

Anthologia Claudiana | Paideia

4



Anthologia

1. Albert SCHWEITZER, *Storia della ricerca sulla vita di Gesù*
2. Albert SCHWEITZER, *Rispetto per la vita*
3. Roger VERNEAUX, *Corso di filosofia tomista. Introduzione generale e logica*

Paul Beauchamp

L'uno e l'altro

Testamento

Traduzione italiana di Alfredo Moretti
Edizione italiana a cura di Lorenza Arrighi

Claudiana | Paideia
www.claudiana.it

Paul Beauchamp

Gesuita, è stato professore di Egesi biblica al Centre Sèvres di Parigi, facoltà teologica della Compagnia di Gesù, e membro del consiglio di direzione delle «Recherches de Science Religieuse».

Scheda bibliografica CIP

Beauchamp, Paul

L'uno e l'altro testamento / Paul Beauchamp

Torino : Claudiana : Paideia, 2019

366 p. ; 21 cm. - (Anthologia Claudiana Paideia ; 4)

ISBN 978-88-6898-234-8

1. Bibbia - Interpretazione

220.6 (ed. 22) – Bibbia. Interpretazione e critica (Egesi)

Titolo originale:

Paul Beauchamp, *L'un et l'autre Testament. Essai de lecture*

© Éditions du Seuil, Paris 1976

Prima edizione: Paideia, Brescia 1985

© Claudiana srl, 2019

Via San Pio V 15 - 10125 Torino

Tel. 011.668.98.04

info@claudiana.it

www.claudiana.it

Tutti i diritti riservati - Printed in Italy

Copertina: Vanessa Cucco

Stampa: Rotobook, San Giuliano Milanese (Mi)

LA LEGGE

La Bibbia parte dai beni sensibili, promessi o ottenuti:

Se voi camminerete secondo le mie leggi, se osserverete i miei comandamenti e li metterete in pratica, io vi darò le piogge al momento giusto; la terra darà i suoi prodotti e gli alberi dei campi i loro frutti... Voi abiterete sicuri nel paese... io vi farò fruttificare e vi moltiplicherò... Metterò la mia dimora in mezzo a voi... (*Lev. 26,3-13*).

Simili formulazioni possono indurre facilmente il lettore della Bibbia nella tentazione di considerare l'Antico Testamento con un certo disdegno. C'è da domandarsi se questo libro è fatto per umiliare l'idea che l'uomo religioso si fa di sé. In ogni caso, la rivincita che questi si prende (imprudentermente) è ben nota: egli è solito dichiarare che l'antica legge fa appello ai desideri più terreni e se ne vale per condurre l'uomo a servire Dio. Lo schema dell'equivalenza tra il bene sensibile visto come salario e l'osservanza della legge di Dio vista come prestazione è proiettato fuori del testo, come ne fosse il contenuto evidente, e questo schema si fissa nella mente; serve così di difesa contro il testo.

È vero che la parola dell'Antico Testamento sembra contribuire a questo schema. Ma è ancor più vero che essa lo trasforma dal di dentro, dato che l'effetto della parola consiste in realtà nella critica del suo proprio contenuto. La parola ne logora e distrugge l'apparenza. Essa affina infatti questo contenuto sino a renderlo spirituale. O almeno può riuscirci, secondo la qualità dell'ascolto. Diciamo anzi che interviene pure la quantità dell'ascolto: una parola ne suscita altre. Ridurre il messaggio a una citazione, non è lasciarlo parlare. Fin dal-

l'inizio, l'alternativa proposta dalla legge è diversa da ciò che sembra. Il suo dispositivo può funzionare come una trappola che immobilizza l'uomo, o al contrario come un apparecchio i cui scatti successivi lo obbligano a cambiare di posto e lo educano a poco a poco a muoversi. La legge biblica è infatti distribuita sulle tappe successive di un cammino. L'alternativa che si presenta alla superficie del testo – fare o non fare ciò che è comandato – ne cela un'altra più fondamentale: ascoltare una voce vivente o considerare il comandamento una cosa muta e sterile. L'apertura di queste possibilità inverse, che la legge fa scattare, è di sempre: la lettura che dà in balia a un orecchio morto e che proietta poi all'esterno un contenuto immaginario appartiene alla storia d'Israele come a quella dell'interpretazione posteriore. Quest'ultima troppo sovente si è esposta al rimprovero di «indurimento» che faceva a Israele; il giudice qui non fa che rivelare la sua propria colpa.

Eppure il libro stesso esibisce indizi sufficienti per mettere in guardia da rappresentazioni della legge così impoverite. Prima di tutto la sua lunghezza. Occorrevano i cinque libri del Pentateuco per dire che l'uomo fedele alla legge riceverà un salario immediato? Inoltre, viste più da vicino, le tradizioni si rivelano molto diverse. È comune opporre la spontaneità della parola profetica alla rigidità della legge, ma, in realtà, la legge offre un terreno tormentato, pieno d'incertezze per la critica e attraversato, ben più dei testi profetici, da interventi contrari e anonimi. Diciamolo fin d'ora: i diversi modi di presentare la legge non si sovrappongono ai principali documenti del Pentateuco, alle redazioni successive di questa legge secondo lo Jahvista, l'Elohista, il Deuteronomista e lo scrittore sacerdotale. I differenti nuclei della riflessione sulla legge sono anzi ripresi in ciascuno degli strati storici della tradizione scritta che quei documenti rappresentano. Perciò il nostro compito sarà di raggruppare i temi principali della legge, per valutare la densità della riflessione che si concentrò su di essa non appena fu proclamata.

Tale densità si misura dal numero di elementi essenziali che ciascun testo giustappone in poco spazio, e dei quali varia il rapporto. (Il passo che abbiamo citato all'inizio ne è un esempio: alla legge e ai beni sensibili si unisce l'abitazione di Dio stesso). Non intraprenderemo qui l'analisi dei testi. Il nostro proposito è quello di fare percepire più direttamente ciò che le formulazioni della legge biblica comprimono nelle loro fitte pieghe. Più di ogni altro, il modo di scrivere biblico obbliga l'interprete a parlare a titolo personale. Si direbbe che su grandi ramificazioni di esperienza ha gravato il peso dei millenni e che questa pressione ha soppresso tra loro ogni spazio, le ha calcate in un volume che sta nel cavo della mano (ma che è un cosmo da sé solo) e di cui è stata mantenuta la varietà delle componenti, ma impedita la proliferazione. L'atto di lettura deve perciò operare un ingrandimento. L'osservazione è sollecitata dal prodigio di condensazione, dall'economia del libro biblico e al tempo stesso dallo spazio che il libro apre una volta decifrato. Il lavoro di lettura e di scrittura cui ci dedichiamo qui vorrebbe rispettare questo effetto del libro, e trasporlo.

Cerchiamo, in via preliminare, alcune chiavi per lo spazio e per il tempo della legge.

La legge non si presenta sola, ma nel suo rapporto coi beni. Che cosa è il bene promesso? Questo bene, il *tób*, è incolore, mediocre e universale. È ciò che per ogni uomo è bene, è il bene comune a tutti gli uomini, promesso per conseguenza in primo luogo al popolo, alla comunità. Vivere in un popolo che abbia in possesso una terra fertile e perpetuarvisi per mezzo di figli e figlie: niente di particolare in questa promessa, salvo se si considera che la condizione di sedentarietà non è quella di tutti i popoli. La promessa biblica pone i beneficiari più in su dei poveri, che non hanno un luogo dove fissarsi, il cui lavoro serve solo ad altri e i cui figli sono presi in schiavitù e condotti via. Ma li pone più in basso dei ricchi che abitano i palazzi. Soltanto nell'avversità il bene incolore, mediocre, universale che la promessa dell'antica alleanza oltrepassa rara-

mente, riacquista valore, poiché perderlo significa morire. Persino il Deuteronomio, che descrive la promessa con espressioni iperboliche (pur rimanendo ben lontano da ciò che può sedurre l'immaginazione di un moderno), definisce soprattutto come «vita» la ricompensa della legge (*Deut.* 8,1; 30,15. 20; ecc.). E ciò deve renderci prudenti.

Bisogna stare attenti infatti: la nozione di salario, se il salario è qualcosa che viene versato solo a prestazione adempiuta, non conviene alla situazione della religione giudaica. È impensabile che il «bene» promesso da Dio a Israele sia dato solo dopo che Israele avrà adempiuto la legge, poiché occorre già possedere qualche cosa della ricompensa e almeno essere in vita per assolvere i precetti. Per di più, l'aver terminato di ubbidire alla legge non è concepibile che se si è terminato di vivere: bisognerà dunque necessariamente ricevere la ricompensa *prima* di aver fornito la prestazione! Altrimenti, applicata alle relazioni con Dio, l'idea di salario dovuto per una prestazione avvenuta rischia di confondersi con il comportamento di un datore di lavoro che richiedesse un lavoro senza preoccuparsi se i suoi operai possano vivere mentre lo stanno facendo e che ritardasse il pagamento sino al termine dell'esecuzione. Questa pratica è condannata dalla legge stessa, la quale esige che il salario sia pagato alla fine della giornata, non alla fine del lavoro (*Deut.* 24,15).

Se la pratica della legge non è mercenaria, lo schema di successione che mette la legge prima e la donazione dopo corrisponde invece alla realtà (bisognerà vedere fino a qual punto), se si considera che il deserto, dove la legge è promulgata, precede l'entrata nella terra promessa. Quantunque sia rischioso togliere un segmento a una sequenza più completa, il farlo è inevitabile, dunque valido. L'anteriorità della legge del deserto rispetto all'entrata nella terra promessa funziona come un modello incompleto e tuttavia significativo. Ma si vede di primo acchito che questa situazione iniziale non ha potuto ripetersi. Vista più da vicino, essa si rivela minata dal di dentro:

ben pochi vissero abbastanza a lungo per conoscere e la traversata del deserto e l'insediamento in Canaan. Anzi l'enunciazione del modello è dovuta praticamente a coloro che vissero solo la seconda esperienza. In ogni modo, la legge di cui possediamo il testo funziona solo per questi ultimi. La vera natura del rapporto tra la legge e i beni non parte da ciò che la legge descrive e tanto meno vi sbocca. La parola sa bene quello che dice: smaschera l'apparenza facendola al tempo stesso sorgere e svanire. La critica della promessa non ha bisogno di ricorrere alla rivelazione posteriore, la quale al contrario vi prende appoggio.

Nella rappresentazione narrativa, il tempo che separa il popolo dalla terra promessa è il tempo della legge. Questa legge non è mai trattata isolatamente, né presentata come un elenco di norme che proverrebbero unicamente dal potere di comandare riconosciuto a Dio. Essa è sempre inserita in una serie in cui interviene la temporalità. Per il semplice fatto che il racconto mette in rapporto la legge e i beni, la questione del tempo è posta e si sposta: la legge è prima dei beni, se essi sono presi come la sua sanzione, ma i beni sono anteriori alla legge se l'uomo, soggetto della legge, li detiene già o se, come vedremo, la loro attribuzione fonda e giustifica la legge. Il va e vieni di tale rapporto distoglie l'attenzione dalle posizioni prese e attira l'attenzione su se stesso, cioè sul fatto che l'elemento «tempo» è inseparabile dalla natura della Legge. O che i beni vengano prima della legge o che vengano dopo, la legge non appare mai senza che siano posti un prima e un dopo. Quali che siano i punti di riferimento nel tempo, è la legge che ne tende la corda.

Si può già intuire che l'accordo tra la legge e la temporalità illumina il fatto che la legge biblica si presenti sempre accompagnata da un racconto. Il rapporto della legge coi beni è essenzialmente narrativo. Come il «prima» e il «dopo» si riferiscono a un oggetto instabile, così nel concetto di «legge» può entrare non soltanto il decreto dell'obbligo, ma anche l'enun-

ciazione dei beni già dati o attesi. La legge è dunque il racconto intero, e il racconto è tutto intero legge. Per lo stesso motivo il termine «torà», che significa più che la somma degli obblighi, è usato per evocare sia l'insegnamento sia il comando.

Il ritmo del nostro discorso sarà fedele a questo rapporto intimo tra la legge e il racconto. Secondo le circostanze che formano la base originale e archetipa della legge, variano gli aspetti di quest'ultima che sono collegati ai diversi momenti del percorso.

Anzitutto la relazione della legge con la vita (sotto l'aspetto del cibo) e con la tentazione che s'infliggono – l'un l'altro – Dio e l'uomo, appare in episodi che si svolgono vicino a dei pozzi e a proposito del tema della manna. Poi il rapporto della legge con la presenza continua di Dio si manifesta sulla montagna del Sinai. Infine, dopo i pozzi e la montagna, il Deuteronomio sceglie un terzo luogo: le pianure di Moab e la riva del Giordano. Pur riepilogando entrambi i momenti precedenti, il Deuteronomio è probabilmente tributario soprattutto del primo. Questa ripartizione tematica della legge, che la nostra esposizione seguirà, coincide con l'ordine narrativo presentato dalla superficie attuale del libro biblico. Ripetiamo che la ripartizione tematica non coincide, per i due primi casi, con la divisione del Pentateuco in documenti di epoche e scuole differenti, perché ognuno di questi documenti organizza a modo suo i temi che raccoglie (e le tradizioni che li trammettevano). L'alleanza è uno di questi temi e lo tratteremo in quarto luogo; proprio esso, a nostro avviso, servì d'appoggio al Deuteronomio per spostare la concezione di un tempo archetipo della legge.

I. L'ACQUA E IL PANE DEL DESERTO

A dir vero, la semplice descrizione dell'esistenza degli Ebrei nel deserto compromette già e critica lo schema secondo il quale la legge e i beni si succedono. Nel deserto, più ancora che al-