *el* che viene tradotta con "verso"). È un'espressione talmente rara che chiede al lettore implicito di "defamiliarizzare" il sintagma¹³. Un'espressione che ha ispirato il commento di *Rashi* e di molti altri dopo di lui: "va' per il tuo bene e per la tua felicità".

Seguendo *Rashi*, l'invito al viaggio è stato interpretato come un movimento interiore, alla ricerca della propria verità, di sé stessi¹⁴. La nostra espressione al pari di *dabar* e *šāma'*, parole-sintesi, moniste che con

⁹ Cfr. FRANCESCO TORRALBA, *L'arte di ascoltare*, [L'art de saber écouter, Pagès Editors S. L., Lleida 2006. Traduzione di Cristina Coronelli], Rizzoli, Milano 2007, 15-20.

¹⁰ È un'espressione rara: l'imperativo abituale לֵךְ (va') è accompagnato da un pronome לְכָא. L'unica volta in cui questo imperativo viene utilizzato ancora con il pronome è nell'ordine di partenza per il sacrificio di Isacco (Gen 22,2), quasi a formare un'inclusione tra la prima volta che Dio parla ad Abramo e l'ultima, dopo l'episodio della prova Dio non parlerà più al patriarca. Tra il primo colloquio e l'ultimo c'è la nascita e la storia del dialogo.

¹¹ "Dal tuo paese, dalla tua patria e dalla casa di tuo padre".

¹² "Il paese che io ti indicherò"

¹³ Cfr. JAMES L. RESSEGUIE, *Narratologia del Nuovo Testamento*, [Narrative Criticism of the New Testament. An Introduction, Baker Academic, Grand Rapids Mich. 2005. Traduzione Alesia Piana], Paideia, Brescia 2008, 30-35.

¹⁴ ALAIN MARCHADOUR, *Genesi. Commento teologico-spirituale*, [Genèse. Commentaire pastoral, Bayard Édition, Paris 1999. Traduzione di Paolo Pellizzari], Edizioni San Paolo, Ciniello Balsamo (MI) 2003, 180.

la loro esistenza e con la densità di significati simultanei, protestano contro i dualismi e i pluralismi delle culture non bibliche¹⁵, possa mantenere allo stesso tempo tutti i significati (siamo nel caso di un'espressione polisemica)¹⁶, e che “*l̥k l̥kà*” possa indicare contemporaneamente un comando che riguarda sia l'aspetto esteriore sia l'aspetto interiore.

Abramo è invitato a lasciare la sua terra, la sua casa per andare verso un'altra terra e nello stesso tempo per andare verso se stesso, per trovare la sua interiorità, per iniziare a costruire una struttura spirituale attraverso il dialogo con Dio¹⁷. E quando Abramo inizia il suo dialogo con Dio (Gn 15,3) è come se in quel momento avesse voluto porre l'essenziale del suo essere, la dimensione stessa che la sua persona aveva acquisito nel periodo dell'ascolto, una sorta di propedeutica a questo momento della parola¹⁸. Dio gli aveva detto: “*l̥k l̥kà*”, e Abramo ha camminato spingendosi sempre più lontano realizzandosi ogni giorno sempre di più, senza che una meta fosse mai raggiunta. Quel “*l̥k l̥kà*” che ancora una volta gli chiede di rimettersi in cammino e che è necessario perdere tutto ciò per il quale fino ad ora è vissuto. Quel “*l̥k l̥kà*” che invita Abramo ad affrontare la prova e che lo costringe a rinnovarsi ogni volta da cima a fondo.

La vita del patriarca, come la vita di ogni uomo è costellata dal “Dire” di Dio, a cui risponde con l'ascolto, con l'andare che permette all'Eterno stesso di creare la struttura spirituale, terreno fertile per il dialogo in cui la risposta dell'uomo non è perfetta, ma è comunque una risposta.

¹⁵ Cfr. ANDRÉ NEHER, *op. cit.*, 103.

¹⁶ La stessa esegesi critica che l'unicità del senso letterale di un testo non è un principio assoluto. E ciò fondamentalmente per due ragioni, come spiega il documento del PCB: perché un autore umano può voler riferirsi nello stesso tempo a più livelli di realtà, come avviene nella poesia, possibilità questa offerta dalla psicologia e dal linguaggio umano che l'ispirazione biblica non disdegna. Cfr. MICHELANGELO TABET, *Introduzione alla Bibbia*, Edizioni San Paolo, Cinisello Balsamo (MI) 1998, 240.

¹⁷ Cfr. CLAUDE E JACQUELINE LAGARDE, *op. cit.*, 40.

¹⁸ ANDRÉ NEHER, *op. cit.*, 181.

