

LUISS 

Research Center
for European Analysis
and Policy



EMUNA Brief 12/2025

COS'È EMUNA – 16 ottobre 2025

Libertà di pensiero e di religione. Neutralità e laicità nello Stato e nell'Unione Europea

ALLEANZA TRA DIO E L'UOMO

Carmine Di Sante

Luiss – Roma, 16 ottobre 2025

Abstract

Il teologo e biblista indaga e approfondisce il significato dell'“emuna” (la fedeltà perenne di Dio all'uomo) attraverso la *berit*/alleanza. Definita da André Chouraqui «il luogo metafisico privilegiato dell'incontro dell'Essere e degli esseri», questa categoria è l'asse intorno al quale ruota tutta la Torah e la sua indiscussa importanza che consiste nell'affermare che la fedeltà di Dio all'uomo è istitutiva della fedeltà dell'uomo ad ogni altro uomo, promuovendo giustizia, diritto e misericordia. Fedeltà asimmetrica: perenne l'una, fragile l'altra perché affidata alla libertà e alla responsabilità indeclinabile dell'uomo. Che fa scrivere a Neher che l'uomo, nella storia, è il rischio di Dio.

1. L'EMUNA COME FEDELTÀ DI DIO

Il termine *emuna*, insieme a *berit*, è una delle categorie fondamentali del lessico biblico ebraico-cristiano (Primo Testamento e Secondo Testamento) che giocano un ruolo di particolare importanza nell'articolazione dei rapporti tra libertà di pensiero e di religione da una parte e tra Stato e appartenenza ad una comunità di fede dall'altra. Di qui i due momenti di approfondimento: 1) il significato del termine *emuna*; 2) la *berit*/alleanza come la modalità attraverso la quale il Dio biblico opera nella storia.

Dalla radice verbale *aman* (da cui l'avverbio *amen* noto a tutti), il sostantivo rimanda a tutto ciò che è e permane sempre fermo e stabile, fondato sulla roccia o pietra. Dal significato base della radice verbale di “essere saldo e stabile” si passa a quello di “reggere e sostenere”: sia in senso materiale, per indicare le colonne del tempio; sia in quello antropologico, per indicare balie, nutrici, tutori o allevatori; sia soprattutto in quello teologico per indicare che il tratto che definisce Dio è il suo essere *con* l'uomo e *per* l'uomo. Tenendo conto della radice verbale *aman*, la traduzione italiana più coerente con il significato originale è per lo più *fedeltà*.

Ma cosa si intende con essa nel testo biblico a cui fanno riferimento – anche se con modalità e sfumature diverse – i tre monoteismi ebraico, cristiano e islamico?

Nel capitolo terzo del libro dell'Esodo si legge che, mentre Mosè stava pascolando il gregge diietro, suo suocero, sacerdote di Madian, Dio gli si manifestò dicendogli: «Ho osservato la miseria del mio popolo in Egitto e ho udito il suo grido a causa dei suoi sovrintendenti: conosco le sue sofferenze. Sono sceso per liberarlo dal potere dell'Egitto e per farlo salire da questa terra verso una terra bella e spaziosa, verso una terra dove scorrono latte e miele [...]. Ecco, il grido degli Israeliti è arrivato fino a me e io stesso ho visto come gli Egiziani li opprimono» (Es 3, 9).

Qui abbiamo la definizione più originale e sorprendente del Dio biblico. Non un Dio motore immobile come quello aristotelico, principio universale e impersonale; neppure come il Dio egiziano o babilonese che si identifica e fa corpo con il re o il sovrano legittimandone il potere. Un Dio, invece che, come vuole il filosofo ebreo Martin Buber, è relazione personale che si manifesta come Tu che dà del Tu all'uomo non tollerandone l'oppressione e la sofferenza – qui rappresentate dalla minoranza israelitica oppressa dal sovrano egiziano – e irrompe per liberarlo, prendersene cura e promettergli una terra fertile dove poter vivere convivialmente. Da notare non sono gli oppressi che invocano Dio per essere liberati, ma Dio che prende l'iniziativa di farlo. Ciò vuol dire che, per la Bibbia, Dio non è l'invenzione dell'uomo – del suo desiderio, paura, volontà o illusione – bensì volontà di bene che, per pura grazia, – cioè gratuitamente, – si prende cura delle sue creature.

La cosa però ancora più sorprendente è che, in questa sua volontà di liberare gli Israeliti oppressi, Dio associa Mosè come suo collaboratore. Infatti, subito dopo essergli manifestato dicendogli di avere “osservato la miseria del suo popolo in Egitto” e “averne udito il grido a causa dei suoi sovrintendenti”, subito prosegue: « Perciò va'! Io ti mando dal faraone. Fa' uscire dall'Egitto il mio popolo, gli Israeliti!». Anche qui c'è da notare un aspetto importante: che Dio non si serve di Mosè come *mezzo* o *strumento* nelle sue mani, come fanno i padroni con i loro servi, ma si rivolge a lui chiamandolo e appellandolo. Il rapporto tra Dio e l'uomo, per la Bibbia, non è quindi quello della *causa agente* (come nel caso dell'aria, dell'acqua e del sole per mezzo dei quali Dio garantisce la vita sul pianeta) ma della *parola dialogante e interpellante*. Al comando divino infatti Mosè obietta e fa del tutto per rifiutare: «Chi sono io per andare dal faraone e far uscire gli Israeliti dall'Egitto?». Dio ascolta, comprende e lo rassicura: «Io sarò con te. Questo sarà per te il segno che io ti ho mandato: quando tu avrai fatto uscire il popolo dall'Egitto, servirete Dio su questo monte». Ma Mosè insiste e recalcitra ancora. «Ecco, io vado dagli Israeliti e dico loro: “ Il Dio dei vostri padri mi ha mandato a voi”. Mi diranno: “Qual è il suo nome?”. E io che cosa risponderò loro?».

Questa volta Dio risponde a Mosè rivelandogli il suo Nome non Nome su cui si sono versati fiumi di inchiostro: «Io sono colui che sono!». E aggiunge: «Così dirai agli Israeliti: «Io-Sono mi ha mandato a voi».

Sull'interpretazione di questa definizione che Dio dà di sé a Mosè si sono versati fiumi di inchiostro. I LXX, traducendo la Bibbia dall'ebraico al greco ad Alessandria d'Egitto, nel secondo secolo a.C. durante il regno di Tolomeo, lo interpretano ontologicamente. Dio si sarebbe definito come la pienezza dell'Essere, l'Essente, a differenza di tutto ciò che esiste che partecipa dell'Essere e rimanda all'Essere. Ma una simile interpretazione è difficilmente sostenibile essendo la metafisica dell'Essere una categoria estranea non solo alla Bibbia ma a tutto il mondo medio-orientale. Il senso dell'autodefinizione divina in realtà è più semplice e abissale di quanto si possa immaginare. A Mosè che vuol sapere il suo Nome come garanzia per portare a termine ciò che gli è stato chiesto, Dio risponde che non ha da temere nulla perché c'è lui, il cui Nome è *Esserci*, nel senso di essere vicino e accanto, come una madre o un padre al fianco del figlio generato. Dio è il *Pre-sente* (nel senso etimologico dello “stare avanti”), è il “qui e ora” che sostiene, protegge, orienta, incoraggia, guida e libera. Un Dio la cui *deitas* è da sempre e per sempre il suo essere **per** l'uomo e *con* l'uomo. Di ogni *singolo* uomo, come si conclude il dialogo di Dio con Mosè 15: «Dirai

agli Israeliti: “Il Signore, Dio dei vostri padri, Dio di Abramo, Dio di Isacco, Dio di Giacobbe, mi ha mandato a voi”. Questo è il mio nome per sempre; questo è il titolo con cui sarò ricordato di generazione in generazione» (Es 3. 7-15).

In questi versetti dell’Esodo abbiamo una delle chiavi interpretative più importanti per comprendere il significato biblico- teologico dell’*emuna*: la fedeltà perenne di Dio all’uomo – ad ogni uomo – che gli sta a cuore e mai abbandona perché lo ama visceralmente come una madre. A chi si lamentava dicendo: «Il Signore mi ha abbandonato,/il Signore mi ha dimenticato» segue immediata la risposta del profeta: «Si dimentica forse una donna del suo bambino,/così da non commuoversi per il figlio delle sue viscere?/Anche se costoro si dimenticassero, //io invece non ti dimenticherò mai» (Is 49, 14-15; cfr pure Sal 27,10). Non è senza significato che uno degli attributi divini più ricorrenti nelle Scritture ebraico- cristiane è *misericordioso* che rimanda appunto al l’utero e alle viscere materne.

2. EMUNA E BERIT

La fedeltà perenne di Dio non lascia però l’uomo nella recettività passiva ma lo chiama ed innalza ad una triplice fedeltà: fedeltà a Dio che chiede fedeltà alla sua parola; fedeltà al prossimo che gli sta accanto e chiede di essere accolto, custodito e protetto; fedeltà a tutti i prossimi - i membri della famiglia umana – che pur lontani esigono ugualmente di essere accolti, custoditi e protetti. Per la Bibbia la fedeltà di Dio entra ed opera nella storia associando l’uomo alla sua fedeltà. *Berit* - alleanza o patto – è il termine con cui la Torah articola il senso straordinario della *berit* che, per André Chouraqui, «è il luogo metafisico privilegiato dell’incontro dell’Essere e degli esseri»¹. Questo luogo, che Chouraqui chiama *metafisico* (in un senso però diverso dalla metafisica classica) è la paradossale relazione tra Dio e l’uomo dove il primo non annulla il secondo e il secondo non si fonde con il primo ma, rimanendo l’uno e l’altro separati, collaborano alla realizzazione dello stesso fine: l’instaurazione dello *shalom*, della giustizia e della fraternità nel mondo. André Neher (1914–1988), filosofo ebreo, testimone e pensatore della shoah ed ermeneuta originale della Torah, scrive: «Il *Patto* getta un ponte sull’abisso che separa Dio dall’uomo, e li fa partecipare insieme ad un’opera comune. Dio non è assente (come presso Aristotele). Dio non è avversario (come nei miti). Dio non è tutto (rigetto del panteismo che non lascia più posto all’uomo). Tutto è in Dio (panenteismo), ed è in questo tutto che l’uomo ha il suo posto privilegiato di cooperatore all’opera di Dio»².

“Luogo metafisico privilegiato” dell’incontro tra Dio e l’uomo, l’alleanza, oltre che sulla libertà fedele di Dio, si fonda sulla libertà dell’uomo come libero arbitrio, dotato pertanto della possibilità di dirgli di no, così sovvertendo, come scrive sempre Neher in una celebre pagina, la creazione “sette volte buona”: «Creando *libero* l’uomo, Dio ha introdotto nell’universo un fattore radicale di incertezza che nessuna saggezza divina o divinatoria, nessuna matematica, persino nessuna preghiera possono né prevedere, né prevenire, né integrare in un movimento prestabilito: l’uomo libero è l’improvvisazione fatta carne e storia, è l’imprevedibile assoluto, è il limite contro cui vengono a cozzare e infrangersi le forze direttrici del piano creatore, senza che nessuno possa dire in anticipo se tale limite consentirà a lasciarsi superare o se, con la forza dello sbarramento che esso pone loro, obbligherà le sue forze creatrici a retrocedere, ponendo in pericolo, con questa scossa di rimbalzo, il piano creatore nel suo insieme. L’uomo libero è la divisione, la spartizione delle acque divine... Nel cosmo, dove ogni creatura possiede la sua legge e non può seguirne né ottenerne altra che non sia la sua, l’uomo *ha per legge di essere libero*: nell’infinito paesaggio della creazione, egli costituisce la *riserva di libertà*. Non sradicabile, al riparo di ogni altra forza che non sia la sua, questa

¹ A. Chouraqui, *Il pensiero ebraico*, Edizioni Queriniana, Brescia 1989, pp. 16-17.

² A. Neher, *Chiavi per l’ebraismo*, Marietti, Genova 1988, p. 36; corsivi dell’autore.

riserva può vivere infinitamente e pacificamente racchiusa su se stessa, come in un vaso chiuso. Ma può anche traboccare in qualsiasi momento, rompere le barriere, esplodere e, fino alla fine dei tempi e fino al limite degli spazi, minacciare di invadere la creazione, di annientarla o di sublimarla, di strapparla a Dio con un gesto brutale o di ricondurla a Lui in una primavera assolutamente nuova, di offrirla alla dannazione o alla redenzione. Ed è questo rischio, questo grande rischio di affidare all'uomo, e soltanto a lui, le chiavi della terribile scelta che Dio assume su di sé man mano che interpella l'uomo, man mano che, da Adamo ad Abramo e a Mosé, si annoda, si snoda e si riannoda l'essenza brancolante del dialogo, man mano che, secondo la forte espressione di Ernst Bloch derivata dal linguaggio ferroviario, Dio si aspetta dagli uomini che essi siano gli *scambisti della storia*»³.

Questo testo del pensatore ebreo “dà molto da pensare” (nell’accezione di P. Ricoeur) e offre un contributo di chiarificazione a proposito dei temi della libertà di pensiero, di religione, della neutralità di religione e della laicità. Per la Bibbia Dio non solo non si oppone alla libertà dell'uomo - come spesso si continua a pensare come se si dovesse scegliere tra Dio e la libertà- ma ne rispetta l'autodeterminazione e le scelte investendole di un fine positivo che è la promozione dell'uguaglianza, della giustizia e della fraternità nell'ambito della polis. Lungi dal negare la libertà dell'uomo, la Torah la istituisce e innalza al livello della responsabilità assoluta e indeclinabile dalla quale dipendono le sorti del mondo. Da questo punto di vista le Scritture ebraico-cristiane, più che una ortodossia - credere correttamente in Dio - propongono una *orto prassi* - l'agire buono verso tutti secondo giustizia, diritto e misericordia. La consegna delle tavole della legge a Mosè, al centro del racconto sinaitico, non pone infatti l'*etico* sotto il *religioso* ma, come sostiene Lévinas⁴, *al di sopra* del religioso e l'obbligazione morale indipendente e superiore al religioso. A sostegno di questa posizione il filosofo fa riferimento al capitolo 58 di Isaia in cui alcuni osservanti si lamentavano perché Dio non teneva conto dei loro digiuni e sacrifici. A porre questa domanda erano «alcune anime pie, con ogni probabilità già spiritualmente abbastanza raffinate per sollecitare mediante la mortificazione e nell'umiltà non il compimento di qualche voto, ma la prossimità divina»⁵. A queste “anime pie” scandalizzate Dio risponde con una impietosa denuncia:

«Ecco, nel giorno del vostro digiuno curate i vostri affari,
angariate tutti i vostri operai.
Ecco, voi digiunate fra litigi e alterchi
e colpendo con pugni iniqui.
Non digiunate più come fate oggi,
così da fare udire in alto il vostro chiasso.
È forse come questo il digiuno che bramo,
il giorno in cui l'uomo si mortifica?
Piegarvi come un giunco il proprio capo,
usare sacco e cenere per letto,
forse questo vorreste chiamare digiuno
e giorno gradito al Signore? » (Is 58, 3-5).

³ A. Neher *L'esilio della Parola*, cit., 156-158.

⁴ E. Lévinas, *L'aldilà del versetto*. Letture e discorsi talmudici. Guida Editori, Napoli 1986, p.73

⁵ Ivi.

Disclaimer

Il presente Brief, che necessariamente sul sito di Emuna esce sia in italiano sia in inglese, costituisce opera dell'ingegno dell'autore, il quale conserva integralmente i diritti morali e i diritti esclusivi di utilizzazione economica, ai sensi della Legge 22 aprile 1941, n. 633 e successive modificazioni. L'autore è responsabile delle versioni italiana e inglese e deve esplicitamente approvarle entrambe anche qualora la traduzione sia, su sua richiesta, curata dalla Luiss.

Con la diffusione del presente documento nella collana Emuna, l'autore concede alla Luiss Guido Carli una licenza d'uso non esclusiva, irrevocabile e illimitata nel tempo, per l'utilizzo, la riproduzione, la traduzione, la diffusione, la comunicazione al pubblico e l'archiviazione dell'opera, anche in formato digitale e mediante strumenti telematici. Le opinioni espresse in tale documento sono da attribuirsi esclusivamente all'autore e non riflettono necessariamente la posizione ufficiale di Luiss Guido Carli né del programma Emuna. Eventuali rielaborazioni, traduzioni ulteriori, successive pubblicazioni accademiche o editoriali, nonché qualunque ulteriore utilizzazione sostanziale dell'opera da parte dell'autore, in forma autonoma o integrata in nuove opere, dovranno recare idoneo riferimento alla presente versione diffusa dal sito di Emuna, nell'ambito del Luiss Research Center for European Analysis and Policy.