

mangiare insieme con noi. Non si può definire o descrivere la novità evangelica del regno di Dio, che le parabole raccontano come prossimità paradossale di Dio, destinata ad essere accolta e confermata nei modi più impensati, azzardati e avventurosi, senza immaginare – in ogni fase della nostra storia – il nostro posto nelle parabole del Signore. Tra quella del seminatore generoso e quella dei vignaioli avidi può succedere di tutto: si deve decidere ogni volta come stare nella prossimità di Dio. Non c'è dietro a questa una rivelazione concettualmente più precisa della verità ultima e assoluta del rapporto di Dio con l'uomo: perché qui c'è anche tutta la cristologia, l'antropologia e l'ecclesiologia che sviluppano il sapere essenziale della prossimità di Dio e dei suoi modi salvifici.

Il sintagma di una “fede immaginale”, conclude provvisoriamente Steeves, esattamente compreso a distanza da ogni “confusione o separazione” (come nel linguaggio della cristologia di Calcedonia), può dunque ricevere un senso specifico, per rapporto ad una rivelazione che avviene “per immagini”. Il ricorso all'immaginazione non ha sempre e soltanto un senso puramente retorico ed espressivo: esso diventa anche cognitivamente e ontologicamente pertinente, allorché si tratta di dire il *singolare* rapporto in cui Dio si manifesta come prossimità contro-fattuale e contro-intuitiva rispetto alla definizione religiosa e metafisica *generale* del divino. L'immaginazione teologica è il modo in cui questa concreta singolarità si tiene in contatto con la storicità di ogni luogo e di ogni tempo. La rivelazione cristologica è l'immagine dell'inattesa prossimità in cui Dio trova posto, capace di generare l'immaginazione della nostra impreveduta possibilità di abitarlo. L'immaginazione testimoniale della coscienza credente è la sua appropriata restituzione: nel modo di un racconto nel quale noi umani possiamo trovare il nostro posto in quella prossimità.

La terza e più densa parte dello studio di Steeves si applica alla verifica della possibilità di articolare questo assunto con la topica essenziale della teologia fondamentale, che articola la dimensione cognitiva e quella pratica dell'accesso alla verità di Dio: rivelazione, fede, testimonianza. Speciale rilievo è opportunamente assegnato alla struttura liturgica ed etica dell'atto di fede, come anche alla forma ecclesiale dell'attestazione e della relazione con la prossimità di Dio. Queste integrazioni, che cercano qui la loro integrazione sistematica con l'impianto

stesso della teologia fondamentale, rappresentano certamente uno degli aspetti più innovativi e apprezzabili dello sforzo dell'A. Egli non trascura infatti il compito di rendere anche didatticamente praticabile il suo progetto, collegandolo costantemente con i riferimenti della tradizione già disponibili per una teologia fondamentale aggiornata. Non si può certo pretendere che con ciò tutte le questioni di questo raccordo siano sciolte e risolte. Il saggio sarà tuttavia consultabile con frutto anche per docenti e alunni che seguono percorsi più classici. Nel frattempo, non rimane che incoraggiare l'A., esprimendo ammirazione per la vastità della sua ricognizione e della sua composizione, a perseguire l'ulteriore assestamento di questi punti di raccordo: non tutti, ancora, allo stesso livello di linearità e di persuasività dell'argomentazione.

Pierangelo SEQUERI

A. WÉNIN, *Abramo e l'educazione divina. Lettura narrativa e antropologica della Genesi. II. Gen 11,27-25,18* (Testi e commenti), Dehoniane, Bologna 2017, pp. 280, € 36,50.

Il volume è la traduzione italiana della recente opera di André Wénin, apparsa nell'originale francese con il titolo *Abraham ou l'apprentissage du dépouillement. Lecture de Genèse 11,27-25,18*, Cerf, Paris 2016. Il titolo della traduzione italiana evidenzia la volontà di presentare l'opera come il prosieguo del lavoro pubblicato in italiano, sempre dalle Dehoniane, e dedicato alla lettura narrativa e antropologica della prima parte di *Genesi: Da Adamo ad Abramo o l'errare dell'uomo. Lettura narrativa e antropologica della Genesi. I. Gen 1,1-12,4* (2014³). Questa operazione risponde all'intenzione dell'autore di realizzare un commentario narrativo dell'insieme della *Genesi*; manca ancora uno studio sulla storia di Isacco e Giacobbe, mentre è già stato pubblicato su Giuseppe il saggio dedicato al tema della fraternità (*Giuseppe o l'invenzione della fraternità. Lettura narrativa e antropologica della Genesi. IV. Gen 37-50* 2014²).

Il lavoro di Wénin procede da un cambiamento di paradigma rispetto all'essgesi storico-critica, che si è avvicinata al ciclo di Abramo come ad una storia poco unificata, frammentata e quasi caotica nel suo procedere. Unico filo rosso riconosciuto era quello delle due grandi promesse divine riguardanti il dono della discendenza e della terra. Al contrario,

Wénin riconosce come i vari episodi riguardanti il patriarca Abramo, pur presentandosi in superficie come molto disparati, eterogenei, siano in realtà strettamente intrecciati e unificati dalla relazione che YHWH tesse pazientemente con Abramo. È una relazione nella quale rientrano le promesse divine, ma soprattutto l'educazione che Dio attua nei confronti del patriarca verso progressiva spoliatura, quale condizione necessaria perché raggiunga la maturità di uomo e di credente.

La posta in gioco del lavoro di Wénin è dunque quella di mostrare, attraverso l'applicazione del metodo narrativo, la profonda unità che struttura l'intero ciclo di Abramo e che riguarda non solo il filo conduttore del racconto, non interrotto dalle apparenti discontinuità, ma anche le tematiche antropologiche che sostanziano la vicenda di Abramo e la collegano ai primi capitoli della *Genesi*. Coerentemente con questo progetto, l'autore è attento ad ogni passaggio della storia di Abramo, anche quelli che spesso non trovano molto interesse in un'esegesi che, sottovalutando l'approccio narrativo, è attratta perlopiù da alcuni episodi, come la vocazione del patriarca o il momento culminante del cosiddetto "sacrificio di Isacco".

Si è soliti poi, nell'esegesi classica, separare nettamente il blocco di *Gen* 1-11 dalle tradizioni patriarcali. L'autore rimarca invece come, sul piano narrativo, non si dia una vera rottura, in quanto la novità va ricercata non a livello del racconto, ma dei fatti presentati, e perciò ritiene necessario collegare il ciclo di Abramo alla storia delle origini, evidenziando la continuità delle tematiche antropologiche. Per questo il primo capitolo del volume (11-25) delinea il progetto di YHWH sull'umanità, che è preda della cupidigia, già a partire da *Gen* 2,23, testo che l'autore non interpreta come inno di giubilo di Adamo, ma come espressione della volontà di prendere per sé e accaparrarsi la totalità del dono, senza riconoscere la diversità, l'alterità, e accettare di essere segnato dalla mancanza.

Varie provocazioni che Wénin coglie nello sviluppo della storia di Abramo sono strettamente legate alla sua lettura di *Gen* 2-4, dove il peccato appare dall'inizio come ciò che non permette un pieno sviluppo umano realizzabile necessariamente nella capacità di stabilire una relazione con l'altro, che non sia né di appropriazione, né di rifiuto. E ciò chiede il superamento della cupidigia (*convoitise*). È quanto Dio chiede appunto ad Abramo nel momento della vocazione. Egli potrà

essere benedetto e fonte di benedizione solo a patto di accettare di perdere ciò che può ritenere suo, ma che in realtà lo possiede e gli impedisce un vero cammino di libertà. In definitiva, Abramo sarà portatore del progetto di Dio se persevererà nel severo apprendistato di spogliazione di se stesso, quale condizione necessaria per poter accogliere il dono senza negare il Donatore.

La storia di Abramo è tessuta su una dinamica profonda, costituita dall'azione di Dio nella vita del patriarca, azione il cui programma narrativo risultava già dalle prime parole divine rivolte al patriarca (*Gen* 12,1-3). In questo programma ci sono diversi fili narrativi, che costituiscono fonte di suspense per il lettore. Si intrecciano i fili narrativi – alcuni dei quali già rilevati dall'esegesi classica – collegati alla promessa della terra e della discendenza, ma anche alla relazione di Abramo con la donna, con Sara. Pure importante è il filo narrativo riguardante la benedizione delle genti (che l'autore traduce con *clan del suolo*). Su tutto, però, emerge come ancora più decisiva, la relazione YHWH-Abramo; è una relazione che si fonda nell'iniziativa divina e che modifica innanzitutto il rapporto di Abramo con se stesso, cominciando dallo sradicamento dalla casa del padre.

All'interno di questa relazione Dio interviene per educare il suo *eletto* – a partire dal comando divino di lasciare la casa paterna fino alla richiesta di "lasciar andare" il figlio amato (*Gen* 22) – onde, attraverso lo spossamento, sovverta la logica che asservisce l'umanità: la logica della cupidigia. Questa era la fonte del male e della morte, l'ostacolo radicale al realizzarsi del progetto divino di riversare la benedizione su tutto il genere umano. Ebbene, Abramo, con tutte le sue peripezie, viene condotto in un processo di trasformazione riguardante la relazione con se stesso e tutte le altre relazioni: quelle con la casa d'origine, con la donna, con i figli, con i popoli verso i quali, accettando la sua vocazione, si è impegnato a diventare trasmettitore di benedizione.

Per quanto riguarda la macrostruttura del racconto, Wénin suggerisce di appuntare l'attenzione su tre scene che presentano un trio di attori immersi in un problema familiare: Abramo, Sara e un egiziano (12,12-20; 16,1-16; 21,8-21). Sulla base di questi tre testi il racconto risulta diviso in tre grandi sezioni, introdotte da un prologo dove l'itinerario di Abramo inizia con una partenza, con una separazione in vista di una benedizione (11,27-12,9).

Alla prima sezione del racconto (*Gen* 12,10–15,21) Wénin dedica il secondo, il terzo e il quarto capitolo (27-74). Tutto comincia con Abramo e Sara in Egitto, quando il patriarca rischia di soccombere alla cupidigia, alla bramosia ma viene salvato dall'intervento del Signore. Alcuni passaggi sono particolarmente interessanti, come quello dedicato ad una possibile parola di Sarai (*Gen* 12,17b). In questo versetto si legge che il Signore colpì il faraone «per il fatto di Sarai, moglie di Abramo». Wénin annota che letteralmente il testo ebraico si può rendere con «sulla parola di Sarai, moglie di Abramo». Ispirandosi alla lettura rabbinica, ipotizza una parola di Sarai, che avrebbe rotto il silenzio superando la paura che paralizzava suo marito, rivendicando il proprio stato di sposa di Abramo. Ella mostrerebbe un'audacia non indifferente, che la porta a rinunciare alla propria sicurezza e la fa così entrare nella medesima logica di spossessamento che precedentemente ha smosso Abramo. In questa prospettiva vi è una tappa importante nella relazione di coppia, perché la verità prevale sulla menzogna, la fiducia sulla paura. E in questo modo Sara entra a pieno titolo nella storia dell'elezione. Quanto iniziato laboriosamente in Egitto, mostra poi un procedere senza errori o colpe da parte di Abramo, e così Dio rinnova solennemente l'impegno di dargli una discendenza e un paese da abitare. Alla seconda sezione (*Gen* 16,1–21,7) vengono dedicati il quinto, sesto, settimo, ottavo, nono e inizio del decimo capitolo. La lettura narrativa consente all'autore di motivare la presenza di una serie di motivi che una metodologia strettamente storico-critica pensava di poter ascrivere alla sovrapposizione di più fonti, comportanti inevitabilmente un certo disordine nel procedere della narrazione. Tale è ad esempio *Gen* 17, con l'alleanza della circoncisione, che sembrava un doppio rispetto a *Gen* 15. Per Wénin l'alleanza di circoncisione è invece l'intervento di Dio a correggere il passo falso compiuto da Abramo sotto la spinta dell'impazienza di Sarai. Peraltro ella – alle prese con la cupidigia e la gelosia – aveva chiesto a Dio di farsi giudice tra lei e suo marito (cfr. *Gen* 16,5). Ebbene, nel racconto di alleanza di circoncisione, le parole che Dio Onnipotente rivolge ad Abramo offrono la richiesta di una trasformazione della sua relazione con Sarai, che non potrà più essere considerata sua proprietà, ma incontrata come la “principessa” (Sarah). L'annuncio del dono di un figlio a Sara viene ripetuto durante il pasto di Mamre (*Gen*

18), in cui si rovescia la scena originaria dell'uomo, della donna e dell'albero della conoscenza del bene e del male. L'alleanza stipulata con Abramo è feconda. Ecco allora Abramo quale vero partner di un Dio che vuole riversare la sua benedizione sull'umanità, tentare di salvare Sodoma, anche se purtroppo riuscirà a salvare soltanto Lot.

Il cammino di Abramo non è privo di inciampi e di regressi, così, di fronte alla gente di Gerar, Abramo cede alla paura e rischia di compromettere colei che diverrà la madre di Isacco. Nuovo errore del patriarca che paradossalmente, per volere di Dio, sfocia nel dono della fecondità: la nascita di Isacco (21,1-7).

La terza ed ultima sezione (*Gen* 21,8–25,18) occupa i capitoli dal decimo al quattordicesimo. L'autore mette in rilievo come stia trovando la sua piena realizzazione l'intera vicenda di Abramo. Per quanto riguarda il suo compito di benedizione per i *clan del suolo*, ecco Abramo stabilire relazioni ugualitarie con gli stranieri (con Abimelec in *Gen* 21,11-22; con gli ittiti – i figli di Het – c. 23), e soprattutto scendere dal monte del sacrificio con Isacco quale eletto, segno della promessa di benedizione per le nazioni (cfr. *Gen* 22,18). Qui il patriarca accetta tutta una serie di spossessamenti: la partenza di Ismaele a causa della gelosia di Sara, la richiesta del figlio Isacco da parte di Dio; accetta poi di rinunciare a governare l'avvenire del figlio, lasciando al suo servo e al Signore di trovargli una donna da sposare. Si spoglia poi dei suoi beni (cfr. 25,5-6); infine egli viene spogliato della vita (cfr. 25,8-11).

Wénin, nelle conclusioni (265-269), raccoglie quanto è emerso dal percorso analitico, evidenziando come l'itinerario di Abramo sia un cammino di umanità, in cui egli, pur nella parvenza di un processo caotico, diventa sempre più il soggetto della propria esistenza. E a ciò lo pungola continuamente quel Dio che lo ha sottratto alla famiglia paterna – dove regnava un clima fusionale e perciò un fetore di morte (cfr. 17-19) – e lo ha condotto fedelmente per farlo diventare grande in umanità.

È stato un cammino controcorrente, rispetto a quello percorso dall'umanità nella storia delle origini, un percorso che giunge a portare la benedizione anzitutto in quella terra di Canaan che risaliva a colui che Noè aveva maledetto (cfr. *Gen* 9,25).

Il ritratto di Abramo offerto dall'esame dei testi genesiaci, attuato da Wénin, ha dunque privilegiato il metodo dell'analisi

narrativa e l'approccio antropologico. Tale metodo non pretende comunque di essere l'unico e di poter esaurire la ricchezza del testo biblico, visto che in esso si prospetta anche una serie di altri ritratti: protologico, profetico, sacerdotale, sapienziale, aretologico, escatologico. Il lettore esce dall'incontro con l'opera di Wénin certamente arricchito e illuminato circa un trama che altrimenti sembrerebbe caotica, frutto di un accumularsi di tradizioni e di punti di vista eterogenei. Soprattutto apprezzabile e riuscito appare il tentativo di mostrare come l'intera vicenda di Abramo sia una risposta suscitata dall'iniziativa divina (non negante la libertà umana) per rilanciare il pro-

getto originario di vita e di benedizione (cfr. *Gen* 1,28), che sembrava compromesso dalla colpa umana.

D'altra parte, nell'approccio antropologico di Wénin si avverte un significativo influsso del pensiero psicanalitico, che forse può trovare riserve da parte del lettore. Tale potrebbe essere il caso dell'insistenza sul tema della *cupidigia* come uno dei punti cardine riguardanti il cammino di spogliazione richiesto ad Abramo. La domanda resta allora in che misura questa insistenza sia un'efasi già presente nel testo biblico o piuttosto sia dovuta alla prospettiva ermeneutica assunta.

Patrizio ROTA SCALABRINI

Copyright of Teologia is the property of Glossa and its content may not be copied or emailed to multiple sites or posted to a listserv without the copyright holder's express written permission. However, users may print, download, or email articles for individual use.