



Monza, 5 febbraio 2019

Prof. Gianantonio Borgonovo

«Terra, terra, terra! Ascolta la parola di JHWH! (Ger 22,29) Il "simbolo fondatore" della terra promessa

La promessa della terra fa parte delle più antiche espressioni della vita e della fede del popolo di Israele. Sin dalla storia di Abramo la terra promessa è la mèta ideale verso la quale l'Israelita è in cammino, percorso che continua sin nel Nuovo Testamento dove tra le beatitudini del Regno è espressamente ricordata la promessa della terra (cf Mt 5,5). Nel nostro tempo il tema della terra legato alla presenza del popolo è diventato ancor più attuale in seguito alla nascita del movimento sionista ed alla creazione dello Stato di Israele; si aggiungano i costanti riferimenti che la teologia della liberazione fa al tema del "popolo senza terra". Eppure, le diverse Teologie dell'Antico Testamento sinora apparse non dedicano al tema della terra una trattazione particolare come invece accade per altri temi dell'AT. A partire dagli anni '70 si è iniziato a percepire sempre più come il tema della terra fosse realmente centrale nell'Antico Testamento, tanto che si è giunti ad affermare che attraverso uno studio del tema "promessa della terra" è possibile delineare una vera e propria teologia di tutto l'Antico Testamento. Pur senza esagerare, resta intatta l'importanza e la centralità del tema della terra. Per quanto riguarda il tema del popolo, un'altra delle categorie chiave di tutta la Bibbia, basti ricordare la centralità che essa ha assunto nel Concilio Vaticano II, dove la Chiesa viene appunto considerata come "popolo di Dio" (cf LG 9).

In queste pagine, necessariamente limitate, ci dedicheremo ad una presentazione del tema della terra così come appare nella tradizione deuteronomistica. In connessione con la terra ci occuperemo del tema del popolo solo in quanto destinatario e responsabile del dono della terra. Inizieremo con un breve esame del vocabolario relativo all'eredità (terra promessa come eredità di Israele, Israele come eredità del Signore); esamineremo poi, all'interno dell'opera deuteronomistica, la terra come dono di Dio al popolo, la terra come luogo di tentazione per il popolo, la terra come compito di fedeltà affidato a Israele e come scelta che il popolo è chiamato a compiere. In conclusione, sarà affrontato il tema della terra perduta nell'esilio ed alla progressiva spiritualizzazione dell'idea nei testi successivi sino a quelli del Nuovo Testamento.

1) Terra e popolo come promessa nelle tradizioni più antiche

Nel libro della Genesi la storia del popolo di Israele si apre con la chiamata di Abramo che viene invitato dal Signore a partire verso una terra non altrimenti specificata (Gn 12,1-3). L'ordine di Dio è espresso come una promessa relativa alla discendenza, alla benedizione ma soprattutto alla terra: "alla tua discendenza io darò questa terra" (Gn 12,7). Delle tre promesse sopra ricordate è proprio quella della terra che ritorna come un ritornello nella storia patriarcale, promessa

direttamente legata all'alleanza con Abramo (Gn 17,7-21). La terra appare già come un dono divino all'uomo ma allo stesso tempo come qualcosa che l'uomo ancora non possiede; inoltre la relazione terra-alleanza mette in luce come ADONAI non sia un dio legato ad una particolare terra; la relazione fondamentale è piuttosto quella di Dio con Abramo. La promessa della terra (v. anche Gn 13,14-17; 24,7) ritorna anche per Isacco (Gn 28,13-15) e per Giacobbe (Gn 35,12) fino alla conclusione di Gn 50,24 che chiude il libro della Genesi con l'immagine di un popolo ancora straniero sulla sua terra (cf la reinterpretazione di Eb 11,8-9).

Le tradizioni sull'Esodo si aprono con l'annuncio relativo al futuro ingresso nella terra (Es 3, 8) ma il possesso di essa appare come una realtà bifronte: se da un lato l'uscita dall'Egitto è dono di Dio, come lo sarà il futuro possesso della terra (cf Es 15, 13-17), il popolo che cammina nel deserto sperimenta la terra come una mèta che si può anche perdere, se si è infedeli al Signore.

Terra e popolo sono dunque legate tra loro, prima nella Tôrah e poi nella storia deuteronomista, da una triplice tensione di promessa e compimento. A lato di questa idea portante va ricordata, come già da tempo von Rad ha dimostrato, la tradizione culturale di provenienza sacerdotale, per la quale la terra è proprietà di Dio donata ad Israele perché possa vivervi santamente. All'inizio allora i Patriarchi non sono ancora popolo e non hanno una terra. Dai Patriarchi nasce un popolo che inizia ad entrare in rapporto con Dio ma non ha ancora una terra. Infine, il popolo, entrato in un profondo rapporto con il Signore, giunge alla terra che gli è stata promessa. Studiare il tema della terra significa così studiare anche la storia delle relazioni tra Dio ed Israele e l'adempirsi per Israele delle promesse divine.

2) Il vocabolario dell'eredità in relazione alla terra ed al popolo

Nel Nuovo Testamento il termine "ereditare" è espressione chiave in testi come Rm 8,17; Mt 5,5; 25,34; 1 Cor 6,9-10; Ef 5,5; Gc 2,5; Mt 19,29 ed altri testi ancora nei quali il vocabolario che nell'Antico Testamento è usato per la terra e per il popolo viene applicato al Regno ed ai cristiani. Un breve sguardo al vocabolario usato all'interno della storia deuteronomistica in relazione al tema della

terra e del popolo ci servirà da base per la sintesi successiva.

Tre radici ebraiche vengono di preferenza utilizzate in relazione all'eredità, intesa come promessa della terra o riferita al popolo, considerato l'eredità di ADONAI

Il verbo più usato è senz'altro *jāraš*, la cui idea fondamentale è quella di "prendere possesso al posto o dopo un altro"; caso tipico è appunto l'ereditare, il passaggio di una realtà materiale da un proprietario ad un altro. Nel 60% dei casi la radice *jāraš* ricorre proprio nell'ambito dell'opera deuteronomistica. In Dt 1,1-5 il verbo ricorre tre volte per sottolineare come la terra è un qualcosa che per opera di Dio passa dai precedenti proprietari, i Cananei, a Israele. La formula "la terra in cui entri per prenderne possesso (*l'ristāh*)" è molto comune (Dt 7,1; 11,10.29; 23,21; 28,21.63; 30,16) come pure la forma causativa che negativamente esprime l'azione di 'cacciare' i popoli davanti agli israeliti (formula fissa in 1 Re 14,24; 21,26; 2 Re 16,3; 17,8; 21,2). Nel primo caso il soggetto è Israele, nel secondo è Dio, ma in entrambi i casi il verbo *jāraš* rimanda all'azione di Dio che fa entrare il popolo in possesso di qualcosa che prima non aveva.

La seconda radice usata in relazione all'ereditare la terra ma anche in relazione al popolo, eredità di ADONAI è l'ebraico *nhl*, che, al contrario di *jāraš*, mette l'accento sul carattere stabile, permanente, del possesso ottenuto; si può ben tradurre con "ereditare". Anche in questo caso su 281 occorrenze della radice nell'intera Bibbia ebraica quasi la metà si trovano in Dt e nell'opera deuteronomistica (32× solo in Dt e 58× in Gs). Nel linguaggio dei testi P *nhl* è usato per mettere l'accento sul carattere istituzionale della proprietà della terra concessa da Dio a Israele (cf Nm 25,52-56). In Dt compare invece un'altra formula fissa, "la terra che ADONAI tuo Dio ti darà in eredità" (cf Dt 4,21.38; 12,9; 15,4; 19,10; 24,4; 25,19; 26,1; 1 Re 8,36). Con tale formula si sottolinea il fatto che la terra appartiene al Signore come sua proprietà e che il possesso della terra da parte di Israele è del tutto condizionato dalla promessa divina. Ma la stessa radice serve anche nell'opera deuteronomistica per indicare il popolo stesso, eredità del Signore: così in Dt 4,20; 9,26.29; 1 Re 8,51. In questi testi appare uno stretto

legame tra *nahālā* "eredità" e 'am "popolo". Se il popolo può avere in eredità la terra, proprietà del Signore, ciò può accadere perché il popolo stesso è proprietà di ADONAI. Il legame tra terra e popolo è secondario rispetto a quello ben più importante tra il popolo ed il Signore.

La terza radice utilizzata in relazione all'ereditare la terra è l'ebraico *hḥq*, il cui senso fondamentale è "dividere", verbo frequentemente applicato alla divisione della terra promessa (cf Gs 13,7; 18,10; 19,51; 1 Re 18,6). In testi come 2 Sam 20,1; 1 Re 12,6 *hḥq* è usato in stretto parallelo con *nahālā*; entrambi i termini sono accomunati dall'idea di qualcosa che non si possiede per natura ma si riceve da un altro. In Gs 22, 24-25 l'appartenere al Signore è messo in relazione con l'aver parte (*heleq*) alla terra.

Questa breve panoramica mette in luce come nell'ambito dell'opera deuteronomistica il tema della terra e – in parte – quello del popolo appare strettamente legato all'idea di "eredità", di un qualcosa che non appartiene al proprietario o che lui ha ricevuto dall'esterno. L'idea che la terra sia data al popolo da Dio trova frequenti paralleli nei testi del Medio Oriente antico, sia assiri che egiziani o babilonesi. Ma in questi ambiti esiste uno stretto legame tra il dio locale ed il suo territorio, che egli dà a chi vuole. Nei testi biblici invece il legame è, come si è visto, non tanto tra ADONAI e la terra di Canaan quanto piuttosto tra ADONAI ed Israele.

3) Dal cammino nel deserto all'esilio: elementi di una teologia della terra nell'ora deuteronomistica

Il libro del Deuteronomio si apre con la presentazione di Israele ancora nel deserto, fuori dalla terra promessa; il secondo libro dei Re si chiude con Israele ancora fuori dalla sua terra, durante l'esilio babilonese. La storia del popolo è racchiusa da questi due estremi che incorniciano un lungo periodo di possesso della terra. Nella parte che segue vengono esposti gli elementi essenziali di una possibile teologia della terra in relazione anche al tema del popolo.

a) La terra come dono fatto al popolo

Nel libro del Deuteronomio la principale categoria sotto la quale è posta la terra è quella della promessa, la cui formulazione ritorna nel libro ben 16 volte (Dt 1,8.35; 6,23; 7,13; 8,1; 9,5; 10,11; 11,19.21; 19,8; 26,3.15; 28,11; 30,20; 31,7.20). La formula "la terra che ADONAI vi dona", nelle sue varianti ritorna in Dt ben 67 volte. Ripetutamente dunque Dt vuole sottolineare che la terra è un puro dono di Dio, del tutto indipendente da ogni precedente merito di Israele. A questo riguardo è molto chiaro il testo di Dt 6,10-12. Il dono della terra dovrebbe far riflettere gli Israeliti e far loro pensare alla relazione particolare che essi hanno con ADONAI che ha loro donato la terra. L'idea ritorna altrove in Dt (cf 8,17; 9,4-6) ed è completata dall'immagine delle benedizioni, di tutte le benedizioni possibili, che accompagneranno Israele nel suo abitare sulla terra che il Signore gli darà. Dt le enumera in dettaglio: si vedano Dt 7,13-16; 28,1-3 ma soprattutto Dt 8,7-10 e 11,9-14. In Dt 8,7-10 la descrizione della terra diventa persino lirica: una terra in cui non manca nulla, una terra che fa pensare più ad una realtà futura ed escatologica che non alla terra di Canaan. Nel testo di Dt 11,10-12 la terra promessa è esplicitamente messa in relazione con quella d'Egitto, dipinta come la terra della schiavitù; la gratuità del dono è sottolineata dal ricordo che nella terra promessa è il Signore che si prende cura di tutto. Qui si comprende lo scopo di queste descrizioni di una felicità ideale: non si tratta di descrivere un paradiso terrestre quanto di un modo di ricordare che se la terra è dono lo è anche tutto ciò che alla terra appartiene ed Israele non ha di che preoccuparsi o affannarsi. Il carattere materiale di queste enumerazioni di felicità ideale non deve stupirci e rientra nei canoni della mentalità dell'epoca; la terra promessa vedrà il culmine della felicità che l'Israelita può immaginarsi, felicità che è anch'essa dono di Dio.

Il tema della terra come dono fatto al popolo ritorna e si approfondisce nel libro di Giosuè. Prescindendo dai diversi strati redazionali e dalla storia spesso non semplice della composizione del testo è evidente, sin dal primo capitolo del libro, come il passaggio del Giordano e l'ingresso nella terra sono visti come un dono di Dio.

Tutto si svolge come una liturgia: il passaggio dell'Arca nel Giordano (Gs 3,14-17), la circoncisione (Gs 5,2-9) e la celebrazione della Pasqua (Gs 5,10-12), il crollo delle mura di Gerico (Gs 6). La conquista della terra non è opera di Giosuè, se non in quanto Giosuè segue e mette in pratica gli ordini divini. È il Signore il vero attore del libro e l'autore della conquista. Ogni azione di conquista ha successo solo in seguito a precisi interventi divini: così oltre agli eventi sopra ricordati si veda la presa di Ai (Gs 8,18), in precedenza frustrata dall'infedeltà di un israelita (Gs 7) e la celebre battaglia di Gabaon (Gs 11,10-15). L'esistenza stessa del popolo nella sua terra dipende dall'intervento di Dio, potremmo dire dalla sua grazia. Nella parte centrale del libro (Gs 13-19) le liste dei territori assegnati a ciascuna tribù sono come un atto di fede nella promessa divina, atto di fede che parte dall'idea che la terra è proprietà concessa da Dio al suo popolo.

Il considerare la terra come dono ci aiuta ancora a spostare la nostra attenzione sul destinatario del dono stesso, il popolo di Israele. Il dono della terra è strettamente legato all'idea dell'elezione: si veda il credo storico contenuto in Dt 26,5-9. Nella sua professione di fede l'israelita riconosce che la terra non è fine a se stessa ma è vista come il luogo in cui potere e dover realizzare il disegno di Dio che ha scelto Israele "perché lo ama" (cf Dt 7,7-8). A questa elezione è ordinato il giuramento fatto da Dio ai padri e relativo al possesso della terra (cf Dt 9,4 -6). Nei libri di Samuele infine ricorre per 4 volte l'espressione "eredità" (*nahālā*) di ADONAI (1 Sam 10,1; 26,19; 2 Sam 20,19; 21,3) mai riferita alla terra bensì al popolo; è Israele la proprietà particolare di Dio (cf il testo molto antico di Dt 32, 8 -9). La relazione tra il popolo e la terra che Dio gli ha promesso e successivamente donato dipende allora da due fattori chiave. Prima di tutto la fedeltà di Dio alle sue promesse, che, come si è visto, ritornano come un ritornello sin dal libro della Genesi. Poi la relazione tra Israele ed il suo Dio. Da parte di Dio l'elezione gratuita del popolo; da parte di Israele la risposta a questo atto d'amore di Dio. Ecco perché il dono della terra è strettamente condizionato dalla fedeltà del popolo.

b) La terra come luogo di tentazione per il popolo

In Gs 21,43-45 il redattore deuteronomista si volge indietro, al termine della narrazione della conquista, per riconoscere che nessuna delle parole di ADONAI è andata a vuoto, che il Signore ha compiuto le sue promesse. Il dono della terra è la prima di queste promesse e con tale dono Dio "ha dato riposo" a Israele (cf Gs 1,13.15; 11,23; 22,4; 21,43; 23,1). Ma poco più avanti, nel discorso finale di Giosuè, a questa proclamazione di fede è unita una minaccia: in 23,15-16 si intravede la possibilità di scomparire proprio da quella terra che è stata donata, se la risposta del popolo sarà l'infedeltà. Come già era stato il deserto così anche la terra promessa può trasformarsi in luogo di tentazioni: la terra, fonte di vita, può diventare per Israele fonte di morte. Il libro dei Giudici è l'illustrazione concreta di questa possibilità: è noto come la storia di ciascun giudice viene narrata secondo uno schema in quattro parti: peccato di Israele, punizione, pentimento, perdono (invio di un giudice). Il popolo ha ottenuto la terra ma su questa terra il popolo si è dimostrato infedele: il passaggio di Gdc 2,1-3 mette in stretta relazione il dono della terra e l'alleanza con la disobbedienza di Israele proprio nella terra dell'alleanza.

Come può la terra promessa descritta in Dt con toni paradisiaci trasformarsi in terra di tentazione? Un elemento significativo lo troviamo nella continua insistenza del Dt sulla necessità di "ricordarsi" – appena prima di entrare nella terra – di ciò che ha fatto il Signore. Il benessere e la felicità ottenute nella terra possono infatti spingere Israele a dimenticare: così in Dt 6,10-12 la descrizione delle bellezze della terra di Israele è chiusa da una forte esortazione a "non dimenticare il Signore che ti ha fatto uscire dal paese d'Egitto". Lo stesso tema in 8,11-20: "non dimenticare" significa prima di tutto ricordare che la terra è dono; la tentazione di Israele è credere che la felicità raggiunta sia fine a se stessa e non richieda nessuna relazione con il Signore che ne è la vera causa. In entrambi questi testi di Dt il riferimento principale è all'uscita dall'Egitto, atto fondamentale della costituzione del popolo. Dimenticarlo significa dimenticare di essere popolo; la tentazione di vivere nella terra indipendentemente dal Signore va di pari passo con la tentazione di non sentirsi suo

popolo. L'altra tentazione che il popolo di Israele sperimenta nella terra è la ricerca continua di altri dei. Si è detto che il possesso della terra è frutto di una libera elezione divina; ma il testo di Dt 7,7-8 che meglio esprime questa elezione è immediatamente preceduto in 7,1-6 da un lungo ammonimento contro il pericolo di essere sedotti da altri dei, diversi dal Signore (cf anche 6,14; 8,19; 11,16). La tentazione di servire altri dei ritorna – legata al tema della terra – lungo tutta la storia deuteronomista. La terra è ormai a disposizione del popolo, il popolo ne è padrone e ormai sazio e appagato crede di poter fare a meno di Dio, giungendo a rifiutarlo. Ciò è detto sin dall'inizio del libro dei Giudici; si veda la storia di Otniel in Gdc 3,7-11. Ciò avviene ancora al termine della storia deuteronomista in 2 Re: sia il crollo del Regno del Nord sia il crollo del regno di Giuda – e quindi la perdita della terra – sono causati dall'idolatria di Israele. Il costante riferimento al tema dell'idolatria può aiutare a comprendere l'assoluta ostilità dichiarata nei confronti dei popoli che Israele trova già abitanti nella terra, i Cananei: urtano la nostra sensibilità tutti quei testi di Dt, Gs, Gdc nei quali Israele è esplicitamente invitato a sterminare gli attuali proprietari della terra (cf ad esempio Dt 7,17-26; 9,1-6; Gs 6,17-21 etc.). Lo sterminio dei Cananei va letto tuttavia nel contesto della lotta contro l'idolatria e considerato come il tentativo di eliminare radicalmente la tentazione di seguire gli "altri dei", che di fatto Israele seguiva.

L'esperienza storica di Israele ha mostrato come la terra è una realtà ambivalente, dono che può trasformarsi in trappola ed in luogo di tentazioni. Tutto ciò provocherà la perdita della terra – il doppio esilio di Israele e di Giuda; prima di occuparci di questo aspetto, che paradossalmente aprirà ad una nuova speranza, è necessario esaminare qual è allora il compito del popolo di Israele nella terra.

c) La terra come compito affidato al popolo

La parentesi deuteronomica lega frequentemente il dono della terra con la fedeltà alla alleanza, tema derivato verosimilmente dal profetismo del Nord (Amos ed Osea): così Dt 4,1-2 e soprattutto 6,1-3; la felicità nella terra è condizionata alla fedeltà di Israele alla

norma fondamentale dell'alleanza, il comandamento dell'amore (Dt 6,4-5). In tutta una serie di testi del Dt l'amore per Dio è presentato come la radice ed il cardine dell'osservanza dei precetti, condizione necessaria per mantenere il possesso della terra (Dt 7,9; 10,12; 11,1. 13; 19,9; 30,16).

Vivere nella terra vista come dono di Dio ed evitare le tentazioni ad essa relative comporta per Israele una grande responsabilità. Il libro di Giosuè, in 1,1-9, si apre con un pressante appello a questa responsabilità, prima ancora di entrare nella terra. Giosuè riuscirà nella sua impresa soltanto se sarà docile alla volontà di Dio espressa nella Legge. Il coraggio più volte richiesto a Giosuè non è prima di tutto un coraggio militare ma è il coraggio di osservare tutta la Legge. C'è quindi uno stretto legame tra vivere nella terra ed osservare la *Tôrâ*; non a caso la proclamazione della Legge contenuta nel libro del Deuteronomio è posta in bocca a Mosè come preludio all'ingresso della terra, ma, nella prospettiva del redattore deuteronomista, come condizione per potervi restare. La terra richiama dunque il primo compito del popolo: osservare la Legge il cui comandamento principale è la fedeltà a ADONAI e l'amore per lui, in risposta all'amore che lui ha per Israele, segno del quale è il dono della terra.

Il libro di Giosuè termina con il cap. 24, inserito probabilmente dal redattore esilico, testo nel quale si sottolinea con forza il compito primario di Israele: scegliere se essere fedele a ADONAI piuttosto che ad altri dei. Il libro dei Giudici è poi la storia della fedeltà di Dio verso il suo popolo: l'invio dei singoli giudici è segno del perdono divino che colma il vuoto di un compito che Israele non ha saputo attuare.

A questo proposito ricordiamo che uno dei compiti principali di Israele dopo il suo ingresso nella terra è la condotta di quella che, sulla scia di F. Schwally (*Der heilige Krieg im Alten Israel, Dieterich'sche Verlagsbuchhandlung Theodor Weicher, Leipzig 1901*) è detta la "guerra santa" combattuta da Adonai contro i nemici di Israele. G. von Rad ha ritenuto di scorgere nei racconti di Gs e Gdc (ed in parte anche in testi i di 1-2 Sam ed 1-2 Re) uno schema caratteristico da applicare alle guerre di sterminio condotte da Israele contro i popoli della terra di Canaan, per ottenere il possesso della terra promessa da Dio. La guerra santa sarebbe allora la guerra di Dio per conquistare o

conservare il dono della terra (cf. Der Heilige Krieg im Alten Israel, Zwingli Verlag, Zürich 1951 e J. L. McKenzie, Teologia dell'Antico Testamento, 114 - 117). Occorre tuttavia tener presente che lo schema proposto da von Rad non si ritrova mai completo in nessuno dei testi da lui considerati; si noti poi come il tema della "guerra del Signore" sia senz'altro mutuato dall'ambiente culturale dell'epoca e dai popoli vicini. Si osservi ancora che sul piano storico è difficile dimostrare che un tale tipo di guerra sia stato realmente attuato. Resta tuttavia il grande problema di un legame tra la terra e la guerra necessaria per conservarla, guerra espressamente voluta da Dio. Ricordiamo nel NT Mt 5,5 dove il possesso della terra è legato alla povertà. Per un approfondimento del problema si veda G. Barbaglio, Dio violento? Lettura delle scritture ebraiche e cristiane, Cittadella, Assisi 1991, 74 - 101.

Nella storia deuteronomista uno degli elementi centrali è la narrazione della riforma di Giosia (2 Re 22-23), considerata da N. Lohfink come il punto culminante della narrazione del redattore D giosiano; la riforma nasce dalla "scoperta" del libro della Legge, la parte centrale di Dt (forse Dt 12 - 26) secondo l'opinione più comune. Le minacce della profetessa Hulda, contenute in 2 Re 22,16-17 sono relative alla distruzione ed all'esilio dalla terra proprio in seguito all'infedeltà del popolo che non ha obbedito alla Legge. Anche in questo caso permanenza nella terra ed osservanza della Legge vanno di pari passo.

Da questo compito fondamentale ne scaturiscono altri per il popolo, sempre legati alla vita nella terra promessa. Ne ricordiamo ancora due: il culto ed i doveri verso il povero e lo straniero.

Nella redazione conclusiva dell'opera deuteronomistica la costruzione del Tempio salomonico narrata all'inizio di 1 Re acquista una posizione primaria. Il Tempio, segno della presenza di Dio, è il cuore della vita di Israele. La centralizzazione del culto nell'unico santuario di Gerusalemme viene retrodatata al tempo di Mosè (Dt 16,1-8) e costituisce il tema centrale della riforma di Giosia (2 Re 22-23). Il Tempio si pone come punto di arrivo del cammino di Israele e la sua costruzione segna per il popolo il possesso definitivo della terra. Così il compito di Israele è anche culturale e liturgico: la fedeltà a ADONAI viene misurata anche con il metro della fedeltà all'unico

culto nell'unico Tempio. In 1 Re 9,7-9 l'infedeltà a ADONAI ed al suo Tempio viene punita con la perdita della terra. Così accade per il Regno del Nord, in seguito all'infedeltà religiosa di Geroboamo (1 Re 12,28) ed al Regno del Sud in seguito a quella dei re di Giuda, culminata in Manasse (2 Re 21,4-7). C'è dunque un legame strettissimo tra Tempio, possesso della terra e compito affidato a Israele. Il Tempio, come la terra, non è una realtà magica, che garantisce comunque la salvezza per Israele; è piuttosto condizionato dalla fedeltà del popolo.

Nella terra Israele non deve infine dimenticare chi è escluso dal possesso della terra stessa, come lo straniero, oppure chi è troppo povero per possedere qualcosa, ma non è escluso dall'alleanza con ADONAI è questo il caso del bisognoso, dell'orfano, della vedova. Al possesso della terra è dunque legato il dovere della giustizia. Il Deuteronomio, pur escludendo gli stranieri dal possesso della terra, riconosce loro dei diritti, sino ad affermare: "amate lo straniero perché anche voi foste stranieri in terra d'Egitto" (Dt 10,19; cf 23,8; 24,17-21). Proprio perché la terra è un dono il popolo non può concepire se stesso come una somma di individui ma come una comunità alla quale, e non al singolo, la terra è stata donata. In passi come Dt 15,1-11.12-18 Dt usa il termine 'fratello' per definire l'israelita bisognoso con il quale la terra deve essere condivisa. La terra infatti può essere occasione per pervertire la giustizia: è il messaggio profetico di Amos (cf Am 5,10-12) illustrato drammaticamente nel celebre racconto della vigna di Nabot (1 Re 21); la terra, come si è visto, può essere allo stesso tempo dono e tentazione; sulla terra Israele diviene popolo ma allo stesso tempo è portato a dimenticare il più debole; vivere nella terra comporta allora un'esigenza di giustizia e di fratellanza verso lo straniero ed il povero.

La terra è così in qualche modo simbolo della scelta che Israele è chiamato a compiere, per il Signore e per il suo popolo. Accogliere il dono di Dio richiede coraggio, il ritornello del primo capitolo di Giosuè, posto subito prima dell'ingresso nella terra. Coraggio, ma, soprattutto fede: il libro del Deuteronomio considera l'incredulità come l'ostacolo maggiore per poter accogliere e

possedere la terra: "non aveste fiducia nel Signore vostro Dio" (Dt 1,32).

4) L'esperienza dell'esilio e la progressiva spiritualizzazione del tema della terra

L'esperienza dell'esilio è l'ottica con la quale la storia deuteronomista rilegge tutta l'esperienza di Israele. Già il cammino nel deserto è visto come una anticipazione dell'esilio babilonese. Nel libro del Dt ciò viene esplicitamente e più volte ricordato, sotto forma di minaccia: Dt 4,25-27; 28,64; 29,21-27. In Dt 28,64 il testo usa il verbo *pwš*, il verbo della diaspora babilonese usato in Ger 9,15 ed Ez 11,16; 29,12. Il discorso finale di Giosuè ritorna su questa minaccia (Gs 23,15) così come il discorso d'addio di Samuele (1Sam 12,25). Nella lunga preghiera di Salomone l'esilio è visto addirittura come una realtà già avvenuta (cf 1 Re 8,34. 46-51). L'esilio è la necessaria conseguenza dell'infedeltà di Israele, come bene è mostrato dallo schema narrativo del libro dei Giudici. Così la storia della monarchia, sia del Nord che del Sud, diventa per il redattore deuteronomista la storia dell'assenza di fede in ADONAI che termina con la perdita della terra. Ma questa non è l'ultima parola, anche se alcuni autori hanno creduto di leggere nell'opera deuteronomista un messaggio fondamentalmente pessimista. Il ritorno nella terra è possibile ed è condizionato dalla conversione del popolo: la necessità di tornare al Signore, espressa plasticamente dal verbo *šûb*, è più volte ricordata nell'opera deuteronomista : cf 1 Sam 7,3 ; 2 Re 17,13 ; 23,25 ma soprattutto nel bel passaggio di 1 Re 8,47-51 e nel testo più recente di epoca esilica di Dt 30,1-10, una vera e propria sinfonia sulla radice *šûb*, che indica allo stesso tempo il ritorno di Israele al Signore, il ritorno del Signore verso Israele, il ritorno di Israele nella sua terra. L'esilio non è pertanto l'ultima parola ma diventa l'inizio di un nuovo cammino per il popolo : la perdita della terra spinge Israele alla conversione.

La teologia deuteronomista porta così un contributo fondamentale all'intera teologia della terra, raccogliendo direttamente l'eredità profetica di Amos ed Osea. Il possesso della terra non è che una tappa nella storia del popolo. Israele si è dimostrato incapace di essere fedele alle esigenze dell'alleanza ed ha perduto la terra. Ma il futuro porta con sé una visione

di speranza: pur se ridotto a un "resto" Israele possederà di nuovo la terra (Dt 4,27; 28,62) e ciò sarà opera del Signore (Dt 30,4-6). La teologia deuteronomista, proiettando il possesso della terra nel futuro e ponendo questo futuro sotto il segno dell'azione di Dio, inizia un movimento di spiritualizzazione del tema della terra, che, a partire da questo momento, avrà una lunga storia. Il Secondo ed il Terzo Isaia vedono il possesso della terra come un dono escatologico fatto al "resto di Israele" (cf Is 57,13; 60,21; 65,8-9) ed al Messia (Sal 2,7-8). A partire dall'epoca esilica l'installazione di Israele in Canaan viene sempre più considerata come una realizzazione imperfetta, precaria della promessa fatta ai padri. Poco a poco la realizzazione di questa promessa viene spostata in un tempo escatologico, finché, con l'apparire di una più chiara teologia della resurrezione in Daniele, in 2 Maccabei, nel libro della Sapienza, il possesso della terra viene proiettato nella vita futura. Si osservi però che sia nell'AT come nel giudaismo non si può mai parlare di una spiritualizzazione del tema della terra tale da perdere il legame con la realtà materiale della terra promessa: "Il problema teologico relativo alla concezione anticotestamentaria della terra promessa consta di una tensione dialettica che rifiuta di spiritualizzare il legame del popolo di Israele con la sua terra e al tempo stesso avverte che la terra di Israele assume la funzione di cifra della benedizione divina, che può essere perduta anche da quanti si trovarono ad abitare entro i suoi confini spaziali" (CHILDS, *Teologia dell'AT*, 287).

Tuttavia elementi di spiritualizzazione del tema della terra sono senz'altro presenti; tra questi è l'idea che la vera eredità di Israele è ADONAI. Così già Dt 18,2 applica ai leviti il vocabolario tipico del possesso della terra; ADONAI è la loro eredità (*nahālâ*). L'idea trova la sua più alta espressione nel linguaggio dei Salmi, in particolare nel Salmo 16 e nel Salmo 73: "Il Signore è mia parte di eredità... per me la sorte è caduta su luoghi deliziosi, la mia eredità è magnifica" (Sal 16,5-6). Il vocabolario è lo stesso usato in altri contesti per il possesso della terra: "è Dio la mia parte (*heleq*) per sempre" (Sal 73,26). La vera eredità del popolo non è tanto la terra intesa come luogo materiale (la terra di Canaan), ma Dio stesso. Questa tematica troverà il suo sbocco nel Nuovo Testamento: il Regno dei

Cieli non è identificabile con nessun regno terreno. Paolo nel ricordare più volte le promesse fatte ai Padri (cf Rm 9,4-5) omette il ricordo della terra che in Eb 11,10 diventa solo l'immagine della vera terra che è il riposo in Dio (Eb 3,7-4,11).

«L'attesa di una terra nuova non deve indebolire, bensì piuttosto stimolare la sollecitudine nel lavoro relativo alla terra presente, dove cresce quel corpo dell'umanità nuova che già riesce ad offrire una certa prefigurazione che adombra il mondo nuovo. (...) Qui sulla terra il Regno è già presente, in mistero; ma con la venuta del Signore, giungerà a perfezione» (GS 39).

Bibliografia

G. BORGONOVO E COLLABORATORI, *Torah e storiografie dell'Antico Testamento* (Logos. Corso di Studi Biblici 2), ElleDiCi, Leumann TO 2012; W. BRUEGGEMANN, *The Land Place as Gift. Promise and Challenge in Biblical Faith*, Fortress Press, Minneapolis, MN 1977, ²2002.; B. S. CHILDS, *Teologia dell'Antico Testamento in un contesto canonico*, Edizioni Paoline, Cinisello Balsamo MI 1989 (originale tedesco 1985), 285-287; F. DREYFUS, *Le thème de l'héritage dans l'Ancien Testament*, RSPHT 62 (1958) 3- 49 ; W. EICHRODT, *Teologia dell'Antico Testamento*, I, Paideia, Brescia 1979 (originale tedesco 1968) (vedi indice analitico alle voci 'terra' e 'popolo'); A. FANULI, *La spiritualità dell'Antico Testamento. Tradizioni storiche*, in *La spiritualità dell'Antico Testamento*, a cura di A. FANULI, Borla, Roma 1988, 12-332; S. GAROFALO, *Terra*, in *Nuovo Dizionario di Teologia Biblica*, Edizioni Paoline, Cinisello Balsamo MI 1988, 1552-1662; E. JACOB, *Les trois racines d'une théologie de la "terre" dans l'Ancien Testament*, RHPH 55 (1975) 469-480 ; J. MCKENZIE, *Teologia dell'Antico Testamento*, Paideia, Brescia 1978 (originale inglese 1974) (vedi indice analitico alla voce "terra"); H. STRATHMANN, *Laòs*, in *GLNT VI* (1970) 87-166; P. G. VELLA – P. M. LACONI – D. L. BORELLO – P. M. M. COSTA, *Il Popolo di Dio* (Verba Vitae 22), Editrice Trevigiana, Treviso 1966, 7-69; G. VON RAD, *Teologia dell'Antico Testamento*, I, Paideia, Brescia 1972 (originale tedesco 1962) (vedi indice analitico alle voci "terra promessa", "promessa di un paese", "popolo di Dio").

Gianantonio Borgonovo