

2012

Anno della fede e della «nuova evangelizzazione»

FEDE E INTELLIGENZA DELLA REALTÀ

Appunti

a cura di Luca Moscatelli

introduzione

«Nell'Anno della fede le nostre comunità dovranno concentrarsi sull'essenziale: il rapporto con Gesù che consente l'accesso alla Comunione trinitaria e rende partecipi della Vita divina. Come ogni profonda relazione amorosa il dono della fede chiede il linguaggio della gratitudine piuttosto che quello del puro dovere, decisione di dedicare tempo alla conoscenza e alla contemplazione più che proliferazione di iniziative, silenzio più che moltiplicazione di parole, l'irresistibile comunicazione di un'esperienza di pienezza che contagia la società più che l'affannosa ricerca del consenso. In una parola: testimonianza più che militanza» (Angelo Scola, *Alla scoperta del Dio vicino*, p 10)

Un anno sulla fede... Ma cosa è «fede» secondo la Scrittura? Sembra utile farsi fin dall'inizio un'idea generale che possa guidare la riflessione sui testi. E' il compito di questa breve introduzione. Certo non renderà conto della complessità del tema «fede» nella bibbia, ma ci aiuterà a orientare la nostra ricerca.

Che cosa è la fede?

La fede, nella Scrittura, sembra debba essere intesa fondamentalmente come fiducia. Usando le nostre categorie, potremmo dire che la fede non è per lo più una realtà intellettuale ma soprattutto esistenziale. Se è *af-fida*-mento, occorreranno anche della ragioni che giustifichino l'affidarsi che essa comporta. Ma se nonostante le ragioni occorre ancora qualcosa come una fiducia / affidamento, allora vuol dire che le «ragioni» della fede non esauriscono questa realtà. La fiducia crea una realtà che ha delle conseguenze – anche conoscitive – non riducibili alla ragione. Insomma, anche (soprattutto?) gli affetti fanno conoscere... Questo ci porta al secondo aspetto della fede.

Infatti una grande implicazione della fede come fiducia è il fatto che essa è essenzialmente relazione, e relazione personale. E nella Scrittura questa relazione è chiamata alleanza. Certo, alleanza con Dio, ma non solo: anche tra uomini e perfino con il creato, come vedremo, una buona relazione chiede un impegno che assomiglia a una alleanza. Tuttavia la relazione che permette di riorganizzare tutte le nostre relazioni personali è senz'altro l'alleanza che Dio ci offre.

Fede, nella bibbia, è allora soprattutto fiducia / affidamento a Dio. Il problema della fede – perché fin dall'inizio c'è un problema: l'uomo non si affida volentieri, oppure si affida a realtà che non sono affidabili – è chi è Dio: quale immagine ce ne facciamo, visto che la nostra religiosità è segnata dal «peccato originale» dell'idolatria? Dio è affidabile?

A questo proposito la bibbia ci spiazza con una sottolineatura che non raccogliamo quasi mai. Convinti come siamo (dal serpente, come vedremo!) che la fede è una nostra triste necessità perché siamo uomini, escludiamo senza pensarci troppo che anche Dio possa avere fede / fiducia. Anzi, il segno certo che è Dio (in realtà sarà il segno dell'idolo) è che

egli non è nella necessità di credere perché sa / vede tutto. Ma se la fiducia è essenziale per stabilire relazioni / alleanze tra soggetti liberi, può Dio evitare la fede? No. Se Dio si muove verso di noi e ci offre il suo amore, non può che fidarsi / affidarsi a noi, lui per primo.

Genesi 1-11 interpreta «narrativamente» la realtà della fede (dell'uomo e di Dio) e i suoi problemi partendo dalla meditazione della condizione umana universale, e non è un caso che tutte le immagini utilizzate da questi testi siano riprese anche nel NT. Sono realtà di sempre e di tutti, e la rivelazione compiuta che Gesù offre del volto di Dio e dell'autentico progetto di Dio sull'uomo si pone nella stessa linea

Gen 1-11 nel contesto della storia di Israele

Chi ha scritto Genesi 1-11 ha dipinto il fondale del palcoscenico sul quale si rappresenta la storia umana e divina di ogni tempo. Questo «autore» è senz'altro istruito dalla storia di Israele, nella quale ha conosciuto Dio come liberatore. Tuttavia, seppure partendo da una storia «particolare», la sua narrazione ci offre uno sguardo «universale». E' questa la grande promessa della fede / fiducia: dice di una relazione personale che però rende acuto lo sguardo e ci fa «vedere» tutte le cose nella loro vera luce.

Questo grande credente contempla le realtà fondamentali dell'esistenza e ci offre uno sguardo sulla realtà reso intelligente dalla fede. Non diversamente accadrà di vedere leggendo il NT: un storia particolare, quella di Gesù, illuminerà la storia di tutti e di sempre rivelando la sua verità profonda, ovvero il volto di Dio come Padre buono che ci offre il suo «Regno»

Il linguaggio di Gen 1-11 è consapevolmente «mitico». Utilizza cioè in maniera non ingenua una modalità espressiva che è al servizio della rivelazione di aspetti essenziali del vivere dei quali si può parlare soltanto in maniera simbolica (metaforica). Inutile dunque ricercare la storicità di questi racconti. Sarebbe come chiedersi se Cappuccetto Rosso è esistito veramente, e dove si trovi il bosco con i lupi che parlano... Ma se Cappuccetto Rosso non è esistito non significa che la fiaba sia falsa. La sua verità è quella di illustrare simbolicamente il dramma di una bambina che diventa giovane donna affinché ogni ragazza che ascolta il racconto si trovi interpretata e aiutata nel difficile compito di crescere nella foresta della vita e delle relazioni (dove ci sono lupi, ma anche cacciatori). Non diversamente fanno i «miti» di Gen 1-11

1.

IL GRANDE PORTALE DELLA BIBBIA. Genesi 1-11

Il portale

Genesi è la grande introduzione alla Torah. Prepara il grande racconto, che è insieme «insegnamento normativo» (*torah*, appunto, che la nostra parola «legge» traduce in maniera solo assai approssimativa e al limite distorta), dell'evento fondatore cioè l'esodo dalla schiavitù dell'Egitto. L'esodo infatti, dominato dalla figura di Mosè, occupa tutto lo spazio che va da Esodo 2 a Deuteronomio 34

In questa introduzione alla Torah costituita da Genesi, Gen 1-11 è il portale di ingresso: introduce così alla Torah e a tutta la Scrittura (ebraica e cristiana). Dunque si trova in una posizione strategica dal punto di vista narrativo. Questi testi sono stati sentiti come irrinunciabile premessa al racconto fondatore. Dobbiamo dunque supporre che offrano la grande chiave di lettura a tutti i libri biblici

Ma perché introdurre la rivelazione di Dio nella storia di Israele descrivendo la vita umana nelle sue strutture di fondo, e perché farlo in un modo che appare a una prima lettura tanto pessimistico?

Questa è la grande sorpresa della bibbia: racconta di Dio narrando una vicenda di uomini e donne nella quale egli si è reso presente. Egli è un Dio di relazione, non solo perché si rivela a, ma più a fondo perché si rivela con l'umanità. Fino a farsi uomo in Gesù di Nazaret. La relazione con Dio riguarda tutto l'uomo e tutti gli uomini. Non apprezzeremo mai abbastanza questa «generosità» di Israele: non ha voluto, o forse non ha potuto, tenere solo per sé la grandezza di ciò che gli è stato rivelato. Naturalmente questo è un insegnamento anche per noi

Chi incontra (in realtà si lascia incontrare da) questo Dio, che è il Dio vero, vede insieme svelarsi il bene del mondo e il male che lo insidia e che dal cuore dell'uomo prende l'avvio. Gen 1-11 non è pessimista, è realista. Registra, alla luce dell'esperienza di fede istruita dalla storia dell'alleanza, le contraddizioni del vivere riportandole alla loro radice. Per questo introduce alla Torah: raffigura potenzialità (promesse) e schiavitù della condizione umana e insieme l'ostinazione amorosa del Dio liberatore e Padre (Creatore) che diverrà chiara con l'esodo e con la storia di continue infedeltà che ne seguirà

Gen 1-11 è anche la prima parte della «cornice» della Torah, della Scrittura ebraica e dell'intera bibbia, richiamando così la seconda parte della cornice (vedi Dt 34; 2 Cron 36,22ss; Ap 21). Dichiarando impercorribili certe scorciatoie e d'altra parte descrivendo la cura ogni volta accordata dal Signore, apre al futuro e inventa la storia. Senza Gen 1-11 non comprenderemmo appieno gli approdi di Dt 34, 2 Cron 36 e Ap 21-22

L'ingresso (Gen 1)

Simbologie numeriche e dati strutturali

Due possibili strutture di Gen 1 giocate sul numero 7:

- per accoppiamento di giorni: 1 > 4 / 2 > 5 / 3 > 6 // 7
- per enfaticizzazione dei numeri iniziale, finale e intermedio: 1 / 4 / 7. In questa sequenza si mette in evidenza: che da 1 a 4 prevale l'agire divino che separa; da 5 a 7 l'agire divino che benedice

In comune hanno la decisività del settimo giorno

Sette sono le esclamazioni di meraviglia di Dio: «*ki-tov*» «che buono / bello»

Mentre 10 sono le «parole» del Creatore, come 10 sono le «parole» del decalogo. Sull'associazione tra Creazione e «legge» vedi il Sal 19. Nella creazione il comando pone in essere il dono; nel decalogo il comando ha la funzione di indicare come custodire il dono che Dio ha di nuovo concesso all'uomo (dopo che lui lo ha sciupato)

Dal vento alla Parola

All'inizio del racconto vediamo la *ruach* (vento / spirito) potente di Dio che domina l'agitazione delle acque

Poi però questo vento forte viene trattenuto e regolato in un soffio, e la sua modulazione dà origine alla parola che mette in ordine il caos e rende possibile la vita. Il Dio della bibbia è un Dio che crea, ma soprattutto è un Dio che parla (e la parola, il linguaggio, è relazione nella sua stessa essenza). E viceversa: la sua creazione, alla luce della comunicazione che ha fatto di sé nella storia, diventa sua «parola», sebbene silenziosa

Non ci sono testimoni

Il lettore è spettatore di un evento al quale nessuno può aver partecipato (narratore onnisciente ed affidabile)

Tuttavia si accorge che il quadro che gli viene dipinto davanti lo riguarda. Dio sta sistemando un mondo che assomiglia a quello reale. Assomiglia soltanto (nella prima pagina della bibbia non c'è ombra di male, anzi tutto è bello / buono), ma assomiglia talmente che lo riconosciamo subito come il nostro mondo

L'effetto di questa strategia narrativa è che da spettatore il lettore si percepisce in fretta come parte del quadro. Perciò interpretare il testo è interpretare la realtà e se stessi al suo interno

Il Dio che separa

L'azione di Dio (in questo testo chiamato sempre con il nome generico / generale *Elohim*) consiste, soprattutto nella prima parte della settimana, nel separare, distinguere, dividere...

E' un Dio che ama la diversità. Per valorizzare ogni singola cosa, tutto deve avere il suo posto. Dunque ogni realtà deve stare nel / riconoscere il limite che le viene assegnato

Questo, mentre esprime la «necessità di ogni realtà, pone la condizione per la fecondità-benedizione. Ed «è bene / bello»

Dominio

E' indubitabile che in tal modo Dio esercita il suo dominio.

Tuttavia:

- Lo esercita senza lotta / violenza / distruzione
- Dona la vita, e ne delega la continuazione / moltiplicazione ai viventi (la fecondità dei viventi viene esercitata autonomamente)
- Delega il tempo agli astri che regolano il calendario (è il quarto giorno, il centro della settimana); e tutto ciò che sta sotto il cielo lo mette nelle mani degli umani
- Prende distanza da quello che crea:
 - Una distanza contemplativa
 - Una distanza operativa: il sesto giorno assegna agli umani il dominio; il settimo giorno (*shabbat*) si ritira e «cessa» (*shabat*) da ogni suo lavoro pur non smettendo di essere garante dell'ordine

Compimento della creazione non è l'umano, ma il settimo giorno. Dio porta a compimento quando cessa di agire. Si ferma e domina il suo dominio, aprendo così uno spazio per l'altro da sé e insieme predisponendo uno spazio-tempo per l'incontro con l'altro da sé (già si intravede l'alleanza)

Il dominio di Dio è un dominio mite / dolce (P. Beauchamp) o anche un dominio dominato (A. Wenin). Pensare a Dio come «onnipotente» / superpotente» vuol dire pensarlo a nostra immagine e somiglianza (vedi Sap 12,16-18). Mentre il vero *Elohim* è questo Dio che fa spazio all'altro fin dal principio. Fondamentalmente Dio è così

L'umano

Fermiamo lo sguardo sulla creazione dell'umano, nel sesto giorno. L'umano tutto è maschio e femmina, cioè porta al suo interno (come è del resto per gli animali) una fondamentale distinzione

Partiamo da alcune stranezze del testo:

- «Facciamo l'uomo...». Perché questo plurale? Perché *Elohim* è plurale? Ma molto raramente nel AT il verbo che ha per soggetto Elohim è concordato così... Forse Dio qui parla all'umano chiedendo la sua collaborazione?
- «...a nostra immagine... somiglianza...». Immagine = statua; somiglianza = similitudine profonda. Poi però la «somiglianza» scompare... Forse perché è ciò a cui l'umano è «chiamato» e dunque è l'obiettivo da raggiungere? E se questo è il caso, come potrà arrivarci?
- Maschio e femmina... questa è la parte che l'umano condivide con l'animale. E' una potenzialità di vita, ma insieme un'insidia. L'umano che è tra Dio e l'animale, cosa deve diventare per essere somiglianza di Dio? Non sembra debba superare la sua

caratterizzazione (maschile e femminile). Forse deve imparare da Dio a viverla in un certo modo?

- Manca la constatazione ammirata *ki-tov*, che bene / bello. Forse perché l'umano è un'opera incompleta (è libero) e dunque occorre aspettare a giudicare guardando a come decide di determinarsi?

Diventare somiglianza è dunque la vocazione dell'umano, cioè il suo senso, la sua verità e la sua destinazione. Nella «fede» c'è in gioco questo, niente di meno. Ma come potremo riuscirci? Ci sarà tutta la bibbia a raccontarlo, ma già qui possiamo fare qualche considerazione a partire dal dominio sulla creazione che Dio assegna all'umano:

- Il dominio è assegnato a entrambi, il maschio e la femmina, in solido. Si tratta di una concezione antropologica «regale». Ma l'umano sarà re di un «regno» nel quale non si prevedono sudditi, se non gli animali e le piante...
- Questo dominio è preceduto dal dono: Dio offre all'umano il cibo per vivere, ma si tratta di vegetali! Non è prevista alcuna uccisione per vivere, dunque è bandita ogni violenza
- L'umano dovrà dunque dominare secondo il modello del dominio mite / dominato di Dio stesso! Gli animali e tutto il resto saranno da dominare come si prevedeva dovesse dominare il re in Israele: custodendo i più deboli, facendo giustizia, esercitando il potere in una maniera che lo facesse assomigliare a un pastore giacché così Dio stesso «governa» il suo popolo (cf Is 40,10-11!)

Dio chiede discretamente di dominare dandosi un limite. L'uomo sarà all'altezza di questa vocazione? Il limite, assunto personalmente, ha un duplice scopo come si vedrà meglio parlando di Adamo ed Eva: all'interno quello di contenere la bramosia (concupiscenza); all'esterno (verso gli altri, il mondo, e anche Dio) di fare spazio all'alterità, custodendo il diritto altrui ad essere

Guidato da un pastore mite il creato sarà mite. L'uomo non è carnivoro, e finché sarà vegetariano neppure gli animali saranno carnivori! Fuor di metafora, c'è qualcosa di vitale e insieme di selvatico in noi. Il compito al quale siamo chiamati dal Creatore è quello di dominare gli animali e insieme la nostra animalità (Is 11,1ss): quella rappresentata dal serpente; quella che abita Caino; quella collettiva che porta al diluvio e alla torre di Babilonia, quella dei grandi imperi (cf Dan 6-7 e Ap 12ss)

Come si domina l'animalità? Con la parola. E' questo il dominio mite messo in atto fin dal principio da Dio. Tuttavia non basta parlare. Occorre farlo bene. La parola è sempre esposta al rischio di porsi al servizio della violenza (la lingua dell'empio è come spada sguainata...)

Abbiamo letto una prima pagina affascinante e dura. Un quadro tanto bello quanto distante dalla nostra esperienza! Eppure realistico nella sua plausibilità e desiderabilità. Ma proprio perché desiderabile è ancora più frustrante vederlo tanto rovinato. Questa è la franchezza e l'onestà della bibbia. Se un'immagine di Dio così non ti va bene, chiudi il Libro. Ma se ti affascina allora vediamo se e come si affermerà nel cuore dell'uomo e della sua storia

2.

ADAMO ED EVA. Il desiderio

Il primo quadro del racconto (Gen 2)

«Somiglianza» di Dio?

La storia umana è aperta: l'uomo e la donna, collocati tra Dio e l'animale, sono chiamati a diventare somiglianza del Creatore (Gen 1,26ss). Saranno all'altezza del compito? La discreta vocazione da parte di Dio in Gen 1 dice che ne hanno la possibilità. Ma la libertà dell'umano dice che non si può essere certi in anticipo del buon esito dell'impresa.

Perché il testo in Gen 2 ripete la creazione? In realtà non la ripete. Piuttosto è come se facesse un primo piano alla creazione dell'uomo che in precedenza è stata narrata da lontano e in maniera estremamente sintetica.

Guardando il testo in generale il primo dato interessante è che Dio viene chiamato con il suo doppio nome: Il nome «generico», Elohim, si arricchisce del nome proprio con il quale lo ha conosciuto Israele: Adonaj / Signore (traduce il tetragramma sacro, che gli ebrei non pronunciano per rispetto: JHWH [Jahweh]). Il secondo dato è che ora Dio non solo «dice», ma anche fa. Per la verità faceva / creava anche in Gen 1, ma qui l'azione è più plastica, descritta, ed è più chiaramente ed esplicitamente l'azione del «lavorare»: impasta l'uomo dal suolo come un vasaio e pianta un giardino come un agricoltore. In seguito «plasmerà» dal suolo anche gli animali, e infine farà il chirurgo per dare forma alla donna. Questo modo di rappresentare l'agire divino è problematico per la religiosità del tempo, che vedeva nel lavoro una pena riservata all'uomo (e tra gli umani ai servi) e invece nell'«ozio» una prerogativa degli dèi.

L'umano (per ora *Adam* è il nome dell'umano non ancora differenziato) è tratto dalla terra (*adamah*). Per questo è mortale, non perché è peccatore. In lui però, a differenza degli animali, si legge che viene soffiato un soffio di vita che lo rende un essere vivente. Due volte l'espressione del v 7 sottolinea la vita, e due volte la collega al respiro / soffio (vedi quello che si diceva a proposito di Gen 1 della *ruach* [spirito, vento] divina e del soffio della parola)

Affinché possa vivere, gli viene costruito intorno un giardino, come in Gen 1 gli veniva donato il cibo (vegetale). Il compito è quello di lavorarlo (*'abad*, con una sfumatura servile) e di custodirlo (*shamar*, lo stesso verbo della custodia / osservanza della «Legge» / Parola di Dio). Da come lavorerà il suolo si capirà come lavora se stesso... Da come lavora se stesso risulterà lo stile della sua relazione con il creato. Insomma, qui si tratteggiano i contorni di una alleanza con la natura

Il dono del giardino è accompagnato da quello del comando. Anche il comando, infatti, è un dono. Esso pone un limite al desiderio dell'uomo, un limite alla sua voracità, per evitargli l'esperienza del «morire». Egli dovrà accettare di non sapere / conoscere tutto e di non possedere tutto / «mangiare» tutto. E' il limite che dà una struttura al desiderio umano, confrontandolo con una alterità da riconoscere / valorizzare come tale. Per diventare uomo (somiglianza di Dio) e non fare torto alla realtà l'umano deve accettare la mancanza!

Il dono e il comando richiedono fiducia da parte di chi dona / comanda e soprattutto da parte di chi riceve. Il dono è sempre un test, una prova (al limite una «tentazione»), sia per chi dona che per chi riceve. Chi riceve deve interpretare le intenzioni del donatore. Il testo infatti non dice nulla sulle intenzioni di Dio

D'altra parte neanche Dio conosce / sa cosa farà l'uomo. La nostra libertà è un limite per Dio. «Intorno a questo albero [del conoscere bene e male] Dio e l'uomo dovranno conoscersi...» (A. Wenin). Vedremo se si conosceranno bene o male, appunto

Il comando

Notiamo due cose:

- L'uomo non fa domande. Alla parola di Dio non risponde, né chiede chiarimenti. E' un atteggiamento buono o cattivo?
- Di questo comando, probabilmente a causa del fatto che il testo ci dice che è un ordine, ci resta in mente quasi sempre il divieto, sebbene si legato da una avvertiva a un comando positivo. Siamo già nella logica del serpente... E questo è senz'altro male

Caratteri del comando divino:

- Dio parla direttamente all'uomo: gli dà del tu. Il comando instaura una relazione personale
- Il comando è costituito da una parte positiva e da una negativa, pertanto è duplice: positivamente ordina di mangiare di «tutti» gli alberi del giardino; negativamente proibisce di mangiare di un unico albero, quello del «conoscere bene e male»
- Viene anche indicata una conseguenza all'eventuale trasgressione: «morire morirai»

L'intenzione di Dio non viene esplicitata. Come abbiamo già detto è da capire / interpretare. Egli autorizza l'uso quasi illimitato del giardino, ma poi lo limita in una cosa. Si tratta di un avvertimento (il frutto è velenoso...) o di una esclusione (questo frutto è solo mio)? In altri termini: Dio si mostra innamorato del suo Adam oppure geloso? Qualcosa di Dio abbiamo già conosciuto da Gen 1, quando lo vedevamo porre nelle mani dell'umano tutto quello che aveva creato facendo un passo indietro radicale (una sorta di abdicazione). Può essere geloso un Dio così? Proibisce di conoscere, oppure suggerisce di conoscere in un certo modo, visto che comunque il comando apporta una conoscenza (se mangerai, ti succederà questo...)?

La donna

Dio guarda la condizione dell'umano e si accorge che «non [è] bene». L'esistenza umana di Adam, sebbene collocata in un bel giardino, appare qui sorprendentemente come il contrario di quello che Dio diceva in Gen 1 (*ki-tov*, che [è] bene). L'umano infatti è solo.

C'è dunque una mancanza positiva, quella che il divieto invita ad assumere. Ma c'è n'è anche una negativa, quella della (cattiva) solitudine. All'Adam manca un «soccorso / aiuto come a lui di fronte», cioè qualcuno che sia per lui ma che non sia lui, e lo fronteggi. Ma quale essere può avere queste caratteristiche? La domanda si impone, anche perché a ben vedere l'uomo non è solo: con lui c'è Dio! Forse non basta a riempire la solitudine della sua creatura? E' troppo poco o è troppo... Mi pare che qui si voglia suggerire che comunque la relazione con Dio si deve imparare a partire dalle relazioni umane.

Il testo dice quali caratteristiche debba avere questo «aiuto» mostrando in negativo cosa non è un soccorso adeguato: gli animali. Sembra che anche Dio non sappia di cosa ha bisogno l'umano. Plasma gli animali e glieli porta. E l'umano realizza il suo compito / dominio di coltivare / custodire dando nome, usando la parola come faceva Dio in Gen 1. Tuttavia non trova un essere «alla sua altezza», ovvero ad altezza di occhi, che sia come lui, ma insieme diverso da lui e di fronte a lui (un essere insomma che standogli davanti gli resista, lo «fronteggi» e al limite lo «affronti», facendogli appunto capire che lui è uno ma non è tutto).

In Gen 1 Dio aveva creato l'uomo e la donna dopo gli animali, e li aveva chiamati «immagine» sperando che divenissero anche «somiglianza» dominando la loro animalità ed elevandosi allo stile di Dio. Questo per avere lui stesso, Dio, qualcuno «come a lui di fronte». Ora il testo ripropone quella sequenza ampliandola e narrandola (e dunque drammatizzandola), fissando l'attenzione sul momento della creazione del maschio e della femmina: «fece cadere un torpore sull'umano, che si addormentò, e prese uno dei suoi lati e chiuse la carne al suo posto. E Adonaj Elohim costruì il lato che aveva preso dall'umano in donna e la fece venire verso l'umano»

L'azione di Dio che crea la donna è costituita da due momenti:

- L'anestesia. Questo vuol dire almeno che quando Dio fa la donna l'uomo non c'è
- Il taglio del lato (la parola indica i due battenti di un portone). Con questo lato dell'umano costruisce la donna

L'uomo (maschio) viene così ad essere costituito tale da una ulteriore mancanza. Non è più integro e per questo può finalmente essere se stesso. Ogni alterità che «fronteggia» l'uomo è una perdita di integrità: l'alterità di Dio, del creato, adesso della donna. Quello che si fa evidente in queste alterità è che da una parte l'uomo non può bastare a se stesso, ha bisogno dell'altro; e tuttavia, dall'altra, che egli non conosce il mistero dell'altro, o se si preferisce, che l'altro è un mistero (quando Dio crea la donna l'uomo non c'è)

Dopo aver regalato la vita e un giardino, Dio regala all'umano la relazione uomo-donna, un dono attraverso una perdita. E' dunque una nuova prova. E il Signore, come fa dal principio, si mette di lato affinché i due si possano guardare negli occhi. Come reagirà a questa prova l'Adam?

Finalmente l'uomo parla. E' la prima volta nella bibbia. Ma non parla a qualcuno: non parla a Dio; tanto meno alla donna (parla di lei ma non a lei, e dà il nome anche a lei; come se fosse un animale...). Parla ai lettori? La presenta come se la conoscesse... Riconosce che non l'ha fatta lui e che c'è con lei una parentela e insieme una differenza. Tuttavia crede di sapere più di quello che effettivamente può sapere: infatti dice che da lui è stata tolta (mentre ella è l'altro lato dell'umano) e che è suo osso e sua carne. Perché fa così? Per paura. Davanti all'alterità che lo fronteggia, invece di elaborare il lutto per la perdita riduce la mancanza riconducendo la donna a se stesso. Davanti alla donna sembra

esultare, ma in realtà si spaventa: manca di riconoscere il debito nei confronti di Dio (una vera relazione, per non essere fagocitante, deve essere triangolare!) e di ammettere la perdita della sua integrità, anzi tenta di ricostituirsi come un tutto. E' un *isch* (uomo maschio), ma si comporta ancora da *Adam* (umano). E la donna? Anche lei ha una responsabilità: non adempie il suo compito di stare «come a lui di fronte»; non parla e dunque non reagisce a questa presa di possesso da parte dell'uomo. Sposa così la logica del suo uomo, che colma le sue mancanze con il possesso e l'arroganza della presunzione.

Il Dio che separa, pone differenze, chiede riconoscimento di limiti e indica mancanze da custodire affinché tutti si possa vivere, viene escluso. Adam ha trovato l'anima gemella? Questo lasciarsi dire da parte della donna è condizione per la «pace in famiglia»? No, è piuttosto preparazione della guerra, come vedremo. L'amore cieco non vede le differenze, è vorace e alla fine assomiglia più all'odio che all'amore.

Il narratore si limita a un commento, che tiene ancor in vita il progetto divino: per crescere bisogna separarsi dall'origine, attaccarsi uno all'altra, ma...per diventare «carne una», cioè ciascuno la sua propria carne proprio grazie alla relazione (esperienza insieme di individuazione e di limite / finitezza)! Solo a questa condizione si può stare nudi uno davanti all'altra senza timore o vergogna

Il secondo quadro del racconto (Gen 3)

Mi limito qui sinteticamente solo ad alcuni elementi. Il testo è troppo ricco per poterlo svolgere analiticamente

Il serpente

Si rivolge alla donna. Perché? Forse perché lei il comando l'ha conosciuto dall'uomo e quindi l'ha conosciuto male? Forse perché è quella dei due che sa davvero di essere mancante (l'uomo, abbiamo visto, si illude di non esserlo) e ne soffre di più? E' dunque più vulnerabile alla tentazione di riempire la sua mancanza? D'altra parte quando la donna darà ascolto al serpente l'uomo si lascerà fare come prima lei si è lasciata fare. Questi due non sanno proprio stare «di fronte» come dovrebbero

Il serpente è un animale ma parla. E' l'animalità da dominare (Gen 1) e insieme ha tratti di somiglianza con l'umano. Rappresenta la bramosia, il desiderio senza limiti, che si fissa ossessivamente sul limite e perde di vista il resto (somigliare a Dio vuol dire prendere a modello il modo con il quale Egli stesso si sottopone al limite. Ma vuol dire anche tenere in vista lo scopo di questo autolimitarsi: vivere e far vivere). Il serpente siamo noi e insieme non siamo noi: responsabili del male, ma insieme vittime di una certa «esteriorità» del male

Il serpente si impadronisce dell'ordine di Dio e lo interpreta. Il Signore aveva pericolosamente lasciato implicite le sue motivazioni affidandole / fidandosi / confidando nella benevolente comprensione dell'uomo...

Non dice il falso, ma ne stravolge il senso. Come?

- Riduce il comando al divieto, cioè alla parte che salta agli occhi e dà fastidio. Il dono è sparito
- Fa dire a Dio che tutti gli alberi sono proibiti (la logica che in questo modo esso avalla è: se non posso fare questa cosa, allora non si può fare niente). In questo modo fa dire a Dio il contrario, seminando dubbio e insinuando sospetto
- Mentre Dio si riferiva a un «tu» al quale chiedeva l'assunzione di un limite personale, qui il serpente contrappone Dio a un «voi», facendone così una questione di solidarietà dell'umano contro Dio. In questo modo la mancanza appare come una frustrazione imposta a tutti da Dio, non indicazione personale di una condizione di apertura di ciascuno all'altro
- Lo chiama Elohim, dimenticando apposta il suo nome proprio. Il nome proprio di Dio, JHWH, è rivelato in Es 3 ed è legato all'essere. Qui il divino appare nemico dell'essere in pienezza, nemico della felicità dell'uomo, e quindi non si può chiamare come il Dio liberatore dell'esodo (della serie: un Dio è un Padrone, e un Padrone vale l'altro... Esattamente come il Faraone, non a caso mai chiamato per nome nel libro dell'Esodo)

La prova consiste nell'ingigantire la mancanza per occultare il dono. Il serpente ha successo. Non stupisce: era la logica che soggiaceva già all'incontro mancato tra uomo e donna; ma era anche la nostra precomprensione di lettori davanti al comando divino

La donna

Anche lei ormai chiama Dio Elohim. E' definitivamente nell'orbita del serpente. Anche lei usa il noi di fronte a Dio. Rettifica il serpente, è vero, ma non riconosce il poter mangiare dei frutti degli alberi come dono (ne parla come di un fatto...). Anzi, per una curiosa modificazione della realtà tipica del desiderio «vorace», l'albero in questione sta ormai al centro del giardino (mentre questa posizione nel racconto è occupata dall'albero della vita del quale possono cibarsi a piacimento!)

Accentua il divieto (non lo toccherete) e comincia a interpretare l'avvertimento come una minaccia di punizione (una pena di morte!). Il serpente le appare credibile perché il dubbio che insinua rassicura: Dio ha mentito per tenere solo per sé il conoscere, mentre invece esso appare disponibile a chi osa trasgredire il suo comando. In questo modo il serpente si spaccia per amico dell'umanità, complice della felicità degli umani contro le pretese di un Dio dipinto come un Padrone geloso delle sue prerogative. Il serpente appare credibile perché sembra disinteressato, si oppone al limite (che spaventa e irrita l'umano) e accusa un Dio che decide al nostro posto (anche il nascere) ma tiene comunque per sé il meglio. Questa ferita originaria che suggerisce dipendenza genera paura e risentimento. E la paura e il risentimento sono l'origine di ogni peccato

A questo punto l'albero appare irresistibile. Dio ormai è oggetto di sospetto e di odio, deve essere imbrogliato (non si fida e non è affidabile) e al limite ucciso (sarete come Dio, prenderete il suo posto...). L'immagine che gli umani se ne fanno è quella dell'idolo, che ha tutto, sa tutto, può tutto. Senza mancanze né limiti, è però geloso che altri possano impadronirsi di quello che è suo esclusivo possesso e che lo costituisce appunto come divino. All'uomo resta il compito di prendergli / rubargli quello che può.

La realtà è invece un'altra: l'uomo edifica se stesso nella somiglianza con Dio accettando di non sapere di sé e dell'altro e dunque impegnandosi in una ricerca. Gli sfugge che già

questa è una conoscenza, e non ricorda che gli viene proprio dal Dio che lo ha fatto simile a sé, destinato ad essere sua immagine

L'uomo

Come la donna, anche lui ora si lascia fare. Ingenuo oppure opportunista? Se fosse stato ingenuo (come cerca di far credere a Dio quando viene scoperto) non si sentirebbe in colpa...

Dio lo cerca. Fa finta oppure davvero non sa dove si trova il suo Adam? La sua domanda ha lo scopo simbolico di far fare il punto all'uomo a proposito della sua condizione; ma perché escludere che lo stia davvero cercando senza sapere dov'è? Certo, per noi Dio sa tutto... Ma pensato così è ancora il vero Dio?

Adam si nasconde perché ha paura di Dio. Hanno mangiato, si sono ritrovati nudi, deboli, mortali... Un'esperienza mortificante! Ecco allora la prima vera parola che l'uomo rivolge a Dio nella bibbia. Ed è terribile: «ho paura di te!». La fiducia in Dio e nell'altro è caduta miseramente. La paura è il contrario della fiducia / speranza (/ amore). Ha paura di Dio e accusa subito la donna. Non solo scarica il barile della colpa (dicendo una cosa in parte vera, in parte falsa), ma accusa Dio di avergli fatto un pessimo dono, anzi di avergli inflitto una fregatura.

La punizione di Dio colpisce l'uomo e la donna nelle loro funzioni vitali prima e nelle loro relazioni poi. Il danno alla benedizione è grave e l'allontanamento da Dio assai serio. Ma anche il danno inflitto a Dio è immenso: la sua immagine si degrada in quella del giudice severo, trascinato dal male dell'uomo nel fango del male

E Dio?

Ma Dio non è così, altrimenti avrebbe ragione il serpente! Questa è la sfida per noi interpreti. Certo, ora tutto è ambiguo perché il sospetto si è fatto strada e la fiducia diventa difficile. Le intenzioni sono così facili da fraintendere quando manca la benevolenza...

Invece Dio è preoccupato e cerca Adam perché davvero non sa dov'è. Dio ha posto a se stesso il doppio limite – se così si può dire – che fa esistere l'altro: non sa tutto e non può tutto; non sa dell'altro perché è davvero altro (e forse neppure di sé, in quanto anche lui come ogni persona si scopre e si conosce nella relazione: questa è una delle verità abissali della Trinità)

Giudica, è vero, ma per fare verità. Le punizioni sono in realtà l'evidenziazione delle conseguenze del male che l'uomo ha messo al mondo. Egli svela la verità del male per fare un servizio di conoscenza all'uomo e alla donna! Adesso, ad differenza di Gen 1 dove tutto era bello / buono, il mondo comincia ad assomigliare molto da vicino a quello che conosciamo tutti i giorni. E l'umano sarà costretto a lottare contro il serpente per sempre.

Dio comunque si trattiene dal maledire l'umano, e pone segni di benedizione e di un nuovo possibile inizio:

- La testa del serpente sarà sotto il tallone dell'umano (anche se gli insidierà sempre il calcagno)
- Dio fa abiti ai suoi, arrivando perfino a uccidere animali. Abiti resistenti; ma anche abiti che rivestono di animalità l'umano ricordandogli cosa deve redimere...

- Pone infine un altro limite all'umano: il cammino che porta all'albero della vita è ora custodito da altri, esseri celesti. L'umano non è stato all'altezza. Questo vuol dire impedire all'umano di arrivare alla vita? O forse anche che il cammino è custodito e non semplicemente precluso? Non sarà però più possibile un accesso immediato tipo guardare / prendere / mangiare

Il «paradiso» chiude i battenti, ma in questo modo la bibbia crea il futuro. Impedendo di guardare indietro (cf Dt 1,40; 17,16; 30,17) ci emancipa da un passato perduto e ci orienta a un futuro comunque promettente perché il Signore si accompagna con noi. Il giardino non riaprirà i suoi battenti. Ma altri approdi appariranno all'orizzonte. Dal giardino di Gen 3 la bibbia ci farà approdare finalmente alla città-giardino di Ap 21: la nuova Gerusalemme che scende dal cielo, le cui porte sono aperte giorno e notte e nella quale si trova l'albero della vita (forse addirittura due...)

Il Dio che non continua a recriminare (cf Sal 103,9) è il Dio del futuro, il Dio di sempre nuovi e ancor più promettenti inizi

3.

CAINO E ABELE. L'invidia

Nel suo cammino verso la somiglianza con Dio l'umano ha fallito. Incapace di riconoscere un limite al proprio desiderio non è riuscito a fare spazio a una vera esperienza dell'altro (e dunque di se stesso).

Il volto di questo fallimento è il sospetto nei confronti di Dio, la cui immagine ne esce degradata: è davvero un Dio geloso? Oppure questa immagine di Dio dipende dalle insinuazioni del serpente (è noi e non è noi...) e dal cattivo sguardo dei colpevoli?

In realtà Dio si è rivelato giudice, ma per svelare il male e le sue conseguenze, in modo che l'umano possa guardarsi da esso. Soprattutto si è mostrato sollecito ai bisogni delle sue creature: confezionando loro dei vestiti e imponendo un altro limite per riavviare il cammino verso la «somiglianza» e l'esperienza di una autentica alterità

Una famiglia

Per parlare dei figli cominciamo dall'inizio, dal padre e dalla madre... E vediamo come la vicenda di Adam e Hawwa ha prodotto una storia di fatiche. Cosa ereditano i figli dal fallimento di questi genitori?

Gen 4,1 ci offre il primo tratto del quadro iniziale. Sappiamo dai testi precedenti che Adam è rimasto l'uomo illusoriamente completo, anche se ora patisce le conseguenze della sua scelta (conseguenze che forse cominciano a istruirlo). Si legge che «conosce» Eva sua moglie... Conoscere era il problema in Gen 2-3. Nell'AT «conoscere» in senso sessuale è usato 15 volte su circa un migliaio di ricorrenze. L'ebraico ha altre espressioni per dire l'amore: per esempio «andare verso» o «coricarsi con». Quando «conoscere» è usato per descrivere la relazione sessuale ha una sfumatura violenta che spesso esprime il dominio del maschio sulla femmina. Del resto abbiamo già visto come l'uomo abbia «conosciuto» la donna: definendola in rapporto a se stesso (2,23) e attribuendole un nuovo nome, Hawwa (=colei che genera), che la rinchiude nella funzione di madre dei suoi figli. Nelle parole del serpente il conoscere era ormai una prerogativa divina che stabiliva la superiorità di Dio sull'uomo. Ora Adam non si «unisce» alla sua donna, come prescriveva Gen 2,24, ma la «conosce» come un 'dio' che possiede. L'oscura previsione di 3,16b si realizza...

Eva, però, dopo il concepimento diviene protagonista assoluta della cosa:

- *Ho acquistato / posseduto / creato...* La donna posseduta ora possiede
- *Con Dio...* Ripaga Adam escludendolo

- *Un uomo...* Fa del figlio un uomo, suggerendo una relazione esclusiva con lui di tipo incestuoso

In questo modo esclude chi non le ha fatto spazio, rendendogli pan per focaccia. Tuttavia questo avviene a spese del figlio! Il padre, dal canto suo, non si frappone tra lei e Caino, non fa la sua parte di colui «che sta di fronte», non fronteggia appunto. E in questo modo non aiuta a spezzare il cordone ombelicale che, se non viene reciso, impedisce al figlio di crescere e di uscire dal suo narcisismo. Un altro silenzio, un'altra passività colpevole. Così Caino viene all'esistenza in un contesto familiare segnato da dominio, possesso, violenza. Con una simile eredità cosa potrà mai fare di buono questo povero figlio? Non c'è però alcun determinismo. Anzi Dio dirà a Caino che, se vuole, può essere diverso da come lo ha segnato la sua storia

D'altra parte quando viene al mondo Abele (=soffio, vanità...), che già nel nome è come un'ombra, viene accolto nel silenzio. Nessuno parla, tanto meno esulta. Nasce già «fratello di», ma neppure a lui è concesso di frapporsi tra Eva e Caino

Caino e Abele

Fratelli

Il testo ha al centro la questione della fraternità. Lo attesta anche soltanto il ricorrere sette volte della parola «fratello». La prima ricorrenza dice l'origine della fraternità: fratelli si nasce. Ma evidentemente non basta. Il centro (la quarta ricorrenza) è al v 9: «Dov'è Abele, tuo fratello?»: fratello bisogna riconoscersi. Il culmine è la settima ricorrenza, al v 11: «...il sangue di tuo fratello dalla tua mano»: è il fallimento della promessa contenuta dalla nascita e smentita (anzi trasformatasi nel suo contrario) con il rifiuto di assumersi una responsabilità fraterna verso l'altro

Caino non è mai chiamato fratello, mentre Abele lo è da subito. Caino è infatti il primogenito e finché non arriva il fratello è figlio unico. A questo riconoscimento della fraternità lo richiamano ripetutamente le parole del Signore. Dunque si è fratelli anche solo per questo: Dio è Padre di tutti. Abele è poco più di una comparsa nel racconto, e si capisce perché: finché non viene riconosciuto fratello è poco più di un soffio. Ma la ragione più profonda è che il testo vuole parlare a Caino e di Caino, in quanto Caino siamo tutti noi (vedi l'analogia con il racconto di Marta e Maria in Lc 10 dove l'autore vuole che ci identifichiamo con Marta)

Diversi

I due fanno mestieri differenti. Le rispettive mancanze li rendono complementari, ma le loro esigenze sono anche fonte di scontro nelle civiltà agrarie. I pastori, infatti, invadono i campi e la loro esistenza nomade – che comunque resta nella memoria di Israele come la condizione dei patriarchi e che intorno al periodo dell'esilio viene idealizzata come la condizione che meglio di altre dice l'esistenza credente (cf Ger 35!) – inquieta i sedentari. Finché sono separati va tutto bene, ma il conflitto è latente. A innescarlo è niente meno che Dio stesso. L'opposizione tra fratelli può avere addirittura una causa divina? Così sembra. Del resto è quello che vediamo accadere con Gesù.

La preferenza di Dio nei confronti dell'offerta e della persona di Abele appare arbitraria e ingiusta: non si dice che l'offerta di Caino sia scadente (come qualche commentatore antico e moderno ha pensato); inoltre Abele presenta doni animali. Il regime vegetariano che fino ad ora non è stato revocato rende la cosa sospetta. Il racconto vuole indurci a prendere la parte di Caino, per poi farci trovare fianco a fianco con l'assassino e condurci a sospettare di essere come lui...

Quello descritto qui è il meccanismo dell'invidia. L'altro ha quello che a noi manca e questo «privilegio» è avvertito come un'ingiustizia. L'invidia nasce da una frustrazione che provoca sofferenza. Ma più a fondo nasce dalla paura di non essere riconosciuti e amati, che al limite diventa timore di essere stati abbandonati. Il male sembra bene e il bene sembra male... Il testo suggerisce la necessità di un discernimento.

Dio è ingiusto?

Per prima cosa dobbiamo sottolineare un fatto. Quando Dio elegge Abramo (come qui Abele) lo benedice. E a noi sembra un'ingiustizia: perché lui e non altri? Non certo perché è il migliore. Perché uno e non tutti? Perché la relazione vera è personale, e anche perché attraverso uno tutti siano (consapevoli di essere) benedetti. Il testo di Gen 12, come vedremo, dice infatti che Abramo sarà benedetto affinché tutti lo siano. La sua elezione è un servizio per la benedizione di altri, a condizione però che chiunque lo incontra riconosca che è il benedetto e non ceda invece all'invidia (che spesso causerà persecuzione all'eletto: cf Sap 1ss). Chi lo benedirà sarà benedetto. Se Caino riconoscesse la benedizione del fratello e ne fosse contento, ne verrebbe benedizione anche per sé!

Seconda cosa. Questa attenzione di Dio per Abele viene a compensare una ingiustizia che il secondogenito patisce fin dall'inizio. Vista la situazione familiare che abbiamo descritto, in realtà la vittima finora è stato Abele!

Terza sottolineatura. Questa attenzione di Dio per Abele (Soffio / Vapore / Vanità) gli dà consistenza a fianco di Caino, il quale finalmente avrebbe la possibilità di fare vera esperienza di alterità (un «di fronte» che lo «fronteggia»). In questo modo Dio esercita la funzione paterna, che Adam ha clamorosamente mancato di esercitare nei confronti di Caino, facendogli capire che non è tutto, non sa tutto e non può tutto (e questo naturalmente non vuol dire che allora è niente!)

Quarta osservazione. Nel modo in cui i due presentano le loro offerte si nota una differenza: Caino «fa venire» i suoi doni come «omaggio» per il Signore. Il testo sottolinea una intenzionalità marcata, quella di donare a Dio qualcosa, che forse attende un contraccambio. Di Abele si dice semplicemente che presenta. E' abbastanza evidente la maggiore gratuità del secondo

Insomma, per Caino questa situazione si presenta come una occasione per capire due cose: da una parte che non si deve affannare per farsi vedere (ansia da prestazioni dovuta all'amore sbagliato della madre e alla presenza inquietante del fratello); dall'altra che deve fare il lutto di quella esclusività / totalità che ha perso quando è nato il fratello e lui ha messo di essere l'unico, un fratello che però Caino non ha ancora riconosciuto come tale

La sua prova assomiglia a quella dei suoi genitori in Eden. Ha la medesima struttura: deve accettare di riconoscere un limite. Arde di gelosia e perciò dimentica quello che ha finendo

con il vedere soltanto quello che gli manca e che ha l'altro. Non vive più. L'invidia gli fa vivere l'altro come una sventura. Si sente vittima di una ingiustizia cosmica e ribalta la realtà, giacché la vera vittima è Abele, fin dalla nascita

La cura di Dio per Caino

Ora è Caino ad essere «eletto»: in questo racconto Dio parla sempre e solo con Caino. Pone continuamente domande per attivare una presa di coscienza e dà indicazioni... Caino invece non chiede, e quando è interpellato non risponde. Il Signore parte dai sintomi: irritazione; abbattimento... Sono i sintomi di chi è preda del male, altrimenti se ne andrebbe a testa alta, in pace con se stesso. Allora lo avverte che è insidiato da una bestia e gli suggerisce di tenerla a bada e di non consegnarsi al suo istinto. Dio lo invita conoscere! Gli chiede di tenere alta la testa e di guardare al suo limite con serenità, ritrovando così la benevolenza per perdonare i suoi genitori, se stesso e anche il fratello per il fatto di esistere. Egli deve dominare la sua brama e sconfiggere la paura dalla quale essa trae alimento. Deve perché può! In questo modo Dio restituisce a Caino un'immagine di se stesso addirittura grandiosa: se vuole può dominare la bestia, farsi pastore dell'animalità che lo abita e incamminarsi verso la somiglianza con Dio. Il Signore si fida di Caino e grazie a questo appare del tutto affidabile

Caino invece si abbandona alla bestia e risolve il suo problema eliminandolo. Senza rispondere alle parole di Dio va e uccide Abele che lo segue in campagna perché si fida del fratello maggiore...

Ora Caino è raggiunto da una nuova domanda del Signore: dov'è Abele tuo fratello? Alla domanda di Dio Caino risponde in maniera violenta e menzognera. Sono forse io il «custode»? Fin dall'inizio Dio ha chiesto all'umano di farsi custode di ciò che gli veniva affidato: un giardino; l'altra / l'altro; la via dell'albero della vita; la legge / insegnamento / parola divina... Caino si condanna da solo

La maledizione colpisce Caino. Maledetto come il serpente, espulso come i genitori, dovrà sperimentare come suo padre la sterilità del suolo e sarà costretto a errare... Senza il fratello Abele Caino fa esperienza dello smarrimento

«Troppo grande è la mia colpa...». Perché Caino non chiede perdono? Considerare imperdonabile la sua colpa è la vera colpa di Caino (come sarà per Giuda Iscariota). D'altra parte egli non può capire un Dio diverso: per lui Dio è il Giudice e non c'è possibilità di appello per quello che ha fatto. Alla paura di poter essere ucciso da chiunque, però, Dio risponde con la protezione. Lui si allontana dal Signore, ma forse non si può dire altrettanto del Signore. Il segno che porta (non sappiamo di cosa si tratti) indica che Dio, in qualche modo, resta ancora con lui

Caino «padre»

Caino si «allontanò». In realtà il testo scrive: «uscì». E' il verbo della nascita e insieme dell'esodo. In un certo senso l'epilogo dell'episodio dice che Caino riesce almeno a emanciparsi da legami famigliari che assomigliano a una prigione e che lo hanno reso più vittima che carnefice. Finalmente la vita che comincia è davvero sua

E' stato condannato a essere ramingo, ma non è solo: ha una moglie e genera figli. Inoltre, anche se il testo è un poco ambiguo, sembra fondare una città! Per essere ramingo e fuggiasco non c'è male... Eppure Dio non interviene a impedirlo, e anzi sembra perfino una cosa buona: pur fondata dall'assassino, nella città e da essa nascono le arti e i mestieri che sono un segno di benedizione in quanto prolungano e perfezionano la creazione affidata alle cure dell'umano

Tuttavia insieme a questo prende sviluppo anche la violenza. In Lamech essa è rappresentata come affermazione di sé a scapito degli altri. La vendetta sembra destinare la violenza a un *escalation* difficilmente controllabile (in questa situazione perfino la legge del taglione, «occhio per occhio», appare un guadagno di civiltà nel contenere il moltiplicarsi delle vendette) e non a caso è legata alla paternità. Il figlio che non ha saputo essere fratello, da padre origina un uomo che della violenza fa un motivo di vanto e insieme di arbitrio. Siamo ormai agli antipodi dello stile divino

Abele «fratello»

Abele non è riuscito a diventare padre. E' il figlio nato fratello e morto prima di aver potuto generare. Potremmo dire che è il paradigma del fratello, e forse per questo è vittima della violenza e non ne diventa mai protagonista

Al suo posto Adam genera con Hawwa un altro figlio, e di nuovo è lei a dare il nome: Shet (=fondamento). Eva nomina finalmente il figlio Abele e deplora che Caino lo abbia ucciso. Però si impossessa in qualche modo anche di Shet, visto che ancora evita il riferimento ad Adam. In questo caso non dice di aver acquistato un uomo con il Signore, ma è comunque a lui che è grata per questo dono che sembra solo suo. E' già meglio, ma non è ancora la cosa giusta... In primo piano per lei è la sua condizione di madre, non l'esistenza del figlio

Importante è sottolineare la nascita del figlio di Shet, Enosh (=uomo mortale). Prima di tutto perché da un rimando alla solidità si passa a una evocazione della fragilità (aumento di consapevolezza?). Ma poi, e soprattutto, perché con lui si inizia a «invocare il nome di Adonaj». Enosh dà inizio alla preghiera proprio perché è «precario». Egli dà inizio al pregare come un filo rosso che già in qualche modo conosce Dio come JHWH e che nessun momento della storia, per quanto duro e oscuro possa essere, potrà più spezzare. Una catena di giusti, consapevoli di essere deboli, fragili e mortali, custodirà per tutti e per sempre la relazione con il Signore come una relazione di amicizia

Sarebbe davvero bello se alla fine di queste riflessioni, che ci portano alla pratica dell'orazione come pratica della fede, fossimo finalmente consapevoli e grati di essere stati scelti per rappresentare da una parte la sollecitudine di Dio per il mondo, e dall'altra l'umanità tutta presso il suo Creatore

4.

NOÈ E IL DILUVIO.

La violenza

Che cosa ha a che fare questo percorso con il tema della fede? Ridiciamolo: quelli di Gen 1-11 sono testi che interpretano e rivelano l'«intenzione» nascosta nell'esistenza di sempre e di tutti, e che ci indicano la presenza discreta ma ostinatamente fedele di Dio nelle faccende umane, per quanto siano segnate dal male (nostro!)

Ci suggeriscono come e quanto fraintendiamo la presenza di Dio e dunque la sua «immagine» e insieme prospettano un cammino capace di incontrare il volto vero del Signore. Dopo il serpente di Gen 3 sappiamo che una interpretazione religiosa della realtà non è giusta solo perché è religiosa. Anzi, il religioso «naturale» (sempre anche un po' «animale»: non dimentichiamo che il serpente in Gen 3 fa il «teologo») è in qualche modo «naturalmente» idolatrico e deve essere sottoposto alla purificazione

Da Caino al diluvio (Gen 5)

Di questa pagina, piuttosto noiosa per i nostri gusti, sottolineiamo alcuni elementi utili per collocare al meglio la lettura di Gen 6-9 (il Diluvio)

Il primo elemento è la ripresa di Gen 1. Vengono ricordati i tratti fondamentali della creazione dell'umano: (in cammino verso) la somiglianza di Dio; maschio e femmina (animalità / alterità / generazione); benedizione (fecondità / vita). A questo punto si legge che Adam genera «a sua immagine, secondo la sua somiglianza». La cosa non viene più ripetuta. Cosa significa? Forse questo: mentre la somiglianza con Dio è in divenire, quella dei discendenti dell'umano è perfetta. Cioè ogni generazione si trova allo stesso punto di Adam, ognuno è discendenza di Adam ed è come un altro Adam, e perciò ogni volta si ripresenta per ciascuno la possibilità di diventare somiglianza di Dio. Prima che per il peccato «originale» in questo consiste la immagine / somiglianza con Adam, la sua eredità. In altri termini si dice che il Signore, pur vedendo che Adam e Hawwa hanno rovinato la sua opera, non ritira la sua «chiamata» ma la ripropone ad ogni generazione e per sempre. Ogni generazione si trova davanti allo stesso compito, con le stesse possibilità e i medesimi rischi

Il secondo. La madre / le madri scompaiono. Ormai la discendenza si misura sulla linea paterna. Il ruolo materno è nascosto nel verbo, che andrebbe tradotto: «[X] fece generare [Y]» (la traduzione è anche più maschilista dell'espressione ebraica!). Il maschio è soggetto di un verbo causativo che suppone un implicito complemento d'agente (fece generare... da chi?) che ovviamente è la madre. Dunque senza madri non c'è generazione. E tuttavia la madre è nascosta, in qualche modo rimossa... E' la contro-vendetta di Adam su Hawwa!

Il terzo elemento è legato ai nomi che compaiono, di alcuni dei quali ci viene raccontato qualcosa, mentre di altri già sappiamo dai capitoli che precedono. Il minimo che si può dire è che, sebbene alla fine del cap 5 sembra si separino due linee genealogiche a partire da Caino da una parte e da Shet dall'altra, in realtà le generazioni stanno tutte insieme, in modo tale che buoni e cattivi risultino mescolati, e come grano e zizzania non possano essere né troppo distinti né tanto meno separati

Il quarto elemento riguarda due personaggi, decisamente di spicco: Hanoch (Enoc) e Noah (Noè). Di entrambi si dice che «vanno e vengono con il Signore», cioè che sono giusti; e di tutti e due si narra uno strano rapporto con la morte: il primo viene rapito da Dio e sembra non fare l'esperienza del morire; il secondo viene salvato dalla morte di tutto ciò che respira. Hanno un rapporto particolare con la morte, e dunque con la vita. Noè vuol dire «consolazione». Di chi? Evidentemente del padre che lo ha fatto generare, ma anche del Padre che sta dietro ogni generazione in quanto è il Dio che fa vivere. Noè è dunque consolazione anche per il Creatore. In che senso?

Il diluvio (Gen 6-8)

I primi otto versetti del cap 6 introducono da vicino il racconto. I «figli di Dio» (o «degli dèi») chi sono? Si tratta di re, o comunque potenti, che esercitano il potere in nome della divinità (o addirittura in nome di un'origine divina)? Sono uomini che si fanno come Dio... E guarda caso vedono che le donne sono belle e ne prendono a loro piacimento. E' la stessa dinamica «famelica» che abbiamo visto in Hawwa quando prende il frutto proibito per diventare come Dio nel conoscere bene e male. Il «peccato» ha dunque infinite repliche. Anzi, ogni peccato replica nella sua struttura quello di Eva e Adamo come abbiamo già detto. Il Dio che ha cura di ogni cosa e che ama la distinzione, si trova davanti un mondo che secondo il suo comando si riempie, ma che lo fa malamente. Non c'è distinzione tra il divino e l'umano, non c'è cura per l'alterità, e la bramosia resta il motore principale del vivere. A questo punto la limitazione della vita umana appare insieme come una constatazione e una contromisura. Lo Spirito di Dio si allontana dall'uomo perché l'uomo si allontana da Dio

«Figli di Dio», «giganti», «eroi» (quest'ultima parola evoca la guerra)... «Uomini famosi». Il testo demitizza queste figure. Ironicamente dice che lo Spirito di Dio si allontana da loro e che quindi esse sono il frutto di un eccesso che porterà esiti cattivi. Se ci si allontana dallo stile mite / dolce del dominio divino non può che venirne del male

Questi riferimenti, piuttosto oscuri per altro, servono a preparare una doppia sorpresa: la prima è una visione disastrosa del mondo; la seconda è la decisione di Dio di intervenire in una maniera piuttosto radicale.

- *Il mondo è preda della malvagità.* Lo sguardo di Dio svela la radice di questo dilagare del male: è il cuore dell'uomo, nel quale «ogni intimo intento non è altro che male, sempre»
- *Dio è pentito e addolorato.* Il pentimento di Dio riguardo alla creazione dell'uomo non è rabbioso bensì addolorato

Questa visione delle cose viene ribadita dal testo che segue: dopo aver introdotto la figura di Noè, sulla quale ritorniamo subito, lo sguardo di Dio conferma il disastro. Potremmo tradurre i vv 11 e 12 alla lettera così: «E la terra era distrutta davanti a Elohim e la terra era piena di violenza. Ed Elohim vide la terra, ed ecco, era distrutta, poiché ogni carne

aveva distrutto il suo cammino sulla terra». La violenza (per ora è sempre e solo umana!) minaccia la creazione. Lo sguardo di Dio al concludersi della creazione, quello che gli faceva esclamare che tutto quello che aveva fatto era «molto bello / buono», ora deve contemplare il suo contrario. Il cammino è la condotta morale, cioè libera, dell'uomo. La chiamata ad essere somiglianza della mitezza divina diventando pastore / custode del mondo dominando la propria animalità, non è stata accolta. Il mancato dominio delle forze vitali crea distruzione. Dopo aver provato ad arginare la violenza, con i progenitori e con Caino, Dio arriva ora a concepire la soluzione più radicale: azzerare tutto (e ricominciare da capo?)

Ma il suo progetto inciampa su Noè. Di lui si dice che è giusto e integro tra tutti i suoi contemporanei. Vive in mezzo alla distruzione operata dalla violenza senza esserne toccato (o almeno senza diventarne partecipe). Va e viene con Dio, il suo «cammino» è cioè secondo la volontà del Signore, e dunque in linea con la mitezza richiesta alla custodia della vita. Se la violenza è confusione e assimilazione, la mitezza è accoglienza della diversità e cura dell'altro come altro. Dio guarda Noè e gli piace! La presenza di un giusto in mezzo a tanto male lo consola e gli fa cambiare in parte i suoi piani

L'arca

Ciò che deve salvare la creazione di Dio affinché possa continuare dopo il diluvio è un'arca, cioè una nave grande come un campo da calcio e altra qualche piano di condominio. Questo contenitore dalle dimensioni tanto «generose» è immagine di Noè. Il giusto è come un microcosmo che custodisce la vita nel modo in cui Dio l'ha voluta e la vuole

L'arca è strutturata. Suddivisa in piani e scomparti... In essa il mondo recupera il suo ordine fatto di separazioni vitali, dove ciascun essere ritrova il suo posto. E' più sorprendente di un'oasi nel deserto, ma insieme è ridicola come solo una nave costruita lontana dal mare può essere. Quello che pretende di essere è più risibile di una piccola fraternità in mezzo a un mondo immerso nel conflitto violento e mortale. Non a caso ha dato immagine anche alla chiesa («piccolo gregge»), oltre che al popolo dell'alleanza («un resto»)

Noè è il pastore / custode del mondo, e grazie a lui la creazione di Dio può avere un futuro. Nell'arca non ci sono (ancora) animali carnivori. Il giusto comprende e custodisce il «disegno» (l'intenzione) di Dio sul creato. Dio esprime la sua approvazione sul giusto chiudendo l'arca alle spalle dell'uomo (e della sua famiglia) che più di tutti vive a sua «somiglianza»

Con lo scatenarsi delle acque il creato ritorna al caos che precedeva il secondo giorno della creazione, quando Dio le divise per far posto all'aria e distinguere il mare superiore da quello inferiore. Notiamo però come il testo sia reticente nell'attribuire direttamente a Dio le azioni che portano alla distruzione della sua prima creazione: non è mai il soggetto dei verbi che riportano il mondo al caos. Egli cessa soltanto di porre limiti e lascia che le forze imbrigliate ritornino a sfogarsi senza limiti (una sorta di nemesis della violenza)

Al centro del racconto Dio finalmente si «ricorda» di Noè. L'espressione non vuole ritrarre un Dio smemorato, bensì segnare il momento dell'intervento divino. Il vento (*ruach!*) di Dio placa la furia distruttrice delle acque e le ricaccia al posto loro assegnato da sempre

A questo punto l'arca può aprirsi e liberare la vita che porta in sé, permettendo un nuovo inizio del mondo. Dio dà il segnale dell'uscita (8,15ss) ripentendo agli animali le parole della benedizione iniziale (quinto giorno: 1,22): siate fecondi e moltiplicatevi. Tutto sembra promettere una realtà senza ombre e una vita che riprende a trascorrere nello *shalom* di Dio, cioè nel benessere / pace. Ma cosa succede? Appena uscito Noè edifica un altare e in onore del Signore sacrifica «ogni sorta» di animali puri (8,20)... Ogni sorta, cioè un mucchio!

Accade così che anche il più giusto degli umani, l'unico degno di sopravvivere in un mondo corrotto dalla violenza, faccia tornare in mente a Dio che il cuore dell'uomo è cattivo, «incline al male fin dall'adolescenza». Il profumo degli olocausti è gradevole, ma si tratta di uccisioni. Insomma, Dio comprende che il male attira l'uomo perché sembra bene. Perciò si rassegna. Ormai disilluso, decide di tenerselo così com'è e unilateralmente (cioè senza che l'uomo lo meriti) si impegna a non far tornare più il diluvio sulla terra (cf Mt 24,1ss!).

L'alleanza (Gen 9)

Per la prima volta nella bibbia ricorre qui il termine *berit*, alleanza. Come ha già fatto per gli animali, anche all'uomo ripete le parole della benedizione: siate fecondi, moltiplicatevi, riempite la terra... La creazione può ripartire. Il Dio della bibbia è il Dio della «seconda volta». Accorda sempre di nuovo una possibilità davanti al fallimento della sua creatura. Così ha fatto con Adamo ed Eva, così con Caino, così con Set, e ora in maniera eclatante con la creazione. Lo farà di nuovo e sempre, in modo clamoroso quando concederà una nuova alleanza al popolo che lo ha tradito prima ancora di aver concluso il patto del Sinai (cf Es 32-34). Nella creazione, come anche nell'alleanza, noi siamo già sempre dei «graziati»! E questo accade per l'unico motivo che Dio è misericordioso

Ci sono però dei cambiamenti nella nuova creazione:

- Le bestie avranno terrore dell'uomo
- All'uomo violento viene concesso di nutrirsi di carne
- La violenza andrà contenuta (eliminarla è impossibile...): la legge del taglione serve a questo
- Il sangue (simbolo della vita) va rispettato, e l'uccisione dell'uomo è proibita giacché l'essere a immagine di Dio lo rende «sacro»

Come si vede Dio si fida ancora dell'uomo, come si fidava nonostante tutto di Adamo, di Eva, di Caino...e gli indica una «legge» che gli insegna a custodire la vita

Stabilisce la sua alleanza in maniera del tutto unilaterale e si impegna alla non-violenza. Ma proprio per questo si vede che l'alleanza porta in se stessa il problema: Dio depone il suo arco e non farà più guerra al mondo, anche se continuerà a lottare con il bene contro il male. Ma questo gesto costerà a lui e ai suoi grandi sofferenze. La sua creatura, però, è ormai armata. Perciò senza questo impegno unilaterale da parte di Dio l'alleanza avrebbe vita breve, anzi nessuna vita

Noè e i suoi figli

Il seguito della storia ci lascia come storditi. Il santo Noè, che appena uscito dall'arca ammazza a più non posso, cerca consolazione nell'alcol e si prende una ciucca biblica (l'ubriachezza è simbolo di un eccesso sbagliato anche per la bibbia) ritrovandosi nudo come i suoi progenitori dopo che hanno mangiato il frutto proibito... La storia si ripete

Dal canto suo Cam, il figlio minore, supera il limite della non conoscenza e del non dominio che il rispetto del padre richiede, forse addirittura giacendo con la madre. «Vedere la nudità del padre», infatti, spesso significa avere rapporti con la madre (o comunque con una delle sue mogli: cf Lev 20,17; 18,6-18; Ez 16,37). Approfittare dell'ubriachezza del padre sarà anche il peccato delle figlie di Lot (Gen 19,30-38). Cam prende dunque il posto del padre (cf Simeone con Giacobbe; Assalonne con Davide) e viene maledetto dal giusto! Anche Noè fa quello che può. Se l'alleanza gli sopravvive è grazie a Dio, non certo grazie alla sua giustizia

5.

LA TORRE DI BABELLE.

L'arroganza

Noè il giusto salva il mondo. E' giusto eppure non c'è ancora la Torah. Grande questa apertura della fede ebraica, che non esita a pensare al suo Dio come a un Dio di tutti: che è di tutti ben prima di aver scelto di legarsi in maniera particolare al suo popolo Israele; e che resta di tutti anche dopo l'elezione degli ebrei

Noè uccide animali (lasciando un po' consolato il suo Signore), si ubriaca e maledice un suo figlio, ma resta il giusto. Il racconto che lo riguarda non ritrae la sua definizione di quest'uomo, grazie al quale l'umanità ha avuto una seconda grande possibilità. E questo sia detto per tutti coloro che pensano che se uno cade alla fine rovina tutto... Dio si è impegnato unilateralmente in un'alleanza con lui (e tramite lui con ogni carne e per sempre) e questo beneficio che ci raggiunge tutti non viene tolto anche se il giusto non muore da «eroe». Del resto non sarà l'unico a finire così così: accade ad Abramo, a Davide, a Geremia, ... Vite incompiute, e proprio per questo testimonianze vive di una grazia divina accessibile a chiunque

La buona dispersione

Dopo il racconto del diluvio il cap 10 illustra come, in seguito alla rinnovata benedizione di Dio, gli uomini si moltiplicano e riempiono la terra.

Di questo lungo e noioso elenco di generazioni dei figli di Noè, Sem, Cam e Iafet (chiamato anche «Tavola dei popoli»), sottolineiamo solo alcuni elementi:

- Di ogni gruppo che si va ramificando si rimarca una quadruplica differenziazione: per famiglie, per lingua, per territorio e per nazione. Il minimo che si può dire è che la distinzione / separazione che leggevamo fin da Gen 1 come una dimensione alla quale Dio tiene particolarmente, qui viene fortemente riaffermata dopo l'indifferenziazione prodotta dalla violenza e dal diluvio
- Tutti sono comunque discendenti di Noè, come all'inizio tutti discendevano da Adam (cf cap 5). E' un modo per dire che, nonostante la differenziazione, tutti siamo una sola umanità, una sola specie; e che le famiglie, le lingue, ecc. non ci rendono specie diverse (dove magari una crede di essere superiore alle altre...). Abbiamo una origine comune (siamo dunque tutti fratelli...), mentre gli animali vengono al mondo fin dall'inizio distinti in specie differenti
- Fermiamoci sui vv 8-12. Si parla di Nimrod, il cui nome significa: «noi ci ribelleremo», un nome che è un programma... Di lui si dice, come già di quei misteriosi personaggi dell'inizio del cap 6, che è un «eroe». Questa parola viene dal vocabolario della guerra e vuol dire «campione / guerriero di elite». E' dunque un uomo violento, e sta «di fronte» al Signore (non è uno che va e viene «con» Dio) in

quanto cacciatore (uccide animali...). Uno insomma un po' lontano dalla «somialianza» con il Signore e forse «contro» di essa, non uno che fronteggia il Signore come sua alterità. Inoltre si racconta che è responsabile della fondazione di due tra i più grandi e devastanti imperi che Israele ha conosciuto nella sua storia. Qui è ritratto mentre fonda le città che ne sono il simbolo: Babilonia a Sinar e Ninive a Assur. Ormai è svelato il nesso tra la violenza umana e i grandi imperi che sottomettono altre nazioni non rispettando le differenze e imponendo l'affermarsi di una lingua e di una cultura uniche...

La cattiva unità

Al cap 11 si legge il racconto della torre di Babilonia (non Babele!).

L'interpretazione consueta segue più o meno questi passaggi:

- L'unità degli uomini produce un progetto tanto audace quanto arrogante: una città e una torre che «penetri i cieli» per farsi un nome (una gloria) e che sia visibile da molto lontano per non disperdersi sulla terra... Un progetto nel quale gli uomini si accordano per trasgredire tutti insieme i limiti della condizione umana
- Dio vede e scende (ironia! La torre non era poi tanto alta...). Confonde le lingue in modo che non si intendano e il progetto abortisca. L'esito è la dispersione temuta
- Distruggendo l'unità di questi uomini piega il loro orgoglio, Dio riafferma il suo potere e ricolloca la gente di Babilonia nei suoi limiti

L'inizio del racconto (11,1), però, fa a pugni con il cap 10 e ci costringe a un lavoro di contestualizzazione che forse apre una nuova prospettiva. Vediamo

A meno si supponesse una maldestra collocazione dei testi, l'inizio del cap 11 riporta indietro la situazione. Afferma infatti che «tutta la terra era un linguaggio unico e parole uniche», mentre il cap 10 ha già raccontato la dispersione dei popoli e la differenziazione delle loro lingue. Per quanto possa sembrare strano il cap 11 spiega come si arriva alla dispersione (ordinata) raccontata dal cap 10, giacché là la differenziazione delle lingue restava senza spiegazione. Del resto è un fenomeno che abbiamo già visto: lo stesso accadeva con la «ripresa» della creazione che Gen 2 operava rispetto a Gen 1

Ora, siccome nel cap 10 la dispersione e differenziazione delle lingue è chiaramente valutata come positiva, l'interpretazione del cap 11 deve tenere conto di questo dato molto semplice: la differenziazione delle lingue non può essere una punizione. Il cap 10 offre dunque la chiave interpretativa del cap 11

Dal cap 10 ricaviamo anche quest'altra indicazione. Il riferimento alla terra di Sinar ci rimanda come abbiamo visto a Nimrod, eroe, cacciatore e re violento fondatore di imperi devastanti, imperi contro i quali i profeti di Israele si scagliano in quanto fonti di ingiustizia e purtroppo anche oggetto di timorosa ammirazione idolatrica da parte del popolo di Dio!

Un progetto «totalitario»

Gli uomini migrano verso oriente. In Gen 1-11 lo spostarsi verso oriente, a partire dalla cacciata da Eden, non è mai stato niente di buono. Come già Adamo ed Eva, anche Caino si è spostato a oriente. E' senz'altro il segno di un allontanamento da Dio

La sottolineatura della stessa lingua e delle stesse parole, come anche il raddoppiamento delle espressioni «mattoniamo mattoni» e «cuociamo cottura» intendono creare un effetto di tipo «autistico»: se aggiungiamo che parlano alla prima persona plurale, cioè parlano a se stessi, il cerchio si chiude su un tipo di comunicazione dove non c'è vera alterità. Il discorso è il medesimo, raddoppiato e rinchiuso in un noi senza vero interlocutore. Quello che dicono è già noto prima di dirlo e non aggiunge nulla a quanto già si sa (o si crede di sapere). Se è vero quanto notavamo sull'antropologia «regale» della bibbia, dove ciascuno è uno e irripetibile, e dunque diverso da tutti gli altri, qui siamo ben lontani dall'onorare il progetto divino

Decidono di cuocere mattoni prima di avere un progetto al quale destinare questo materiale da costruzione. Questo particolare evidenzia il tipo di lavoro al quale liberamente questi uomini si sottopongono: un lavoro da schiavi (cf Esodo 5!)

Finalmente si danno come obiettivo quello di costruire una città e una torre (o un tempio?) la cui cima (il cui «capo»: è semplicemente la cima della torre o anche il re della città?) penetri il cielo. Questo per farsi un nome ed evitare la dispersione. Qui l'opposizione al progetto divino è esplicita. Sacralizzano il loro progetto e in qualche modo perseguono una monarchia assoluta. Ricordiamo che si sta parlando di Babilonia, dove il monarca era considerato (non diversamente da quanto accadeva in Egitto e a Roma) un divino!

Vogliono farsi un nome... In 2 Sam 7 Dio dice al re Davide che vuole fargli un tempio che sarà lui a fare una «casa» al suo re. Sarà dunque Dio che edificherà un «nome» che duri nel tempo (dinastia) a Davide. Questi di Babilonia, invece, il nome se lo vogliono fare da se stessi

Insomma: siamo davanti alla descrizione simbolica di un regno centralizzato e assoluto (divinizzato) al quale questa gente si consegna in schiavitù per avere gloria... Perché? Per non disperdersi, cioè per non vivere l'angoscia di una ricerca di identità che può dare risultati non schiavizzanti soltanto incontrando qualcuno che, altro da me e «di fronte a me», mi dica chi sono e resista al mio tentativo di omologarlo

Nella esperienza originaria di Dio Israele si immagina nomade, senza stato e senza capo, capace di affidarsi al suo Signore lasciando che sia lui a «santificare il suo nome» nel mondo grazie al suo popolo (cf Ez 36). Quando l'esilio distruggerà le vestigia monarchiche e Israele vivrà la dispersione (diaspora), i profeti riprenderanno questo ideale antico – mai tramontato, anzi sempre rinato soprattutto nei momenti di crisi – come modello per la fede, cioè come il modo di vivere l'alleanza secondo quell'esperienza autentica del Dio che chiede a ciascuno il cimento della libertà

Nell'allucinazione collettiva di un potere sacralizzato gli uomini cercano di sfuggire alla minaccia (ancora la paura!) pensando così di trovare sicurezza (cf ancora Mt 24!). Nell'idea dell'«impero» si incontrano la paura della gente riguardo alla differenza e alla libertà da una parte, e la sete di potere / affermazione del monarca assoluto (che appunto

si fa come Dio) dall'altra. Questa è la terribile alleanza che fonda lo sforzo totalitario in ogni epoca della storia e che rappresenta una forma di idolatria assai distruttiva.

L'intervento divino

Dio interviene secondo lo stile che lo caratterizza dall'inizio: distinguere / separare per custodire la vita. Perciò si contrappone al progetto di Babilonia differenziando le lingue di uomini che parlano tutti la stessa lingua e usano le medesime parole, e che tuttavia si sono consegnati alla schiavitù. La cattiva unità sta per essere infranta in modo da ristabilire al suo posto una buona diversità.

Il progetto di diventare grandi ponendosi sotto un unico capo (che si vanta, mentendo, di abitare il cielo di Dio) e rinunciando così alla propria regalità personale, non piace al Signore. Ancora una volta non si tratta della gelosia di Dio ma della sua difesa della nostra vita e della nostra dignità.

Babilonia rappresenta un paradosso: nella lingua locale vuol dire «Porta di Dio», ma nell'assonanza con l'ebraico *balal* evoca la confusione. Dio non disprezza certo il cammino – anche teologico – verso l'unità, ma esso dovrà snodarsi senza quelle scorciatoie violente rappresentate dalla negazione della differenza. L'unità secondo il Creatore sarà l'edificazione della comunione, ma una comunione tra diversi che sono disposti a fare la fatica del rispetto dell'alterità e dell'intesa reciproca passando attraverso la paziente comprensione di lingue differenti.

Il dono dello Spirito

Il NT ci consegna una bellissima immagine della redenzione di Babilonia: si tratta del racconto di Pentecoste in Atti 2. Lo Spirito di Dio scende sugli apostoli dividendosi! Non scende sulla gente presente a Gerusalemme facendo parlare una lingua unica, ma si differenzia mettendo i missionari nella condizione di parlare delle grandi opere di Dio (Gesù di Nazaret) nelle diverse lingue degli uomini

Uomini uniti dall'esperienza della sequela vengono messi in grado di parlare lingue differenti in modo che tutti possano intendere: a nessuno che li ascolta (e che eventualmente desideri appartenere a sua volta alla sequela) viene chiesto di rinunciare alla sua particolarità. La chiesa nascente non può seguire un progetto «totalitario» neppure a fin di bene, come si dice.

Tuttavia, nonostante il testo di Atti abbia affidato a questi apostoli la missione di andare fino agli estremi confini della terra, per ora nessuno si muove: le lingue diverse non producono ancora la buona dispersione della missione. Dovremo aspettare qualche capitolo, fino a quando la persecuzione farà fuggire da Gerusalemme i cristiani e potrà così finalmente cominciare l'annuncio anche ai pagani...

Come pensare alla luce di queste considerazioni l'unità della chiesa? Come una lingua unica e uniche parole? Oppure come comunione di chiese che si incarnano in un territorio e in una cultura, e che parlando la lingua di quel luogo ridicono le grandi opere di Dio per

la gente che vi abita? E all'interno della comunità cristiana? Perseguiamo l'uniformità oppure apprezziamo e valorizziamo la diversità? Gen 1-11 ci avverte: nella scelta di uno stile che sappia fare posto all'alterità si gioca la nostra responsabilità di credenti – è ciò che è in primo piano in un anno dedicato alla fede –; una responsabilità «grave», importante, serissima, nei confronti di Dio, del mondo e di chi vive vicino a noi e che si gioca niente meno che come scelta per la vita o per la morte...

6.

ELEZIONE E BENEDIZIONE (Abramo).

La speranza

Un bilancio

La vocazione dell'umano, chiamato a diventare «somiglianza» di Dio suo Creatore, è dunque fallita? Per quanto riguarda l'umano dobbiamo dire sì. Abbiamo visto quante volte Dio ha concesso un nuovo inizio, cercando di riorientare il cammino dell'uomo secondo il suo progetto di vita e di felicità. Ma insieme Gen 1-11 ci ha fatto constatare ogni volta la decisione contraria della creatura

D'altra parte Il fallimento non è né definitivo né senza possibilità di ripresa. La misericordia di Dio – ormai dobbiamo chiamarla così – ha concesso ogni volta un nuovo inizio, riaffermando la fiducia di Dio in noi e dunque la possibilità che abbiamo di farcela nonostante tutto. Ogni generazione si trova davanti al compito e alla possibilità di esserne all'altezza. Ciò che fa la differenza è comunque l'ostinata fedeltà del Signore, non la capacità dell'uomo di onorare la sua vocazione (ogni generazione, infatti, in qualche modo fallisce)

Il rilancio da parte di Dio lo abbiamo visto in tre aspetti, evidentemente legati tra loro. Il primo è l'apertura verso il futuro, che chiede e autorizza la speranza. Il secondo è quello che abbiamo chiamato il filo rosso della preghiera, capace di custodire in ogni tempo e per tutti una buona relazione con il Signore Dio, che è un Padre che ascolta il grido dell'invocazione elevato verso di lui dai suoi figli. Il terzo aspetto è l'alleanza, che compare per la prima volta nella bibbia nella storia di Noè, come impegno unilaterale di Dio a favore della vita. La prospettiva che i testi aprono è quella di poter / voler vedere nella realtà e al fondamento di essa la promessa dell'amore di Dio per noi. La vita non è né un caso né un imbroglio: è il dono del Dio che ci ama

L'ambientazione mitico-universale di questi racconti ci porta a concludere che: a) la fede permette l'intelligenza profonda della realtà naturale e storica in quanto tale (tutta la realtà; la realtà di tutti); b) la storia universale è lo sfondo della storia particolare di elezione che comincia con Abramo; c) la storia particolare dell'elezione (patriarchi; Israele; Gesù e la sequela) è al servizio della salvezza dell'umano e di tutto il creato di cui l'umano è il pastore / custode

Terach e la sua famiglia

La storia di Abramo comincia in Gen 11,26-32. Il testo è estremamente sintetico, ma in poche pennellate dipinge un quadro complesso e problematico. Il primo dato è che

Abramo appare segnato da una doppia mancanza: è senza figli e a causa della decisione del padre di partire è senza radici.

Il secondo riguarda Terach. Abramo si trova al centro di relazioni familiari dominate dalla figura di un padre-padrone. La famiglia allargata di cui fa parte è doppiamente segnata dalla morte e da inquietanti silenzi: il cadetto è morto; la sposa del primogenito è sterile. E che dire della moglie di Terach? Non se ne parla nemmeno. Del secondo figlio non si dice il motivo della sua mancata partenza con il padre. Non ha voluto aggregarsi alla migrazione? Perché? Forse per emanciparsi? Oppure è stato lasciato a Ur? Forse non è stato considerato degno del progetto di rifarsi una vita in un altro paese?

Terach vive la sua paternità senza porsi un limite, in maniera non «sabbatica». Nel nome che ha dato al primogenito, Ab-ram, si nasconde e si rivela la sua ambizione: «padre innalzato». In quello del secondogenito c'è un omaggio al padre di Terach, Nacor appunto (cf Gen 2,24). Se leggessimo il ciclo di Abramo ci accorgeremmo in fretta che la paternità è decisamente un'ossessione di famiglia...

Aran genera Lot e poi muore, come dice il testo, «contro la faccia di Terach». Perché ha generato ed è divenuto padre a sua volta si pone «contro la faccia» di suo padre? Si vuole insinuare che nella casa di Terach non c'è spazio per due padri? Due constatazioni si impongono: la prima è che il figlio deve «morire» come figlio per diventare padre a sua volta (cf Gen 2,26); la seconda è che sia Nacor (cf Gen 22,20ss) che Abramo diventeranno padri solo lontano dal padre Terach

Insomma Terach, che parte da Babilonia (Ur dei Caldei), condivide forse ancora la cultura fusionale, uniformante e auto salvifica (farsi un nome!) di quel regno? Decisamente sì. Infatti il testo dice che prende donne per i suoi figli; poi prende Abramo suo figlio, Lot figlio di suo figlio, Sarai sua nuora, mogli di Abramo suo figlio... Queste ripetizioni, di per sé inutili, sottolineano rapporti di stretta dipendenza, presieduti da un padre-padrone che prende tutti (quelli che si lasciano prendere) per portarli altrove, costituendo così una sorta di patria mobile. L'universo familiare di Terach è decisamente fusionale. Qui non si vive l'ideale di paternità di Gen 2,26, dove il figlio se ne va. Terach domina senza mitezza non permettendo ai figli di abbandonarlo.

Il racconto usa il verbo «uscire» per descrivere la partenza da Ur. E' il verbo dell'esodo e sembra promettere una liberazione / rinascita. Terach vuole cercare altrove vita per la sua famiglia, segnata dalla morte. Ma partire così non va bene perché non libera affatto...

Il progetto della partenza prevede di andare a Canaan. E' la terra del figlio maledetto di Noè. Chi si assomiglia si piglia... Il viaggio però si interrompe, non sappiamo perché, a Carran. Il nome del posto che ricorda il figlio morto (Aran) e l'interruzione del viaggio attestano che Terach non è veramente uscito dalla morte.

Sarà necessario l'intervento di Colui che «separa» per permettere alla vita di dispiegarsi in pienezza... Terach è morto quando Abramo parte? Sembra di sì perché il testo dice così. Bloccato com'è nella sua ossessione paterna e nel suo lutto per il figlio perduto, è come se Terach fosse già morto. In realtà se facciamo il conto degli anni di Abramo e di Terach al momento della vocazione, il padre sopravvive ancora 60 anni alla partenza di Abramo, restando solo (come un morto)

L'elezione di Abramo

In Gen 12,1ss leggiamo la vocazione di Abramo. La «voce» gli chiede una rottura radicale con il clan paterno. Si tratta, più precisamente, di un allontanamento dal padre (visto che il resto del clan Abramo se lo porta via con sé) e dalla «patria» costituita dalla relazione con il padre. Come abbiamo visto analizzando la qualità dei rapporti interni al clan, per Abramo si tratta senz'altro di una emancipazione (la stessa cosa la vedremo accadere con sistematica regolarità con Isacco, Giacobbe e Giuseppe: senza abbandono del padre – per quanto drammatico – rischieranno di restare «bloccati» in una relazione che non fa crescere)

Dio ingiunge ad Abramo di riprendere il progetto migratorio già intrapreso a suo tempo da Terach e interrotto a Carran. Abramo si deve mettere in cammino, deve andare verso l'ignoto, verso qualcosa che non sarà un possesso. Della terra, infatti, Dio parla in questi termini: «la terra che io ti indicherò / tu farò vedere». Non si tratta di una terra data necessariamente in possesso. In questo progetto Abramo non sarà solo. Dio sarà con lui, giacché la voce si impegna ad accompagnare questa itineranza. E si troverà in mezzo alle genti. La cosa infatti non riguarda soltanto Abramo, né solo la sua relazione con Dio. Una relazione salvifica con Dio, al contrario, riguarda strutturalmente (dunque sempre) anche gli altri, tutti gli altri

La separazione che Dio intima ad Abramo è creatrice di vita: mira infatti alla benedizione / fecondità dell'eletto, ma insieme a quella di chiunque lo incontrerà. Il progetto creativo di Dio viene rilanciato. La separazione che dà vita è riaffermata e destinata ad essere fonte di vita per tutte le famiglie della terra (l'analogia con il giusto Noè è trasparente). E siccome le famiglie della terra sono ormai disperse occorre qualcuno che porti ovunque la benedizione divina. Dio si fida di Abramo, si affida a lui per la realizzazione della sua universale sollecitudine paterna. L'elezione è allora un dono e insieme un compito. Abramo non potrà tenerla solo per sé. Riguarda lui («vattene = vai a te stesso») e il suo futuro (discendenza / nome / nazione) ma si configura fin dall'inizio come servizio per tutti. Insomma: Dio benedice Abramo affinché sia benedizione per altri. Questa sarà la sua missione

L'antico progetto divino (1,28; 9,1), che ha rischiato di arenarsi a causa di scelte umane sconsiderate e portatrici di morte (3,14.17; 4,11; 5,29; 9,25) ispirate dalla voce del serpente, riprende ora in maniera forte. La salvezza non si realizzerà per gli uomini senza che almeno uno di loro collabori all'opera di Dio. Tuttavia questo non basta. Occorre anche che da parte degli altri vi sia un consenso all'offerta della benedizione. Dovranno battere la paura e l'invidia di Caino, e riconoscere la benedizione dell'eletto come portatrice di vita anche per loro. Se le famiglie della terra sapranno abbandonare la loro bramosia – facendo un esodo da se stessi come l'ha fatto Abramo – allora la benedizione dell'eletto non le ferirà, piuttosto gioverà anche a loro. Superata la rivalità si instaurerà la possibilità di uno scambio, e grazie al riconoscimento altrui Abramo stesso comprenderà sempre di più e sempre meglio la sua benedizione (e dunque il suo Dio!)

Nel triangolo che si crea tra Dio, l'eletto e (tutti) gli altri, la bramosia è sempre in agguato: nessuno fa tutto; nessuno è soltanto passivo; tutti devono riconoscere / benedire. Lo stesso triangolo caratterizzerà l'evangelizzazione: nella dinamica discepolare, tra Gesù e il discepolo c'è sempre l'altro. Il discepolo è chiamato a seguire Gesù per poter essere benedizione per l'altro; ma è grazie all'altro che viene a capo sempre meglio del suo compito e dello stesso vangelo.

Alleanza e salvezza

Il rapporto tra eletto e Dio è un rapporto che prende il nome di Alleanza. Esso disegna, come abbiamo visto, un triangolo, giacché l'elezione riguarda sempre anche altri oltre all'eletto. Nel triangolo dell'alleanza nessuno è al centro, neppure Dio. Cercando (fidandosi di / affidandosi a) un collaboratore / un popolo il Signore abbandona il controllo sulla salvezza. Rivela così un'incredibile fiducia nell'uomo al quale affida la salvezza. Quello che desidera ricevere è la gioia di vedere la vita che si sviluppa in pienezza. In tal modo Dio per primo dà l'esempio di come ci si sottrae alla logica della concorrenza / bramosia

L'alleanza, allora, non solo non priva nessuno della sua libertà, ma anzi la sollecita fortemente. In questo senso la salvezza non ha nulla di magico e richiede piuttosto la piena collaborazione degli interessati. Abramo infatti si fida e parte. In questo modo comincia a rinascere. Se nella nascita si è passivi, nella necessaria rinascita – necessaria per appropriarsi della vita donata – occorre decidere e risolversi

Abramo va a Canaan. Di per sé la voce non glielo ha detto. Per lui è normale però riprendere il progetto paterno e non aspetta che Dio gli indichi il paese che ha intenzione di mostrargli. L'affrancamento dall'ipoteca paterna non avviene in un attimo, né in un giorno. Ci vorranno anni! Intanto Dio adatta i suoi piani anche ai limiti del suo eletto...

Apprezzabile comunque che il benedetto vada a Canaan, il paese del maledetto. Allora anche per Cam, soprattutto per lui, esiste una possibilità di redenzione. Ci va da diverso, da straniero, cosa che non potrà non destabilizzare l'ambiente che lo vedrà arrivare e che dovrà decidere se accoglierlo oppure no.

In ogni caso, Abramo è stato scelto non perché è il migliore ma perché, ascoltando la voce del Dio che separa e fa vivere, ha cominciato a rinunciare alla voce del serpente

sommario

introduzione	2
<i>Che cosa è la fede?</i>	2
<i>Gen 1-11 nel contesto della storia di Israele</i>	3
1. IL GRANDE PORTALE DELLA BIBBIA. Genesi 1-11	4
<i>Il portale</i>	4
<i>L'ingresso (Gen 1)</i>	5
Simbologie numeriche e dati strutturali.....	5
Dal vento alla Parola.....	5
Non ci sono testimoni	5
Il Dio che separa.....	5
Dominio	6
L'umano.....	6
2. ADAMO ED EVA. Il desiderio	8
<i>Il primo quadro del racconto (Gen 2)</i>	8
«Somiglianza» di Dio?	8
Il comando	9
La donna.....	9
<i>Il secondo quadro del racconto (Gen 3)</i>	11
Il serpente.....	11
La donna.....	12
L'uomo.....	13
E Dio?.....	13
3. CAINO E ABELE. L'invidia	15
<i>Una famiglia</i>	15
<i>Caino e Abele</i>	16
Fratelli.....	16
Diversi.....	16
Dio è ingiusto?.....	17
La cura di Dio per Caino	18
<i>Caino «padre»</i>	18
<i>Abele «fratello»</i>	19
4. NOÈ E IL DILUVIO. La violenza	20
<i>Da Caino al diluvio (Gen 5)</i>	20
<i>Il diluvio (Gen 6-8)</i>	21
<i>L'arca</i>	22
<i>L'alleanza (Gen 9)</i>	23
<i>Noè e i suoi figli</i>	24
5. LA TORRE DI BABELLE. L'arroganza	25
<i>La buona dispersione</i>	25
<i>La cattiva unità</i>	26

<i>Un progetto «totalitario»</i>	27
<i>L'intervento divino</i>	28
<i>Il dono dello Spirito</i>	28
6. ELEZIONE E BENEDIZIONE (Abramo). La speranza	30
<i>Un bilancio</i>	30
<i>Terach e la sua famiglia</i>	30
<i>L'elezione di Abramo</i>	32
<i>Alleanza e salvezza</i>	33