

Israele e la storia dell'alleanza

di Giovanna Maria Porrino

The story told by the biblical authors is above all a theological story. The author, or the redactor drawing on the oral traditions, knowingly narrates a story that unfolds under the gaze of God who guides the events of human history. The article covers some fundamental and foundational stages of the history of the people of Israel as narrated by Scripture, going from Abraham to Moses, and the creation of the world and Man to a prophetic and apocalyptic eschatology. History begins with creation, which because of the initial disobedience is a history that sees the continuous intervention of God anticipating a future salvation in Jesus of Nazareth. Human history will find its complete fulfilment at the end of time, with the advent of new heavens and a new earth.

Introduzione

Nella Bibbia ebraica, due sono i soggetti principali: Dio e l'uomo, Yhwh e Israele suo popolo. Prima di addentrarci nel nostro percorso, che si limiterà ad esporre solo qualche aspetto saliente dell'esperienza della storia vissuta da Israele, è necessario chiarire alcune caratteristiche tipiche della *storia antica* e, in particolare, della *storia biblica* intesa soprattutto come visione teologica della storia.

- a) Gli scrittori antichi *non hanno lo stesso concetto di storia* così come si è sviluppato a partire dal XIX secolo fino ad oggi, con l'emergere dei metodi storici moderni.
- b) Se la Bibbia cristiana suddivide il testo in: Pentateuco, Libri storici, Libri profeti e Sapienziali, la Bibbia ebraica è suddivisa in Torah, Profeti e Scritti¹. I libri chiamati *storici* dai cristiani – ad es. i libri di Samuele e i libri dei Re – sono pertanto considerati *profetici* dagli ebrei.
- c) Nella Scrittura si possono trovare vari racconti, che hanno a loro fondamento dei fatti storici: «storie personali o biografie, storie di famiglia e storie nazionali [...]. La Bibbia narra anche la storia di azioni nelle quali Dio è direttamente l'attore o il protagonista. Questa storia combinata della Bibbia, spesso chiamata “storia della salvezza”, è la metastoria della Bibbia»².

Dunque, la storia narrata dagli autori biblici è da intendere soprattutto come storia *teologica*. L'autore, o il redattore che raccoglie le tradizioni orali, è cosciente di narrare una storia che si snoda sotto lo sguardo di Dio. Anzi, è Dio stesso a condurre il filo degli avvenimenti umani con la sua provvidenza. «Alla storia, nella varietà dei suoi tipi, è conferito un connotato fortemente provvidenziale, dove l'esito delle azioni umane è considerato come prodotto o influenzato dall'attività di Dio»³.

In questa mia presentazione – che ha tutti i limiti di un'esposizione sintetica, non potendo dare spazio alla grande complessità di una storia che si è sviluppata su quasi due millenni –, accennerò solo ad *alcune tappe fondamentali e fondatrici della storia del popolo di Israele* così come ci sono presentate dalla Scrittura e che caratterizzano la storia biblica. In un primo tempo, ci avvicineremo alla *saga di Abramo* che costituisce un importante anello di congiunzione che lega la preistoria

1 - In ebraico: Torah, Nebiim, Ketuvim, da cui la designazione TaNaK, per indicare la Bibbia ebraica.

2 - *Storia*, in *Le immagini bibliche. Simboli, figure retoriche e temi letterari della Bibbia*, a cura di L. Ryken - J. C. Wilhoit - T. Longman III, ed. italiana a cura di M. Zappella, San Paolo, Cinisello Balsamo 2006, p. 1395. Il termine “metastoria”, secondo il vocabolario Treccani, è un termine introdotto, nel 1937, dallo storico Aldo Ferrabino per indicare la sfera di ciò che, pur non sovrastando la storia, permane costante nel fluire di questa.

3 - *Storia*, in *Le immagini bibliche*, cit., p. 1395.

dell'umanità alla storia degli antenati di Israele. Altro momento importantissimo, nella storia degli ebrei, è *la rivelazione del Nome di Dio a Mosè* che rappresenta un secondo momento di grandissima importanza, poiché si passa dalla monolatria⁴, cioè dall'adorazione di un Dio unico al culto di Yhwh e all'impegno del popolo di Israele ad entrare nell'alleanza con il Dio dei padri. Cercheremo di sondare, quindi, la ricchezza del Dio di Abramo che rivela il suo proprio nome a Mosè. Vedremo poi la riflessione che scopre, *nel Dio salvatore, il volto del Dio creatore*. Ci accosteremo infatti ai due racconti della creazione: partendo dal secondo racconto delle origini dell'uomo, seguito dal primo racconto, in cui emerge la creazione a immagine di Dio. In ultima analisi, parleremo della *visione escatologica della storia* così come affiora nella letteratura profetica, in particolare in quella del post-esilio.

La storia biblica, una storia di alleanze

La storia biblica è una storia in cui si succedono tante alleanze. Cos'è l'alleanza? L'alleanza, in ebraico *berit*, è una sorta di contratto, di patto, che veniva stipulato nell'antichità tra un re e i suoi vassalli. Nella Bibbia, è Dio che prende per primo l'iniziativa e stipula un'alleanza con Adamo, l'alleanza di creazione, con Noè, nell'alleanza universale dopo il diluvio, infine con Abramo e i patriarchi, quindi con tutto il popolo d'Israele. L'alleanza prende un significato tutto particolare con Mosè, in quanto il popolo stesso si impegna a vivere accettando di seguire le Parole che Yhwh ha dato loro al Sinai. L'alleanza diventa promessa di una discendenza futura con il re Davide (2Sam 7, 12-16). Possiamo, in breve, sintetizzare così la storia dell'alleanza di Dio con il suo popolo:

«Nell'Antico Testamento la storia dell'alleanza è in parte storia di promessa e di adempimento, e altre volte di promessa provvidenziale, che rimane inadempita a causa della disobbedienza umana. La storia dell'alleanza è un racconto di fedeltà e apostasia, con relative benedizioni e maledizioni di Dio sui singoli individui e sul popolo di Israele. A causa del movimento pendolare tra questi due poli, la storia delle trattative sull'alleanza di Dio è in parte una storia di liberazione o di salvezza di persone pentite»⁵.

4 - La monolatria è definita come l'adorazione di un solo essere divino. Essa «si distingue dal monoteismo in quanto non implica l'esplicita affermazione dell'unicità di Dio o la negazione di altre divinità», Vocabolario Treccani online.

5 - *Storia*, in *Le immagini bibliche*, cit., p. 1398.

L'esperienza fondatrice: Dio chiama Abramo

Nella figura biblica di Abramo è necessario distinguere l'Abramo della storia e l'Abramo della fede. Nel testo biblico, infatti, «Abramo ricopre molto più di uno *status storico*»⁶. Ecco alcune caratteristiche del patriarca, così come emergono dal ciclo dei racconti presentati nel primo libro della Bibbia.

- a) *Il nome*. Abram è un appellativo popolare nel Vicino Oriente, risalente al II e I millennio a.C., e significa: «*il padre è esaltato*». Dio dà un nuovo nome al patriarca che, a partire da *Gen 17*, è chiamato Abraham, il cui significato è spiegato come *'ab hāmōn, padre di una moltitudine* (cfr. *Gen 17, 4*), secondo un'etimologia popolare. Il nome nuovo che Dio dà ad Abramo sottolinea la vocazione del patriarca: egli sarà padre di una moltitudine e in lui saranno benedette tutte le famiglie della terra (cfr. *Gen 12, 3*). È importante sottolineare che «nessun'altra persona nella Bibbia porta lo stesso nome; Abramo è veramente unico»⁷.
- b) *Il luogo di origine*. L'autore della Genesi situa l'origine del patriarca in Ur dei Caldei. Le origini di questo insediamento antico risalgono al VI millennio avanti Cristo. Il dio Luna è la grande divinità della città (già dal 4000 a.C.). Ur fu, dunque, una grande città della Mesopotamia che raggiunse un alto livello di civiltà. In quest'antichissima città, è stata ritrovata la raccolta più antica di leggi orientali oggi conosciute, risalente a *Urnammu* il fondatore della terza dinastia di Ur (2016-2029)⁸.
- c) *Abramo, un personaggio storico?* Per quanto riguarda la storicità del personaggio e dei racconti biblici che lo riguardano, si riscontrano fra gli esegeti due posizioni opposte: i massimalisti che fanno una lettura letterale e storica del testo biblico e i minimalisti i quali affermano che i racconti non sono storici e Abramo è soltanto una figura letteraria, non radicata nella storia. La verità sta forse in una via di mezzo: «Abramo è una persona storica, ma le sue storie sono ... saghe familiari»⁹. Alcuni esegeti preferiscono parlare, infatti, di *ciclo* di Abramo.

«Un altro modo di leggere queste storie consiste nel prestare attenzione alla religione di Abramo, che è molto diversa dalla religione mosaica: non c'è alcun

6 - *Ibid.*, p. 17.

7 - W. Vogel, *Abramo*, in *Temi teologici della Bibbia*, a cura di R. Penna - G. Perego - G. Ravasi, San Paolo, Cinisello Balsamo (Mi) 2010, p. 3.

8 - *Ur*, in *Dizionario Enciclopedico della Bibbia*, Borla/Città Nuova, Roma 1995, p. 1315.

9 - W. Vogel, *Abramo*, cit., p. 4.

riferimento al sabato, Abramo costruisce altari e offre sacrifici, non ha bisogno di sacerdoti. Se qualcuno avesse “inventato” le storie dei patriarchi in un’epoca più tarda, avrebbe scritto una storia più “ortodossa”. Non per nulla le storie dei patriarchi sono state chiamate “l’Antico Testamento dell’Antico Testamento”»¹⁰.

La figura del patriarca Abramo, così come ci viene descritta dalla Bibbia secondo una lettura canonica, presenta alcuni tratti di grande novità. Ne elenco qualche aspetto.

- La famiglia di Abramo era *politeista*: «Nei tempi antichi i vostri padri, tra cui Terach, padre di Abramo e padre di Nacor, abitavano oltre il Fiume. Essi *servivano altri dèi*» (Gs 24, 2). La tribù di Abramo ha dunque vissuto in un ambiente politeista e ha venerato una molteplicità di divinità. Il Dio di Abramo, invece, è diverso dagli altri dèi, dalle divinità adorate nel suo clan. Questo Dio misterioso interviene nella storia e parla al suo servo chiedendogli, con termini che sottolineano un crescendo nella chiamata, di lasciare la sua terra, la sua parentela, la casa di suo padre. Abramo risponde con un’azione: parte, si mette in cammino, rischiando un viaggio difficile verso un luogo sconosciuto.
- Abramo, dunque, lascia tutto e va: questo suo andare sarà una benedizione per tutte le famiglie della terra. Alla chiamata sono legate altre due promesse: una discendenza numerosa e una terra. Queste promesse – la *benedizione*, cui è legata una discendenza da cui nascerà il popolo che Dio ha scelto, e la *terra* – trascendono il ciclo di Abramo e sono presenti in tutta la Scrittura¹¹. «Il ciclo di Abramo è incentrato su una domanda affascinante: queste promesse impossibili possono realizzarsi? La risposta è positiva: Abramo assiste all’inizio, il resto della Bibbia narra la realizzazione successiva»¹². Dal patriarca nascerà il «popolo del Dio di Abramo» (Sal 47, 10).
- L’unico Dio entra nella vita di Abramo attraverso *una chiamata*. Siamo agli albori del monoteismo. Abramo è il «padre dei credenti» per le tre religioni monoteistiche che si rivolgono a lui chiamandolo «nostro padre», secondo la promessa fatta da Dio in Gen 17, 5: «padre di una moltitudine di nazioni ti renderò»¹³.

10 - *Ibid.*

11 - *Ibid.*, p. 5.

12 - *Ibid.*, p. 6.

13 - *Ibid.*, p. 9.

La rivelazione del Nome di Dio a Mosè

Lascio da parte le complesse ricerche e considerazioni sulla storia e sul personaggio di Mosè, per guardare insieme ad un evento importantissimo per tutta la Scrittura e per il popolo ebraico. Si tratta di un evento centrale: la rivelazione del Nome di Dio a Mosè, avvenuta nel racconto della chiamata di quest'uomo, da parte di Yhwh, ad una ben difficile missione.

Nelle civiltà antiche, il nome – in ebraico *šēm* – «esprime una dimensione essenziale delle persone o delle cose alle quali si riferisce». Il nome non è una semplice convenzione come lo è diventato nella nostra cultura occidentale, ma può esprimere «un rapporto di relazione che si stabilisce tra chi chiama e la realtà – persona o cosa – chiamata»¹⁴. Inoltre, per l'uomo antico è molto importante conoscere il nome della divinità. Nelle religioni arcaiche, infatti, conoscere il nome della divinità è un requisito essenziale per entrare in rapporto con lei e per partecipare dei suoi poteri, ma anche «per renderla, mediante specifiche tecniche magiche, strumento della propria volontà»¹⁵.

Nella Scrittura, invece, Dio rivela il suo nome come dono¹⁶. Già Giacobbe, dopo la lotta notturna con l'uomo misterioso, aveva chiesto il nome, ma non aveva ricevuto risposta: «Perché chiedi il mio nome?» (*Gen* 32, 30). Ed è soltanto alla domanda ardita di Mosè che il Dio di Abramo, di Isacco e di Giacobbe risponde con una solenne dichiarazione: «'ehyeh ăšer 'ehyeh», *Io sono chi sono* (cfr. *Es* 3, 14). L'espressione è ripetuta varie volte in questo racconto di vocazione: *io sarò con te!* La locuzione è poi condensata in una forma arcaica del verbo essere, di cui non conosciamo più l'esatta vocalizzazione. Si tratta del tetragramma sacro, Yhwh. Nel Deuteronomio, la locuzione *nome di Yhwh* «da un lato afferma la presenza salvifica di Yhwh nel tempio, in mezzo al suo popolo, e dall'altro impedisce di frantendere questa presenza in modo da compromettere la dimensione trascendente e ineffabile di Yhwh»¹⁷. Alla rivelazione del Nome è legato, poi, il dono delle Dieci Parole¹⁸: il popolo fa alleanza e si impegna a vivere in questo cammino indicato da Dio. Yhwh dona al suo popolo Dieci Parole per essere felici!

Il Signore è il Dio vicino, il Dio che salva, ma anche il Santo, il totalmente Altro. È il Signore della storia.

14 - Per le due citazioni, cfr. G. Odasso, *Nome*, in *Temi teologici della Bibbia*, cit., p. 898.

15 - *Ibid.*, p. 898.

16 - *Ibid.*, p. 899.

17 - *Ibid.*, p. 900.

18 - È così che la Bibbia ebraica chiama le parole di Dio a Mosè, conosciute nella tradizione cristiana come i Dieci Comandamenti.

Dal Dio Salvatore al Dio Creatore. Prima della storia, la preistoria

Da sempre l'uomo si è interessato agli inizi del mondo e alla comparsa dell'uomo sulla terra. Mitologie mesopotamiche e cananee presentano la creazione del mondo. In particolare, ricordiamo qui i poemi epici *Enuma eliš* («Quando in alto», in lingua accadica, risalente forse al XII sec. a.C.) e *Atrahasis* («il sommamente sagio», un poema epico in lingua accadica della prima metà del II millennio a. C., da alcuni datato verso il XVIII secolo a.C., composto di circa 1250 versi). Vi è ancora l'epopea di *Ghilgameš*, un ciclo epico di ambientazione sumerica, scritto in caratteri cuneiformi su tavolette d'argilla e risalente a circa 4500 anni fa, cioè tra il 2600 a.C. e il 2500 a.C.

Ecco alcune tematiche che emergono da queste cosmologie:

«*la creazione degli uomini* al fine di sostituire gli dèi nel lavoro della terra (materiale, perché modellato con l'argilla, e spirituale, perché impastato col sangue di una divinità), *le molteplici ribellioni* della razza umana alle divinità, *la distruzione operata dagli dèi* mediante il diluvio e *la sopravvivenza di un unico uomo* grazie al quale la razza umana non viene meno, *la creazione dell'universo* in sette giorni, lo scontro vittorioso di Marduk (il dio di Babilonia) e di Tiamat (la dea delle acque amare) [...]»¹⁹.

È questo l'ambito culturale con cui gli autori biblici si sono confrontati quando hanno, a loro volta, raccontato gli inizi del mondo e dell'umanità. Vi sono, dunque, numerose affinità tra le antiche mitologie del vicino Oriente e i racconti biblici delle origini, che vanno dalla creazione al diluvio, ma notiamo anche la radicale novità e «l'originalità della fede biblica circa la creazione rispetto alle teologie espresse in tali poemi»²⁰. Gli autori veterotestamentari hanno composto dei nuovi racconti, integrando parzialmente i miti degli altri popoli. Pur accogliendo elementi comuni ad altre civiltà, li hanno elaborati in modo da inserirli nella fede ebraica. Come afferma Georg Fohrer, gli autori biblici hanno la forte «coscienza dell'esclusiva signoria di Dio», per cui «i miti dell'origine del mondo sono stati subordinati alla fede della creazione: l'aspetto tipicamente mitico viene eliminato nel momento in cui Dio crea il mondo con la sua parola».

Nella Bibbia ebraica, i racconti della storia delle origini dell'universo e dell'umanità appartengono al genere letterario della saga, forma narrativa preferita dagli autori veterotestamentari. E Georg Fohrer afferma:

19 - G. Galvagno, *Creazione*, in *Temi teologici della Bibbia*, cit., p. 250.

20 - *Ibid.*

«Nell'Antico Testamento, saghe e leggende prendono il posto che i miti hanno per altri popoli. In definitiva non vogliono dire nulla di diverso da quello che dice il mito: dicono la stessa cosa, espressa però in categorie temporali. C'è poi da aggiungere la relazione con l'unico Dio, per cui ciò diventa veramente un fatto religioso. [...] Per la comprensione della storia delle origini bisogna poi sapere che mediante racconti di fatti temporali si rende testimonianza a un'esperienza di Dio e a una conoscenza dell'uomo, legate a particolari situazioni e fatti»²¹.

Esaminiamo, ora, alcuni elementi innovativi dei racconti biblici della creazione²² rispetto alle antiche cosmogonie:

- la creazione è attribuita all'iniziativa singolare ed unica di Yhwh²³, il Dio d'Israele, escludendo così «qualsiasi prospettiva politeistica»; Yhwh è il Dio che crea tramite la sua Parola; il sole, la luna e le stelle, come anche i mostri marini, non sono considerate delle divinità come lo erano nel mondo circostante, ma delle semplici creature;
- nella creazione dell'uomo e della donna, si sottolinea la loro eguale dignità e complementarità; al contempo l'alterità di Dio rispetto alla creatura sancisce «lo spazio della libertà e della responsabilità umana»²⁴. Mentre a Babilonia l'uomo è creato per lavorare la terra al posto degli dèi, nei racconti biblici Dio affida all'Adam la terra da coltivare e da custodire come dono. Se nel secondo racconto della creazione, più antico, Dio come un vasaio modella l'Adam e dalla sua «costola» costruisce la donna – in ebraico *išah* tratta dall'*iš*, cioè dall'uomo –, nel primo racconto più recente – un inno liturgico composto durante l'esilio babilonese – l'Adam cioè l'umanità, creata a immagine e somiglianza di Dio, è creata contemporaneamente nella sua peculiarità di maschio e femmina.
- La creazione biblica è eminentemente buona e bella: essa non è il risultato di lotte tra alcune divinità antagoniste, come nelle teogonie di altri popoli;

21 - Per l'intero paragrafo e le citazioni in esso contenute, cfr. G. Fohrer, *Strutture teologiche dell'Antico Testamento*, Paideia, Brescia 1980, pp. 223-225.

22 - Sull'argomento, cfr. A. Wénin, *Da Adamo ad Abramo o l'errare dell'uomo*, Edizioni Dehoniane, Bologna 2008; «Genesi 1-11. In principio Dio creò», «Parole di vita», Associazione Biblica Italiana, anno LII, n. 1, gennaio-febbraio 2007; G. Cappelletto, *Genesi (Capitoli 1-11)*, Messaggero, Padova 2005.

23 - Nel mondo dell'AT non esistevano le categorie concettuali per immaginare il nulla assoluto e, dunque, interrogarsi eventualmente sulla *creatio ex nihilo*. Inoltre, anche testi più recenti (cfr. 2Mac 7, 28; Sap 11, 7; Gv 1, 3; Rm 4, 17; Eb 11, 3) non offrono un particolare interesse di ordine speculativo. Cfr. G. Galvagno, *Creazione*, cit., p. 252.

24 - *Ibid.*, p. 251.

nei racconti biblici non vi è segno né di lotta, né di violenza. Il creato è opera delle dita di Dio (*Sal 8, 4*) che ha gettato le fondamenta della terra: *In principio tu hai fondato la terra, i cieli sono opera delle tue mani* (*Sal 102, 26*);

- Dai testi emerge però una realtà scandalosa: «la teologia biblica della creazione testimonia la realistica consapevolezza che nel mondo è presente una forza ostile al mondo benedetto creato da Yhwh»²⁵.

Gli elementi qui evidenziati mostrano la grande diversità della concezione ebraica, radicata in una riflessione storica sulla fede nel Dio uno e unico, rispetto ai miti religiosi degli antichi popoli mediorientali.

La storia profetica

La storia profetica si snoda nel cuore degli avvenimenti e delle vicende storiche. Il profeta è l'uomo del presente. Profondamente radicato nella storia del suo tempo, egli richiama continuamente il popolo, che si è allontanato da Dio, alla conversione, a ritrovare cioè un cuore nuovo e ad avere un comportamento etico corrispondente alla legge data dal Signore a Mosè. I profeti intervengono nella storia politica, economica e religiosa, annunciando il giudizio prossimo di Dio ai suoi contemporanei che, non vivendo più nell'alleanza col Dio d'Israele, sono diventati uomini senza scrupoli che sfruttano l'orfano e la vedova e vendono il povero per un paio di sandali.

«I profeti parlano di situazioni storiche precise, con un senso della storia che si fa proprio mentre essi parlano. I motivi ricorrenti assomigliano a quelli che troviamo nei racconti biblici, con una concentrazione sull'apostasia passata e presente, sul giudizio futuro e sulla reintegrazione promessa. Enfatizzato è il perdurare del disegno di Dio, spesso incentrato su Gerusalemme. [...] Il filo condutore peculiarmente nuovo nei libri profetici è quello della storia apocalittica, che descrive un tempo futuro di giudizio e di redenzione»²⁶.

Il profeta si interessa soprattutto alla storia presente, ma constatando che il popolo, di dura cervice, fa fatica a convertire il suo cuore e a realizzare un mondo secondo la giustizia di Dio, egli volge il proprio sguardo ad una speranza futura, annunciando una nuova alleanza, una nuova legge scritta nei cuori e non più su tavole di pietra. Il genere letterario usato dai profeti per dire la speranza futura

25 - *Ibid.*, p. 252.

26 - *Storia*, in *Le immagini bibliche*, cit., p. 1399.

sfocerà, poi, nella letteratura apocalittica. Georg Fohrer afferma che «fin dai tempi antichi l'uomo non solo si è interrogato sul suo passato e ha cercato di determinare il suo presente, ma ha anche rivolto continuamente lo sguardo al futuro» ed anche gli autori e redattori dell'Antico Testamento hanno sviluppato «alcuni modelli per una configurazione profonda del futuro»²⁷.

I profeti, di fronte al peccato presente e alla testardaggine del popolo che non vuole convertirsi a seguire le vie di Dio, proiettano la speranza di salvezza verso un futuro escatologico. Con il Secondo Isaia, si accentua il tema della liberazione: non si tratta solo di essere liberati dall'esilio e di ritornare sulla propria terra. Si tratta di essere liberati da un altro esilio, molto più essenziale e radicale, in cui le tenebre dell'ignoranza rinchiusono. Si tratta della cecità spirituale e dell'infedeltà congenita e presente fin dall'inizio della storia. Nello stesso tempo, si approfondisce la percezione di una storia che sottostà agli avvenimenti che si susseguono sulla superficie empirica del tempo. Si afferma l'idea che il Dio d'Israele persegue il suo disegno in seno alla storia dove Egli, quale Signore della storia stessa, si rivela e agisce in favore del suo popolo, per realizzare il compimento di una salvezza integrale che coinvolga l'umanità tutta intera.

Inizia così una profonda riflessione sul passato. Si fa memoria degli avvenimenti fondatori del popolo d'Israele: e si scopre che gli antichi racconti rivestivano dei significati che eccedevano l'intelligenza che i padri ne avevano avuta. Da qui l'urgenza di rivisitare la memoria degli eventi passati per rischiarare il presente e il futuro. Lo sguardo si allargò in direzione di un futuro lontano; si diede alla rilettura dei testi una dimensione escatologica. Si formò la convinzione che la storia è in cammino verso un suo compimento che avrebbe operato la sua stessa trasfigurazione.

In questo futuro escatologico annunciato, Dio farà delle cose totalmente nuove. Non si tratta di evadere dall'esistenza presente, ma piuttosto di scorgere la venuta futura di una potenza di vita che sconvolgerà ogni attesa e previsione umana²⁸. È durante l'esilio a Babilonia, con il Secondo Isaia, che ha inizio la profezia escatologica che poi sfocerà, come abbiamo già accennato, nell'apocalittica che ne è la sua derivazione. Tale fenomeno, analizzato dal Fohrer, è ancorato nella:

«fervida iniziativa religiosa di un uomo, che nel difficile periodo dell'esilio superò le difficoltà del momento, proiettando lo sguardo verso il futuro, durante il quale prevedeva un cambiamento ed un aspetto finale ed eterno del mondo da parte di Dio. In un'ardita sequenza di idee, stimolata dalla situazione di decenni di dura prova, cercò di tracciare un futuro diverso, che con il favore di Ciro, re di

27 - G. Fohrer, *Strutture teologiche dell'Antico Testamento*, op. cit., p. 300.

28 - Per questo paragrafo e i precedenti, cfr. A.-M. Pelletier, *Le livre d'Isaïe*, Cerf, Paris 2008, pp. 14-15.

Persia, rendeva più sopportabile il fosco presente. Questa visione comprendeva: la vittoria su Babilonia, potente oppressore, la liberazione d'Israele dall'esilio, il suo ritorno a Gerusalemme attraverso il deserto, la raccolta di tutti i dispersi nel mondo, il ritorno di Dio a Gerusalemme, la trasformazione della terra mediante la ricostruzione, la benedizione paradisiaca e la moltiplicazione del popolo, e infine il riconoscimento da parte degli uomini dell'ineffittudine delle loro divinità e la loro conversione all'unico Dio²⁹».

Per dire la fine dei tempi, gli autori biblici usano dunque il linguaggio apocalittico. Con tale linguaggio, si vuole proferire l'inesprimibile, cioè l'intervento definitivo di Dio nella storia che trasformerà il mondo. Georg Fohrer sottolinea che, nelle trasformazioni che gli autori apocalittici sperano in un futuro escatologico, si possono evidenziare due momenti particolari:

- 1) il primo momento è caratterizzato dal *giudizio finale*, o anche universale, non solo nei confronti degli uomini, ma del male stesso; ne seguirà la *resurrezione* dei giusti, che saranno resi partecipi della salvezza eterna;
- 2) col secondo momento si apre un periodo aureo, che è spiegato in varie modalità di realizzazione: vi è l'affresco della *Gerusalemme trasfigurata*, con il tempio al centro e con tante benedizioni sul popolo, ma anche quello del *regno terreno del messia*, o la descrizione di un regno futuro in cui vi sono *nuovi cieli e una terra nuova*, o ancora «la creazione di un nuovo cielo e l'inizio di una gioia eterna senza peccato»³⁰.

Da questi vari motivi dell'escatologia e dell'apocalittica, emerge in particolare l'immagine di un centro storico-teologico importante, la Gerusalemme sposa e madre di popoli (cfr. *Is* 54, 60, 66; *Sal* 87, 102, 22-23), vista anche come centro del mondo e della storia. Il nome di Gerusalemme sarà: Il Signore è là (cfr. *Ez* 48,35), in mezzo alla città. Sempre Fohrer afferma:

«La salvezza futura viene vista come una vera abbondanza di benedizioni e di benessere materiale. Un aspetto fondamentale è la meravigliosa ricostruzione di Gerusalemme, che sarà una città favolosa, centro del mondo e dell'eterno regno di Dio e verso la quale confluiranno ingenti ricchezze per le necessità del tempio e della comunità della salvezza. Vi si aggiunga la fertilità paradisiaca del paese, la crescita d'Israele che avrà una ricca discendenza, la eliminazione dell'infirmità fisica, la longevità umana [...], fino all'annientamento della morte, di cui si parla in *Is.* 25,8, la partecipazione dei giusti deceduti che risorgono, e la pace

29 - G. Fohrer, *Strutture teologiche dell'Antico Testamento*, op. cit., pp. 303-304.

30 - *Ibid.*, pp. 305-306.

perpetua nel mondo dell'uomo e degli animali. Accanto a questo è la salvezza religioso-spirituale: l'eliminazione della colpa attuale, l'assenza del peccato e la consacrazione d'Israele a Jahvè. Entrambi gli aspetti (la ricchezza della benedizione materiale e la salvezza spirituale) possono naturalmente essere separati solo artificialmente; nella concezione di quel tempo sono sempre abbinati»³¹.

Inoltre, è da sottolineare che gli autori della letteratura apocalittica hanno una certezza incrollabile. Vi è, infatti, la consapevolezza che «la storia è guidata da un progetto divino che inizia con un giudizio sul male, annientato poi per far posto all'instaurazione del regno di Dio». Il fatto che Dio entri con la sua salvezza nella storia degli uomini «non implica un soffocamento della libertà del singolo invitato a scegliere, a impegnarsi e a costruire la comunità». La certezza adamantina degli autori biblici si fonda sulla fede che la storia umana è diretta da Dio, e da lui solo conosciuta e condotta. Tale irruzione di Dio nella storia «ha come unico obiettivo quello di racchiudere e trasmettere la salvezza»³².

Gli scrittori della letteratura apocalittica hanno voluto evidenziare la trascendenza di Dio e, al contempo, la sua «capacità di guidare la storia e di sostenere la comunità nella testimonianza»³³. La Bibbia ebraica, quindi, oltre al passato e al presente, si è aperta ad una dimensione futura inaudita che gli studiosi hanno designato col termine *escatologia*, indicando così «la dimensione del futuro in tutti gli aspetti del credere e del riflettere». L'escatologia biblica intende abbracciare la vita di ogni singolo uomo, l'intera umanità e il cosmo intero, ponendo «in relazione la vita umana con l'*éschaton*, quale compimento dell'intera storia»³⁴.

Conclusione

In questo breve contributo, ho perseguito l'intento di mostrare quanto la fede del popolo d'Israele, e dei cristiani in seguito, sia profondamente radicata nella storia. Infatti, la Bibbia ebraica ha tracciato, in un processo di scrittura durato alcuni secoli, il cammino della rivelazione di Yhwh al popolo eletto. Una rivelazione che si è realizzata nella storia di un popolo³⁵, al cuore della storia dell'umanità. Nella

31 - *Ibid.*, p. 307.

32 - Per le citazioni in questo paragrafo, cfr. B. Marconcini, *Apocalittica*, in *Temi teologici della Bibbia*, cit., p. 72.

33 - *Ibid.*, p. 74.

34 - B. Marconcini, *Escatologia*, in *Temi teologici della Bibbia*, cit., p. 423.

35 - La Scrittura contiene vari «filoni conduttori interdipendenti che includono gli elementi del personale, del familiare, del nazionale e dello spirituale. All'interno del movimento lineare complessivo della storia dall'inizio del mondo alla sua fine, c'è anche uno schema fortemente ciclico, che implica continue oscilla-

Scrittura, vi è la profonda convinzione e certezza che è il Signore, Yhwh, a condurre gli avvenimenti verso il loro compimento ultimo. Yhwh è il vero e unico Signore della Storia. Se agli inizi della storia degli uomini vi è stata una rottura, che ha fatto profondamente l'uomo e la donna, Dio ha condotto e conduce, nel lento scorrere dei secoli, l'umanità verso la salvezza. La storia della salvezza ha un compimento, avvenuto nella pienezza dei tempi. È la redenzione compiuta da Gesù di Nazareth, il Messia promesso, che ha aperto il tempo della Chiesa in vista del compimento ultimo della storia. Ed è quanto afferma incessantemente la letteratura profetica. Nella finale del Trito-Isaia, il profeta dipinge uno scenario grandioso che poggia su una visione universalistica un po' unica nella Bibbia. È il Signore che afferma: «*Io verrò a radunare tutte le genti e tutte le lingue; essi verranno e vedranno la mia gloria*» (*Is 66, 18*). La profezia universalistica del libro d'Isaia sarà ripresa e riproposta, nel linguaggio tipico della letteratura apocalittica, dall'ultimo libro del Nuovo Testamento che indica il fine ultimo verso cui la storia dell'uomo tende:

E vidi un cielo nuovo e una terra nuova: il cielo e la terra di prima infatti erano scomparsi e il mare non c'era più. E vidi anche la città santa, la Gerusalemme nuova, scendere dal cielo, da Dio, pronta come una sposa adorna per il suo sposo. Udii allora una voce potente, che veniva dal trono e diceva:

*«Ecco la tenda di Dio con gli uomini!
Egli abiterà con loro
ed essi saranno suoi popoli
ed egli sarà il Dio con loro, il loro Dio.
E asciugherà ogni lacrima dai loro occhi
e non vi sarà più la morte
né lutto né lamento né affanno,
perché le cose di prima sono passate»* (*Ap 22, 1-4*).

GIOVANNA MARIA PORRINO

Professore straordinario di Teologia biblica presso l'Istituto Universitario Sophia
giovannamaria.porrino@iu-sophia.org

zioni dal peccato alla salvezza, dall'apostasia al giudizio, alla reintegrazione. La Bibbia certamente prende la storia sul serio. Tuttavia, secondo la Bibbia, è possibile sopravvalutare la storia. La storia infatti, dopo tutto, è destinata a finire. In ogni momento della storia terrena, inoltre, c'è un livello di realtà che trascende la storia e che è più reale della storia temporale» (*Storia, in Le immagini bibliche*, cit., p. 1401).