



Lettura e commento di

GENESI 1 – 11

MESSAGGIO SULL'UOMO E SULLA SUA ESISTENZA

ANNALISA DELL'OMO BIANCHI

Lettura e commento
di

GENESI 1-11

MESSAGGIO SULL'UOMO E SULLA SUA ESISTENZA



Corso Biblico 2011-2012
presso la parrocchia di
S. Alessandro in Colonna
Bergamo

PREMESSA

Questo testo riporta le lezioni del corso biblico su Genesi 1-11 tenutosi presso la parrocchia di S. Alessandro in Colonna, in Bergamo, nell'anno 2011.

Consiste sostanzialmente negli appunti preparati per lo svolgimento del corso e non ne era prevista la divulgazione.

Successivamente si è pensato di renderlo disponibile anche al di fuori dell'ambito a cui era inizialmente destinato.

Si sottolinea che il contenuto non ha pretese di originalità, ma compendia interpretazioni e riflessioni di autorevoli commentatori del testo biblico.

Questi sono i i testi, con i relativi autori, a cui si è fatto ricorso per comporre questo lavoro.

Giacomo Facchinetti

Viaggio verso il cuore dell'essere in Scuola della Parola - Diocesi di Bergamo Litostampa Istituto Grafico – Bergamo 2011

Gianantonio Borgonovo

L'inno alla creazione in Scuola della Parola - Diocesi di Bergamo Litostampa Istituto Grafico – Bergamo 2011

Patrizio Rota Scalabrini

Lezioni in Scuola della Parola - Diocesi di Bergamo - 1995

Enzo Bianchi

Adamo, dove sei? Edizioni Qiqajon - Comunità di Bose 2007

Gianfranco Ravasi

Il libro della Genesi – Ciclo di conferenze presso il Centro Culturale San Fedele – Milano

Francesco Rossi De Gasperis

Corsi di formazione animatori di gruppi biblici

Valerio Mannucci

La storia delle origini

INTRODUZIONE

Genesi è il primo libro del Pentateuco (i cinque libri della Bibbia che gli ebrei chiamano *La Legge*, la *Torah*) che rievoca le origini del mondo e l'inizio dell'azione di Dio tra gli uomini. Contiene le narrazioni che riguardano gli antenati di Israele e apre una storia che è ancora in corso, la storia della salvezza, in cui si racconta come Dio tra le varie nazioni abbia scelto e formato sulla terra un popolo e ne abbia fatto il suo testimone. È il risultato di un lavoro letterario di parecchie generazioni, che mostra come Dio sia intervenuto costantemente a favore di Abramo e della sua famiglia per preparare così la salvezza umana. I primi capitoli di *Genesi* aprono questo grande progetto di salvezza, che Dio ha inaugurato nella creazione, ha attuato nella storia di Israele e ha portato a pienezza nel Figlio suo Gesù.

Leggendo tuttavia *Genesi* 1 e 2 noi siamo portati a pensare prima a un Dio creatore e poi salvatore. Ma la dinamica della fede e della teologia d'Israele ci aiuta a correggere questo schema mentale ingenuo e radicato.

Anche se i primi capitoli della *Genesi* si trovano preposti all'intera Bibbia, questa priorità nella disposizione all'interno della Scrittura non corrisponde assolutamente ad una priorità cronologica. Nella loro redazione attuale i testi di *Genesi* 1-2 sono relativamente tardi.

Gen 1 risale alla seconda metà del VI secolo avanti Cristo, è stato redatto durante l'esilio (587-538 a.C.) dalla scuola sacerdotale.

Gen 2 risale forse al X secolo, è stato redatto sotto il regno di Davide (1010-970) o più probabilmente di Salomone (970-931 ca.) ed appartiene alla tradizione jahvista.

Questi due testi sono preceduti da diverse e più antiche tradizioni relative alla storia sacra: Abramo, i patriarchi, l'Esodo, il percorso nel deserto e la conquista della terra. L'Esodo è stato l'evento salvifico fondamentale per Israele. Questo significa che la fede d'Israele è stata all'inizio fede nella salvezza, fede nel Dio "goel", liberatore, e solo più tardi fede nella creazione.

La completa e matura riflessione sulla creazione è avvenuta a partire dalla salvezza ed è giunta ad intravedere che anche l'atto della creazione è sostanzialmente un atto salvifico.

La riflessione biblica sostiene che fin dalle origini c'è un progetto divino di salvezza del mondo e dell'uomo. Il creato è sofferente perché coinvolto in una ribellione che parte dall'uomo, non dal creato, che secondo Dio è *tob*: buono/ bello/ utile. Tutto ciò che Dio ha creato è buono, è ordinato, è armonico, è sotto la benedizione di Dio. Il male non è *in principio*, viene dopo, è opera della creatura, non del Creatore. Solo se si capisce che l'uomo è

creatura fragile, debole, con dei limiti, si capisce anche perché Dio lo libera e lo ama. Ecco perché è stato messo prima il Dio creatore e poi il Dio liberatore. E' sempre lo stesso Dio.

La creazione è inserita nella concatenazione storica delle azioni di Dio, non è l'*origine prima* e bisogna comprendere che creazione e salvezza sono un unico atto. Quindi, quando Dio *creò il cielo e la terra e come vasaio plasmò l'uomo*, non solo creò il teatro di svolgimento della sua salvezza e collocò nell'uomo il partner del suo dialogo, ma realizzò il primo momento del suo disegno salvifico, al quale seguiranno le fasi storiche del peccato, della vocazione di Abramo, della liberazione dall'Egitto, della vicenda di Gesù morto e risorto, della Chiesa e del suo annuncio all'umanità. E' chiaro quindi che il fatto della creazione biblica del cielo e della terra non può essere ridotto a un dato puramente cosmologico e antropologico, ma possiede in sé anche la dimensione della salvezza futura. Vi si rivela già il Dio della storia con il suo amore salvifico e la sua potenza di salvatore e il suo disegno di incorporare l'umanità nel Figlio incarnato. Siccome di fatto l'Adamo della Genesi è diventato peccatore, la salvezza comporta il perdono e la riconciliazione.

Tutto ciò avviene perché Cristo assume su di sé il peccato e riscatta l'uomo dalla morte dimostrando sulla croce l'amore rivelato dal Padre nella storia. Il discorso della creazione non può essere un discorso filosofico o scientifico, ma teologico, nel quale è in gioco la libera e gratuita iniziativa di Dio, che si comunica all'uomo nel suo amore di Padre. Mentre la scienza spiega le origini della vita in base alle cause biologiche, la fede esprime il senso della vita.

La lettura di Genesi 1-11 quindi ci offre verità importanti sul significato della nostra esistenza e ci aiuta a riflettere che per capire il nostro "fine ultimo" dobbiamo rifarci all'inizio.

PREMESSE ALLA LETTURA

Alcune premesse sono necessarie per capire i testi di Genesi 1-11, capitoli che sono essenziali per la comprensione dell'uomo, della storia e del rapporto uomo-storia con Dio. Sono testi di una bellezza e di una profondità incredibile, qualche volta anche difficili da interpretare, e che necessitano di una giusta chiave interpretativa per comprendere in modo il più possibile corretto il messaggio in essi contenuto. Sono testi che ci interrogano e, se correttamente compresi, ci spiegano chi noi siamo e perché noi siamo così.

Queste pagine sono giunte a noi attraverso uno schema di lettura ormai consolidato da secoli, che ostacola invece di facilitarne la comprensione.

Questo schema, tenendo conto dei risultati dell'esegesi biblica moderna e contemporanea, va trasceso e corretto, anche se è vero che è molto difficile da rimuovere.

Per prima cosa è importante recuperare l'intenzione del testo biblico, ricollocando Genesi 1-3 nel complesso dei primi 11 capitoli, mentre nella tradizione sono stati scissi in due blocchi, dando grande importanza ai cap. 1-3 per spiegare la dottrina riguardante la creazione e il peccato originale.

Enzo Bianchi sintetizza così questo schema tradizionale: "Dio ha creato il mondo e l'uomo e li ha creati buoni. L'uomo creato è stato posto nel paradiso terrestre, appare dotato di libertà, non conosce né il peccato, né la sofferenza, né la vecchiaia né la morte, è esente dall'ignoranza e dall'errore. Ma nella sua libertà di creatura distinta da Dio quest'uomo, Adamo, disobbedisce a Dio e cade con Eva nella disobbedienza. Allora è cacciato dal paradiso, conosce la fatica, la concupiscenza, le passioni, l'aggressività, la vecchiaia, la morte.

Il peccato di Adamo è dunque il "peccato originale", il peccato che non solo sta alla radice di ogni peccato, ma che soprattutto trascina tutta la creazione nel dolore, nel male, nella caducità, nella morte. Il peccato originale si trasmette poi per generazione così che tutti gli uomini ne portano le conseguenze. Avendo peccato il primo uomo, Adamo, anche noi, che per generazione veniamo da lui ereditiamo la colpa originale e a nostra volta pecciamo, soffriamo, siamo ignoranti e giungiamo a conoscere la morte. Ogni uomo nasce avendo una predisposizione cattiva ereditata da Adamo e non da Dio che è onnipotente e buono: dunque ogni uomo è peccatore."

Questa è la visione che ha dominato l'intera storia spirituale dell'occidente per secoli, a partire grosso modo da S. Agostino; interpretazione estranea però alla tradizione orientale, che nella sua dottrina non interpreta il peccato di Adamo come "peccato originale" e non lo rimarca come fa la tradizione occidentale.

Tentiamo allora una rilettura di questi testi, ponendo alcune necessarie premesse.

Un dato estremamente importante, ma troppo spesso ignorato, è che i primi undici capitoli della Genesi sono da considerare come un unico blocco e insieme costituiscono una introduzione alla Rivelazione, alla storia sacra, alla storia della salvezza, che inizia con Abramo nel cap. 12.

Potrebbero sembrare pagine di storia o di preistoria, ma in realtà non è così: essi non sono storia, ma una parabola esistenziale; costituiscono una chiave di lettura per decifrare e interpretare la storia umana. Sono cioè un'opera teologica, che esprime la radice e la profondità dell'essere in termine di tempi. Per mezzo dell'evocazione e del ricordo (si risale all'origine del

tempo!) i narratori presentano un'interpretazione dell'esperienza umana sotto forma di narrazione simbolica (i personaggi stessi Adamo, Caino, Noè e la torre di Babele assurgono a valore di simbolo)

Non si tratta dunque di ricercare gli eventi o i fatti particolari che sottostanno alla narrazione di Genesi 1-11, ma piuttosto di percepire che ciò che viene descritto come evento originario è ciò che Israele vive e ha vissuto, è l'esperienza che nella storia il popolo ha fatto del mondo, dell'uomo, di Dio, o l'esperienza di quello che per Israele era la creazione. Il fattore originario è dunque la storia letta teologicamente; è la vita interpretata teologicamente. Per questo in Genesi non abbiamo "storia delle origini" o "preistoria", ma un panorama permanente della situazione umana nel mondo, una descrizione delle costanti del mondo in cui noi stessi ci troviamo.

Questi racconti evocano antiche tradizioni, antichissimi miti, ma hanno un valore che va al di là del tempo antico e ci pongono di fronte ad un affresco che ci svela la situazione dell'uomo, dell'umanità di sempre, del mondo in cui viviamo.

Il messaggio di Genesi 1-11 è così un messaggio sull'uomo e sulla sua esistenza concreta. Gli autori partono da realtà concrete e, con una riflessione sapienziale, cercano di dare risposta agli enigmi che da sempre attraversano la vita umana, perché da sempre l'uomo si interroga e tenta di rispondere ai problemi della sofferenza, del male, della morte, della sessualità, dell'alterità, dell'ecologia, del lavoro, del rapporto fra i popoli.

Il narratore ha davanti a sé la storia del suo popolo, storia di grandezza e di miserie, di gloria e di lacrime. Storia di alleanza con Dio e di allontanamento da Lui. Vuole spiegare il perché; vuole capire il senso di questa storia, perché Dio ha creato il mondo *tob*, bello, buono, utile, armonioso, ma poi c'è un creato sofferente in cui l'uomo si sente angosciato e minacciato. Vuole sapere se il mondo ha una ragione e che senso ha l'uomo nel mondo. Si domanda perché c'è il dolore; perché l'uomo e la donna si cercano sempre, ma sono in continua tensione e lotta; perché c'è un lavoro faticoso; perché c'è l'odio dell'uomo verso l'altro uomo fino a sfociare nell'omicidio, nelle guerre ... e così via.

Le risposte abbozzate dal redattore costituiscono la sua riflessione, che viene proiettata agli inizi, su un punto di partenza ideale, in modo che tutto l'uomo sia descritto e compreso oggettivamente. Non è allora storia delle origini o di un determinato tempo, ma è una grande meditazione sull'uomo storico come sempre appare sulla faccia della terra. Inutile sforzarsi di cercare, come hanno fatto più volte tanti studiosi, concordanze o antitesi tra le vedute della scienza e quelle della Bibbia.

“Fede e scienza – ha osservato anche Giovanni Paolo II – appartengono a due ordini diversi di conoscenza e la ragione può cogliere in modo solamente parziale la verità che lega il mondo alla sua origine”

“La Bibbia – ha osservato S. Agostino, e con lui Galileo – non ci dice la verità sul corso del sole e della luna, non ci dice che cos'è il cielo, ma come si va in cielo”

Non si può far dire alla scienza quello che essa non può dirci, perché non rientra nel suo orizzonte conoscitivo, come ad esempio la dimostrazione o la negazione dell'esistenza di Dio. Non si può far dire alla Bibbia quello che la Bibbia non può e non vuole dire, perché anche quando si porta su temi affrontati dalla scienza lo fa con intenti teologici, utilizzando le conoscenze del tempo a cui il testo sacro risale.

La Bibbia stessa ci pone di fronte all'impossibilità di una conoscenza definitiva sul mondo di Dio e l'idea di una realtà che viene da Dio non deriva dalla nostra intelligenza, ma dalla fede in ciò che Dio ci ha rivelato. Nel libro di Giobbe (Gb 38,4) Dio dice: «*Dov'eri tu quando io ponevo le fondamenta della terra? Dillo se hai tanta intelligenza*». Bibbia e scienza rispondono perciò a domande diverse e sono due linguaggi diversi, anche se non necessariamente contraddittori. Questo significa non scordarsi di capire il senso profondo dei racconti biblici e non scordarsi di capire l'avventura della scienza imparando anche dagli errori della storia. Il caso di Galileo ci ha messo in guardia dal fare letture fondamentalistiche (cioè alla lettera) del testo biblico. Così il racconto della creazione non è un discorso filosofico o scientifico, ma teologico, perché per la Bibbia non ci sono dubbi: Jahvè è l'unico creatore e l'intero universo si fonda su un atto di benevolenza di Dio; è un gesto gratuito e sovrano con cui Dio ha fatto emergere dal nulla le creature.

Dice il libro della Sapienza (Sap 11, 24-25): *Tu ami tutte le cose esistenti e nulla disprezzi di quanto hai creato; se avessi odiato qualcosa non l'avresti neppure creata. Come potrebbe sussistere una cosa, se tu non vuoi? O conservarsi se tu non l'avessi chiamata all'esistenza?*

E' Dio che Genesi vuole mettere *in principio*.

“Mettere Dio *in principio* significa che la realtà è il risultato di una libertà, non di una necessità. Significa che l'uomo sa da dove viene. Significa che nel rapporto con l'altro è possibile l'amore, la relazione, l'alleanza. Significa che l'oggi è teso ad un domani non dovuto al caso. Significa mettere Dio *alla fine*“.
(Enzo Bianchi)

Mettere Dio *in principio* ci aiuta a riflettere sul senso della nostra esistenza, su chi siamo e dove andiamo.

CREAZIONE ED EVOLUZIONE

“La Bibbia non vuole pronunciarsi su “come” è venuto strutturandosi questo mondo, ma attestare chiaramente che esso è il risultato di un gesto gratuito e sovrano di Dio. Questo gesto creatore di Dio non si è però esaurito, ma prosegue nella storia umana, dove Dio si è fatto alleato, legislatore, salvatore, provvidenza continua per l'uomo.

Sulla base di queste premesse si può capire il senso di un intervento, in cui nel 1985 il papa Giovanni Paolo II sosteneva che “una fede rettamente compresa nella creazione e un insegnamento rettamente inteso dell'evoluzione non creano ostacoli. L'evoluzione infatti presuppone la creazione; la creazione si pone nelle luce dell'evoluzione come un avvenimento che si estende nel tempo – come una creazione continua – in cui Dio diventa visibile agli occhi del credente come creatore del cielo e della terra”

(Claudio Giacobbi - Al principio del mondo - Editrice AVE 1994)

La creazione nella Bibbia appare infatti come una creazione continua, perché accanto alla confessione del Dio creatore appare sempre l'affermazione che Egli è anche il ri-creatore di tutte le cose.

“Ma a prescindere dalle modalità con cui tutta la realtà viene da Dio e dal suo sviluppo nel tempo, ci si può chiedere quali punti debbano essere tenuti fermi e quindi irrinunciabili anche in una interpretazione evolutiva della realtà e dell'uomo. Essi possono essere individuati nei seguenti: Tutta la realtà creata viene da un Dio trascendente e personale. L'evoluzione suppone sempre la creazione, cioè un rapporto di radicale dipendenza da Dio, non solo dagli inizi delle cose, ma anche nella loro conservazione.

“L'evoluzione cosmica e l'evoluzione biologica si sviluppano secondo un disegno superiore. Esse corrispondono a un progetto di Dio, in qualunque modo si sia realizzato tale progetto, fosse anche per eventi casuali, che Dio ha preveduto in un quadro di possibilità e di leggi o principi d'ordine insiti nella materia. In tale disegno l'uomo si presenta come il punto culminante del processo evolutivo.

L'uomo ha una trascendenza rispetto alle altre creature in forza del principio spirituale che lo caratterizza, l'anima. Essa non può derivare da altri esseri di ordine materiale, ma richiede un concorso particolare di Dio creatore, analogamente a quanto avviene nella formazione di ogni essere umano. In conclusione, la vera alternativa non è tra evoluzione e creazione, ma tra la visione di un mondo autosufficiente, capace di crearsi e trasformarsi da sé per eventi puramente casuali e la visione di un mondo in evoluzione, dipendente da Dio creatore, secondo un suo disegno”.

(Fiorenzo Facchini – antropologo, paleontologo)

Pluralità dei racconti di creazione

La Scrittura parla dei racconti della creazione in tanti modi e in diversi testi, ma in maniera più estesa nei primi due capitoli di Genesi. I due racconti sono diversi tra di loro e diversi sono anche gli autori, ma entrambi vogliono dire che tutto viene da Dio.

Il racconto di Genesi 1,1 – 2, 4a presenta la creazione come frutto della Parola, mentre il racconto di Gen 2, 4b-25 la descrive come frutto dell'azione di Dio. I due autori hanno teologie e punti di vista complementari, ma anche certamente diversi. Genesi 1 risale alla seconda metà del VI sec a.C., è stato redatto durante l'esilio babilonese o subito dopo (587-538 a.C.) dalla scuola sacerdotale. L'autore, provato dall'esperienza dell'esilio babilonese, vuole ora ricomporre la sua identità, vuole sapere chi è e scrive per ridare fiducia e speranza ai deportati a Babilonia per aiutarli a ritrovare la loro fede dopo l'esperienza del fallimento totale, della privazione dei segni dell'alleanza divina: re, tempo, terra. Vuole ridare ottimismo, dire che Israele non può morire, che l'esilio non significa la fine, che la vita è buona, il mondo è bello, è ordinato, che tutto è creato da Dio, tutto è sotto l'insegna della luce e va verso la festa. Lo garantisce la fedeltà di Dio.

L'intenzione teologica dell'autore sacerdotale è ricordare che la creazione è un mistero, una realtà che ha a che fare con la Rivelazione di Dio, ma che è un segno di questo intervento di Dio e parla del Signore. Tutta l'opera di Dio viene pensata in un senso di separazione e di benedizione. Il mondo è separato dal caos e soprattutto è benedetto sotto l'azione che fa crescere, che è la vita. L'uomo è al centro di questa opera di creazione del Signore.

L'autore sottolinea in particolare il compito dell'uomo: il lavoro e la fecondità (noi diciamo lavoro e matrimonio) come i due primi comandi dati da Dio. Ma soprattutto l'intenzione dell'autore è di scoprire in vista di quale meta l'universo e l'uomo camminano, sottolineando l'importanza del "settimo giorno", il fine della storia, il suo compimento. È un racconto teologico, quasi liturgico, che accorda grande importanza all'elemento acqua vista come minaccia per la vita e quindi regolata e limitata da Dio. Questo fa presupporre un'esperienza di vita in un luogo di acqua sovrabbondante, ad esempio nella zona mesopotamica durante l'esilio.

Gen 2 e 3 sono della tradizione più antica, quella jahvista (cosiddetta perché cita il nome santo di Dio, impronunciabile, già dall'inizio del cap. 2,4 *Quando il Signore Dio ...*), che risale forse al X secolo a.C.. Il testo è stato redatto sotto il regno di Davide (1010-970 a.C.) o forse di Salomone (970-931 a.C.).

Lo scrittore jahvista è un intellettuale vissuto alla corte, la sua è una riflessione sapienziale sulla storia, con una precisa preoccupazione, tipica

della corrente sapienziale, che è quella di dimostrare che è solo nel timore di Dio che c'è sapienza vera e che l'uomo giunge alla felicità e al benessere non certo seguendo sapienze fasulle come quella del serpente di Gen 3. L'autore jahvista usa nei suoi racconti uno stile efficace, molto plastico, molto colorito, ricco di antropomorfismi, uno stile che avvince il lettore. Fa coincidere lo stato di caos con la mancanza d'acqua: l'elemento acqua appare estremamente positivo e vitale. L'ambiente presupposto è dunque la zona desertica dell'entroterra palestinese dove la vita è minacciata dalla scarsità d'acqua. I nostri capitoli sono l'intreccio di queste due fonti, perciò sarà sempre utile ricordare a quale mano un testo appartiene.

Non meravigliamoci poi se il redattore finale ha anteposto il capitolo più recente, quello sacerdotale, al capitolo più antico, quello jahvista. La Bibbia non è scritta di getto, ma è frutto di un lungo lavoro redazionale, che nel nostro caso è risultato molto efficace. Se nel primo capitolo abbiamo una visione globale del cosmo, che poi via via si concentra sull'uomo, nel secondo e terzo capitolo si parte dall'uomo e via via si allarga la visione del campo in cui l'uomo agisce e quindi il mondo, gli animali, il giardino, il compito dell'uomo, fino a giungere al mistero della sua relazione con Dio.

Abbiamo già ricordato che, anche se si trovano preposti all'intera Bibbia, i due testi sulla creazione non sono i primi ad essere stati scritti, ma sono stati preceduti da diverse e più antiche tradizioni relative alla storia sacra: Abramo, i patriarchi, l'Esodo, la traversata del deserto, la conquista della terra. In questi testi non compare mai la creazione o l'affermazione del Dio creatore, perché per l'uomo dell'A.T. la creazione da parte di Dio era l'unica possibilità di concepire l'origine del mondo.

Per l'uomo antico non esisteva che la realtà posta da Dio ed il problema di *come* Dio avesse creato il mondo non costituiva un problema di fede. Una professione di fede nel *Dio creatore del cielo e della terra*, come compare nel nostro Credo, è impensabile all'interno dell'A.T., che conosce invece il cosiddetto "Credo storico" incentrato sulla confessione del Dio liberatore, che ha fatto uscire il suo popolo dall'Egitto (Dt 6, 20-23; 26, 5-9, Gs 24, 1-13; Ne 9, 7-25) e gli ha dato la terra.

Questo significa che il punto di partenza della fede d'Israele non è stato la fede nel Dio creatore, ma nel Dio liberatore, quello dell'Esodo, quello della loro esperienza fondamentale: la liberazione dalla schiavitù d'Egitto. Solo più tardi, sotto la spinta di nuovi eventi storici, durante l'esilio babilonese, anche Israele cominciò a riflettere sulle origini del mondo e su quelle dell'uomo. Ogni anno infatti a Babilonia durante la festa di capodanno si rappresentava, in maniera noi diremmo teatrale, l'epopea che parlava della creazione

dell'universo e si celebrava il dio nazionale Marduk. Israele allora giunse ad elaborare la teologia creazionale, riconquistando il tema della creazione anche per il Dio dell'Esodo. La professione di fede nel Dio liberatore si estese fino ad inglobare la fede nel Dio creatore e si giunse persino ad intravedere che l'atto di creazione era sostanzialmente un atto di salvezza. La creazione fu vista come un atto salvifico di Dio, il primo di una lunga serie. Per questo Israele cominciò ad esprimere la propria comprensione della creazione ma in maniera sempre nuova e differenziata, perché ogni epoca ha cercato di parlare di questo fatto, così come veniva recepito nella sua esperienza.

Ecco perché nella Bibbia abbiamo una pluralità di racconti della creazione. Già nei primi due capitoli troviamo due narrazioni diverse, ma poi ne troviamo molte altre nei Salmi, in Giobbe, nel Deutero Isaia, nel libro della Sapienza. Certamente i testi della creazione sono minoritari rispetto a quelli sulla liberazione e la varietà di forme e di elaborazione dei racconti di creazione della Bibbia dipende, oltre che dalle diverse epoche in cui sono stati redatti, anche dagli ambienti e dalle culture con cui Israele è venuta a contatto. Tutti i popoli dell'Antico Vicino Oriente hanno infatti elaborato vari e profondi racconti sulla creazione, che hanno influenzato anche Israele. Tutte le antiche culture hanno condiviso con Israele la concezione dell'uomo come creatura di Dio e del mondo come creazione di Dio.

Nell'area mesopotamica erano note le grandi epopee di ENUMA-ELISH ("Quando in alto"), celebre poema mitico (un impasto di visione politeistica e immanentistica), oppure di ATRA-HASIS, l'eroe del diluvio, oppure di GHILGAMESH, l'eroe che vive varie vicende dove entrano i grandi temi come l'amicizia, la morte, la ricerca della sapienza e dell'immortalità. Queste importanti narrazioni extrabibliche, attraverso un genere letterario che noi definiremmo mitico, cercavano di dare una risposta alle grandi questioni dell'uomo. Il mito, che non è semplicemente una favola o una leggenda, serviva come linguaggio simbolico per esprimere le inquietudini del mortale di ogni tempo. Il mito in realtà è stato una delle grandi manifestazioni della cultura umana per parlare del mistero dell'uomo, di Dio e del mondo.

Anche l'autore biblico si inserisce in questo filone letterario, ma con prospettive ben diverse. Infatti assume queste antiche elaborazioni (si trovano tracce della cultura mesopotamica, Cananea, egiziane in Gen 1-11), le confronta, all'occorrenza le contesta e le riprasma alla luce della fede in Jahvè, il Dio redentore, l'unico Dio. Non c'è un interesse mitologico in ciò che avviene nel mondo degli dei (che per Israele non esistono), ma un interesse rivolto direttamente alla storia dell'uomo, per cercare di costruire la risposta della realtà umana ai grandi problemi teologici e antropologici.

Possiamo ora vedere in modo più preciso quali sono i diversi modelli di creazione presenti nell'A.T.

I quattro modelli di creazione

Un'analisi delle diverse narrazioni sulla creazione del mondo e dell'uomo elaborate dalle diverse culture antiche mostra che la molteplicità delle raffigurazioni della creazione può sintetizzarsi in quattro modelli:

1. Creazione mediante un'attività
2. Creazione mediante generazione
3. Creazione mediante una lotta
4. Creazione mediante la parola

E' importante sottolineare che tutti e quattro questi modelli sono presenti all'interno della Bibbia, ma ci è anche possibile rilevare il differente peso e la diversa importanza attribuita dall'A.T. a questi modelli, proprio per quell'opera di vaglio teologico cui la fede israelitica li ha sottoposti nel momento stesso in cui li assumeva. La Bibbia si muove nella convinzione che il Signore non è un Dio capriccioso da cui difendersi, ma che Egli ha costruito il mondo per il bene dell'uomo, mentre il male è entrato nella creazione per la volontà dell'uomo.

1. Creazione mediante un'attività, un "fare" di Dio

Dio fa l'uomo plasmandolo con l'argilla o con il fango o con la terra. Presente in Genesi 2,7, una simile descrizione compare nei miti numerici e babilonesi. Abbiamo altri echi del racconto di creazione come opera artigianale in passi quali Is 29,16; 45,9; Ger 18, 1-12 (vasaio). Centrale in questo modello è "il fare" di Dio, il suo operare, che per la Bibbia significa che l'uomo e la creazione non dipendono dal caso, ma dall'autorità assoluta di Dio, dalla sua libera volontà.

2. Creazione mediante generazione

Secondo questa raffigurazione il mondo ha avuto origine dall'unione tra un principio maschile e un principio femminile, tra un elemento celeste e uno terrestre o acquatico, tra una divinità maschile e una femminile. Nel poema babilonese della creazione Enùma-èlish è dall'unione tra Apsu, oceano primordiale, e Tiamat, principio generatore femminile, che prende il via tutta la creazione degli dei. Gli dei sono dunque creati, non sono eterni. Questo il testo biblico non lo accetta. Attestato anche nelle cosmogonie egiziane, questo modello è il meno presente nell'A.T.. Esso infatti riflette una concezione politeista radicalmente estranea alla religione biblica e al monoteismo israelitico.

Ne troviamo una traccia esplicita solo nell'espressione del Salmo 90,2 del Testo Masoretico (testo ebraico fissato dai rabbini nei sec VIII e IX d.C): *Prima che nascessero le montagne e che tu generassi la terra e il mondo, da sempre e per sempre tu sei o Dio*. L'espressione *prima che tu generassi* dalle antiche versioni della Bibbia venne corretta in una forma verbale passiva: *prima che fossero generati*.

3. Creazione mediante una lotta

Questo modello vede la creazione come originata da una lotta fra dei. In Enùma-èlish è la lotta tra Marduk e Tiamat che rende possibile la creazione del mondo. La volta del cielo e la terra con il mare nascono dal corpo lacerato di Tiamat. In Genesi 1, più che di lotta di Dio contro l'abisso, si parla di un'opera di separazione che Dio fa, opera che svela l'assoluta signoria di Dio su tutto il cosmo.

Il tema della lotta connesso con la creazione è maggiormente presente in diversi testi sapienziali profetici : Salmo 74, 13-14; Salmo 89, 10-11; Isaia 51,9; 27,1 ; Giobbe 7,12; 9,13; 26,12; 38,8-11... In questi testi si fa cenno a una lotta tra Dio e il mare, fra Dio e i mostri marini Raab-Leviatan, sentiti come forza ostile, minacciosa, simbolo del caos. La lotta appare come la volontà di Dio di custodire e conservare il mondo, più che linguaggio per esprimere la creazione.

4. Creazione attraverso la parola

E' il modello più amato dalla prima rappresentazione biblica della creazione (Gen 1,1-2,4a) e anche il più specificamente israelitico. Si fonda sulla teologia dell'efficacia della Parola di Dio che dà origine a tutto. Ci sono anche testi egizi che ci trasmettono questa concezione: il dio Ptah dà vita agli dei esprimendo con la lingua il progetto che ha nel cuore.

Le componenti del mondo e della storia

L'intenzione fondamentale di Genesi 1-11 è di presentare l'uomo e la storia nel loro rapporto con Dio. Quest'opera di rivelazione ci porta a riconoscere in questi racconti alcune costanti, alcune componenti essenziali, che sempre sono presenti e agiscono nella storia umana. Riconoscendole, ci viene facilitata la lettura globale di queste pagine, senza cadere nel rischio di porci di fronte ad un testo con atteggiamento scientifico o storiografico, perché l'intenzione del testo è di dire qualcosa che trascende i tempi e i mutamenti storici e di rivelarci "chi è l'uomo" e "di chi è l'uomo".

Le componenti del mondo e della storia sono :

- l'azione di Dio
- il male e il peccato
- la fedeltà di Dio

L'azione di Dio

L'affermazione centrale dei primi capitoli della Genesi è che Dio ha voluto il mondo e l'ha creato *tab*: bello, buono, utile. Al centro dell'agire di Dio sta l'uomo che è cosa "molto buona" è un "bene grande". La vita, gli animali, il mondo, l'umanità sono frutto dell'azione di Dio che è essenzialmente di separazione, di distinzione, di chiarificazione.

L'uomo ci viene mostrato come strutturato in un triplice rapporto:

Rapporto con Dio: è il rapporto della creatura di fronte al Creatore, rapporto che è di riconoscimento, di obbedienza, di amore, di lode verso Colui che l'ha voluto vivente.

Rapporto con l'altro: di fronte al Creatore gli uomini sono ugualmente creature. Tutti siamo uguali, nessuno può vantare superiorità sull'altro. Ogni omicidio è sempre uccisione di un fratello (l'accento in Gen 4 è posto sul fatto che Caino e Abele sono fratelli). Questo riconoscimento fonda l'uguaglianza e la pari dignità degli uomini tra loro.

Nello spazio dei rapporti intraumani un posto di primissimo piano è accordato al rapporto uomo-donna che deve essere caratterizzato dal riconoscimento reciproco, nell'accoglienza dell'alterità, dalla comunione d'amore.

Rapporto con il mondo: deve essere un rapporto di riconoscimento che tutto è stato voluto e creato da Dio, quindi di rispetto e di custodia in vista di un'armonia con tutto il creato.

All'interno di questi tre rapporti fondamentali l'uomo è chiamato a riconoscere sempre l'azione di Dio su di sé, sugli altri uomini e su tutto il creato.

Il male e il peccato

Accanto all'azione di Dio sta un'altra componente molto più oscura ed enigmatica: la realtà del male. Questa componente si esprime attraverso una serie di eventi e di realtà che rendono cosciente l'uomo del fatto che in questo mondo si è prodotto e continua a prodursi un vuoto, un'assurdità, una perturbazione. Questi turbamenti sono implicitamente una disobbedienza a Dio e contraddicono la verità di Dio, dell'uomo e della creazione.

La verità di Dio: se l'uomo rompe il rapporto di alleanza con Dio, non riconosce il proprio Creatore, il proprio limite di creatura, crede di essere autosufficiente e si sostituisce a Dio, crea una disarmonia tra uomo e Dio.

La verità dell'uomo: la verità dell'uomo con l'altro uomo è la fraternità. Ma se l'uomo rompe il rapporto di comunione, non sopportandone l'alterità, la relazione diventa di violenza e di sopraffazione (Gen 4): ecco la disarmonia tra uomo e uomo.

La verità del mondo: viene misconosciuta quando l'uomo si pone verso di esso con un atteggiamento di consumo e con volontà di potenza e di autoesaltazione (Gen 11): ecco la disarmonia tra uomo e mondo. Ed è importante sottolineare che ogni peccato è contemporaneamente contro Dio, contro l'uomo e contro il mondo.

La fedeltà di Dio

La terza componente della storia che sempre compare è la fedeltà di Dio, che è più forte del peccato dell'uomo. Dio resta fedele alla creazione da Lui voluta anche di fronte al peccato dell'uomo e interviene con un'azione riparatrice. La stessa benedizione che Dio dà all'uomo (Gen 1, 28) non viene mai meno, seppure contraddetta dal peccato; le tuniche di pelle con cui Dio riveste Adamo ed Eva (Gen 3, 21), il segno che impone a Caino per proteggerlo (Gen 4, 15), l'arca di Noè, l'arcobaleno come segno di alleanza eterna (Gen 9, 12-17)

Chi è veramente ADAMO

Noi siamo abituati dalla tradizione che ci sta alle spalle a considerare i primi tre capitoli di Genesi come i capitoli di ADAMO. E Adamo è un uomo lontano, lontanissimo nel tempo e nello spazio, è il primo uomo.

Ma se guardiamo con attenzione il testo biblico non siamo legittimati a tradurre *Adamo* come se fosse un nome proprio. Perché in ebraico abbiamo semplicemente un articolo "ha" e un nome comune "adam", parola che probabilmente si ricollega alla radice *terra* "adamah" e quindi la traduzione più corretta è semplicemente *L'Uomo tratto dalla terra*, un terrestre.

Naturalmente l'Uomo in questione è agli occhi dell'autore una persona sola, un singolo, è la tipizzazione della condizione umana. Ma davanti a Dio non c'è, nell'intenzione dell'autore, un solo individuo, ma tutto il genere umano. Ecco allora che quell'uomo non ha un nome proprio, ma rappresenta simbolicamente il fiume dell'umanità come nella sua sorgente.

Dice giustamente Pascal: "Adamo è mio padre, sono io ed è mio figlio".

In Adamo ci rispecchiamo tutti noi. E allora questa storia non è così lontana, né riguarda un personaggio remoto. Il protagonista è quel primo uomo, ma anche l'ultimo uomo, l'uomo oggi.

Leggeremo allora in queste pagine la nostra autobiografia, non la biografia di un uomo antico. Adamo è l'uomo di sempre in tutta la sua grandezza e in tutta la sua terribile, sconfinata miseria.

Il peccato

Il racconto dell'autore jahvista di Gen 2-3 contiene il più significativo tentativo della Bibbia di riflessione sul peccato. E' una riflessione teologica, ma anche psicologica e antropologica. L'autore rivela la profondità di un peccato che sta alla radice dell'uomo e della sua debolezza ed il testo ha una portata universale. Nel racconto della tentazione viene rappresentato il dramma dell'uomo, della storia, il dramma di tutta l'umanità simbolicamente rappresentata da Adamo ed Eva. Qui ciascuno deve saper riconoscere se stesso in Adamo ed Eva, altrimenti questo racconto serve solo per scaricare la colpa su di loro. Ma soprattutto in questa pagina dobbiamo sottolineare che sono ancora presenti la promessa e la benedizione di Dio sull'uomo.

Adamo non è il responsabile universale del peccato nel mondo, né tanto meno dei mali che seguono la sua colpa (sofferenza, morte). Il redattore vuole solo dimostrare che il peccato sta all'origine dell'umanità, che l'uomo, proprio perché creatura, è un uomo fragile, fallibile e quindi per sua natura è facilmente portato al male.

Il peccato è così attribuito all'uomo, alla sua responsabilità, non viene da Dio. Questa è la vera specificità della Bibbia rispetto alle altre culture antiche e alle altre mitologie, nelle quali il male è attribuito agli dei. L'uomo è peccatore tutte le volte che stravolge il suo rapporto con Dio, con il prossimo, con il mondo. Ogni volta che crede di fare a meno di Dio, di essere autosufficiente, e si perde nei deliri di onnipotenza, o crede di poter manipolare la vita, la natura, il cosmo, è peccatore.

L'autore sacro trasferisce parabolicamente agli inizi della storia il peccato radicale dell'uomo, questo desiderio insensato dell'uomo di diventare lui stesso Dio, decidendo la misura di ciò che è bene e ciò che è male.

Adamo perciò nel racconto è solo colui che per primo ha fatto ciò che tutti facciamo; è il peccatore inaugurale di un peccato universale.

Per questo anche Paolo nella lettera ai Romani può dire "Tutti hanno peccato" (Rm 3, 23; 5, 12) e, quando nel cap 5 cerca di proclamare l'universalità della salvezza in Cristo, egli parla di Adamo per qualificare come peccatrice tutta l'umanità. Adamo è per Paolo il rappresentante simbolico di tutta l'umanità peccatrice. Adamo è colui che sta di fronte a Cristo, è il rispondente negativo dell'opera salvifica di Cristo.

Genesi 3 proietta alle origini l'esperienza perenne dell'uomo nel suo rapporto con Dio e descrive come "peccato originale" non il peccato commesso alle origini, ma il peccato che avviene sempre, anche oggi, quello che sta alle radici delle nostre illusioni su noi stessi e su Dio. Per dimostrare poi che l'uomo è peccatore l'autore racconta le molteplici possibilità di

trasgressione nei cap 3-11. L'uomo che pecca contro Dio (Gen 3), contro il prossimo (Gen 4); poi è tutta l'umanità coinvolta nella trasgressione in campo genealogico e tecnologico (Gen 6; 11).

E' spontaneo allora domandarsi: perché c'è il male nel mondo? Chi lo ha posto? Qual è la sua origine? La scrittura questo non lo dice. Per la Bibbia il male è reale, ma la sua origine rimane un enigma, è inspiegabile. La sua presenza nel mondo, secondo il racconto, è dovuta alla decisione dell'uomo di opporsi al comando divino. Non viene da Dio. Dio non lo vuole. Eppure c'è ed appare come una presenza improvvisa nello spazio di una vicenda; è come se fosse una presenza naturale.

Adamo ed Eva devono fare i conti con una realtà del male, che è già presente in modo inspiegato, ma reale. L'uomo è quindi preceduto ed investito dal male. E questa è una verità che tutti quanti sperimentiamo.

Ogni uomo che nasce entra in un mondo in cui il male è già presente e arriva a sedurlo e a dominarlo. Nella nostra vita spirituale noi constatiamo che il peccato ci abita, che noi facciamo il male, che il male ci seduce. Paolo afferma nella lettera ai Romani, cap 7, 14-19: "Io non compio il bene che voglio, ma il male che non voglio". Tuttavia non sappiamo come il male è sorto in noi. Nessun bambino nascendo è soggettivamente peccatore, ma, entrando in un mondo toccato dalla dimensione negativa del peccato, diventa oggettivamente peccatore, esposto al peccato.

Per questo il Battesimo inserisce nella vita in Cristo colui che da subito è immesso in una realtà che conosce il male e il peccato.

In questo senso si può rileggere il cosiddetto "peccato originale". Originale significa che è anteriore alla libertà dell'uomo, il quale se ne trova oggettivamente segnato, perché entra in un mondo peccatore.

A questo punto nasce spontanea la domanda che spesso ci facciamo: "Perché Dio ha creato l'uomo, se sapeva che avrebbe peccato?" Nel suo progetto Dio ha voluto l'umanità libera, pur sapendo il rischio della libertà, ma non ha creato il male, né ha voluto che l'uomo seguisse quella via.

Giovanni Damasceno afferma: *"Se il fatto che Dio sapeva che l'uomo sarebbe diventato malvagio avesse impedito a Dio di suscitare all'esistenza gli esseri che nella sua bontà voleva creare, questo avrebbe significato che il male era più forte della volontà di Dio"*. Se cioè Dio, prevedendo l'esistenza del male, non avesse creato il mondo e l'uomo, avrebbe dimostrato che il male era tanto più potente di lui e del suo amore da inibirgli perfino di creare.

La risposta alla domanda viene per noi credenti dal mistero dell'incarnazione. Dio ha redento il mondo in Cristo. Dio ha assunto la debolezza e la fragilità umana nel Figlio fino al punto di "fare peccato Colui

che non aveva peccato” (2 Cor 5, 21). Incarnandosi Dio assume tutti i mali relativi alla creatura, sia quelli della natura (sofferenza e morte), sia quelli della libertà (peccato). Il male morale non è un assoluto; il male morale, nascendo dalla fragilità umana, è sempre riparabile e sanabile, grazie alla misericordia e alla grazia di Dio. Per la Scrittura il male è già vinto radicalmente in Dio, che *ha tanto amato il mondo da dare il suo Figlio unigenito ... affinché il mondo sia salvato per mezzo di lui* (Gv 3, 16-17).

IL RACCONTO SACERDOTALE DELLA CREAZIONE

La pagina di Genesi 1 - 2,4 è un testo particolarmente solenne, molto simile ad un inno liturgico proprio per la struttura estremamente pensata, studiata, calibrata: lo schema numerico, le ripetizioni, i parallelismi, i ritornelli, le simmetrie. Uscito da quell'ambiente sacerdotale che aveva dimestichezza con il culto gerosolimitano e le liturgie al Tempio, il testo sembra costituire, all'inizio della Scrittura, una grande e solenne celebrazione di Dio, simile ai numerosi inni di lode del Salterio (Salmi 100, 104, 106, 136, 148). E' un inno al Dio creatore e alla creazione.

Il numero sette

La prima cosa che si coglie nella lettura è questo scandirsi del testo che è organizzato intorno alla struttura del numero *sette*. Sette sono i giorni e Dieci sono le parole di Dio, quasi a richiamare il Decalogo. Secondo l'autore è il ritmo temporale della settimana che articola l'opera creazionale. Vi sono sei giorni di lavoro e uno di riposo, il *settimo* giorno, il sabato, in cui Dio cessa di operare; in cui porta a compimento l'opera che aveva fatto (v 2,2).

Genesi 1 non contiene soltanto l'atto di creare, ma anche quello di cessare di creare e il *settimo* giorno appare come la destinazione della creazione e dell'uomo.

Il principio settenario, oltre che nella divisione settimanale dell'opera creazionale, è riscontrabile anche nella frequenza del numero *sette* e dei suoi multipli. Il termine “Elohim” (Dio) appare *sette* volte per cinque, cioè trentacinque volte. *Sette* volte appare il verbo “creare”. Le operazioni che devono svolgere il sole e la luna vengono esplicitate *sette* volte. La frase *E Dio vide che era cosa buona* ricorre *sette* volte.

L'insistenza sul numero *sette*, simbolo di completezza e di perfezione, vuole così indicare che “tutto” ciò che esiste è uscito da Dio ed è destinato a Dio e che tutto ciò che è stato creato è buono e positivo.

Il messaggio che l'autore sacerdotale vuole indirizzare agli esuli è questo: "Dio ha creato il mondo e ha dato un senso alla vita ... e il giorno del senso alla vita è il sabato, il settimo giorno, il giorno del riposo, il giorno della libertà, il giorno della lode, della contemplazione e adorazione di Dio". E per questi esuli che avevano perso tutto, re, terra, tempio, libertà, e che non avevano luoghi di culto, spazi per costruire i loro templi, rimaneva la possibilità di dedicare un giorno, il sabato, a pensieri e a parole sante, a conversazioni sante, ricordando così tutto ciò che Dio aveva fatto per loro. Celebrare il sabato era così per gli ebrei esuli l'unico modo per conservare la loro identità in mezzo agli altri popoli. Diversamente sarebbero stati assimilati. Non avevano spazi per il culto, ma almeno avevano il loro tempo.

Ecco allora che l'autore racconta la creazione in sette giorni in modo tale che il settimo appaia come il giorno del Signore. (L'autore jahvista nel cap. 2 non dividerà la creazione in giorni; la creazione è come se avvenisse in un giorno solo).

Qualcuno ha voluto vedere nei sette giorni della creazione le sette ere geologiche: inutile e fuori luogo questo tentativo.

L'autore è convinto che Dio, che crea con la Parola, può far esistere tutte le cose in un attimo, ma egli vuole ricordare al suo lettore che c'è un giorno in cui può prendere possesso della sua vita: è il settimo giorno. In quello si fa memoria del significato che hanno le cose, ripensando a Colui che le ha fatte. Il mondo ha un senso perché va verso la libertà, il giorno del riposo, il giorno in cui tutto si ferma per riconoscere che Dio è Dio.

In principio

1¹ In principio Dio creò il cielo e la terra. 2² La terra era informe e deserta e le tenebre ricoprivano l'abisso e lo spirito di Dio aleggiava sulle acque.

Dio (compare il nome comune del Dio di Israele, Elohim, distinto dall'impronunciabile nome sacro JHWH) non viene presentato, ma presupposto. È il soggetto della maggior parte delle proposizioni, per sottolinearne l'unicità, la trascendenza e la sovranità assoluta di Dio (cfr Is 44, 24: *Sono io il Signore che ho fatto tutto, che ho spiegato il cielo da solo, ho disteso la terra; chi era con me?*).

In principio non significa l'inizio assoluto, ma soltanto l'inizio della storia tra Dio e il creato. Il testo qui non dice se il mondo nasce dal nulla o no, se Dio crea dal nulla le cose oppure no. Non sono le domande che si poneva l'autore biblico, se le sono poste più tardi i filosofi. Per trovare l'esplicita dichiarazione che Dio ha creato "dal nulla le cose" bisogna arrivare al I e II secolo a.C. sotto l'influsso della cultura greca (II libro dei Maccabei cap 7,

28). L'autore voleva semplicemente dire che Dio chiama all'esistenza le cose. Non si preoccupa del prima. Il confronto è solo tra un mondo che sembra invivibile e quello in cui noi viviamo. Se questo mondo è vivibile è perché Dio gli ha dato un ordine, gli ha dato un senso. Tanto è vero che il testo dice che Dio creò il "cielo" e la "terra" (cielo e terra sono i due estremi per dire "l'universo"), non spiegando se la materia era eterna o non eterna, domande davanti alle quali l'autore rimane indifferente.

Dio ha creato l'universo e dona la vita ad una realtà che prima non esisteva. La terra era *tohu e bohu*, "vuota" (*tohu*), era "niente" (*bohu*). Non aveva senso. Dio però non ha creato dal "non senso", dal caos. Qui si nota già la differenza con i racconti della creazione babilonesi (*Enuma-elish*) dove il dio Marduk uccide la dea dell'abisso Tiamat, la squarta e con le sue membra costruisce cielo e terra. Utilizzando il caos (l'abisso) ha creato il mondo, per cui il mondo può sempre tornare nel caos. Per questo ogni anno i babilonesi esorcizzavano questa paura facendo una solenne celebrazione religiosa, durante il carnevale, che durava sette giorni, nei quali leggevano tutti i loro racconti sulla creazione dell'universo e facevano rappresentazioni teatrali, che miravano alla glorificazione di Marduk. Ma tutto questo era per tranquillizzarsi, per darsi che il mondo non può cadere nel caos e che ogni anno si rinnova in primavera. Quando nel racconto babilonese del diluvio gli dei, come cani, cominciano a guaire e a latrare contro il dio supremo Anu, che aveva aperto le cateratte del cielo per punire gli uomini, è perché hanno paura che le acque caotiche trascino via tutto, anche loro.

Il testo biblico dice: Dio ha creato. Basta. Prima c'è il nulla, c'è il non senso. Prima c'è il vuoto, il disordine, il caos, la mancanza di vita vegetale e animale, la mancanza della presenza umana. Ci sono queste acque, questa terra e acque mischiate, c'è questa oscurità che ricopre la superficie dell'abisso e questo vento di Dio che "plana sulle acque" (i padri della Chiesa più tardi lo leggeranno come Spirito Santo, ma può anche essere tradotto come "vento fortissimo", perché il superlativo in ebraico si può dire con il termine "del Signore" o "di Dio"). E' un vento potente: è la potenza di Dio sul caos. Lo spirito di Dio, il soffio, è presente alla creazione.

Noi dobbiamo percepire che nelle immagini di Gen 1-1,2 confluiscono da un lato l'esperienza storica dell'esilio babilonese (visto come caduta nel caos), ma dall'altro anche l'esperienza tipica universale: quella dell'angoscia, della malattia psichica, che è come una caduta nella confusione, nell'oscurità. L'accumulo di immagini negative, connesse alla simbologia desertica, acquatica, tenebrosa, serve all'autore sacerdotale per mostrare che il caos è

l'antitesi di quello che verrà creato, è l'opposto alla vita, all'armonia, alla bontà, alla bellezza.

La creazione è l'atto con cui Dio dice no a questa realtà negativa, mediante la sua Parola. In fondo tutto aspettava una "Parola", la parola di Dio, che appare potente ed efficace fino a diventare evento ("dabar"), parola che chiama le cose ad essere quello che sono.

Primo giorno: creazione della luce

³ Dio disse: «Sia la luce!». E la luce fu. ⁴ Dio vide che la luce era cosa buona e separò la luce dalle tenebre ⁵ e chiamò la luce giorno e le tenebre notte. E fu sera e fu mattina: primo giorno.

E' molto importante che l'autore racconti la creazione della luce il primo giorno, perché vuole dire che la luce è creata perché il mondo è buono, è sotto il segno del positivo. E' bella la luce, è buono il mondo (dirà Qoelet 11,7 : *Dolce è la luce e agli occhi piace vedere il sole*). Da notare che l'autore dice queste cose a gente che aveva perso tutto e tutti, agli esuli che erano scoraggiati e che avevano scritto quel salmo struggente: *Sul fiume di Babilonia sedevamo e piangevamo al ricordo di Sion ...* (Salmo 136). L'autore sembra dire loro che ci possono anche essere momenti bui e tenebrosi, ma Dio ha fatto la luce e quindi in nome di questa certezza bisogna sperare, perché il mondo è buono, le cose sono buone, perché le ha create Dio e perché la sua prima opera è la luce e l'ha guardata Lui stesso dicendo che la luce è una cosa *toḇ*, buona, bella e utile.

E' uno sguardo stupendo lo sguardo di Dio sulla creazione. Dio si compiace di ciò che ha creato. Egli non può agire se non facendo il bene. La creazione non è solo un atto di potenza (l'efficacia della Parola di Dio), ma anche opera di armonia e di bellezza.

La creazione è anche un movimento di separazione: bisogna infatti notare il linguaggio ripetuto più volte di "separazione": *...separò la luce dalle tenebre e chiamò la luce giorno e le tenebre notte*. Anche il sabato è giorno di separazione, culmine di una serie di separazioni, è il giorno "santificato", cioè "separato" dagli altri (la parola *santificare* in ebraico vuol dire ancora *separare*).

Perché questa idea del separare, separare, separare? L'autore è in polemica con i paesi vicini che sostenevano che il mondo è stato creato dal caos ed al caos può tornare. Dio non ha creato dal caos, Dio ha separato dal caos, ha messo ordine nel caos. Il mondo è altro. Dio non ha plasmato il caos, gli ha solo imposto di starsene lontano, di non attentare alla sua creazione. Da sottolineare tuttavia che Dio non annulla il caos e ammette che le tenebre

facciano parte della creazione, accettando così che nel mondo ci siano le contraddizioni. La logica di Dio non è lo sterminio del male, ma la sua conversione in bene. La presenza di caos e tenebre nel mondo e nella storia non nega la presenza e la bontà di Dio.

Il messaggio dell'autore è sempre un messaggio che invita alla speranza. Quando ti sembra che il caos stia prendendo la tua vita, la tua interiorità, la tua famiglia, i tuoi rapporti con il mondo, la tua stessa fede, ricordati che Dio ha portato all'esistenza le cose non prendendo il caos, ma separandolo e mettendo ordine ... Anche tu puoi mettere ordine nella tua vita.

Dio chiamò la luce giorno e le tenebre notte. Dio chiama, è la parola di Dio che mette ordine e fa esistere. E' come se il testo dicesse che su ogni cosa c'è la chiamata di Dio, le cose sono quelle che devono essere perché Dio le ha chiamate e l'uomo è il chiamato per eccellenza e solo quando capirà questa chiamata, capirà chi è. Nel cap. 3 Dio chiama: *Adamo, dove sei?* E poi chiamerà: *Abramo* Dunque la chiamata. La vita è una vocazione: scoprire la propria vocazione è scoprire il senso del proprio vivere. Chiamare una cosa, darle un nome, è un atto di signoria. Porre il nome è l'atto della signoria di Dio, questo vuol dire che le tenebre e la luce sono sottoposte alla sua autorità e potenza a tal punto che impone loro il nome di "giorno" e "notte". Dio crea così il giorno nel suo svolgersi quotidiano attraverso la successione di "sera e di mattina". Dio crea il tempo; è il Signore del tempo e di tutte le cose.

Il fatto poi che questo mondo sia valutato da Dio stesso come "bello" non è soltanto una valutazione di tipo estetico, equivalente ad armonioso, perfetto, ma un'indicazione di utilità: serve allo scopo per cui è stato creato. Qual è lo scopo? Lo scopo è duplice. Il mondo serve per la gloria di Dio e per la gioia dell'uomo, che riconosce nelle cose create l'opera di Dio salvatore.

Secondo giorno : creazione del firmamento

⁶ *Dio disse: «Sia il firmamento in mezzo alle acque per separare le acque dalle acque».*⁷ *Dio fece il firmamento e separò le acque, che sono sotto il firmamento, dalle acque, che sono sopra il firmamento. E così avvenne.* ⁸ *Dio chiamò il firmamento cielo. E fu sera e fu mattina: secondo giorno.*

Alla creazione per mezzo della parola si aggiunge ora la creazione per mezzo dell'atto. E' questo un pezzo che ci dice come era la cosmologia dell'epoca, come erano le cognizioni degli antichi sul mondo. Essi immaginavano il firmamento come una specie di scodella rovesciata, una volta solida e trasparente a cui erano appesi il sole, la luna e le stelle. Sopra di esso c'erano le acque superiori che potevano scendere sulla terra all'aprirsi della sue cateratte (pioggia o diluvio). La terra invece era pensata come una

piattaforma galleggiante, posta su grandi colonne, e sotto di essa c'erano le acque inferiori che salivano verso l'alto sotto forma di fontane, di pozzi. Le acque inferiori opportunamente poi raccolte daranno origine al mare (Gen 1, 9-10). Sotto la terra era collocato lo "sheol".

Dio chiamò il firmamento cielo: il firmamento riceve il nome di "cielo" e appare anch'esso demitizzato, nient'altro che una creatura di Dio. Ciò che colpisce all'interno di questo secondo giorno è la mancanza della formula di giudizio: *Dio vide che era cosa buona*. Alcuni commentatori spiegano questa omissione in riferimento al fatto che l'opera delle acque, iniziata il secondo giorno, è conclusa solo al terzo giorno (forse un lavoro non terminato è imperfetto, non buono!), quando apparirà il giudizio "Dio vide che era cosa buona", che va esteso anche all'opera di questo secondo giorno..

Terzo giorno: creazione del mare, della terra e della vegetazione

⁹ Dio disse: «Le acque che sono sotto il cielo si raccolgano in un solo luogo e appaia l'asciutto». E così avvenne. ¹⁰ Dio chiamò l'asciutto terra e la massa delle acque mare. E Dio vide che era cosa buona. ¹¹ E Dio disse: «La terra produca germogli, erbe che producono seme e alberi da frutto, che facciano sulla terra frutto con il seme, ciascuno secondo la sua specie». E così avvenne: ¹² la terra produsse germogli, erbe che producono seme, ciascuna secondo la propria specie e alberi che fanno ciascuno frutto con il seme, secondo la propria specie. Dio vide che era cosa buona. ¹³ E fu sera e fu mattina: terzo giorno.

Questo brano contiene due opere di Dio: la prima riguarda la separazione orizzontale delle acque inferiori, che vengono ammassate in un sol luogo, il mare, lasciando emergere la terra asciutta; la seconda la creazione della vegetazione.

La prima parola di Dio (vv 9-10) ordina alle acque di riunirsi in un sol luogo. L'espressione usata dall'autore è molto bella: sono gli stessi termini usati per il passaggio degli ebrei nel mar Rosso durante la liberazione dalla schiavitù egiziana: soffia il vento, separa le acque, appare l'asciutto. *Il Signore risospinse il mare con un forte vento d'oriente rendendolo asciutto; le acque si divisero* (Esodo 14, 21). Perché l'autore usa questi termini? Perché il racconto dell'esodo, della liberazione, è il punto di partenza più importante per Israele e diventa la chiave per capire anche il racconto della creazione. La chiamata delle cose all'esistenza è come una liberazione. Quindi la vittoria di Dio sul mare durante l'esodo viene qui ripresa e sarà incessantemente cantata e proclamata a lode e gloria del Dio creatore e redentore (Salmi 18,16; 29, 3; 33, 6-7; 104, 9). Appare inoltre l'intento demitizzante dell'autore: il mare,

divinizzato nel mondo semitico, è restituito al suo rango di creatura, è limitato nella sua forza straripante, sottomesso al potere di Dio.

Nei vv 11-13 l'autore narra la quarta opera creazionale, tramite la quale Dio orna la terra con ogni sorta di vegetali, di sementi, di piante. *Dio disse: la terra faccia verdeggiare il verde ...* Il dato saliente di quest'opera è che la creazione appare indiretta, mediata. Se agli elementi celesti (luce, firmamento, astri) Dio si rivolge con l'assoluto "Sia" o Siano", agli elementi terrestri già creati Dio si rivolge con un comando che in un certo senso li coinvolge, e li chiama ad una fecondità che in ultima analisi risale sempre alla benedizione che proviene dalla parola di Dio. La creazione si fa dunque mediata: c'è un mandato di Dio che conferisce alla terra la capacità di produrre germogli, erba verde e alberi da frutto. Inizia un processo che, *finché durerà la terra (Gen 8, 22)*, l'uomo dovrà saper riconoscere come creazione continua. Dio lascia libera l'evoluzione.

La vegetazione non è una massa disordinata, caotica di verde, perché tutto è ben articolato e ordinato *secondo la propria specie*. La "specie" prosegue quell'opera di separazione e distinzione che è ordinamento armonico e dunque vita: in questo si riflettono lo spirito scientifico, classificatorio dell'autore sacerdotale e la sua concezione della creazione come opera di ordinamento e armonia.

La separazione e le diverse specie di vegetali (come più tardi di animali) ordinano la vita come armonia nella differenza. Questo era importante per l'autore sacerdotale, che riconosceva nell'ibrido il principale fattore di impurità (Levitico 19, 19): *Non accoppierai bestie di specie differenti; non seminerai con due specie di semi.*

La terra dunque riceve l'ordine da Dio di generare la vegetazione. Teniamo presente che nella mentalità biblica le piante non erano considerate "esseri viventi", perché non avevano il sangue: il sangue è la vita, sono viventi gli esseri che hanno sangue. (E' da notare che le piante non verranno catalogate come esseri viventi fino a quasi tutto il '700). Tuttavia le piante a loro volta generano secondo il loro seme, la loro specie. Tutto è ben articolato, ordinato.

Come mai il comando di Dio viene dato non alle piante, ma alla terra e la terra obbedisce? Anche qui dobbiamo intravedere un tratto polemico antipoliteista dell'autore. Israele viveva in una cultura mediterranea dove la religione dominante professava il culto della Terra Madre e sosteneva che tutto nasceva da questa terra e tutto tornava alla terra, e allora ecco il culto della Dea Madre. Il testo biblico invece dice che il culto è a Dio solo. Se la terra produce è perché ha avuto un ordine da Dio e la sua fecondità proviene

dalla parola di Dio. E' Lui il Signore, è Lui il Signore che l'uomo deve lodare e ringraziare per i doni della terra.

Infine c'è la solita annotazione ed il giudizio di Dio sul creato del terzo giorno: *Dio vide che era cosa buona.*

Quarto giorno: creazione del giorno e della notte

¹⁴ Dio disse: «Ci siano luci nel firmamento del cielo, per separare il giorno dalla notte; servano da segni per le stagioni, per i giorni e per gli anni ¹⁵ e servano da luci nel firmamento del cielo per illuminare la terra». E così avvenne: ¹⁶ Dio fece le due luci grandi, la luce maggiore per regolare il giorno e la luce minore per regolare la notte, e le stelle. ¹⁷ Dio le pose nel firmamento del cielo per illuminare la terra ¹⁸ e per regolare giorno e notte e per separare la luce dalle tenebre. E Dio vide che era cosa buona. ¹⁹ E fu sera e fu mattina: quarto giorno.

Su questo testo è bene soffermarsi, perché ha una funzione importante per l'autore sacerdotale, che intende fissare il calendario liturgico. *Dio disse:* «Ci siano luci nel firmamento del cielo, per separare il giorno dalla notte (è sempre il verbo “separare”); *servano da segni* (la parola segni è la stessa parola che viene usata molto spesso per indicare i miracoli, quindi questi luminari hanno qualcosa di miracoloso) *per le stagioni*» (così traduce la Bibbia CEI in modo però inadeguato perché il termine ebraico significa “per le convocazioni sante”, cioè per le “feste”).

Al primo posto sta proprio questa convinzione: il Signore ha creato questo mondo e ci ha dato la possibilità di un tempo ordinato. I luminari servono innanzitutto per scandire il tempo, poi anche per regolare il giorno e la notte e per illuminare: il giorno è illuminato dal sole e anche la notte è illuminata dalla luna e dalle stelle. Per due volte si ricorda che la funzione di questi luminari è di separare giorno e notte (v 14), luce e tenebre (v 18). Si tratta di una separazione temporale il cui punto finale sarà il sabato.

Ci si domanda perché questi luminari non li ha messi al primo giorno, quando Dio ha creato la luce. Perché anche qui l'autore è chiaramente polemico e qui abbiamo forse l'apice dell'opera di demitizzazione dell'autore sacerdotale. Il cielo è solo il supporto cui sono fissati i luminari a cui Dio non rivolge mai la parola! Sole e luna non hanno neppure un nome proprio, perché il loro nome esprime solo la loro funzione: essi sono luminari e devono servire “per far luce” e regolare il tempo. Siamo durante l'esilio e gli dei che in Mesopotamia venivano adorati erano per lo più dei astrali come “Ishtar”; ma anche in Egitto veniva adorato il Sole, “Orus”; e anche nel mondo greco-romano “Apollo” e “Diana”. L'autore sembra avvertire che gli astri sono

creature belle, meravigliose, ma non sono da adorare (né da consultare come oroscopo per sapere il futuro); che il futuro è nelle mani di Dio e che l'uomo credente non consulta gli astri, ma affida la sua causa al Signore, a Jahvè, unico Dio. E' una reazione anti-idolatrice che troveremo spesso nell'A.T.. Se gli astri servono è solo per decidere quando ci sono i giorni delle convocazioni, i giorni delle sante assemblee. Lì davvero l'uomo capisce quale è la sua vita e a chi deve rispondere della sua libertà.

L'autore mette quindi al quarto giorno la creazione degli astri per polemizzare contro gli astri e l'astrologia che li faceva diventare signori e regolatori della vita. Egli sostiene che essi regolano solo le feste, le assemblee liturgiche, perché con esse si stabilisce il tempo, indicano il cammino e illuminano la notte. E' evidente la sua preoccupazione di sottolineare l'importanza delle ricorrenze liturgiche scandite dal calendario, dal movimento del sole e della luna. Chiamati a distinguere le feste, i luminari preparano il giorno festivo per eccellenza, il sabato, che è il giorno santificato dal Signore, il giorno di comunicazione con Lui, il giorno eletto, separato dagli altri, portatore di benedizione.

Quinto giorno: creazione degli animali marini e degli uccelli

²⁰ Dio disse: «Le acque brulichino di esseri viventi e uccelli volino sopra la terra, davanti al firmamento del cielo». ²¹ Dio creò i grandi mostri marini e tutti gli esseri viventi che guizzano e brulicano nelle acque, secondo la loro specie, e tutti gli uccelli alati secondo la loro specie. E Dio vide che era cosa buona. ²² Dio li benedisse: «Siate fecondi e moltiplicatevi e riempite le acque dei mari; gli uccelli si moltiplichino sulla terra». ²³ E fu sera e fu mattina: quinto giorno.

Il comando dato alle acque diventa un comando a produrre, a far uscire esseri viventi, secondo la versione dei LXX, così che l'acqua marina sembra anch'essa coinvolta in quella collaborazione creazionale in cui è impegnata la terra. Siamo dunque nell'ambito della "creazione mediata", da cui è comunque sempre escluso il cielo, che è sottomesso alla signoria assoluta di Dio. Infatti Dio dice: ... *uccelli volino sulla terra*. E' il comando di Dio che crea gli uccelli del cielo.

Nel quinto giorno sono creati anche i grandi mostri marini, quei cetacei che la mitologia semitica aveva divinizzato ed eretto a potenze temibili. Dice l'autore sacerdotale che questi esseri in realtà non sono che creature.

La novità è invece costituita dalla benedizione che Dio rivolge agli animali e che dà origine alla fecondità. L'atto della fecondità è benedetto perché gli animali generando consentono di proseguire la creazione.

Che cosa è la benedizione di Dio? La parola benedizione nella Bibbia ha due aspetti: c'è la benedizione di Dio e la benedizione dell'uomo a Dio.

La benedizione di Dio: è Dio che pone le cose nella condizione di esistere, le riempie di bene, le protegge, le guarda, le ricolma dei suoi favori.

La benedizione che l'uomo rivolge a Dio: è il suo ringraziamento (la parola *ringraziamento* non esiste nella Bibbia, si esprime ancora con il termine *benedizione*) per tutto ciò che Dio gli dà.

Dunque ancora prima che appaia l'uomo è benedetta la vita animale: l'uomo è dunque posto in solidarietà con gli animali. Tutti gli esseri viventi sono posti sotto la benedizione di Dio. C'è il rispetto assoluto per la vita. Perciò la Bibbia non permette che si uccidano gli animali, se non per bisogni alimentari (Gen 9, 2). In seguito ci sarà la "legge del sangue": il sangue è la vita e la vita appartiene a Dio, perciò non devi mangiare il sangue dell'animale sgozzato, ma farlo uscire a terra e così restituirlo a Dio. Tu puoi prendere queste vite, ma devi ricordarti che appartengono a Dio. Le stesse regole di macellazione della cucina ebraica prevedono lo sgozzamento dell'animale come mezzo che meno lo fa soffrire e che consente la fuoriuscita completa del sangue che, tornando alla terra, è restituito al Dio Signore di ogni vita. La vita appartiene a Dio e va restituita.

Sesto giorno: Facciamo l'uomo a nostra immagine

²⁴ Dio disse: «La terra faccia uscire esseri viventi secondo la propria specie: bestiame, rettili e bestie selvatiche secondo la loro specie». E così avvenne: ²⁵ Dio fece le bestie selvatiche secondo la loro specie e il bestiame secondo la propria specie e tutti i rettili del suolo secondo la loro specie. E Dio vide che era cosa buona.

²⁶ E Dio disse: «Facciamo l'uomo a nostra immagine, a nostra somiglianza, e domini sui pesci del mare e sugli uccelli del cielo, sul bestiame, su tutte le bestie selvatiche e su tutti i rettili che strisciano sulla terra». ²⁷ Dio creò l'uomo a sua immagine; a immagine di Dio lo creò; maschio e femmina li creò. ²⁸ Dio li benedisse e disse loro: «Siate fecondi e moltiplicatevi, riempite la terra; soggiogatela e dominate sui pesci del mare e sugli uccelli del cielo e su ogni essere vivente, che striscia sulla terra».

²⁹ Poi Dio disse: «Ecco, io vi do ogni erba che produce seme e che è su tutta la terra e ogni albero in cui è il frutto, che produce seme: saranno il vostro cibo. ³⁰ A tutte le bestie selvatiche, a tutti gli uccelli del cielo e a tutti gli esseri che strisciano sulla terra e nei quali è alito di vita, io do in cibo ogni erba verde». E così avvenne. ³¹ Dio vide quanto aveva fatto, ed ecco, era cosa molto buona. E fu sera e fu mattina: sesto giorno.

Qui il testo si dilata, la simmetria dei giorni precedenti viene persa; il giorno si gonfia e nella seconda parte c'è l'importante creazione dell'uomo.

Dio disse: La terra faccia uscire esseri viventi secondo la propria specie La parola di Dio comanda alla terra di produrre esseri viventi (l'autore sacerdotale li enumera e li distingue in *bestiame domestico, rettili, bestie selvatiche* ecc.) e a tutti è ordinato di *moltiplicarsi*, opera di separazione di ordinamento.

E' da notare che qui non c'è distinzione tra "puro" e "impuro", perché Dio ha creato tutto in Gen 1.

Finalmente ecco il capolavoro di Dio: *Dio creò l'uomo a sua immagine; a immagine di Dio lo creò; maschio e femmina li creò.* La parola "creare" è ripetuta tre volte, quasi a dire che qui siamo al vertice dell'opera creazionale di Dio. Da notare inoltre che è l'unico episodio in cui Dio prima di creare sospende per un attimo la creazione e parla, pronuncia la sua decisione (Gen 1,26): è come se ci confidasse la sua decisione.

Facciamo l'uomo (un terrestre) *a nostra immagine, a nostra somiglianza.* Sappiamo che i padri della chiesa hanno interpretato questo "facciamo" come figura della Trinità (ma questo è un po' troppo) dato che il nome comune "Elohim" in ebraico è di forma plurale. Questo *facciamo* potrebbe essere un plurale perché Dio parla alla corte celeste per comunicare una decisione. Oppure potrebbe essere un cosiddetto "plurale di decisione" (che in ebraico esiste), una consultazione di Dio con se stesso (e non è il "plurale maiestatis" che era praticamente sconosciuto all'ebraico.). Dio non solo crea l'uomo, ma lo crea a sua immagine e somiglianza ("tselem" e "demut"). Cos'è l'immagine? Il termine significa "calco", "copia". Ad esempio era una statua, l'effigie del faraone che si metteva ai confini del regno in Egitto per dire: qui domina il faraone. Nel decalogo ci sarà la proibizione di riprodurre Dio attraverso statue, perché la statua divina vivente è proprio l'uomo.

L'uomo è in qualche modo la visibilità di Dio nel mondo. Dove lo vedi Dio nel mondo? Attraverso l'uomo. Dio è nel mondo là dove c'è l'uomo.

La parola "somiglianza" ("demut" è un termine più astratto, che attenua la forza realistica di "tselem" "immagine") dice che c'è anche una distanza. L'uomo non è Dio, non è uguale a Dio. L'uomo è il rappresentante di Dio, è il "vizir" di Dio in questo mondo. Gli islamici per esempio, che hanno una teologia simile alla nostra, dicono che l'uomo è il "califfo" di Dio. L'idea di "immagine e somiglianza" quindi sottolinea da una parte la visibilità, ma dall'altra anche la distanza che l'uomo ha davanti a Dio.

In che cosa consista questa idea di immagine e somiglianza poi gli esegeti si sono sbizzarriti nelle spiegazioni, ma, grazie a Dio, il testo biblico non lo precisa, lo lascia libero.

Qualcuno ha insistito sul tema dell'intelligenza, della ragione, sull'uomo come essere spirituale, ma è molto meglio ricordare che il concetto di spirito e materia non esiste nella Bibbia. Tutto ciò che è creato da Dio è buono, quindi anche il corpo. Qualcuno ha intravisto l'immagine e la somiglianza di Dio nella comunione della coppia umana, che crea. Sono immagini di Dio quando diventano una cosa sola nella comunione, nell'amore, nella comunione di tutta l'umanità. Ciò che comunque è centrale nel testo è che la creazione dell'uomo a immagine e somiglianza di Dio tende ad un evento tra Dio e l'uomo. Dio crea una creatura che gli è conforme, a cui possa parlare e che lo possa ascoltare. L'uomo è segno di Dio nella sua libertà, in quanto interlocutore di Dio, tanto è vero che Dio si rivolge a lui come a un "tu".

Non è importante stabilire in che cosa l'umanità sia immagine e somiglianza di Dio, ma perché Dio ha voluto l'umanità a sua immagine e somiglianza. Perché Dio voleva manifestarsi ad una libertà, a un "tu" che potesse rispondergli liberamente.

Allora il vertice del racconto è questo: Dio crea tutte le cose, ma l'uomo ha uno statuto speciale, l'uomo è un "tu" a cui Dio si rivolge come ad un altro "io". L'uomo è il partner di una relazione che Dio instaura con lui. Questa è la verità che si deve cercare nell'espressione "a immagine e somiglianza".

C'è per altro una curiosa annotazione: se nel progetto "adam" deve essere ad immagine e somiglianza di Dio, dopo, nella realizzazione, è solo ad "immagine". E' l'uomo, sembra suggerire l'autore, che deve costruire la "somiglianza" con Dio. Nel passaggio che avviene tra il v 26 con l'annuncio *facciamo un uomo (adam senza articolo)* e il v 27 con la realizzazione *Dio creò l'uomo* c'è una significativa particolarità: *adam* è preceduto dall'articolo "ha", è quindi l'uomo con una precisa identità, data dall'essere maschio e femmina. L'uomo è creato maschio e femmina: due uguali con una differenza manifesta, che è la sessualità. C'è parità totale tra l'uomo e la donna ed è la coppia, che porta l'immagine di Dio e che più si avvicina e rappresenta Dio.

Perché il testo di Genesi 1, 27 insiste nel dire che l'uomo e la donna sono costituiti ed esistono in quanto immagine di Dio? E' forse un po' troppo riduttivo riferirsi solo alla coppia, in quanto il testo prima mostra che *Dio creò l'uomo a sua immagine* e siccome non si tratta solo di un uomo *Adam*, ma dell'umanità intera, questo può voler dire che essere immagine di Dio significa innanzi tutto che ogni uomo deve essere in relazione con Dio, essere aperto all'incontro con Dio e con gli altri. Ogni uomo, creato ad immagine e somiglianza di Dio, deve comportarsi, agire, operare come Dio. Certo in maniera umana e imperfetta, ma possibile. L'uomo è libero, ma il suo modello resta Dio.

Poi il testo sottolinea che Dio *maschio e femmina li creò*, quindi è centrale nella relazione con Dio e con gli altri la relazione uomo-donna, intendendo tutta l'umanità fatta di maschi e femmine, che hanno la capacità di generare. L'uomo e la donna sono immagine di Dio quando si completano nel loro amore matrimoniale, giungendo alla perfezione dell'intimità, del dialogo, della donazione totale di sé.

L'atto sessuale quando scatta tra due persone innamorate, quando è vera comunione d'amore, dono reciproco, diventa immagine dell'alleanza di Dio con l'uomo, è figura simbolica dell'amore di Dio, della sua forza creatrice, della sua fedeltà.

C'è in questo testo una valorizzazione immensa del rapporto uomo-donna, una valorizzazione della completezza, della sessualità. Secondo il progetto di Dio la sessualità non è una realtà negativa (può diventare negativa se è solo concupiscenza, seduzione, lussuria, violenza ...), ma è il compimento dell'azione creatrice di Dio, tanto che Dio stesso la vede come una realtà *molto buona*. L'unione sessuale deve essere vissuta come una chiamata alla relazione amorosa e creatrice secondo il significato che le ha dato il Creatore. Si può allora comprendere la benedizione di Dio sulla vita della coppia: *Dio li benedisse e disse loro: «Siate fecondi e moltiplicatevi, riempite la terra»*. Il testo afferma che solo la benedizione di Dio può fare della procreazione un atto creatore, che partecipa alla creazione stessa di Dio.

Da notare che non è la procreazione in sé il fine dell'unione sessuale, la procreazione è solo una promessa, che è collegata alla sessualità, se questa non dimentica il senso autentico voluto da Dio. Fine del matrimonio è l'incontro dell'alterità uomo-donna nell'amore, ma su questo incontro c'è la benedizione di Dio, il cui frutto visibile è nei figli.

L'uomo e la donna sono dunque posti in un rapporto di alleanza con Dio, sono suoi interlocutori.

La creazione è già la prima alleanza che Dio pone con l'uomo; come a un suo partner Dio si rivolge all'uomo dandogli dei comandi: *Siate fecondi e moltiplicatevi, riempite la terra; soggiogatela e dominate sui pesci del mare e sugli uccelli del cielo e su ogni essere vivente, che striscia sulla terra*.

A questo punto non si può tralasciare un accenno al fatto che in quel "conquistate la terra" già si intravede il dono della terra a Israele fin dalla creazione e si percepisce l'anelito dell'esiliato a Babilonia di rientrare nella terra santa.

L'uomo è costituito dunque signore dell'intero creato (Salmo 8), ma non può esercitare il suo dominio in qualsiasi maniera, fino a distruggere la vita vegetale e animale. Il testo è stato oggetto di molte discussioni per quanto

riguarda il verbo “dominare”, perché poteva essere interpretato in modo sbagliato, come se Dio avesse dato all’uomo il comando di abusare del creato, di spadroneggiare. A parte che i problemi che aveva l’uomo biblico nei confronti del creato non erano certo quelli dell’uomo moderno, che conosce il predominio della tecnica e quindi anche lo strapotere dell’uomo sul mondo, sulla creazione. Ma il verbo usato “dominare” è il verbo solitamente usato per il re. L’uomo cioè ha la responsabilità regale sul mondo. E non bisogna dimenticare che l’ideologia regale (non la prassi, che era quella che era) vedeva il re come il tramite della benedizione degli dei e il mondo degli uomini. E’ come se l’autore biblico dicesse: “La benedizione di Dio sul mondo passa attraverso te, uomo. Tu devi rispettare e custodire la creazione”.

Questo è molto interessante. L’uomo deve restare il rappresentante di Dio nel mondo, il rappresentante del Creatore, mantenendo in vita il creato. Anche se chiamato a dominare la natura egli non deve sfruttarla o violentarla, ma accudirla, amarla. Tanto che Genesi 1, 29-31 ribadisce questo atteggiamento di rispetto verso la creazione: *Poi Dio disse: «Ecco, io vi do ogni erba che produce seme e che è su tutta la terra e ogni albero in cui è il frutto».*

All’uomo non sono concessi come cibo gli animali, anzi vi è un unico cibo vegetale donato all’uomo e agli animali. Non si tratta di pensare a un’epoca d’oro vegetariana. Qui si vuole solo instaurare il rapporto uomo-mondo come rapporto di rispetto assoluto per la vita e la creazione. Il mondo di Gen 1 non è il mondo perduto, ma il mondo nella sua destinazione finale, il mondo voluto da Dio, il mondo “secondo Dio”. E noi possiamo verificare che anche i profeti Osea 2, 20 e Isaia 11, 6-8 descriveranno nelle loro profezie messianiche-escatologiche un mondo a venire in cui regnerà la pace fra uomo e animali, fra animale e animale.

*Il lupo dimorerà insieme con l’agnello,
la pantera si sdraierà accanto al capretto;
il vitello e il leoncello pascoleranno insieme
e un fanciullo li guiderà.*

*La vacca e l’orsa pascoleranno insieme;
si sdraieranno insieme i loro piccoli.*

Il leone si ciberà di paglia, come il bue.

Il lattante si trastullerà sulla buca dell’aspide

il bambino metterà la mano nel covo di serpenti velenosi. (Is 11, 6-8)

Il testo conclude l’opera del sesto giorno con l’annotazione che Dio vide tutto ciò che aveva fatto e lo dichiarò *molto buono*.

Settimo giorno: Il sabato

Giungiamo così al settimo giorno, il sabato, che è per eccellenza il tempo di Dio

2¹ Così furono portati a compimento il cielo e la terra e tutte le loro schiere. 2 Allora Dio, nel settimo giorno portò a termine il lavoro che aveva fatto e cessò nel settimo giorno da ogni suo lavoro. 3 Dio benedisse il settimo giorno e lo consacrò, perché in esso aveva cessato da ogni lavoro che egli creando aveva fatto. 4a Queste le origini del cielo e della terra, quando vennero creati.

La conclusione del racconto sacerdotale della creazione mette l'accento proprio sul settimo giorno e continuamente c'è il tema del "riposare". Perché questa insistenza sul settimo giorno e sul verbo "riposare"? Perché l'autore esprime qui la sua intenzione teologica: il settimo giorno è un giorno di festa, è il giorno della sosta dell'uomo dall'attività, dalla sua fatica quotidiana, è il giorno in cui, sostando dall'attività, l'uomo può pensare e dare un giudizio sul tempo della propria vita, dire perché vive e di cosa vive, è il giorno in cui l'uomo depone la corona di dominatore del mondo e la consegna al suo Dio, che ne è il vero Signore.

La vita non è una fatica senza senso, ma va verso il riposo; la vita ha una speranza. Ecco perché l'insistenza dell'autore sul "settimo giorno" considerato un'istituzione divina perché Dio stesso ha riposato. Non dimentichiamo che nel decalogo dell'Esodo (Es 20, 8-11) si giunge a dilatare il 3° comandamento proprio per sottolineare il senso di questo settimo giorno:

Ricordati del giorno di sabato per santificarlo ..., tu non farai alcun lavoro, né tu, né tuo figlio, né tua figlia, né il tuo schiavo, né la tua schiava, né il tuo bestiame, né il forestiero che dimora presso di te. Perché in sei giorni il Signore ha fatto il cielo e la terra e il mare e quanto è in essi, ma si è riposato il giorno settimo ...

Lo "shabat" è il giorno del riposo settimanale per tutti (anche per gli animali!), consacrato a Jahvè, che ha riposato nel settimo giorno della creazione. L'autore di questo passo dell'Esodo cerca di spiegare il perché del riposo settimanale. E' come se dicesse: "Se tu non sai porre nel tuo tempo una distinzione tra i giorni profani e quelli sacri, non sai porre una distinzione tra il tempo feriale e quello della festa, tra il tempo dedicato al lavoro e quello dedicato alla contemplazione, allora ricordati che non ha più senso neanche il tuo lavoro".

Anche nel Dt cap 5 si esprime nel Decalogo un'altra ragione della necessità del riposo sabbatico. *Osserva il giorno di sabato per santificarlo ... ricordati che sei stato schiavo in Egitto. Sai perché devi riposare il settimo giorno? Perché sei stato schiavo in Egitto e hai provato cosa voleva dire la fatica e*

allora, se non vuoi tornare in Egitto, fermati e non mettere il lavoro al primo posto. Quindi il settimo giorno fai memoria della libertà che Dio ti ha dato. Dio ha donato il sabato all'uomo per ricordargli che è figlio, non schiavo, che l'orizzonte della sua vita è il riposo e la festa, non un lavoro massacrante e alienante.

Nel v 2 il verbo "terminare" riprende l'idea del compimento dell'opera creazionale, ma insinua anche che nel sabato sta scritta la finitezza del creato: il mondo ha una fine, la creazione ha un limite. Ma può anche significare che Dio decide di non completare la sua creazione, accetta che la creazione sia un divenire, la consegna all'uomo perché la completi.

Creando il giorno Dio ha creato il tempo, ma con il sabato ha creato la fine del tempo. Dio porta a termine la creazione lasciando l'uomo nella sua piena libertà di accettare o rifiutare la creazione e la propria "creaturalità".

Dio "benedice" il settimo giorno, e il "sabato" resterà sempre nella tradizione ebraica come il giorno della benedizione sul tempo, il giorno santo, il giorno della pace, dello shalom, della vita nella sua pienezza.

Il sabato è anche "santificato" cioè "separato" dagli altri giorni: sarà per l'uomo giorno festivo, non feriale, di riposo, non di lavoro. Ma la differenza emerge anche dal fatto che non si dice più che è giorno in cui si alternano sera e mattina: c'è qui un'allusione ad un giorno escatologico, eterno, definitivo in cui l'uomo entrerà nel "riposo di Dio", nell'eternità, nel Regno dei cieli, nella nuova creazione e nella definitiva liberazione. Il fine dell'uomo, il fine della creazione, la destinazione di tutto è entrare nel sabato di Dio, nel riposo di Dio.

Al v 4 c'è la conclusione del racconto sacerdotale: *Queste le origini del cielo e della terra, quando vennero creati*. La creazione è dunque frutto della Parola di Dio e del gesto di Dio, è cioè un'opera liturgica che proprio nel giorno liturgico per eccellenza, nel sabato, trova la sua conclusione e la sua destinazione.

Qual è il messaggio di Genesi I in conclusione?

Teniamo sempre presente che l'autore biblico di Gen I scriveva questo testo non per dire come è nato il mondo, ma per parlare agli esuli di Babilonia che potevano smarrire il senso della vita. In fondo egli dice questo: "Nonostante abbiamo perso tutto, noi abbiamo ancora una buona ragione per credere. Perché? Perché Dio ama, Dio ha posto le cose in esistenza e se le ha poste lui sono buone e se siamo stati creati da lui dobbiamo avere fiducia nell'uomo, a dispetto di tutte le esperienze negative che abbiamo avuto. E poi perché nella vita dell'uomo ci sono segni di positività che Dio ha voluto: il lavoro e la famiglia e questi sono grandi segni della sua bontà su di noi. E poi

ancora perché abbiamo un giorno in cui possiamo fermarci da ogni attività e onorare il nostro Dio: e questo giorno è il sabato”.

Per questi esuli questo annuncio era davvero consolante!

I rabbini dicono che non è Israele ad aver costruito il sabato, ma è il sabato ad aver conservato il popolo di Israele. Ed hanno ragione.

IL RACCONTO JAHVISTA DELLA CREAZIONE

Premesse a Genesi 2-3

Di fronte a testi come questi di Gen 1-11 è sempre necessario dare alcune informazioni, fare alcune premesse che sono utili per la comprensione dell'argomento.

La **prima premessa** riguarda come dobbiamo avvicinarci a questi testi. Ci si può accostare in modo inadeguato, pur se legittimo. Ci sono tre tipi di approccio.

Primo approccio

Ci si avvicina a questi capitoli come a documenti storici che ci informano sulla mentalità di un'epoca ormai remota, di una civiltà piuttosto distante dalla nostra; allora questi capitoli ci servono come informazioni quasi un po' archeologiche su come si vedeva l'uomo, la sua storia, il mondo, il rapporto uomo-donna, il lavoro. E' l'approccio che spesso si sposa con il concordismo: si va a vedere se la Bibbia concorda con altri testi non biblici e se soprattutto l'archeologia conferma alcune affermazioni della Bibbia. Per quanto legittimo questo approccio è parziale e insoddisfacente.

Secondo approccio

Anche persone non credenti, ma disposte ad interrogarsi sull'uomo, possono avvicinarsi a questi testi come palestra dell'umanità. Leggere questi testi aiuta a comprendere meglio la nostra umanità. Nei capitoli 2-3 è presentato un rapporto uomo-donna di un interesse incredibile anche dal punto di vista antropologico, sul piano umano. Posso quindi interessarmi a questi testi scorgendovi uno stimolante quadro di umanità e, anche se non credo, vi troverò argomenti che fanno riflettere (pensiamo anche solo alla torre di Babele). Ma anche questo approccio è limitato e insoddisfacente.

Terzo approccio

Posso avvicinarmi a questi testi come documenti della fede e questo è il livello più adeguato in quanto gli autori hanno inteso dare un documento della loro fede. Se mi avvicino con questo interesse, allora le domande che mi posso fare sono: Che Dio è il Dio della Scrittura? che Dio si rivela qui? qual è il suo volto? cosa mi dice questa rivelazione di Dio sull'uomo? e qui

troveremo riflessioni interessantissime su tanti aspetti della vita: la libertà dell'uomo come possibilità di aprirsi al comandamento di Dio, il lavoro dell'uomo, il suo dominio sul creato come re, la sessualità umana come mistero positivo di comunione ...

Possiamo dire, per riassumere, che i primi due approcci (laboratorio di archeologia, palestra di umanità) non sono da rifiutare; ma il terzo approccio è possibile solo a chi si avvicina a questi testi convinto che il Signore li ha ispirati. Non vuol dire dettati, non vuol dire che Dio ha tolto agli autori biblici le loro caratteristiche di scrittori, legati alla loro cultura ed al loro tempo, ma lo scritto è *ispirato* in quanto, grazie all'azione dello Spirito Santo, sa esattamente condurre ad un suo fine i punti di vista, il modo di scrivere, i gusti dei singoli scrittori e farli convergere in unità, in verità, in ordine alla nostra salvezza secondo il progetto di Dio.

Della Bibbia possiamo pertanto fidarci come Parola di Dio.

Seconda premessa. Leggendo ora i cap 2 e 3 di Genesi noi dobbiamo tenere presente che sono posti come un dittico. Non possiamo ignorare che la Bibbia è uno scritto ed è anche dall'analisi di come è scritta che ne possiamo comprendere il messaggio. I cap 2 e 3 sono del medesimo autore, della medesima corrente spirituale e sono configurati come un dittico, nel senso che si corrispondono. Se nel capitolo 2 si parla della creazione dell'uomo e del suo rapporto con Dio, della sua libertà, del suo rapporto con il mondo, del rapporto con gli animali, del rapporto con la donna, nel capitolo 3 puntualmente tutto viene ripreso e non si può quindi isolare l'uno dall'altro. Il cap 2 è pieno di luce, vi viene espresso il progetto di Dio sull'uomo, il cap 3 è invece molto più buio, più tenebroso e vi viene presentato l'uomo che conosciamo, l'uomo che ha rotto questo progetto di Dio secondo il suo punto di vista. I due capitoli trattano gli stessi argomenti, ma, ad esempio, non riconosceremo nel rapporto uomo-donna del cap 3 quello del cap 2. Non dobbiamo quindi scindere questa costruzione letteraria.

Certamente il cap 3 segnala anche un nuovo inizio: c'è un nuovo personaggio, che non appare nel capitolo precedente, ed è *il serpente*, un personaggio tutt'altro che facile da capire.

Dopo queste premesse vale la pena di domandarsi chi ha scritto questi testi. Qual è l'esperienza sottesa. E' opinione comune dell'esegesi che questi testi siano nati in un ambiente monarchico e sapienziale (alcuni dicono all'epoca di Salomone, altri di Davide). Sono comunque antecedenti al 700 a.C., prima dell'esilio. Qualcuno appunto li colloca all'epoca di Salomone nel 900 a.C.. La datazione è così importante? Certamente sì, perché possiamo

capire il terreno spirituale in cui una parola ha preso corpo. Verosimilmente è un autore di corte che a Gerusalemme ha visto attuarsi due cose: la grandezza e la miseria di Davide; la grande avventura dell'uomo Davide, che da pastorello diventa re ed imperatore e tutto ha fatto con le sue mani, con la sua abilità, con la sua intelligenza, con la fortuna o, meglio, con la benedizione di Dio, ma che conosce anche il peccato e le sue conseguenze. Dopo l'ignobile assassinio di Uria, per avere sua moglie Betsabea, il Davide peccatore sperimenta la catastrofe della sua famiglia: stupri, fraticidi, incesto, guerra civile del figlio Assalonne che vuole addirittura uccidere il padre e che volutamente si accoppia con le sue donne per affermare così il diritto alla successione ... e così via.

L'autore biblico, che probabilmente conosceva queste storie e forse le aveva vissute in prima persona, ma che comunque viveva in quell'ambiente, si è interrogato: chi è l'uomo? E se il capitolo 2 è come se fosse la trasfigurazione di Davide, Davide nella pienezza della sua riuscita personale, il capitolo 3 è come la seconda parte della vita di Davide, è il volto angosciante del peccato.

Tuttavia il narratore, anche se ha vissuto in un ambiente sapienziale di corte, non è un codino, ha preso le distanze dai punti di vista della corte e ritiene che la vera sapienza sta nel porre a fondamento dei nostri progetti "il timore di Dio", e che al di fuori di questo c'è solo la morte. Come probabilmente in questi ambienti è nata la storia di Davide (2 Sam), forse nel medesimo ambiente è nata la storia di Genesi 2 e 3 sull'uomo, sulla sua vicenda, sul suo destino.

Un ultimo punto. Che cosa aveva da dare Israele a livello culturale alle nazioni vicine, ai mesopotamici, agli egiziani che avevano alle spalle migliaia e migliaia di anni di storia? Questo autore dice: forse io non ho nulla da dare a livello di competizione culturale, ma ho un punto decisivo che è la mia fede, è la fede di Abramo. E' molto importante sapere che l'autore non parte dalla vicenda di Adamo, ma parte da quella di Abramo. E' alla luce di Abramo, della fede di Abramo, della fede del suo popolo che l'autore rilegge il senso dell'umanità. Allora ripensiamo a come l'autore (o la sua scuola, non sappiamo se era uno solo o se erano più) ha costruito questo quadro, questo viaggio verso l'essere, verso il mistero del nostro essere uomini. Lo fa alla luce della fede, non della disperazione.

Quando noi leggiamo altri racconti extrabiblici, sia pure religiosi, noi non sappiamo come sono nati, se alla luce religiosa o della disperazione. Certo quando noi nel poema "Atra-hasis" leggiamo che gli uomini sono stati creati dagli dei semplicemente perché volevano stare tranquilli e scaricare su di

loro i loro problemi e perché provvedessero al loro stesso sostentamento ... non è certo un punto di vista confortante!

L'autore biblico parte dalla vicenda di Abramo, dalla fede di Abramo, convinto jahvista. E' veramente convinto della fede nel Dio che chiama con il tetragramma sacro JHVH fin dall'inizio. E che cosa fa? Al cap 2 dice chi è l'uomo ricoperto da questa sterminata grazia di Dio. Al cap 3 narra la frattura, la fuga, la vergogna, l'esperienza del peccato, la diffidenza e la paura davanti a Dio, paura che rappresenta in qualche modo una punizione dopo la colpa.

Ma la punizione non è l'ultima parola, perché Dio dà i vestiti ad Adamo e ad Eva e dona loro ancora la terra e la terra produrrà ancora dei frutti buoni ... la vita continuerà, ... nascerà Caino e poi Abele ...; il narratore ci presenta uno schema che diventerà costante: grazia – peccato – castigo, ma poi di nuovo promessa. La promessa sopravanza, tanto è vero che ci sarà la famosa promessa che il seme della donna schiacerà il serpente, una promessa della vittoria sul male.

Al cap 4 ci sarà poi lo stesso procedimento. Caino, che ha sconvolto i rapporti con la terra, la quale urla perché non può più bere il sangue di Abele, è anche colui che è protetto da Dio “sette volte”. Troviamo quindi: grazia – peccato – castigo (perché la terra è maledetta a causa di Caino) e poi di nuovo la promessa.

Quando si entra poi nella vicenda del diluvio troviamo di nuovo lo schema peccato – castigo e poi di nuovo la promessa, la grazia che prevale (ricordiamo l'alleanza rinnovata con Noè). Dio si impegna a mantenere la vita.

Allora che ne è della storia dell'uomo?

Quando si giunge a Babele, qual è la parola di promessa? A Babele c'è forse una sola parola di promessa? No, non c'è. A Babele l'uomo è ancora benedetto da Dio, è nel pieno delle sue forze, ma poi si vuole mettere al posto di Dio, vuole essere come Dio e come punizione scende questa confusione delle lingue, la disperazione sulla terra e la sopraffazione di una città sull'altra. Qual è l'ultima parola? C'è un vuoto, un pauroso silenzio. Ma ecco che nel cap 12 Dio rivolge la sua parola ad Abramo:

“Il Signore disse ad Abram: vattene dal tuo paese, dalla tua patria, dalla casa di tuo padre, verso il paese che io ti indicherò; farò di te un popolo grande, ti benedirò renderò grande il tuo nome e diventerai una benedizione, benedirò coloro che ti benediranno e maledirò coloro che ti malediranno e in te si diranno benedette tutte le nazioni della terra”

E Abramo parte subito; è l'obbedienza della fede. Dio chiama e lui parte.

La costruzione del quadro generale è molto interessante. Che cosa vuol dire l'autore agli altri popoli con i suoi racconti?

Non ha cose nuove da dire agli altri popoli a livello di civiltà, di cultura. Il suo messaggio è questo: sui popoli, sulle genti c'è la benedizione di Abramo; Dio in Abramo ha ricominciato una storia di salvezza, una storia di bene. Babele non è l'ultima parola.

Il quadro generale ci permette dunque di apprezzare meglio anche quello che ora stiamo per leggere.

E' una costruzione grandiosa! In fondo, mentre l'autore scrive questi testi, continua a scrivere la nostra storia, la storia delle origini alla luce della sua fede, la fede nel Dio di Abramo, la fede in un Dio che non si limita a chiamare Abramo, ma che chiama Abramo per benedire l'uomo, perché l'uomo è uscito dalle sue mani. Ed è questa la cosa formidabile che l'autore sente di dover comunicare a tutte le generazioni con il suo scritto.

Dio plasmò l'uomo

^{4b} Quando il Signore Dio fece la terra e il cielo, ⁵ nessun cespuglio campestre era sulla terra, nessuna erba campestre era spuntata - perché il Signore Dio non aveva fatto piovere sulla terra e nessuno lavorava il suolo ⁶ e faceva salire dalla terra l'acqua dei canali per irrigare tutto il suolo; ⁷ allora il Signore Dio plasmò l'uomo con polvere del suolo e soffiò nelle sue narici un alito di vita e l'uomo divenne un essere vivente

Bisogna ricordare che la divisione in versetti è molto tardiva e quindi qualche volta corrisponde ad una divisione sensata del testo, qualche volta non è stata fatta in modo illuminato. Spetta a noi dividerlo mentalmente. Vedere quali blocchi ci sono è il primo atto di comprensione di un testo.

Di fronte a questo testo la prima cosa che uno deve cominciare ad apprezzare è il modo in cui inizia lo scritto. E' un incipit un po' particolare. L'ebraico ama parlare in modo breve, con una frase principale e pochissime subordinate; tende a spezzare le frasi. L'inizio di questo capitolo invece ha una costruzione particolare ed è molto colto; è come se l'autore stesse dialogando con i grandi testi dei paesi vicini. Infatti i grandi miti della creazione, delle origini dei popoli vicini, in modo particolare mesopotamici, cominciano con una lunga frase di sette o otto versetti, con una sola principale: ad es.: *Quando dall'alto il cielo non era ancora stato nominato e in basso la terra non portava ancora nome ... fu allora ... che gli dei furono formati dal seno delle acque* (Enuma Elish)

Di fronte a un frasario molto ampio è come se l'autore volesse dire: io voglio dialogare con i miti di queste culture, con i loro racconti. Ma è proprio in questo dialogo che si coglierà lo specifico. Anche se il modo di scrivere,

almeno quello delle prime frasi, può sembrare quello di questi racconti, la novità starà proprio nella frase principale, che è: *allora il Signore plasmò l'uomo dalla polvere del suolo ... e soffiò nelle sue nari un alito di vita e l'uomo divenne un essere vivente.*

Come spiegare questo testo? La vera novità sta proprio nel mettere subito a fuoco l'attenzione sull'uomo. In questo brano c'è la profonda preoccupazione di rispondere alle domande: "chi siamo noi, quali sono le nostre strutture fondamentali, quali sono i rapporti che ci costituiscono". L'autore non vuole tanto parlare del mondo terrestre; la creazione appare in fase avanzata, ma il paesaggio è come se fosse vuoto (vedi Gen 1), è stepposo, la terra è arida e polverosa; si sente la mancanza dell'acqua come elemento vivificante, come dono, come benedizione. Qui viene descritta una solitudine estrema. Senza l'uomo la creazione è incompleta. Allora Dio creò l'uomo, quasi per dire che l'uomo sta al centro del pensiero di Dio, non nasce per caso, è voluto da Dio ed è necessario alla terra. Secondo l'autore jahvista l'uomo è il compimento della creazione.

Si può far capire questo in due modi. Come ha fatto l'autore di Gen 1: prima racconta la creazione delle varie creature e lascia l'uomo per ultimo. Oppure la si racconta al rovescio, come l'autore di Gen 2: prima non c'è niente, mette al centro l'uomo e poi gli costruisce attorno tutto il mondo. Al centro sta sempre l'uomo. L'attenzione è comunque sempre sull'umano.

E' questa in fondo la risposta alla domanda: chi siamo noi.

La prima risposta è: l'uomo è un essere plasmato da Dio, sta a cuore a Dio, è nel suo pensiero, è nel suo intimo. Il verbo "plasmare" è il verbo del vasaio ed è un verbo interessantissimo a livello biblico. In Geremia cap 18, Geremia riceve da Dio l'ordine di recarsi nella bottega del vasaio e di vedere come plasma i vasi: se un vaso andava bene lo teneva, se un altro non gli piaceva lo rimpastava con l'argilla e cominciava a rimodellarlo sulla ruota. (Vedi anche Isaia 64, 7: *Signore, tu sei nostro Padre, noi siamo argilla e tu colui che ci dà forma, tutti noi siamo opera delle tue mani*).

Dio è il vasaio e Israele l'argilla. Dio sa plasmare il suo popolo secondo il suo progetto. Questo tema del plasmare sottolinea tutta la libertà di Dio verso l'uomo: l'uomo è uno che Dio ha voluto liberamente plasmare.

L'idea che l'uomo sia plasmato dalle mani di un dio non era molto diffusa. Nei racconti nei quali gli dei impastano l'uomo, questo verbo del plasmare appare molto impegnativo. Il verbo plasmare era usato nella cultura egizia in riferimento al faraone. Ci sono delle raffigurazioni egizie in cui il faraone è posto sulla ruota del vasaio a significare che un dio lo sta plasmando (un modo, come molti altri, per esprimere la figliolanza divina del faraone).

Anche in questo verbo dunque è posta una grandiosa risposta: noi siamo creati da Dio, siamo frutto della sua libertà, della sua decisione libera, amorosa. Ma viene sottolineata anche la nostra dignità. L'autore biblico trasferisce sull'uomo quello che il linguaggio comune diceva del faraone: noi, proprio perché "plasmati" da Dio, siamo dotati di dignità regale profonda.

Allora il Signore Dio *plasmò l'uomo con polvere del suolo*, letteralmente "dalla polvere". Questa polvere non è una polvere asciutta, che è assolutamente inutile, è una polvere bagnata, è una terra inumidita da quella polla che sgorga dal sottosuolo. L'uomo è creato da Dio, ma Dio ha bisogno della terra per plasmarlo. L'uomo è posto in stretta relazione con la terra, la terra è veramente nostra madre. L'uomo è cioè una creatura fragile, è effimero, è debole. Da subito l'uomo esce dalle mani di Dio con una propria finitezza e fragilità, che la Sacra Scrittura continuamente ricorda, associandola significativamente alla creazione dell'uomo dalla terra e con la terra.

Ma il verbo più importante non è il verbo "plasmare", ma il verbo "soffiò". Il Signore *soffiò nelle sue nari un alito di vita* e l'uomo divenne un essere vivente. Sul terrestre scende un soffio di Dio, uno spirito di vita che è in Dio e che procede da Dio e che Dio dà solo all'uomo, non agli animali. L'espressione dice "soffio di vita", *nishmat* in ebraico.

Normalmente si commenta così: l'uomo è polvere, viene dalla terra, è corporeo, imparentato con la materia, ma Dio gli dà il suo spirito (*ruach*) e la sua *ruach* fa vivere. Il Signore manda il suo spirito e il suo spirito fa vivere l'uomo. Se Dio ritira questo soffio l'uomo torna nella polvere, dirà Giobbe (cap 34 vv 14-15).

Qui però non c'è la parola *ruach*, spirito; qui c'è la parola *nishmat*. La parola spirito *ruach* è indubbiamente più impegnativa, ma la parola *nishmat* non è da meno.

Nei vocabolari biblici, composti in base alla Bibbia, su questo vocabolo si scoprono cose curiose. Ad esempio: La *nishmat* dell'uomo è una "fiaccola del Signore" che scruta tutti i recessi, gli abissi del cuore. Dio trasmette all'uomo, quasi in una respirazione bocca a bocca, in un bacio amoroso, il suo soffio vitale, la *nishmat*. L'uomo quindi con la *nishmat* del Signore diventa un essere capace di guardarsi dentro, capace cioè di "autocoscienza". C'è una fiaccola che il Signore ha acceso nell'uomo ed è la sua *nishmat*, è la sua autocoscienza. Con questa fiamma l'uomo si guarda dentro (nota bene: non è l'anima). L'uomo così vive con una coscienza in un continuo rapporto con se stesso.

... e l'uomo divenne un essere vivente (*nefesh*). La parola *nefesh* ha molti significati nelle Sacra Scrittura. *Nefesh* è la gola, lo stomaco, il mio io. L'uomo diventa un

essere che desidera, che ha bisogno di cibo, di acqua (gola), di aria, di luce, che grida anche la sua gioia, il suo bisogno. L'uomo è un *nefesh*, un essere vivente, a cui non bastano però l'acqua e il pane, ma a cui è necessaria la parola di Dio, dirà ancora la Bibbia (Dt; Salmo 63).

Questa è la prima risposta su chi siamo noi.

L'Eden

⁸ Poi il Signore Dio piantò un giardino in Eden, a oriente, e vi collocò l'uomo che aveva plasmato. ⁹ Il Signore Dio fece germogliare dal suolo ogni sorta di alberi graditi alla vista e buoni da mangiare, tra cui l'albero della vita in mezzo al giardino e l'albero della conoscenza del bene e del male.

E' probabile che questo pezzo sia stato aggiunto dopo, per descrivere l'ambiente in cui vive l'uomo. Una specie di geografia paradisiaca, un linguaggio molto simbolico, che certamente non è la carta geografica del paradiso. La Bibbia si concede raramente queste digressioni, preziosissime per inciso. Nel N.T. Giovanni, nell'Apocalisse cap 22, raffigura la Gerusalemme celeste come una città di oro puro e di pietre preziose, in cui c'è un fiume d'acqua viva e l'albero della vita, riproponendo la tematica del giardino. Il racconto è dunque simbolico e così il Paradiso non è un luogo, ma una situazione in cui c'è un rapporto di comunione con Dio; l'autore ci pone di fronte alla visione di una terra escatologica, di una terra promessa, piuttosto che ad una primordiale terra vergine.

Poi il Signore Dio piantò un giardino in Eden. Eden allude invece un po' al giardino del piacere, delle delizie; è un giardino recintato come un giardino persiano, che era ben protetto da muri e cespugli. Dio appare come un giardiniere, costruisce un ambiente bello per sé e soprattutto per l'uomo.

e vi collocò l'uomo che aveva plasmato. Il Signore Dio fece germogliare dal suolo ogni sorta di alberi ... tra cui l'albero della vita in mezzo al giardino e l'albero della conoscenza del bene e del male

Qui l'esegesi si è un po' persa sul numero degli alberi: sono due o uno, come nel cap 3? Quanti sono gli alberi?. Gli alberi qui sono due, quello della vita e quello della conoscenza del bene e del male, ma nel capitolo 3, durante la tentazione diventeranno uno solo. V'è comunque una logica nel racconto e a che cosa serviranno gli alberi lo si vedrà nel cap 3.

L'albero della vita è un simbolo diffusissimo nell'antico mondo orientale (epopea di Gilgamesh): è l'albero di cui bisognava mangiare i frutti per ottenere l'immortalità. Più volte nella Bibbia viene ripreso il tema dell'albero

della vita: diventa per esempio la Sapienza, con i frutti che dissetano. Quindi è un motivo simbolico noto e diffuso.

Un motivo invece più originale è quello dell'albero della conoscenza del bene e del male, che non è confuso con l'albero della vita, è distinto. Al centro del giardino sta l'albero della vita, non quello della conoscenza del bene e del male. L'albero della vita non verrà interdetto, non sarà proibito; ma quando l'uomo mangerà dell'albero della conoscenza, allora gli sarà vietato anche l'albero della vita. Al centro c'è l'albero della vita, segno che la creazione è grazia, è benedizione. Ma è anche dono, è il dono della vita, è il dono della creazione che il Signore ha dato all'uomo. Ad un certo punto, nel cap 3, vedremo che il serpente riesce a far credere ad Eva, e poi ad Adamo, che i due alberi sono la stessa cosa e che se lei prenderà questo albero della conoscenza del bene e del male in realtà potrà prendersi anche la vita. Falso!

E' un po' la tentazione che abbiamo anche noi oggi. Vuoi vivere una vita piena, senza remore? Fai quello che vuoi, fai a meno della Legge di Dio, vedrai che finalmente vivrai! Per un po' credi che le due cose siano identiche, ma poi un giorno scopri che sono terribilmente distanti: il vivere come vuoi tu e il vivere davvero secondo Dio.

Nel cap 2 il testo separa i due alberi. Accanto a questi due alberi ci sono dei fiumi. L'idea di fondo è questa: Il Signore dà all'uomo un mondo vivibile: un paese irrorato da quattro fiumi è il massimo che si possa pensare.

¹⁰ *Un fiume usciva da Eden per irrigare il giardino, poi di lì si divideva e formava quattro corsi.* ¹¹ *Il primo fiume si chiama Pison: esso scorre intorno a tutto il paese di Avila, dove c'è l'oro* ¹² *e l'oro di quella terra è fine; qui c'è anche la resina odorosa e la pietra d'ònice.* ¹³ *Il secondo fiume si chiama Ghicon: esso scorre intorno a tutto il paese d'Etiopia.* ¹⁴ *Il terzo fiume si chiama Tigri: esso scorre ad oriente di Assur. Il quarto fiume è l'Eufrate.*

I commentatori tentano varie spiegazioni, anche interessanti. Alcuni suggeriscono che questi fiumi sono aggiunte di vari autori successivi, dove ognuno dà le sue motivazioni. Il primo fiume circonda una terra, di Avila, piena di oro e di pietra onice e di resine. Chi sarà un autore che fa una aggiunta simile? A che cosa servono queste cose, se non per il culto? E' verosimilmente un'aggiunta di epoca sacerdotale per suggerire che nonostante non ci sia ancora il culto l'uomo ha un rapporto immediato con il suo Dio. Certo per il terzo e quarto fiume le spiegazioni sono un po' diverse, perché sono fiumi legati al ricordo della deportazione.

In ogni caso il brano suggerisce che Dio dà all'uomo un giardino in cui vivere. Dio ha creato l'uomo e gli ha dato un mondo vivibile: questo è il regalo che Dio ha fatto all'uomo. Forse perché l'uomo se ne stesse lì inerte? Questo ci potremmo aspettare, se fosse la prima volta che leggiamo ... Invece:

¹⁵ Il Signore Dio prese l'uomo e lo pose nel giardino di Eden, perché lo servisse e lo custodisse.

Dio affida la custodia del giardino all'uomo. Siamo custodi, non sfruttatori. Dio ordina all'uomo di occuparsi della terra, in pratica di lavorarla, di organizzare il mondo. Normalmente nelle culture antiche il lavoro era sentito come penoso, riprovevole, soprattutto il lavoro manuale. Anche la grande Grecia pensava che il lavoro manuale fosse solo affare di schiavi. Invece nel contesto biblico il lavoro è una realtà positiva, in quanto tutte le cose sono buone. La distinzione tra lavoro manuale e lavoro intellettuale in realtà non si è mai approfondita, non c'è mai l'esaltazione del lavoro intellettuale a scapito del manuale, tant'è vero che i rabbini dovevano avere, accanto allo studio della Torah, anche un'occupazione manuale.

Dunque nel nostro racconto il lavoro è visto in positivo. E' come se l'autore dicesse: nella mia esperienza di vita percepisco l'uomo in questa terra buona in cui il Signore lo ha messo, non perché se ne stia lì tutto il giorno a poltrire, ma perché nel lavoro compia veramente il comando di Dio su di lui. Questo capitolo è simile al cap 1: ricordiamo i due comandi sull'uomo? Lavoro e fecondità. In due linguaggi narrativi molto diversi il lavoro è visto in modo positivo. Certo, nel capitolo 3 vedremo che il lavoro non è tutto rose e fiori, ci sono anche spine, e lavorare la terra costerà molto sudore, molta fatica. Ma qui ci limitiamo a sottolineare che Dio ha posto l'uomo in rapporto con se stesso, con Dio, con il mondo. L'uomo ha la responsabilità del mondo.

Il comando

¹⁶ Il Signore Dio diede questo comando all'uomo: «Tu potrai mangiare di tutti gli alberi del giardino, ¹⁷ ma dell'albero della conoscenza del bene e del male non devi mangiare, perché, quando tu ne mangiassi, certamente moriresti».

(Letteralmente: “morirai morirai”)

C'è qui un collegamento al problema della morte. Ma la Bibbia sposta l'accento da una questione di struttura fisica ad una questione di struttura morale. All'autore non interessa tanto la morte fisica, realtà del resto connessa con la natura umana (per altro anche nell'Antico Vicino Oriente non morire avrebbe significato diventare come gli dei “immortali”), ma la morte spirituale, l'esclusione dalla comunione con Dio. E' il problema della morale che interessa l'autore, è il problema delle scelte, è il problema della libertà. Il giardino è offerto all'uomo, c'è una messe abbondante che Dio dà all'uomo. Il Dio di Genesi 2 non è un Dio geloso della vita dell'uomo, come nel cap 3 suggerirà il serpente, è un Dio che ha offerto all'uomo un lauto

banchetto: *di tutti gli alberi puoi mangiare*. Per uscire dalla metafora: l'uomo è una creatura rivestita di dignità, capace di desiderio, a cui Dio offre di vivere liberamente la vita. E' bene anche ricordare che "mangiare" è legato al tema del "banchetto" e il "banchetto" nella Bibbia suggerisce sempre l'idea della "alleanza".

Gli alberi del giardino rappresentano un complesso di realtà preziose e decisive per l'uomo. Ma l'albero interdetto porta un nome: albero della conoscenza del bene e del male, dove bene e male sono nella Bibbia i due estremi della grande sfera morale per dire "tutto". L'autore vuole suggerire che l'uomo non può fare esperienza della totalità, non può tutto. Il "no" di Dio salvaguarda l'uomo dal "delirio di onnipotenza", che è la fine dell'uomo.

L'albero rappresenta il delirio di onnipotenza!

Dio riserva a sé il fatto di essere conoscitore e principio di valutazione di ciò che è bene e di ciò che è male. Non vuole che l'uomo prenda se stesso come principio di valutazione di ciò che è bene e di ciò che è male.

Il Signore fa dono all'uomo del giardino con tutti gli alberi da mangiare e anche dell'albero della vita. Ma questo dono ha un limite, che è una specie di consiglio che Dio dà: "Hai tutto, ma se vuoi mangiare di tutto, possedere tutto per te, morirai". Il divieto è misura di protezione per l'uomo da se stesso e per la creazione dall'uomo. Se l'uomo vive del proprio giudizio su ciò che è bene e ciò che è male, di fatto rifiuta di accogliere da Dio la creazione come un dono. L'uomo è posto di fronte al bene e al male ed è capace di scegliere liberamente, perché il dono più grande che Dio gli ha fatto è la libertà. Ma la libertà vera non sta nel seguire il male, sta nel seguire il bene. L'uomo è comunque creato capace di dire sì e di dire no al comandamento. La morte spirituale è frutto della propria scelta consapevole.

Appare in questo testo ciò che nell'esperienza di Israele sarà la LEGGE. Dice il Deuteronomio al cap 30: *Vedi: io pongo davanti a te la vita e la morte, la vita è il bene, la morte è il male, perché io oggi ti comando di amare il Signore tuo Dio ... scegli la vita amando il Signore tuo Dio.*

Chi sceglie la via del male è già morto in se stesso, poiché, come dice Paolo, *il salario del peccato è la morte* (Rm 6, 23)

Un'ultima osservazione sui vv 16-17 di Gen 2. La struttura di questo comandamento è la struttura stessa dell'alleanza: l'alleanza è sempre fatta dall'io di Dio che interpella il tu dell'uomo. Qui Dio si rivolge all'uomo come capace di rispondergli. Questa struttura di dialogo tra Dio e l'uomo, tra il Creatore e la creatura, è tipica del mondo biblico ed estranea alla religiosità dei paesi vicini. Il fatto che Dio consideri l'uomo suo partner nel dialogo è specifico della fede biblica ed è il punto di vista anche degli autori di Gen 1 e

2. Essi sono infatti convinti che ci sia già nella creazione un patto tra Dio e l'uomo, un'alleanza che accompagnerà tutta la storia d'Israele perché rinnovata più volte. L'uomo fin dagli inizi è costituito capace di relazione con Dio e in questa relazione egli è interpellato e posto come capace di risposta, ed è in questa risposta che egli decide se accogliere o non accogliere l'invito di Dio.

Relazione uomo-donna

Giungiamo ora ad un testo interessantissimo, estremamente profondo e di grande ricchezza teologica e antropologica, che ci svela il rapporto uomo-donna.

E' un testo molto celebre anche perché nel N.T., quando si parla del rapporto uomo-donna, Gesù e Paolo si riferiranno a questo testo. E' considerato forse il testo più alto, insieme al Cantico dei Cantici, che l'A.T. ha sulla sessualità, sulla relazione uomo-donna, una delle grandi relazioni che costituiscono l'essere umano, posto in relazione con se stesso, con il mondo, con Dio, con l'altro.

¹⁸ Poi il Signore Dio disse: «Non è bene che l'uomo sia solo: gli voglio fare un aiuto che gli sia simile». ¹⁹ Allora il Signore Dio plasmò dal suolo ogni sorta di bestie selvatiche e tutti gli uccelli del cielo e li condusse all'uomo, per vedere come li avrebbe chiamati: in qualunque modo l'uomo avesse chiamato ognuno degli esseri viventi, quello doveva essere il suo nome. ²⁰ Così l'uomo impose nomi a tutto il bestiame, a tutti gli uccelli del cielo e a tutte le bestie selvatiche, ma l'uomo non trovò un aiuto che gli fosse simile. ²¹ Allora il Signore Dio fece scendere un torpore sull'uomo, che si addormentò; gli tolse una delle costole e rinchiuse la carne al suo posto. ²² Il Signore Dio plasmò con la costola, che aveva tolta all'uomo, una donna e la condusse all'uomo.

²³ Allora l'uomo disse: «Questa volta essa è carne dalla mia carne e osso dalle mie ossa. La si chiamerà donna perché dall'uomo è stata tolta». ²⁴ Per questo l'uomo abbandonerà suo padre e sua madre e si unirà a sua moglie e i due saranno una sola carne. ²⁵ Ora tutti e due erano nudi, l'uomo e sua moglie, ma non ne provavano vergogna.

E' un testo grandissimo in cui l'autore mostra una capacità di andare anche oltre l'abitudine legale del suo tempo. C'era la poligamia (praticata per lo più nell'ambiente regale) e, anche se la legge consentiva la poligamia e il divorzio, in questo testo l'autore propone l'ideale monogamico. Quello che a livello legislativo veniva concesso, in fondo per la debolezza dell'uomo, il testo qui non lo considera, propone invece il progetto di Dio sull'uomo nel rapporto uomo-donna.

Il punto di vista qui è maschile. Nell'A.T. l'equivalente di questo passo dal punto di vista femminile si avrà nel Cantico dei Cantici, dove molte volte la donna canterà il suo rapporto d'amore con Lui (*Il mio amato è mio e io sono sua*) e direi che lì vi è quella voce femminile che qui manca. Chi ha scritto questo testo è un uomo, ma comunque la cosa è reciproca e si può benissimo rovesciare.

L'inizio dice: *Non è bene che l'uomo sia solo: gli voglio fare un aiuto che gli sia simile.* La prima indicazione che si ha è stupenda ed è che la relazione sessuale entra nel progetto di Dio sull'uomo, perché la realtà di questa creazione è una realtà buona. Di fronte alla sessualità i paesi vicini hanno tentato delle vie non convincenti: l'hanno proiettata nel mondo degli dei sacralizzandola, oppure l'hanno totalmente profanata, non hanno mai trovato un equilibrio. I paesi vicini ad Israele, compresa la Grecia, per esempio non sono mai riusciti a sintetizzare i tre aspetti della sessualità: fecondità, piacere e comunione di vita; per cui per ogni aspetto c'era, per così dire, una soluzione. C'era la donna del piacere, o la madre dei tuoi figli, la sposa feconda. Oppure pensiamo al mondo greco dove l'ideale dell'amore era l'omosessualità, il compagno per realizzare una comunione, per creare un legame forte, virile. Il progetto biblico invece in questo testo, anche solo per chi lo legge come palestra di umanità, è stupefacente. E' davvero impressionante la profondità e l'acutezza con cui è visto il rapporto uomo-donna.

La seconda affermazione che in questo progetto della sessualità sull'uomo appare è che la donna entra in un progetto positivo di Dio, che vuole il bene dell'uomo e dice: gli voglio fare *un aiuto che gli sia simile.* Questa traduzione per la verità non è del tutto convincente, perché è meglio tradurre con gli voglio fare *un aiuto che gli stia di fronte* oppure *accanto.* Dio cioè dice: gli voglio fare "un aiuto che sia capace di rapporto, di relazione con lui". Sembra molto importante questo elemento, perché rende l'idea che l'uomo-donna non sono semplicemente un aiuto l'uno all'altro, ma un aiuto di fronte, a fianco. Suggestisce il dialogo. E' come se l'autore dicesse che nel progetto di Dio il rapporto uomo-donna è fondamentalmente il progetto di un incontro tra i due, che deve realizzarsi nel dialogo. Questo vuol dire che il compito del dialogo nella coppia è il primo dovere, perché nel progetto di Dio l'uomo e la donna devono essere un sostegno reciproco, ma anche essere reciproci, cioè in dialogo.

E' molto bella anche questa parola *aiuto*, che nei Salmi viene applicata normalmente a Dio: è Dio che viene in aiuto.

C'è l'intuizione che nel rapporto uomo-donna i due devono essere sostegno l'uno all'altro. Qui poi la parola sostegno non è esemplificata, ma

diventerà sostegno affettivo, economico, psicologico ecc.. Quindi è sostegno, ma nella reciprocità, nella capacità di dialogo. L'uomo deve trovare la sua felicità nello spazio della relazione.

Prima di creare la donna, però, Dio crea gli animali e li conduce davanti all'uomo, perché l'uomo li conosca e imponga loro un nome. E' Dio che prende l'iniziativa. Il testo vuole forse esprimere il ricordo del sorgere dell'opera di conoscenza (della scienza) con cui l'uomo ha cominciato ad ordinare il creato, e soprattutto sottolineare che gli animali servono all'uomo per la conoscenza di sé, per umanizzarsi conoscendo gli animali. L'uomo nell'incontro con gli animali riconosce la propria superiorità, la sua differenza. A differenza del mondo animale l'uomo ha ricevuto in sé il soffio divino e l'elemento divino fa la differenza e costituisce l'umanità nella sua singolarità.

Allora il Signore Dio fece scendere un torpore sull'uomo. Appare di nuovo l'iniziativa di Dio, questo torpore che scende su Adamo proviene da Dio, è un dono di Dio all'uomo. Quando i "Settanta" tradussero questo testo ebraico, questa parola "tardemah", torpore, venne invece tradotta con "estasi", traduzione geniale. E' una parola molto rara nel testo biblico. Questo torpore non è un'anestesia, è un torpore particolare. Naturalmente Dio vuole che l'uomo abbia un sostegno nella sua vita e un sostegno che sia in dialogo e in comunione con lui. Questa "tardemah" che scende sull'uomo è un regalo di Dio all'uomo. La troviamo per esempio nel cap 15 di Genesi: quando c'è l'alleanza nella notte tra Dio e Abramo e quando Dio passa tra gli animali squartati da Abramo, su Abramo cade questa "tardemah", questa estasi. E' un vocabolo che nella Bibbia viene sempre usato quando succede qualcosa di importante da parte di Dio verso l'uomo e quindi, se vogliamo, questa capacità dell'uomo di uscire da sé, di poter decentrarsi, è un regalo di Dio all'uomo. Ed è anche l'indicazione di che cosa può essere il matrimonio: il rapporto uomo-donna, per essere vero, non può essere l'incontro tra due zitelloni, che hanno se stessi al centro della loro vita, ma è la scoperta dell'altro come centro della tua vita. E' così che tu, per così dire, sei "in estasi", sei cioè decentrato, perché questo vuol dire il vocabolo "tardemah". Tu esci da te per scoprire l'altro; è un regalo di Dio, un regalo formidabile.

L'uomo si addormentò; il Signore gli tolse una delle costole e rinchiuse la carne al suo posto. Il Signore Dio plasmò con la costola, che aveva tolta all'uomo, una donna e la condusse all'uomo. Qui Dio separa per unire, separa in vista di una comunione.

Le ragioni di questa operazione strana.

Una indica certamente il tema della ferita, che ha l'equivalente nel cap I: *Dio creò l'uomo a sua immagine, a immagine di Dio lo creò, maschio e femmina li creò.*

Si sottolinea che l'uomo non è tutto, la donna non è tutto. Per così dire l'esperienza della sessualità è un'esperienza di mancanza. Tu non realizzi la totalità del tuo essere umano da solo, la realizzi soltanto con l'altro. Per un aspetto è una ferita, ma una ferita rimarginata, una ferita curata.

Ma il punto più interessante è il tema della "costola". Qualcuno traduce "lato", "fianco". Ci sono tantissime spiegazioni che si legano ai vari miti, a cui può alludere il testo biblico. Ma più che cercare presso altri il significato della parola è più importante vedere che significato ha proprio all'interno del testo, perché di "costola" si parla anche più avanti, quando si dirà *essa è osso delle mie ossa e carne della mia carne* e di fatto questo è il significato di "costola". Qui troviamo proprio la prima spiegazione, anche se il termine "tsela" può alludere anche alla dea della vita "Nint" del mondo sumerico.

Tuttavia l'idea della costola verrà spiegata dopo e dovremo arrivare al grido di Adamo per capire.

I padri della Chiesa hanno poi lavorato sul tema della costola per dire che la donna è in pari dignità con l'uomo ed i due sono capaci di completarsi, ma qui il testo biblico non ha tali preoccupazioni. Quelle dei padri della Chiesa sono libere interpretazioni del testo, anche significative se vogliamo, a volte molto belle, fatte con la libertà che loro del resto avevano.

Di nuovo poi appare il verbo "plasmare": *plasmò con la costola, che aveva tolta all'uomo, una donna e la condusse all'uomo*. A nessuno sfugge il tratto amoroso di questo elemento. Dio che conduce la sposa all'uomo, quasi per sottolineare che la donna è un regalo che Dio fa all'uomo e viceversa; il che poi comporta che il rapporto sponsale è vissuto nel progetto di Dio, quando l'altro è accolto nella gratitudine. Se l'altro lo accoglie come dono, come regalo che Dio ti ha fatto, allora sì lo riconosci per quello che è. Questo poi a livello pratico comporta conseguenze anche tremende: bisogna smettere con i conflitti, con i piccoli giochi di potere, i giochi delle alleanze familiari ecc.; sono giochi che in verità vanno contro questa realtà di Dio sul rapporto uomo-donna, dove i due dovrebbero accogliersi e proteggersi come dono che Dio ha fatto di uno all'altro, e niente è più impegnativo del dono. Il dono chiede rispetto, il dono chiede accoglienza, sul dono non hai diritti, il dono comporta la gratitudine; la risposta adeguata del dono è la gratitudine.

Questo "condurre" poi all'uomo la donna fa pensare anche alle scene sponsali, non solo nel nostro mondo cristiano, ma anche in quello ebraico, quando la sposa veniva condotta dal padre al suo uomo. Nel testo biblico è Dio che conduce la donna al suo uomo ... è il Padre della sposa. Con tutto l'impegno che questo "condurre" la sposa allo sposo aveva. Vedi il libro di Tobia, un libro bellissimo sul tema delle nozze, quando il padre e la madre di

Sara, la sposa, la conducono a Tobia con un sacco di raccomandazioni, soprattutto con quella di *non farla mai soffrire per te, mai*. E' l'equivalente della formula: "prometto di amarti e di onorarti tutti i giorni della mia vita".

Allora l'uomo disse: «*questa è la volta*»: è il termine tecnico con cui si suggellavano le varie alleanze. Dopo varie trattative finalmente si arrivava a *questa è la volta* (noi diremmo: arriviamo alla firma). Il grido di Adamo è importantissimo, è un grido di gioia. Intanto l'uomo di fronte alla donna parla con un linguaggio diretto e immediato, come se parlasse a un «tu» ritenuto come qualcosa di se stesso.

Adam grida che quella è la sua alleata. *Questa è la volta*, in quanto formula di alleanza, suggerisce che il rapporto uomo-donna è un rapporto di alleanza ed il rapporto di alleanza suppone l'impegno della volontà. Che cosa vuol dire che il rapporto di alleanza suppone l'impegno della volontà? Vuol dire che i due si devono voler bene, non perché si vogliono bene, ma perché vogliono volersi bene. Non è un gioco di parole. Se i due si sposano solo perché si vogliono bene è meglio che non si sposino; ma se c'è la volontà di voler bene, la scelta di voler bene, che è quella decisiva, allora si ho un rapporto di alleanza e realizzo un'alleanza. E' su questo che si può fondare un rapporto stabile. Non solo ti voglio bene, ma io voglio volerti bene.

Questa è la volta equivale a "questa è la mia alleata".

E' *carne della mia carne e ossa delle mie ossa*. Qui si ritrova l'immagine della "costola". La costola anche nel mondo ebraico era sempre formata da un osso con un po' di carne. L'osso e la carne dunque. Che cosa sono le ossa? Le ossa sono la parte intima dell'uomo; nel linguaggio biblico significano la parte più interiore, la parte più profonda. Quindi dire che la donna è *ossa delle mie ossa* vuol dire che essa è partecipe della mia interiorità; lei è come me, ha un'interiorità, ha un intimo, ha una sua storia. (Se ci ricordassimo sempre, anche nel rapporto sponsale, che l'altro ha una sua storia!)

Poi è *carne della mia carne*. La parola "carne" nel testo biblico non è sempre realtà negativa, tuttavia suggerisce anche qualcosa che passa. L'uomo è carne nel senso che non dura sempre, sfiorisce, riceve gli insulti del tempo, della malattia e poi della morte. *Essa è carne della mia carne* dice non solo che la donna è partecipe dell'interiorità dell'uomo Adamo, ma che tutt'e due sono coinvolti nelle vicende del tempo. Due che si sposano non sono due "dei" eterni, ma sono due creature che sanno che il tempo passa e che li segna (questa è "carne"). Ma i due hanno un cuore, hanno una storia, hanno un'intimità, hanno un'interiorità (=ossa). L'idea è grandiosa! Il testo qui è di un grande equilibrio. L'uomo canta (perché qui è un canto di gioia) e

riconosce la donna come sua alleata e partecipe della storia più profonda che lui ha, ma segnata come lui dalla fragilità, dal passare delle cose.

La si chiamerà donna, perché dall'uomo è stata tolta. Questa parola “donna” ha un grande rilievo qui. La si chiamerà “isha” perché da “ish” è stata tratta. Da un punto di vista filologico non è vero che “isha” derivi da “ish”. Però anche per gli ebrei suonava così : “ish”-“isha”. Si chiamerà “donna” perché da “donno” è stata tratta (latino “domina” da “dominus”), maschile e femminile dello stesso nome. E’ comunque un termine estremamente onorifico: si chiama come l’uomo, è rivestita della sua dignità. Il termine “donna” è usato anche nel N.T.. Pensiamo all’importanza che il termine “donna” ha nel Vangelo di Giovanni, il ruolo che ha la parola “donna” nelle nozze di Cana, o con la samaritana, o sotto la croce, o nel giardino con Maria Maddalena dopo la resurrezione. L’uomo non chiama la donna “femmina”, ma “donna”: ish-isha, e il gioco cambia. Dare il nome, riconoscere che hanno un nome che si corrisponde: questa reciprocità vuole essere un segno di tutela profonda, di dignità del rapporto sponsale. Dare il nome oltre a tutto era anche un segno di augurio.

E’ bene inoltre ricordare che all’epoca in cui questo testo veniva scritto la famiglia era organizzata in modo classico, era patriarcale; in realtà le famiglie nucleari venivano assorbite in un unico grande nucleo. Il clan dominava su tutto e spesso la donna era considerata un oggetto alla stregua del bue e dell’asino. (Basta pensare a che cosa fa Davide con la sua donna Micol: prima la butta via, perché non le serve più, e Saul dà la figlia in sposa ad un altro che veramente l’amava. Poi però Davide, per dimostrare che lui è potente, va a riprendersi Micol, nonostante le lacrime del marito che la segue da lontano. E’ forse per questo che Micol è così risentita e inacidita con Davide e fra i due scende un profondo dissapore. Micol amava veramente Davide, che forse non l’amava e la usava per i suoi giochi di potere).

Questo testo è straordinariamente ricco di penetrazione e di comprensione antropologica. Il racconto intende rivelare “chi è la donna” e non tanto “da dove essa proviene”; intende affermare la pari dignità dell’uomo e della donna.

L’affermazione centrale che contiene è che l’uomo è davvero tale quando ha di fronte a sé un altro da sé: l’uomo ha bisogno dell’alterità e la fondamentale alterità per l’uomo è costituita dalla donna. Questo testo è davvero rivoluzionario! La comprensione del rapporto uomo-donna in una cultura patriarcale quale era quella in cui è sorto il racconto supera di gran lunga ogni tradizione giuridica. Forse è per questo che nel N.T. sia Gesù che san Paolo citano questo passo per parlare del matrimonio.

Il testo continua con un'altra rivoluzionaria affermazione nel v 24, nel quale l'autore inverte l'usanza sociale per cui era la donna che lasciava i genitori: *L'uomo abbandonerà suo padre e sua madre e i due saranno una sola carne*. L'uomo e la donna continueranno ad essere due, ma tenderanno ad essere una sola carne. L'uomo e la donna sono "una carne sola" perché sono uniti nell'atto sessuale e l'atto sessuale, quando nasce veramente dall'amore, è il congiungimento totale dei due esseri. Con forza viene anche affermata dall'autore sacro la necessità che la nuova coppia si separi dall'ambiente familiare d'origine. Il clan non ha il potere sulla nuova coppia.

La nuova coppia che si forma ha diritti superiori su quelle che l'hanno generata. Questo dobbiamo ricordarlo anche oggi: sia le nuove coppie, che i genitori delle nuove coppie che le vedono partire. Questo è il sano rispetto di fronte ad una realtà che ha voluto Dio!

Il rapporto che una madre ha con suo figlio dal punto di vista biblico è inferiore al rapporto che l'uomo ha con la sua donna. E' necessario uno strappo, una rottura, uno stacco netto con il proprio padre e la propria madre da parte della nuova coppia, altrimenti la loro unione è fortemente minacciata!

L'unione tra l'uomo e la donna è qualcosa di nuovo che non può essere modellato sull'esperienza che uno ha alle spalle: la creatività, la libertà devono contrassegnare l'incontro tra l'uomo e la donna. La nuova coppia ha il diritto e il dovere di svilupparsi secondo i suoi progetti, secondo una sua realtà ed essere riconosciuta come superiore alla realtà d'origine (al clan, ai genitori). Il cammino dell'uomo con la sua donna è il cammino del diventare una realtà nuova: "una carne sola", una sola persona. L'uomo, unendosi alla propria donna, si impegna in una relazione che non è solo una relazione carnale (anche se la tematica sessuale è qui sottintesa, ma nell'ottica di Dio), ma coniugale in tutta la sua ampiezza, cioè fino all'impegno, fondato sulla fedeltà e sull'amore, di tendere ad essere una sola persona. Il che vuol dire avere come fine un'unità, cioè fare di due persone, di due storie, di due attese, di due progetti un solo progetto, una sola storia, una sola persona nella reciprocità dell'amore.

La narrazione jahvista afferma con chiarezza che la realtà creazionale voluta da Dio è la coppia monogamica, "i due", e che l'incontro intenso e pieno è tra "i due", tra l'uomo e "la sua" donna, non tra qualsiasi uomo e donna.

Il racconto di Gen 2 si conclude con il v 25: *I due erano nudi, ma non ne provavano vergogna*. Viene segnalata l'assenza di vergogna nell'unione sessuale tra i due che sono in armonia, sono sereni, veri, autentici uno di fronte

all'altro. L'uomo e la donna si rendono conto delle differenze sessuali, ma non si preoccupano, perché la loro differenza è possibilità di incontro, di relazione armoniosa e autentica l'uno con l'altro.

Questo verso tuttavia appare come cerniera che svolge la funzione di legare insieme e di preparare il passaggio da Gen 2 a Gen 3.

LA TENTAZIONE E LA CADUTA

Bisogna innanzitutto dare dei suggerimenti per la lettura di Gen 3 e 4, il grande testo sul tema del peccato dell'uomo, però visto già nell'ottica di una liberazione. I cap 3 e 4 da un punto di vista letterario sono concepiti come un dittico, come un quadro a due tavole, tanto è vero che nella prima e nella seconda tavola abbiamo delle corrispondenze evidenti: in Genesi 3 vi è il racconto della tentazione e della caduta (vv 1-8), segue l'interrogatorio di Dio e la condanna (vv 9-19) e poi l'esecuzione della sentenza. Lo stesso schema si trova nel brano del cap 4, quello di Caino e Abele, prima il racconto della tentazione di Caino, il dubbio che esce dal suo cuore fino al fratricidio, poi l'interrogatorio di Dio, la condanna e l'esecuzione della sentenza. La corrispondenza tra i due brani va sempre tenuta presente, perché è solo così che si potranno davvero apprezzare gli insegnamenti contenuti in questi testi, che sono di uno spessore teologico abissale.

L'autore biblico vuole innanzitutto farci notare la situazione nostra che appare in questi capitoli e mostrare che l'uomo creato da Dio (Gen 2) tanto nel suo rapporto con Dio (Gen 3), quanto nel suo rapporto con i fratelli (Gen 4) è un uomo fallibile. Il limite della fallibilità è insito nell'uomo in quanto creatura a cui Dio ha dato la libertà e investe sia la sfera del suo rapporto con Dio, che quella con gli uomini.

Come mai noi siamo così? Come mai l'uomo che è fatto per la vita, per custodire questo mondo, per costruire il rapporto uomo-donna come un rapporto di reciprocità e di alleanza, dove anche il rapporto con Dio dovrebbe essere segnato dalla gioia di appartenergli, come mai invece sperimenta una situazione lacerata, una situazione di dolore? Come mai il rapporto uomo-donna è infatti segnato spesso dall'incomprensione e dalla prepotenza, e il rapporto con Dio dalla paura e dal timore, quando degenerando non diventa addirittura idolatria? Come mai il rapporto con il mondo e con il lavoro è segnato dalla fatica e spesso dal fallimento, e il rapporto con noi stessi dall'esperienza tragica del morire?

Questo è il punto di vista dell'autore. E la sua risposta è: non perché Dio ha creato l'uomo così, perché nel progetto di Dio l'uomo non deve essere così,

ma questa è la conseguenza della libertà dell'uomo, della libertà fragile segnata dal peccato. Questo è il ragionamento dell'autore sacro, che è poi fatto alla luce dell'esperienza dell'alleanza di Israele con il suo Dio, segnata da continui tradimenti. Il Signore ci ha chiamati ad essere suoi partner nell'alleanza, ci ha chiamato ad essere suoi alleati e questo rapporto dovrebbe essere di benedizione, di vita, ma concretamente noi sperimentiamo che questo rapporto con Dio è spesso segnato dalla paura, dalla fuga dalle proprie responsabilità, da una ricerca puramente commerciale dell'interesse verso di Lui. E allora la domanda è di nuovo: perché questo? Perché siamo peccatori?

Leggiamo ora i primi otto versetti, quelli sulla tentazione e sulla caduta.

3¹ Il serpente era la più astuta di tutte le bestie selvatiche fatte dal Signore Dio. Egli disse alla donna: «È vero che Dio ha detto: Non dovete mangiare di nessun albero del giardino?». ² Rispose la donna al serpente: «Dei frutti degli alberi del giardino noi possiamo mangiare, ³ ma del frutto dell'albero che sta in mezzo al giardino Dio ha detto: Non ne dovete mangiare e non lo dovete toccare, altrimenti morirete». ⁴ Ma il serpente disse alla donna: «Non morirete affatto! ⁵ Anzi, Dio sa che quando voi ne mangiaste, si aprirebbero i vostri occhi e diventereste come Dio, conoscendo il bene e il male». ⁶ Allora la donna vide che l'albero era buono da mangiare, gradito agli occhi e desiderabile per acquistare saggezza; prese del suo frutto e ne mangiò, poi ne diede anche al marito, che era con lei, e anch'egli ne mangiò.

⁷ Allora si aprirono gli occhi di tutti e due e si accorsero di essere nudi; intrecciarono foglie di fico e se ne fecero cinture. ⁸ Poi udirono il Signore Dio che passeggiava nel giardino alla brezza del giorno e l'uomo con sua moglie si nascosero dal Signore Dio, in mezzo agli alberi del giardino.

E' un testo che mette i brividi. Cominciamo con il personaggio nuovo: il serpente, "nachash" che non c'era nel cap 2. Il vocabolo deriva da una radice che significa praticare la magia (o idolatria). E' un personaggio un po' misterioso, ricco di aspetti simbolici. Nelle culture del mondo vicino a quello della Bibbia il serpente aveva più connotazioni: era segno della sapienza; era simbolo fallico nei riti di fertilità; era segno anche dell'immortalità, perché si diceva che il serpente non moriva, cambiava solo la pelle e riviveva. Non a caso era posto sul copricapo del faraone. Il serpente era il protettore dei riti di iniziazione sessuale, dei riti di iniziazione dell'età adulta nei quali si apprendevano le cose che servivano alla vita. Il serpente dunque è una figura molto allusiva. Non bisogna subito pensare serpente = diavolo, perché questa identificazione, che avverrà solo verso la fine del I sec a.C., può essere vera, ma al momento non serve per comprendere la ricchezza traboccante di questo simbolo.

La cosa più importante da capire è che il serpente non è Dio; il serpente non è una divinità, il serpente è solo una creatura: *il serpente era la più astuta di tutte le bestie selvatiche fatte dal Signore Dio*. Con questa rappresentazione il male è demitizzato, de-divinizzato, è l'immagine della bramosia. Il serpente incarna una situazione tipica nel mondo delle creature: la tentazione di diventare come Dio, ma è una creatura, è un animale. E' detto astuto, "arum", che nel linguaggio biblico normalmente è usato per i politici e per i sapienti di corte.

Era dunque l'ideologo del giardino, che incarnava la pretesa che lo scrittore jahvista concretamente vedeva attorno a sé alla corte, dove c'erano dei sapienti, degli ideologi, delle persone lucidissime, le quali dicevano: «Raggiungi il tuo scopo, non importano i mezzi, agguanta la vita!». Tale era per esempio il personaggio interessantissimo di "Achitòfel", il grande artefice della ribellione di Assalonne contro il padre Davide, della rivolta civile, mente lucidissima di cui la scrittura dice: *La sua parola* (la parola corrisponde al pensiero) *era come la parola data da Dio a chi lo consulta*, come dire che quello che pensava si realizzava. Achitòfel incarna un po' questa tentazione: raggiungere i nostri scopi nella vita, prescindendo dalla Legge di Dio, senza il timore di Dio. In altre parole si mette al posto di Dio. Nell'episodio narrato nel 2° libro di Samuele, cap 17, Achitòfel rappresenta la figura di una "Sapienza impazzita". Quando non viene ascoltato il suo consiglio di inseguire subito Davide – dopo l'insediamento di Assalonne, che era entrato in Gerusalemme e aveva preso il potere al posto di suo padre – e viene preferito il suggerimento di Cusai, un infiltrato amico di Davide, di temporeggiare per aspettare rinforzi, Achitòfel non aspetta lo svolgersi degli eventi, ma decide di impiccarsi.

Il serpente incarna proprio questo tipo di suggestione: mettersi al posto di Dio, giudicare Dio e le sue azioni. Ma ecco che se il serpente è presentato, non viene spiegato, è come se fosse una presenza naturale. Il serpente compare improvvisamente, ma il legame con ciò che precede è garantito da un gioco di parole per cui il serpente è detto "astuto" ("arum"), mentre l'uomo e la donna nel cap 2, 25 sono detti "nudi" ("arummim"): i due termini in ebraico sono estremamente simili. L'autore sembra quasi suggerire che è una sapienza nuda quella che Adamo ed Eva scopriranno dopo il peccato. Tutta la loro sapienza sarà la scoperta tragica del loro fallimento, dei loro limiti; sarà la scoperta di essere delle povere creature nude, mentre nel capitolo precedente non si vergognavano della loro nudità, non era ancora scesa l'esperienza del loro fallimento. Il serpente rappresenta allora quella

tentazione dell'uomo di trovare una via alternativa all'obbedienza a Dio e di credere che in questa via ci possa essere la vita.

E che cosa fa il serpente? Insinua il dubbio, il sospetto; si pone subito fuori dalla relazione stabilita da Dio. Il suo primo dialogo con la donna è preferibile intenderlo come un'espressione affermativa colloquiale, più che come una domanda: *È vero che Dio ha detto: Non dovete mangiare di nessun albero del giardino.* E' una sfida! Non a caso si scelgono come scena simile le tentazioni di Gesù, quando il diavolo, il divisore, attacca Gesù armato della parola di Dio, distorcendola e facendo balenare all'uomo la possibilità di diventare come Dio. Usando la parola di Dio il dialogo ha una parvenza maggiore di verità.

Il serpente dunque in modo sinuoso e strisciante cita le parole che Dio ha detto a proposito degli alberi del giardino, ma stravolge in proibizione ciò che era un comando positivo. Dio infatti aveva detto di mangiare di tutti gli alberi del giardino. La sua parola esprimeva il dono di tutto, salvo una cosa, il serpente invece fa leva sull'unica cosa interdetta all'uomo per sfigurare il volto di Dio che dona, in quello di Dio che ostacola e vieta. Già in questa prima tentazione appare l'essenza della tentazione: credere che il comandamento di Dio sia per negare la nostra libertà, per limitarla, quando invece è una indicazione per poter vivere la libertà. Il serpente fa credere che i comandi di Dio sono nemici della nostra libertà e trasforma un comandamento positivo, perché è una istruzione per la vita, in comandamento negativo: *Dio vi ha detto di non mangiare degli alberi del giardino.*

E' una sfida beffarda. Ed Eva cade, ancora prima di cadere, e comincia a dialogare con la tentazione. Da notare che l'autore con un colpo di genio fa omettere al serpente nel suo dialogo il nome proprio di Dio, non dice "il Signore Dio", nome che individua l'unicità di Dio, ma parla in modo personalizzato di Elhoim, in modo da sminuirne la figura, a tal punto che poi promette: *Voi sarete come Elhoim.*

Nel cuore della donna si insinua la sfiducia in Dio, si ingenera in lei il meccanismo della frustrazione, prova disagio e turbamento di fronte alla Legge ricevuta. La donna tuttavia prova a rettificare la suggestione del serpente, obiettrandogli che Dio ha autorizzato di mangiare dei frutti degli alberi, ma non del frutto "dell'albero che sta in mezzo". Fin qui la donna nega che il serpente abbia ragione e in sostanza ammette che Dio ha detto all'uomo di godere della vita, quindi non è invidioso della vita umana.

Ma la donna aggiunge poi alcune affermazioni, che non sono vere.

La prima: la donna afferma che è interdetto l'albero che sta in mezzo, che è quello della vita, poiché è questo il solo albero che Dio ha posto in mezzo al giardino. Così fonde insieme nella sua mente l'albero della vita e quello della

conoscenza del bene e del male, che Dio ha posto altrove, come se fossero tutt'e due nel mezzo. Questo non è vero. Dio non ha proibito i frutti dell'albero della vita, perché Dio non è geloso della vita dell'uomo (come gli dei nell'epopea di Ghilgamesh). Dio non considera l'uomo un rivale, un intruso. Dio ha dato dei limiti all'uomo, ma il serpente parla di divieto. E' diverso! Dio ha interdetto l'albero della conoscenza del bene e del male (quello, noi diremmo, del delirio di onnipotenza), che non si trova, come dice la donna, in mezzo al giardino, come quello della vita. Dunque questa confusione mentale della donna è il suo primo scivolone.

La seconda affermazione mostra ancora di più come nella donna si stia insinuando il sospetto, la sfiducia in Dio. La donna infatti aggiunge una seconda proibizione, che Dio non ha pronunciato: *anzi non lo toccherete nemmeno*. Perché la donna accentua questa negatività? Con incredibile finezza psicologica l'autore jahvista (che è un laico, non un sacerdote, e vive in ambiente sapienziale) dimostra come da quell'unica proibizione ricevuta si ingeneri nella donna il sospetto che Dio non voglia davvero il suo bene (è per questo che amplifica la proibizione ricevuta!), che Dio sia una minaccia alla sua libertà, che Dio non sia un Padre, ma un Padrone di cui aver paura.

Il serpente può allora intervenire con *No, non morirete affatto ... anzi ... diventerete come Dio*. La tentazione ha ormai preso il suo volto. Il serpente insinua quali sono le reali e nascoste intenzioni di Dio nel dare il comando e dichiara che Dio è rivale dell'uomo, teme l'uomo, è geloso, è in concorrenza con lui e lo sta ingannando.

Anche una certa cultura moderna lavora molto su questo tema: o noi, o Dio, o la libertà dell'uomo, o Dio. Questo paradosso portato all'estremo porta alla conclusione che bisogna eliminare Dio.

Questo testo è modernissimo: quante volte ancora oggi noi pensiamo che la volontà di Dio non è per il nostro bene, soprattutto in certi momenti in cui finiamo col dire: "Se Dio mi volesse bene, non mi chiederebbe questo"! La tentazione è quella stessa presentata dal serpente alla donna: ammettere che il vero volto di Dio è il volto di un Dio invidioso dell'uomo e che il suo progetto non è un bene su di noi.

Allora la donna vide che l'albero era buono da mangiare, gradito agli occhi e desiderabile per acquistare saggezza. La donna vede l'albero come un bene di cui un altro la vuole privare. Il male si presenta sempre come un bene! Credo che questo testo sia formidabile nel mostrare come la tentazione prende possesso nel cuore di Eva e di Adamo. E' una tentazione che prende l'uomo totalmente e che coinvolge sensi ed intelletto: *l'albero era buono, bello e desiderabile da avere* è il grande peccato della bramosia, che non accetta limiti, è la forza di

seduzione della bellezza. Passione vorace del cibo, del bello, del sapere, dell'aver e del potere: sono ancora oggi le nostre tentazioni. Sono esperienze universali l'avidità, il successo, il potere; tutto questo secondo i rabbini è il peccato di idolatria.

Narrando la prima tentazione la Bibbia espone il paradigma di tutte le tentazioni che seguiranno, tanto è vero che nella Genesi noi troveremo, come in un crescendo:

- o il peccato di Adamo ed Eva posto sotto il segno della voracità della bocca: mangiare il frutto proibito (che, per carità, non è la mela!) ma rappresenta tutto ciò che nel nostro cuore ci suggeriona di più.

- o il peccato di Caino contro Abele, posto sotto il segno della voracità verso l'altro; è sopraffazione, violenza

- o il peccato di Babele, rivela la voracità verso il mondo e verso Dio; è una volontà di potenza e di dominio, che fa a meno di Dio

Il racconto della Genesi prosegue mostrando ormai l'uomo e la donna sedotti: la donna prende il frutto, lo mangia quindi ne dà anche all'uomo, che a sua volta mangia. Ma in fondo l'atto di mangiare il frutto è secondario. Perché? Il peccato è già presente nel momento in cui il comando di Dio si tramuta, da via di vita, nel sospetto che sia via della gelosia, dell'invidia di Dio.

La donna mangiò e ne diede anche al suo uomo ed egli mangiò. Il testo appare molto conciso. Non c'è spiegazione, non c'è nulla. Il racconto è già stato scavato prima ed è così simbolico, che si può riempire di molti significati. Il peccato ha molte sfaccettature: è disobbedienza, è cupidigia, è intemperanza, è superbia, è orgoglio, è tutto questo. Il peccato comunque è sempre non-ascolto della parola di Dio e questa è esperienza universale. Quando l'uomo decide qual è il suo bene e qual è il suo male e non li riceve già stabiliti da Dio, ripete il peccato di Adamo.

Da questo momento il racconto è piuttosto tenebroso. *Allora si aprirono gli occhi di tutti e due e si accorsero di essere nudi.* Il serpente aveva suggerito di "aprire gli occhi" e Adamo ed Eva hanno acquistato una sapienza, non sono più quelli di prima, hanno fatto esperienza, ma la loro esperienza è tradotta in un misero risultato: i loro occhi constatano la loro insostenibile nudità, cioè la loro fragilità, i loro limiti. Il testo contiene anche una certa ironia. Dopo aver mangiato dell'albero che, secondo il serpente, doveva dare sapienza e conoscenza approdano alla conoscenza di "essere nudi".

Del vocabolo "nudi" non si deve cogliere la valenza sessuale, che pure c'è, ma una valenza molto più pesante. E' la nudità dello schiavo al lavoro, della creatura che non ha niente con cui proteggersi. E' l'esperienza della propria fragilità, del proprio essere indifeso.

Adamo ed Eva acquistano una nuova conoscenza, che è quella del male, al punto che non possono più essere sinceri uno di fronte all'altro: sono nudi. Consumato il peccato essi non muoiono fisicamente, ma spiritualmente, perché si interrompe la relazione armoniosa con Dio e fra di loro. Conoscono di essere nudi, hanno perso l'armonia della relazione, non si vedono più come dono reciproco, ma come minaccia, tanto che si coprono con cinture di foglie di fico per difendersi dal pericolo vicendevole. E si interrompe anche la relazione con Dio, che passeggia nel giardino alla brezza del giorno, per incontrarli.

Poi udirono il Signore Dio che passeggiava nel giardino alla brezza del giorno ... Qui il testo è davvero inaudito: l'uomo ha peccato e Dio viene a passeggiare con l'uomo. Non viene con un terremoto, con lampi e tuoni, con un uragano, ma viene con volontà amichevole a passeggiare nel giardino e a cercare il suo compagno di passeggio e di dialogo. Ma quel giorno all'appuntamento d'amore con il loro Dio Adamo ed Eva non ci sono. Con immagini antropomorfe, debitorie nei confronti delle mitologie, l'autore ci dice che Dio interviene e chiama l'uomo che si nasconde ormai da Lui, che esce dalla comunione con Lui.

Questo passo del testo è interessantissimo. Nella Scrittura generalmente dopo il peccato c'era una teofania di Dio, un manifestarsi violento di Dio. Qui invece si manifesta il volto di un Dio amico, di un Dio che viene alla ricerca dell'uomo, mentre l'uomo è un uomo in fuga da sé. (Seguirà nel cap 4 la fuga di Caino nella terra di Nod, irrequieto per tutta la vita, dove non avrà mai un vero riposo).

Comincia da qui la fuga dell'uomo, dai suoi appuntamenti veri. Adamo ed Eva hanno sentito i passi del Signore Dio, ma per loro quei passi d'amore, invece che essere amichevoli, sono passi minacciosi, passi di un Dio vendicatore che non ama l'uomo. Hanno paura e per questo si nascondono nel fitto della boscaglia, pensando di essere più sicuri al buio. Anche questa immagine è molto suggestiva. E' l'uomo perso, che si divincola nei suoi problemi, che si nasconde al buio, perché non ha il coraggio di venire alla luce. Questi testi, ancora una volta, sono scritti alla luce dell'esperienza del Dio dell'alleanza, dell'Esodo, del Dio che si è preso un popolo peccatore e ha il coraggio di stabilire un rapporto d'amore con questo popolo, nonostante tanti sistematici tradimenti. Alla luce di questa esperienza Israele rilegge la storia dell'umanità e vi troviamo un Dio che è veramente qualche cosa di sorprendente nell'interrogatorio e nella condanna.

Prima di ascoltare la sentenza, vediamo come si istruisce il processo (l'istruttoria).

ADAMO, DOVE SEI?

⁹ Ma il Signore Dio chiamò l'uomo e gli disse: «Dove sei?». ¹⁰ Rispose: «Ho udito il tuo passo nel giardino: ho avuto paura, perché sono nudo, e mi sono nascosto». ¹¹ Riprese: «Chi ti ha fatto sapere che eri nudo? Hai forse mangiato dell'albero di cui ti avevo comandato di non mangiare?». ¹² Rispose l'uomo: «La donna che tu mi hai posta accanto mi ha dato dell'albero e io ne ho mangiato». ¹³ Il Signore Dio disse alla donna: «Che hai fatto?». Rispose la donna: «Il serpente mi ha ingannata e io ho mangiato».

Il linguaggio del processo è il linguaggio usato dai profeti. Dio intenta un processo al suo popolo non con lo scopo di condannarlo, ma per trovare una via d'uscita a questo popolo peccatore. Qui è la stessa cosa. Le due domande iniziali sono incredibili. La prima domanda è: *Dove sei?* In questa domanda sta tutta la carica d'amore di un Dio che è alla ricerca dell'uomo.

Uomo dove sei?. Non è che Dio non sa dove siamo noi, siamo noi che non sappiamo più dove siamo. Questa domanda *Dove sei?* ci dice tutto l'amore di questo Dio, che è alla ricerca dell'uomo (ricordiamo Luca: Zaccheo che cerca di vedere Gesù e scopre che Gesù è venuto fino a Gerico per cercare lui).

Dio è venuto nel giardino per cercare l'uomo che era fuggito, non per condannarlo, ma per offrirgli una via d'uscita, ancora una speranza. Avvertiamo tutti la carica di questo *dove sei*, che significa estraniamento, non avere una dimora profonda, un riposo profondo dentro di sé, essere altro da sé. Quest'uomo non sa dove è, né chi è.

Anche noi oggi ci perdiamo dietro le parole del serpente, non sappiamo più chi siamo e dove siamo. Ci raggiunge la parola del Signore: "Uomo dove sei, che cosa sei diventato, dove vai?" Tutta la Bibbia cerca di darci una risposta, di indicarci chi è l'uomo, fino a Giovanni 19, 5: *Allora Gesù uscì portando una corona di spine e il mantello di porpora e Pilato disse: «Ecco l'uomo»*. La domanda "dove sei?" è rivolta a ciascuno di noi. Ci porta ad esaminare se siamo in Cristo o no.

La risposta: *Ho avuto paura di te* è una risposta tremenda. Ma Dio non è venuto in modo da fare paura. La paura allora viene da altro. Il cap X di Geremia ci dice che è l'idolatria a fomentare la paura, ma gli idoli non possono fare paura, sono spaventapasseri, non possono fare né il bene, né il male. Solo il Signore si deve temere. La paura (che non è il "timore" di Dio, che per la Bibbia ha il significato di rispetto profondo) non è compatibile con la fede, la paura è legata all'esperienza del proprio fallimento e della propria vergogna e la vergogna è, di nuovo, il sintomo del proprio fallimento.

La seconda domanda di Dio è: *Chi ti ha fatto sapere che eri nudo?*. E' una bellissima domanda. E' come se Dio dicesse: "Davanti a me, Adamo, tu sei sempre stato nudo. Io sapevo dei tuoi limiti, io sapevo della tua fragilità, ma non te l'ho mai rinfacciata, non te l'ho mai fatta pesare". Nessuno conosce i nostri limiti più del Signore e nessuno li fa pesare così poco come il Signore. Nel N.T. possiamo vedere un episodio simile nella parabola del "Padre misericordioso", così rispettoso dei limiti del figlio minore che si è allontanato (Lc 15).

"Io non ti ho mai rinfacciato la tua nudità - dice Dio - , chi ti rinfaccia la tua nudità è un altro, è altro". Il paradosso del peccato è che è seducente, è allettante, ma poi fa piombare l'uomo in preda alla vergogna e alla disperazione.

La domanda di Dio è quindi la domanda di un Dio pieno d'amore, che ci ricorda il Dio che si incontra anche nei profeti, sempre pieno d'amore per il suo popolo, anche se il suo popolo continua ad allontanarsi da Lui. (Vedi ad es. la bellissima storia simbolica della relazione tra Dio e Israele nel cap 16 di Ezechiele).

Ma di fronte alla domanda di Dio l'uomo non solo non sa più dov'è, ma si difende ingenuamente, risponde a Dio accusando la donna e con lei Dio stesso: *La donna che tu mi hai posta accanto mi ha dato dell'albero e io ne ho mangiato*. Adamo si sottrae alla sua responsabilità, così pure Eva che accusa il serpente: *Il serpente mi ha ingannata e io ho mangiato*. Ormai non c'è più comunicazione tra l'uomo e la donna, non c'è più la relazionalità; c'è solo l'essere contro dell'uno verso l'altro e la responsabilità della colpa è fatta cadere su Dio stesso. E' un po' il ragionamento che facciamo anche noi quando diciamo: "Se tu, Dio, sapevi che avremmo peccato, perché ci hai creato?".

La risposta di Adamo ed Eva è comunque molto goffa e dimostra la tipica goffaggine di chi, per dimostrare la propria innocenza, dichiara che un altro è più colpevole di lui. E' il meccanismo della pseudo-innocenza, della falsa innocenza per cui, accusando l'altro, cerco di risultare innocente. Anche quando leggeremo l'episodio di Caino e Abele la risposta di Caino a Dio, dopo che ha ucciso il fratello, è tremenda. *Dov'è tuo fratello?* chiede Dio e Caino risponde: *Non lo so, sono forse io il custode di mio fratello?* Così Caino prende anche in giro mentre accusa Dio, perché in realtà la sua risposta dice: "Sei tu o Dio il custode di mio fratello, se non lo sono io ...". Del resto il titolo di *custode* nell'A.T. era frequentemente attribuito a Dio.

Incomincia poi il processo, un processo con le varie sentenze, comunque sempre striato di bene e di luce. Dio non è un giudice che punisce, segnala

solo agli uomini le conseguenze delle proprie azioni. Il castigo non consiste nel realizzarsi della sentenza di morte di Gen 2, 17 *nel giorno in cui mangerai dell'albero, morirai, morirai*. Diversamente Gen 3 nei versi 14-19 ci presenta delle maledizioni, delle sentenze di condanna da parte di Dio. L'autore sacro usa il simbolo del giudizio di Dio per spiegare delle realtà che erano già presenti nel mondo. Dio ovviamente non pronuncia queste maledizioni, ma è l'autore che cerca di rispondere in un solo colpo ad alcuni degli enigmi fondamentali dell'esistenza umana, facendo ricorso alla categoria teologica del peccato.

Il peccato è chiave interpretativa globale del male che c'è nel mondo.

La Parola di Dio è di condanna, ma non infligge qualcosa che non c'era già prima. E' una Parola che constata il male che è venuto a crearsi nel mondo in seguito alla volontà di essere uomo e donna senza Dio e contro Dio.

In Gen 3 c'è l'esperienza di tutti noi e l'autore cerca di rispondere ai tanti interrogativi che anche noi ci poniamo: Perché è minacciato il rapporto uomo-natura, uomo-terra e il lavoro è segnato da pena e sudore? Come mai è minacciata la relazione tra l'uomo e la donna? Come mai una vita che nasce è accompagnata da un grido di dolore? La risposta, molto significativa, è: perché vivere è un dramma, una tragedia dopo il peccato in cui l'uomo rompe la relazione con Dio, rifiutando ed opponendosi alla sua Parola.

Tuttavia bisogna notare che Dio non abbandona mai l'uomo e che le maledizioni in Gen 3 riguardano il serpente e la terra, ma non sono dirette contro l'uomo. L'uomo non è assolutamente maledetto!

La prima maledizione è pronunciata sul serpente:

¹⁴ Allora il Signore Dio disse al serpente: «Poiché tu hai fatto questo, sii tu maledetto più di tutto il bestiame e più di tutte le bestie selvatiche; sul tuo ventre camminerai e polvere mangerai per tutti i giorni della tua vita. ¹⁵ Io porrò inimicizia tra te e la donna, tra la tua stirpe e la sua stirpe: questa ti schiaccerà la testa e tu le insidierai il calcagno».

Questo testo è una tipica eziologia: vuole spiegare come mai il serpente striscia, non ha le zampe, è viscido; lo spiega risalendo ad una condanna. Ma in realtà il significato è più profondo. Nella mentalità semitica si credeva che il serpente fosse un animale che, rinnovando la pelle continuamente, godesse eterna giovinezza; per cui incarnava l'aspirazione all'immortalità. Allora il testo dice al serpente (non al serpente come creatura, ma come simbolo del Male): "Per te non c'è immortalità".

Poi l'annuncio che viene definito come "protovangelo": *Io porrò inimicizia tra te e la donna, tra la tua stirpe e la sua stirpe: questa ti schiaccerà la testa e tu le insidierai il calcagno*. Nel nucleo di questo annuncio c'è un'idea fondamentale, riscontrabile anche nel testo ebraico: la storia è un continuo oscillare tra il

bene e il male, tra l'uomo creato da Dio e il serpente; due semi continuano ad essere ostili l'uno all'altro, il seme dell'uomo giusto e il seme del male. Ma la lotta dell'umanità con il serpente che attende sempre al suo calcagno, o meglio con quello che il serpente incarna, cioè la sapienza illusoria, la potenza del male, del peccato, questa lotta sarà vittoriosa, perché lo ha promesso Dio. Ci sarà una lotta continua, ma l'uomo potrà vincere perché è una promessa di Dio.

Stupenda è la promessa di Dio! C'è la caduta e la speranza della vittoria.

C'è poi la rilettura di questo passo che è stata fatta nel N.T., soprattutto nelle traduzioni, come la Vulgata e altre, che hanno applicato al "Messia", e non più all'umanità, "la discendenza della donna" (vedi Apoc 12, 13-19) e la donna è diventata Maria, nuova Eva che schiaccia la testa del serpente. Sono tutte applicazioni del nucleo centrale del racconto, che comunque rimane quello della promessa di Dio che nella lotta dell'umanità contro il serpente l'umanità potrà vincere. E' una promessa grandiosa. Scopriremo poi, alla luce del N.T., che questa promessa si realizzerà con il figlio di Maria, Gesù.

IL CASTIGO

Poi Dio si rivolge alla donna e all'uomo e qui scopriremo che qualcosa si è rotto, qualcosa segna la nostra condizione. Nelle parole di Dio si mescolano benedizione e sofferenza.

Incominciamo con la donna

16 Alla donna disse: «Moltiplicherò i tuoi dolori e le tue gravidanze, con dolore partorirai figli. Verso tuo marito sarà il tuo istinto, ma egli ti dominerà».

Attenzione che questo testo non sancisce il patriarcato inteso come prepotere del maschio sulla femmina, né autorizza a non far nulla per alleviare i dolori del parto. Il testo vuole soltanto dire che c'è una cosa bellissima nell'esperienza dell'umanità "dare la vita" (il Dio della vita chiama la donna ad essere sua collaboratrice nel dare la vita), ma c'è anche l'esperienza del dolore.

Anche qui c'è un elemento culturale, un tentativo di spiegare il grande dolore fisico del parto. Non è certo volontà di Dio che il parto fisiologico sia unito alla sofferenza, ma certo la gravidanza, il parto, ma anche l'educazione dei figli sono intimamente connessi con la fatica e la sofferenza, e non solo fisica.

La donna inoltre, colpita nel suo essere madre, è colpita anche nel suo essere sposa e femmina. Il rapporto uomo-donna è alterato. Il testo ci mostra ora che anche il momento della massima celebrazione dell'amore tra sposo e

sposa, quello dell'unione sessuale, porta con sé la possibilità di una violenza. C'è ormai diffidenza nella relazione primaria fra uomo e donna e questo, secondo l'autore sacro, svela quanto l'uomo sia lontano dalla volontà di Dio. Là dove nel progetto divino l'istinto, la passione e il desiderio fanno sì che uno cerchi l'altro nella comunione reciproca (Gen 2, 24), ora questo istinto, questo desiderio ha come risultato il dominio dell'uno sull'altro.

Il peccato introduce rapporti di forza tra uomo e donna e l'esperienza mostra spesso che l'uomo, che possiede maggior forza fisica, domina e assoggetta la donna: la donna è violentata, picchiata, sfruttata, asservita. Ricordiamo che il testo è scritto da un uomo e palesa una visione maschilista.

Ma c'è anche l'esperienza reale che sia la donna ad usare violenza, con l'arma della seduzione che è degenerazione del rapporto autentico tra l'uomo e la donna. L'autore insomma vuol dire che è la nostra sessualità ad essere ferita, è il nostro rapporto con la vita ad essere ferito, come pure il nostro rapporto con il mondo, con il lavoro.

Ecco il giudizio di Dio sull'uomo:

17 All'uomo disse: «Poiché hai ascoltato la voce di tua moglie e hai mangiato dell'albero, di cui ti avevo comandato: Non ne devi mangiare, maledetto sia il suolo per causa tua! Con dolore ne trarrai il cibo per tutti i giorni della tua vita. 18 Spine e cardi produrrà per te e mangerai l'erba campestre. 19 Con il sudore del tuo volto mangerai il pane; finché tornerai alla terra, perché da essa sei stato tratto: polvere tu sei e in polvere tornerai!». 20 L'uomo chiamò la moglie Eva, perché essa fu la madre di tutti i viventi. 21 Il Signore Dio fece all'uomo e alla donna tuniche di pelli e li vestì.

Qui si fa riferimento al fatto che c'è stato un atto di libertà da parte dell'uomo. Anche l'uomo si è trovato di fronte ad una scelta tra il volere della creatura a cui è legato da intimità e quello del Creatore. Questa è la colpa fondamentale dell'uomo, non tanto quella di essersi appropriato dell'albero

L'uomo non è comunque maledetto. E' la terra ad essere maledetta! Non bisogna leggere il testo come una sentenza di Dio che vuole il lavoro faticoso. Anzi, la volontà di Dio sarebbe un lavoro lieto e libero per l'uomo (Gen 1 e Salmo 8). Il lavoro faticoso e qualche volta fallimentare è l'esperienza del nostro limite. Le parole di Dio sembrano un invito all'uomo a continuare ad appropriarsi dei beni della terra, anche se per averli ora dovrà faticare.

Come in Gen 1 Dio aveva comandato all'uomo: *mangerai l'erba dei campi*, come segno di un mangiare pacifico, di un nutrimento non violento, così anche ora non mancano i segni della bontà di Dio. Ma insieme c'è il dolore: *Con dolore ne trarrai il cibo per tutti i giorni della tua vita*. E' come se il testo dicesse:

“E’ vero che ti costerà molta fatica lavorare la terra, però la terra ti darà ancora frutti buoni, ti darà da mangiare”.

Il lavoro umano è sempre connesso con fatica, stanchezza ed ogni tipo di lavoro comporta “spine e cardi”, che sono ineliminabili, comporta sacrifici. Questa dell’autore non è una visione pessimistica, ma realistica e invita l’uomo - che, ricordiamo in Gen 1, è stato creato per una attività civilizzatrice della terra, per un lavoro ed un’opera di dominio sulle creature e sulla terra, dominio inteso come rispetto, come responsabilità, come custodia e non come manipolazione della natura - a guardare al frutto del lavoro, che rimane nonostante la fatica e a guardare soprattutto al giorno del riposo, al sabato, perché questo è il suo fine.

C’è ancora un’ultima parola di Dio che fa riferimento alla morte. Emerge in questo racconto un rapporto peccato-morte che va spiegato.

E’ interessante notare che nelle parole di Dio dopo il peccato questo è l’unico riferimento alla morte: *polvere sei e alla polvere tornerai*. Anche prima, quando rimproverava Adamo per aver ascoltato la voce della donna e aver mangiato dell’albero proibito, non c’è riferimento a quell’ammonimento di Gen 2 *certamente dovrai morire*. Sembra quasi che Dio attenui la sua parola di condanna e di minaccia, dicendo solo: *ti avevo comandato: non ne dovevi mangiare*. D’altra parte il racconto ci informa che *l’intera vita di Adamo fu di novencentotrent’anni, poi morì* (Gen 5,5). La Parola di Dio ha allora per oggetto la mortalità, o questa fa parte dell’essere umano in quanto tale? Certo l’uomo ha perso l’occasione di vivere per sempre in comunione con Dio, fonte della sua vita, ma di per sé l’uomo era mortale. Il peccato fa morire Adamo spiritualmente, non biologicamente; l’uomo moriva e soffriva già prima: il limite della morte è per l’uomo un elemento costitutivo del suo essere uomo, e la morte animale e vegetale precedeva l’uomo. La morte fisica è a livello della natura e della creazione. L’uomo non è divino. Certo il Signore non vuole la morte, non l’ha creata (Sap 2, 12), ma Dio ha istituito un ordine della vita che implica la morte, in vista però della vita eterna, in Cristo!

Bisogna allora riconoscere che “il Paradiso degli inizi”, in cui l’uomo non conosceva né fatica, né dolore, né male, né morte è solo il simbolo della vita eterna, cui siamo chiamati da Dio dal momento in cui ci ha creato.

Quest’uomo, che è un essere di carne e sangue, un essere terrestre, biologico, finito, segnato dalla morte e dalla malattia, dalla vecchiaia e dal dolore, dall’ignoranza e dal peccato, viene accompagnato nella storia da Dio verso la restaurazione di tutte le cose, verso la pienezza. Le parole di Dio di Gen 3, 19: *tornerai alla terra, perché da essa sei stato tratto: polvere tu sei e in polvere tornerai* vanno allora correttamente comprese. Sembra che qui l’autore voglia

sottolineare che mentre l'uomo, confidando e affidandosi a Dio, con la conoscenza ricevuta da Dio aveva la possibilità di innalzarsi a livello della divinità, di rimanere nella piena comunione con Dio, di fatto ha raggiunto solo un abbassamento a livello animale.

La separazione da Dio, la rottura della relazione con Lui è un ritorno al mondo animale e quindi alla terra da cui è stato tratto. In questo senso la Parola di Dio è una constatazione del fatto che l'uomo è prigioniero della sua scelta. Ha voluto essere senza Dio e resta senza Dio, ritorna a livello terrestre. Ha voluto affermare la propria autonomia senza Dio e contro Dio, si è illuso di avere la vita, di fatto va verso la morte.

L'uomo, essendo libero, ha la possibilità di peccare, ma anche la possibilità di tornare nella relazione con Dio. Per questo Dio non abbandona l'uomo nella colpa, ma lo accompagna con la sua grazia e il suo perdono.

L'uomo ha voluto fare a meno di Dio, ma Dio non vuole restare senza uomo, non lo esclude dalla sua attenzione e rivela di nuovo tutto il suo amore. Il peccato è consumato, ma l'uomo e la donna non muoiono, né vengono maledetti; anzi a loro che, scopertisi nudi, si erano nascosti e avevano cercato di coprirsi con cinture di foglie, ecco che Dio viene loro in aiuto e per loro fa delle "tuniche di pelle". Dio va incontro all'uomo, segnato da fragilità e peccato. Il testo ha un sapore arcaico, antropomorfo, ma l'atto con cui Dio "veste" l'uomo e la donna è di una dolcezza incredibile. Non significa solo per difenderli dal freddo, significa che Dio copre la loro vergogna, copre il loro senso di colpa, copre il loro peccato. E' un atto di misericordia e compassione. E' il Dio che perdona e fa grazia. Di fronte al peccato dell'uomo subito si manifesta la misericordia di Dio. *Dove è abbondato il peccato, ha sovrabbondato la grazia* dirà Paolo nella lettera ai Romani 5, 20.

Dell'uomo si dice che impone alla donna il nome di "Eva" (in ebraico "Hawwah", che significa "vita"). Nonostante il peccato commesso, il nome della donna non è "madre dei mortali", ma "madre dei viventi".

Dio non rinuncia all'uomo, anzi lo accompagna sulle strade da lui scelte, lo accompagna a distanza, ma con potenza. Dio continua a regalare la vita all'uomo, anche se segnata dai fallimenti.

²² Il Signore Dio disse allora: «Ecco l'uomo è diventato come uno di noi, per la conoscenza del bene e del male. Ora, egli non stenda più la mano e non prenda anche dell'albero della vita, ne mangi e viva sempre!». ²³ Il Signore Dio lo scacciò dal giardino di Eden, perché lavorasse il suolo da dove era stato tratto ²⁴ Scacciò l'uomo e pose ad oriente del giardino di Eden i cherubini e la fiamma della spada folgorante, per custodire la via all'albero della vita.

Questi ultimi versi sono certamente eterogenei e si riferiscono a tradizioni diverse (la “cacciata” infatti è narrata due volte, al v 23 e al v 24) e comportano elementi mitici: la spada, i cherubini. Il versetto 22 è un po' ironico. L'uomo è diventato come Dio, è in grado di discernere il bene e il male, ma che dio è? E' un dio che ha bisogno di essere coperto di pelli!

Ma questo testo è anche pieno d'amore. E' come se il testo dicesse che Dio deve pensare a un rimedio, perché l'uomo non vada incontro ad una morte sicura, alla morte spirituale per sempre. Dio constata che l'uomo ha scelto liberamente e coscientemente di vivere la propria umanità senza di Lui e contro di Lui, diventando dio lui stesso. E scaccia l'uomo dal giardino perché *non stenda la mano e prenda anche l'albero della vita*. Questo tipo di vita “per sempre” sarebbe una vita dentro il peccato, dentro la volontà e la decisione dell'uomo di essere “dio a se stesso”, principio del bene e del male, con le inevitabili conseguenze. L'uomo viene espulso, ma Dio non lo estromette dalla propria attenzione, dalla propria dedizione. Espulso dal giardino, l'uomo non è fuori da Dio. E' espulso dal luogo del suo peccato e dalle conseguenze di esso, per cui può ricominciare una nuova vita! Nella sua misericordia Dio rende impossibile il “tornare indietro” ad una vita che porterebbe sicuramente alla morte spirituale.

Dio dà all'uomo una nuova opportunità di vita e di cammino. Una vita certo conflittuale, che combatte tra il bene ed il male, ma progressivamente può essere una vita in cui è possibile ristabilire l'armonia con Dio, con l'umanità, con il mondo. L'espulsione non è quindi tanto un castigo ed una condanna, quanto l'opportunità di vita e di cammino verso Dio, verso la casa di Dio, perché in fondo nel cuore dell'uomo resta l'anelito alla vita eterna nella piena comunione con Dio.

Per gli Ebrei il peccato, visto come allontanamento da Dio, disobbedienza a Dio, può essere perdonato se si ritorna alla Legge, la Torah.

Per i cristiani la salvezza, ottenuta “per tutti” con la morte di Cristo, è un dono di Dio ed è per Cristo, in Cristo, con Cristo che possiamo salvarci.

CAINO E ABELE

Il cap 4 della Genesi è la seconda tavola del dittico iniziato nel cap 3. Se in quest'ultimo era sottesa la domanda: «l'uomo può accettare l'alterità di Dio, che è suo fondamento, e l'alterità della donna, che è il suo “aiuto contro”?», il cap 4 pone la domanda: «può l'uomo accettare l'alterità del fratello, dell'altro uomo? ». L'autore proietta alle origini quella che è un'esperienza generale: l'esperienza della fraternità, della relazione con l'altro, che è mio fratello,

sintetizzata nella coppia archetipica dei fratelli Caino e Abele. Questa fraternità è toccata dal peccato. Leggiamo il testo, che ha una forza incredibile e che è di nuovo un messaggio lieto.

4¹ Adamo conobbe Eva sua moglie, la quale concepì e partorì Caino e disse: «Ho acquistato un uomo dal Signore».

Il peccato è ormai consumato, ma Eva, unitasi sessualmente (verbo “conoscere”) ad Adamo, genera un figlio, Caino, e può sperimentare che la benedizione di Dio non è venuta meno (nell’A.T. la sterilità era sentita come maledizione!), anzi è operante attraverso di lei, che ha eseguito il comando divino: *Crescete e moltiplicatevi*. Fuori dal giardino continua perciò la presenza di Dio. Eva grida la sua gioia: *Ho comperato un uomo dal Signore*.

Quest’uomo si chiama Caino, che , secondo un’etimologia popolare, che comunque è qui teologica, significa “comperato”. *Ho comperato un figlio dal Signore*. Il figlio è un dono del Signore. Il significato del nome Caino (*Qajin*) è però molto discusso. Può anche voler dire *lancia, fabbro*. Una preistoria ipotetica del racconto potrebbe essere questa: l’autore vede in *Qajin* l’antenato dei Qeniti, quella tribù imparentata con Mosè. I Qeniti dovevano essere Jahvisti, dovevano cioè adorare il Dio di Israele, ma non erano nell’alleanza, non erano nella terra promessa. Partendo dall’esperienza di questo gruppo - che era abbastanza legato ad Israele, ma non era Israele, che non era nell’alleanza, non era nella terra e non di meno era Jahvista, e che viveva nomade - l’autore non rivede solo la situazione del gruppo di Caino e dei Qeniti, ma dell’umanità. Quindi questa storia non è più la storia di Caino, del portatore di nome della tribù dei Qeniti, ma è una storia che diventa parabola di una umanità, che in realtà è assassina.

Noi siamo discendenti di Caino, secondo il linguaggio biblico, non di Abele, il cui nome, in ebraico *Hebel*, vuol dire “fumo”, “soffio”, vuol dire “niente”, “vanità” (ricorda “vanità delle vanità” di Qo 1, 2). Abele non parla, non genera, non avrà discendenza, mentre Caino sì. Non esiste un’umanità innocente, esiste un’umanità assassina, sembra dirci l’autore.

Poi il testo continua:

2 Poi Eva partorì ancora (letteralmente: aggiunse) suo fratello Abele. Ora Abele era pastore di greggi e Caino lavoratore del suolo.

Per Caino, il primogenito, c’è un grido di gioia, per Abele, il secondogenito, c’è silenzio, anzi si arriva a qualificarlo come “il figlio aggiunto”. Abele, nascendo come secondo, instaura la fraternità e fa di Caino un fratello, ma, nascendo come uno che è di troppo, già spezza per Caino la

possibilità di avere tutto. E' forse già qui la radice del fratricidio che Caino consumerà.

Il testo è molto sfumato e denso, ma lascia intravedere spiragli che consentono di proseguire il discorso antropologico e psicologico solo abbozzato. Tutta la scrittura porta molta attenzione al rapporto primogenito-secondogenito, fratello maggiore e minore, e ne fa un luogo di rivelazione dell'agire di Dio, il quale elegge il minore preferendolo al maggiore, attestando così la sua tenerezza, il suo amore sull'ultimo, sul più piccolo, sul più indifeso, sul più povero e disprezzato. Così Isacco soppianta Ismaele, Giacobbe Esaù, Davide i suoi fratelli. Il minore è il prediletto da Dio.

Anche Abele vedremo nel racconto che è il prediletto da Dio, ma questo non impedisce il fatto problematico e scandaloso che colui che è prediletto e amato fin dal principio per le sue opere sia esposto alla prepotenza e possa diventare vittima della rivalità e della gelosia umana. Il nome di Abele quindi può essere illustrato da se stesso e dalla sua storia, che mette insieme questi due aspetti: il favore di Dio e la fragilità, amato da Dio e odiato dall'uomo.

Il racconto parla poi delle due diverse professioni dei fratelli, che per vivere devono ovviamente lavorare. Caino, come primogenito, eredita il lavoro del padre che è quello dell'agricoltore. Abele fa invece il pastore. Due diverse attività che certamente influiscono anche sulla loro personalità. Abbiamo di fronte due fratelli, che per la loro origine sarebbero chiamati alla concordia, alla comunicazione, a completarsi e ad integrarsi (nel mondo antico il contadino tollerava l'esistenza del pastore, per cui c'era uno scambio di beni e di doni), invece c'è un cammino che dalla gelosia passa alla violenza omicida per risolvere la differenza.

Parlando delle due diverse professioni l'autore vuole forse anche evocare le dispute culturali successive, gli scontri tra quelli della città e della campagna, tra artigiani e commercianti, scontri che sfoceranno spesso in conflitti. L'autore non vede solo lo scontro tra fratelli, ma tra il pastore e il contadino, tra la civiltà pastorale e quella contadina, tra quella artigianale e quella industriale. Secondo il narratore l'evoluzione culturale è sempre legata all'uso della violenza. Ma l'autore va oltre queste realtà concrete, perché gli interessa soprattutto illustrare la nostra situazione: non solo il rapporto tra Dio e l'uomo, tra l'uomo e la donna, tra l'uomo e il lavoro è incrinato dall'esperienza del peccato, ma anche quello di un fratello con il proprio fratello, dell'uomo con l'altro uomo.

³Dopo un certo tempo, Caino offrì frutti del suolo in sacrificio al Signore; ⁴anche Abele offrì primogeniti del suo gregge e il loro grasso. Il Signore gradì Abele e la sua offerta, ⁵ma non gradì Caino e la sua offerta. Caino ne fu molto irritato e il suo volto era abbattuto.

Caino e Abele offrono sacrifici a Dio. Nelle loro offerte l'autore riflette il ricordo di un'esperienza atavica universale: quella dei sacrifici comuni ad ogni esperienza culturale e religiosa per entrare in comunione con la divinità. Le offerte, le primizie della terra o gli animali, erano un modo con cui l'offerente riconosceva che ciò che aveva in mano era frutto della benedizione di Dio, prima ancora che della sua fatica. Caino, in quanto contadino, offre i frutti della terra, Abele, in quanto pastore, i primogeniti del suo gregge.

E' problematico e misterioso il perché Dio ha gradito l'offerta di Abele e non quella di Caino (letteralmente: *non guardò*). E' un vuoto che ha fatto nascere tante domande a cui sono state date tante risposte ipotetiche. Forse è meglio constatare che ci troviamo di fronte ad una realtà misteriosa; i piani di Dio sono misteriosi. Non dimentichiamo però che l'uomo protetto da Dio sarà poi Caino! Le libere scelte di Dio capovolgono gli ordinamenti umani.

Non si conosce neppure come si manifesti il fatto che Dio gradisca l'offerta di Abele e non guardi quella di Caino. Ma l'importante è questo: cos'è che costituisce un problema per Caino? Di che cosa è invidioso? Perché è irritato e scuro in volto? Caino è invidioso del bene di suo fratello, forse della sua prosperità se accettiamo che nel linguaggio biblico lo "sguardo" di Dio sulle cose è segno di prosperità.

Una delle possibilità presenti nella vita umana è proprio quella di essere tristi non tanto per il proprio male, quanto per il bene altrui. E' l'invidia che sfocia spesso in una di quelle situazioni tremende che cercano l'eliminazione del singolo, del gruppo o delle nazioni. Caino è geloso e l'elezione di Dio che entra nella storia non è facilmente accettabile. Può essere accettata o contraddetta. Ecco la scelta davanti alla quale si trova Caino:

⁶ *Il Signore disse allora a Caino: «Perché sei irritato e perché è abbattuto il tuo volto? ⁷Se agisci bene, non dovrai forse tenerlo alto? Ma se non agisci bene, il peccato è accovacciato alla tua porta; verso di te è il suo istinto, ma tu dominalo».*

Caino è descritto, dipinto nei suoi sentimenti interiori attraverso le posture del corpo (è tipico della Bibbia). Caino era molto irritato ed il suo volto era abbattuto. Caino teneva la testa bassa, noi diremmo aveva paura a guardare in faccia il fratello. In modo molto plastico viene così descritta la natura di questa invidia, di questa gelosia omicida, che nasce nel cuore dell'uomo. Caino è molto adirato.

Allora il Signore con molta dolcezza cerca di farlo ragionare (adotta, noi diremmo, la migliore pedagogia dell'epoca), cerca di restituirlo alla sua responsabilità. *Perché sei irritato?* E' un consiglio molto bello quello che il Signore dà a Caino: è come se dicesse: "Guarda che la ragione della tua tristezza è dentro di te, devi riflettere su questo. E se tu vuoi vivere sereno,

non pensare che dipenda dal numero di greggi che hai o dal numero di piante che riesci a coltivare, ma dipende dal tuo agire bene. La serenità più profonda non te la danno le cose, i possedimenti, ma il tuo agire bene”.

Ma poi Dio aggiunge il resto con un'immagine molto plastica: “Ricordati che come il cane (la bestia accovacciata) tende al suo padrone, così il peccato. Guarda che sei assediato dal peccato, è una minaccia continua, ma ricordati che, come il padrone è padrone del cane, così tu lo sei del peccato; è vero che il peccato ti minaccia e assedia la tua libertà, ma tu sei ancora responsabile, non scaricare la tua responsabilità”.

E' un testo davvero impressionante!

Per quanto la nostra libertà sia ferita ed insidiata dalla tentazione, noi rimaniamo liberi. E' ancora un discorso di Dio che rimanda Caino alla sua responsabilità, che fa presa sulla sua capacità di rispondere in modo responsabile. Dio invita dunque Caino a fare il bene e a dominare il male, questa bestia accovacciata (*robos*, forse un demone babilonese), che è nel suo cuore e che è pronta ghermirlo. Il peccato ti desidera, ti brama, ti reclama per sé, dice Dio a Caino, ma tu dominalo!

Il credente deve lottare contro la tentazione nel momento del suo insorgere, del suo presentarsi seducente e deve estirparla dal suo cuore.

Ma la storia volge verso la tragedia. L'uomo, invece di dominare il suo istinto, la sua passione, si lascia dominare da esse. Caino non vede più Abele come un fratello, ma vede in lui solo un ostacolo che gli impedisce di essere il primo.

A questo punto il testo ebraico dice: *Caino disse ad Abele suo fratello ...*, ma non riporta nessuna parola di Caino. Il testo si interrompe. Le antiche versioni hanno cercato di colmare l'imbarazzante vuoto del testo ebraico con un *Andiamo in campagna*. Il vuoto potrebbe significare che Caino in realtà non ha dialogato con suo fratello, ha solo emesso suoni senza comunicare nulla, ha fatto solo un monologo preparandosi solo all'odio e all'omicidio. Tra i due scende il silenzio. La gelosia rivela tutta la sua forza distruttiva nell'atto omicida.

⁸ *Caino disse ad Abele suo fratello: «Andiamo in campagna!».* Mentre erano in campagna, Caino alzò la mano contro il fratello Abele e lo uccise.

Letteralmente: *si innalzò contro Abele suo fratello e lo uccise*. E' l'omicidio del fratello, anzi, ogni omicidio è un fratricidio (*Non abbiamo forse noi un unico Padre?* Malachia 2, 10).

E ora, come nel cap 3, di nuovo c'è l'istruttoria del processo, la sentenza e l'esecuzione della sentenza. Dio interviene:

⁹ Allora il Signore disse a Caino: «Dov'è Abele, tuo fratello?». Egli rispose: «Non lo so. Sono forse io il custode di mio fratello?».

Caino risponde quasi con ironia e qui gioca con il termine "custode" con cui si designava la professione del pastore e che era spesso attribuito a Dio. E' come se dicesse: "Sono io il custode del custode? Se mai sei tu.". E' un modo per negare la fraternità ed esprime l'indifferenza, il rifiuto del problema. E' l'uomo che non si prende carico del proprio fratello. Il primo tentativo di Caino è quello di negare la domanda, negando la propria responsabilità nei confronti del fratello. Ricordiamo l'analogia con il primo interrogatorio di Dio: *Adamo, dove sei?* con l'immediata accusa contro la donna.

Ecco la contestazione di Dio:

¹⁰ Riprese: «Che hai fatto? La voce del sangue di tuo fratello grida a me dal suolo!

L'autore usa un espediente molto arcaico: la voce del sangue. E' possibile uccidere un uomo, farlo tacere, ma il sangue, la voce della vita recisa (il sangue è la vita) grida. La terra non può coprire i fiotti di sangue. Con l'espressione "la voce del sangue" si dice che Dio è attento, è presente, ma non impedisce. Anche qui: mistero! Il sangue grida il bisogno di protesta e di protezione.

Questo è uno dei grandi temi biblici: Dio ascolta il grido delle vittime, degli oppressi, di coloro che subiscono violenza. Dio è giusto, ascolta, non è indifferente, è attento al delitto e alla trasgressione e interviene mostrando come l'azione umana abbia delle conseguenze dal suo interno.

Caino, uccidendo l'altro, ha scelto la solitudine ed infatti sarà solo. Ma non è Dio a condannarlo alla solitudine, lo fa lui stesso soffocando il rapporto con l'altro.

Segue la sentenza di Dio:

¹¹ Ora sii maledetto lontano da quel suolo che per opera della tua mano ha bevuto il sangue di tuo fratello. ¹² Quando lavorerai il suolo, esso non ti darà più i suoi prodotti: ramingo e fuggiasco sarai sulla terra».

Adamo ed Eva non erano maledetti, ora sentiamo questa terribile parola da Dio. Questo testo rivela la condizione dell'uomo assassino. L'uomo assassino, che ha sconvolto il rapporto con il fratello, ha sconvolto anche il rapporto con il più profondo di se stesso; perciò, se non dimentichiamo che adam=uomo deriva da adamah=la terra, anche il rapporto con la terra è sconvolto. Ciò vuol dire che quando l'uomo diventa assassino di suo fratello deve sapere che è sconvolto nel più profondo della sua vita. E' un testo molto fosco sull'umanità.

Subito dopo Caino dice al Signore:

¹³ Disse Caino al Signore: «Troppo grande è la mia colpa per ottenere perdono! ¹⁴ Ecco, tu mi scacci oggi da questo suolo e io mi dovrò nascondere lontano da te; io sarò ramingo e fuggiasco sulla terra e chiunque mi incontrerà mi potrà uccidere». ¹⁵ Ma il Signore gli disse: «Però chiunque ucciderà Caino subirà la vendetta sette volte!». Il Signore impose a Caino un segno, perché non lo colpisse chiunque l'avesse incontrato.

Se noi leggiamo questo testo pensando che sia la storia dei primi uomini sbagliamo di grosso: chi poteva uccidere Caino, se non c'era in giro nessuno, tranne Adamo ed Eva? In realtà il testo diventa parabola della condizione dell'umanità. L'autore presuppone uno sviluppo posteriore, dal momento che subito dopo Caino divenne costruttore di città. E' come se dicesse: Quando tu uomo non hai un posto con tuo fratello, sei sconvolto nel tuo intimo; puoi anche costruire palazzi grandi, ma ricordati che non c'è nessuna terra, nessun luogo in cui tu sarai nel riposo, nella festa, nel sabato santo. Tanto è vero che Caino costruirà città, ma in qualsiasi posto si fermerà sarà sempre nel lavoro.

Dov'è allora nel racconto una parola di speranza? Nel caso di Adamo ed Eva c'erano parole di speranza. Dio risponde a Caino: *chiunque ucciderà Caino subirà la vendetta sette volte*. Con questa parola Dio vuole allontanare da Caino ogni pensiero di vendetta da parte di altri uomini. Vuole proteggerlo dalla stessa aggressività che lui ha avuto nei confronti del fratello.

Qui bisogna precisare il concetto sociologico di vendetta o "goelato". Il verbo "ga'al" vuol dire riscattare. Il "go'el" è colui che riscatta, un liberatore, quindi un protettore. Se uno subiva un torto era il parente più prossimo a vendicarlo. La vendetta era segno di solidarietà. Il goelato o vendetta esprimeva i legami di solidarietà che c'erano nel gruppo. Dio diventa il "goel", il redentore, il vendicatore di Caino "sette volte", che nella Bibbia ha il significato di "per sempre".

E' come se Dio dicesse: "Io non sono disposto a mettere in discussione il mio rapporto con questo assassino per sette volte = per sempre. Io garantisco la mia solidarietà con questa umanità assassina per sempre".

Se non è lieta novella questa!

Nel N.T. questa lieta novella si realizzerà in Gesù: "Io muoio per questa umanità assassina; sono solidale fino al punto di morire per lei".

Certamente qui questo messaggio è incredibile: come è possibile che Caino, che ha ucciso e sconvolto la natura, sia protetto da Dio? Come mai Dio non è disposto a mettersi in discussione con lui?.

Ciò che qui emerge diventerà più chiaro nel N.T.. Dio ama questa umanità, anche se questa umanità è cresciuta attraverso scontri, lotte,

ruberie, ingiustizie che sempre si traducono in morte. Dio ama i peccatori, non vuole che si perdano, spera che possano cambiare vita.

Non sempre tuttavia il concetto di vendetta era inteso come riscatto o protezione e talvolta si deformerà in vendetta pura. Vedremo Lamech: *Io per un pugno ammazzo un guerriero, per un livido uccido un giovane; Lamech sarà vendicato settanta volte sette ...* Tutto questo è segno della violenza che deborda, non è più vendetta come solidarietà, è una vendetta che tracima. La vendetta di Dio su Caino non ha questo sapore, vuol solo dire che Dio non è disposto a rinunciare al suo rapporto con Caino.

Il Signore impose a Caino un segno ... Forse qui l'autore pensava ai Qeniti, che portavano una specie di tatuaggio forse con il nome di Adonai; non si sa di preciso, si pensa a qualcosa di simile. E' come se l'autore dicesse: sul corpo di quest'uomo è incisa l'appartenenza a Dio. L'assassino, per quanto assassino, rimane una creatura di Dio, non è estraneo a Dio.

¹⁶ *Caino si allontanò dal Signore e abitò nella regione di Nod, ad oriente di Eden.*

Caino si allontana dal volto del Signore e va nel paese di Nod (che non esiste come luogo geografico), nella terra della stranierità, dell'erranza: egli è infatti "nad" fuggitivo, errabondo sulla terra. Ma su di lui c'è sempre la Parola di Dio, che non rinuncia a proteggerlo.

Affrontiamo ora la seconda parte di Genesi 4.

¹⁷ *Ora Caino si unì alla moglie che concepì e partorì Enoch; poi divenne costruttore di una città, che chiamò Enoch, dal nome del figlio.* ¹⁸ *A Enoch nacque Irad; Irad generò Mecuaiael e Mecuaiael generò Metusaël e Metusaël generò Lamech.* ¹⁹ *Lamech si prese due mogli: una chiamata Ada e l'altra chiamata Zilla.* ²⁰ *Ada partorì Iabal: egli fu il padre di quanti abitano sotto le tende presso il bestiame.* ²¹ *Il fratello di questi si chiamava Iubal: egli fu il padre di tutti i suonatori di cetra e di flauto.* ²² *Zilla a sua volta partorì Tubalkàin, il fabbro, padre di quanti lavorano il rame e il ferro. La sorella di Tubalkàin fu Naama.* ²³ *Lamech disse alle mogli: «Ada e Zilla, ascoltate la mia voce; mogli di Lamech, porgete l'orecchio al mio dire: Ho ucciso un uomo per una mia scalfittura e un ragazzo per un mio livido.* ²⁴ *Sette volte sarà vendicato Caino, ma Lamech settantasette».*

Teniamo sempre sullo sfondo la benedizione di Dio, che si trasmette nel corso delle generazioni. Ogni nascita è collegata al Signore, Dio della vita. Inserita nel corso delle generazioni, dunque immersa nel flusso della benedizione, sta l'evocazione dello sviluppo delle arti, del progresso delle tecniche e della specializzazione dei lavori.

Con parecchie lacune nel racconto (abbiamo lasciato Caino nel paese di Nod, ramingo e fuggiasco e lo troviamo costruttore di città) il narratore

concentra la sua narrazione e la collega ad una figura esemplare: il lontano da Dio. Caino non si occupa di Dio e del dono della vita che viene da Lui, ma si preoccupa di durare nel tempo attraverso un figlio e la costruzione della città.

Si elenca poi una genealogia di cui il settimo è Lamech. Con Lamech si introduce un fatto nuovo: quello della poligamia. Lamech ha due mogli: Ada e Zilla. Accanto al crescere della benedizione è registrato il crescere del peccato, che sarà mostrato nella sua ferocia dal canto violento di Lamech di fronte alle sue donne, nel quale esalta a dismisura la propria forza e la propria potenza. Siamo lontani dalla legge del taglione, che rappresenta una misura di contenimento della faida, perché stabilisce una proporzione tra colpa e pena (“occhio per occhio, dente per dente”). L'inno di Lamech alla violenza è lo sfondo sul quale va letto l'inno alla misericordia che Gesù comporrà rispondendo a Pietro sul perdono (Mt 18, 21-22): *Non ti dico fino a sette, ma fino a settanta volte sette.*

Un figlio di Lamech è il progenitore dei nomadi, che abitano sotto le tende ed allevano bestiame. Un altro figlio si trasmette nella storia come artista. Il terzo è il capostipite di coloro che lavorano il ferro. C'è un diversificarsi di mestieri e di professioni, ma accanto a questo sviluppo c'è da registrare il crescere della violenza e del peccato.

Di nuovo emerge il pessimismo dell'autore. Non basta dire “cultura” e “civiltà” per dire che tutto è positivo; anche la cultura/civiltà può contenere qualcosa di disumano, di senza Dio, perché fondato sulla forza e sulla violenza.

Ma la storia è anche il luogo possibile e reale di una discendenza che fa riferimento a Dio, lo onora ed impara ad invocarlo:

²⁵ *Adamo si unì di nuovo alla moglie, che partorì un figlio e lo chiamò Set. «Perché - disse - Dio mi ha concesso un'altra discendenza al posto di Abele, poiché Caino l'ha ucciso».*

Eva ha ancora dei figli e li interpreta come doni di Dio ed anche la nascita di Set è salutata come segno di consolazione e di speranza.

²⁶ *Anche a Set nacque un figlio, che egli chiamò Enos. Allora si cominciò ad invocare il nome del Signore.*

Secondo l'autore Jahvista l'invocazione del nome del Signore è un fatto originario; fin dagli inizi si comincia ad adorare il Signore. La storia non è presentata con le categorie di progresso o di decadenza; essa è il luogo in cui contemporaneamente e insieme crescono il bene e il male nella libertà, sulla base della universale fedeltà e benedizione di Dio.

LA STORIA UMANA E LA BENEDIZIONE DIVINA

Affrontiamo adesso Gen 5, 1-29 con una genealogia che, partendo da Adamo, porta fino a Noè.

5¹ Questo è il libro della genealogia di Adamo. Quando Dio creò l'uomo, lo fece a somiglianza di Dio; ² maschio e femmina li creò, li benedisse e li chiamò uomini quando furono creati. ³ Adamo aveva centotrenta anni quando generò a sua immagine, a sua somiglianza, un figlio e lo chiamò Set. ⁴ Dopo aver generato Set, Adamo visse ancora ottocento anni e generò figli e figlie. ⁵ L'intera vita di Adamo fu di novecentotrenta anni; poi morì. ⁶ Set aveva centocinque anni quando generò Enos; ⁷ dopo aver generato Enos, Set visse ancora ottocentosette anni e generò figli e figlie. ⁸ L'intera vita di Set fu di novecentododici anni; poi morì. ⁹ Enos aveva novanta anni quando generò Kenan; ¹⁰ Enos, dopo aver generato Kenan, visse ancora ottocentoquindici anni e generò figli e figlie. ¹¹ L'intera vita di Enos fu di novecentocinque anni; poi morì. ¹² Kenan aveva settanta anni quando generò Maalaleèl; ¹³ Kenan dopo aver generato Maalaleèl visse ancora ottocentoquaranta anni e generò figli e figlie. ¹⁴ L'intera vita di Kenan fu di novecentodieci anni; poi morì. ¹⁵ Maalaleèl aveva sessantacinque anni quando generò Iared; ¹⁶ Maalaleèl dopo aver generato Iared, visse ancora ottocentotrenta anni e generò figli e figlie. ¹⁷ L'intera vita di Maalaleèl fu di ottocentonovantacinque anni; poi morì. ¹⁸ Iared aveva centosessantadue anni quando generò Enoch; ¹⁹ Iared, dopo aver generato Enoch, visse ancora ottocento anni e generò figli e figlie. ²⁰ L'intera vita di Iared fu di novecentosessantadue anni; poi morì. ²¹ Enoch aveva sessantacinque anni quando generò Matusalemme. ²² Enoch camminò con Dio; dopo aver generato Matusalemme, visse ancora per trecento anni e generò figli e figlie. ²³ L'intera vita di Enoch fu di trecentosessantacinque anni. ²⁴ Poi Enoch camminò con Dio e non fu più perché Dio l'aveva preso. ²⁵ Matusalemme aveva centottantasette anni quando generò Lamech; ²⁶ Matusalemme, dopo aver generato Lamech, visse ancora settecentottantadue anni e generò figli e figlie. ²⁷ L'intera vita di Matusalemme fu di novecentosessantanove anni; poi morì. ²⁸ Lamech aveva centottantadue anni quando generò un figlio ²⁹ e lo chiamò Noè, dicendo: «Costui ci consolerà del nostro lavoro e della fatica delle nostre mani, a causa del suolo che il Signore ha maledetto». ³⁰ Lamech, dopo aver generato Noè, visse ancora cinquecentonovantacinque anni e generò figli e figlie. ³¹ L'intera vita di Lamech fu di settecentosettantasette anni; poi morì. ³² Noè aveva cinquecento anni quando generò Sem, Cam e Iafet.

E' opera del redattore sacerdotale della creazione (Gen 1 e 2, 1-4a), con le stesse espressioni ripetute, che vuole colmare l'intervallo tra la creazione e il diluvio. Da notare l'estrema longevità dei personaggi. Che valore dobbiamo

dare alle età lunghissime? Forse gli uomini vivevano più a lungo, ma l'autore vuole sottolineare che è il tempo della benedizione di Dio, nonostante il peccato degli uomini. Per la Bibbia la longevità è una benedizione divina. Ma è anche il tempo in cui l'uomo, fatto a immagine e somiglianza di Dio (come si sottolinea nei vv 1-3), continua a trasmettersi come immagine e somiglianza di Dio da Adamo fino al diluvio. L'autore ha voluto anche mettere in evidenza che, qualunque sia l'abuso della libertà umana, la storia non è fatta solo dagli uomini, ma innanzitutto da Dio. La storia è il racconto delle sue opere, che sono grazia, fedeltà e benedizione.

Enoch si distingue dagli altri patriarchi per parecchie caratteristiche: la sua vita è più corta, ma raggiunge una cifra perfetta, il numero di giorni di un anno solare, 365; aveva uno speciale rapporto con Dio (camminò con Dio) e scomparve misteriosamente rapito da Dio, come Elia. *Dio l'aveva preso*: essere preso da Dio è segno dell'immortalità beata in Dio.

L'UOMO E' CARNE

Siamo di fronte alla risposta che il redattore tenta di dare alla domanda di come mai la vita dell'uomo si è accorciata rispetto a quella degli uomini dalla lunga vita di Gen 5. Il peccato dei figli di Dio con le figlie degli uomini è il terzo peccato narrato in Genesi 1-11. Forse sono tra i versetti più difficili ed enigmatici della scrittura.

6,¹ Quando gli uomini cominciarono a moltiplicarsi sulla terra e nacquero loro figlie,² i figli di Dio videro che le figlie degli uomini erano belle e ne presero per mogli quante ne vollero.³ Allora il Signore disse: «Il mio spirito non resterà sempre nell'uomo, perché egli è carne e la sua vita sarà di centoventi anni».⁴ C'erano sulla terra i giganti a quei tempi - e anche dopo - quando i figli di Dio si univano alle figlie degli uomini e queste partorivano loro dei figli: sono questi gli eroi dell'antichità, uomini famosi.

Non è un caso che la letteratura apocrifia dell'A.T. (non c'è solo la letteratura apocrifia del N.T., ma anche quella ebraica), che è per lo più di tipo apocalittico, dia molto spazio a questo peccato, a questa corruzione misteriosa che c'è agli inizi, quando i figli di Dio e le figlie degli uomini incominciano ad unirsi tra di loro. Ma il significato del tutto rimane abbastanza enigmatico.

Partiamo da una premessa: c'è un filo rosso all'interno di questi capitoli, che persegue una tesi teologica. Ed è questa: la vita, dono di Dio, è accessibile agli uomini, è offerta agli uomini, ma la via attraverso la quale potrà essere raggiunta è soltanto attraverso la fede, l'obbedienza al comandamento; soltanto nella docilità al comandamento di Dio questa vita ci sarà. Non nella

disobbedienza di Adamo e di Eva, non nella protervia e nell'invidia omicida di Caino, non nella violenza perseguita da Lamech e neppure attraverso una liberalizzazione sessuale (chiamiamola così) si può avere la vita. Non il sesso, non il potere, non il denaro, non la conoscenza, niente dà la vita, ma soltanto l'adesione fiduciosa al comando di Dio; noi diremmo soltanto la fede.

Se proviamo ad esaminare il testo noi ci chiediamo: chi sono questi "figli di Dio"? Non sono gli "angeli", come si è pensato in modo non corretto fino al IV sec d.C. e neppure i discendenti buoni di Set, e le figlie degli uomini la discendenza di Caino. Si tratta probabilmente di uomini potenti, magnati, grandi ... oppure possiamo anche lasciarli imprecisati. Ma qual è il sogno che sta dietro a questi uomini?

In moltissimi miti delle religioni vicino ad Israele c'era un'idea di fondo: attraverso il culto della sessualità e della fecondità l'uomo può raggiungere la benedizione di Dio, la fecondità della terra, del bestiame, della famiglia. Pertanto c'erano le cosiddette religioni naturalistiche. Al centro dei riti orgiastici babilonesi ci stava per esempio l'accoppiamento del re con la sacerdotessa sacra (che come ministro del dio si credeva partecipasse delle energie divine), che doveva propiziare la fecondità della terra. I culti cananei, baalistici, che trovarono molto seguito in Israele, tanto da essere sempre condannati dai profeti, praticavano la prostituzione sacra, sia femminile, che maschile. L'idea di fondo era che attraverso questi riti sacri, magici, che mettono la sessualità al centro (non perché la sessualità è in sé cattiva o buona), si pensava di raggiungere la fertilità, la vita. Ma la vita non si raggiunge così, dice l'autore. La vita dipende da Dio e non si ottiene con espedienti culturali o magici.

Leggendo questo testo noi ci aspetteremmo che questi figli di Dio che si accoppiano con le donne fossero castigati. Invece sono gli uomini ad essere poi castigati con il diluvio. Quindi gli autori di questo peccato non sono angeli o eroi, che esistevano forse nei miti, ma è l'uomo, con i suoi sogni, le sue chimere ed i suoi modi sbagliati di raggiungere la vita. È il peccato di chi non procrea più tramite la dualità nell'amore di un uomo e di una donna, ma tramite unioni mediate dalla tecnica per avere figli più belli, più intelligenti, più forti. A quest'uomo si ricorda che "è carne". Dio gli ricorda che "è carne" e che la sua vita dipende dal soffio che gli ha posto dentro. Quindi la sua vita è datata, 120 anni, che era la durata della vita dei patriarchi (in realtà la vita umana era più breve, 70 anni al massimo).

Allora il Signore disse: «Il mio spirito non resterà sempre nell'uomo, perché egli è carne e la sua vita sarà di centoventi anni». Qual è allora la lezione impressa da questo testo? Non si può pensare di raggiungere la vita ad ogni costo, nella

trasgressione, nell'arbitrio, nel culto della forza, della grandezza, della fama; noi oggi diremmo con unioni mediate dalla tecnica, che sono la forma odierna degli accoppiamenti magico-sacrali. Non si può pensare di allungare la vita in un delirio di onnipotenza, di padroneggiarla, di dominarla. Il risultato di chi forza la vita è quello di costruire mostruosità. A quest'uomo Dio ricorda che è carne, che muore, e mette un limite alla durata della vita umana.

Il testo poi continua parlando anche di *giganti*, persone che colpiscono per la loro misura, per la loro dimensione. Forse sono gli eroi dell'antichità, che hanno usato la loro forza ed il loro valore per emergere! Sono uomini famosi, ma senza nome. E' come se il testo dicesse: "Tu pensi di raggiungere grandezza, forza, felicità, pensi di sognare una società di giganti, di superdotati, ma ricordati che tutto passerà e su tutti scenderà l'oblio". Il delirio di onnipotenza si scontra alla fine con la realtà della morte.

IL RACCONTO DEL DILUVIO

Premessa

E' un racconto difficile, ma per altri aspetti splendido. Non è il caso di domandarci subito se c'è stato o no il diluvio, né se dobbiamo cercare l'arca sul monte Ararat. La cosa più seria da fare è soffermarci sul testo biblico per vedere come è fatto, come è strutturato, quali sono le idee che vuole trasmettere, quali sono gli insegnamenti da trarre. Tra i testi biblici questo è quello che ha più agganci, più contatti con altri testi non biblici dei paesi vicini ad Israele, in particolare nell'area mesopotamica, testi sumerici e accadici, cioè assiro-babilonesi. C'è l'importantissimo poema "Atrachasis" del 1700 a.C., ma che ha lavorato su materiali molto più antichi; poi "L'epopea di Ghilgamesh" del 275 a.C.; l'epopea "Enumah-elish" e poi diversi frammenti di miti vari. Sono i grandi testi che l'archeologia ci ha fatto conoscere. Ci sono agganci molto seri. Il problema però non è stabilire se la Bibbia ha copiato o no da questi testi, il problema è vedere se, pur nelle analogie molto evidenti, ci sono dei punti di diversità notevoli, dai quali si rileva il messaggio.

Ad esempio:

- gli dei mesopotamici mandano un diluvio, ma uno di loro avverte Utnapishtim, un eroe, perché si salvi; così Dio manda il diluvio e avverte Noè
- gli dei chiudono la porta dell'arca; così il Signore chiude la porta dell'arca dietro a Noè
- scendono le acque e sommergono la terra, si apre la finestra e vengono mandati fuori degli uccelli in ispezione; così nella Bibbia Noè manda fuori un corvo e una colomba

- l'eroe scende con la famiglia dall'arca; così Noè esce con la famiglia dall'arca

- l'eroe fa un sacrificio che piacerà agli dei; Noè quando esce fa un sacrificio che piacerà a Dio

Ci sono quindi molti contatti, davvero stupefacenti. Ma è proprio nelle analogie che emergono di più le diversità.

Ecco i punti di diversità:

1. Gli dei mesopotamici mandano il diluvio per capriccio, perché non ce la fanno più a sopportare gli uomini, che si sono sviluppati eccessivamente e risultano essere troppo chiassosi. E perché erano chiassosi? Perché stavano scioperando. Avevano deciso di non lavorare più per gli dei, che avevano regalato la vita agli uomini, ma una vita faticosa, con l'impegno del lavoro per tutti. Gli dei allora schiacciano l'uomo per punizione e per paura che gli uomini scalzino il loro potere, disobbedendo.

La diversità con il testo biblico è palese. Dio manda il diluvio perché nel mondo era entrata la malvagità; nei rapporti umani non c'era più la correttezza, ma la violenza, a cominciare da Caino. Dio quindi non interviene per difendere il suo potere, ma per ammonire gli uomini, perché non c'è più il rispetto della giustizia ed il male dilaga. E' il peccato dell'uomo che fa preoccupare Dio. E' l'immagine antropologica che è resa con *Dio si pentì di aver creato l'uomo ...* (Gen 6, 6), anche se poi si pentirà di essersi pentito, perché: *Il Signore disse: "Non maledirò più il suolo" ...* (Gen 8, 21)

2. Quando si aprono le acque del cielo e quelle sotto terra, sono le acque del caos che entrano nel mondo. E questo sia nel poema mesopotamico di Ghilgamesh, che nella Bibbia. Quali sono le differenze? Nel primo gli dei si spaventano, hanno paura, quando vedono il diluvio e vanno fino in cielo dal dio supremo Anu molto infuriati e lì accovacciati come cani stanno latrando. E la dea del cielo Ishtar, figlia di Anu, grida come una donna nel parto, sbraita, se la prende per il fatto che nel giorno dell'assemblea degli dei anche lei aveva parlato male degli uomini.

Il Dio biblico non può temere nulla, può temere solo il suo amore e, al limite, i paradossi a cui il suo amore potrà condurlo, ma certo non può temere nessuna forza, nessun caos scatenato. C'è nella Bibbia l'affermazione della totale onnipotenza del Signore al cui comando le acque vanno e vengono. Gli dei invece sanno che, come un giorno sono stati generati dal caos, possono tornare nel caos. E' chiara la differenza tra il Dio biblico e gli dei mesopotamici, che sono un po' più su degli uomini, ma che potrebbero essere travolti dal diluvio insieme con loro. Se quindi fermano il diluvio non è per salvare gli uomini, ma se stessi.

3. Gli dei mesopotamici fanno cessare il diluvio “per paura”; Dio perché è fedele alla sua alleanza. Nella Bibbia c'è un verso molto importante: Dio *si ricordò di Noè e di tutti gli animali che erano con lui* (Gen 8, 1). Dio si ricordò: nella Bibbia “ricordare” non vuole significare solo fare memoria, ma essere fedeli a una Parola, a un patto, a un impegno. Il motivo del ricordo di Dio è in stretta connessione con il motivo dell'alleanza (con Abramo Gen 19,20).

Sempre il ricordarsi di Dio introduce una sua azione di salvezza. Dio è fedele alla promessa fatta all'uomo, alla sua benedizione; perciò si ricorda di quest'uomo ed è sul suo ricordo che comincia la seconda parte, segnata dal ritirarsi delle acque e dall'apparire del sole, dal rispuntare della vegetazione sulla terra, dagli animali che tornano sulla terra.

4. Quando poi si esce dall'arca c'è il sacrificio, ma anche qui c'è una differenza. Il sacrificio fatto da Noè è un sacrificio che piace a Dio: *Il Signore ne odorò il profumo gradito*. Ma con quel sacrificio Noè non può certo catturare Dio o comprare Dio. E' soltanto un sacrificio gradito a Dio.

L'idea che i sacrifici comprino gli dei era un'idea ben nota nella letteratura antica. Nel poema di Gilgamesh troviamo che, durante il sacrificio dell'eroe dopo il diluvio, gli dei “come mosche” si radunano attorno al sacrificatore! Tremendi sono in questi testi i confini tra la fede e l'ironia! Gli dei come mosche si precipitano sulle offerte del sacrificio per mangiare la loro parte: c'era stato un digiuno anche per loro! Il Dio biblico non torna così, anzi torna dicendo che le cose dopo il diluvio non sono cambiate rispetto a prima. Il male c'era prima e continua ad esserci e allora la ragione per cui non manderà più il diluvio è esattamente la ragione per cui l'ha mandato. Il motivo per cui Dio nel linguaggio biblico manda il diluvio è il peccato e, dopo il diluvio, il motivo per cui non lo manderà più è ancora il peccato.

Dio dice : *L'istinto del cuore umano è incline al male fin dall'adolescenza, per questo non colpirò più ogni essere vivente come ho fatto* (Gen 8, 21-22). Questo è un passo molto importante. Come reagisce Dio di fronte al peccato? Dio sa che l'istinto del cuore dell'uomo è quello di fare il male. L'uomo è incline al male fin dall'adolescenza (cioè da quando è in grado di peccare), perciò Dio promette di non colpire l'uomo *finché durerà la terra, seme e messe, freddo e caldo, estate e inverno, finché giorno e notte non cesseranno*. Ecco il nucleo importantissimo del brano: Dio prende sul serio il peccato, il peccato non è un gioco per Dio, è una condizione così seria che meriterebbe il diluvio, ma proprio perché Dio lo prende sul serio non lo manda più, perché sa in che misura, in che gravità noi siamo insidiati da questa minaccia. Perciò è come se Dio dicesse: “Sull'uomo non posso proprio contare, ma su di me sì, perciò questo mondo lo voglio mantenere finché ... giorno e notte non cesseranno”.

Nel N.T. c'è ancora una parola più grande: *Il cielo e la terra passeranno, ma le mie Parole non passeranno* (Mt 24, 35). Il messaggio della stabilità della fedeltà di Dio su di noi è identico nel N.T. e nell'A.T.. Dunque il messaggio di tutto il racconto è questo : la serietà del peccato dell'uomo è tale che c'è una minaccia continua sull'uomo, questa minaccia è raccontata nella storia del diluvio universale. Ed i linguaggi di "diluvio" possono anche oggi essere tanti: il diluvio per acqua, per fuoco, per sangue, per sabbia, per zolfo (vulcano), per fango. Di fronte a queste forze l'uomo è preoccupato e si domanda: "Che senso ha questo mondo, chi mi può garantire?" Il messaggio biblico dice: "Ecco questo mondo è segnato dalle tue ferite, dalla tua libertà che non si affida più a Dio, ma è garantito anche dalla fedeltà di Dio". Dobbiamo quindi leggere il racconto del diluvio non solo nella prima parte, ma anche nella seconda: la prima racconta il diluvio, la seconda racconta la fine del diluvio.

Un'ultima annotazione: con un risultato buono, perché il testo appare molto equilibrato, il racconto del diluvio è un intreccio di due racconti, uno della tradizione jahvista e uno di quella sacerdotale. Ci sono diversità evidenti: in un racconto, quello sacerdotale, si parla del diluvio come apertura delle acque del cielo e della terra, è un ritorno al caos; nell'altro, jahvista, si parla di pioggia insistente per 40 giorni e 40 notti. Anche rispetto al numero degli animali c'è una versione che parla di una coppia di ogni specie animale (tradizione sacerdotale), l'altra di sette coppie degli animali puri ed una sola di quelli impuri (jahvista). Al di là delle differenze il messaggio è chiaro: c'è il giudizio di Dio attraverso l'acqua, il ritorno al caos, e c'è la cura di Dio per tutti gli esseri viventi attraverso Noè.

Il racconto jahvista

⁵ Il Signore vide che la malvagità degli uomini era grande sulla terra e che ogni disegno concepito dal loro cuore non era altro che male. ⁶ E il Signore si pentì di aver fatto l'uomo sulla terra e se ne addolorò in cuor suo. ⁷ Il Signore disse: «Sterminerò dalla terra l'uomo che ho creato: con l'uomo anche il bestiame e i rettili e gli uccelli del cielo, perché sono pentito d'averli fatti». ⁸ Ma Noè trovò grazia agli occhi del Signore.

E' questo il momento in cui si prepara il diluvio. Il Signore constata che si moltiplica il male degli uomini, che cresce la loro disobbedienza, che si aggrava la violenza sulla terra e che l'umanità si è radicalmente allontanata dal suo progetto d'amore. E' il dominio del male come fenomeno duraturo e universale che corrompe tutta la creazione.

Dio si pentì di aver fatto l'uomo sulla terra e se ne addolorò in cuor suo ... Ci si può chiedere: davvero c'è un tempo in cui Dio si è pentito di aver fatto l'umanità? E' come se il testo dicesse che, umanamente parlando, Dio avrebbe tutte le

ragioni per pentirsi della malvagità dell'uomo, ma se si pente di averci creato, poi (si dirà più avanti) si pente di essersi pentito. Il Signore è amante della vita e se una cosa non l'avesse amata, non l'avrebbe neppure chiamata all'esistenza (vedi Sapienza 11, 24-25). Questo attribuire al mistero di Dio il dolore e la delusione è certamente un modo umano di parlare, è un audace antropomorfismo, ma mette in evidenza questo: una strada malvagia, contraria alle attese di Dio, è insieme contraria alla vocazione originaria dell'uomo. Allora la risposta di Dio al male è una risposta secondo giustizia. Dio in fondo applica la legge del taglione: se la terra è corrotta, egli la corromperà totalmente; alla corruzione dell'uomo, che investe anche tutte le creature del mondo in cui è inserito, Dio risponde con la distruzione di ogni essere vivente. Ma di fronte a ciò Dio soffre, non è impassibile.

Ciò non toglie che il testo ci offre un'immagine del Dio di giustizia terribilmente severo. Ma dobbiamo subito aggiungere che questa rigorosa giustizia sarà poi unita anche alla sua grande misericordia, quando, dopo il diluvio presentato come castigo del peccato dell'uomo, Dio deciderà di non distruggere più il mondo (Gen 9, 11): *Non sarà più distrutta alcuna carne dalle acque del diluvio, né il diluvio devasterà più la terra.*

Intanto anche all'interno del terribile giudizio di Dio c'è uno spiraglio per la speranza: *Ma Noè trovò grazia agli occhi del Signore.*

Il racconto sacerdotale

⁹ Questa è la storia di Noè. Noè era uomo giusto e integro tra i suoi contemporanei e camminava con Dio. ¹⁰ Noè generò tre figli: Sem, Cam, e Iafet. ¹¹ Ma la terra era corrotta davanti a Dio e piena di violenza. ¹² Dio guardò la terra ed ecco essa era corrotta, perché ogni uomo aveva pervertito la sua condotta sulla terra. ¹³ Allora Dio disse a Noè: «È venuta per me la fine di ogni uomo, perché la terra, per causa loro, è piena di violenza; ecco, io li distruggerò insieme con la terra. ¹⁴ Fatti un'arca di legno di cipresso; dividerai l'arca in scompartimenti e la spalmerai di bitume dentro e fuori. ¹⁵ Ecco come devi farla: l'arca avrà trecento cubiti di lunghezza, cinquanta di larghezza e trenta di altezza. ¹⁶ Farai nell'arca un tetto e a un cubito più sopra la terminerai; da un lato metterai la porta dell'arca. La farai a piani: inferiore, medio e superiore. ¹⁷ Ecco io manderò il diluvio, cioè le acque, sulla terra, per distruggere sotto il cielo ogni carne, in cui è alito di vita; quanto è sulla terra perirà. ¹⁸ Ma con te io stabilisco la mia alleanza. Entrerai nell'arca tu e con te i tuoi figli, tua moglie e le mogli dei tuoi figli. ¹⁹ Di quanto vive, di ogni carne, introdurrà nell'arca due di ogni specie, per conservarli in vita con te: siano maschio e femmina. ²⁰ Degli uccelli secondo la loro specie, del bestiame secondo la propria specie e di tutti i rettili della terra secondo la loro specie, due d'ognuna verranno con te, per essere conservati in vita. ²¹ Quanto

a te, prenditi ogni sorta di cibo da mangiare e raccoglilo presso di te: sarà di nutrimento per te e per loro». ²² Noè eseguì tutto; come Dio gli aveva comandato, così egli fece.

Qui appaiono due affermazioni. Una è che, nel prevalere della giustizia, in Dio c'è spazio anche per riconoscere la bontà. La seconda è che anche una sola persona, contro tutti, è capace di fare il bene. Noè è l'unico giusto in mezzo ad una generazione corrotta e *camminava con Dio*. Camminare con Dio (anche Enoc camminava con Dio) afferma una grande verità spirituale: la pienezza di vita non risiede in una vita longeva (tra i patriarchi longevi Enoc è l'unico ad essere vissuto poco tempo), ma nella fedeltà a Dio. Anche quando il male è dilagante la sola presenza di un giusto basta per assicurare che ci sarà la salvezza. Questo è l'atteggiamento di Dio nella storia: sono sempre presenti giustizia e misericordia.

Dio rivolge dunque la parola a Noè per esporgli il suo disegno e, da notare, rivela il proprio progetto di salvezza a un "non israelita". Nonostante il peccato l'uomo continua ad essere il partner di Dio. Dio manderà il diluvio e Noè deve costruire l'arca come antidoto alla catastrofe. Il termine "*tebach*" è una "cesta" in Es 2, 3-5 per indicare la cassa in cui fu deposto Mosè, salvato dallo sterminio del faraone contro i figli degli ebrei.

Come deve essere costruita questa enorme cesta? Per tanti aspetti nel racconto della costruzione dell'arca c'è una buona dose di immaginazione e una semplificazione che sfiora il ridicolo o il grottesco: 150 metri di lunghezza, 25 di larghezza, 15 di altezza, divisa in tre piani. Non c'era luce, non c'era un timone e gli animali hanno vissuto pacificamente per un anno intero. Inoltre sull'arca bisognava caricare cibo per un anno intero e per tutte le specie dei viventi! Il narratore è disposto anche a far sorridere pur di richiamare l'attenzione su alcune cose:

1. Innanzitutto sulla fede di Noè. Il testo non dice se Noè abitava in riva al mare o sulle sponde di un fiume. Probabilmente abitava sulla terra ferma. Eppure non ha riso ricevendo l'ordine di Dio che poteva sembrare un ordine folle. Ecco la fede! Ecco il fidarsi di un Dio che parla e agire di conseguenza, anche sostenendo il ridicolo e l'incomprensione di chi gli stava attorno.

2. Il tempo della fede di Noè è anche il tempo della possibile conversione degli altri, che osservando il suo coraggio e la sua operosità possono decidersi a cambiare e ad ottenere il perdono di Dio. Il Targum (traduzione in aramaico dell'A.T. usato nelle sinagoghe) parafrasando il passo di Gen 7, 4 interpreta quei "sette giorni" prima del diluvio come il tempo accordato da Dio per un possibile pentimento: "Ecco, io concedo loro sette giorni: se si convertono, sarà loro perdonato"

3. Un altro dato importante da non dimenticare è che l'arca è il luogo della salvezza, è il luogo dove l'uomo può di nuovo manifestare la sua responsabilità sul mondo, come nel progetto di Dio. Noè è responsabile della salvezza, della protezione, della sopravvivenza sua e della sua famiglia e degli esseri viventi. E' responsabile della vita. L'arca ricorda poi l'arca dell'alleanza dell'Esodo, luogo della presenza di Dio tra gli uomini.

Insomma nel caos del diluvio che Dio manda c'è un mondo che si salva. E' il progetto della grazia di Dio che vuole mantenere con l'uomo l'alleanza della creazione. *Con te stabilisco la mia alleanza.* L'iniziativa è sempre di Dio e l'uomo gode della benedizione dell'alleanza nella misura in cui obbedisce ai comandi divini. Infatti *Noè eseguì tutto come Dio gli aveva comandato*. Noè si salva forse per l'arca, o perché obbedisce al comando di Dio? Il testo lo sottolinea in mille modi, ma il messaggio è sempre quello: non ci sono altri modi per raggiungere la vita: se si vive nella legge di Dio si ha la vita, fuori c'è la morte.

Il diluvio

⁷ Il Signore disse a Noè: «Entra nell'arca tu con tutta la tua famiglia, perché ti ho visto giusto dinanzi a me in questa generazione. ² D'ogni animale mondo prendine con te sette paia, il maschio e la sua femmina; degli animali che non sono mondi un paio, il maschio e la sua femmina. ³ Anche degli uccelli mondi del cielo, sette paia, maschio e femmina, per conservarne in vita la razza su tutta la terra. ⁴ Perché tra sette giorni farò piovere sulla terra per quaranta giorni e quaranta notti; sterminerò dalla terra ogni essere che ho fatto». ⁵ Noè fece quanto il Signore gli aveva comandato. ⁶ Noè aveva seicento anni, quando venne il diluvio, cioè le acque sulla terra. ⁷ Noè entrò nell'arca e con lui i suoi figli, sua moglie e le mogli dei suoi figli, per sottrarsi alle acque del diluvio. ⁸ Degli animali mondi e di quelli immondi, degli uccelli e di tutti gli esseri che strisciano sul suolo ⁹ entrarono a due a due con Noè nell'arca, maschio e femmina, come Dio aveva comandato a Noè.

¹⁰ Dopo sette giorni, le acque del diluvio furono sopra la terra; ¹¹ nell'anno seicentesimo della vita di Noè, nel secondo mese, il diciassette del mese, proprio in quello stesso giorno, eruppero tutte le sorgenti del grande abisso e le cateratte del cielo si aprirono. ¹² Cadde la pioggia sulla terra per quaranta giorni e quaranta notti. ¹³ In quello stesso giorno entrò nell'arca Noè con i figli Sem, Cam e Iafet, la moglie di Noè, le tre mogli dei suoi tre figli: ¹⁴ essi e tutti i viventi secondo la loro specie e tutto il bestiame secondo la sua specie e tutti i rettili che strisciano sulla terra secondo la loro specie, tutti i volatili secondo la loro specie, tutti gli uccelli, tutti gli esseri alati. ¹⁵ Vennero dunque a Noè nell'arca, a due a due, di ogni

carne in cui è il soffio di vita. ¹⁶ *Quelli che venivano, maschio e femmina d'ogni carne, entrarono come gli aveva comandato Dio: il Signore chiuse la porta dietro di lui.*

¹⁷ *Il diluvio durò sulla terra quaranta giorni: le acque crebbero e sollevarono l'arca che si innalzò sulla terra.* ¹⁸ *Le acque divennero poderose e crebbero molto sopra la terra e l'arca galleggiava sulle acque.* ¹⁹ *Le acque si innalzarono sempre più sopra la terra e coprirono tutti i monti più alti che sono sotto tutto il cielo.* ²⁰ *Le acque superarono in altezza di quindici cubiti i monti che avevano ricoperto.* ²¹ *Però ogni essere vivente che si muove sulla terra, uccelli, bestiame e fiere e tutti gli esseri che brulicano sulla terra e tutti gli uomini.* ²² *Ogni essere che ha un alito di vita nelle narici, cioè quanto era sulla terra asciutta morì.* ²³ *Così fu sterminato ogni essere che era sulla terra: con gli uomini, gli animali domestici, i rettili e gli uccelli del cielo; essi furono sterminati dalla terra e rimase solo Noè e chi stava con lui nell'arca.* ²⁴ *Le acque restarono alte sopra la terra centocinquanta giorni.*

Notiamo subito nel testo un'altra mano, jahvista, a proposito del numero degli animali (guai alle letture fondamentaliste della Bibbia!). La cosa più importante secondo il redattore finale, che ha voluto riportare le due versioni differenti in modo così evidente, non è tanto quanti animali erano nell'arca, ma far convergere l'attenzione sull'essenziale: cioè che tutto il mondo vivente insieme a Noè, e grazie a lui, è risparmiato dal grande giudizio di Dio.

Noè aveva seicento anni, quando venne il diluvio. Questa storia degli anni è tipica della tradizione sacerdotale. Più stai vicino a Dio, più si allungano i tuoi anni. Noi però non dobbiamo calcolare se sono anni o non anni, perché nel linguaggio biblico in generale si dice che "mille anni ai tuoi occhi sono come il giorno di ieri che è passato, e mille anni agli occhi del Signore sono come un giorno solo" (Sal 90,4; vedi anche 2 Pt 3,8).

Anche nel racconto dell'arrivo del diluvio si sentono le due mani. Dopo sette giorni si aprono le cateratte del cielo e delle fonti sotterranee e si origina così il caos, secondo la tradizione sacerdotale, che scandisce tutto sul settenario. E' una pioggia insistente per quaranta giorni e quaranta notti che crea un'alluvione, secondo la tradizione jahvista.

Bella anche l'immagine di Dio che chiude la porta dell'arca (v 16). Il narratore jahvista aggiunge un tocco non solo antropomorfo, ma che indica anche la misura di premura e di attenzione che il Signore ha per l'uomo.

Il diluvio durò quaranta giorni. Il numero quaranta è un numero simbolico. E' il tempo della prova in tutta la storia della salvezza. E' un tempo lungo, ma non eterno, un tempo di preparazione e di penitenza. Ricordiamo:

I 40 giorni di Mosè sul monte. Es 24, 18

I 40 anni di Israele nel deserto. Dt 8, 2

I 40 giorni di Elia che cammina verso l'Oreb. 1 Re 19,8

I 40 giorni di Gesù nel deserto. Mc 1, 12

Noè vive questo tempo nell'obbedienza piena.

Il diluvio è un'anticoncreazione, un ritorno al caos. Il mondo ha avuto inizio e può avere una fine, non è eterno. Ma nella catastrofe c'è una speranza, un "resto". ... *restò solo Noè e chi stava con lui nell'arca*. Il verbo restare (rimanere) è affine al vocabolo "resto", termine tecnico nella letteratura profetica per designare il resto d'Israele salvato da Dio.

8¹ Dio si ricordò di Noè, di tutte le fiere e di tutti gli animali domestici che erano con lui nell'arca. Dio fece passare un vento sulla terra e le acque si abbassarono. ² Le fonti dell'abisso e le cateratte del cielo furono chiuse e fu trattenuta la pioggia dal cielo; ³ le acque andarono via via ritirandosi dalla terra e calarono dopo centocinquanta giorni. ⁴ Nel settimo mese, il diciassette del mese, l'arca si posò sui monti dell'Ararat. ⁵ Le acque andarono via via diminuendo fino al decimo mese. Nel decimo mese, il primo giorno del mese, apparvero le cime dei monti.

6 *Trascorsi quaranta giorni, Noè aprì la finestra che aveva fatta nell'arca e fece uscire un corvo per vedere se le acque si fossero ritirate. ⁷ Esso uscì andando e tornando finché si prosciugarono le acque sulla terra. ⁸ Noè poi fece uscire una colomba, per vedere se le acque si fossero ritirate dal suolo; ⁹ ma la colomba, non trovando dove posare la pianta del piede, tornò a lui nell'arca, perché c'era ancora l'acqua su tutta la terra. Egli stese la mano, la prese e la fece rientrare presso di sé nell'arca. ¹⁰ Attese altri sette giorni e di nuovo fece uscire la colomba dall'arca ¹¹ e la colomba tornò a lui sul far della sera; ecco, essa aveva nel becco un ramoscello di ulivo. Noè comprese che le acque si erano ritirate dalla terra. ¹² Aspettò altri sette giorni, poi lasciò andare la colomba; essa non tornò più da lui.*

13 *L'anno seicentouno della vita di Noè, il primo mese, il primo giorno del mese, le acque si erano prosciugate sulla terra; Noè tolse la copertura dell'arca ed ecco la superficie del suolo era asciutta. ¹⁴ Nel secondo mese, il ventisette del mese, tutta la terra fu asciutta. ¹⁵ Dio ordinò a Noè: ¹⁶ «Esci dall'arca tu e tua moglie, i tuoi figli e le mogli dei tuoi figli con te. ¹⁷ Tutti gli animali d'ogni specie che hai con te, uccelli, bestiame e tutti i rettili che strisciano sulla terra, falli uscire con te, perché possano diffondersi sulla terra, siano fecondi e si moltiplichino su di essa». ¹⁸ Noè uscì con i figli, la moglie e le mogli dei figli. ¹⁹ Tutti i viventi e tutto il bestiame e tutti gli uccelli e tutti i rettili che strisciano sulla terra, secondo la loro specie, uscirono dall'arca.*

20 *Allora Noè edificò un altare al Signore; prese ogni sorta di animali mondi e di uccelli mondi e offrì olocausti sull'altare. ²¹ Il Signore ne odorò la soave fragranza e pensò: «Non maledirò più il suolo a causa dell'uomo, perché l'istinto del cuore umano è incline al male*

fin dalla adolescenza; né colpirò più ogni essere vivente come ho fatto. 22 Finché durerà la terra, seme e messe, freddo e caldo, estate e inverno, giorno e notte non cesseranno».

Eccoci dunque al giro di boa. Dio si ricordò di Noè e di tutti gli esseri che erano con lui nell'arca: questo ricordo è preludio a una salvezza di tutta la creazione. Bisogna tener presente l'importanza del ricordo di Dio in connessione con l'alleanza. L'uso di questo motivo teologico nella Bibbia indica la salvezza che viene da Dio quando si ricorda di una persona in situazioni gravi o in pericolo di morte. (Vedi i passi di Gen 19, 29 quando Dio si ricordò di Abramo e fece fuggire Lot durante la distruzione di Sodoma e Gomorra, o di Gen 30, 22 quando Dio si ricordò di Rachele sterile e la rese feconda). Questi testi sono stati scritti durante l'esilio, quando era crollato tutto, bruciata la città, il tempio, ammazzati i bambini, deportati! Questa gente sapeva che cosa significava un diluvio e sperava nel ricordo di Dio! La salvezza che Dio attua si manifesta come una ri-creazione. Se la creazione era stata presieduta dal soffio di Dio che aleggiava sulle acque (la "ruach" di Dio, Gen 1,4), ora la ricreazione procede dall'atto con cui Dio fece passare un soffio ("ruach") sulla terra e le acque si abbassarono (Gen 8,1). Dalla marea che ricopriva la terra emerge nuovamente l'asciutto, così appaiono le cime dei monti (Gen 8,5) e la terra diventa asciutta (Gen 8, 14). Vengono poi nuovamente pronunciati gli elementi della benedizione sugli animali e sull'uomo (Gen 8,17 e Gen 9).

Il diluvio comincia a scemare grazie al calare progressivo delle acque e alla cessazione della pioggia, così che l'arca giunge a posarsi sui monti dell'Ararat (Gen 8,4). Non è possibile un'indicazione precisa sull'Ararat, ma l'autore sembra voler indicare i monti più alti che si conoscevano allora. Il narratore jahvista ci dice che Noè viene a conoscenza della decrescita delle acque e della fine del diluvio tramite successivi invii di uccelli, prima un corvo e poi una colomba, che tornano perché non era ancora comparso l'asciutto. Dopo sette giorni invia nuovamente la colomba, che ritorna portandogli un ramoscello di ulivo, simbolo di pace. In realtà l'ulivo è simbolo della vita, perché nell'area mediterranea è la pianta che resiste meglio di tutte. Se si taglia, il ceppo ributta, germoglia di nuovo; passano i secoli e lo stesso ceppo ributta: è segno della vita che vince.

Noè comprende che le acque si stanno ritirando e la vegetazione sta emergendo (Gen 8, 10-11). Infine dopo altri sette giorni Noè invia per la terza volta la colomba, che non tornerà più, perché la terra è ridiventata ospitale con gli animali e ormai può iniziare a realizzarsi la nuova promessa di benedizione sul creato.

Cessato il diluvio e ricevuto il comando di uscire dall'arca, Noè ancora in piena obbedienza esegue il comando, esce dall'arca con dietro lui tutta la creazione salvata e come primo atto fa un sacrificio al Signore: riconosce che Dio ha operato la salvezza e che lui stesso è un salvato.

Nel testo c'è un messaggio chiaro per gli esuli: Il Signore salva, si può sperare; il Signore deciderà quando si potrà tornare, ma i tempi sono suoi.

Riprendono i sacrifici (in cui non c'è comunione, ma gli animali o i vegetali vengono tutti bruciati come "olocausto", come atto di riconoscenza della signoria di Dio su tutto), Noè capisce che Dio lo ha salvato, sa di essere meritevole di morte, come ogni figlio di Adamo, e così offre la vita a Dio mediante il sacrificio, sacrificio la cui *soave fragranza* (espressione che nel N.T. designa l'offerta della vita e l'offerta del Cristo stesso (Ef 5, 2; 2Cor 2,15)), è gradito e accetto a Dio (Gen 8, 20-21). Noè riconosce che non lui è il padrone della terra e della vita, ma Dio!

Questa offerta di Noè strappa una promessa a Dio: mai più la maledizione della terra. La stessa motivazione che aveva spinto Dio a decidere per il diluvio e l'annientamento dell'uomo dalla terra (Gen 6, 5-7), ora, nella misericordiosa condiscendenza di Dio, fonda la decisione di Dio di non maledire più il suolo e di non colpire più l'uomo, come ha fatto con il diluvio (Gen 8, 21). Il segno di questa volontà di Dio è il ristabilirsi delle leggi del mondo, l'alternarsi del caldo e del freddo, dell'inverno e dell'estate, del giorno e della notte: tutto questo non cesserà *finché durerà la terra* (Gen 8, 22). L'alternanza delle stagioni è ciò che assicura la vita e attraverso cui la benedizione di Dio conserva la terra e la vita.

Ma il motivo della decisione salvifica di Dio è che *l'istinto del cuore umano è incline al male fin dall'adolescenza* (Gen 8, 21). L'uomo è peccatore, disobbediente e ribelle: questa è una verità che noi cerchiamo sempre di rimuovere, che ci urta, ma è ribadita da Gesù stesso: *Voi siete cattivi ...* (Mt 7, 11). Ma Dio vuole costruire e fondare una relazione buona, positiva con l'uomo attraverso un'alleanza eterna e universale. E' il tempo dell'alleanza. Finisce così dopo il diluvio il tempo della condanna e inizia il tempo della pazienza di Dio.

Il problema del male non sarà più affrontato e risolto da Dio una volta per sempre attraverso un giudizio ed un castigo universale, ma sarà affidato di volta in volta all'uomo. Dio lascia quindi spazio alla conversione ed al perdono, anche se non viene detto qui, ma in un'altra pagina. E' il tempo che mette fine anche alla maledizione della terra (Gen 3, 17). Il lavoro dell'uomo sarà sempre faticoso, ma Dio non vede più la terra con ostilità. E' semplicemente la terra, per cui starà all'intelligenza e alla responsabilità dell'uomo fare male alla terra o fare il suo bene.

L'ALLEANZA NOACHICA

Il cap 9 è un capitolo grandioso che conclude la narrazione sacerdotale del diluvio ed è il parallelo con il breve testo della narrazione jahvista di Gen 8, 21, in cui è riportata la promessa solenne del Signore di non colpire mai più la terra e i viventi con il diluvio. L'autore sacerdotale intende descrivere l'epoca del dopo catastrofe: questa inizia con il rinnovamento della benedizione creazionale sull'uomo (Gen 1, 28) e sugli animali (Gen 1, 22): *Siate fecondi e moltiplicatevi e riempite la terra.*

Il testo viene ricordato come una nuova creazione, con la riaffermazione della signoria di Dio sulla vita e con la stipulazione dell'alleanza. L'uomo deve crescere, avere figli, far trionfare la vita, ma non deve calpestare la vita con la violenza, né appropriarsene o strapparla con pratiche magiche. Nuovamente l'uomo è stabilito come re, signore e dominatore del creato, ma non è più un regno pacifico, non c'è più la pienezza di positività della situazione dell'uomo nei confronti del creato, quale era presentata in Gen 1. Questa ormai rimane come promessa escatologica, come vocazione dell'uomo proiettata alla fine dei tempi (Is 11, 6).

9,¹ Dio benedisse Noè e i suoi figli e disse loro: «Siate fecondi e moltiplicatevi e riempite la terra. ²Il timore e il terrore di voi sia in tutte le bestie selvatiche e in tutto il bestiame e in tutti gli uccelli del cielo. Quanto striscia sul suolo e tutti i pesci del mare sono messi in vostro potere. ³Quanto si muove e ha vita vi servirà di cibo: vi do tutto questo, come già le verdi erbe. ⁴Soltanto non mangerete la carne con la sua vita, cioè il suo sangue. ⁵Del sangue vostro anzi, ossia della vostra vita, io domanderò conto; ne domanderò conto ad ogni essere vivente e domanderò conto della vita dell'uomo all'uomo, a ognuno di suo fratello. ⁶Chi sparge il sangue dell'uomo dall'uomo il suo sangue sarà sparso, perché ad immagine di Dio Egli ha fatto l'uomo. ⁷E voi, siate fecondi e moltiplicatevi, siate numerosi sulla terra e dominatela». ⁸Dio disse a Noè e ai suoi figli con lui: ⁹«Quanto a me, ecco io stabilisco la mia alleanza con i vostri discendenti dopo di voi; ¹⁰con ogni essere vivente che è con voi, uccelli, bestiame e bestie selvatiche, con tutti gli animali che sono usciti dall'arca. ¹¹Io stabilisco la mia alleanza con voi: non sarà più distrutto nessun vivente dalle acque del diluvio, né più il diluvio devasterà la terra».

L'uomo dopo il diluvio non è diventato buono, è come prima del diluvio. Ci sono tracce della sua violenza e della sua disobbedienza. L'uomo resta peccatore e ormai il rapporto tra uomini e animali rimane incrinato: lo testimonia il fatto che ormai il dominio dell'uomo sull'animale sarà attraversato da "paura e terrore" di quest'ultimo nei confronti dell'uomo (Gen 9, 2) e che gli animali diventano cibo dell'uomo (Gen 9, 3). La ri-

creazione vive l'inimicizia, tanto che ormai l'uomo può cibarsi della carne degli animali, ma la vita continua ad appartenere a Dio e deve assolutamente essere rispettata. Così, se c'è la concessione di mangiare la carne degli animali per cibarsi, è assolutamente interdetta l'assunzione del sangue che è la vita (Gen 9,4) come cibo o bevanda. L'uomo deve sempre rispettare il sangue, perché deve mirare al rispetto della vita affidata al solo Creatore. Dio infatti chiede conto della vita umana e animale (Gen 9,5): *Del sangue vostro anzi, ossia della vostra vita, io domanderò conto; ne domanderò conto ad ogni essere vivente e domanderò conto della vita dell'uomo all'uomo, a ognuno di suo fratello.*

Una precisazione sul sangue (cavallo di battaglia dei testimoni di Geova): il sangue era ritenuto la sede della vita e quindi non prendere il sangue era un atto di rispetto della vita.

Il rito del sangue si praticava nei riti cananei e proibirlo in Israele era pertanto un modo per prendere le distanze dai culti idolatrici. (Anche oggi si pratica in certi riti misterici). Ma l'idea era questa: se si deve abbattere un animale per mangiarlo, si dovrà abbatterlo con il metodo meno violento che esista, cioè con una lama affilatissima. Tagliandogli la gola egli perde tutto il sangue, ma è anche il modo per farlo soffrire di meno. Il sangue sarà poi sparso in terra e, se c'è un altare, ai piedi dell'altare stesso, perché la vita non appartiene all'uomo e va altrove. Dio riserva a sé il sangue e l'uomo non può manipolarlo. Dio è il Signore della vita umana e animale. L'uomo ha anche il diritto di affermare la sua volontà di vivere, mangiando un animale ucciso, ma deve ricordare che la vita non è sua e quando uccide un animale non può farlo senza giustificare il suo atto davanti a Dio. Perciò l'uomo non può uccidere in maniera indiscriminata gli animali.

Ma se di ogni vita Dio chiede conto, egli soprattutto chiede conto della vita dell'uomo. L'uomo è fatto ad immagine di Dio, perciò chi attenta alla vita dell'uomo attenta alla vita stessa di Dio. Ecco allora il tentativo di tenere sempre vivo il senso profondo della sacralità e della dignità umana, anche ricorrendo a quel mezzo terribile e doloroso della giustizia umana, della giustizia di stato, che è "la pena di morte per l'omicidio": *Chi sparge il sangue dell'uomo dall'uomo il suo sangue sarà sparso ...*. Sembra una parola di Dio terribile; ma questo è il tentativo per arginare la violenza gratuita, ogni abuso di vita. Qui si ravvisa la legge del taglione ("i vendicatori del sangue" Nm 35, 19) all'interno anche dei costumi dell'Antico Vicino Oriente. Successivamente nel codice dell'alleanza si attenuerà questa legge e la condanna a morte dovrà essere provata da almeno due testimoni (bisognerà poi arrivare al comandamento nuovo di Cristo).

L'insegnamento che esce da questa pagina è che la vita dell'animale non appartiene all'uomo, anche quando questi lo uccidesse, e che la vita umana è inviolabile. L'uomo è così richiamato con forza alla propria responsabilità e alla propria coscienza di fronte ad ogni vita umana e animale.

Da questo comandamento principale i rabbini hanno poi dedotto le cosiddette "leggi noachiche", che riguardano tutta l'umanità prima e fuori della rivelazione:

1. Stabilire una giustizia (darsi una legge da osservare)
2. Non maledire Dio (proibizione della bestemmia e rispetto del nome santo di Dio)
3. Rigettare l'idolatria (e quindi affermare l'unicità di Dio)
4. Astenersi dall'incesto e dall'adulterio
5. Astenersi dall'omicidio
6. Astenersi dal rubare
7. Astenersi dal sangue

I rabbini, conoscendo la presenza di tali leggi presso le culture extraisraelitiche, le vedono iscritte all'interno dell'alleanza noachica, che è alleanza con ogni carne, uomini e animali. Dio non distrugge più la vita finché dura la terra, ma da parte dell'uomo la distruzione della terra è sempre possibile, se non si osservano queste norme, che ancora oggi gli israeliti vedono come norme di una religione delle nazioni.

¹² Dio disse «Questo è il segno dell'alleanza, che io pongo tra me e voi e tra ogni essere vivente che è con voi per le generazioni eterne. ¹³ Il mio arco pongo sulle nubi ed esso sarà il segno dell'alleanza tra me e la terra. ¹⁴ Quando radunerò le nubi sulla terra e apparirà l'arco sulle nubi ¹⁵ ricorderò la mia alleanza che è tra me e voi e tra ogni essere che vive in ogni carne e non ci saranno più le acque per il diluvio, per distruggere ogni carne ¹⁶ L'arco sarà sulle nubi e io lo guarderò per ricordare l'alleanza eterna tra Dio e ogni essere che vive in ogni carne che è sulla terra». ¹⁷ Disse Dio a Noè: «Questo è il segno dell'alleanza che io ho stabilito tra me e ogni carne che è sulla terra».

E' un testo stupendo. Tutto è fondato sulla sua parola, sulla sua promessa. Questa alleanza è eterna e indefettibile e si estende a tutta la creazione. Noi possiamo venirne meno, ma Dio no. E' il giuramento di Dio che pone la sua alleanza eterna con ogni uomo, con ogni vivente. La sua legge è il rispetto della vita e il segno di questa alleanza (perché gli uomini hanno bisogno di un segno!) è l'arcobaleno.

Nella prima alleanza, quella della creazione il segno era il mondo, il dono della vita. Nell'alleanza con Abramo, alleanza che riguarderà anche i suoi discendenti, il segno saranno dapprima gli animali squartati e poi la

circoncisione (Gen 17). Con Mosè sul Sinai l'alleanza si limiterà al solo Israele ed il segno saranno le tavole della legge e l'osservanza del sabato (Es 19, 5; 24, 7-8; 31, 16-17). Nel N.T. saranno il pane e il vino offerti come corpo e sangue di Gesù. A tutti i credenti.

Il mio arco pongo sulle nubi ... Il testo rimanda alla nostra esperienza di sempre: dopo un diluvio, dopo un uragano, dopo un temporale riappare la luce e con la luce l'arcobaleno ad indicare con la sua luminosità la fine dell'oscurità e del temporale. Questa esperienza psicologica l'autore la proietta in modo poetico e simbolico nel testo, per dirci che Dio non dà la morte, Dio non punisce perché è fedele. Dio "si ricorda", non si dimentica di questo mondo. Dovessero anche addensarsi nubi tremende nella storia dell'uomo, Dio guarderà il suo arco variopinto e si ricorderà del suo impegno a difendere e custodire il mondo. L'immagine dell'arco può significare che Dio depone le sue frecce in segno di pace, ma può anche significare il segno della sua Signoria sulla creazione, Signoria che è promessa a custodirla. E' un testo di grande speranza !

Noè e i suoi figli

Dopo il testo sacerdotale sull'alleanza noachica ricompare la tradizione jahvista che ci rimanda l'episodio di Noè che si ubriaca e le differenti reazioni dei figli.

¹⁸ *I figli di Noè che uscirono dall'arca furono Sem, Cam e Iafet; Cam è il padre di Canaan.* ¹⁹ *Questi tre sono i figli di Noè e da questi fu popolata tutta la terra.* ²⁰ *Ora Noè, coltivatore della terra, cominciò a piantare una vigna.* ²¹ *Avendo bevuto il vino, si ubriacò e giacque scoperto all'interno della sua tenda.* ²² *Cam, padre di Canaan, vide il padre scoperto e raccontò la cosa ai due fratelli che stavano fuori.* ²³ *Allora Sem e Iafet presero il mantello, se lo misero tutti e due sulle spalle e, camminando a ritroso, coprirono il padre scoperto; avendo rivolto la faccia indietro, non videro il padre scoperto.*

²⁴ *Quando Noè si fu risvegliato dall'ebbrezza, seppe quanto gli aveva fatto il figlio minore;* ²⁵ *allora disse: «Sia maledetto Canaan! Schiavo degli schiavi sarà per i suoi fratelli!».* ²⁶ *Disse poi: «Benedetto il Signore, Dio di Sem, Canaan sia suo schiavo!».* ²⁷ *Dio dilatò Iafet e questi dimorò nelle tende di Sem, Canaan sia suo schiavo!».* ²⁸ *Noè visse, dopo il diluvio, trecentocinquanta anni.* ²⁹ *L'intera vita di Noè fu di novecentocinquanta anni, poi morì.*

Questo racconto ci svela qualcosa riguardo al rapporto genitori-figli. Ha inoltre un valore eziologico in riferimento ai tre popoli di cui Sem, Cam e Jafet sono ritenuti gli antenati.

Uscito dall'arca, Noè assume la funzione di Adamo, diventa custode e coltivatore della terra e verifica la benedizione di Dio nella discendenza che si propaga su tutta la terra tramite i figli Sem, Cam e Jafet.

Noè è soprattutto il primo viticoltore e il lavoro che egli intraprende porta frutto, anzi il frutto per eccellenza dell'economia mediterranea: il vino. Nella Bibbia numerosi sono i passi di apprezzamento per la vite e per il vino. Tuttavia questo patriarca coraggioso, giusto, paziente, intelligente è stato anche fallibile e limitato. Ha fallito in due aspetti: nella vita professionale e nella vita familiare. Anche Noè arriva ad ubriacarsi, forse per ignoranza o inesperienza (primo aspetto del suo fallimento). Il vino infatti è un frutto ambiguo, ambivalente. Dice il Siracide 19,2: *Il vino travia anche i sapienti*; Sir 31, 25: *Non fare il forte con il vino, perché ha mandato molti in rovina*. E' questa una constatazione che al narratore veniva anche dall'esperienza quotidiana: anche uomini buoni, giusti, sapienti cadevano preda del vino. L'ubriacatura è sempre stata un problema grave dell'umanità. Noè beve e perde la condizione di equilibrio dell'uomo sobrio e si trova nudo (secondo fallimento).

Ed ecco che Cam, suo figlio, di fronte alla nudità, abusa del padre, consuma un incesto o, secondo altri, vede la nudità del padre e non la copre, anzi la divulga all'aperto. Cam quindi deride e irride la nudità del padre, indica cioè una grave mancanza di rispetto della paternità, è una scoperta dei limiti reali del padre. Da qui si snoda per lui una vita non benedetta, ma assoggettata, da schiavo.

Diversa è la reazione dei due fratelli che si trovano fuori della tenda. Sanno bene che dentro la tenda il padre ubriaco è nudo, e quindi anche loro hanno potuto constatare i limiti del padre nell'esperienza, nella dignità. Potrebbero anche loro perdere il rispetto del padre e della paternità, e invece no. Camminano all'indietro e coprono pietosamente con un mantello la sua nudità disonorevole.

Cam consuma un incesto che va visto nella sua portata simbolica. Abusare del padre è essere padroni di chi ci ha dato la vita. Questo è un peccato di sempre. E' il peccato contro il padre, è il rifiuto della paternità per essere uguali, fino all'unione illecita. Ma il rigetto del padre umano va di pari passo con il rifiuto della paternità di Dio Padre. Il rispetto del padre e anche della madre verrà attestato più volte nella Bibbia: il quarto comandamento del decalogo (Es 20,12) *Onora il padre ...*; il testo del Siracide (cap 3, 3) *Chi onora il padre espia i peccati*; Sir 3, 12-13 *Figlio, soccorri tuo padre nella vecchiaia anche se perde il senno, compatiscilo e non disprezzarlo*.

Quando Noè si risveglia capisce quello che gli ha fatto suo figlio e parla pronunciando benedizioni e maledizioni. Colpisce il fatto che Noè maledica

Canaan, figlio di Cam, e non Cam. Forse perché Cam, come figlio di Noè, era avvolto nella benedizione di Dio, che non può essere annullata da una parola umana. Perciò la parola di Noè è rivolta ad un discendente. Sembra in qualche modo un atto ingiusto, ma l'idea è che i figli riproducono in qualche modo i comportamenti dei padri e quindi possono essere caricati della maledizione. Ma forse ci troviamo anche di fronte ad una narrazione che ha valore eziologico, che fa risalire gli abominevoli costumi dei Cananei (la popolazione che abitava la terra promessa prima ancora che vi si insediassero gli israeliti), con i loro culti idolatrici a sfondo sessuale, all'atteggiamento delittuoso di Cam, padre di Canaan.

Viene poi benedetto il Signore "Dio di Sem", che diventa la proprietà di Sem, che ha la possibilità di conoscere e adorare il vero Dio. Sem e i suoi discendenti (gli israeliti) dovranno tenere cara la rivelazione e l'invocazione del nome santo di Dio. Di Jafet si dice : *Dio dilati Jafet e questi dimori nelle tende di Sem ...* Di Jafet si afferma l'espansione (saranno i filistei insediati in terra palestinese accanto agli israeliti) e si esprime l'ideale di una convivenza pacifica. Insieme alle parole di benedizione rivolte a Sem e a Jafet, ecco quelle riferite a Canaan, sottomesso e schiavo sia di Sem, che di Jafet. Forse sono il desiderio che un popolo disumano sia sottomesso culturalmente e politicamente agli altri, o forse sono il segno della sottomissione del popolo di Canaan al popolo di Israele.

Ricordiamo come in passato si sia fatto un uso aberrante della maledizione di Noè per giustificare la "schiavitù" dei camiti, ossia delle popolazioni di razza africana che la Bibbia fa derivare da Cam. Occorre guardarsi da letture integraliste della Bibbia. Dio vuole tutti salvi!

LA TAVOLA DEI POPOLI

*10*¹ Questa è la discendenza dei figli di Noè: Sem, Cam e Iafet, ai quali nacquero figli dopo il diluvio. ² I figli di Iafet: Gomer, Magog, Madai, Iavan, Tubal, Mesech e Tiras. ³ I figli di Gomer: Askenaz, Rifat e Togarma. ⁴ I figli di Iavan: Elisa, Tarsis, quelli di Cipro e quelli di Rodi. ⁵ Da costoro derivarono le nazioni disperse per le isole nei loro territori, ciascuno secondo la propria lingua e secondo le loro famiglie, nelle loro nazioni. ⁶ I figli di Cam: Etiopia, Egitto, Put e Canaan. ⁷ I figli di Etiopia: Seba, Avila, Sabta, Raama e Sàbteca. I figli di Raama: Saba e Dedan. ⁸ Ora Etiopia generò Nimrod: costui cominciò a essere potente sulla terra. ⁹ Egli era valente nella caccia davanti al Signore, perciò si dice: «Come Nimrod, valente cacciatore davanti al Signore». ¹⁰ L'inizio del suo regno fu Babele, Uruch, Accad e Calne, nel paese di Sennaar. ¹¹ Da quella terra si portò ad Assur e costruì

Ninive, Recobot-Ir e Călach ¹² e Resen tra Ninive e Călach; quella è la grande città. ¹³ Egitto generò quelli di Lud, Anam, Laab, Naftuch, ¹⁴ Patros, Casluch e Caftor, da dove uscirono i Filistei. ¹⁵ Canaan generò Sidone, suo primogenito, e Chet ¹⁶ e il Gebuseo, l'Amorreo, il Gergeseo, ¹⁷ l'Eveo, l'Archita e il Sineo, ¹⁸ l'Arvadita, il Semarita e l'Amatita. In seguito si dispersero le famiglie dei Cananei. ¹⁹ Il confine dei Cananei andava da Sidone in direzione di Gerar fino a Gaza, poi in direzione di Sòdoma, Gomorra, Adma e Zeboim, fino a Lesa. ²⁰ Questi furono i figli di Cam secondo le loro famiglie e le loro lingue, nei loro territori e nei loro popoli. ²¹ Anche a Sem, padre di tutti i figli di Eber, fratello maggiore di Jafet, nacque una discendenza. ²² I figli di Sem: Elam, Assur, Arpacsad, Lud e Aram. ²³ I figli di Aram: Uz, Cul, Gheter e Mas. ²⁴ Arpacsad generò Selach e Selach generò Eber. ²⁵ A Eber nacquero due figli: uno si chiamò Peleg, perché ai suoi tempi fu divisa la terra, e il fratello si chiamò Joktan. ²⁶ Joktan generò Almodad, Selef, Ascarmavet, Jerach, ²⁷ Adòcam, Uzal, Dikla, ²⁸ Obal, Abimaèl, Saba, ²⁹ Ofir, Avila e Ibab. Tutti questi furono i figli di Joktan; ³⁰ la loro sede era sulle montagne dell'oriente, da Mesa in direzione di Sefar. ³¹ Questi furono i figli di Sem secondo le loro famiglie e le loro lingue, territori, secondo i loro popoli. ³² Queste furono le famiglie dei figli di Noè secondo le loro generazioni, nei loro popoli. Da costoro si dispersero le nazioni sulla terra dopo il diluvio.

La cosiddetta tavola dei popoli, vera e propria carta dell'umanità allora conosciuta, è costituita dalla fusione di dati della tradizione sacerdotale e della tradizione jahvista. Si può dire che questa è la più antica carta del mondo. Mediante la genealogia, in cui sono racchiuse le successive generazioni che iniziano dai tre figli di Noè, è narrata l'occupazione della terra da parte dei differenti popoli, che risalgono in ultima istanza ai tre ceppi dei camiti, dei semiti, dei giapeti. Il testo posto sotto il segno della genealogia è attestazione della misericordia di Dio e della sua benedizione sull'umanità, che realizza veramente il mandato creazionale di crescere e riempire la terra. Dio, rivela questa pagina, è il creatore dell'umanità tutta, che esiste nella molteplicità e nella differenza dei popoli e delle culture.

Teologicamente questa pagina afferma che la dispersione dei popoli è buona, è benedizione e adempimento della volontà di Dio. E' un bene che ci siano popoli e culture diverse. Invece il progetto degli uomini di Babele sarà quello di opporsi a questa dispersione per creare un'unità non voluta da Dio; questo sarà il peccato di Babele (Gen 11, 4-8). Ma Dio ribadisce la sua volontà e il suo disegno: *Il Signore li disperse su tutta la terra* (Gen 11, 9). Dio non vuole nessun appiattimento, nessuna pianificazione, ma vuole che l'umanità resti unita nella differenza.

I figli di Jafet (in realtà sono popoli), Giapeti, sono i popoli del Nord, popoli marinari, di origine indoeuropea.

I figli di Cam, Camiti, sono popoli del Sud, popolazioni nilotiche e arabe del deserto (genti ostili a Israele).

I figli di Sem, Semiti, sono popoli della zona siriano-mesopotamica. Sem appare l'antenato di Israele e dei popoli dell'Alta Mesopotamia, cioè dei popoli dell'est.

Dunque la terra è popolata. Ma ecco che si sta preparando un nuovo peccato, il peccato del potere, dell'imperialismo.

DA BABELE AD ABRAMO

Il redattore jahvista, cui appartiene il racconto di Genesi 11, 1-9, mostra che anche la terra popolata per la benedizione di Dio pecca, consumando un peccato politico, sociale, collettivo: il peccato del potere, dell'orgoglio.

La domanda cui il redattore intende dare risposta è: come mai i rapporti fra le nazioni sono qualificati non solo da diversità etniche e culturali, lingue, costumi, cultura, colore (il che è un bene), ma anche da una pesante incapacità di capirsi, che spesso sfocia in conflitti e guerre?

Gen 11, 1-9 risponde mostrando l'uomo nei suoi rapporti sociali e internazionali: è l'uomo sulla terra, nel mondo, l'uomo che vive in nazioni, regni, società. Ma l'esperienza dell'uomo di quel tempo, come anche dell'uomo di oggi, è che spesso tra le genti si instaura una potenza politica e religiosa, che ambisce soggiogare e riunire i popoli sotto di sé. Ma ciò che il testo dice del tentativo della grande potenza babilonese (l'autore biblico Babel, Babilonia, potenza con pretese espansionistiche, che si è costruita sfruttando il lavoro dell'uomo schiavo, per un imperialismo che si è mostrato mortifero, nella tradizione biblica ha sempre richiamato su di sé il giudizio di Dio. Dio è contrario alle mire imperialistiche (Salmo 137).

Quando l'uomo cerca di realizzare una superpotenza in realtà mette in crisi le possibilità di accordo e di intesa tra le nazioni e distrugge i rapporti tra i popoli e le culture.

11, ¹ Tutta la terra aveva una sola lingua e le stesse parole. ² Emigrando dall'oriente gli uomini capitarono in una pianura nel paese di Sennaar e vi si stabilirono. ³ Si dissero l'un l'altro: «Venite, facciamoci mattoni e cuociamoli al fuoco». Il mattone servì loro da pietra e il bitume da cemento. ⁴ Poi dissero: «Venite, costruiamoci una città e una torre, la cui cima tocchi il cielo e facciamoci un nome, per non disperderci su tutta la terra». ⁵ Ma il Signore scese a vedere la città e la torre che gli uomini stavano costruendo. ⁶ Il Signore disse: «Ecco, essi sono un solo popolo e hanno tutti una lingua sola; questo è l'inizio della loro opera e ora quanto avranno in progetto di fare non sarà loro impossibile. ⁷ Scendiamo

dunque e confondiamo la loro lingua, perché non comprendano più l'uno la lingua dell'altro». ⁸ Il Signore li disperse di là su tutta la terra ed essi cessarono di costruire la città. ⁹ Per questo la si chiamò Babele, perché là il Signore confuse la lingua di tutta la terra e di là il Signore li disperse su tutta la terra.

Il testo inizia dicendo che *Tutta la terra aveva una sola lingua e le stesse parole*. Una prima interpretazione vede positivamente l'originaria unità linguistica, cui sarebbe succeduta la confusione delle lingue come castigo del peccato. Ma un'altra interpretazione, certamente preferibile, vede nell'unicità di lingue e parole un male grande.

La pluralità linguistica rientra nella "differenza" benedetta da Dio. Ma se ora la terra ha un'unica lingua vuol dire che si è instaurato un regime totalitario, la cui prima espressione è la sottomissione ad un'unica lingua, ossia ad un'unica cultura, ad un'unica ideologia.

Ma ecco che nel disegno totalitario rientrano anche l'ambizione e il tentativo di costruire *una città e una torre, la cui cima tocchi il cielo*.

Venite, facciamoci mattoni e cuociamoli al fuoco: anche la tecnica è utilizzata come strumento del disegno totalitario. Si vogliono produrre mattoni che saranno tenuti assieme da bitume, ma i mattoni sono prodotti dal lavoro degli schiavi, quindi anche la tecnica è piegata ai fini di male, perché crea vittime (si ricordano gli israeliti schiavi in Egitto, sottomessi alla dura oppressione del potere egiziano). Gli uomini tentano di costruire una città che si chiamerà Babele, cioè "porta degli dei" (Bab-el) e questo rappresenta un nuovo tentativo di diventare come Dio, impadronendosi di tutto il mondo.

La regione di "Sennaar" (Gen 11,2) designa nell'A.T. il paese di Babilonia, dove nella memoria degli israeliti si erano impresse le rovine delle imponenti "ziggurat", templi fatti a forma di piramide, a gradoni, simboli della montagna sacra e luoghi di riposo delle divinità.

L'uomo crea un universo di mattoni, è soggiogato dal proprio manufatto e non considera l'uomo che lo lavora. Un testo midrashico ricorda che quando uno schiavo cadeva dalle impalcature e moriva, nessuno se ne dava pensiero, ma se si spezzava un mattone, allora tutti si rattristavano e piangevano.

Babele rappresenta il miraggio dell'immortalità degli uomini, tramite una costruzione imponente, che tramanda nei secoli la memoria del proprio nome. Ma tutto questo è contro Dio. Gli uomini di Babele dicono: *Venite, costruiamoci una città e una torre, la cui cima tocchi il cielo e facciamoci un nome*. E' come se dicessero: "Non lasciamo spazio a Dio". E' l'ideologia atea. E' come dire: diventiamo onnipotenti, diventiamo eterni, costruiamoci un Dio a nostra misura, cioè un idolo.

Onnipotenza ed eternità: è l'illusione di sempre. Farsi un nome, avere successo, dominare gli altri: è la politica totalitaria.

Ma Dio discende e decide di mettere fine a tale opera totalitaria. Ed ecco che appare il caos, la confusione: non c'è più posto per il dialogo tra gli uomini e neppure tra gli uomini e Dio. C'è la confusione: è *Babele*, nome spiegato al v 9 dal fatto che Dio *confuse* (vb *balal*: Babele è spiegata dalla radice del verbo *confondere*) la lingua di tutta la terra. Ma la confusione delle lingue è sinonimo di lotta di popolo contro popolo, di tribù contro tribù, di famiglia contro famiglia, indica un'umanità in preda alla disgregazione.

Non a caso il brano neotestamentario che costituisce l'anti-Babele è il cap 2 degli Atti degli Apostoli, in cui nella Pentecoste l'unione dei popoli sarà restaurata solo nel Cristo Salvatore. E' lo Spirito Santo che scende e provoca comunione e unità pur nella differenza delle culture e delle lingue. Le nazioni della terra sono raggiunte dall'annuncio degli apostoli e ciascuna gente lo comprende nella propria lingua. Il Vangelo infatti deve entrare nelle diverse culture e deve essere annunciato in ogni lingua che è sulla terra. L'unità è opera dello Spirito Santo, è unità nelle fede in Cristo.

Dopo Babele noi non sentiamo nessuna parola di promessa da parte di Dio. C'è un vuoto, un pauroso silenzio. Ma Dio è fedele alla sua promessa e sentiremo di nuovo la sua parola con la chiamata di Abramo nel cap 12: *“Vattene dal tuo paese, dalla tua patria e dalla casa di tuo padre, verso il paese che io ti indicherò...”*

Terminiamo la lettura del capitolo 11.

¹⁰ Questa è la discendenza di Sem: Sem aveva cento anni quando generò Arpacsad, due anni dopo il diluvio; ¹¹ Sem, dopo aver generato Arpacsad, visse cinquecento anni e generò figli e figlie. ¹² Arpacsad aveva trentacinque anni quando generò Selach; ¹³ Arpacsad, dopo aver generato Selach, visse quattrocentotré anni e generò figli e figlie. ¹⁴ Selach aveva trent'anni quando generò Eber; ¹⁵ Selach, dopo aver generato Eber, visse quattrocentotré anni e generò figli e figlie. ¹⁶ Eber aveva trentaquattro anni quando generò Peleg; ¹⁷ Eber, dopo aver generato Peleg, visse quattrocentotrenta anni e generò figli e figlie. ¹⁸ Peleg aveva trent'anni quando generò Reu; ¹⁹ Peleg, dopo aver generato Reu, visse duecentonove anni e generò figli e figlie. ²⁰ Reu aveva trentadue anni quando generò Serug; ²¹ Reu, dopo aver generato Serug, visse duecentosette anni e generò figli e figlie. ²² Serug aveva trent'anni quando generò Nacor; ²³ Serug, dopo aver generato Nacor, visse duecento anni e generò figli e figlie. ²⁴ Nacor aveva ventinove anni quando generò Terach; ²⁵ Nacor, dopo aver generato Terach, visse centodiciannove anni e generò figli e figlie. ²⁶ Terach aveva settant'anni quando generò Abram, Nacor e Aran. ²⁷ Questa è la posterità di Terach: Terach generò

Abram, Nacor e Aran: Aran generò Lot.²⁸ Aran poi morì alla presenza di suo padre Terach nella sua terra natale, in Ur dei Caldei.²⁹ Abram e Nacor si presero delle mogli; la moglie di Abram si chiamava Sarai e la moglie di Nacor Milca, ch'era figlia di Aran, padre di Milca e padre di Isca.³⁰ Sarai era sterile e non aveva figli.

³¹ Poi Terach prese Abram, suo figlio, e Lot, figlio di Aran, figlio cioè del suo figlio, e Sarai sua nuora, moglie di Abram suo figlio, e uscì con loro da Ur dei Caldei per andare nel paese di Canaan. Arrivarono fino a Carran e vi si stabilirono.³² L'età della vita di Terach fu di duecentocinque anni; Terach morì in Carran.

Il testo di Gen 11, 10-32 comprende una genealogia che è della tradizione sacerdotale e continua quella del cap 5 che terminava con Noè e i suoi figli. Questa genealogia conduce da Sem fino ai tre figli di Terach tra i quali c'è Abram. La storia della stirpe eletta sta per cominciare ed è proprio nel territorio di Babele, ad Ur dei Caldei (sulle rive dell'Eufrate) che c'è un uomo che attende la parola di Dio: Abram.

L'unità delle famiglie della terra si realizzerà in Abram, grazie alla benedizione di Dio. Abram lascia che Dio gli dia un nome grande. Infatti lo chiamerà "Abraham", che significa "padre di una moltitudine"

Nella chiamata di Abram c'è la ripresa della vocazione creazionale: siamo di fronte ad un nuovo inizio. Ormai non avremo più un "adam" fragile, malato, nudo; avremo un uomo con un nome preciso, Abramo, l'uomo della fede, l'uomo della speranza, l'uomo della promessa. Sarà sempre la storia dell'uomo peccatore, ma con qualcosa di più: la grazia che sostiene la sua libertà.

L'uomo, con la grazia di Dio, può ora ritornare a costruire quel paradiso che è il suo destino e la sua meta definitiva.

INDICE

2	PREMESSA
3	INTRODUZIONE
4	PREMESSE ALLA LETTURA
8	Creazione ed evoluzione
9	Pluralità dei racconti di creazione
12	I quattro modelli di creazione
13	Le componenti del mondo e della storia
15	Chi è veramente Adamo
16	Il peccato
18	IL RACCONTO SACERDOTALE DELLA CREAZIONE
18	Il numero sette
19	In principio
21	Primo giorno: creazione della luce
22	Secondo giorno : creazione del firmamento
23	Terzo giorno: creazione del mare, della terra e della
25	Quarto giorno: creazione del giorno e della notte
26	Quinto giorno: creazione degli animali marini e degli uccelli
27	Sesto giorno: Facciamo l'uomo a nostra immagine
32	Settimo giorno: Il sabato
34	IL RACCONTO JAHVISTA DELLA CREAZIONE
34	Premesse a Genesi 2-3
38	Dio plasmò l'uomo
41	L'Eden
43	Il comando
45	Relazione uomo-donna
52	LA TENTAZIONE E LA CADUTA
59	ADAMO DOVE SEI?
62	IL CASTIGO
66	CAINO E ABELE
75	LA STORIA UMANA E LA BENEDIZIONE DIVINA
76	L'UOMO E' CARNE
78	IL RACCONTO DEL DILUVIO
78	Premessa
81	Il racconto jahvista
82	Il racconto sacerdotale
84	Il diluvio
89	L'ALLEANZA NOACHICA
92	Noè e i suoi figli
94	LA TAVOLA DEI POPOLI
96	DA BABELE AD ABRAMO

Lezioni su Genesi 1-11
Corso Biblico 2011-2012
Parrocchia di S. Alessandro in Colonna - Bergamo