

Il nome di Dio è “Rahûm”

di Aldo Bodrato

in “Esodo” n. 1 del 2016

*«Ci sono due modi per un fotografo di rappresentare gli uomini alle prese con gli eventi della loro storia. C'è un tipo di fotografia che comunica compiutamente ciò che il fotografo coglie. È un'immagine che parla. Dice cose forti e chiare; è molto leggibile, ma è anche frutto di un'indagine finita. È la versione dei fatti del fotografo. E c'è una fotografia non finita, dove chi guarda ha la possibilità di cominciare un proprio dialogo. È un invito a compiere in proprio il viaggio così cominciato» (Paolo Pellegrin in *A occhi aperti*, mostra fotografica a cura di Mario Calabresi, Ed. Contrasto, Roma 2013, p. 174).*

La stessa cosa vale per il teologo che voglia offrire ai suoi ascoltatori una qualche rappresentazione del volto di Dio. C'è una teologia la cui parola su Dio si costruisce con solido argomentare logico al fine di coglierne la specifica identità, di definirne, una volta per tutte, sostanza e attributi. È una teologia che dà autorità di maestro a chi la propone e sicurezza a chi la fa propria. Ma c'è anche una teologia che verso Dio tenta di puntare gli occhi interroganti per discernere, nel cammino della vita, la luce della sua rivelazione. È una teologia che si prefigge di indirizzare lo sguardo degli uomini verso una trascendenza che, nella propria irraggiungibilità, mai si lascia oggettivare in un'immagine finita, in un nome identificatore, ma si fa presenza capace di generare relazione.

Spero sia l'ottica in cui viene letta questa avventata ricerca sul “teologumeno” della “Misericordia”, il cuore vero dell'amore di Dio, sperimentato e vissuto come espressione di libertà, ben più che di bisogno, dipendenza e timore,

^^

«Non si può chiedergli quello che non può dare»: ha scritto Vito Mancuso su “Repubblica” a proposito del libro intervista di Andrea Tornielli a papa Francesco sull'indizione del Giubileo (*Il nome di Dio è Misericordia*, Piemme, 2015). Il noto teologo, dando voce al pensiero di molti intellettuali, credenti e non-credenti, conservatori o progressisti, intendeva sostenere che non ci si può attendere, da un papa pastore, una profonda ed efficace azione di rinnovamento della dottrina della Chiesa. Sottovalutava, però, la centralità della pratica della giustizia e della misericordia nella formazione dell'immaginario teologico del cristianesimo.

Infatti è ben chiaro a papa Francesco e ai suoi portavoce che l'indizione del Giubileo è volta a fare riscoprire alla Chiesa e agli uomini «*il vero volto di Dio*». Il che «*non implica solo una riflessione sulle pratiche pastorali, ma l'impegno a riaprire, in termini non astratti ma esistenziali, la questione di Dio, su chi sia Dio, sul suo volto, in un mondo che agisce ormai “come se Dio non fosse” (o, se agisce in Suo nome, lo fa per legittimare le proprie tendenze distruttive e autodistruttive, la propria volontà omicida e suicida.*» (“La civiltà cattolica”, marzo 201

Il Giubileo , Kairos per l'uomo e per Dio

Fin dal giugno 2013 il papa ha detto: «*Gli uomini non riconoscono più Dio, il Misericordioso*» e non lo riconoscono più perché troppi custodi dell'ortodossia l'hanno “burkizzato”. L'hanno chiuso entro un nero mantello di precetti e divieti, che rendono impossibile trovare in Lui il vero promotore e custode della natura relazionale del creato. Le religioni entrate in concorrenza tra loro e spaventate dalla montante secolarizzazione dei costumi, sono diventate sempre più aggressive e propense ad attribuire alla propria autorità confessionale l'autorità stessa del proprio Dio. Hanno sequestrato la parola creatrice e liberatrice di Dio trasformandola in distinte teocrazie con tanto di ideologie e apparati burocratici, di leggi, norme e regole, di corti giudiziarie e codici penitenziali.

Non c'è da meravigliarsi che, così trasmessa e recepita, tale immagine di Dio finisca con l'indurre l'*homo religiosus* a farsi a sua volta normatore, giudice e sanzionatore dell'agire altrui. Col rischio

di elevare la rivalità, la contesa a vera matrice e motrice della storia e di rendere quasi inevitabile che la percezione del legame che intercorre tra la vita propria a quella altrui (*Vita tua est vita mea*), ceda il passo alla convinzione che l'amore di sé precede e primeggia sull'amore per gli altri. Così che l'unità creatrice dell'amore, ogni volta che la realizzazione dell'altro entra in concorrenza con la mia, si sdoppia in due amori conflittuali, legittimando il detto "*Mors tua vita mea*"

Detto ciò risulta evidente che il Giubileo è proposto come un tempo privilegiato, un *kairos*, caratterizzato dall'invito, rivolto ai Pastori della Chiesa, al "popolo di Dio", ai popoli della terra, affinché si facciano protagonisti dell'esercizio della misericordia. E rivolto a Dio perché tutti illumini e a tutti riveli la materna paternità del suo amore. Senza l'attiva partecipazione delle creature alla pienezza del suo amore è infatti ben difficile che "l'arido-vuoto" del caos nullificante, su cui Dio ha cominciato ad operare con la Parola, diventi un cosmo, un universo, secondo la profezia di Genesi (1, 31), ripresa ed illustrata recentemente da papa Francesco nell'enciclica *Laudato si'*.

La materna paternità di Dio

Giovanni Paolo I è stato il primo papa postconciliare a parlare della maternità di Dio, destando qualche attenzione tra i professionisti del Sacro. Da quell'estemporanea ed effimera affermazione, di parole sul ruolo della donna nella Chiesa ne sono state dette tante. Poco, però, è stato fatto per dare forma, almeno abbozzata, a questo nuovo "teologumeno".

Già qualche teologo e molte teologhe, soffermandosi sui passi biblici in cui ci si appella alla "misericordia" di Dio, hanno ricordato che "misericordia", in ebraico, si dice "*rachamim*", da "*rehem*/utero". Con ciò hanno anche richiamato l'esegesi e la teologia a riflettere con attenzione sul valore semantico della terminologia usata dalle diverse lingue della nostra tradizione per parlare di Dio. Infatti l'analisi delle parole e delle strutture della lingua e della loro storia non è pura questione linguistica. L'uomo e la sua lingua, infatti, crescono insieme e con loro crescono la comprensione e l'azione umana nel mondo e cresce il loro relazionarsi con Dio.

Quando l'autore e i commentatori del primo capitolo di Genesi e di Giovanni ci invitano a pensare che Dio, con la Parola, ha prima creato ogni tipo di essere e poi l'uomo a sua immagine, affidandogli il tutto, dicono che Dio, con la parola, invita l'uomo a dire se stesso in relazione con quanto lo circonda. Dicono che l'uomo sente e crede di avere il compito di far sì che il tutto diventi quell'insieme "molto buono e bello" che Dio vorrebbe sognare nel sabato del suo riposo. Dicono che fin da subito Dio si dà alle sue creature come Parola fondatrice di relazione. Si dà affinché l'altro da sé, nella molteplicità storica delle sue diverse lingue, dica sé stesso, il mondo e Dio.

Ecco perché, nel processo generativo della Bibbia, spesso citata come "Parola di Dio", Dio si dice e viene detto nella lingua delle sue creature e in quella degli uomini. Ed ecco perché la teologia cristiana deve confrontarsi con l'ebraico biblico, che col suo leggero bagaglio di parole (5750), frutto di millenni di oralità, ha dato preistorica voce e storica scrittura a quell'esperienza di Dio a cui la nostra si richiama. Il tutto per misurarsi con quanto di questa parola si è trasmesso o perduto, purificato o deformato nei passaggi da lingua a lingua, da cultura a cultura, da vissuto storico a vissuto storico, conservato o tolto dal mezzo della scena, reso osceno da una censura clericale, nemica di ogni autentica spiritualità.

Tornando al tema della "misericordia/*rachamim*", dovrebbe ora esserci più chiaro che parlare di paternità e maternità di Dio non è questione di cortesia linguistica, e tanto meno attribuzione al divino di una qualsivoglia forma di sessualità, specifica o polimorfa. È questione teologica cruciale anche perché, quando a *JHWH*, "*l'io sono colui che sono/colui che è presente*" (Esodo, 3, 14) viene attribuito il nome di "*El Shaddai/Dio onnipotente*", senza controbilanciarlo con "*El rachamim/Dio misericordioso*", le conseguenze stanno, da sempre, sotto gli occhi di tutti.

D'altronde chi sa che la filosofia, la teologia e, persino la scienza non possono fare a meno di un linguaggio, più o meno simbolicamente antropomorfo, per parlare di ogni essere, compreso il Dio dei monoteismi, sa che è fondamentale integrare, con le più comuni tipizzazioni del femminile, le tipizzazioni usate per definire il maschile, che a tutt'oggi ancora permeano le culture, eredi delle

antiche società patriarcali. E sa che fin dalle proprie origini preistoriche la lingua biblica, per parlare di Dio, valorizza, insieme all'immagine dell'autorità del padre, fondata sulla forza, quella altrettanto autorevole della madre, ancorata ai valori dell'affettività. Questo al fine di sottolineare che tali qualità possono essere attribuite a Dio solo se non si rinuncia all'immagine di una primaria unità di quanto sta all'origine della vita. Unità di Madre e Padre, che come coppia generatrice di un diverso da loro, sono simbolo di quella divina relazionalità che Nicolò Cusano definisce “*Coincidentia oppositorum*” e che un antico *midrash* qualifica come “incontro tra misericordia e giustizia”: «Se Genesi 1 comincia con con *Elohim* (giustizia), Genesi 2 corregge in *JHWH* (misericordia). Questo perché la giustizia da sola non può mantenere la creazione e ad essa dev'essere fatta precedere la misericordia». (Enzo Bianchi in *L'esercizio della giustizia e la Bibbia*, Milano 1985; Aldo Bodrato, *L'utero di Dio, fondamento del diritto*, Esodo, n. 4 del 2008)

E se Dio fosse uno Sputafuoco dai visceri di madre ...

Il libro di Giona non è certo il più antico e autorevole della Bibbia, per la sua tarda composizione, per la sua natura *midrashica* e narrativa, volutamente a-storica, per la complessità ironica della sua impostazione narrativa e la natura anti-istituzionale del suo messaggio. Ma è un libro essenziale per chi si interroga sulla relazione tra la severità richiesta a Dio, nello svolgimento del suo ruolo paterno di legislatore e garante della giustizia, e l'amore verso ogni vivente, che lo identifica con la matrice, la madre amorevole che ha generato tutte le cose e se ne fa custode.

Non posso qui dedicarmi ad un'esegesi analitica di questa meravigliosa fiaba, problematica e teologicamente davvero intrigante, scritta per noi da un Borges del V secolo dell'evo antico. Tutti conosciamo la singolare avventura del vecchio profeta giustizialista, scovato da Dio nel suo rifugio e inviato ad annunciare a Ninive l'imminente castigo. Tutti sappiamo che tenta di sottrarsi alla nuova missione fuggendo, viene inghiottito da un grande pesce, obbligato ad obbedire e quindi pazientemente reintrodotta al mistero della divina misericordia. E se non abbiamo memoria del Giona biblico, fin dall'infanzia custodiamo nel cuore il Giona collodiano che, con le *Avventure di Pinocchio*, ne riattualizza, per una società fondamentalmente secolarizzata, il romanzo di formazione. Mi limiterò dunque ad un esame approssimativo dei termini utilizzati dall'autore per indicare come Dio, facendo leva sulla radice materna del proprio agire educativo, riesca ad impedire alla sua paterna passione per la giustizia di trasformarsi in ira e di realizzare, con la ricerca del “*summus Ius*”, la “*summa Iniuria*”.

Giona dunque, vomitato dalla “balena” nei pressi di Ninive, annuncia la prossima distruzione della città, che inaspettatamente comincia a fare penitenza, nella speranza che «*Dio muti, si ravveda e freni la sua ira così che noi non moriamo*» (3, 9). Sappiamo che Dio si pente, Ninive si salva e Giona s'infuria: «*Per questo sono fuggito, (perché) sapevo che tu sei un Dio clemente e misericordioso, lento all'ira/longanime, di molta grazia e che ti lasci impietosire riguardo al male minacciato*» (4, 2). Il resto segue fino all'invito a riconoscere la compassione di Dio per «*la grande città, nella quale sono più di centoventimila persone che non distinguono la destra dalla sinistra e molti animali*» (4, 11). Una conclusione in cui la misericordia di Dio va ben oltre la giustizia suggerita a Dio da Abramo nel caso di Sodoma (Genesi 18, 20-23). Abramo, mosso dall'esigenza di non trattare allo stesso modo giusti e peccatori, non salva la città. Dio risparmia Ninive, piena di peccatori pentiti, di bambini e di animali.

Tra tenerissimi uteri e infuocate narici

Che Giona, quando rimprovera a Dio di non aver distrutto Ninive perché troppo “misericordioso/*rachamim*”, lo accusi di ferire a morte il suo prestigio di giudice e legislatore, per eccesso di muliebre sentimentalismo, lo abbiamo capito. Ed è naturale che, sentendogli subito aggiungere, “*lento all'ira/dalle lontane narici*”, ci si chieda cosa c'entrano “le lontane narici con l'ira e la misericordia. Ce lo fa capire lo stesso autore del libro, allorché mette in bocca al re dei Niniviti l'espressione: “*Chissà che Dio non freni l'ardore della sua ira*”, vale a dire: “*moderi l'arsura/il fuoco del suo naso*”. Il libro di Giona parla di narici di Dio, come narratori e poeti

parlano della manifestazione fisica dell'ira, descrivendo le froge fumanti dei cavalli da guerra e dei tori. Questo perché i miti come le fiabe fanno delle narici, che sputano fuoco, la manifestazione visibile e tangibile dell'ira, l'espressione materiale dello sdegno e dell'imminente castigo, che un vero uomo, con tanto di attributi, non può tenere in riserva, ma deve ostentare, mettere in prima linea per atterrire il nemico.

Ora il richiamo simbolico all'utero materno e al fuoco che infiamma le narici/naso, per parlare della misericordia e del potere giudiziale di Dio, non è tipico del tardo libro di Giona. Il suo autore, come prende da II Re (14, 15) il nome del suo personaggio, riprende e rilancia con inaudita radicalità il linguaggio e il messaggio di testi profetici e sapienziali più antichi.

Il profeta Nahum, a cui il libro di Giona sembra voler rispondere, apre l'invettiva lanciata contro Ninive, al tempo della sua storica distruzione, presentandoci il volto di un *JHWH* geloso e vendicatore, *«terribile nell'ira come Bahal»*, il signore cananeo degli animali (1, 2). Per quanto *«longanime/di lunghe narici»*, il Signore di Nahum non perdona le offese dei nemici e, con la sua potenza, inaridisce mari e fiumi» (1, 3-4). Già Amos, del resto, aveva utilizzato l'antichissimo archetipo teologico dell'abbinamento di amorevole misericordia e furiosa potenza di Dio. Presenta la profezia, messa da Dio sulla sua bocca, come il ruggito del leone in cerca di preda (3, 4) e attribuisce la spietata violenza di popoli fratelli in guerra al loro aver soffocato *«la propria compassione / i propri uteri»* (1, 11). Il mite Osea mantiene l'archetipo ma ne rovescia gli esiti: *«Come potrei abbandonarti Efraim? ... Il mio cuore si commuove dentro di me, ... / si rimescolano le mie viscere/rechamim. Non farò di fuoco il mio naso ... »* (Osea 11, 8-9).

«Ti manderò schiavo dei tuoi nemici ... perché si è acceso il fuoco della mia ira / delle mie narici, che arderà contro di voi»: annuncia Geremia al popolo di Gerusalemme (15,14), prima della sua caduta. Ma di fronte al lutto di Rachele che piange i suoi figli: *«Non è forse Efraim un figlio caro per me, un mio fanciullo prediletto? ... Per questo le mie viscere si commuovono per lui, provo per lui profonda tenerezza / rechamim, rechamim»* (Ger 31, 20). Così il ruolo materno di Dio trova modo di campeggiare nei canti del Secondo e del Terzo Isaia: *«Può una madre dimenticare il bimbo che allatta, smettere di avere pietà del frutto delle sue viscere?»* (49, 15). *«Come una madre consola un figlio così io vi consolerò»* (66, 13).

Potremmo continuare con altri profeti, salmi e testi sapienziali, libri storici. Ma è bene chiudere con Esodo 34, 6, ripreso da Numeri 14, 18-19. Il passo in cui il Signore si autodefinisce, rivelandosi di schiena al suo primo profeta: *« JHWH, JHWH, / Dio misericordioso / El rahum e pietoso, lento all'ira / lungo di narici, ricco di grazia / di molta tenerezza »* (34, 6).

Congedo

A conclusione di questa ricerca sulla contemporanea presenza nella Bibbia del lato paterno e di quello materno di Dio, espressi in una lingua che risale all'oralità preistorica, si potrebbe osservare che la storia della pastorale e della teologia del cristianesimo non ha dimenticato la divina misericordia. Più semplicemente l'ha sottratta al Dio Padre per attribuirla a Maria, trasformando quest'ultima da promessa sposa di Giuseppe a Madonna, da madre amorevole di Gesù crocefisso in terra, a simbolo di celeste misericordia, comunque sottomessa al ruolo di Giudice ultimo del Cristo risorto. Si potrebbe anche precisare, con Giovanni Paolo II e Benedetto XVI, che il monoteismo biblico si fonda sull'impossibilità di farsi immagini di Dio: immagine d'uomo, immagine di donna, d'ogni vivente e d'ogni altra creatura, astri celesti compresi. Precisazione che è indubbiamente opportuna, ma che trascura il fatto che la costruzione teologica e pastorale cristiana, tanto propensa all'esaltazione delle sole virtù paterne di Dio, si è ispirata proprio all'antropomorfismo maschilista dell'immaginario ecclesiastico. E non mi riferisco all'immaginario delle arti e delle lettere. Mi riferisco alle immagini fortemente concettualizzate e sistematizzate in dottrine, norme e precetti, in sistemi teologici complessi e totalizzanti, in dogmi e dogmatiche di straordinario peso e sostanza. Mi riferisco ad immagini antropomorfe di un Dio che, nella storia degli uomini, in carne, ossa e capacità decisionali e di comunicazione sociale, può rivelarsi, parlare di sé, esprimere il proprio volere, definire quanto è bene e quanto è male, annunciare il vangelo e celebrare la comunione tra i

fratelli e le sorelle, solo per mezzo di rappresentanti maschi. E nella versione cattolica del cristianesimo, solo ad opera di maschi celibi, indotti ad evitare ogni vissuta relazione con donna e ad ostacolare ogni altra vocazione a farsi presenza, reale e non solo retorica, dell'amore paterno e materno dell' "Emmanuele", il Dio che sta in mezzo a noi.