

Una coerenza drammatica

L'identità narrativa di Dio in Gen 1; 2–3

“Fare la verità” (Gv 3,21)

La doppia entrata in scena di Dio in Gen 1 e Gen 2-3. La verità sul personaggio di Dio non emerge da ciascuna delle versioni in modo isolato, ma si rivela attraverso il susseguirsi dei due racconti, in relazione alla questione della suspense. Perché succede un racconto *suspenseful* a un ritratto narrativo *suspenseless*?

Genesi 1

- Nella psicologia della percezione, **la legge delle prime impressioni** (*Primacy Effect*) stabilisce che, nella comunicazione di un messaggio, e segnatamente di un racconto, ciò che compare all'inizio si imprime in profondità nella mente del lettore orientando la ricezione di ciò che viene dopo (contrasta dalla legge delle ultime impressioni, *Recency Effect*, nell'atto di lettura).

yehi 'ôr wayehi 'ôr: l'ingiunzione («“Sia la luce”») e il racconto di esecuzione («E la luce fu»).

- “Qui l'unità tra parola e cosa – entrambe *davar* in ebraico – raggiunge la sua apoteosi letterale e forse rivela le sue radici. Passando dall'atto linguistico (“Sia la luce”, *yehi 'ôr*) alla sua realizzazione (“e la luce fu”, *vayehi 'ôr*), colpisce la ripetizione letterale che apparentemente porta l'eccesso all'estremo. Dato il *fiat* performativo, qual è il bisogno di menzionare il risultato inevitabile? Perché ripetere parola per parola quando una formula minimale come “e così avvenne” potrebbe servire allo scopo? Deve esserci una ripetizione per risolvere e fugare ogni dubbio residuo sul nesso causale tra performativo e performance. (M. STERNBERG, *Poetics*, 109)
- L'esperienza primordiale della potenza divina è, apparentemente, messa sotto scacco dal macro-racconto che segue. Eppure le prime impressioni hanno qualcosa d'invincibile: ciò che viene sancito in Gen 1,3 è profetico di ciò che Dio può fare, anche quando entra nel “differimento” della storia (i suoi tempi, le sue svolte, i suoi vicoli ciechi). Nel caso in cui il lettore dubiti di questa teologia prima, il narratore si incarica, di tanto in tanto, di riportargli alla mente la lezione di Gen 1. Dio «non lasciò cadere a terra nessuna delle sue parole» (1Sam 3,19). Dio è colui “veglia sulla [sua] parola, per portarla a compimento” (Gen 1,12).
- Il “fare” (*'asah*) divino che segue in Gen 1 non deve illudere: è quello, performativo, della parola sovrana (cf. gli effetti sonori nel v. 11).
- La sovranità di Dio messa in luce. L'ultimo *wayehi ken* – “E fu così” (v. 30) avvolge la parte dell'uomo nel compimento del disegno divino.

Genesi 2–3

- “**Yhwh** Elohim (→ Gen 1)” → comporre i ritratti narrativi successivi.
- La deiscenza del “non ancora”: “Nel giorno in cui Yhwh Dio fece la terra e il cielo, non c'era ancora (*terem*) nessun cespuglio campestre sulla terra, nessuna erba

campestre non era ancora (*terem*) spuntata”; “...perché Yhwh Dio non (*lo* ') aveva fatto piovere sulla terra e non c'era (*'ein*) uomo che lavorasse il suolo” (4b-5).

- La svolta propriamente drammatica dell'episodio si presenta nel comando dato all'uomo: “Yhwh Dio diede questo comando (*wayetsav*) all'uomo: ‘Tu potrai mangiare di tutti gli alberi del giardino, ma dell'albero della conoscenza del bene e del male non devi mangiare, perché, nel giorno in cui tu ne mangerai, certamente dovrai morire’” (vv. 16-17).
- M. STERNBERG, “If-Plots: Narrativity and the Law Code” (2008): nella sua costruzione casistica o apodittica, “il racconto giuridico è nel complesso orientato al futuro e rappresenta un'azione prospettica”, un *master tale*, dotato di un “potere illimitato di generare storie” (73) → suspense (quando si profila una contingenza/eventualità nel futuro del mondo del racconto, di cui non sappiamo ancora tutto).
- Quando si tratta della libertà umana, il Dio biblico, colui che garantisce il “working” della giustizia retributiva, trattiene la sua conoscenza ed esprime il suo desiderio di sapere: Dio ha messo alla prova Israele nel deserto “per sapere cosa c'era nel vostro cuore, se avreste osservato o meno i suoi comandamenti” (Dt 8,2). “La sospensione dell'onnipotenza [nei riguardi del] cuore [dell'uomo]. Pur offrendo una conoscenza conclusiva in ogni momento, Dio sceglie comunque di lasciare che sia l'uomo a scegliere” (Sternberg, *Poetics*, 110).
- L'interesse teologico della suspense: “La suspense offre un vantaggio sia morale che epistemologico che la Bibbia difficilmente può permettersi di trascurare. Cosa può dare un senso più acuto della libertà di scelta dell'agente se non l'incertezza del suo destino finale?” (M. Sternberg, *Poetics*, 266). Tuttavia, il mondo biblico, posto sotto la sovranità di Dio non potrebbe apparire come scandito soltanto dalle contingenze delle libertà umane → ruolo delle dimostrazioni dell'onniscienza e onnipotenza divine.
- Nel cap. 6 della *Poetica* (1450b), Aristotele associa “personaggio” (ἥθος) e scelta morale *prohaíresis*: “Il carattere è quell'elemento che manifesta la scelta morale deliberata (τὴν προαίρεσιν)”.
- La sequenza narrativa che conduce alla creazione della donna aumenta la dinamica in questione: ci si troverà “l'aiuto come di fronte” fra gli animali presentati all'Adamo? L'attesa è vissuta da Dio stesso, sospeso alla nomina degli esseri da parte di Adamo. Mentre in Gn 1 era Dio a conferire nomi con autorità, si trova ora sospeso, “per vedere come l'Adamo gli avrebbe chiamati” (v. 19). Un processo di *trial and error* entra nell'opera della creazione, e la suspense cresce altrettanto.
- L'*expectation mood*. Le limitazioni di potere e sapere di Dio appaiono come sospensioni auto-imposte da Dio. “Essendo scelte piuttosto che vincoli, sono tutte reversibili a piacimento e, senza escludere la libera scelta, vengono di fatto invertite. Ogni limitazione è autoimposta e motivata, nessuna è permanente” (Sternberg, *Poetics*, 181).

- L'espulsione dal giardino è accompagnata da un monologo interno di Dio: "Poi Yhwh Dio (si) disse: 'Ecco, l'uomo è diventato come uno di noi quanto alla conoscenza del bene e del male. Per paura (*pen*) che ora egli non stenda la mano e non prenda anche dell'albero della vita, ne mangi e viva per sempre...!'" (v. 22; cf. Es 13,7 e Dt 32,26-27). Monologhi dove si esprime l'apprensione divina di fronte alle scelte nefaste dell'uomo. La suspense è allora massima, si annoda nel profondo della soggettività divina.

The Body/Bodies of God

Cf. Benjamin SOMMER, *The Bodies of God and the World of Ancient Israel* (2009).

- Le divinità dell'Oriente antico non avevano soltanto un corpo ma addirittura "potevano avere dei corpi molteplici e dei *self* fluidi": dei "sé frammentati (fragmented selves)" a seconda delle loro manifestazioni (12). Cf. nella Bibbia, "Yhwh da Teman", "Yhwh di Hebron" (2 Sam 15,7), "Yhwh a Sion" (Sal 99,2), ecc. O ancora, diversi episodi che mettono in scena l'angelo di Dio (*mal'akh*) (Os 12; Gen 32) "riflettono una convinzione che il *self* di un angelo e quello di Dio Yhwh possano sovrapporsi o che una manifestazione a scala ridotta o un frammento di Yhwh possa essere chiamato un *mal'akh*" (41).
- Infatti, Sommer ritraccia questo modello di fluidità nelle fonti antiche, J (Yahwista) ed E (Elohista), nonché in vari testi provenienti dal regno settentrionale di Israele, mentre essa fu rifiutata dalle scuole P (Sacerdotale) e D (Deuteronomistica). Per le scuole P e D, Dio era concepito come un'unità avente un solo corpo, "located in heaven" (67). Nei documenti D e P, tuttavia, sebbene possano esserci accenni alla corporeità di Dio, la visione predominante propende per una concezione "immateriale", non fisica di Dio (71).
- Mentre Sommer fa giocare un principio archeologico, la Bibbia (non ipotetica) che leggiamo mette in ballo il principio della sequenza, nel gioco delle prime impressioni e delle ultime impressioni. La nostra comprensione del Dio sospeso alla libertà umana (con tanto di suspense) si fa all'interno della presentazione preliminare del Dio sovrano nel suo disegno. Le allusioni alla corporeità di Dio in Gen 2–3 vengono lette nella scia della sua entrata in scena come essere di parola, che modula il suo soffio (*ruah*) ed emette una parola creatrice. Una tensione e un paradosso notevoli sono così installati nel personaggio di Dio; spetta al lettore "far(ne) la verità".

Conclusion

- Il doppio ritratto munisce il lettore di una bussola.
- Il racconto del Diluvio in Genesi 6–9, mette in scena il Dio che impara dalle scelte umane ("E Dio vide che era grande la malvagità dell'uomo sulla terra") e il Dio sovrano che ha già un piano, quello dell'alleanza, menzionata in 6,18: "Stabilirò la mia alleanza con te".

- Da parte sua, il ciclo di Abramo combina un Dio che, davanti ad Abramo, dà prova della sua conoscenza del futuro della discendenza, esodo e uscita dall'Egitto inclusi:
- “Sappi (*yado 'a teda* ') che i tuoi discendenti saranno forestieri in una terra non loro; saranno fatti schiavi e saranno oppressi per quattrocento anni (...). Alla quarta generazione torneranno qui”. (Gen 15,13.16)
- Il Dio messinscena è pure il Dio che vuole sapere, imparare dalle contingenze delle scelte umane. “Voglio scendere a vedere se proprio hanno fatto tutto il male di cui è giunto il grido fino a me; lo voglio sapere (*'eda 'ah*)!” (Gen 18,21)
- La “verità narrativa” di Dio ha il suo paradigma, o algoritmo, nel nome rivelato di Dio, in Esodo 3,14: *'Ehyeh 'asher 'ehyeh*, “Sarò quello che sarò”. Questo nome scatta una dinamica di suspense, ma pure di curiosità e di sorpresa (tre universali), che iscrive la rivelazione di Dio nella progressione della narrazione, fra *Primacy* e *Recency* effects.
- Robert Jenson (1930-2017):

Poiché il Dio biblico può essere effettivamente identificato dalla narrazione, il suo essere ipostatico, la sua identità, è costituito in una coerenza drammatica (...). Dio è uno con se stesso proprio grazie alla coerenza drammatica della sua realtà ricca di eventi (*eventful*). (R. Jenson, *Systematic Theology*, 64)

- R JENSON, *Systematic Theology. V. 1*, Oxford, UK, Oxford UP, 2001.
- M. STERNBERG, *The Poetics of Biblical Narrative*, Bloomington, Indiana UP, 1985.
- B. SOMMER, *The Bodies of God and the World of Ancient Israel*, Cambridge, Cambridge UP, 2009.
- L.W. HUMPHREYS, *The Character of God in the Book of Genesis: A Narrative Appraisal*, Westminster, John Knox Press, 2001.
- J.-P. SONNET, « *Ehyeh asher ehyeh* (Es 3,14): l'“identità narrativa” di Dio fra suspense, curiosità, e sorpresa », *Teologia* 36 (2011) 13-24.
- _____, « If-Plots in Deuteronomy », *VT* 63 (2013) 453-470.
- _____, « De Dieu et de son Christ comme êtres de promesse », *NRT* 136 (2014) 353-373.
- _____, « Between Poetic Justice and Poetic Mercy: God in the Flood Narrative (Genesis 6–7) », *Nova et Vetera, English Edition*, 18/4 (2020) 1247-1265.

Jean-Pierre Sonnet, SJ