

Da Terach ad Abramo: L'eletto e le nazioni (Gn 11,10-12,5)

La preistoria di Abramo: Terach

Non viene spesso ricordata la discendenza di Abramo, come se il capostipite dei patriarchi venisse dal nulla. Non è proprio così. È vero che Genesi, che dedica almeno 12 capitoli alla storia di Abramo, è laconica sulla sua famiglia di origine. Sono i versetti finali del capitolo 10, quelli che seguono il racconto della torre di Babele, a darci qualche ellittica informazione, dalla quale provare a ricostruire un minimo della preistoria del patriarca.

Anzitutto il padre di Abramo, Terach, proviene dalla discendenza di Sem, il primogenito di Noè. La genealogia di Gn 11,10-26 sembra riprendere quella di Gn 5. Vi troviamo nove generazioni al cui termine arriva Abramo, così come Noè – il giusto – arrivava al termine di dieci generazioni.

¹⁰Questa è la discendenza di **Sem**: Sem aveva cento anni quando generò Arpacsàd, due anni dopo il diluvio; ¹¹Sem, dopo aver generato Arpacsàd, visse cinquecento anni e generò figli e figlie.

¹²**Arpacsàd** aveva trentacinque anni quando generò Selach; ¹³Arpacsàd, dopo aver generato Selach, visse quattrocentotré anni e generò figli e figlie.

¹⁴**Selach** aveva trent'anni quando generò Eber; ¹⁵Selach, dopo aver generato Eber, visse quattrocentotré anni e generò figli e figlie.

¹⁶**Eber** aveva trentaquattro anni quando generò Peleg; ¹⁷Eber, dopo aver generato Peleg, visse quattrocentotrenta anni e generò figli e figlie.

¹⁸**Peleg** aveva trent'anni quando generò Reu; ¹⁹Peleg, dopo aver generato Reu, visse duecentonove anni e generò figli e figlie.

²⁰**Reu** aveva trentadue anni quando generò Serug; ²¹Reu, dopo aver generato Serug, visse duecentosette anni e generò figli e figlie.

²²**Serug** aveva trent'anni quando generò Nacor; ²³Serug, dopo aver generato Nacor, visse duecento anni e generò figli e figlie.

²⁴**Nacor** aveva ventinove anni quando generò Terach; ²⁵Nacor, dopo aver generato Terach, visse centodiciannove anni e generò figli e figlie.

²⁶**Terach** aveva settant'anni quando generò Abram, Nacor e Aran.

Notiamo solo che continua a contrarsi l'età e soprattutto è più bassa l'età della paternità, che si abbassa all'inizio dei trenta. Tranne proprio per Terach che deve aspettare settant'anni per diventare padre. Generare è il segno di essere nel solco della benedizione di Adonai: forse però per Terach essere padre non è così semplice e lo vedremo. Qui la genealogia si ferma per aprire il racconto – anche se breve e laconico – della storia di Terach:

²⁷Questa è la discendenza di Terach: Terach generò Abram, Nacor e Aran; Aran generò Lot. ²⁸Aran poi morì alla presenza di suo padre Terach nella sua terra natale, in Ur dei Caldei. ²⁹Abram e Nacor presero moglie; la moglie di Abram si chiamava Sarài e la moglie di Nacor Milca, che era figlia di Aran, padre di Milca e padre di Isca. ³⁰Sarài era sterile e non aveva figli.

³¹Poi Terach prese Abram, suo figlio, e Lot, figlio di Aran, figlio cioè di suo figlio, e Sarài sua nuora, moglie di Abram suo figlio, e uscì con loro da Ur dei Caldei per andare nella terra di Canaan. Arrivarono fino a Carran e vi si stabilirono.

³²La vita di Terach fu di duecentocinque anni; Terach morì a Carran.

Quella di Terach sembra una paternità dominata dalla morte. Appare anche una paternità ingombrante e dominante e forse sta qui la ragione per cui sembra una paternità che “mortifica”. Due dati appaiono immediatamente: Terach genera tre figli, Abram il primogenito, Nacor, e il cadetto Aran, del quale subito dopo la nascita viene menzionata la morte. La morte entra in scena subito anche per Abram la cui moglie Sarai è sterile. Ma forse possiamo ricostruire altri indizi su questa paternità dominante e segnata dalla morte.

Terach chiama il primo figlio “Abram” che significa “padre elevato”: sembra che il figlio sia destinato a rendere fiero il proprio padre. Destino gravoso per ogni figlio! Il secondo viene chiamato Nacor, con il nome del nonno. Caso unico nella bibbia dove non c’è l’usanza di riprendere il nome del nonno. Forse che dopo aver chiesto al figlio – Abram – di onorare se stesso il padre – Terach – si sente di dover onorare il proprio con il suo secondo figlio?

Il terzo figlio, Aran: di lui si dice appena menzionata la nascita, che muore. ⁸Aran poi morì alla presenza di suo padre Terach. Il racconto sembra associare la morte di Aran al fatto di essere diventato padre. Lo è diventato (lett.) “contro la faccia di suo padre”. È come se l’essere padre per questo figlio fosse un affronto alla paternità di Terach, che sembra voler esercitare un monopolio sulla paternità nella sua famiglia. «Non vi è forse spazio per due padri nella casa di Terach? È forse in questo che consiste la grandezza del padre proclamata dal primogenito: in un monopolio della paternità, che è meglio non mettere in discussione? Questa morte brutale di Aran potrebbe in questo senso contenere un messaggio nascosto: bisogna che il figlio muoia in quanto figlio se vuole vivere come padre. È, comunque, quel che succederà per Abram e Nacor, che diventeranno padri solo dopo aver lasciato il proprio: Nacor rimanendo a Ur, quando Terach andrà via e Abram lasciando il padre per andare oltre, su ordine di Adonai» (Wenin).

La terra natale di Terach è Ur dei Caldei. Ci può dire qualcosa questo dato? I caldei sono, nella Bibbia i Babilonesi, e la città di Ur è poco distante da Babilonia. Dopo la dispersione dei discendenti del violento Nimrod, i babilonesi hanno forse continuato nel loro progetto uniformante, tanto che la città si chiama Ur che significa “fuoco, fornace”. «Se il progetto di Babilonia è quello di costruire un’unità fusionale, e quindi uniforme, intorno a un nome (11,3), è lecito chiedersi se a Ur questa logica si verifichi a livello di una famiglia, quella di Terach. La morte di Aran sarebbe allora il risultato – e quindi anche il sintomo – del desiderio paterno di mantenere la famiglia nella fusione intorno a un solo nome, il suo» (Wenin).

Il figlio più giovane, quindi, muore, ma la storia va avanti. A questo punto il padre fa sposare gli altri due figli rimasti. Il primo, Nacor, sposa una nipote, Milca, figlia del fratello Aran morto: sembra che questa via non porti ad uscire da una logica clanica di tipo fusionale. Diversa è la sorte di Abram che sposa Sarai, scelta fuori dal clan – almeno così sembra ma vedremo che ci sono delle

ombre su questo dato –, che però è sterile: anche questa sembra una strada interrotta. È importante notare come il narratore non presenta Sarai come sorella di Abram, perché nella storia successiva (Gn 20,12) Abram proverà a salvarsi proprio dichiarando che Sarai sia sua sorella.

Di fronte alla situazione di morte e di mancanza di vita, Terach reagisce e decide di partire. Prende Abram, Sarai e Lot per portarli fuori, oltre la situazione che sembra non avere futuro.

Sembrerebbe un nobile proposito, ma nel modo con cui viene descritta questa decisione si trovano ancora tracce del suo stile possessivo, di quella paternità piena di “bramosia” – la questione è sempre questa, fin dall’inizio dell’umanità – che lo rende un padre dominante. Infatti, il testo che descrive questo progetto è infarcito di suffissi possessivi e di complementi al genitivo; «si trovano ben sette sostantivi (in corsivo) e sette marchi di dipendenza (in grassetto): uno di ogni specie per Abram, tre per Lot e tre per Sarai (11,31°a).

“E Terach prese:

- Abram **suo** *figlio*
- e Loto *figlio di* Aran *figlio di suo figlio*
- e Sarai **sua** *nuora, moglie di* Abram **suo** *figlio*”

Il meno che si possa dire è che una frase del genere riflette un universo familiare fusionale. Quando Terach prende e porta via i suoi, figlio, nipote e nuora, esercita su di loro il suo dominio, mette la mano sul loro destino. Facendo ciò li priva della facoltà di essere soggetti oppure li esonera da tale responsabilità. In altre parole non lascia spazio ad una iniziativa che sarebbe loro propria – cosa che non è estranea a ciò che ha portato Aran alla morte. Insomma Terach è un uomo che non sembra vivere la propria paternità in conformità con l’ideale espresso in 2,24, dato che non permette ai suoi di lasciare padre e madre per vivere la propria avventura (...) rimane dunque che è lui il pezzo principale del dispositivo portatore di morte, che potrebbe disinnescare solo se trovasse il modo di ritirarsi» (Wenin).

Il progetto di Terach è di andare a Canaan, la terra del nipote maledetto di Noè a seguito della colpa del padre Cam. Ma il viaggio s’interrompe di colpo. «Giunti a Carran, a metà strada del tragitto inizialmente previsto, Terach e i suoi vi si insediano. Questa fermata potrebbe rivelare una contraddizione tra partire e rimanere (...) tra la sua volontà di cambiamento, da una parte, e lo *status quo* delle relazioni familiari, dall’altra. Del resto, non deve certo essere un caso se il narratore situa questa sosta a Carran (ebraico Kharan), città dal nome paronimo di Aran (ebraico Haran), il figlio morto a Ur. Il fatto che Terach e i suoi familiari si fermino in un luogo il cui nome ricorda lo scomparso suggerisce che non hanno veramente lasciato il loro punto di partenza» (Wenin).

Infine il testo si conclude menzionando la morte di Terach. Muore a duecentocinque anni. Quando lascia la terra in realtà Abram è già partito, avendo lasciato il padre all’età di settantacinque anni (12,4), il che significa che quando Abram parte per Canaan il padre è ancora vivo. Perché allora anticipare la menzione della morte di Terach? «Ma anticipando l’annuncio della sua morte prima della partenza di Abram, e situandola esattamente in un luogo che ricorda la morte di Aran, il suo cadetto, il narratore suggerisce che Terach, dimorando, per così dire, nel lutto di questo figlio, abita già la morte. Così, con la partenza di Abram, Terach appartiene ormai al passato; fa parte del mondo della morte, un mondo dal quale Abram sarà invitato a staccarsi. Pertanto non troveremo più nessuna menzione di suo padre nel seguito del racconto» (Wenin).

L'appello di Abram, l'eletto

¹ Il Signore disse ad Abram:
"Vattene dalla tua terra,
dalla tua parentela
e dalla casa di tuo padre,
verso la terra che io ti indicherò.

² Farò di te una grande nazione
e ti benedirò,
renderò grande il tuo nome
e possa tu essere una benedizione.

³ Benedirò coloro che ti benediranno
e coloro che ti malediranno maledirò,
e in te si diranno benedette
tutte le famiglie della terra".

⁴ Allora Abram partì, come gli aveva ordinato il Signore, e con lui partì Lot. Abram aveva settantacinque anni quando lasciò Carran. ⁵ Abram prese la moglie Sarai e Lot, figlio di suo fratello, e tutti i beni che avevano acquistati in Carran e tutte le persone che lì si erano procurate e si incamminarono verso la terra di Canaan. Arrivarono nella terra di Canaan

L'elezione di Abramo

Continuità e rottura

Indubbiamente il capitolo 12 rappresenta una svolta nel racconto di Genesi. Dopo i racconti mitologici dei primi 11 capitoli inizia una storia vera, la storia di un singolo, di un uomo, di Abramo. Dio entra nella vicenda degli umani chiamando un singolo, un uomo, perché la benedizione possa propagarsi secondo il progetto originario fin da Genesi 1. Spesso questo inizio viene inteso in senso assoluto, come se non ci fosse continuità rispetto a una storia precedente. In realtà, come abbiamo visto nella vicenda del padre di Abramo, Terach, la rottura non è un inizio assoluto, pone una cesura e insieme una continuità. Nel suo corso di esercizi su "Abramo nostro padre della fede", Martini si pone la questione del che cosa precede la chiamata di Abramo: «"Unde"? Da quale conoscenza di Dio è partito Abramo?». È il titolo di una sua meditazione nella quale, a partire da alcune riletture rabbiniche, riconduce la religiosità pregressa di Abramo in tre momenti. «Prendiamo le tre date rabbiniche nel senso simbolico; un anno, tre anni, 48 anni». E poi prova a dare una spiegazione che dice insieme la cesura e il legame con la storia precedente. Un anno sarebbe il riferimento ad una religiosità "innata" dove «Dio si rivela immediatamente all'anima, una conoscenza di Dio infusa». A tre anni farebbe riferimento alla tradizione familiare, dove ciascuno è introdotto (o meno) ad una familiarità con Dio, alla preghiera, ai simboli e alle pratiche religiose (qualsiasi esse siano). Invece l'esperienza di Dio fatta in età adulta è l'esito di una ricerca a volte contorta e difficile, di una scoperta che prende le distanze dall'esperienza familiare che viene percepita nei suoi lati problematici, addirittura idolatrica. Sempre Martini riflette non solo sul "quando" ma anche sul "come" dell'esperienza religiosa precedente la chiamata e anche qui riprende tre possibilità – più una quarta che dice la differenza: «l'educazione familiare, secondo la tradizione di Set e Noé. Il bisogno di distacco dalla famiglia pagana. Guardando il cielo stellato».

Queste sono le esperienze religiose che potremmo dire “universali, che ogni umano vive, e che precedono l’elezione. Ma il passo decisivo è il quarto momento: «Ascoltando la parola di Dio». Ovvero: tramite una rivelazione. «Questo passaggio di Abramo segnerà il ritmo di tutta la sua vita, in cui inciamberà continuamente, come vedremo. Ma è l’apertura alla parola, alla parola imprevedibile, inconoscibile nella fonte da cui proviene, perché Dio non lo conosciamo, non l’abbiamo mai visto, non sappiamo chi è; ma sappiamo che agisce in noi, e noi ci fidiamo di lui, senza conoscerlo a fondo, coinvolti come siamo in questo cammino» (Martini).

Detto in altro modo: il cammino di Abramo non parte dal nulla e porta con sé tutta la storia che lo precede: la conoscenza di Dio “infusa”, immediata e spesso non tematizzata che ogni uomo porta con sé; la pratica religiosa nella quale ciascuno è stato educato, che lo ha introdotto a una relazione con il divino (o magari la non-pratica che lo ha introdotto ad una fede agnostica); da questo portato precedente poi ciascuno prende le distanze, ne sente tutta l’insufficienza in un cammino di ricerca personale, di conversione, di svolte e di perdite. Ma il punto decisivo è il riconoscimento di una **rivelazione**. Non siamo noi a cercare Dio, o meglio la nostra ricerca di lui è preceduta e riceve una svolta nel momento in cui scopriamo che è Dio che ci viene a cercare. È proprio questo un primo senso dell’elezione. Dio mi viene a cercare e mi porta fuori, oltre la storia – buona o cattiva che sia – che mi precede e nella quale sono inserito, perché non è il risultato o la proiezione di questa storia ma una rivelazione indeducibile e sorprendente.

La chiamata dell’uno: che fine fa la differenza?

Il cammino dell’elezione si presenta come “singolare”. Dio si rivolge all’Uno, e quell’Uno viene in qualche modo staccato dalla sua appartenenza, viene “separato”, diventa l’eletto. Ma qui si pone la questione dell’Uno che fa problema. Al principio c’è forse una singolarità indifferenziata? E allora che fine fa la differenza che sta così a cuore a Dio? In realtà il testo presenta delle “zone d’ombra” come le chiama Beauchamp, che indicano come l’Uno non è un singolo, ma debba portare la grazia e la fatica della differenza. È il tema che già Genesi ha affrontato con la relazione tra l’uomo e la donna e con la relazione fraterna. Le ritroviamo anche nell’Unico? Certo!

La promessa fatta ad Abramo è che da lui sorga una nazione. Ma la nazione non nasce da un singolo! Ascoltiamo Beauchamp: «L’ombra ha una sua tremenda ambiguità. “Farò di te una grande nazione” aveva detto Dio. Indimenticabile glorificazione dell’individuo in questo momento decisivo della storia umana. Ed ecco che il testo diventa intralcio a se stesso, nel ricordarci che un popolo non sorge mai da un individuo. Nell’episodio immediatamente successivo (Gn 12,10-20) Sara (il cui nome è ancora Sarai), cioè la moglie, è il personaggio principale. Questo popolo non sorge dall’uno, bensì da *due* individui. Da una coppia. E se la nazione deriva da una coppia, vuol dire che prima di questa coppia non c’era questa nazione e che, quindi, i primi coniugi provengono da due diverse nazioni. Se provengono da due diverse nazioni, vuol dire che la mescolanza etnica è al principio, all’origine, è iscritta per sempre nella tessitura genetica di questa nazione come di tutte le altre. Esiste un mezzo per aggirare questa conclusione. È che la prima coppia, i primi coniugi, siano, nel medesimo tempo anche fratello e sorella. Ma questo equivale a porre un incesto all’origine della nazione». L’osservazione è tutt’altro che marginale. Spiega il fatto che in tre episodi Abramo (e poi suo figlio Isacco) sembra voler negare l’origine “altra” della sua sposa e la chiama sorella prima, sorellastra poi (cfr. Abramo e Sara in Egitto: Gn 12,10-20; presso i Filistei: Gn 20; tema ripreso anche per Isacco che presso i Filistei dichiara Rebecca sua sorella: Gn 261-14). E, infatti, la storia della elezione di Abramo e poi dei suoi discendenti (Isacco, Giacobbe e Giuseppe)

dovrebbe essere scritta in parallelo con la storia delle “matriarche”. In effetti troviamo – sottotraccia, perché rimane un marchio “maschilista” nel racconto biblico – una storia delle “elette” senza la quale l’eletto non diventa nazione. Sarà Giuseppe, alla fine quello che prende moglie in Egitto: una straniera! Ancora Beauchamp. «Abramo rappresenta l’Unico, le “famiglie” delle nazioni formano il tutto e Dio vuole che il tutto sia benedetto attraverso l’Unico: in questo senso l’umanità diventa una, dopo essere stata disseminata a Babele. Ma l’episodio seguente ostacola subito questa distribuzione ponendo il terzo femminile come un valore disputato nell’intervallo tra l’Unico e il tutto: la donna viene a mettere in questione l’Unico. La benedizione di 12,3 ometteva la sposa, mentre ora ci viene subito ricordato che l’eletto a operare l’unità futura del genere umano è, in realtà *due*». In questa zona d’ombra si inserisce il tema dell’incesto che è tutt’altro che marginale in Genesi: Lo abbiamo già trovato in Cam e lo ritroveremo nelle figlie di Lot, ma in qualche modo appartiene anche alla storia di Abramo che dissimula la differenza della sua sposa: «Lasciare il proprio inizio per unirsi, è il viaggio la cui direzione si imprime in Adamo durante la sua lunga notte. È normale che tutte le generazioni ne siano segnate. Normale anche che questo viaggio dell’uomo ferito si svolga attraverso peripezie della carne. La Genesi è un poema della carne, ma esplora tutti i vicoli ciechi della carne. Il divieto dell’incesto è fondato fin dal principio, ma sarà violato: è quasi un indice narrativo per la serie delle trasgressioni con le loro numerose varianti» (Beauchamp).

Come il tema della coppia viene ad integrare l’Unico nella differenza, così quello della fraternità. La storia dell’Unico è una storia di fratelli: Abramo e Lot, Isacco e Ismaele, Giacobbe e Esaù, Giuseppe e i suoi fratelli! Anche in questo caso ci vorrà una lunga storia perché l’Unico si riconosca plurale, in un “noi”, quello della fraternità riconciliata. Come il tema imbarazzante dell’incesto, così quello della “gelosia” attraversa tutta la storia dei patriarchi. Proprio l’elezione suscita la gelosia! Perché lui e non gli altri? Proprio questo tema della gelosia ci riporta alla bramosia che fin dall’inizio – in Adamo e in Caino – segna la storia umana. «Abbiamo riconosciuto che la gelosia era al cuore del primo peccato e per questo colpiva la vita in quanto si trasmette, nella sua qualità essenziale di dono. Il libro delle generazioni (*toledot*) sarà dunque anche quello del riprodursi della gelosia, il cui luogo tipico sarà la relazione tra fratelli» (Wenin). Anche in questo caso il cammino sarà lungo: solo alla fine, con Giuseppe e dopo un esodo in terra straniera, i fratelli troveranno una riconciliazione e nascerà quell’Uno che è il popolo di Israele. Proprio questo Unico al plurale, in un “noi” (uomo e donna e fratelli) apre alla questione della relazione dell’Uno con tutti, della benedizione a favore di tutti i popoli.

L’uno, la nazione (il noi), le genti: una benedizione per tutti popoli

L’Uno, inteso come singolo, all’inizio è sterile. Occorrerà attendere il capitolo 15 perché si concretizzi la promessa di un figlio. Ma fin dall’inizio la benedizione non è un privilegio, essa – e con essa il senso dell’elezione – è in vista di tutti, di tutti i popoli, di tutte le nazioni: “in te saranno benedette tutte le famiglie della terra”.

Ancora Beauchamp. «In realtà la promessa va oltre una famiglia e una nazione: “In te si diranno benedette tutte le *famiglie della terra*”. “Famiglia della terra” vuol dire qui, tutte le nazioni, chiamate “famiglie” perché il personaggio di Adamo avvalorava simbolicamente, con una forza estrema, la certezza che tutta l’umanità è una “come un solo uomo”. Si può dire che l’aver concepito la figura di Adamo in un luogo e in un tempo in cui le differenze di razza e di religione erano all’ordine del giorno, rappresenta una grande vittoria dello spirito umano. Di fronte alla

figura di Adamo, simbolo dell'universalità, Dio pone adesso Abramo, simbolo della *differenza*. L'eletto è l'unico per eccellenza, il benedetto, ma è benedetto per tutti. Intorno a questo individuo, a questo separato, si giocherà il destino di tutte le famiglie della terra, quindi dell'umanità. "Benedirò coloro che ti benedicono e coloro che di maledicono condannerò" (Gn 12,3).

Domanda: Gli uomini dovranno riconoscere l'autorità di Abramo, onorarlo, adottarne comunque la credenza? *Risposta:* Dovranno soltanto benedirlo. L'unica alternativa è "benedire o maledire"; si concluderà che "maledire" è una vera possibilità. Gli uomini saranno tentati di maledirlo e di maledire Dio attraverso di lui. Infatti, perché averne benedetto uno solo, "perché non io" oppure – rimprovero più indiretto (più "corretto") – perché non tutti? È lo scandalo dell'elezione di Israele, lo scandalo di ogni elezione divina. *Risposta:* Tutti sono benedetti – tutti, se benedicono uno solo. È la condizione. *Domanda:* Alla promessa che è stata fatta a lui, ad Abramo, non è stata posta alcuna condizione! È giusto? *Risposta:* Qui subentra la gelosia che impedisce di benedire. È allora di Dio e della sua vita che si è gelosi. La vita che comincia in Dio e che si dona, non ha altra causa che se stessa. L'amore divino è senza causa. Egli ama le famiglie della terra e vuole che lo sappiano. Fermiamoci su questo procedimento, su questo metodo di Dio, le cui ragioni non ci sono del tutto inaccessibili perché "in lui non ci sono tenebre" (1 Gv 1,5). L'elezione (poiché di questo si tratta) non è né assurda né oscura.

Inventiamoci un momento un altro testo: "Dio dice a tutti gli uomini: 'Amo tutti gli uomini'". Noi saremmo nell'immaginario, nell'insignificante: nessuno ascolta o non si muove nessuno. Poniamo allora che "Dio dice a *qualcuno*: 'Amo tutti gli uomini, diglielo'". Non è abbastanza. Rimarremmo vittime dell'astrazione: sarà sufficiente agli uomini il *venire a sapere* di essere amati, e su che cosa si baserà l'invitato per dare questa informazione? In realtà con Abramo, Dio dice ad un individuo: "Ti amo e quindi mi prendo cura di te e voglio che tutti gli uomini lo sappiano e, sapendolo, ti benedicano!"».

Perché l'amore non è mai astratto, generico, ma sempre personale, singolare. Dire "ti amo" significa dire "tu sei unico per me", "io sono unico per te" (l'"unico Dio" non nasce forse qui?), tu sei prezioso ai miei occhi (Is 43), sei unico! Occorrerà poi non fare di questa unicità una esclusione, certo, ma un amore che non sia singolare rimane astratto. Deve raggiungere tutti, ma passando dall'Uno.

Strada doppiamente impervia! Sia per le nazioni che per l'Unico. Per le nazioni la tentazione sarà la "gelosia", la fatica a benedire la *differenza* che l'eletto incarna. Ma è una tentazione anche per l'Unico, sia perché al suo interno – nella relazione fraterna – conoscerà la gelosia (la benedizione di un figlio sembra un'ingiustizia per gli altri fratelli), sia perché potrebbe pensare questa *differenza* come un privilegio, che lo fa sentire superiore! Non è così! E Israele dovrà fare una lunga strada per capire come questa elezione non lo ponga "sopra" le nazioni, ma a loro favore. Non si realizzerà la benedizione "senza" le nazioni, e solo attraverso di esse Israele compirà la propria elezione. Israele che è l'Unico, dovrà integrare nella sua storia le nazioni straniere. Come gli stranieri sono benedetti tramite Israele, questi non giunge al proprio compimento senza gli stranieri!

"Uno non senza l'altro", potrebbe essere la sintesi. L'Unico non senza tutti, e proprio attraverso gli stranieri giungerà ad essere il popolo eletto (non dimentichiamo che Israele nasce come popolo proprio in Egitto!). E tutti non senza l'Unico, perché è benedicendo Israele, riconoscendo la sua singolarità che ciascuno riceverà la benedizione. La gelosia è la forma del peccato originale, che deve essere estirpata nella storia di questa fraternità universale. «La formula della benedizione

abramitica prende in contropiede la patologia della gelosia. Al tempo stesso bisogna riconoscere che la benedizione dell'eletto tende agli altri questa trappola. L'elezione è tentazione per il resto degli uomini: la tentazione della prima coppia non è che il punto di partenza di una lunga storia» (Beauchamp).

Ecco dunque come Dio entra in alleanza con gli uomini, nella loro singolarità: separando l'eletto, sancendo così il bene della differenza, ma insieme destinandolo ad una benedizione a favore di tutti. Per compiere questo compito l'eletto dovrà subire un'esclusione, dovrà essere umiliato, disperso: e non a caso questa sarà la storia del popolo di Israele, che diventa tramite dell'universalità proprio nella sua dispersione.

Alla fine l'eletto è figura di Cristo e della Chiesa. Cristo porterà su di sé la maledizione frutto della gelosia, perché a nessuno sia negato l'amore del Padre; e anche Chiesa non potrà percorrere altra strada: essere nel mondo "un segno dell'unità di tutto il genere umano" (Lumen Gentium 1), ripercorrendo la strada dell'umiliazione e della dispersione tra le genti, perché ogni uomo possa, benedicendo, essere benedetto.