



**HAL**  
open science

## Memoria ed oblio nella Bibbia ebraica

Elena Di Pede

► **To cite this version:**

Elena Di Pede. Memoria ed oblio nella Bibbia ebraica. Firmana. Quaderni di teologia e pastorale, 2018, 67, pp.39-48. hal-03564887

**HAL Id: hal-03564887**

**<https://hal.univ-lorraine.fr/hal-03564887>**

Submitted on 10 Feb 2022

**HAL** is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L'archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d'enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.

## Memoria ed oblio nella Bibbia ebraica<sup>1</sup>

Elena Di Pedè, Université de Lorraine

*Published in Firmana. Quaderni di teologia e pastorale 67 (2018), p. 39-48*

Parlare di memoria a partire da questo enorme *corpus* letterario qual è la Bibbia ebraica richiede alcune note preliminari, poiché quando si indaga sulla memoria/ricordo memoria/ricordo e, per converso, sull'oblio/dimenticanza nella Bibbia, diversi piani si intersecano, si arricchiscono o, forse, si oppongono<sup>2</sup>. Di primo acchito, va notato che la Bibbia non propone una riflessione sistematica sulla memoria o su ciò che ha spinto a sacralizzare il testo, inteso come memoria collettiva di un popolo che forgia la sua identità raccontando il suo rapporto con Dio. Nondimeno, in questo *corpus* la memoria (e, di conseguenza, l'oblio) gioca un ruolo nevralgico, costitutivo. Ovviamente, non posso pretendere di essere esaustiva sul tema nei limiti di questo breve contributo in cui altro non posso proporre che una riflessione piuttosto rapida. Ci inoltreremo nel mondo biblico della memoria e dell'oblio mediante uno sguardo al vocabolario. Questo permetterà di cogliere qualcosa dell'estensione e della complessità del soggetto. Successivamente, affronterò l'uno o l'altro testo-chiave onde illustrare la portata vitale della memoria nella Bibbia. Partendo da qui – forse - sarà possibile apportare elementi di risposta alla questione che è la posta in gioco del nostro argomento: in che modo una letteratura -una letteratura particolare - diventa una realtà sempre attuale che mette in questione l'oggi a partire dal passato, un passato di *fiction*, certo, ma che permane non meno significativo per comprendere il presente ?

### Alcune parole sul vocabolario.<sup>3</sup>

La radice ebraica *zkr* è attestata in tutte le lingue semitiche sotto la forma *zkr* o *dkr*, con il senso di «ricordarsi». Essa ha dappertutto questo medesimo significato fondamentale di «“ricordarsi”, tranne che in accadico, dove *zakaru(m)* significa “dire, nominare”, un senso di cui si ritrovano probabili tracce in forma causativa del verbo *zākar* nella Bibbia (“menzionare, evocare, invocare”: Es 23,13; Ger 20,9; Sal 45,18) e per il sostantivo *zēker* (si veda Es 3,15, dove è in parallelismo con *šēm*, “nome”, in riferimento al tetragramma)»<sup>4</sup>. Nella Bibbia questa radice è rappresentata dal verbo e da tre sostantivi derivati (*zēker*, *zikkārôn*, *'azkārâ*).

---

<sup>1</sup> Questo articolo è stato pubblicato per la prima volta in francese: «Mémoire et oubli dans la Bible hébraïque», in D. RANAIVOSON et V. LITVAN (éds), *Les héros culturels. Récits et représentations*, Saint-Maur-des-Fossés (Fr), 2014, p. 37-50. Ringrazio l'editore per avere permesso questa pubblicazione in italiano. La mia gratitudine va inoltre a Antonio Nepi per la traduzione.

<sup>2</sup> Per questa sintesi, mi appoggio in gran parte al dossier Ricordare / Dimenticare della rivista Parola Spirito e Vita. *Quaderni di lettura biblica 56* (Bologna 2007). Sarebbe parimenti interessante armonizzare ciò con l'opera di P. RICŒUR, *La mémoire, l'histoire, l'oubli* (L'ordre philosophique), Paris, 2000.

<sup>3</sup> Per il vocabolario, cfr. G.J. BOTTERWECK, H. RINGGREN et al., *Grande Lessico dell'Antico Testamento*, volume II (citato con la sigla *GLAT II*), traduzione dell'originale tedesco *Theologisches Wörterbuch zum Alten Testament*, nonché J.-P. PRÉVOST, Art. « Zākar, souvenir », in ID. (éd.), *Nouveau Vocabulaire Biblique*, Paris – Montréal, 2004, 248-253 (citato con sigla *NVB*).

<sup>4</sup> *NVB*, 249.

L'antonimo di questo verbo è *šākāh*, «dimenticare», e allorché uno dei due è accompagnato ad un avverbio di negazione, diventa il sinonimo dell'altro (cfr. per esempio, Gn 40,23; Dt 9,7).

Il ricordo è innanzitutto una «attività intellettuale, cognitiva, appartenente al registro delle attività umane fondamentali»<sup>5</sup>, la memoria. Nella Bibbia, questa attività è essenzialmente e prima di tutto relazionale; oltre il culto in cui ci si ricorda di Dio o dei suoi benefici per entrare in relazione con lui (il sostantivo *azkarā* è strettamente riservato alle pratiche culturali), quando si ricorda una persona, si stabilisce con lei una relazione personale<sup>6</sup> e, se si tratta di un avvenimento, è allo scopo di renderlo presente per il semplice fatto di evocarlo<sup>7</sup>. Un esempio interessante in questo senso, è il *mazkîr* – nome derivato dalla radice *zkr* –, il funzionario che consegna per iscritto e/o proclama pubblicamente i fatti importanti, ciò che noi chiameremmo oggi un archivista o un araldo (cfr. 2 Sam 8,16; 20,24; 1 Re 4,3; 2 Re 18,18.37). Questa funzione mette in evidenza un altro aspetto del senso di questo termine: a fianco e «al di là dei ricordi puntuali, l'uso biblico della radice *zkr* palesa ugualmente la speranza legittima, ma spesso delusa, di lasciare delle tracce nella storia, di acquistare una fama e, soprattutto di sopravvivere, grazie alla forza del ricordo, alla fatalità della morte»<sup>8</sup>. Fin qui ho richiamato essenzialmente delle attività umane. Ora, è un'evidenza, la Bibbia non mette mai in scena unicamente degli umani. C'è in questo corpus un personaggio del tutto particolare : Dio. Non ci si stupirà dunque che Egli sia il soggetto di questi due verbi (per *zkr* si vedano ad esempio Gn 8,1; 9,15; 19,29; 30,22; Es 2,24; 6,15; Lev 26,42...; per *šākāh*, si vedano, per esempio, Dt 4,31; 1 Sam 1,11; Is 49,14...) e anch'Esso ha dei ricordi puntuali ma non solamente, poiché si può ricordare dell'umano, così come l'umano può ricordarsi di Dio<sup>9</sup>.

Tocchiamo qui un aspetto particolare del ricordo nella Bibbia. Infatti, «l'uso della radice *zkr* nella Bibbia è assai fortemente pregno di connotazioni religiose»<sup>10</sup> ed assume pertanto «una dimensione etica, religiosa e teologica, particolarmente pronunciata»<sup>11</sup>, che si ritrova in primo luogo nel termine *zikkarôn*, memoriale. Si tratta di fare memoria della relazione che fonda la comunità: il ricordo delle meraviglie di Dio nella storia sfociano nella lode. Si comprende quindi che il culto, luogo per eccellenza della lode, diventa uno dei luoghi privilegiati di sacralizzazione della memoria.

### **Un «fare memoria» che orienta l'azione.**

---

<sup>5</sup> *NVB*, 250.

<sup>6</sup> Cf. *GLAT* II, col. 609.

<sup>7</sup> Cf. *GLAT* II, col. 609-610. Detto questo, ci si può ricordare anche del cibo (Nm 11,5). Va notato che se ci si ricorda del passato e che l'azione contemplata dal verbo si situa essenzialmente nella sfera del passato, ciò può avere delle conseguenze per l'avvenire, che ritornano in mente allorché ce ne ricordiamo (*GLAT* II, col. 611).

<sup>8</sup> *NVB*, 250.

<sup>9</sup> È interessante notare che il termine *zēker* è un modo di qualificare il nome del Dio d'Israele, Adonay, in Es 3,15: il modo con cui si farà memoria di Lui diventa il suo nome.

<sup>10</sup> *NVB*, 250.

<sup>11</sup> *NVB*, 251.

Per ben comprendere la funzione centrale del ricordo nella Bibbia ebraica, occorre avere in mente che anziché di memoria si tratta di un «fare memoria», la quale si radica nella comprensione della vita come relazione con l'altro e con l'Altro, con il mondo e con la storia. E' da qui che sgorga la concezione etica e teologica della memoria. In breve, si può dire che vi sono essenzialmente due aspetti in questo «fare memoria»:

1) la memoria dell'esodo (della liberazione dalla schiavitù d'Egitto) che fonda la Legge (e in particolare le leggi sociali). 2) Il secondo aspetto è che questa legge (= istruzione) serve all'educazione a) del popolo prima del suo ingresso nella terra promessa da Dio; b) delle generazioni future. Lo scopo è, in un caso come nell'altro, di imparare a vivere: vivere nella terra, vivere in alleanza con Dio e gli altri esseri umani e non morire (Dt 5,15; 7,18; 9,7; 15,15; 24,18...), detto altrimenti, non si deve dimenticare ciò che farebbe correre il rischio di perdersi nell'idolatria.

### **La memoria dell'esodo e la Legge.**

Il fondamento teologico del ricordare si trova all'inizio del libro e delle gesta dell'Esodo. E il ricordo di Dio per il suo popolo, ricordo fondamentale nel racconto biblico:

Es 2,23b-24 : E i figli d'Israele gemettero dalla loro schiavitù e gridarono, e il loro "aiuto" sali dalla loro schiavitù a Dio. E Dio udì il loro lamento, e Dio si ricordò della sua alleanza con Abramo, Isacco e Giacobbe.

Questo ricordo «divino» riafferma ed attualizza il progetto di salvezza già presente nella Genesi attraverso le alleanze con l'umanità (Gn 9,15-16), et con i patriarchi, Abramo, Isacco e Giacobbe (Gn 15,18 e 17,1-14.19-21; vedi pure Es 2,24; 32,13; Lev 26,42; Dt 9,27), una alleanza conclusa in seguito con Israele come popolo (Es 19,1-24,11; cfr. Ez 16,60; Sal 106,4)<sup>12</sup>. Il ricordo di Dio per l'umano in questo contesto sottolinea la sua fedeltà al popolo e all'alleanza. Questo ricordo è motore della liberazione di cui l'avvenimento centrale è la Pasqua, cuore e fondamento dell'alleanza. Tale avvenimento orienta e struttura la memoria del popolo e lo chiama a ricordarsi dell'azione divina (cf. Os 13,4ss). Dunque, il ricordo è reciproco. Ora, «ogni ricordo reciproco implica degli *avvenimenti* passati dove si è stati in *relazione* l'uno con l'altro; simultaneamente, nel richiamare questi avvenimenti, sortisce l'effetto di rinnovare questa relazione»<sup>13</sup>. Ma vi è molto di più del «semplice» rinnovare la relazione che potrebbe presto rinchiudere un partner sull'altro. Infatti, non si tratta solamente di ricordarsi di Dio e della sua azione, ma anche e soprattutto d'imitare questa azione, come lo

---

<sup>12</sup> *NVB*, 252. Per la valenza giuridica del ricordare come intervento salvifico in questo passo, cfr. P. BOVATI, *Ristabilire la giustizia*, AnBib 110, Roma 1986, 131. 299. In generale cfr. B.S. CHILDS, *Memory and Tradition in Israel*, StBibT 37, London 1962, 32-33 ;W. SCHOTTRUFF, «Gedenken» und Gedächtnis in der Welt des Alten Testament, Die Wurzel zākar im semitischen Sprachkreis, WMANT 15 ; Neukirchen-Vluyn 1964, 233-238.

<sup>13</sup> Art. « Mémoire », in X. LÉON-DUFOUR (éd.), *Vocabulaire de théologie biblique*, Paris, 1971, col. 734-737, citazione col. 734. Da qui in avanti citato come *VTB*.

mostra, ad esempio, il comandamento del sabato che è al cuore delle dieci parole, così come nella loro versione in Esodo e in quella del Deuteronomio:

Esodo 20,8-11:

- <sup>8</sup> Ricordarsi del giorno di sabato per santificarlo.  
<sup>9</sup> Sei giorni, servirai e farai tutta la tua opera;  
<sup>10</sup> ma il settimo giorno è sabato per Adonay tuo Dio:  
non farai nessuna opera, tu, tuo figlio e tua figlia,  
e il tuo servo e la tua domestica e il tuo bestiame  
e il tuo straniero che è nelle tue porte.  
<sup>11</sup> Perché sei giorni, Adonay ha fatto il cielo e la terra  
e il mare e tutto ciò che è in essi  
e si è riposato nel settimo giorno.  
È per questo che Adonay ha benedetto il giorno del sabato  
e lo ha santificato.

Deuteronomio 5,12-15:

- <sup>12</sup> Osservare il giorno del sabato per santificarlo  
Come ti ha ordinato Adonay tuo Elohîm.  
<sup>13</sup> Sei giorni servirai, e tu farai tutta la tua opera ;  
<sup>14</sup> ma il settimo giorno è sabato per Adonay tuo Elohîm:  
non farai nessuna opera, tu e tuo figlio e tua figlia  
e il tuo servo e la tua domestica e il tuo bue e il tuo asino e tutto il tuo bestiame  
e il tuo straniero che è nelle tue porte,  
affinché il tuo servo e la tua domestica si riposino come te  
<sup>15</sup> E ti ricorderai che sei stato schiavo in terra d'Egitto  
e che Adonay tuo Elohîm ti ha fatto uscire da lì  
con una mano forte e con un braccio teso.  
È per questo che Adonay tuo Elohîm ti ha ordinato di fare il giorno del sabato.

Al centro delle dieci parole, nelle due versioni, si richiama all'esigenza del ricordo: quello del settimo giorno della creazione nell'Esodo (cfr. Gn 2,1-3), e al fatto che il popolo è stato liberato dalla schiavitù d'Egitto nel Deuteronomio. Lo si vede, la legge richiama all'imitazione di un Dio che si riposa nel settimo giorno, detto altrimenti di un Dio che si limita – che limita la sua forza, il suo potere – per lasciare all'altro uno spazio di autonomia e di libertà nel quale evolvere ed essere – diventare – autenticamente sé stesso. Ma il rispetto del sabato si fonda anche sul ricordo della liberazione dalla schiavitù – di cui il popolo ha fatto l'esperienza – un ricordo che deve animare la sua propria volontà di diventare a sua volta

liberatore, ad immagine del Dio liberatore, cosa che si tradurrà nella sua relazione con quanti e quante lo servono.

La legge, limite vitale che regola il vivere insieme, che permette la relazione giusta perché aggiustata all'altro, chiama a imitare Dio anche nell'azione di ricordare, poiché mostrare la propria fedeltà nell'alleanza è anche ricordarsi del passato in modo da interpretarlo e orientare l'azione presente e futura.

È dunque il ricordo dell'Esodo – di cui il momento fondatore è la Pasqua – che sarà il fondamento delle leggi sociali e di solidarietà. In tal modo, ciò che fonda la legislazione che garantisce i diritti dello straniero, del povero e degli esclusi della società, non è meramente «un'istanza di carattere etico, filantropico; ma una ragione di carattere teologico, con tutte le conseguenze che ciò comporta»: Israele non può dimenticare la condizione di schiavitù dalla quale il suo Dio lo ha liberato; egli deve «fare memoria dell'azione divina che ha ristabilito la giustizia togliendo di mezzo l'iniquità perpetrata da Faraone. Tale memoria ha una ricaduta sociale immediata» facilmente verificabile da un lato dal modo in cui Israele possiede la terra nella quale è entrato, dall'altro dal modo in cui si comporta verso coloro che occupano ora la posizione che occupava un tempo, quella di oppresso<sup>14</sup>.

Pertanto, Israele è chiamato a fare della memoria un luogo d'imitazione dell'azione divina: come Dio non ha ignorato il suo grido quando era schiavo in Egitto, Israele deve fare lo stesso per i poveri e gli esclusi, ma deve anche sapere che Dio continua ad ascoltare il grido dell'orfano e della vedova e che interverrà contro Israele per ristabilire la giustizia, se Israele non adotta questo comportamento giusto verso i deboli e i marginali. La memoria appare così come in movimento, tesa verso l'avvenire: ricordati, riconosci, agisci (si potrebbe quasi parlare di un comandamento della memoria, cfr. Sal 105,5).

Va notato infine che, paradossalmente, la legge che regola il vivere insieme nella terra d'Israele viene donata nel deserto, nel momento in cui viene effettuata, potremmo dire, l'educazione del popolo in quanto autentico partner dell'alleanza. È così che appare il secondo aspetto sottolineato poc'anzi: quello dell'educazione. Prima di entrare nella terra, infatti, il popolo *deve* imparare il buon uso di ciò che per lui è un dono di Dio. È per questo, nel deserto, che il popolo riceve la Legge, ma anche una messa alla prova. Il deserto, infatti, è il luogo ideale in cui concentrarsi sull'essenziale per imparare a vivere, come lo sottolinea Dt 8,2-3:

<sup>2</sup> Ti ricorderai di tutto il cammino che il Signore tuo Dio ti ha fatto percorrere da quarant'anni nel deserto, al fine di metterti nella povertà; così ti metteva alla prova per conoscere ciò che c'era nel tuo cuore e sapere se tu avresti osservato, o no, i suoi comandamenti. <sup>3</sup> Egli ti ha

---

<sup>14</sup> Cf. F. COCCO, « Memoria e solidarietà (Es 22,20-26) », *Parola Spirito e Vita* 56 (2007), 23-34, citazioni pp. 27-28. Si vedano, ad esempio, le leggi sugli schiavi in Lv 25,39-42, e Dt 15,12-15; l'interdetto dello sfruttamento dei lavoratori in Es 22,20 o degli stranieri in Es 23,9 e Lev 19,33-34; le regole su giusti pesi e misure in Lev 19,35-36; l'obbligo di rispetto verso le vedove e gli orfani in Dt 24,17-22, etc.

messo nella povertà, ti ha fatto avere fame, e ti ha dato da mangiare la manna che né tu né i tuoi padri conoscevate, per farti riconoscere che l'uomo non vive solamente di pane, ma vive di tutto ciò che esce dalla bocca del Signore. (Trad. *TOB*)

Questa educazione viene fatta nel deserto, lontano da tutto ciò che è superfluo e che rischierebbe di stornare l'attenzione dall'essenziale. Una volta arrivato nella terra, il popolo dovrà fare memoria sia della liberazione sia di questo periodo di crescita nel deserto. Infatti, nella terra le condizioni di vita cambieranno radicalmente: il paese che riceveranno li colmerà di beni e porterà nuove condizioni economiche e sociali che rischieranno assai di far dimenticare Dio e i suoi doni – e lo si sa, per la Bibbia, dimenticare la fonte della vita significa morire. Il rischio dell'oblio vi risulta enorme. Ora, il dimenticare è alla radice dell'errore, del fallimento del bersaglio (peccato) ed apre dunque la porta all'idolatria che conduce alla morte. Pertanto, la memoria della liberazione, del deserto (come tempo dell'educazione, cfr. Os 11) diventa il miglior antidoto all'idolatria: tale è il tema del cap. 8 del libro del Deuteronomio. Il ricordarsi del passato non è dunque «un ricordo che sappia solo di sterile nostalgia, ma una memoria efficace che si trasform[a] in solidarietà»<sup>15</sup>. Così, la memoria si oppone all'oblio. Essa è vitale e rappresenta il cammino privilegiato per ben comprendere gli eventi ai quali Israele lega la sua identità, ieri come oggi, e per il domani<sup>16</sup>.

Tocchiamo qui il secondo pannello dell'aspetto educativo della memoria, quello del racconto del passato che viene trasmesso di generazione in generazione, che serve ugualmente ad educare le generazioni future.

### **Memoria e racconto per crearsi una identità in cui il primato va alla giustizia e alla solidarietà.**

Da qui sorge la questione, altrettanto essenziale per la vita della narrazione della memoria, della narrazione che se ne fa (in chiave funzionale e di *fiction*)<sup>17</sup>. Assai presente in filigrana nell'insieme del racconto biblico questo elemento è chiaramente evocato nel cap. 6 del Deuteronomio. Questo capitolo riprende tutti gli elementi di cui ho già parlato, prima di volgersi alla generazione seguente: Dt 6,20-25:

<sup>20</sup> E domani, quando tuo figlio ti chiederà: «Perché queste esigenze, queste leggi e queste usanze che Adonay nostro Dio vi ha prescritte?» <sup>21</sup> Allora, dirai a tuo figlio: «Noi eravamo schiavi del Faraone in Egitto, ma con una mano forte, Adonay ci ha fatti uscire dall'Egitto; <sup>22</sup> Adonay ha compiuto sotto i nostri occhi dei grandi segni e dei grandi prodigi per la sventura

<sup>15</sup> COCCO, « Memoria », *Parola Spirito e Vita* 56 (2007), 34.

<sup>16</sup> Su Dt 8 come riflessione sulla memoria cfr. R. RONCHIATO, « “Ricorda il deserto, non dimenticare il Signore tuo Dio” (Dt 8), in *Parola Spirito e Vita* 56 (2007), 13-22.

<sup>17</sup> In questa maniera la memoria diventa anche tradizione. Questa «non può sopravvivere se non si adatta al presente. Gli autori biblici hanno dunque creato una panoplia di strumenti e di strategie per riuscire nel contempo a trasmettere il testo sacro nella sua integralità e a dargli una tournure accettabile. La tradizione è sopravvissuta grazie all'interpretazione», scrive J.-L. SKA, *Avant-propos* all'opera di B.M. LEVINSON, *L'herméneutique de l'innovation. Canon et exégèse dans l'Israël biblique* (Le livre et le rouleau, 24), Bruxelles, 2005, p. 6.

dell'Egitto, del Faraone e di tutta la sua casa.<sup>23</sup> Quanto a noi, ci ha fatto uscire da laggiù per farci entrare nel paese che ha promesso mediante giuramento ai nostri padri, per darlo a noi.<sup>24</sup> Adonay ci ha ordinato di mettere in pratica tutte queste leggi e di temere Adonay nostro Dio, affinché siamo felici tutti i giorni e che ci conservi in vita come lo siamo oggi.<sup>25</sup> E noi saremo giusti se saremo vigili nel mettere in pratica tutti questi comandamenti davanti ad Adonay nostro Dio come egli ce l'ha ordinato » (traduzione *TOB*)

Il racconto fa memoria, mette in relazione le generazioni<sup>18</sup>. Passato, presente, futuro sono così intimamente legati. Proprio su questo punto insiste Dt 6, poiché la memoria forgia la relazione all'altro e all'Altro così come al mondo<sup>19</sup>. Questo aspetto relazionale fondamentale nella Bibbia si dispiega grazie al racconto in cui si forgia la memoria del gruppo. Il racconto costruisce quindi una sorta di «spazio dialogico (interpersonale, intergenerazionale)», in cui la parola può essere condivisa. La questione, allora, sarà forse di vedere se si fa del racconto un dogma immutabile – e dunque restrittivo, coartante e, di conseguenza, mortale – oppure un luogo aperto che serve a interrogare chi si è come si concepisce il proprio essere al mondo<sup>20</sup>.

Per la Bibbia, infatti, la generazione che riceve il racconto (delle meraviglie di Dio, delle ingiustizie commesse, dei fallimenti o dell'idolatria) non può riceverlo veramente senza lasciarsi interpellare e così tentare di modificare il corso della storia e degli eventi che essa vive «nella direzione della pace, dell'equità e della giustizia»<sup>21</sup>. Di fatto, « il racconto [...] è il cammino della pace, poiché in queste parole si trova la possibilità che a partire [dalla generazione che l'ascolta], il mondo possa incamminarsi, rapidamente e definitivamente, sul cammino del bene, detto altrimenti: della pace e della giustizia»<sup>22</sup>. È ciò che i profeti proclamano incessantemente al popolo dimentico dell'alleanza e che versa nella idolatria e nella ingiustizia, allorché invitano Israele di generazione in generazione ad ascoltare una parola esigente, quella che chiede di ritornare alla Legge e all'alleanza, a ricordarsi di ciò che

---

<sup>18</sup> G.P. ANDERLINI, «Ricordare stanca: appunti per una didattica della memoria», *Parola Spirito e Vita* 56 (2007), 231-257, p. 234 scrive: «[...] non ci può essere memoria senza parola, senza racconto, senza relazione».

<sup>19</sup> «La memoria non può che essere, nell'oggi di ogni generazione, un percorso di senso che cambia, anche in modo impercettibile e con tempi dilatati (*in absentia*), il rapporto con l'altro uomo, col mondo, con Dio», scrive ANDERLINI, «Ricordare», *Parola Spirito e Vita* 56 (2007), 235.

<sup>20</sup> ANDERLINI, «Ricordare», *Parola Spirito e Vita* 56 (2007), 237. «La memoria non ci riporta racconti chiusi nel passato, mette in gioco noi, qui e ora, perché è a noi che è rivolto il racconto e perché siamo noi, e non altri, a doverci confrontare con il passato, con il nostro presente e con il racconto che dovremo consegnare alla generazione che viene dopo di noi. Se il nostro racconto sarà semplice riproposizione di quello che abbiamo ricevuto, vorrà dire che la vita ci ha solo sfiorati e che siamo sopravvissuti, di giorno in giorno, senza chiederci cosa spetta a noi compiere e come, oggi, lo dobbiamo compiere», continua questo stesso autore, alle pp. 238-239.

<sup>21</sup> ANDERLINI, «Ricordare», *Parola Spirito e Vita* 56 (2007), 239.

<sup>22</sup> ANDERLINI, «Ricordare», *Parola Spirito e Vita* 56 (2007), 250. «La memoria incarnata è sovversiva e irriverente, perché non si limita ad accogliere quanto viene trasmesso, ma lo mette in discussione, proprio perché, nei precedenti passaggi del racconto, è mancata la forza di costruire quei percorsi, personali e di gruppo, che impediscono al passato di ripresentarsi col suo carico di dolore, di sopraffazione, di morte e di ingiustizia», scrive ancora ANDERLINI, «Ricordare», *Parola Spirito e Vita* 56 (2007), 244.

il Signore ha fatto per il popolo e a imitare la sua azione. Insomma, una parola che chiama colui che l'ascolta alla felicità, alla vita e alla libertà.

Tale dinamica narrativa, animata dal ricordo attivo è forse stata d'altronde il motore della formalizzazione di questo *corpus* letterario che è la Bibbia, nel momento dell'esilio e dopo, per superare il dramma. La prova ravviva la memoria. È infatti nel momento più buio della storia dell'Israele biblico, cioè l'esilio a Babilonia, che le «élites intellettuali» del popolo hanno fatto «opera di memoria», che hanno collazionato le tradizioni antiche e dato loro la forma di un macro-racconto memoriale e rammemorativo dell'azione divina nella storia. Questo lavoro di memoria serve a dotare il popolo in esilio di una «patria portatile», secondo la bella espressione che T. Römer riprende da Heine<sup>23</sup> a proposito del Pentateuco, che rimpiazza autenticamente la terra, allorché questa non c'è più<sup>24</sup>. Questo intenso lavoro dona una vera identità ad Israele e gli ricorda il suo ruolo particolare nella storia – che implica anche una responsabilità specifica – il ruolo di eletto che è chiamato ad arrecare la benedizione e la vita a tutte le nazioni della terra (cfr. Gn 12,3). Questa maniera di vedere le cose è ovviamente molto marcata ideologicamente. Ciò non toglie che essa divenga – a condizione di essere ben compresa – un autentico invito alla solidarietà e alla giustizia, in altre parole un appello autentico alla umanizzazione.

### **Per concludere: la Bibbia, un racconto relazionale fra memoria ed attesa.**

Nella Bibbia ebraica, il ricordare è un atteggiamento comune all'umano e a Dio che sgorga dal fatto che l'uno come l'altro camminano nella storia. Ora, l'essenza stessa della storia, è la memoria, il racconto, l'attesa: «un uomo senza un ricordo da ricevere e da trasmettere non è un uomo, un Dio senza un ricordo suscitato in lui dall'uomo non è» il Dio della Bibbia<sup>25</sup>. Tale è il senso del ricordo biblico. Esso fonda l'identità quanto il memoriale, nel senso di una forma di risurrezione del passato che si attiva nel presente ed apre all'avvenire<sup>26</sup>.

---

<sup>23</sup> Questa suggestiva definizione appare in una lettera indirizzata dal poeta a Betty Heine nel 1853. Per il testo si veda H. HEINE, *Sämtliche Schriften in zwölf Bänden*, 11, in K. BRIEGLEB, *Schriften 1851-1855*, Unser Verlag, München 1968, 483.

<sup>24</sup> «Laggiù, sulle rive dei fiumi di Babilonia, noi restavamo seduti e piangevamo, ricordandoci di Sion». È l'inizio del Sal 137 che sviluppa in maniera originale la tematica della memoria e dell'oblio: in esilio, quando tutto sembra perduto, agli esiliati non resta che la speranza della caduta dei nemici e il ricordo del passato. Ma dopo l'esilio, si assiste ad una mutazione di pensiero interessante nella maniera di concepire la memoria, cf. *VTB*, c. 736: «[...] il passato prova la fedeltà di Dio. Ma il presente è deludente. È dunque nel futuro, in un "tempo a venire", che si compiranno le promesse già parzialmente realizzate. Fedeltà e delusione aprono la coscienza del popolo di Dio alla prospettiva degli "ultimi tempi" decisivi [...]. Il ricordo diviene attesa e la memoria sfocia nell'immaginazione apocalittica» (cfr. Ez 40-48, Dn e, nel NT, Gv e Ap). Detto ciò, il NT ha una concezione della memoria profondamente radicata che trova le sue radici sia nell'apocalittica, sia nella concezione più ampia sviluppata dal Primo Testamento, che qui ho tentato di sintetizzare.

<sup>25</sup> P. DE BENEDETTI, «Ricordare/dimenticare», *Parola Spirito e Vita* 56 (2007), 9-11, citazione p. 9.

<sup>26</sup> Quando Israele non ha più terra, elabora un culto della genealogia, del ricordo del passato. Prima dell'elaborazione dell'idea di risurrezione, questa memoria, – caratteristica dei vivi – è il solo modo di vincere la

La Bibbia non è un manuale riempito di risposte preconfezionate, o una collezione di valori etici ai quali sottomettersi e basta. È il racconto di un dialogo tra Dio e gli umani<sup>27</sup>. In questa storia la parola è centrale e la memoria gioca un ruolo essenziale. È nel raccontare, infatti, che Israele forgia la propria identità. Infatti, il ricordare non è una semplice operazione mentale il cui scopo sarebbe di non lasciar affondare nell'oblio i fatti del passato. Al contrario, è una maniera di vivere nel presente, non in maniera obsoleta, passatista ed ancorata rigidamente al passato, bensì forgiando una coscienza di sé che si articola a partire dagli avvenimenti di cui ci si ricorda.<sup>28</sup> Poiché, come affermava R. Bultmann «il senso della storia si cela sempre nel tuo presente e non puoi vederlo da spettatore, ma solo nelle tue decisioni responsabili»<sup>29</sup>.

**Abstract :** Nella Bibbia ebraica, Israele racconta la sua storia per forgiare la propria identità. Al cuore di questo racconto, memoria e oblio si articolano per orientare la storia e la maniera di abitare il presente. Il ricordare, infatti, costruisce una coscienza di sé a partire dagli avvenimenti evocati, in una dinamica vitale in cui la parola e il racconto sono centrali.

Elena Di Pede

Université de Lorraine

Centre de recherche Ecritures (EA 3943)

UFR Sciences Humaines et Sociales - Metz

Ile du Saulcy

BP 60228

57045 METZ cedex 01

---

morte (De Benedetti p. 9). Nell'antropologia bilica più antica, la dimenticanza degli antenati da parte dei loro discendenti, equivale ad una morte totale. Si constata il valore vitale del ricordo, che il giudaismo ha trasmesso al cristianesimo e che si ritrova, ad esempio, nel kerygma pasquale «fate questo in memoria di me», cfr. Lc 22,19; 1 Cor 11,24.25.

<sup>27</sup> L. MAZZINGHI, «“Ricordare” e “non dimenticare” nel libro dei Salmi», *Parola Spirito e Vita* 56 (2007), 35-48, cfr. p. 48.

<sup>28</sup> R. VIRGILI DAL PRÀ, «“Non ti ricordasti... ti ricorderai” (Ez 16,22.60.61; Os 2): gratitudine e ingratitudine», *Parola Spirito e Vita* 56 (2007), 49-64, cfr. p. 49.

<sup>29</sup> Citato da ANDERLINI, «Ricordare», 231.