

Facoltà Teologica dell'Italia Settentrionale – Sede Centrale

**La forma biblica della verità. L'eredità di Paul Beauchamp (1924-2001)**

venerdì 14 ottobre 2022

---

***Il “velo” del Libro: quando un discorso è vero è tenuto da qualcuno.  
Antropologia biblica e autonominazione di Dio***

Giovanni TRABUCCO

L'istanza dell'universalità, implicata nell'interrogazione fondamentale filosofica e teologica, riguarda e consiste nell'apertura dell'antropologia, significata nel linguaggio biblico dalla creazione, alla rivelazione di Dio.

Anticipiamo la tesi per cui l'aspetto decisivo consiste nella distinzione e nel rapporto tra quelle che Beauchamp chiama le due creazioni, la prima e la seconda<sup>1</sup>. L'aspetto decisivo consiste, cioè, non soltanto nel debito che – ovviamente – l'anticipazione intrattiene con il suo compimento, ma anche, viceversa, nel debito che il compimento stesso esibisce e mantiene con la sua propria anticipazione.

Ciò perché l'antropologia, la quale a motivo dell'incarnazione costituisce una componente costitutiva della rivelazione, è la stessa di quella che per la Bibbia è la prima creazione, cioè l'uomo: è necessaria la prima nonostante o, meglio, proprio perché la seconda è il suo compimento.

Per mostrare che l'antropologia ha come tale un carattere teologico occorre mostrare il debito che la cristologia intrattiene con la sua anticipazione, ma che è essa stessa a rendere tale.

Il “salto” dalla filosofia alla teologia<sup>2</sup>, si giustifica così ed ha qui il suo principio. La questione vera che interroga i biblisti, i teologi e i filosofi rimane infatti quella di come il “salto” della rivelazione rimanga veramente tale, pur essendo già realmente operante.

Beauchamp lo mostra premettendo al suo secondo volume de *L'Uno e l'altro Testamento* un “Prologo”, che egli stesso chiama “filosofico”, in rapporto allo svolgimento del volume, che sarà poi lo strumento ermeneutico della lettura della Bibbia. È inevitabile designarlo come “filosofico”, non perché si occupi o risolva il problema del rapporto tra filosofia e teologia<sup>3</sup>, ma a motivo dell'antropologia “biblica” che egli vi delinea, sospendendo la referenza della rivelazione.

A nostro avviso, questo “Prologo” costituisce la parte più originale dell'intero contributo di Beauchamp, che ne determina tutto lo svolgimento o che presiede all'intera sua opera.

Beauchamp ritiene necessario un approccio che fa astrazione dalla Bibbia affinché il compimento sia riconosciuto come tale a procedere da una comprensione o da una idea “forte” di compimento, che riguarda la verità: esso non apparirebbe come tale e non avrebbe la qualità veritativa del compimento se in qualche modo non ponesse egli stesso la sua propria anticipazione, della quale ha bisogno per dirsi “compimento”<sup>4</sup>.

---

<sup>1</sup> ID., *L'interprétation figurative et ses présupposés*, in ID., *Le récit, la lettre et le corps. Essais bibliques*, Cerf, Paris 1992, 57-68:65; A. BERTULETTI, *Dio, il mistero dell'unico*, Queriniana, Brescia 2014, 343. La domanda «sul perché della duplice creazione» ha un significato radicale poiché porta sul «rapporto fra la differenza significata dal nome divino e l'accesso del soggetto alla propria identità» (A. BERTULETTI, *Un modello di teologia biblica*, , *Introduzione* a P. BEAUCHAMP, *L'uno e l'altro Testamento. 2. Compire le Scritture*, IX-XXXIV: XVII), tra l'eccedenza propria di Dio e la totalizzazione/unificazione dell'uomo, cioè sul rapporto tra teologia/cristologia e antropologia/creazione e perciò sul nesso tra unicità e universalità.

<sup>2</sup> Su ciò si dovrà vedere il più recente testo di O. BOULNOIS, *Le désir de vérité. Vie et destin de la théologie comme science d'Aristote à Galilée*, PUF, Paris 2022; si veda anche J. DE GRAMONT – V. HOLZER, *La révélation. Lectures philosophiques et théologiques*, Hermann, Paris 2020.

<sup>3</sup> Così intende invece P. MARIN, *Paul Beauchamp philosophe ou l'Universel à l'école de la Bible*, in AA. VV., *Paul Beauchamp, sage des Écritures*, «Théophylon» 17 (2012)/1 5-116: 75-93.

<sup>4</sup> Il compimento di Gesù va vissuto in una temporalità che non è subito quella finale. Solo così non si dissolve il rap-

I due capitoli del Prologo rispondono all'esigenza di dire la distinzione e il rapporto tra "realismo" – che non è solo antropologico, né solamente teologico, ma realismo dell'anticipazione, cioè dell'effettività – ed "evidenza" del realismo, che solo la rivelazione garantisce e manifesta, ma in entrambi i regimi o nel duplice regime dell'anticipazione e del compimento. Ciò che è sempre in gioco è il rapporto<sup>5</sup>, cui il racconto dà la forma di un «appello»:

«Il racconto biblico ci interpella, cioè in fondo alla sua temporalità attende tutti noi per essere vero, mentre noi pensiamo che ci imponga come un obbligo la certezza del suo essere-stato. Credere non è assimilare questa certezza, ma farsi carico dell'appello senza perdere nulla. Questa facoltà di credere, che – precisiamolo – nel senso in cui la intendiamo qui non riservata a una rivelazione religiosa, accomuna il conoscere e il desiderare. Non che essi si confondano. L'impossibilità che il volere e il sapere coincidano indica piuttosto il luogo del credere. Così conosco ciò che mi chiama e ancora mi sfugge; raggiungo la traccia di un'origine che non è nulla di questo mondo e tuttavia è entrata in rapporto con il tempo. Il credere ci congiunge con il racconto in volo»<sup>6</sup>.

Si deve evitare di comprendere il suo legame all'ermeneutica propriamente biblica come assimilabile o corrispondente al rapporto tra filosofia e teologia. Si tratta invece di un approccio che è precisamente l'opera dell'esegesi condotta nell'ottica dell'istanza dell'universale ad esigere: la Bibbia stessa non solo supporta, ma esige e necessita che si faccia astrazione dalla referenza teologica.

Si tratta di un gesto e di un'operazione relevantissimi sotto il profilo squisitamente teorico, che ha nel suo nucleo essenziale l'antropologia come medio concettuale e che utilizza poi la Scrittura come ispiratrice, come «favola» – dice, citando Cartesio –, ossia come ciò che «mette in luce il ruolo della decisione, necessaria per orientarsi a partire dall'ignoranza»<sup>7</sup>.

La Bibbia dice testualmente la verità della realtà, che consiste nella qualità teologica dell'antropologia: la realtà è l'antropologia, di cui la Bibbia è la "parabola"; ma, anche, il realismo è o compete alla rivelazione di cui la fenomenologia antropologica qui delineata dice il l'effettività e il processo. Si devono intendere così tutte le riflessioni che Beauchamp dedica – non soltanto qui – al "parlar franco"<sup>8</sup>, che congiunge e designa insieme e inseparabilmente i due aspetti: il riferimento alla rivelazione e alla sua evidenza e insieme la consistenza della sua anticipazione. Il modello prevede che le due istanze, solo apparentemente contrarie, in realtà convergano; e che l'antropologia abbia già una valenza teologica, ma che non ce l'abbia se non in quanto in essa è il compimento che *si* anticipa.

Questo Prologo non riguarda genericamente una ricerca o una visione antropologica condivisa e consentita<sup>9</sup>, ma svolge, anche alla luce dei percorsi concettuali contemporanei, il ruolo di medio teorico di un approccio che ha uno statuto rigorosamente ermeneutico a procedere dalla

porto tra Antico e Nuovo testamento, che il tema di tutto Beauchamp.

<sup>5</sup> La fenomenologia che Beauchamp mette in opera in questi capitoli non si risolve in un rinvio indeterminato – à la Theobald – o in una "mancanza"; e tuttavia non può rinunciare alla indisponibilità della trascendenza, che non conosce se non così. Solo l'elezione dice e comporta la conoscenza della trascendenza. Nasce qui la distinzione, in una teoria della conoscenza, tra realismo ed evidenza del realismo, che è poi la rivelazione. Si rimane o si torna, altrimenti, ad un modello dualista – come quello del duplice ordine, naturale e soprannaturale – nel quale si pecca inevitabilmente per eccesso o per difetto.

ID., *L'uno e l'altro Testamento. 2. Compiere le Scritture*, 84.

<sup>6</sup> ID., *L'uno e l'altro Testamento. 2. Compiere le Scritture*, 37.

<sup>7</sup> ID., *L'uno e l'altro Testamento. 2. Compiere le Scritture*, 16.

<sup>8</sup> P. BEAUCHAMP, *Teologia biblica*, 232-238. ID., *L'uno e l'altro Testamento. 2. Compiere le Scritture*, XXXVII-XLIV. Si vedano R. FABRIS, *La virtù del coraggio. La "franchezza" nella Bibbia*, Piemme, Casale Monferrato (AL) 1985; M. FOUCAULT, *Discours and Truth. The Problematization of Parrhesia*, Evanston, Ill. 1985 (tr. it.: *Discorso e verità nella Grecia antica*, Donzelli, Roma 1996); ID., *Le gouvernement de soi et des autres. Cours au Collège de France 1982-1983*, Seuil/Gallimard, Paris 2008 (tr. it.: *Il governo di sé e degli altri. Corso al Collège de France (1982-1983)*, Feltrinelli 2009); ID., *Le courage de la vérité. Le gouvernement de soi et des autres. Cours au Collège de France 1983-1984*, Seuil/Gallimard 2009 (tr. it.: *Il coraggio della verità. Il governo di sé e degli altri II. Corso al Collège de France (1984)*, Feltrinelli 2011); B. FORTHOMME, *La voie libre. Théologie du fane-parler*, Facultés Jésumites de Paris, Paris 2014; .E. CATTANEO, "Parrhesia": *la libertà di parola nel primo cristianesimo*, «La Civiltà Cattolica» 168 (2017)/4009 16-28.

<sup>9</sup> In questa direzione si muove invece il testo della PONTIFICA COMMISSIONE BIBLICA, *Che cosa è l'uomo? Un itinerario di antropologia biblica*, Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano 2019.

sua effettività anche testuale e mai a monte di essa e tuttavia o proprio perciò ha uno statuto teorico<sup>10</sup>; dove il teorico e l'ermeneutico si distinguono e si articolano proprio perché non si può sconfessare la base antropologica della Scrittura, estenuando la quale si perderebbe *la pointe* del modello, pregiudicando così anche il polo teologico, quello della rivelazione o dell'iniziativa di Dio – quello della sua autonominazione –.

Una inevitabile premessa o considerazione metodologica impone di sottolineare la difficoltà di restituire la necessità specifica dello “stile” di Beauchamp e di ricavarne o di ritrascriverne – in questo senso di “inventare” – la teoria sottesa.

La sua scrittura è una componente della sua teoria antropologica, per esprimere la quale il suo stile è indispensabile<sup>11</sup>; dev'essere tradotto in concetti ciò che egli esprime in modo poetico narrativo – come fa la Bibbia stessa – derivandone – se non si intende l'espressione in modo isomorfo – dei “concetti biblici”<sup>12</sup>. Sviluppare l'antropologia della Bibbia come universale è la vera istanza, che non può non riguardare la filosofia.

### La genesi assoluta di un atto contingente

I due capitoli nel loro insieme siano intitolati e posti entrambi sotto la tematica solo apparentemente più generale del rapporto «Parola-Scrittura»<sup>13</sup>, suggerendo, nel primo, la qualità propriamente di atto della parola; atto reso possibile tuttavia e compreso a procedere dal carattere in qualche modo di consistenza, di durezza o di “durata” dello scritto – «La scrittura è da sempre»<sup>14</sup> –, che, proprio in quanto già dato, dispone e insieme dipende dall'atto. L'atto, infatti, non è anormato e non è possibile se non in quanto sempre autorizzato da ciò che lo precede e lo ingiunge; ma ciò che lo autorizza non si attesta nella sua unicità se non per il tramite dell'atto che dispone.

In realtà, nell'articolazione di oralità e di scrittura o nella coppia parola/scritto, si ravvisa, nel regime proprio di una teoria del testo e non solamente come un puro isomorfismo, quel medesimo nesso che sta tra le Scritture stesse e «ciò che le Scritture non dicono» o che la Bibbia dice al suo modo proprio – tra il racconto biblico e i presupposti non esegetici e viceversa – e su cui ci si deve assumere la responsabilità di pronunciarsi<sup>15</sup>. Per mostrarlo Beauchamp utilizza il brano in cui Paolo, servendosi di un «parallelismo [...] a due termini», dice di Gesù che «è “nato da donna, nato sotto la legge” (*Gal 4,4*)»; e lo commenta dicendo che «la lingua detta *materna*» occupa il posto del «primo termine» – la parola –, mentre «il secondo termine» – «il concetto di *scrittura*» –

<sup>10</sup> Diversamente da quanto sostiene Ch. Theobald, che vede in Beauchamp solamente una rassegna o un'opera di ricognizione delle immagini e delle figure bibliche: CH. THEOBALD, *L'exégèse selon les «figures»*. *L'apport de Paul Beauchamp à l'argument prophétique de la théologie fondamentale*, in AA.VV., *L'unité de l'un et l'autre Testament dans l'œuvre de Paul Beauchamp. Actes du colloque des 15 et 16 octobre 2004, Centre Sèvres, Paris*, 141-157; ID., *Préface* a B. PICQ, *“À l'image de Dieu”. Douceur et figure chez Paul Beauchamp*, 9-14.

<sup>11</sup> Beauchamp è un autore cui si deve riferire citandolo non come conferma di ciò che è già stato detto, ma come indispensabile per dirlo: lo si deve utilizzare mentre si costruisce il discorso in modo che appaia che ciò che si deve dire non può dirsi che così. È questa l'istanza ad un tempo biblica e filosofico/concettuale in senso proprio. Beauchamp stesso sovrappone molti schemi e li utilizza tutti, ma o proprio perché la questione di fondo, che ha una portata epocale e metodologica anche per la teologia, è che la Bibbia avanza la pretesa di elaborare e di produrre un discorso universale proprio mentre e perché esegue un discorso determinato e particolare. Lo si vede, nei libri sapienziali, nel nesso tra sapienza greca e sapienza di Salomone, nel rapporto tra i primi capitoli della Genesi (*Gn 2-3/Gn 1*), nella scansione tra Legge, Profezia e Sapienza e in quelli che Beauchamp chiama i loro rispettivi “fallimenti” o i “vicoli ciechi” (P. cioè il loro «versante negativo» e la loro «tensione rivolta verso il dramma» BEAUCHAMP, *L'uno e l'altro Testamento. 2. Compiere le Scritture*, 94), nell'articolazione tra Elohim e Jahveh per designare il nome di Dio.

<sup>12</sup> Sul nesso tra modello concettuale e poetica biblica si veda il *Focus* predisposto in AA. VV., *Metafisica e teologia. Concettualità dell'assoluto e realismo della rivelazione*, «Studia Patavina» (2023)/1.....

<sup>13</sup> ID., *L'uno e l'altro Testamento. 2. Compiere le Scritture*, 1.

<sup>14</sup> ID., *L'uno e l'altro Testamento. 2. Compiere le Scritture*, 51-102.

<sup>15</sup> P. BEAUCHAMP, *L'uno e l'altro Testamento. 2. Compiere le Scritture*, XXXIX.

porta il segno «della volontà del padre»<sup>16</sup>, cioè della *legge*, dove solamente l'articolazione – la distinzione e la sintesi – dei due termini e delle due funzioni è generativa e consente la trasmissione, facendo intervenire la dimensione dell'intersoggettività come costitutiva, per mostrare «il paradosso del compimento», il fatto cioè «che la novità debba passare da un nuovo inizio per scoprirsi come unica». Provvede a ciò la dinamica parola/scrittura o «il cammino della scrittura»<sup>17</sup> e il rapporto che esso fa valere.

Il motivo fondamentale per cui «parlare è proprio non dire tutto» e proprio «l'assenza della totalità è quanto dà impulso alla parola»<sup>18</sup> è che «la rivelazione non assorbe ogni discorso, e la sua essenza è salvata dal fatto che si mantiene un discorso non rivelato»<sup>19</sup>, per cui se ne può e se ne deve parlare anche a partire dal «mondo di quaggiù, non rischiarato dalla rivelazione»<sup>20</sup>.

Lo svolgimento delinea un simbolismo universale, un'ermeneutica del linguaggio simbolico della nascita e della morte. Si tratta di una fenomenologia del desiderio, cioè dell'uomo, che fa intervenire tutte le sue componenti fondamentali il corpo e il tempo, innanzitutto, ma poi in essi il riso, la collera, la libertà, la parola, l'atto.

Muovendo da una esperienza e da una condizione elementare, corporea, cioè reale, con un procedimento tipicamente fenomenologico, non deduttivo, ma genealogico, Beauchamp produce una scansione che non è progressione, ma un continuo approfondimento del medesimo. Egli mostra l'unità del processo dalla sua condizione elementare, involontaria e obbligata all'atto, in quanto mantiene il soggetto e la sua relazione all'assoluto, cioè la condizione di accesso alla trascendenza radicale e alla ipesità di sé.

Il punto di partenza e di interesse è la genesi della parola – il grido del bambino, «il grido di chi, solo e separato prima di invocare un altro, segnala se stesso come altro e impara a conoscersi»<sup>21</sup> – dove il tempo interviene subito perché parlare è dividere l'inizio dalla fine. L'atto fondamentale è qui lo «scambio» che permette l'apprendimento di quello che Beauchamp chiama «il grande organismo del linguaggio»<sup>22</sup>. Il grido segnala già l'atto, ma senza parlarne perché non può dirlo che come destino, iscritto nel corpo, se non quando esso si dà. Si tratta già in qualche modo della decisione, ma non ancora dell'atto del decidersi, ma della necessità di decidersi. Contro ogni tentazione e tentativo «di rapporto fusionale con il mondo»<sup>23</sup>,

«L'uomo può scegliere: regredire e perdersi nella totalità iniziale, o al contrario aprirsi una via verso la totalità che lo interpella. Questa è la scelta assoluta. Ma in funzione della medesima scelta assoluta, che rimane sepolta e rimossa nella coscienza, gli è concesso di oscillare, esitare, venire a patti. Poiché il suo corpo sa (anche all'insaputa della coscienza) l'uomo porta sempre con sé il proprio inizio, per decidere se dovrà essere per lui limite su cui nascere e morire. Questo limite nascosto, che chiameremo ormai del “morire-nascere”, si lascia decifrare dalla parola»<sup>24</sup>.

Nell'unità tra durata e istante Beauchamp azzarda che l'uomo abbia già una dimensione assoluta la cui origine è la trascendenza<sup>25</sup>:

«Già in se stessa la nozione di origine esprime senza sforzo l'alterità. Secondo l'etimologia l'assoluto è il distaccato. Per sua stessa definizione l'origine si espande, ha natura genitiva (“origine

<sup>16</sup> ID., *L'uno e l'altro Testamento. 2. Compiere le Scritture*, 51.

<sup>17</sup> ID., *L'uno e l'altro Testamento. 2. Compiere le Scritture*, 52.

<sup>18</sup> P. BEAUCHAMP, *L'uno e l'altro Testamento. 2. Compiere le Scritture*, 5; 62.

<sup>19</sup> ID., *All'inizio, Dio parla. Itinerari biblici*, 225.

<sup>20</sup> ID., *All'inizio, Dio parla. Itinerari biblici*, 226.

<sup>21</sup> P. BEAUCHAMP, *L'uno e l'altro Testamento. 2. Compiere le Scritture*, 20.

<sup>22</sup> P. BEAUCHAMP, *L'uno e l'altro Testamento. 2. Compiere le Scritture*, 21.

<sup>23</sup> P. BEAUCHAMP, *L'uno e l'altro Testamento. 2. Compiere le Scritture*, 5.

<sup>24</sup> P. BEAUCHAMP, *L'uno e l'altro Testamento. 2. Compiere le Scritture*, 11.

<sup>25</sup> A questo scopo, a proposito del «paradosso che, nella realtà, unisce l'anima e il corpo, formula abituale la cui legittimità non ha bisogno di essere difesa» coppia anima/corpo Beauchamp si meraviglia che i filosofi non si meravigliano dello «stupore che l'uomo merita!» P. BEAUCHAMP, *L'uno e l'altro Testamento. 2. Compiere le Scritture*, 10.

di»). L'assoluto e l'origine sono due versanti di una stessa realtà che si gioca nella parola a ogni soglia, quella nascosta nell'individuo e tutte le altre. E, innanzitutto, fra corpo e corpo»<sup>26</sup>.

Beauchamp pone in evidenza l'apriori della sensibilità<sup>27</sup>, per significare la temporalità esistenziale, che chiama "il tempo della carne" segnalando la problematica e l'effettività del suo sviluppo. Egli ricupera il mondo e la dimensione sensibile del rapporto spazio/tempo – il corpo non essendo altra cosa dell'unità di spazio e di tempo – nell'ottica della quale si deve intendere anche l'importanza che assegna poi al rapporto uomo/donna e alla decisione che questo impone, che non è subito una decisione davanti all'essere della o per la morte; eppure a suo modo lo è, perché la decisione – ogni decisione – è sempre davanti alla vita e alla morte e/o decisione tra la vita e la morte.

È la parola che simbolizza questo nesso, il cui realismo è quello del nascere e del morire, dell'inizio e della fine. Il realismo non è dello spirituale, ma è la parola che interviene come motore che distingue tra l'inizio e la fine, che sono la nascita e la morte come suo "materiale".

Nascere e morire sono i due estremi del racconto dell'uomo, che passano l'uno nell'altro ponendo sempre in questione la decisione, ma una decisione che ha carattere concreto e ha bisogno del corpo e del tempo come sue condizioni necessitanti; essa è provocata dalla condizione temporale e corporale dell'uomo e queste necessitano a loro volta della decisione che apre sulla fine e sul compimento, di cui Beauchamp parla in termini di nozze prima e di morte poi<sup>28</sup>.

Accanto alla qualità spirituale del corporeo, Beauchamp introduce perciò l'alterità proprio per affermare l'unicità della e nella decisione compiuta. Se l'assolutezza è già nel corpo essa comporta che vi sia una genesi metamorale dell'atto.

«Il senso esiste solo come scelta tra due sensi. Questo istante di sospensione raddoppia la prima separazione: l'inizio diviene promessa o illusione; la fine diviene compimento o fallimento. [...] Non basta nascere [...] Per la nuova scelta così proposta, la libertà ha bisogno di un rifugio, un luogo in cui concentrarsi»<sup>29</sup>.

Tra la memoria del passato e il desiderio del futuro che si attende, tra l'essere stato e desiderare di essere<sup>30</sup>, l'uomo conferisce rilievo a «tutta le serie degli "adesso"», che come «un velo»<sup>31</sup> si dispongono in una linea non «puramente lineare»<sup>32</sup>, che articola «i contrari il cui nesso ci sfugge»<sup>33</sup> e «gli opposti»<sup>34</sup>, ultimamente il finito e l'assoluto<sup>35</sup>. Le «soglie da varcare», le «discontinuità» e i «dislivelli» sono tutte «manifestazioni privilegiate dell'origine»<sup>36</sup>, che pongono l'uomo nella sospensione di una risposta:

«La mia vita non è mia e mi rimetto ad altri, che è nella mia stessa situazione: tale è il fatto, l'a necessità. Né lui né io abbiamo altra soluzione per rendere reale la differenza che ci distingue l'uno e l'altro dalla vita, né altro mezzo di riconoscere alla vita la sua origine»<sup>37</sup>.

<sup>26</sup> P. BEAUCHAMP, *L'uno e l'altro Testamento. 2. Compiere le Scritture*, 11.

<sup>27</sup> G. TRABUCCO, *L'estetico e l'in-estetico Pertinenza e limiti di un paradigma per un'antropologia teologica*, in D. CORNATI – E. PRATO, *Fratello Dio. Invenzioni a più voci. Studi in onore di Pireangelo Sequeri nel suo LXXV compleanno*, Glossa, Milano 2020, 73-90.

<sup>28</sup> Nella linea del nascere e del morire vi è la dialettica tra individuale e collettivo. Il riferimento alla corporeità fino alla morte, non semplicemente alla mortalità, dice – in Beauchamp, più che in Husserl o in Ricoeur, che lo riconducono al trascendentale e alla ragione – il soggetto effettivo, che è in rapporto con l'Assoluto; si può dire un trascendentale concreto, se questo significa universale, ma il rapporto con l'Assoluto è dell'individuo.

<sup>29</sup> ID., *L'uno e l'altro Testamento. 2. Compiere le Scritture*, 7.

<sup>30</sup> ID., *L'uno e l'altro Testamento. 2. Compiere le Scritture*, 14-18.

<sup>31</sup> ID., *L'uno e l'altro Testamento. 2. Compiere le Scritture*, 14.

<sup>32</sup> ID., *L'uno e l'altro Testamento. 2. Compiere le Scritture*, 11-12.

<sup>33</sup> ID., *L'uno e l'altro Testamento. 2. Compiere le Scritture*, 9.

<sup>34</sup> ID., *L'uno e l'altro Testamento. 2. Compiere le Scritture*, 101.

<sup>35</sup> ID., *L'uno e l'altro Testamento. 2. Compiere le Scritture*, 13.

<sup>36</sup> ID., *L'uno e l'altro Testamento. 2. Compiere le Scritture*, 18.

<sup>37</sup> ID., *L'uno e l'altro Testamento. 2. Compiere le Scritture*, 19.

In qualche modo si anticipa qui il senso della “rivelazione”, ma su un piano squisitamente antropologico. È nell’incontro con l’altro che si decide il senso dell’origine. L’altro mi pacifica con la mia finitezza e «la mia stessa mancanza»<sup>38</sup> perché la possiede anche lui<sup>39</sup>. Ma occorre per questo una decisione per la vita confortata dall’esperienza<sup>40</sup>.

Da questo punto di vista, il desiderio è un trascendentale, cioè una componente essenziale del volere, una dimensione strutturale che non consiste solo nella mancanza di conoscenza; esso riguarda il desiderio di essere ritrovato e riconosciuto, nel duplice senso insieme di «gratitudine» e di «seconda conoscenza»<sup>41</sup>; in questo senso «il vero oggetto del desiderio è il nuovo. Esso è il *novum* che il compimento genera»<sup>42</sup>.

Il rapporto tra il riso e la collera, di cui la legge governa «l’alternarsi»<sup>43</sup>, dice la percezione del rilievo dell’altro, sul quale ci si interroga a riguardo del proprio desiderio, se egli lo neghi o lo confermi, se possa costituire la mia negazione. Il riso, mentre dice l’indeducibilità dell’assoluto, segnala la finitezza, nel senso di apparire come un ostacolo al perseguimento del fine; mentre l’ira rappresenta la situazione in cui la fragilità umana inclina verso il negativo, la reazione ad un male cioè all’assenza di un “dovuto” – l’amore del padre – che chiederebbe piuttosto di essere voluto per essere riconosciuto come tale: essa pone fine ad un processo, non definitivamente, ma ostacolando.

Riso e collera dicono il rapporto alla decisione; essi riguardano la dimensione “affettiva” e il desiderio dell’uomo, nel quale avviene qualche cosa che non è immediatamente a disposizione del soggetto. Si tratta della dimensione pre-soggettiva, che diviene soggettiva nell’atto, che è totalizzante ma ambivalente. Se il riso è interlocutorio, la collera è divisiva. Il riso sanziona un atto “strano”, senza motivo.

Ma l’atto in quanto tale è “spontaneo”, nel senso – in prima istanza – di non voluto; il suo statuto è paradossale – Beauchamp parla di carattere arbitrario –. L’arbitrio è il contrario di ogni violenza in quanto senza costrizione, cioè fuori di ogni deduzione: arbitrario significa ciò di cui non si capisce il senso, che non ha ragione – qualcuno direbbe: “senza garanzie” –<sup>44</sup>. Il riso – nella sua vicinanza e contiguità alla collera<sup>45</sup> – rappresenta «una prova» e costituisce una «resistenza»<sup>46</sup>, perché dice lo scarto tra l’assoluto e questo; meglio, dice ed invita «a ammettere lo scarto tra *voler essere e volere questo*»<sup>47</sup>, e perciò segnala la “mancanza” del compimento, «la mancanza assoluta che muove il desiderio»<sup>48</sup>.

A motivo di ciò: «unico e nuovo sono i due termini del desiderio dell’uomo»<sup>49</sup>; e questo fa sì che si dia un racconto anche o innanzitutto sul piano antropologico, e che sia proprio « il racconto ad essere messo in questione: ogni momento nuovo rende possibili due maniere di raccontare la storia che precede: “era una promessa” oppure “era una trappola”»<sup>50</sup>.

<sup>38</sup> ID., *L’uno e l’altro Testamento. 2. Compire le Scritture*, 40-22.

<sup>39</sup> La questione cui la metafisica non sa e non può rispondere è se l’origine vuole l’uomo oppure no. Il sospetto del serpente è che il carattere dialettico con l’altro sia segno di una più radicale alterità, ostile e avversa all’uomo.

<sup>40</sup> ID., *L’uno e l’altro Testamento. 2. Compire le Scritture*, 44.

<sup>41</sup> ID., *L’uno e l’altro Testamento. 2. Compire le Scritture*, 15.

<sup>42</sup> ID., *L’uno e l’altro Testamento. 2. Compire le Scritture*, 17.

<sup>43</sup> ID., *L’uno e l’altro Testamento. 2. Compire le Scritture*, 22. Le riflessioni sul riso e sulla collera sono la ritrascrizione o la riscrittura e la revisione della teoria scolastica e metafisica delle “facoltà” e delle passioni, per dire il rilievo teologale e assoluto della contingenza e della decisione o della scelta libera tra bene e male, che in quanto tale coinvolge l’assoluto; una revisione condotta in prospettiva biblica e fenomenologica per dire ancora una volta l’autonomia dell’antropologia il cui vero fondamento è la trascendenza, per porre cioè la questione della libertà.

<sup>44</sup> Beauchamp sembra quasi dilettersi di queste apparenti contraddizioni, perché e in quanto rivelano l’assoluto. Sotto questo profilo la categoria stessa di assoluto è pressoché inevitabile e dirimente per dire insieme i due aspetti, laddove quella di infinito appare ancora “negativa”.

<sup>45</sup> ID., *L’uno e l’altro Testamento. 2. Compire le Scritture*, 26.

<sup>46</sup> ID., *L’uno e l’altro Testamento. 2. Compire le Scritture*, 25.

<sup>47</sup> ID., *L’uno e l’altro Testamento. 2. Compire le Scritture*, 23.

<sup>48</sup> ID., *L’uno e l’altro Testamento. 2. Compire le Scritture*, 40.

<sup>49</sup> ID., *L’uno e l’altro Testamento. 2. Compire le Scritture*, 41.

<sup>50</sup> ID., *L’uno e l’altro Testamento. 2. Compire le Scritture*, 32.

Fondamentale nell'apertura all'alterità è il rapporto uomo/donna, che si dà come paradigmatico dell'amore, che non è unico e di cui si devono piuttosto ribadire e difendere la diversità delle forme:

«L'amore che unisce i sessi, l'amore che unisce le generazioni, che unisce i fratelli, gli amici, i gruppi, non sono solo specie del medesimo genere, o non per questo ci interessano. Piuttosto, hanno la stessa origine; procedono dall'origine e dalla sua generosità. Provengono da ciò che non è di questo mondo. Solo l'origine è amore e invade il mondo. La legge che mantiene ciascun amore nel suo ambito e impedisce loro di confondersi afferma l'apertura di ciascuno su questo altrove invisibile di cui regola (economizza) l'ingresso: ne è l'aspetto visibile e questa è la sua funzione collettiva. Gli amori comunicano senza tuttavia mescolarsi né distruggersi»<sup>51</sup>.

Ciò che è unico e particolare è il soggetto, il quale di fronte ad ogni altro, dopo una prima "negazione" – «io non ero» – ne trova un'altra, «che non è simile alla prima: "non è me"»<sup>52</sup>. A questo ulteriore livello il racconto dell'uomo «esige di essere creduto»<sup>53</sup> proprio perché si tratta di «un incontro che è al tempo stesso conclusione di un itinerario e novità»<sup>54</sup>.

Si tratta sempre di un «incontro faccia a faccia»<sup>55</sup>, di un incontro «fra i partners»<sup>56</sup>; è questa «la referenza che genera ogni racconto», che si tratti del rapporto tra «il narratore e il narratario»<sup>57</sup>, tra il primo inizio o la prima nascita e la seconda, tra l'uomo e la donna, ma anche tra «Dio e il popolo»<sup>58</sup>, dove «l'unico è onorato in me solo se io onoro l'unico dell'altro. "Un Altro in me ha voluto che tu sia"»<sup>59</sup>.

È interessante notare come Beauchamp faccia intervenire già qui, sul piano antropologico, le grandi categorie del racconto fondatore, del racconto storico e del racconto totale, che costituiranno il modello ermeneutico di interpretazione del testo e del suo movimento nel prosieguo del volume nel passaggio alla lettura della Bibbia come racconto di "racconti quadri" inquadrati.

Le nozze stanno per «un racconto che si può dire totale»<sup>60</sup> e pongono perciò inseparabilmente la questione della fine o della morte, la quale non è solo la finitezza dell'uomo; è il suo morire. Essa ha una dimensione di absolutezza perché stabilisce un confine tra l'io e l'assoluto. È l'atto estremo che congiunge l'assoluto reale di Dio e la qualità dell'uomo, cioè la sua unicità.

Risponde a questo il secondo capitolo legato al corpo collettivo o a al corpo sociale, che non è una metafora, in quanto se l'accesso al compimento che il corpo realizza non riguarda tutti, non si tratta di Dio; ma proprio poiché riguarda il corpo, riguarda tutti.

Si scopre qui la pertinenza della categoria di "velo" riferita al Libro, perché «il velo esprime bene la funzione del libro che è mostrare e nascondere»<sup>61</sup>. Il suo «spessore» è «ciò che lo distingue dalla parola»<sup>62</sup> e permette di «*misurare il cambiamento* lasciandosi verificare»<sup>63</sup>. Se la parola «è evento» e «la lingua è un sistema», il testo scritto «non è né *lingua* né *parola*, ma è un evento che si mantiene e una lingua che si sposta: un nuovo *corpus*», articolando i due aspetti; soprattutto articolando il rapporto tra origine e inizio e tra inizio e fine<sup>64</sup>.

Come il compimento esige e istituisce ciò che non essendo lui lo determina, così tra la fine del testo e la fine dell'individuo, «fra morte e morte la scrittura attraversa la solitudine estre-

<sup>51</sup> ID., *L'uno e l'altro Testamento. 2. Compiere le Scritture*, 45.

<sup>52</sup> ID., *L'uno e l'altro Testamento. 2. Compiere le Scritture*, 40.

<sup>53</sup> ID., *L'uno e l'altro Testamento. 2. Compiere le Scritture*, 36; 30; 44.

<sup>54</sup> ID., *L'uno e l'altro Testamento. 2. Compiere le Scritture*, 43.

<sup>55</sup> ID., *L'uno e l'altro Testamento. 2. Compiere le Scritture*, 37.

<sup>56</sup> ID., *L'uno e l'altro Testamento. 2. Compiere le Scritture*, 395.

<sup>57</sup> ID., *L'uno e l'altro Testamento. 2. Compiere le Scritture*, 402.

<sup>58</sup> ID., *L'uno e l'altro Testamento. 2. Compiere le Scritture*, 37.

<sup>59</sup> ID., *L'uno e l'altro Testamento. 2. Compiere le Scritture*, 44.

<sup>60</sup> ID., *L'uno e l'altro Testamento. 2. Compiere le Scritture*, 42.

<sup>61</sup> ID., *L'uno e l'altro Testamento. 2. Compiere le Scritture*, 52-53.

<sup>62</sup> ID., *L'uno e l'altro Testamento. 2. Compiere le Scritture*, 56.

<sup>63</sup> ID., *L'uno e l'altro Testamento. 2. Compiere le Scritture*, 402.

<sup>64</sup> ID., *L'uno e l'altro Testamento. 2. Compiere le Scritture*, 60-62.

ma»<sup>65</sup>. In questo senso, «scrivere non è necessario, ma non era neanche necessario che qualcosa ci fosse. Scrivere, un atto di troppo»<sup>66</sup>.

Rispetto al senso della totalità, il testo si pone come un passaggio attraverso o come uno «spostamento»<sup>67</sup> e come una memoria e una permanenza<sup>68</sup>.

A questo scopo Beauchamp considera la letteratura extrabiblica – Mallarmé, Artaud, Kafka, Mandel'stamm, Ronsard, ma anche Shakespeare, Cervantès, Nietzsche, Hugo, e perfino la pittura di J. Bosch – come letteratura della fine e pone la Bibbia come un libro tra gli altri, in quanto «è fatta per essere decifrata e risuonare in mezzo alle altre lettere e alla loro esistenza; non c'è da temere che vi perda la sua tonalità propria»<sup>69</sup>.

Tra scrittura e sacra Scrittura, tra letteratura e Bibbia si pone un nesso o un rapporto che è il medesimo che articola il Prologo e l'ermeneutica biblica, l'interrogazione antropologica e la teologia:

«Essere disposti così disposti verso la letteratura in generale è ciò che assicura alla Bibbia la ricezione più favorevole e più completa. Senza la nobiltà delle scritture, non ci sarebbero sacre Scritture, né Libro ispirato se il libro, in sé, non avesse una destinazione così alta»<sup>70</sup>.

Beauchamp introduce la nozione di “evento assoluto”, che è la fine come apparizione dell'unico assolutamente nuovo, considerata come una nuova o una seconda creazione che realizza ciò che era già implicato nella prima, giungendo a paragonare la scoperta o la riscoperta del Libro come una «esumazione: momento esemplare nella storia della cosa scritta»<sup>71</sup>. La scrittura della fine è la scrittura del compimento perché «la fine» è «l'eccesso dell'uomo»<sup>72</sup>, di fronte alla quale sono sempre possibili due “letture” contrarie, tra cui l'uomo è chiamato a scegliere<sup>73</sup>.

Con la questione e la nozione quasi ossimorica di “evento universale” e di “evento assoluto” restituisce il relativo primato del singolare: non si dà mai un discorso dell'individuo che non si collochi dentro la dimensione collettiva; ma anche non si dà compimento se esso non è compimento per e di un soggetto effettivo.

Il testo in quanto tale, la scrittura, è indispensabile per il passaggio dal singolare all'universale, ma mantenendo il primato della unicità: «La Bibbia lo rivendica: un giorno è possibile affermare che tutto è detto, senza spegnere la parola, ma per assicurarle il suo peso»<sup>74</sup>.

Lo si sa solamente a posteriori, ma insieme anche a priori perché l'unico che fa il passaggio dal nascere al morire è il singolo.

La differenza tra universale e singolare appartiene a ogni parola dell'uomo: «Ogni parola dice: “Questa cosa non è l'assoluto”»<sup>75</sup>.

La tesi o il tratto qualificante della fede biblica è che Dio è l'unico e l'uomo possiede una sua quale unicità, che egli riceve da Lui con il corpo. Consiste in ciò il realismo della creazione e la pertinenza del lessico che parla dell'immagine o – come dice Beauchamp – dell'«engramma»<sup>76</sup> nell'uomo del compimento. La sua qualità assoluta viene da Dio, perché è Dio<sup>77</sup>. L'immagine o l'engramma di Dio è l'unicità.

<sup>65</sup> ID., *L'uno e l'altro Testamento. 2. Compire le Scritture*, 62-63.

<sup>66</sup> ID., *L'uno e l'altro Testamento. 2. Compire le Scritture*, 64-65.

<sup>67</sup> ID., *L'uno e l'altro Testamento. 2. Compire le Scritture*, 79-80.

<sup>68</sup> ID., *L'uno e l'altro Testamento. 2. Compire le Scritture*, 83.

<sup>69</sup> ID., *L'uno e l'altro Testamento. 2. Compire le Scritture*, 86.

<sup>70</sup> ID., *L'uno e l'altro Testamento. 2. Compire le Scritture*, 85-86.

<sup>71</sup> ID., *L'uno e l'altro Testamento. 2. Compire le Scritture*, 97.

<sup>72</sup> ID., *L'uno e l'altro Testamento. 2. Compire le Scritture*, 86.

<sup>73</sup> ID., *L'uno e l'altro Testamento. 2. Compire le Scritture*, 96.

<sup>74</sup> P. BEAUCHAMP, *L'uno e l'altro Testamento. 2. Compire le Scritture*, 444.

<sup>75</sup> P. BEAUCHAMP, *L'uno e l'altro Testamento. 2. Compire le Scritture*, 23. I medievali hanno meditato a lungo sulla loro articolazione, fallendola, perché nella prospettiva scolastica prevale l'universale e l'individuale rimane una realizzazione particolare dell'universale.

<sup>76</sup> P. BEAUCHAMP, *L'uno e l'altro Testamento. 2. Compire le Scritture*, 118.

<sup>77</sup> P. BEAUCHAMP, *L'uno e l'altro Testamento. 2. Compire le Scritture*, 45.



Questo modello possiede un significato che non appartiene alla metafisica; per descrivere la singolarità o l'unicità come definizione di Dio – anche nei suoi attributi – occorre una rete concettuale che Beauchamp avanza prendendone lo schema dalla Bibbia<sup>78</sup>.

Essa è costituita dai tre aspetti di alterità, di amore e di libertà; dove l'amore non è solamente la prima passione, è la gratuità per cui si deve dire in un senso radicale che Dio non ha causa se non in ciò che fa – secondo la formula della metafisica –.

Il motivo della precedenza o del privilegio assegnato all'individuo è la sua insuperabilità in quanto si tratta dell'unico che vive ed è chiamato a fare sintesi degli estremi della vita e della morte. L'altro aspetto – l'aspetto sociale o intersoggettivo – è altrettanto originario in quanto determina il primo – l'aspetto individuale – e insieme ne è determinato. Consiste in ciò il suo tratto o la sua qualità propriamente teologale.

La scrittura – che è il libro e che diverrà poi *il* Libro – è importante e necessaria perché il racconto determinato raggiunga la storia e dunque il corpo collettivo e sociale o totale riguardando sia i trapassati, sia i venturi. Risponde a ciò il riferimento ai gruppi umani e alla cultura/alle culture<sup>79</sup>.

«Il nostro racconto parte dal corpo parlante come se fosse solo, per arrivare a tappe al corpo sociale e all'umanità. Astrazione, certo, richiesta dalla struttura del discorso. Rimane imprescindibile non la successione, ma la distinzione delle tappe. Così, mai può essere annullata l'autonomia dell'individuo. Quando l'elementare fa pressione sul corpo sociale, è l'individuo in definitiva ad esserne colpito. Dopo una carestia, si conta il numero delle vittime (tanti individui), e lo si fa sempre sullo sfondo del corpo sociale che, dal canto suo, generalmente si conserva. L'individuo è il luogo per eccellenza dove sono vissuti gli estremi della nascita e della morte. Quando un discorso è vero è tenuto da qualcuno»<sup>80</sup>.

La scrittura serve per non perdere i singoli e la loro unicità in quanto introduce la storia e la sua irreversibilità, che di per sé il racconto mitico o fondatore – come sarà nella Bibbia il Pentateuco – non possiede. Il racconto biblico è l'unico capace di raggiungere e di raccordarsi alla storia, ma come racconto determinato; è l'unico testo che unisce il racconto mitico e la storia in un racconto totale. È solo nell'incontro tra particolari contingenti – tra Israele e i pagani, se di vuole indicare la coppia decisiva a riguardo dell'elezione – che avviene l'universale.

È questo il senso dell'invito, rivolto al lettore,

«di leggere innanzitutto se stesso, dimenticando molte cose; di trovare in questo capitolo il proprio racconto, certo non nei particolari, ma in ciò per cui tutti gli uomini si assomigliano, in quanto carne parlante»<sup>81</sup>.

«La Bibbia incrocia la domanda di qualsiasi lettore: il motivo della sua universalità consiste nella sua particolarità»<sup>82</sup>. La Scrittura avanza, infatti, la pretesa di non essere solo un racconto esemplare per l'umanità, ma fondativo dell'umano in quanto tale: la pretesa o l'istanza di universalità che essa avanza è inseparabile dalla sua singolarità o dalla sua unicità<sup>83</sup>:

«Il particolare sarà solo nel fatto che spesso questo racconto incrocerà scene bibliche: chi lo narra non può fare diversamente, tanto è abituato dai racconti che gli hanno insegnato a leggere se stesso»<sup>84</sup>.

Si tratta cioè di considerare una presenza del cristianesimo in ciò che non è esplicitamente cristiano, che pur essendo al di fuori del Vangelo e anche della storia di Israele tuttavia e proprio così è implicato in un dinamismo dell'umano che in quanto tale è teologale e perciò gli appartiene

<sup>78</sup> P. BEAUCHAMP, *D'une montagne à l'autre. La Loi de Dieu*, Seuil, Paris 1999, mostra bene il nesso tra le “tre” unicità, di Dio, dell'uomo, di Gesù.

<sup>79</sup> ID., *L'uno e l'altro Testamento. 2. Compiere le Scritture*, 67-79.

<sup>80</sup> ID., *L'uno e l'altro Testamento. 2. Compiere le Scritture*, 48; 378; 418.

<sup>81</sup> P. BEAUCHAMP, *L'uno e l'altro Testamento. 2. Compiere le Scritture*, 4.

<sup>82</sup> A. BERTULETTI, *Un modello di teologia biblica, Introduzione a P. BEAUCHAMP, L'uno e l'altro Testamento. 2. Compiere le Scritture*, IX-XXXIV: X.

<sup>83</sup> A. BERTULETTI, *Un modello di teologia biblica*, X.

<sup>84</sup> P. BEAUCHAMP, *L'uno e l'altro Testamento. 2. Compiere le Scritture*, 4.

realmente. Non lo si potrà dire che a procedere dalla rivelazione, e quindi necessariamente *a posteriori*, nell'incontro con «il racconto biblico», e lasciando «la parola a ciò che non può essere detto senza di lui»<sup>85</sup>.

### Ripresa conclusiva

Abbiamo titolato questo contributo al «velo del libro»<sup>86</sup>; velo o copertura del testo inseparabile dalla consistenza, dalla singolarità e dalla particolarità del singolo, del «qualcuno», che, tenendolo, fa vero il discorso o ne è fatto vero<sup>87</sup>. Non si tratta solamente del rilievo delle mediazioni; si tratta della unicità.

Riconducendosi al tema più generale evocato in apertura, vi è un rapporto tra nominazione e autonominazione di Dio che l'apporto originale di Beauchamp concorre a precisare.

Il suo oggetto è un'antropologia non metafisica, che tuttavia non elude la metafisica e la sua istanza, di cui fa parte la questione di Dio. Emerge qui la questione dell'atto: Beauchamp presenta il processo di accesso all'unicità come processo dell'atto. La nascita dell'individuo e la genesi dell'atto hanno lo stesso motivo.

La ripresa qui proposta riguarda l'unità del processo e dell'atto che – come si è visto – ha tappe e discontinuità che sono lo spazio per le scelte.

Beauchamp ha incorporato nella sua pratica ermeneutica un'interrogazione filosofica. In un senso solamente così si fa teologia. La verità suppone quella pratica, alla cui origine sta la produzione linguistica dell'evento, cioè il racconto. Ma questo deve essere iscritto nell'interrogazione che si ha nell'affrontare il testo.

L'approccio filosofico non è facoltativo o aggiuntivo rispetto a quello esegetico. Beauchamp li esegue insieme e il suo approccio non si risolve nella teoria proprio perché la lettura effettiva – dopo il Prologo – è costitutiva della teoria stessa.

Se non c'è il compimento non si tratta veramente del soggetto; e la ragione per cui c'è un compimento che si rivela come tale è che esso è già posto nel soggetto cioè nella creazione tramite le tappe che il Prologo presenta, massimamente nella dialettica parola/corpo.

E l'assolutezza stessa del compimento – il faccia a faccia dell'uomo e di Dio – che esige l'autonomia dell'approccio antropologico, la cui qualità teologale sta nell'istanza di unicità che attiene al soggetto e al suo atto. La prospettiva biblica è quella di un atto che è di Dio in quanto include l'uomo come determinante.

Lo dice bene la vicenda di Giobbe con cui il Prologo si chiude.

*Giobbe* raggiunge sul piano letterario la punta estrema dell'antropologia in rapporto alla rivelazione – o se si vuole all'autonominazione – di Dio perché lo fa parlare; è l'uomo che ha il potere di far parlare Dio.

Egli afferma l'unicità di Dio nonostante la propria morte. Se il rapporto uomo/donna rappresenta il dono dell'incontro l'atto di Giobbe fa parlare Dio, lo convoca – con accenti quasi giovannei – come Colui che invece di condannarlo è il suo difensore (*Gb* 31).

Non basta dire che l'assolutezza è l'amore; si tratta dell'amore effettivo, cioè dell'origine come dono gratuito di sé al proprio altro. Ciò non significa conferire al finito – per usare una terminologia metafisica – una capacità che supera il finito stesso; piuttosto, al contrario, significa riconoscere nell'origine l'appartenenza del nostro atto a Lui precisamente nell'alterità della finitezza.

Senza l'uomo non c'è amore. L'uomo ne conosce e ne ha molte forme, di cui Dio è l'origine.

«Il momento della riconoscenza ha luogo quando, sull'amore di un uomo, si dirà: è di Dio, quando sulla morte di un uomo, si dirà è l'amore di Dio, quando un uomo, preso su di sé l'abito dell'odio che accusa gli uomini, lo cambierà in gloria dell'amore di Dio, che perdona e non ha mai accusato»<sup>88</sup>.

<sup>85</sup> ID., *Le récit, la lettre et le corps. Essais bibliques*, 234.

<sup>86</sup> P. BEAUCHAMP, *L'uno e l'altro Testamento. 2. Compiere le Scritture*, 53.

<sup>87</sup> P. BEAUCHAMP, *L'uno e l'altro Testamento. 2. Compiere le Scritture*, 48.

<sup>88</sup> P. BEAUCHAMP, *L'uno e l'altro Testamento. 2. Compiere le Scritture*, 101.