

Spiritualità

1

Collana Spiritualità:

1. Walter BRUEGGEMANN, *Viaggio verso il bene comune*
2. John PRITCHARD, *Piccola guida alla preghiera*
3. Giorgio TOURN, *Né vita né morte. Interrogativi sul morire*

Walter Brueggemann

Viaggio verso il bene comune

Claudiana - Torino

www.claudiana.it - info@claudiana.it

Walter Brueggemann

è professore emerito di Antico Testamento. Ha insegnato allo Union Theological Seminary e al Columbia Theological Seminary. Tra le sue numerose pubblicazioni ricordiamo: *Entrare nella parola di Dio*, San Paolo edizioni, 2009; *La spiritualità dei Salmi*, Queriniana, 2004, *L'immaginazione profetica*, EMI, 2004 e *Genesi*, Claudiana, 2000.

Scheda bibliografica CIP

Brueggemann, Walter

Viaggio verso il bene comune / Walter Brueggemann

Torino : Claudiana, 2011

133 p. ; 20 cm. - (Spiritualità ; 1)

ISBN 978-88-7016-864-8

1. Bibbia. Antico Testamento. Interpretazione

2. Bibbia - Temi [:] Bene comune

(CDD 22.) 261.8 Cristianesimo e problemi socioeconomici

221.6 Bibbia. Antico Testamento. Interpretazione
e critica (Esegesi)

Edizione originale:

Journey to the Common Good

© Walter Brueggemann, 2010

Published by Westminster John Knox Press, Louisville,
Kentucky

Per la traduzione italiana:

© Claudiana srl, 2011

Via San Pio V 15 - 10125 Torino

Tel. 011.668.98.04 - Fax 011.65.75.42

info@claudiana.it

www.claudiana.it

Tutti i diritti riservati - Printed in Italy

Ristampe:

17 16 15 14 13 12 11 1 2 3 4 5

Traduzione: Gianluigi Gugliermetto

Copertina: Vanessa Cucco

Stampa: Stampatre, Torino

Ringraziamenti

Sono lieto di ammettere che i materiali contenuti in questo libro hanno costituito le mie “Laing Lectures” al Regent College, un’occasione che ricordo con grande piacere e a causa della quale ho potuto godere della generosa ospitalità di John Stackhouse e Holly Rail, oltre a sperimentare la gentilezza di altri membri dello staff e degli studenti. In particolare ho apprezzato l’amicizia di Roger Laing, la cui generosità ha reso possibile l’evento stesso.

Prima che questi capitoli ricevessero la loro forma definitiva che ho presentato al Regent College, ho adoperato gli stessi studi in diversi altri luoghi in una forma precedente. I lettori potranno così udire l’eco di tali presentazioni, specialmente per quanto riguarda il secondo capitolo, che presentai al sinodo generale della mia chiesa, la *United Church of Christ*. Come sempre, sono grato a Tia Foley, la quale ha completato la formattazione dei capitoli, e a Jon Berquist della Westminster John Knox Press, mio paziente curatore editoriale.

Sono lieto di dedicare questo libro a Chris Graham, con cui condivido il ministero pastorale nella *United Church of Christ*. Il ministero pastorale di Chris è colmo di quella gioia, di quel coraggio, di quella onestà e di quella libertà che appartengono propriamente al ministero dell’evangelo. Sono grato a lui come collega e come amico fedele.

A Chris Graham

Introduzione

In questo libro esplorerò alcuni dei modi con i quali la Scrittura, in quanto testo antico che porta in sé una parola autorevole, possa incidere sulla fede, sulla vita e sulle pratiche della chiesa mentre siamo in viaggio insieme verso il bene comune che Dio desidera per il mondo. Il compito dell'interpretazione che dà accesso al testo scritturale non è mai finito e richiede, inoltre, un'immaginazione avventurosa che è sempre rischiosa; tale rischio, tuttavia, non è così grande come quello di una reiterazione unidimensionale e piatta che non crea alcuna connessione con la realtà. Nei tre capitoli che seguono prenderò in considerazione:

- la narrazione dell'*Esodo* come resoconto di quel viaggio che ora è richiesto alle persone di fede per spostarsi da una cultura dell'ansia alla pratica della socialità;
- gli oracoli di *Geremia* come invito a una scelta radicale tra la vita e la morte;
- la sequenza dei testi di *Isaia* come un percorso a cui affidarsi per mettere in atto oggi delle pratiche riguardo alla perdita e alla ricostruzione di una economia urbana fallita.

A mio giudizio, questi testi invitano la chiesa a impegnarsi nuovamente nel suo compito di missione e la rassicurano, permettendole di vivere con fede nel contesto

di ideologie egemoniche che vampirizzano la vita dei nostri contesti sociali ed economici. Non ho dubbi che un tale esercizio di immersione nella vita contemporanea, guidato dallo Spirito, possa «fare una bella differenza» per la chiesa che decide di impegnarsi in esso.

1

Il viaggio verso il bene comune

La fede, l'ansia e la pratica della socialità

La più grande delle crisi in cui ci troviamo è quella del bene comune, di quel senso di solidarietà sociale che ci lega tutti a un destino comune, ricchi e poveri, quelli che hanno tanto e quelli che hanno poco. Siamo di fronte a una crisi del bene comune perché ci sono forze potenti che operano tra noi per opporsi al bene comune, per rompere la solidarietà sociale e per negare il destino comune. Ma le persone mature, al meglio delle loro capacità, sono persone che si impegnano per il bene comune, quel bene che va al di là degli interessi privati, trascende gli impegni settari e offre umana solidarietà.

Nelle analisi che seguono prenderò in considerazione alcuni testi delle Scritture ebraiche (Antico Testamento) che possono informare il nostro modo di pensare riguardo al bene comune. Il bene comune non è un argomento ovvio o semplice nella Bibbia perché è chiaro che il testo biblico è permeato di ostacoli al bene comune, compresa l'influenza pervasiva di patriarcato, etnicità, razza, setta e partito, per non menzionare le profonde infiltrazioni della rabbia umana e divina che ne pervadono le pagine¹. Ciononostante, la questione del bene comu-

¹ Per la profonda problematica delle pretese divine nell'Antico Testamento si vedano Regina M. SCHWARTZ, *The Curse of Cain. The Violent Legacy of Monotheism*, Chicago, University of Chicago Press, 1997 e Marvin

ne sorge dalle pagine del testo biblico proprio perché la Bibbia ebraica (Antico Testamento) è il testo più antico che abbiamo in Occidente che abbia pretese di rivelarci una verità che va al di là di noi stessi.

Inizierò dunque in questa maniera:

- Il viaggio verso il bene comune in questo testo è *una memoria* del modo in cui l'antico Israele passò dalla condizione di lavoro in schiavitù sotto il faraone alla santa montagna del patto del Sinai.

- Quel viaggio, che veniva profondamente ricordato nell'antico Israele, divenne il tracciato di un itinerario che gli *ebrei* hanno continuato a percorrere, generazione dopo generazione, dallo sfruttamento degli egiziani alla santa montagna. Nella loro immaginazione liturgica gli ebrei rifanno lo stesso viaggio continuamente, e in modo più visibile in quell'impresa immaginativa che è *Pe-sah* (Pasqua).

- In senso derivato, i *cristiani* percorrono lo stesso viaggio accanto agli ebrei, in loro compagnia, sebbene spesso noi cristiani siamo tentati di immaginare che il tracciato sia il nostro e non appartenga agli ebrei.

- Gli ebrei, e i cristiani insieme a loro, fanno un'offerta ed estendono un invito a *tutta l'umanità* perché si unisca al viaggio. Questo arduo sentiero non è un percorso richiesto solo dalle passioni specifiche della sensibilità ebraica o di quella cristiana, ma è un sentiero che tutte le persone serie devono percorrere, una crescita al di là dell'interesse privato e delle passioni settarie.

Esporrò il viaggio come esso è ricordato a partire dall'antico Israele. Lo tratterò come una memoria storica, e nel far questo sono consapevole che la memoria è una costruzione letteraria e liturgica del presente a cui

danno voce gli ebrei, i cristiani e altri che possono essere compagni di viaggio con ebrei e cristiani. La memoria testuale a cui faccio appello è porosa, aperta ad altre versioni della storia, purché non svicolino dalla trama principale, che definirò in tre momenti fondamentali.

I

Israele inizia a formare la sua memoria centrale quand'è ancora nelle grinfie dell'Egitto del faraone. Anzi, potremmo prendere l'antico faraone (come fa proprio la Bibbia ebraica) come una cifra, come una metafora, come il nemico paradigmatico del bene comune, un agente con potere immenso che non è capace di andare al di là del suo interesse per l'accumulazione e così pensare al bene comune. Il faraone è un esempio e un'incarnazione di un complesso sistema monopolistico che, insieme alla ricchezza che produce, produce anche un'ansia che ha un influsso su ogni dimensione del sistema:

1. L'Egitto del faraone è il granaio del mondo antico. Già in Genesi 12, il primo capitolo dove appare Israele nell'Antico Testamento, veniamo a sapere che il faraone ha grandi riserve di cibo e potrebbe nutrire tutto il mondo:

Venne una carestia nel paese e Abramo scese in Egitto per soggiornarvi, perché la fame era grande nel paese (Gen. 12,10).

Era naturale e automatico che la valle del Nilo producesse grano, e il bisogno di pane spinse Abramo verso questo luogo di sicurezza dove il cibo è sufficiente.

2. C'è un'enorme ironia nel resoconto sui brutti sogni del faraone, il leader della superpotenza. Sarà magari competente e al comando tutto il giorno, ma di notte, quando dorme e abbassa la guardia, ha gli incubi. L'uomo che ha tutto di notte sogna l'insicurezza:

Allora il faraone disse a Giuseppe: «Nel mio sogno io stavo sulla riva del Fiume; quand'ecco salire dal Fiume sette vacche grasse e di bell'aspetto e che si misero a pascolare nella giuncaia. Dopo quelle, ecco salire altre sette vacche, magre, di bruttissimo aspetto e scarne: tali, che non ne vidi mai di così brutte in tutto il paese d'Egitto. Le vacche magre e brutte divorarono le prime sette vacche grasse; e queste entrarono loro in corpo e non si riconobbe che vi erano entrate; erano di brutto aspetto come prima. E mi svegliai. Poi vidi ancora nel mio sogno sette spighe venire su da un unico stelo, piene e belle; ed ecco germogliare altre sette spighe, vuote, sottili e arse dal vento orientale, dopo quelle altre. Le spighe sottili inghiottirono le sette spighe belle. Io ho raccontato questo ai maghi, ma non c'è stato nessuno che abbia saputo spiegarmelo» (Gen. 41,17-24).

Il faraone è disperato perché vuole scoprire il significato del sogno, ma nessuno dei membri del servizio di sicurezza del suo impero è in grado di decifrare questo messaggio in codice.

Alla fine, come ultima spiaggia, manda a chiamare un israelita sconosciuto che sta in prigione. Secondo l'antica narrazione, questo israelita senza credenziali è capace di decifrare ciò che l'impero non sa discernere. Giuseppe, l'interprete, afferra il punto al volo: l'incubo riguarda la *scarsità di cibo*, colui che ha tutto si immagina la *manca*za, le vacche e le spighe di grano anticipano anni di carestia nei quali non si potrà produrre cibo.

3. Il faraone riceve l'interpretazione del suo incubo, e si appresta a metter mano a scelte politiche imperiali. In quanto lettori del racconto possiamo stare a guardare mentre l'*incubo* diventa una *scelta politica*. Il faraone domanda un piano d'azione e Giuseppe, da persona umile qual è, si candida al ruolo di autocrate delle riserve alimentari:

Or dunque il faraone si provveda di un uomo intelligente e saggio, e lo stabilisca sul paese d'Egitto (Gen. 41,33).

La sua auto-nomina assomiglia a quella di Richard Cheney², che essendo a capo di un comitato che doveva cercare un candidato per la vice-presidenza nominò se stesso!

Giuseppe, benedetto israelita quale egli è, non è soltanto un perspicace interprete di sogni, ma è anche un abile amministratore che si impegna a sostenere le scelte politiche del faraone riguardo al cibo, che consistono nello stabilire un monopolio. In quel mondo antico, come in ogni mondo moderno, il cibo è un'arma e uno strumento di controllo.

Dunque veniamo a sapere di *scelte politiche* che hanno le loro radici in un *incubo* (Gen. 47,13-26). I contadini, che non hanno cibo, vanno da Giuseppe, che ora è un egiziano di alto rango, e offrono denaro in cambio di cibo, così che il governo centralizzato del faraone si arricchisce ancor di più (v. 14). Ma quando è già stato preso tutto il denaro, i contadini ritornano a chiedere cibo e a questo punto Giuseppe prende il loro bestiame, che Karl Marx avrebbe definito i loro «mezzi di produzione» (vv. 15-17). L'anno seguente, il terzo anno, i contadini han-

² Richard Bruce "Dick" Cheney è stato vice-presidente degli Stati Uniti dal 2001 al 2008, durante l'amministrazione di George W. Bush (N.d.E.).

no ancora bisogno di cibo, ma non hanno più denaro e non hanno più le mandrie. Così il terzo anno essi si consegnano volontariamente in schiavitù in cambio di cibo:

Perché dovremmo morire sotto i tuoi occhi, noi e le nostre terre? Compra noi e le nostre terre in cambio del pane; noi con le nostre terre saremo schiavi del faraone; dacci della semenza perché possiamo vivere e non morire, e il suolo non diventi un deserto (Gen. 47,19).

E accade l'inevitabile:

Così Giuseppe comprò per il faraone tutte le terre d'Egitto; infatti gli Egiziani vendettero ognuno il proprio campo, perché la carestia li colpiva gravemente. Così il paese diventò proprietà del faraone. Quanto al popolo, lo trasferì nelle città, da un capo all'altro dell'Egitto (Gen. 47,20-21).

La schiavitù nell'Antico Testamento accade perché i forti riescono a ottenere un monopolio a scapito dei deboli, e alla fine giungono a controllare persino i loro corpi. Non solo, ma alla fine i contadini, che ora sono schiavi, sono grati:

Quelli dissero: «Tu ci hai salvato la vita! Ci sia dato di trovar grazia agli occhi del nostro signore e saremo schiavi del faraone!» (Gen. 47,25).

Questo è un racconto spaventoso colmo di ironia, che è un aspetto del testo biblico che non notiamo abbastanza spesso. Conosciamo la liberazione dell'esodo, ma non ci accorgiamo che la schiavitù è accaduta a causa della manipolazione dell'economia nell'interesse di una concentrazione della ricchezza e del potere nelle mani di po-

chi alle spese della collettività. Nel leggere la storia di Giuseppe ci concentriamo di solito sui testi provvidenziali di Gen. 45,1-15 e 50,20, mentre lasciamo da parte i racconti sporchi della transazione economica.

Possiamo formulare una prima conclusione riguardo al racconto che riguarda il faraone, con un occhio al tema del bene comune: *coloro che vivono nell'ansia e nella paura, e specialmente la paura della scarsità di risorse, non hanno né tempo né energia per il bene comune*. L'ansia non è una base adeguata per il bene comune, l'ansia provoca la formulazione di politiche e di pratiche di sfruttamento che sono nemiche del bene comune, un'avidità sistematica che osteggia il bene comune. Uno stato di allerta perenne non è un buon punto di partenza per nessuna politica.

II

Alla fine del libro della Genesi troviamo una situazione sociale deteriorata con da una parte il faraone e dall'altra gli schiavi dello Stato i quali sottopongono i loro corpi alla schiavitù per ricevere cibo dai monopoli statali. Entrambe le parti in questo contesto sono assaliti dall'ansia, gli schiavi perché sono sfruttati, il faraone perché ha paura e sta sulla difensiva. La narrazione del libro dell'Esodo è organizzata attorno a una grande lotta che, politicamente e teologicamente, non è che una manifestazione della lotta perenne tra il *bisogno di controllare* e la *potenza di emancipazione* che nell'antico Israele è perennemente collegata al Dio dell'esodo.

Ci viene data un'immagine delle politiche frenetiche e violente dell'impero, provocate dall'ansia:

<i>Ringraziamenti</i>	5
<i>Introduzione</i>	7
1. Il viaggio verso il bene comune La fede, l'ansia e la pratica della socialità	9
2. Il sovvertimento continuo come alternativa possibile. Dal patto sinaitico ai patti odierni	45
3. Dalla visione al comandamento L'opera di ricostruzione	83
4. Postfazione	127