

ESILIO, NUOVA CREAZIONE, NUOVO ESODO Alcuni criteri di lettura del DeuteroIsaia

L'architettura complessiva

Nell'incontro precedente siamo introdotti nel cosiddetto 'Libro della consolazione', vale a dire i capitoli dal 40 al 55, da attribuire a un profeta anonimo, che vive in un'epoca e in una situazione differente rispetto all'autore dei primi trentanove capitoli, e che siamo soliti denominare *DeuteroIsaia* o *Secondo Isaia*. Oltre a tratteggiare alcuni elementi essenziali dell'epoca in cui vive e dell'esperienza di fede, o meglio di crisi nella fede, che Giuda attraversa a motivo dell'esilio babilonese, sempre nell'incontro precedente mi sono soffermato in particolare sulla grande cornice di questi capitoli, costituita dal Prologo (40,1-11) e dall'Epilogo (55,6-13). Abbiamo così potuto constatare come questa 'cornice' insista in particolare sul tema della parola di Dio e sulla sua efficacia nella storia. Nell'incontro di oggi, come ci ricorda il titolo scelto, fissiamo l'attenzione su tre temi che emergono nei capitoli inclusi tra questo Prologo e questo Epilogo, vale a dire il tema dell'esilio, della nuova creazione e del nuovo esodo. Sono in effetti tre nuclei rilevanti non solo per il DeuteroIsaia, ma per l'arco più complessivo delle Scritture, nelle quali si riflette l'esperienza storica vissuta da Israele. Prima però di fissare più direttamente lo sguardo su questi tre poli, può essere opportuno gettare uno sguardo sintetico sull'intero Libro della consolazione, per coglierne l'architettura complessiva. Si impone alla nostra attenzione anzitutto un interrogativo: è possibile individuare una struttura unitaria? Oppure, come vogliono altri studiosi, è fatica vana tentare una strutturazione chiara e convincente di questi capitoli? Afferma ad esempio Claudio Doglio:

Iniziamo la lettura del testo del Secondo Isaia senza riuscire a dare una struttura di questo testo; ci hanno provato in tanti, sono secoli che gli esegeti si cimentano con questi capitoli cercando di ricavarne la struttura, non ci riescono. Significa che l'autore ha creato con tanti brani separati una unità fortissima e i passaggi sono così insensibili che non si riesce a strutturare il testo. Potremmo parlare di una autentica sinfonia, con tanti temi che si rincorrono, con strumenti diversi: l'oracolo di salvezza, l'oracolo sapienziale, il rimprovero, la requisitoria, il giudizio con gli idoli, l'investitura, l'oracolo del servo, la salvezza, l'annuncio di ristrutturazione, di ricostruzione, di nuovo un oracolo di salvezza poi ancora una requisitoria; il tema è sempre lo stesso, Dio salva il suo popolo, Dio interviene per liberarlo. È un'unica sinfonia, orchestrata molto bene con tanti temi che si rincorrono e noi possiamo, al massimo, notare a margine i temi predominanti senza riuscire a dirne una struttura, ma questo non vuole dire che l'opera non è armoniosa, anzi, forse proprio perché gli esegeti non riescono ad inscatolarla nei loro schemi, significa che l'autore è un gran letterato, che ha armonizzato bene i piccoli frammenti in un grande insieme. Un altro grande studioso di questi testi, don Antonio Bonora, osserva: La magnificenza ed il fascino del libro del Secondo Isaia sono costituiti da una grande varietà cromatica. Il libro è come uno stupendo affresco dove la fantasia ed il genio artistico-teologico hanno disegnato un movimentato e vivace intreccio di personaggi maggiori e minori, paesaggi differenti ora desertici ora lussureggianti, tonalità varie dalla lirica alla polemica alla lode innica, un variegato ventaglio di simboli storici e poetici sempre colorati e splendenti, un impetuoso moltiplicarsi di motivi e temi ripetuti in variazioni ritmiche e melodiche. Insomma è un meraviglioso poema fluviale od una stupenda sinfonia. Di fronte a questo ricchissimo panorama, alcuni critici non trovano di meglio che supporre un'originaria esistenza indipendente di numerosi testi frammentari, secondo alcuni circa 41 o 50 e secondo altri addirittura circa 70, riuniti insieme senza dare luogo ad una struttura unitaria. Il libro del Secondo Isaia sarebbe dunque una raccolta disarticolata e confusa di tanti brevi discorsi profetici e la migliore chiave di lettura sarebbe la individuazione dei 'pezzi' e la loro netta separazione gli uni dagli altri.

A ragione, mi pare, molti altri critici considerano il libro *un sistema comunicativo policentrico*, nel quale i singoli testi sono visti come tappe di un cammino, momenti della continuità di un Io produttivo e creativo, di uno scrittore-artista geniale. Ciò significa che il lettore, per fare un'interpretazione corretta, dovrà far affiorare i legami intertestuali, il ricorso di parole chiave, una certa progressione del discorso che fanno del Secondo Isaia un grande testo unitario.¹

Quattro dossologie

Bonora in particolare individua un elemento significativo per il modo in cui il testo è organizzato. In questi capitoli ricorrono quattro «brevi *dossologie* o brevi *inni* con invito alla lode»². Più precisamente questi sono i quattro testi dossologici:

- 42,10-12;
- 44,23;
- 49,13
- 52,9-12.

Queste quattro acclamazioni di gioia ci consentono di suddividere il ‘Libro della consolazione’ in cinque parti, in analogia con quanto avviene per il Salterio, come sempre osserva Bonora: «come il libro dei Salmi è diviso in cinque parti da dossologie poste alla fine di ciascuna, così il Secondo Isaia».³

Dobbiamo anche osservare che queste quattro dossologie hanno un significato che va ben al di là di una semplice strutturazione del testo. Ci testimoniano infatti, come ha affermato Claus Westermann, che «il messaggio del Secondo Isaia è strutturato in modo tale da suscitare la gioia, è esso stesso impregnato di gioia».

Con questi canti di lode, il cui linguaggio è molto affine a quello dei salmi di lode, il profeta cerca di ridare fiducia, in una situazione di profonda crisi ed afflizione, mettendo dinanzi agli occhi la visione di un Dio grande e maestoso, Signore della storia e Creatore, Salvatore e Liberatore di un popolo oppresso. I canti di lode sono da vedersi collegati strettamente con gli annunci di salvezza del profeta: la promessa di salvezza è così certa ed infallibile da suscitare un sussulto di gioia e di lode. Caratteristica e significativa nota del Secondo Isaia è questa fusione di annuncio di salvezza e di canto di lode.⁴

Può essere utile porre una breve attenzione almeno a una di queste quattro dossologie; mi soffermo sulla prima, che leggiamo in 42,10-12

¹⁰Cantate al Signore un canto nuovo,
lodatelo dall'estremità della terra;
voi che andate per mare e quanto esso contiene,
isole e loro abitanti.
¹¹Esultino il deserto e le sue città,
i villaggi dove abitano quelli di Kedar; acclamino
gli abitanti di Sela, dalla cima dei monti alzino
grida. ¹²Diano gloria al Signore e nelle isole
narrino la sua lode.

Da notare come in questi tre versetti tutto il mondo e l'intero creato sono chiamati a divenire voce di una lode universale, cosmica, che si estende da ovest, dove stanno le isole, a est, dove troviamo invece il deserto; dalla cima dei monti, che sono al nord, fino a Sela (o Petra) e alla regione di Kedar, che sono a sud. Quindi da un punto all'alto della terra, da un punto cardinale all'altro, deve risuonare la lode, nella quale è coinvolta l'intera creazione: il mare, le isole, il deserto... tutto acclama e deve lodare Dio. Perché? Cosa motiva questa lode? Di per sé il testo non risponde a questo interrogativo. Subito prima, al v. 9, il profeta si limita a dire:

⁹I primi fatti, ecco, sono avvenuti e i nuovi io
preannuncio;
prima che spuntino, ve li faccio
sentire.

Con l'espressione 'i primi fatti' il profeta allude alle prime vittorie di Ciro, che sembrano preannunciare un cambiamento nel panorama storico dell'epoca; tuttavia la prospettiva rimane ancora rivolta al futuro, all'attesa di qualcosa di nuovo che Dio si promette, ma non ha ancora realizzato; i 'fatti nuovi' devono ancora spuntare, germogliare; possono essere soltanto attesi. Dunque il 'canto nuovo' che il profeta invita a cantare si fonda ancora su una novità non ancora attuata, che però può essere attesa con speranza e con fiducia certa. È possibile farlo perché ci si fida a Dio e si riconosce che Dio è davvero il Signore della storia, può dunque attuare in essa le sue promesse, che non rimangono parola vuota e vana.

Nel **dramma** **dell'esilio**

È importante ricordare che questo invito alla gioia, a sua volta fondato su un invito alla fede, risuona nel momento in cui il popolo sta ancora sperimentando l'esperienza dell'esilio. Come ho già accennato nell'incontro precedente, l'esilio rappresenta un'esperienza drammatica non solo a livello storico o esistenziale; ancor più è un momento di crisi terribile per la fede nel Dio dei Padri e nelle sue promesse. L'esilio sembra smentire le promesse di Dio, o rivela il volto di un Dio troppo debole per riuscire a realizzarle compiutamente.

Sappiamo che fin dalle sue origini, Israele sapeva di essere il popolo scelto da Dio, depositario di meravigliose promesse divine. Ma ora l'esilio metteva fine alla storia del popolo? Era ancora possibile sperare in un futuro nuovo? Che senso dare alla catastrofe così tragica e crudele abbattutasi sul popolo di Dio?⁵

...il centro del potere mondiale non sembrava più nelle mani di YHWH, ma di un uomo, Ciro. Il Dio d'Israele inoltre pareva aver subito una sconfitta umiliante per opera del dio di Babilonia, Marduk. Le domande che nascevano erano queste: È possibile per un Dio nazionale continuare a vivere, quando il suo popolo è privo di qualsiasi «potere»? È possibile mantenere con questo Dio un'alleanza che impegna tutta la vita?⁶

A questi interrogativi, posti dall'esperienza dell'esilio, deve rispondere anche il Deutero-Isaia, così come altre tradizioni o correnti di pensiero teologico hanno elaborato alcune risposte. Val la pena ricordare le due principali risposte maturate nell'epoca dell'esilio (senza peraltro dimenticare che proprio in questa epoca, e in quella immediatamente successiva del ritorno nella terra dei Padri, è nata gran parte della Bibbia ebraica, così come ora noi la conosciamo e la riceviamo).

Una prima grande risposta ci viene da quella che è ormai consuetudine denominare 'opera deuteronomistica' (*Dtr*), che ha dato vita a un *corpus* di scritti comprendente il Deuteronomio, il libro di Giosuè, dei Giudici, i due libri di Samuele e i due libri dei Re. Questa opera storica ebbe almeno due redazioni, una prima redazione sotto il regno di Giosia e una seconda redazione durante l'esilio, quando raggiunge la sua forma definitiva. Per l'opera deuteronomistica è l'infedeltà di Israele all'alleanza a provocare il disastro. Dunque c'è una profonda riflessione sul peccato del popolo: l'esilio è l'estrema conseguenza della ripetuta e ostinata trasgressione, da parte di Israele, dell'alleanza e delle sue esigenze. Lo schema fondamentale soggiacente all'opera deuteronomistica, che emerge in modo più nitido nel Libro dei Giudici, considera questi momenti salienti nel rapporto tra Dio e il suo popolo: c'è il peccato del popolo cui corrisponde l'ira di Dio, con la conseguente sventura, che porta il popolo a pentirsi dei suoi peccati e Dio risponde al pentimento offrendo la sua salvezza. Dunque, in questa visione, l'esilio non rappresenta la fine di ogni speranza, ma un momento necessario al pentimento e alla conversione: se Israele si converte e torna a volgersi a Dio e alla sua alleanza, ecco allora che sarà possibile un futuro nuovo. Dio, infatti, rimane fedele alle sue promesse, ma chiede anche al popolo questa fedeltà. Quindi, per l'opera deuteronomistica, l'esilio rappresenta una grande scuola di fede e di purificazione del cuore: attraverso questa esperienza drammatica, Israele comprende che la sua vita dipende dal suo legame con Dio, dalla sua fedeltà all'alleanza, mediata dall'osservanza della Legge. Osserva ancora Bonora:

. L'opera deuteronomistica ha ripreso tutto il 'passato' di Israele sotto il tema della Legge e lo ha reso 'contemporaneo'. Ora, il Secondo Isaia riprende la Parola profetica e la proclama di nuovo come vivente ed efficace. Ambedue, sia il Dtr sia il Secondo Isaia, sono mossi da un'intenzione utopica: il rinnovamento futuro del popolo di Israele, ma ambedue affermano che solo nella fedeltà al 'passato', ossia alla fede dei padri, è possibile preparare il futuro.⁷ Una seconda grande risposta agli interrogativi suscitati dall'esilio viene dalla tradizione sacerdotale (P), che con ogni probabilità trovò la sua forma definitiva durante e dopo l'esilio, prima presso i Giudei residenti a Babilonia e poi presso i rimpatriati. La comprensione dell'esilio è analoga a quella della storia deuteronomistica: non è che la conseguenza dell'incapacità di Israele di rimanere fedele all'Alleanza e dunque costituisce anche l'occasione propizia per un richiamo alla conversione, o per una purificazione da quelle impurità e da quei peccati che avevano causato la catastrofe. Di fronte a questo fallimento, tuttavia, la tradizione sacerdotale evidenzia il carattere gratuito della promessa-giuramento fatta da Dio ad Abramo e alla sua discendenza. Dio si era impegnato in modo personale, incondizionato, unilaterale con il suo popolo; dunque la fedeltà stessa di Dio alle sue promesse può ora consentire a Israele, persino nell'esperienza tragica dell'esilio, di confidare in un futuro diverso. Il popolo in esilio poteva dunque sperare ancora nel futuro, non tanto contando sulle proprie azioni, che anzi erano la causa della catastrofe, ma poggiando sulle promesse divine.⁸ Anche nel Secondo Isaia c'è questa sottolineatura dell'azione di Dio. Il futuro, più che fondarsi su ciò che Israele può o deve fare, trova la sua ragione di speranza in un Dio che rimane Signore della storia e creatore del mondo, capace di ripetere anche nel futuro le opere già compiute nel passato di Israele: come Dio ha fatto uscire le dodici tribù dalla schiavitù dell'Egitto, ora può fare uscire Giuda dall'esilio di Babilonia. Questo annuncio fondamentale assume alcune caratteristiche più precise e meglio definite. Le possiamo raccogliere e sintetizzare attorno a tre punti:
La consolazione del deuterosecondo Isaia

- a) L'annuncio di speranza si rivolge a un popolo deluso e scoraggiato, assume perciò la forma e la forza di una consolazione. Lo abbiamo già visto nell'incontro precedente. Il Secondo Isaia si apre proprio con questo imperativo di Dio: «Consolate, consolate il mio popolo» (40,1). «Il secondo Isaia si trovò a predicare di fronte a gente scoraggiata e sfiduciata, delusa, che andava ripetendo: "Il Signore ci ha abbandonato, il Signore ci ha dimenticato" (49,14). Ormai erano passati lunghi anni di esilio e Dio sembrava non curarsi della sorte del suo popolo, dal quale spuntava il lamento continuo: "La mia sorte è nascosta al Signore, il mio diritto è trascurato dal mio Dio" (40,27). Difficile compito quello del profeta che doveva rispondere a quelle terribili obiezioni! Egli era chiamato a convincere gente che era delusa, stanca di parole e scoraggiata da come andava il corso della storia. Il profeta richiama ad essi l'onnipotenza di Dio creatore (cfr. 40,12-28), la sua misteriosa libertà e la sua capacità di salvare».⁹
- b) In secondo luogo, questo annuncio di salvezza, che deve consolare Israele ravvivando la sua fede nell'unico Dio, Signore della storia e del creato, raggiunge il popolo in ambiente che è comunque politeista. Anche la

L'opera deuteronomistica ha ripreso tutto il 'passato' di Israele sotto il tema della Legge e lo ha reso 'contemporaneo'. Ora, il Secondo Isaia riprende la Parola profetica e la proclama di nuovo come vivente ed efficace. Ambedue, sia il Dtr sia il Secondo Isaia, sono mossi da un'intenzione utopica: il rinnovamento futuro del popolo di Israele, ma ambedue affermano che solo nella fedeltà al 'passato', ossia alla fede dei padri, è possibile preparare il futuro.⁷

Una seconda grande risposta agli interrogativi suscitati dall'esilio viene dalla tradizione sacerdotale (P), che con ogni probabilità trovò la sua forma definitiva durante e dopo l'esilio, prima presso i Giudei residenti a Babilonia e poi presso i rimpatriati. La comprensione dell'esilio è analoga a quella della storia deuteronomistica: non è che la conseguenza dell'incapacità di Israele di rimanere fedele all'Alleanza e dunque costituisce anche l'occasione propizia per un richiamo alla conversione, o per una

purificazione da quelle impurità e da quei peccati che avevano causato la catastrofe. Di fronte a questo fallimento, tuttavia, la tradizione sacerdotale evidenzia il carattere gratuito della promessa-giuramento fatta da Dio ad Abramo e alla sua discendenza. Dio si era impegnato in modo personale, incondizionato, unilaterale con il suo popolo; dunque la fedeltà stessa di Dio alle sue promesse può ora consentire a Israele, persino nell'esperienza tragica dell'esilio, di confidare in un futuro diverso. Il popolo in esilio poteva dunque sperare ancora nel futuro, non tanto contando sulle proprie azioni, che anzi erano la causa della catastrofe, ma poggiando sulle promesse divine.⁸

Anche nel Secondo Isaia c'è questa sottolineatura dell'azione di Dio. Il futuro, più che fondarsi su ciò che Israele può o deve fare, trova la sua ragione di speranza in un Dio che rimane Signore della storia e creatore del mondo, capace di ripetere anche nel futuro le opere già compiute nel passato di Israele: come Dio ha fatto uscire le dodici tribù dalla schiavitù dell'Egitto, ora può fare uscire Giuda dall'esilio di Babilonia. Questo annuncio fondamentale assume alcune caratteristiche più precise e meglio definite. Le possiamo raccogliere e sintetizzare attorno a tre punti:

La consolazione del deuterolisaia

- c) L'annuncio di speranza si rivolge a un popolo deluso e scoraggiato, assume perciò la forma e la forza di una consolazione. Lo abbiamo già visto nell'incontro precedente. Il Secondo Isaia si apre proprio con questo imperativo di Dio: «Consolate, consolate il mio popolo» (40,1). «Il secondo Isaia si trovò a predicare di fronte a gente scoraggiata e sfiduciata, delusa, che andava ripetendo: "Il Signore ci ha abbandonato, il Signore ci ha dimenticato" (49,14). Ormai erano passati lunghi anni di esilio e Dio sembrava non curarsi della sorte del suo popolo, dal quale spuntava il lamento continuo: "La mia sorte è nascosta al Signore, il mio diritto è trascurato dal mio Dio" (40,27). Difficile compito quello del profeta che doveva rispondere a quelle terribili obiezioni! Egli era chiamato a convincere gente che era delusa, stanca di parole e scoraggiata da come andava il corso della storia. Il profeta richiama ad essi l'onnipotenza di Dio creatore (cfr. 40,12-28), la sua misteriosa libertà e la sua capacità di salvare».⁹
- d) In secondo luogo, questo annuncio di salvezza, che deve consolare Israele ravvivando la sua fede nell'unico Dio, Signore della storia e del creato, raggiunge il popolo in ambiente che è comunque politeista. Anche la

discendenza di Abramo, custode della promessa fatta ai Padri, è comunque fortemente tentata di affidarsi alle divinità locali, che sembrano essere più forti di JHWH, in quanto divinità del popolo vincitore. «Di fronte a questa tentazione di apostasia o di sincretismo religioso, il profeta proclama con insistenza che JHWH è l'unico vero Dio. Da qui la polemica contro l'idolatria. È allora comprensibile che il monoteismo teorico della fede israelitica trovi qui la sua espressione più esplicita, chiara e potente».¹⁰ Il senso delle dossologie, che ho prima evidenziato, è anche questo: educare Israele ad acclamare e adorare l'unico vero Dio, contro ogni tentazione idolatrica o sincretista.

c) Il profeta deve dunque sostenere la speranza di un popolo scoraggiato, deve annunciare una salvezza che sta per spuntare in tutta la sua novità. Ma come dare dei contorni più precisi, meno indefiniti, a questo futuro? Egli deve farlo ricorrendo a un linguaggio che il popolo conosce e che può facilmente comprendere. Riprende allora due categorie fondamentali della storia della salvezza già vissuta dai Padri – la creazione e l'esodo – e prospetta di conseguenza la salvezza nei termini di una nuova creazione e di un nuovo esodo. Sono due categorie diverse, ma entrambe ancorate all'agire salvifico di Dio. La creazione stessa viene riletta e compresa nell'orizzonte della salvezza: è un'opera di salvezza. Per Dio creare significa salvare e salvare significa creare. Questo legame tra salvezza e creazione ha una ulteriore conseguenza decisiva per la fede di Israele, così come viene modellata dall'annuncio profetico del Deutero-Isaia. Lo esprimo con le parole di don Patrizio Rota Scalabrini. Dio «attua per il suo popolo un nuovo cammino di liberazione, che ha come scenario un deserto ricoperto di una lussureggiante vegetazione, e irrigato da fiumi di acqua come l'Eden. In tale incantevole giardino, il popolo di Israele incontrerà di nuovo il suo Dio, vedrà, saprà, rifletterà e finalmente comprenderà l'opera del Signore. Con un tale abbondante ricorso al tema della creazione il profeta Isaia ricorda ai propri uditori che, se l'azione salvifica di Dio a favore del suo popolo si situa nello scenario grandioso della sua attività creatrice, la salvezza da Lui operata non è riservata solo al popolo eletto, ma è aperta a tutti e a tutto».¹¹

d) In questa luce, anche la stessa esperienza dell'esilio riceve una diversa e più positiva interpretazione. La diaspora di Israele in mezzo ai popoli pagani, provocata dalla deportazione babilonese, diviene per Israele occasione favorevole per comprendere la propria missione nel mondo e tra le genti. Egli è chiamato tra i popoli a essere testimone dell'unicità di Dio e della universalità della sua salvezza. Una unicità che il Deutero-Isaia esprime più precisamente con la categoria della *incomparabilità*. Il profeta ripete spesso, con grande insistenza, che il Signore è senza eguali e nessuno gli può essere paragonato. «A chi potreste paragonare Dio e quale immagine mettergli a confronto?» (40,18); «Chi è come me?» (44,7). Ma gli esempi si potrebbero moltiplicare. Ebbene, Israele matura pian piano la consapevolezza, anche grazie all'esperienza per quanto dolorosa della diaspora, di avere questa missione, di far conoscere al mondo questa unicità e incomparabilità di Dio, che si fonda anzitutto non su speculazioni teoriche o teologiche, ma su una viva esperienza di un Dio che agisce in modo unico, assolutamente singolare, come creatore e salvatore.

Sull'idea del Dio creatore ha indubbiamente inciso anche l'esperienza stessa dell'esilio e della diaspora. Nel momento in cui il popolo perde le mediazioni essenziali del suo rapporto con Dio – vale a dire la terra, il tempio, il sacerdozio, il sacrificio – matura a poco a poco la consapevolezza che il Dio unico può essere comunque adorato, celebrato, onorato, anche in una terra diversa e al di fuori dello spazio sacro del tempio, perché egli è il Dio creatore di tutto e dunque tutte le creature conducono a lui. Non solo il tempio di Gerusalemme, ma ogni terra, l'intero cosmo, è spazio di un Dio creatore di tutto.

La nuova creazione

Questa fede nel Dio creatore si attesta anche come fiducia che Dio può operare una novità assoluta, altrimenti impossibile: così l'impresa di Ciro, il ritorno dall'esilio, la salvezza offerta a Israele sono riconosciute e interpretate come il frutto dell'opera sovrana, creatrice di Dio. Un Dio che crea però non solo il cosmo naturale, ma la storia stessa. Con una immagine suggestiva, Alonso Schoekel afferma che nel DeuteroIsaia Dio «si presenta gravido di storia». Cita poi un altro autore, Rubén Darío, il quale scrive che «per lui è sempre futuro nel suo utero eterno».¹² L'opera di Dio riceve così una nuova e più profonda comprensione

- a) La creazione di Dio non si colloca solo in un passato remoto, all'inizio del cielo e della terra, ma è un atto continuo, o meglio potremmo dire una presenza continua, duratura, la presenza di un Dio creatore nella storia degli uomini. Ed è in relazione inseparabile con la sua opera di salvezza.
- b) Questo è un secondo punto cui fare attenzione: per il profeta 'creare' non significa solo dare origine, far esistere, ma più profondamente ha il significato di 'far riuscire bene', e in questo senso è già un salvare. Dio infatti crea ma con l'intento di comunicarsi all'uomo, di entrare in dialogo e in relazione con

12

Cfr. L. ALONSO SCHOEKEL, *I Profeti*, Borla, Roma 1984, p. 326.

lui, in una mutua appartenenza. E la salvezza consiste essenzialmente in questa relazione di alleanza, che non viene meno, perché fondata non più sull'agire umano, sempre segnato dal peccato, ma sulla fedeltà di Dio e sull'efficacia del suo gesto creatore. Per Dio creare non significa allora semplicemente far esistere le cose, ma custodirle nell'alleanza. Il Dio creatore è lo stesso Dio dell'Alleanza, e questi due gesti di Dio, creare e fare alleanza, in fondo non sono che un unico gesto. Gli stessi racconti della Genesi saranno fortemente impregnati da questa visione e da questa consapevolezza.

Il nuovo esodo

Questa azione sovrana con cui Dio crea sempre cose nuove e salva il suo popolo si attua, nella storia concreta dell'esilio, nella forma di un nuovo esodo. Secondo alcuni interpreti questa categoria non starebbe a segnalare semplicemente un tema tra gli altri temi presenti in questi capitoli del 'Libro della consolazione', ma la teologia del secondo esodo costituirebbe addirittura il filo conduttore dell'intera predicazione del DeuteroIsaia. Altri autori, soprattutto in anni più recenti, sono su questo aspetto più prudenti, e tendono a ridimensionare l'importanza tradizionalmente attribuita a questo tema nel Secondo Isaia. Rimane vero, a mio avviso, al di là del peso maggiore o minore da assegnargli, che comunque la categoria dell'esodo rimane un fondamentale criterio interpretativo per riconoscere e comprendere il modo con cui Dio si manifesta nella storia. E questo evidentemente vale non soltanto per il DeuteroIsaia ma per l'intera storia biblica. Il Dio di Israele si manifesta sempre come il Dio dell'esodo, il Dio che fa uscire. Afferma padre Tiziano Lorenzin:

L'Esodo fu l'esperienza fondamentale sulla quale fu edificato il popolo di Israele. Non è solo un fatto avvenuto una volta per tutte, ma possiede un valore paradigmatico in quanto rivela le linee

essenziali dell'azione salvifica del Dio di Israele: egli è colui che «fa uscire dal paese d'Egitto, dalla casa di schiavitù» (Es 20,2). Questo evento storico diventò il simbolo dominante nel pensiero ebraico del passaggio dalla schiavitù alla libertà, dalla morte alla vita. [...] Nel DeuteroIsaia, a livello letterario, possiamo osservare una ripresa dello schema base dell'esodo: uscire, luogo intermedio/cammino, entrare. Si esce dall'Egitto o Babilonia, si cammina attraverso il deserto, si entra nella terra di Canaan o a Gerusalemme.¹³

Questo schema, tuttavia, subisce nel Deutero-Isaia diverse riletture. Adesso non abbiamo modo di esaminare i diversi testi che sembrano alludere a questo schema esodico. Padre Lorenzin lo ha fatto e ha sintetizzato la sua ricerca in una pagina che mi pare molto chiara e felice per la sintesi che ci offre. Val la pena ascoltarla.

Nei testi esaminati in nessun passo troviamo uno svolgimento completo del tema dell'esodo: uscita, cammino, entrata.

L'antica uscita dall'Egitto è riattualizzata nell'uscita dalla terra di deportazione, da Babilonia (Is 48,20; 52,11). Non sarà più un'uscita «in fretta», come quella dall'Egitto: non sarà una fuga. Allora si portarono via oggetti impuri, donati loro dagli egiziani, ora tutto quello che è impuro viene lasciato oltre i confini della terra santa, che non dovrà più essere contaminata: portano solo gli arredi sacri (Is 52,11-12).

Nel deserto che separa Babilonia dalla Siria il Signore si aprirà una via, rivestita di splendore. Davanti e alle spalle della colonna dei prigionieri riscattati non ci sarà come un tempo una nube di giorno e un fuoco di notte, ma egli stesso. Questa via nel deserto diventa il luogo della rivelazione del liberatore: la sua gloria si manifesta a tutto il mondo (Is 40,5). Il deserto è trasformato in un nuovo giardino terrestre: un anticipo della terra promessa (Is 51,9b). Il tempo del deserto non sarà un cammino di stenti, segnato dalla fame e dalla sete: cibo e acqua si troveranno ovunque (Is 49,9-10) perché guida del popolo sarà il Signore (41,18-19), frutto della vittoria di Dio sulla morte.

L'esodo terminerà non più nella terra, ma nella città di Gerusalemme, le cui rovine riprenderanno a vivere con la presenza di una comunità che offrirà a Dio un culto purificato dai compromessi con gli idoli dei popoli pagani (Is 52,9-12). Solo là sarà possibile la liturgia del nuovo Giacobbe: una comunità riscattata, diventata la famiglia del Signore (Is 48,20).

Questo annuncio di un nuovo esodo viene a rispondere ai dubbi profondi che turbavano la fede del popolo in esilio: dopo la rottura dell'antica alleanza sarà ancora possibile un legame con Dio? Ci potrà essere ancora qualcosa di nuovo? Geremia e Ezechiele l'avevano fatto intravedere (Ger 31,31-34; Ez 36,22-38). L'esodo è il nuovo atto di grazia, una nuova creazione come quella del cuore nuovo, che prepara una nuova alleanza. L'evento che apre la strada a un rapporto con Dio, così straordinario, supera addirittura in forza l'atto che ha costituito il popolo d'Israele: l'antico esodo (Is 43,18). È un popolo nuovo che esce da questa esperienza.

Il nuovo esodo allora, prima ancora d'essere un movimento di ritorno geografico, è un camminare per il sentiero (*n^etibàh*) (Is 43,16) di Dio, non più un cuore mormoratore, ma ricolmo di gratitudine (Is 43,21). Un popolo paralizzato dal dubbio sull'amore di Dio non potrà mai mettersi in cammino: il suo cuore deve essere prima liberato dalla schiavitù più profonda, la pretesa di conoscere meglio di lui la strada del ritorno (Is 40,2). Vedendo e considerando la nuova azione salvifica, gli si riapriranno gli occhi della fede (Is 43,19). Saprà e comprenderà chi sia veramente il suo Dio (Is 41,20): non è solo un liberatore ma anche un redentore (*go'él*), che mantiene con la comunità d'Israele rapporti familiari; il creatore del mondo è anche il creatore del nuovo popolo.

[...]

Lo schema: uscita, tempo intermedio (deserto), dono della terra, presente nella tradizione dell'esodo non si trova mai al completo nei testi esaminati, tuttavia è evidente nell'insieme che ogni singolo momento presuppone gli altri due. Le novità più evidenti del nuovo esodo rispetto all'antico sono la liberazione non solo da una schiavitù politica, ma anche da quella più profonda: il dubbio che il Signore fosse realmente Dio e che perciò la sofferenza dell'esilio non avesse nessun senso, e in secondo luogo l'anticipo dell'esperienza della terra promessa nel deserto: quando il Signore è presente anche la

croce più pesante diventa gloriosa. Il paradiso (la vita eterna) è anticipato nella presente esperienza del Dio vicino.¹⁴

Conclusioni e aperture

In conclusione, se questa è la consolazione con cui il DeuteroIsaia ha consolato Israele nel momento dell'esilio e di una profonda crisi nella sua fede, possiamo ora domandarci: quale consolazione offre alla nostra vita e alla nostra stessa esperienza di fede? Leggere per noi oggi questi testi deve significare anche trovarvi una profezia attuale per la nostra storia, capace di offrire anche a noi alcune categorie fondamentali per interpretare il nostro presente e orientare il cammino verso un futuro nuovo, perché, come ci ha ricordato Alonso Schoekel, Dio si rivela sempre «gravido di storia». Ovviamente la riflessione su questi temi è complessa e articolata e ci richiederebbe almeno lo spazio e il tempo di un altro incontro. Provo a dire qualcosa in estrema sintesi, ripercorrendo le tre categorie fondamentali sulle quali ci siamo soffermati: l'esilio, la nuova creazione, il nuovo esodo.

a) L'esilio

Credo che i testi del DeuteroIsaia pongano un interrogativo fondamentale alla nostra vita: come restare fedeli a Dio anche nella diaspora, anche in esilio, quando condividi la tua esistenza con coloro che però non partecipano alla tua stessa fede e alla tua visione del mondo? Noi non viviamo in esilio, abitiamo nella nostra terra, eppure possiamo anche noi percepire l'esperienza dell'essere stranieri e pellegrini, in diaspora, dispersi in una società, in una cultura, dove spesso ci vengono proposti valori, modelli culturali, stili di comportamento che avvertiamo lontani se non contrastanti con le scelte fondamentali del nostro cammino storico e con l'autenticità della nostra adesione di fede al Dio di Gesù Cristo e al suo evangelo. Come essere nello stesso tempo in diaspora ed eletti da Dio? Come vivere la nostra fedeltà Dio e nello stesso tempo rimanere fedeli e solidali a questo mondo e a questa storia dalla quale il Signore ci ha eletti, scelti, ma anche nella quale ci invia e alla quale ci consegna? Un mondo che sembra così spesso lontano da Dio, ma nel quale siamo chiamati ad annunciare e ad essere segno della vicinanza di Dio, dell'amore di Dio per questo mondo e per questa storia? Un mondo che talora sembra rifiutarci, o tenerci lontani, o più semplicemente rimanere indifferente, e che nello stesso tempo siamo chiamati non a giudicare, ma ad amare nell'amore stesso della croce di Cristo? Un mondo nel quale siamo chiamati a essere annuncio e segno della salvezza di Dio e della sua unicità. Israele, con l'aiuto della parola di Dio e di quella dei suoi profeti, è stato educato a maturare una diversa comprensione dell'esilio. In questa esperienza pur

negativa, e che negativa rimane, è stato comunque invitato a discernere il seme positivo di una occasione propizia, anch'essa frutto della grazia di Dio: essere deportati poteva significare anche essere disseminati, dispersi, ma per diventare, non più nella terra dei Padri, ma nella terra delle genti, in mezzo ai popoli e alle nazioni, testimoni dell'unico Dio, segno della sua salvezza che è universale: attraverso l'elezione di un solo popolo, Dio intende raggiungere tutti i popoli della terra per essere anche per loro benedizione e salvezza. Questa diviene nel Nuovo Testamento, in particolare negli Atti degli Apostoli, una categoria fondamentale per comprendere in modo diverso persino l'esperienza terribile della persecuzione, che può essere trasformata anch'essa da impedimento in occasione favorevole per l'evangelizzazione. Inoltre, l'esperienza dell'esilio consente a Israele anche una comprensione nuova e diversa della propria elezione: è un'elezione che non deve chiudere Israele in se stesso e nel proprio privilegio, ma deve aprirlo in una prospettiva universalistica, perché la benedizione di Dio è per tutti i popoli. Questo dovrebbe farci molto riflettere anche sul modo con cui oggi siamo chiamati a vivere e a percepire la nostra identità cristiana: è un'identità esclusiva o inclusiva? È un'identità da difendere da altre concezioni del mondo o è un lievito che deve impastarsi anche con esse?

b) la nuova creazione

Il DeuteroIsaia ci aiuta a comprendere la creazione non come un atto di Dio, qualcosa che Dio fa o peggio ha fatto nel passato. La creazione piuttosto è una presenza di Dio che agisce nella storia con il suo desiderio di fare sempre nuove tutte le cose. La creazione è nuova non perché è un atto che si rinnova nel tempo, nello spazio, nella storia; è nuova perché consiste nel fare sempre nuove

tutte le cose, e si manifesta soprattutto come rendere nuovo il cuore dell'uomo e del popolo intero; la sua fede, la sua speranza, il suo amore, come consapevolezza dell'amore sempre precedente di Dio che mai si dimentica del suo popolo e delle sue promesse. È nuova perché consente di anticipare il futuro di Dio anche in un presente segnato dall'afflizione. Per il DeuteroIsaia il cammino di ritorno verso la terra trasforma già il deserto in un giardino. Diversamente dalle tradizioni del primo Esodo, in cui il deserto rimane luogo spaventoso e di morte, nella visione del DeuteroIsaia il cammino stesso verso la terra trasforma già il deserto. Questa credo diventi una categoria fondamentale anche per noi, per comprendere bene e vivere in modo autentico anche il nostro cammino nella storia, tra il già e il non ancora.

c) il nuovo esodo

Quest'ultima osservazione ci introduce nella terza categoria fondamentale, quella del nuovo esodo. Nella fede di Israele l'esodo non è soltanto un evento puntuale del passato, ma è un'azione di Dio che continuamente si rinnova nella storia al punto da divenire un paradigma di tutta la storia della salvezza e

della stessa rivelazione di Dio. Dio è colui che chiama fuori, che fa uscire, che conduce in una via e introduce in una terra. Anche il Nuovo Testamento ci parla della pasqua di Gesù come un nuovo esodo, che conduce dalla vita storica alla vita eterna attraverso il cammino nel deserto della morte. La stessa esperienza discepolare è presentata secondo categorie esodiche. In Giovanni Gesù è il pastore buono che viene, entra, ma per farci uscire dai nostri recinti e condurci nella terra nuova, costituita dai pascoli della vita. Allora diventa fondamentale anche per verificare l'autenticità della nostra esperienza di fede, tanto personale quanto comunitaria, confrontarsi con i verbi fondamentali del paradigma esodico, che sono appunto uscire, camminare, entrare. Questo deve diventare anche un criterio interpretativo per la storia che viviamo e per il modo di inserirci in essa. Forse anche in questo tempo Dio ci chiede di uscire, di camminare con fiducia per entrare in una terra nuova e ancora sconosciuta. Sono un uscire, un camminare, un entrare, da vivere non nella paura, ma nella consolazione di Dio, fidandoci della sua Parola che opera sempre una nuova creazione. e un nuovo. Anche per noi. Anche oggi. Anche nei nostri esili.

