



La nuova alleanza profetica come figura del secondo annuncio

di Grazia Papola



Nell'introdurre la giornata di studio *La vita dell'uomo alfabeto di Dio*, fr. Enzo Biemmi presentava il secondo annuncio con queste parole:

«La maggioranza di noi, nati in un paese sociologicamente cattolico, ha ricevuto un “primo annuncio”, ha avuto un contatto con la fede cristiana, ricevuta in qualche modo come eredità. Poi la vita va avanti, con le sue vicende, i progetti realizzati e quelli rimasti sulla carta, le traversate più o meno faticose che tutti affrontiamo. [...] Emergono domande di senso, che rispondono in fondo a una sola: come riuscire la mia vita? Come essere felice? Dentro questo bisogno di vita, il “secondo annuncio” è il risuonare di una parola di benedizione. È il diventare “vero”, il prendere forma e carne del primo annuncio negli snodi della vita: è “secondo” perché appare di nuovo come una grazia che si ripropone, e quindi di nuovo come appello alla nostra libertà perché si disponga, e questo possibile ridisporsi è non raramente un *primo* disporsi veramente: il passare cioè da una fede per sentito dire a una fede per affidamento personale. Ciò che è annunciato come promessa, si attua come proposta di vita buona dentro le differenti traversate della vita umana»¹.

Il discorso proseguiva indicando nelle discontinuità (le crisi), per eccesso o per difetto, che si verificano nella vita di ciascuno, il tempo opportuno del secondo annuncio, e nella carne, cioè nelle vicende della vita, il luogo del suo risuonare.

L'insieme di questi elementi trova un'eco in una delle tematiche più suggestive della teologia biblica veterotestamen-

¹ E. BIEMMI, *Passaggi di vita, passaggi di fede. Il secondo annuncio*, Teatro Stimate, Verona 5 novembre 2013.

taria, quella del rapporto tra antica e nuova alleanza. Non si tratta di una corrispondenza puntuale e meccanica dei vari elementi (le differenze tra i due ambiti sono evidenti e di differente tipo), quanto di un principio che si rivela all'opera sia nel secondo annuncio, sia nella nuova alleanza.

Il contributo intende riprendere la dinamica soggiacente la relazione tra antica e nuova alleanza per provare ad offrire una suggestione biblica sul tema del secondo annuncio.

1. La categoria dell'alleanza

Parlare dell'alleanza nell'Antico Testamento vuol dire riferirsi a una delle categorie non solo più frequenti in termini di occorrenze del termine *b^erît* e del campo semantico ad essa collegato², ma in ordine alla sua funzione fondamentale e

² Il termine *b^erît* ricorre 284x nella Bibbia ebraica e solo al singolare; la sua etimologia è ancora discussa, così come il suo significato è stato oggetto di un dibattito inaugurato dagli studi di Kutsch e non ancora concluso. Lo studioso tedesco infatti riconosceva al termine l'esclusivo significato di «obbligazione, dovere», senza alcun riferimento alla relazione tra i due partner, con quattro differenziazioni: prendere un obbligo su di sé (sia da parte di un uomo, sia di Dio); imporre un obbligo a un altro (sia da parte di un uomo, sia di Jhwh); bilaterale accettazione dell'obbligo (non in contesti teologici); obbligo imposto da una terza parte, cf E. KUTSCH, *Verheißung und Gesetz. Untersuchungen zum sogenannten «Bund» im Alten Testament* (= BZAW 31), Walter de Gruyter, Berlin – New York 1973. La tesi di Kutsch è stata efficacemente messa in discussione da J. BARR, *Some Semantic Notes on the Covenant*, in *Beiträge zur Alttestamentlichen Theologie*, Fs. W. Zimmerli, a cura di H. Donner – R. Hanhart – R. Smend, Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen 1977, 23-38, il quale ha evidenziato che *b^erît* e i costrutti ad essa associata vanno considerati dei simboli lessicalizzati che impediscono di ridurre il termine al solo significato di «obbligazione». Per una panoramica più recente dei diversi significati che il termine può assumere a seconda dei contesti in cui compare e dei vocaboli a cui è collegato, cf L. LEPORE, *La b^erît nella duplice accezione di obbedienza e di comunione*, in «Rassegna di Teologia» 42 (2001) 867-890; G. BORGONOVO, *La בְּרִית biblica: impegno e obbligazione*, in *Torah e storiografie dell'Antico Testamento*, a cura di G. Borgonovo e collaboratori, Logos. Corso di Studi Biblici 2, Elledici, Torino 2012, 623-624 (con bibliografia).

generativa in grado di interpretare numerosi eventi. Per questo, attraverso l'alleanza, Israele comprende in maniera efficace la propria identità nella sua relazione con il suo Dio, il senso della sua storia così come il popolo stesso lo ha determinato, e un insieme di aspetti che vanno a comporre la sua vita (dai riti religiosi, alle normative economiche e sociali, fino alle disposizioni che regolano l'alimentazione)³. Anche solo queste semplici osservazioni fanno intuire come non si possa parlare di «alleanza» al singolare, ma di una molteplicità di «alleanze», ciascuna delle quali legata a un preciso momento della storia, organizzata secondo una propria modalità e con un significato particolare. Sir 44-49, ripilogando la storia di Israele ne elenca sette, da quella di Noè (44,18), a quella di Davide (47,11); di fatto sono quattro quelle che assumono una certa rilevanza: tre con singoli personaggi, quella con Noè, con Abramo, con Davide⁴ e quella con Israele al Sinai/Oreb, che certamente è l'alleanza più importante anche rispetto all'interpretazione dell'intera storia del popolo, così come è stata proposta dalla teologia deuteronomistica. Si deve al Deuteronomio, infatti, sulla scorta di un'ampia predicazione profetica, l'introduzione della categoria dell'alleanza, ben conosciuta dall'ambito dei trattati di vassallaggio del Vicino Oriente antico, specialmente di epoca neo assira, come chiave di rilettura della relazione tra il Signore e Israele e per ribadire e riformulare la fede di Israele e la sua specifica identità. Peraltro

«La concezione di un'alleanza tra Dio e gli uomini e non di una semplice relazione è il contributo più originale del pensiero ebraico alla storia religiosa dell'umanità. Essa sconvolge la sensazione umana del divino. [...]. Che la vocazione dell'uomo sia di amare Dio, ecco il segreto sve-

³ Cf A. BONORA, *L'alleanza nell'Antico Testamento*, in *Alleanza-Patto-Testamento, Dizionario di Spiritualità Biblico Patristica*, a cura di S. A. Panimolle, 2, Borla, Roma 1992, 19-68; N. LOHFINK, *Alleanza*, in *Dizionario critico di teologia*, a cura di J.-Y. Lacoste, Borla - Città Nuova, Roma 2005, 68-74.

⁴ Per l'alleanza con Noè, cf Gen 6,18; 9,9.11.12.12.15.16.17; con Abramo, cf Gen 15,18; 17,2.4.7.9.10.11.13.14.19.21; con Davide, cf 2Sam 7.

lato dell'alleanza a tutti quelli che vi aderivano. Il tempo biblico è il ritmo di questa vocazione».

1.1 *L'alleanza al Sinai*

A partire dalle scoperte archeologiche dei trattati ittiti prima e assiri poi, è stato possibile ricostruire il cosiddetto formulario di alleanza, ricorrente nella regolamentazione delle relazioni di politica estera, e il cui schema è stato riconosciuto, con varianti e attuazioni specifiche, anche in diversi e importanti testi biblici (cf, a titolo di esempio, Dt 4; 29–30; Gs 24)⁵. Il formulario risulta articolato in una serie di elementi, il cui ordine può variare e che talora possono mancare:

- la titolatura (o preambolo) del sovrano che stabilisce l'alleanza;
- il prologo storico con la rievocazione dei benefici passati elargiti dal re al suo vassallo (la titolatura e il prologo sono considerati da alcuni autori come un unico elemento);
- le stipulazioni relative al rapporto di alleanza. Alcuni studiosi distinguono tra dichiarazione di base (*Grundsatzklärung*), che richiede la fedeltà e la lealtà, e stipulazioni particolari (*Einzelbestimmungen*), che regolano, in modo più specifico e analitico, il rapporto tra i due contraenti⁶;
- l'appello agli dèi come testimoni del trattato e garanti della sua attuazione;
- le benedizioni e le maledizioni legate all'osservanza o alla trasgressione del patto;
- le clausole relative alla scrittura del documento, alla sua custodia e lettura periodica.

⁵ Lo studio più completo e significativo a questo riguardo resta quello di D.J. McCARTHY, *Treaty and Covenant. A Study in Form in the Ancient Oriental Documents and in the Old Testament* (= AnBib 21A), Pontificio Istituto Biblico, Rome 1981², il quale oltre ai testi ittiti e assiri ha considerato trattati provenienti anche da altre aree culturali e storiche.

⁶ Cf K. BALTZER, *Das Bundesformular*, (= WMANT) 4, Neukirchen Kreis Moers, Neukirchen 1960, 22-23; P. BEAUCHAMP, *Propositions sur l'alliance de l'Ancien Testament comme structure centrale*, in «Recherches de Science Religieuse» 58 (1970) 163-164.

Lo schema del trattato fa risaltare sia la sovranità di Jhwh sul suo popolo, sia la risposta di Israele: Dio e il popolo si impegnano reciprocamente; l'alleanza risulta perciò un impegno-obbligo bilaterale liberamente assunto e sigillato con una solenne dichiarazione (cf Dt 26,17-19).

Gli elementi del formulario acquistano un più marcato rilievo se considerati nella loro reciproca funzione. A questa dinamica ha dedicato un interessante studio P. Beauchamp⁷. Lo studioso francese sottolinea che l'alleanza biblica è un rapporto esistente tra due soggetti dotati di libertà, che si dispiega nella storia. Il paragrafo storico richiama il passato nel quale si è rivelato il beneficio originario di Dio nei confronti di Israele, vale a dire l'atto che ha costituito il popolo nella libertà; l'obbligo imposto dal patto ha a fondamento una precisa azione di liberalità e di grazia, e si determina pertanto in termini di fedeltà all'origine prima ancora che alle singole disposizioni. Tuttavia, la riconoscenza di Israele per quanto avvenuto e ricevuto all'origine non è una conseguenza automatica, ma un atto libero da assumere e decidere di compiere; questo aspetto si collega all'alternativa tra maledizioni e benedizioni. Il futuro, infatti, dipende dal presente in cui l'israelita è chiamato a scegliere di obbedire alla legge. Nell'alleanza tra Jhwh e Israele, infatti, la relazione non è diretta, ma mediata dalla Legge consegnata da Dio a Mosè. La parola normativa ha lo scopo di continuare a inverare nel tempo la liberazione originaria. In questo senso, la fedeltà all'alleanza si declina innanzitutto come un ascolto docile capace di trasformarsi in un agire pratico conseguente e, viceversa, la trasgressione, prima di assumere la forma di azioni concrete e visibili, si compie in un atteggiamento di rifiuto della parola, di non ascolto, di oblio del carattere promettente interno alla parola stessa. Una tale storia sarà perciò sempre marcata dalla tensione tra la dimensione gratuita e positiva dell'Origine (nella quale Dio si manifesta con una benignità immotivata) e la dimensione meritoria che si realizza nell'agire dell'uomo conforme alla Legge: il compimento del senso dell'alleanza si realizza quando le due componenti si armonizzano perfettamente. La scelta e il dono promettente di Dio non diventa

⁷ Cf BEAUCHAMP, *Propositions sur l'alliance*, 166ss.

verità e realtà per l'uomo se non attraverso l'obbedienza, tuttavia, l'obbedienza non trasforma il dono e la promessa divina in una «ricompensa» o in un «salario» proprio, perché è accoglienza del dono come dono e Israele accoglie i *d'barîm* non perché li giudica «giusti», ma perché li riconosce «veri». Dunque, «l'alleanza è l'autorizzazione da parte di Dio della speranza umana in un futuro promettente che sola può giustificare la scelta e l'impegno. Alleanza significa, in altre parole, l'intrecciarsi della promessa di Dio e della speranza dell'uomo».

L'alleanza, dunque, si pone sulla linea del tempo che, a partire dal presente, contrassegnato dalla presenza della Legge, si articola in un passato di benefici e in un futuro di possibilità opposte. La storia della relazione tra il Signore e Israele si dispiega perciò tra la dimensione gratuita e stabile dell'iniziativa benevolente di Dio e la dimensione del corrispondente agire dell'uomo, sospeso alla sua capacità di essere fedele agli impegni assunti. Proprio perché si realizza nella storia, l'alleanza è inseparabile dalla storia della libertà dell'uomo. Da un lato, essa è il legame che permette a Israele di rimanere libero, proprio perché la libertà ha origine nel dono di Dio e si attua pienamente quando diventa obbedienza a Lui, cioè continua accoglienza del dono originario. Dall'altro, la risposta dell'uomo è sempre precaria, esposta a continui rischi di spegnimento, di affievolimento, di tradimento, che sembrano far cessare le promesse di bene legate al patto. La trasgressione dell'uomo, però, non può annullare l'iniziativa e l'intenzione di Dio, che, in quanto originarie, rimangono rivelazione di una libertà promettente e donante.

Questa dinamica è efficacemente rappresentata fin dalla stipulazione dell'alleanza al Sinai, subito infranta dal popolo mentre Mosè è ancora sul monte a ricevere le tavole della Legge, e subito ristabilita grazie all'intercessione del mediatore, inaugurando la lunga storia di ripetuti rinnovi che evidenziano l'autocompressione di Israele come popolo in relazione con un Signore che perdona (cf Es 32–34). Per il Deuteronomio in particolare, «non si dà un'alleanza sinaitica se non nella prospettiva e alla luce di una nuova alleanza: il dono della legge può essere vissuto solo come perdono accordato da Dio».

In particolare, sarà la tradizione profetica a denunciare ripetutamente l'infedeltà di Israele al patto e quindi il conseguente giudizio legato alla legge dell'alleanza, ma essa dà anche voce all'annuncio del ricominciamento da parte di Dio della relazione con il suo popolo, perché colui che promuove l'alleanza resta sempre fedele alla sua parola. Questo mutamento nella decisione divina, che pone fine alla collera e quindi alla punizione, segnando una svolta inattesa, imprevedibile, un eccesso, che rivela la gratuità piena del Signore, è denominato «nuova alleanza».

2. La «nuova alleanza»

Il titolo «nuova alleanza» fa riferimento all'oracolo di Ger 31,31-34, unico passo della Bibbia ebraica in cui compare il sintagma *b'erit chadašah*, e testo nel quale si pone una evidente contrapposizione tra quanto viene promesso per il futuro e l'alleanza antica stipulata al Sinai⁸.

³¹Ecco, verranno giorni – oracolo del Signore –, nei quali con la casa d'Israele e con la casa di Giuda concluderò un'*alleanza nuova*. ³²Non sarà come l'*alleanza* che ho concluso con i loro padri, quando li presi per mano per farli uscire dalla terra d'Egitto, alleanza che essi hanno infranto, benché io fossi loro Signore. Oracolo del Signore. ³³Questa sarà l'*alleanza* che concluderò con la casa d'Israele dopo quei giorni – oracolo del Signore –: porrò la mia legge dentro di loro, la scriverò sul loro cuore. Allora io sarò il loro Dio ed essi saranno il mio popolo. ³⁴Non dovranno più istruirsi l'un l'altro, dicendo: “Conoscete il Signore”, perché tutti mi conosceranno, dal più piccolo al più grande – oracolo del Signore –, poiché io perdonerò la loro iniquità e non ricorderò più il loro peccato».

⁸ Cf solo a titolo indicativo, P. BOVATI, *La «nuova alleanza»* (Ger 31,31-34), in Id. *Così parla il Signore. Studi sul profetismo biblico*, EDB, Bologna 2008, 182-210 (con bibliografia); B. MARCONCINI, *La novità nell'«Alleanza» secondo Geremia 31,31-34*, in «Vivens Homo» 4 (1993) 207-224; J. FERRY, *YHWH crée du nouveau'. Restauration et nouveauté dans le livre de Jérémie (lecture de Jr 30-31)*, in «Estudios Biblicos» 60 (2002) 381-404; T. M. WILLIS, *I Will Remember Their Sins No More': Jeremiah 31, the New Covenant, and the Forgiveness of Sins*, in «Restoration Quarterly» 53 (2011) 1-15.

Le parole di Geremia lasciano intendere che non si tratta di una riforma religiosa, e neppure di un rinnovamento come altri che si sono succeduti nella storia di Israele, ma di una trasformazione radicale della relazione tra il Signore e il suo popolo, si annuncia una alleanza diversa da quella antica. Occorre dunque comprendere in che cosa consista la «nuova alleanza», che cosa sia la diversità che la caratterizza, ma anche esaminare l'articolazione e la distinzione tra «antico» e «nuovo», se cioè si debba parlare di radicale opposizione, o piuttosto di una dialettica tesa a prospettare un insieme coerente⁹.

2.1. *Gli elementi che definiscono la nuova alleanza*

Anche se si tratta di un tema di grande importanza per la riflessione teologica veterotestamentaria, non è semplice presentare la nuova alleanza annunciata dai profeti, dal momento che, da una parte, ad essa vengono associati numerosi concetti e, dall'altra, si rischia spesso di limitare lo sguardo soltanto ad alcuni elementi ritenuti più significativi o più determinanti.

Lo studio classico di Buis individuava a partire da Ger 32,37-41 cinque elementi che identificherebbero un testo di annuncio di una nuova alleanza¹⁰:

- il raduno dei dispersi e il loro ritorno nella terra promessa;

⁹ Gli aggettivi «antico» e «nuovo» in relazione all'alleanza aprono anche al discorso sul rapporto tra i due Testamenti, cf. solo a titolo indicativo di un dibattito ampio e complesso, N. LOHFINK, *L'alleanza mai revocata. Riflessioni esegetiche per il dialogo tra cristiani ed ebrei*, Queriniana, Brescia 1991; A. VANHOYE, *Discussioni sulla nuova alleanza*, in «Rivista Teologica di Lugano» 1/2 (1996) 163-178; R. PENNA, *Appunti sul come e perché il Nuovo Testamento si rapporta all'Antico*, in «Biblica» 81 (2000) 95-104; P. BEAUCHAMP, *Lecture christique de l'Ancien Testament*, in «Biblica» 81 (2000) 105-115; M. GRILLI, *Quale rapporto tra i due Testamenti? Riflessione critica sui modelli ermeneutici classici concernenti l'unità delle Scritture*, EDB, Bologna 2011; PINÇON, *Lire l'alliance nouvelle*, 299; FRANCO, *L'antichità dell'alleanza nuova*, 293-295.318-328.

¹⁰ Cf P. BUIS, *La nouvelle alliance*, in «Vetus Testamentum» 18 (1968) 1-15.

- la presenza della formula di alleanza;
- la sostanziale trasformazione interiore dell'uomo operata dal Signore;
- la presenza di una clausola che afferma che il patto è «nuovo» o «eterno»;
- il dono divino di una benedizione straordinaria.

Solo dieci pericopi (Ger 32,37-41; Ez 37,21-28; Ba 2,29-35; Ger 31,31-36; Ez 34,25-31; 36,22-35; Zc 7,7-8,17; Ger 24,5-7; Ez 16,53-63; Dt 30,1-10) risponderebbero a questo schema, e di fatto non tutte comprendono tutti gli elementi; solo Ger 31 offrirebbe la forma letteraria originale che struttura la nuova alleanza.

Molto più recentemente, Renaud ha dedicato un ampio contributo a questo tema, selezionando alcuni testi in base a due principali criteri: l'annuncio di un'alleanza futura, oggetto della promessa di Dio, e la presenza di termini tecnici che definirebbero questa realtà: nuova alleanza, alleanza eterna, alleanza di pace, che sarebbero equivalenti quanto a significato¹¹.

Risulta problematico restringere il campo di indagine ai soli testi in cui compare un vocabolario specifico o che presentino una determinata serie di elementi. Sebbene utilizzino termini diversi e sviluppino il tema in modo abbastanza differenziato, i profeti (da Mosè a Malachia) parlano tutti della nuova alleanza attraverso un procedimento che si può definire antologico. Essi tendono infatti a giustapporre motivi contrapposti che diventano convergenti e che insieme concorrono a delineare un evento escatologico. Così si trovano l'atteggiamento punitivo e le manifestazioni di tenerezza, doni che concernono il passato (perdono), il presente (ritorno) e il futuro, azione di Dio e azione di Israele, l'annuncio risuona alla fine del libro o di sezioni di libro, o all'interno del libro stesso: Dt 29-30; Ger 30-31; Ez 36-37; Os 1-3; 11,1-11; Am 9,11-15; Mi 6,1-8; Sof 3,6-20; Zac 9-14; Mal 3,16-24.¹²

¹¹ Cf B. RENAUD, *Nouvelle ou éternelle alliance? Le message des prophètes* (= LD 189), Cerf, Paris 2002.

¹² Cf FRANCO, *L'antichità dell'alleanza nuova*, 302-305.312-314 e relativa bibliografia.

C'è una dimensione visibile della salvezza annunciata che consiste nella rottura del giogo babilonese e nel ritorno dal paese dell'esilio; nel passaggio dall'asservimento alla ritrovata dignità di popolo libero dalla minaccia dei nemici, nella prosperità sovrabbondante e nella pace ritrovata: la corporeità dell'evento è un elemento caratteristico della nuova alleanza¹³. Accanto a questi aspetti c'è una dimensione che evoca la salvezza interiore. Essa è presentata come liberazione dalla paura, che consiste nel non sentirsi sicuri del proprio futuro, non sapere cosa fare, come difendersi, come sperare (cf Ger 30,10-11), e come liberazione dal peccato, perché non è possibile essere liberati dalla paura se non si è liberati dal peccato che è la causa della sottomissione alla paura.

2.2. *La novità dell'alleanza di Ger 31*

In Ger 31, dopo aver presentato la nuova alleanza in opposizione a quella antica (v. 32)¹⁴, il profeta annuncia quali sono gli aspetti di novità (vv. 33-34): la Torah scritta sul cuore, la conoscenza universale del Signore, il perdono dei peccati. Ogni elemento dice il tutto della nuova alleanza, ma ciascuno esprime anche una sfumatura particolare che va a concorrere a formare l'insieme nella sua complessità.

Accanto a queste caratteristiche, il testo lascia intravedere che la nuova alleanza si contraddistingue per essere una iniziativa del Signore. Di per sé anche l'alleanza al Sinai nasceva da una chiamata divina (cf Es 19,1-4), ma in questo caso la situazione di rottura dice che è questo il luogo da cui Jhwh rivolge una parola che, mentre denuncia la trasgressione del popolo, prende in carico integralmente e offre una relazione nuova. È una alleanza per il futuro e ciò dice che il perdono del peccato e l'impegno

¹³ Cf P. BEAUCHAMP, *L'Uno e l'Altro Testamento. Compiere le Scritture*, II, Glossa, Milano 2001, 235.

¹⁴ Una medesima opposizione è riscontrabile in Dt 28,69, nel titolo del terzo discorso di Mosè: «Queste (sono) le parole dell'alleanza che il Signore comandò a Mosè di stipulare con i figli di Israele nel paese di Moab *oltre* l'alleanza che aveva stipulato con loro all'Oreb».

a obbedire alla Legge diventano oggetto della promessa. Dunque, la Torah non cambia, cambia il rapporto con essa che diventa oggetto di un dono nuovo¹⁵.

La Torah è collocata, letteralmente «è data», cioè donata nel cuore, prima ancora di essere scritta, e la figura del dono di un cuore o di un dono nel cuore appartiene significativamente anche ad altri testi di tale tenore. Il cuore che il Signore concederà è: capace di ascoltare (1Re 3,9), saggio e intelligente (1Re 3,12), di pace (1Cr 29,19), unico (Ger 32,39; Ez 11,19a), nuovo (Ez 36,26a), di carne (Ez 11,19b; 36,26b); da un lato è il segno del ristabilimento dell'alleanza, dopo la trasgressione e l'esilio, e dall'altro è la condizione che renderà Israele finalmente fedele al patto.

In Ger 31,33 il dono è accompagnato dalla scrittura della Torah «tatuaggio indelebile, scrittura definitiva», che di nuovo richiama altri testi, quello di Dt 30,6 con la circoncisione del cuore, o quello di Ez 36,26 con il trapianto di cuore. In tutti e tre i casi si tratta di una azione che Dio compie nel cuore dell'uomo in ordine a operare un cambiamento. La condizione del cuore appare disperata (cf Ger 17,1) e se si guardasse ad essa, la conseguenza inevitabile sarebbe un giudizio di condanna. Ma, in Dt 30, il Signore circoncide il cuore, azione che Israele non è in grado di fare (cf Dt 10,16), per cui interviene Dio stesso a circoncidere, cioè a togliere ciò che ostacola l'accoglienza della sua parola, e a rendere Israele capace di amarlo. Non basta tornare al Signore, se poi il cuore non è trasformato, perché il ritorno avrebbe una breve durata e una ingannevole consistenza, per cui il popolo ritorna, ma è Jhwh a completare il processo di conversione: la circoncisione del cuore rende il ritorno stabile e definitivo, fissandolo nel cuore di Israele per sempre, perché destinatari del gesto sono sia coloro che ritornano sia i loro figli. In Ez 36,26 avviene un trapianto dal cuore di pietra al cuore di carne. Il cuore di carne non renderà l'uomo più umano o più spirituale, perché «carne» indica piuttosto l'aspetto di fragilità dell'essere umano; privato del cuore di pietra, l'Israelita è privato di ciò che, esterno a lui, rendeva la sua persona frantumata e alienata; con quello di carne egli è tutto

¹⁵ Cf PINÇON, *Lire l'alliance nouvelle dans l'ancienne*, 231.

carne e può riconoscere la sua debolezza, che non è, però, un ostacolo per entrare nell'alleanza proprio perché in tale condizione di fragilità interviene la potenza misericordiosa di Dio¹⁶. La conoscenza, che l'uomo raggiungerà, è, dunque, anche quella della propria fragilità e, contemporaneamente, della possibilità di amare il Signore e di essere fedele a Lui che fa uscire l'uomo dalla casa di schiavitù.

In Ger 31,33 la scrittura della Torah richiama la modalità giuridica della stipulazione della alleanza, ma attraverso la sostituzione del materiale su cui si scrive, non la pietra, ma il cuore. Le tavole di pietra dell'Oreb erano un

«simbolo esteriore di ciò che adesso si realizza. Erano una "figura" imperfetta perché le tavole si possono rompere, vengono messe nell'arca e quindi tolte dalla vista con il rischio di essere dimenticate, suppongono la lettura, operazione certo non universale [...]. Inoltre non appartengono all'uomo perché sono poste davanti a lui [...]. La nuova alleanza avviene quando l'uomo consente pienamente alla legge dell'amore, e quando ciò avviene è perché Dio ha donato».

Conseguenza della scrittura nuova della Torah è la conoscenza universale del Signore per la quale non occorre alcuna mediazione (Ger 31,34a). Anche in altri testi (cf Dt 29,1-8; Os 2,22; Ger 24,7; Ez 38,16; 36,11.38; 37,6; ecc.) il verbo «conoscere/riconoscere» (*yd'*) viene usato per definire la condizione perfetta della relazione con il Signore nella nuova alleanza. La storia va capita, perché comprendendone il senso (comprendendo come Dio sia presente in essa), si capisce cosa sia l'alleanza, cioè la verità del popolo in rapporto con il Signore. Ora, comprendere la storia che porta all'alleanza non è solo riconoscere che cosa fece il Signore, ma è soprattutto capire che la storia del Signore con Israele manifesta la progressiva sparizione del Signore a cui corrisponde una crescente possibilità di libertà da parte del popolo, in modo che questi possa aderire al Signore e

¹⁶ Cf R. FORNARA, «La storia di Dio che crea. Verso un concetto di 'nuovo' nell'Antico Testamento», in *Cristo Omega e Alfa*, a cura di C. Doglio, Marietti, Genova 1999, 43ss.

agire nel mondo senza imposizioni esteriori e senza quella sottile costrizione che risulta dalla Presenza incombente di Colui che ha forza e autorità schiaccianti. Nella prima alleanza, la conoscenza di Dio è mediata dalla conoscenza della legge per la quale si rendono necessari i mediatori (cf Dt 4,1.5.14, 5,31; 6,1; 33,10; Ger 2,8; 5,4-5); ora questo sistema è dichiarato terminato: «non dovranno istruirsi più l'un l'altro», perché ormai la finalità è stata raggiunta. Con la nuova alleanza il maestro esteriore muore da un punto di vista simbolico, nel senso che alla trasmissione di contenuti si sostituisce l'esperienza personale, il possedere la verità nel proprio intimo. Inoltre cessa il regime del comando per lasciare il posto a una pratica consolidata, che nasce dalla scelta libera di aderire alla verità.

A tale conoscenza si collega la prospettiva universale: «dal più piccolo al più grande»: la relazione immediata con Dio, considerata un privilegio dei profeti, sarà invece accordata a tutti, senza distinzione.

L'oracolo si conclude con la menzione del perdono, l'elemento fondamentale. La nuova alleanza è promessa sulla base di un perdono divino precedente. È perché Jhwh prende l'iniziativa del perdono che il nuovo può emergere. Il perdono precede la conversione futura così che il popolo cambia a partire dal sapersi perdonato, più che essere perdonato perché è cambiato. Nell'alleanza geremiana cambia il modo di esercizio del perdono: non più la successione di perdoni indefiniti, ma il dono di un perdono infinito¹⁷.

2.3. *La relazione tra antica e nuova alleanza*

La caratteristica subito evidente di Ger 31 è quella di presentare la nuova alleanza sotto forma di contrapposizione con l'antica. È vero che antico e nuovo sono due concetti opposti, tuttavia si collocano sul medesimo asse semantico dell'alleanza.

In entrambi i casi, infatti, si parla della stipulazione di un'alleanza e quindi si utilizza la modalità che per eccellenza definisce la natura del rapporto tra il popolo e il suo Dio;

¹⁷ Cf BEAUCHAMP, *L'Uno e l'Altro Testamento*, II, 419.

nei due patti non cambia la Legge. Inoltre, il Signore non fa alleanza con altri, ma proprio con quel popolo che ha trasgredito la prima alleanza. Dunque, all'origine di entrambe le alleanze sta l'iniziativa assolutamente gratuita e precedente di Dio di offrire la sua comunione a Israele, in base alla promessa fatta ai patriarchi. Da questo punto di vista, tanto l'antica quanto la nuova alleanza appartengono a una «alleanza eterna», cioè a un disegno divino da sempre presente le cui caratteristiche continuano a operare in ogni patto stipulato, fino al compimento finale¹⁸.

La diversità si determina nel fatto che la nuova alleanza è seconda, viene «dopo» quella del Sinai e anzi segue la sua rottura, presuppone l'esilio. La fine dell'alleanza rappresenta uno scacco tragico di cui Geremia, gli altri profeti e la tradizione deuteronomistica individuano le cause e le conseguenze. La loro riflessione, però, non si ferma a questo orizzonte, ma essi presentano qui un'alleanza che prevede la possibilità di un ritorno e dunque di un futuro per il popolo e per la sua relazione con Jhwh. Il «dopo», allora, non va inteso solamente da un punto di vista temporale, ma ha un significato più profondo.

La nuova alleanza viene «dopo» quella del Sinai nel senso che presuppone il rifiuto da parte del popolo di questa prima alleanza, presuppone il suo fallimento. Essa, in un certo senso, nasce dalla prima alleanza e dal suo insuccesso, ma rivela che, nonostante il reiterato peccato di Israele, nonostante la trasgressione dell'alleanza, l'intenzione di Dio, manifestata nella sua parola, continuamente ritorna a risuonare e l'alleanza continua a essere stipulata da capo. Anzi, si potrebbe addirittura affermare che l'intenzione di Dio di impegnarsi in una relazione vitale con il suo popolo non si manifesta nonostante la sua trasgressione e la sua infedeltà, ma proprio *nella* sua infedeltà. Tutto quel che Dio forgia “per sempre”, arriva per secondo – come una conseguenza di e una divina risposta all'umano fallimento¹⁹.

¹⁸ Cf P. BEAUCHAMP, *L'Uno e l'Altro Testamento. Saggio di lettura*, I, Paideia, Brescia 1985, 287.

¹⁹ Cf J.P. SONNET, *God's Repentance and 'False Starts' in Biblical History (Genesis 6–9; Exodus 32–34; 1 Samuel 15 and 2 Samuel 7)*,

La nuova alleanza rivela, quindi, quale sia la “natura” del patto tra Jhwh e Israele, l’esperienza originaria per cui l’uomo è sempre raggiunto da un’azione divina che precede e suscita la sua libertà ed è invitato ad ascoltare una promessa di bene alla quale rimanere fedeli. Venendo «dopo» quella del Sinai, rivela che l’origine, che è per sempre, non è un tempo indeterminato, fuori dalla storia degli uomini, ma si fa storia degli uomini, si concretizza e si inverte nella storia di Israele con il suo Dio.

Così, proprio il tempo e la situazione connotati dall’esperienza della crisi e della morte diventano, paradossalmente, il contesto dal quale deriva un nuovo inizio, una nuova vita, un nuovo futuro. Il nuovo, dunque, anche laddove manca l’aggettivo, appare e si specifica in un contesto di desolazione: nuova è la risposta che viene data a questa situazione drammatica. Ciò che permette questo passaggio inatteso dalla morte alla vita è l’agire divino che innanzitutto perdona il popolo trasgressore, ristabilendo quindi la possibilità per Israele di rispondere al Signore in una fedeltà obbediente. Israele è sempre chiamato a dare il proprio assenso alla proposta che gli viene rivolta; in questo caso ciò che compie il progetto originario di una adesione reale e vera dell’uomo è un atto divino, compiuto nel cuore dell’uomo, che renderà effettivamente possibile e concreta l’obbedienza. La responsabilità dell’uomo non viene perciò ridotta, ma, insieme al dono del patto, viene anche donato ciò che supera il limite intrinseco all’essere umano, la sua fragilità strutturale. La nuova alleanza è, per così dire, un dono moltiplicato, che, non a caso, nasce dal per-dono divino. Il popolo che entra nella nuova alleanza è consapevole della propria fragilità e, dunque, si comprende come popolo dipendente dalla fedeltà di Dio e dalla sua misericordia che rinnova.

La nuova alleanza è anche l’ultima, cioè è quella che raccoglie e adempie ciò che si è rivelato lungo la storia dei rapporti tra il Signore e il suo popolo²⁰. In questo senso essa è la

in *Congress Volume Ljubljana 2007*, a cura di A. Lemaire, Leiden, Brill 2010, 494.

²⁰ Su questi aspetti, cf A. BORGHINO, *La «nuova alleanza» in Is*

rivelazione piena e definitiva dell'amore divino, nel senso che con essa si dis-vela fino in fondo quanto era ancora nascosto all'uomo, quanto il Signore sia capace di forgiare il proprio progetto "per sempre" passandolo al crogiolo delle azioni umane risultate fallibili.

A partire dalla fine, i profeti ricomprendono quindi il senso della storia passata, a cominciare dall'alleanza con i patriarchi, e quindi la qualità della relazione tra il Signore e il suo popolo. In questo senso la nuova alleanza rivela le caratteristiche dell'agire di Dio che si era già manifestato negli eventi originari come in «figura» e di cui ora viene proclamato il compimento come nuova ed eterna alleanza. Secondo Beauchamp, «il nuovo è annunciato da ciò che è antico ed è tanto più nuovo in quanto preceduto dalla fine del primo periodo con la catastrofe dell'esilio»²¹. Nei profeti, infatti, la «figura» alla quale guarda la nuova alleanza è rappresentata dal patto con Noè, o Abramo; pertanto la novità che emerge alla fine è quella di «un'alleanza che tuttavia è "antica" nel senso di "originaria", e si pone "prima" di quella sinaitica, che la continua infedeltà di Israele ha infranto e che l'esilio ha manifestato nella sua fragilità strutturale»²².

3. La scrittura come attestazione dell'origine per sempre

Il riferimento alle alleanze con i patriarchi apre un'ulteriore pista che è quella della attestazione scritta della nuova alleanza. Beauchamp avverte che la percezione della antichità della nuova alleanza ha determinato la ri-scrittura della legge e dei profeti alla luce di questo annuncio e tale rico-

54. *Analisi esegetico-teologica* (= TG.T 118), Pontificia Università Gregoriana, Roma 2005, 367-369.

²¹ P. BEAUCHAMP, «Le Pentateuque et la lecture typologique», in *Le Pentateuque. Débats et recherches. XVI^e Congrès de l'ACFEB, Angers (1991)*, a cura di P. Haudebert (= LD 151), Paris 1992, 246. Sul tema del rapporto tra figura e nuova alleanza, cf anche BEAUCHAMP, *L'Uno e l'Altro Testamento*, II, 329; BORGHINO, *La «nuova alleanza»*, 365ss.

²² BORGHINO, *La «nuova alleanza»*, 366; cf BORGONOVO, *La בְּרִית biblica*, 638; FRANCO, *L'antichità dell'alleanza nuova*, 314-323.

noscimento consente di riconoscere come il testo biblico fu compilato e organizzato a partire appunto dalla fine²³.

Ma la scrittura di questo annuncio che in alcuni testi (come la sezione finale di Deuteronomio) è particolarmente insistita rivela come la fissazione dia stabilità alla parola comunicata a voce e le permetta di superare i limiti dello spazio e del tempo: proprio perché questa alleanza diventa libro, essa acquista la capacità di «oltrepassare luoghi e tempi unificandoli dall'inizio alla fine in una dimensione universale che congiunge il termine ultimo con l'origine assoluta»²⁴ e di interpellare ogni generazione di lettori per farli diventare contemporanei all'annuncio della prossimità di Dio all'uomo.

Il libro stesso attesta però che la scrittura è reale solo se le norme divine hanno una autentica accoglienza nel cuore dell'uomo; per questa ragione è irrinunciabile l'iscrizione della Legge nel cuore, vale a dire l'opera di trasformazione dell'intimo dell'uomo che diventa capace di riconoscere nell'insieme dei precetti la Parola di cura e di benedizione del suo Dio.

SOMMARIO

A partire dalla relazione che si stabilisce tra primo e secondo annuncio, e dall'individuazione della crisi come ambito in cui risuona il secondo annuncio, il contributo cerca di indagare la dinamica soggiacente al rapporto tra prima e seconda alleanza. Il percorso traccia brevemente gli elementi costitutivi dell'alleanza biblica colti nella loro funzione, individuando nell'obbedienza a cui è chiamato il popolo l'aspetto di fragilità del patto ripetutamente infranto, senza però annullare l'iniziativa e l'intenzione originarie di Dio. In questa prospettiva emerge il tema della nuova alleanza di cui sono presentate le caratteristi-

²³ Cf BEAUCHAMP, *L'Uno e l'Altro Testamento*, I, 312ss.

²⁴ FRANCO, *L'antichità dell'alleanza nuova*, 300; cf P. ROTA SCALABRINI, *La Scrittura secondo il Deuteronomio, ovvero il libro per i tempi moderni*, in «Teologia» 26 (2001) 155-184; R. VIGNOLO, *Il Libro e la Terra. La torah mosaica nella storia deuteronomistica*, in «Teologia» 26 (2001) 185-212.

che soprattutto in relazione al testo di Ger 31,31-36 e, in particolare, la relazione tra antica e nuova alleanza. Quest'ultima è «seconda», presuppone lo scacco e il fallimento della prima, ma si manifesta come il luogo che rivela il senso autentico della proposta di alleanza da parte del Signore (anche di quella antica): l'offerta di un "per sempre" ancorato al per-dono divino.

ABSTRACT

Starting from the relation between the first and the second annunciation and from the individuation of the crisis as the field of the second one, the contribution tries to investigate the dynamic of the relationship between first and second alliance. The path shortly traces the constitutive elements of the biblical alliance during their functions, individualizing in the people's obedience the constantly broken frailty of the pact, without nullifying the initiative and the original God's will. In this prospective emerges the theme of the new alliance in which there are the characteristics especially related to the text Ger31,31-36 and in particular, the relationship between old and new alliance. This last one is «the second», presumes the check and the failure of the first one, but it shows itself as the place that give the authentic meaning of the propose of alliance by the Lord (also the old one): the offer of a "forever" bounded to the divine for-giviness.