



IN PRINCIPIO ... ALLEANZA E RIBELLIONE ALL'ORIGINE DELL'UMANO.

IL RACCONTO DI GENESI 1-11

↳ Il mio arco sulle nubi...

La banalità del male ...

Nell'incontro della settimana scorsa ci siamo soffermati sulle conseguenze, terribili, che Caino dovrà pagare per il gesto che ha compiuto. Quelle conseguenze però non le dovrà pagare solo lui, che è il responsabile dell'uccisione di Abele, ma anche i suoi figli e le generazioni dei suoi figli. Il lascito di Caino è una discendenza che porta il suo segno e il suo destino.

È una dinamica questa che conosciamo bene: i nostri gesti, per quanto siano i nostri e se ne possa rivendicare la paternità, non sono mai solo i nostri e hanno sempre una ricaduta sul tempo a venire. I nostri gesti sono sempre "figli", figli di quel contesto, presente e passato, che li ha resi possibili e, al tempo stesso, "padri", ovvero capaci di dare una direzione a ciò che accadrà in futuro.

È la stessa dinamica che abbiamo potuto constatare nel passaggio da Adamo ed Eva a Caino e Abele. Questi ultimi, come abbiamo visto, hanno dovuto pagare le conseguenze della trasgressione dei loro genitori e della loro relazione malata.

Allo stesso modo, la discendenza di Caino non potrà sottrarsi al destino che le è imposto dall'operato del proprio progenitore. Diciamolo in altre parole: per i figli di Caino la strada è segnata. Non in modo assoluto naturalmente: se volessero dare al loro cammino una direzione diversa lo potrebbero, ma con fatica, perché vorrebbe dire per loro uscire dal tracciato nel quale naturalmente la vita li ha posti.

E non è mai facile uscire dal tracciato. Lo sappiamo dalla nostra stessa esperienza. Non è mai facile decidere di fare una cosa quando tutti ne fanno un'altra, o opporsi a determinate logiche inique quand'esse sono state acquisite dal senso comune come legittime; non è facile pensare in un modo quando tutti intorno a sé pensano in un altro o anche solo prendere in considerazione un punto di vista diverso quando, fin da piccolo, sei stato abituato ed educato a pensarla in un certo modo. Il contesto nel quale vivi decide le tue priorità e a volte anche ciò che deve apparirti giusto e ciò che deve apparirti sbagliato.

Prendete a mo' di esempio il fenomeno del nazismo. Potremmo farne molti altri, ma voglio citare quello perché in qualche modo emblematico. Non so se vi è mai capitato di guardare film o documentari che cercano di ricostruire quel periodo storico. Una delle cose che più sorprende è il constatare come il consenso raccolto dalle idee politiche di Hitler non provenisse solo da poche organizzazioni di estremisti, ma da gran parte della popolazione. Per qualcuno si trattava di una vera e propria adesione, confermata da atti pubblici, per molti altri di una sintonia più o meno tacita, per molti altri ancora di una sorta di osmosi che riflette un disallineamento rispetto ad alcune posizioni estreme, ma al tempo stesso una vicinanza rispetto ad alcuni presupposti di fondo. Di fatto solo pochi si sono resi protagonisti di una reale opposizione nei confronti di ciò che stava nascendo. Come è possibile? Qualcuno dice che fu la paura a trattenere molti dal fare opposizione. Certamente ci fu la paura, ma non credo fosse solo una questione di paura, così come non credo che ci fosse in tutti la lucida

convinzione della bontà del progetto nazista. Un assenso così generalizzato può giustificarsi solo se si riconosce al contesto un effettivo potere di plasmazione della coscienza collettiva o di sequestro di quelle capacità critiche individuali che permetterebbero una lettura oggettiva della realtà.

È quanto *Hannah Arendt* dice quando introduce il concetto di “*banalità del male*”. Questo concetto lo troviamo espresso in suo saggio scritto proprio in occasione del processo, tenutosi a Gerusalemme, di Adolf Eichmann, che come sapete è uno dei gerarchi nazisti tristemente famosi per il loro appoggio alla “soluzione finale”.

La Arendt sostiene che il male a volta sia banale e non perché non sia grave o non debba essere preso seriamente, ma perché non sempre è frutto di un animo cattivo o di una mente malata: qualche volta, più banalmente, è frutto della nostra incapacità di sottrarci all'inerzia negativa di un meccanismo perverso che ci tiene prigionieri. Lo dico con le parole della Arendt stessa: “*il male non è mai "radicale", ma soltanto estremo, e non possiede né profondità né una dimensione demoniaca. Esso può invadere e devastare il mondo intero, perché si espande sulla superficie come un fungo. Esso "sfida", come ho detto, il pensiero, perché il pensiero cerca di raggiungere la profondità, di andare alle radici, e nel momento in cui cerca il male, è frustrato perché non trova nulla. Questa è la sua "banalità". Solo il bene è profondo e può essere radicale.*”

Torniamo alla discendenza di Caino. C'è un tracciato, dicevamo, un tracciato di morte, di violenza, di vendetta, di paura, al quale sottrarsi non è per niente facile. Lo dimostra il fatto che la genealogia di Caino vada di pari passo, nel testo, con l'incremento esponenziale della violenza. L'emblema di questo incremento è proprio uno dei discendenti di Caino, Lamek: un personaggio brutale e spietato nel quale il testo sembra concentrare l'essenza stessa della violenza: una violenza che diventa esibizione di forza, arbitrio e godimento. Ecco le sue parole: “*Un uomo ho ucciso per la mia ferita, e un bambino per la mia piaga! Sì! Sette volte sarà vendicato Caino, ma Lamek settantasette!*”

Adonai ingenuamente aveva pensato di poter usare la violenza come spauracchio per contenere il meccanismo della vendetta, di fatto quel che è accaduto è esattamente il contrario. Anziché mettere un freno alla violenza umana, sembra averla trascinata in una specie di *escalation* di cui si fa fatica a vedere la fine. E così quello che viene descritto è un cammino senza ritorno: per questo, da qui a poco, Adonai, prendendo coscienza da par suo dell'irreversibilità del processo che si è innescato, si troverà nella condizione di dover prendere una decisione terribile: distruggere la sua opera.

In realtà, ad essere onesta, va detto che la discendenza di Caino non si caratterizza solo per riferimento all'incremento della violenza. Il testo biblico attribuisce infatti ai figli di Caino due invenzioni importanti a dire che, sebbene il loro cammino fosse tracciato, non c'è solo violenza in loro.

Le invenzioni di cui parlo sono le invenzioni della città e l'invenzione delle arti. Cominciamo dalla città. La *città* potrebbe essere il segno di un nuovo inizio. Caino, lo ricorderete, era stato condannato all'erranza dal suo gesto omicida, la città è, invece, luogo stabile e soprattutto luogo di relazioni, di scambi, di interazioni: che l'autore voglia a dirci che qui c'è il desiderio di dare inizio a qualcosa di nuovo e di positivo?

Anche le *arti* denotano il sopraggiungere di qualcosa di positivo. Gli uomini si scoprono capaci di inventare e di creare cose meravigliose (la musica, l'arte), si scoprono capaci di costruire e fabbricare (metallurgia). Non potrebbe questo essere il segno di una traccia capace di invertire l'inerzia negativa? Lo potrebbe, certo ... se non ci fosse la violenza.

Se la violenza permane, se gli uomini non riescono ad estirparla, essa ha non solo il potere di vanificare le cose buone che l'uomo potrebbe riuscire a fare, ma ha addirittura il potere – e qui il giudizio dell'autore biblico è durissimo – di trasformare in strumento di morte ciò che

in origine avrebbe dovuto favorire la vita: ciò che rappresentava un nuovo inizio diventa un ulteriore passo verso la fine.

E così la città, che avrebbe potuto porre fine all'erranza, propiziando l'interazione feconda tra gli esseri umani, diventa la quintessenza dei conflitti e della sopraffazione. Qualcuno dice che il giudizio che l'autore biblico riserva alla città sia negativo. Io non credo. Non credo che qui la città come luogo umano ci venga proposta come uno spazio costitutivamente malvagio. Quello che l'autore vuole dirci è che la città è un luogo in cui tutto è esponenziale. In cui tutto viene amplificato ed esasperato: ora, se l'uomo che vi abita non è in grado di controllare la violenza, essa diventa il contesto di una ferocia senza eguali.

Per le arti si può dire la medesima cosa: nate per nobilitare lo spirito, laddove la violenza impera, diventano abilità utili a fabbricare strumenti di morte. Sembra davvero non esserci più speranza.

Il pentimento di Dio

Davanti a questo lento ma continuo sprofondare della discendenza di Adamo nell'abisso, Dio rimane a guardare. Incredulo probabilmente: non si capacita di come gli uomini, originariamente indirizzati verso la vita, abbiano potuto pervertire così radicalmente il loro destino. O forse c'è in lui una sottile e segreta speranza: la speranza che prima o poi le cose si sarebbero aggiustate; che il cammino degli uomini ora orientato verso la morte potesse essere invertito. Dio rimane a guardare, fino al punto in cui decide che ormai non c'è più niente da fare e decreta la fine di quel meraviglioso progetto che era la creazione.

Siamo al versetto 6 del capitolo 6.

E il Signore si pentì di aver fatto l'uomo sulla terra e se ne addolorò in cuor suo.

Il Signore disse: «Cancellerò dalla faccia della terra l'uomo che ho creato e, con l'uomo, anche il bestiame e i rettili e gli uccelli del cielo, perché sono pentito di averli fatti».

C'è in questo versetto una parola inedita che mai abbiamo incontrato prima e che mai avremmo pensato di trovare: una parola terribile, che ci raggela. Dio si pente di aver creato l'essere umano! Il testo usa due verbi: il primo è "*Nacham,*" che significa *pentirsi*, il secondo è *Azab* che significa *ferirsi, provare dolore, ma anche irritazione*.

Sono due verbi che non ci aspetteremmo di trovare riferiti a Dio. Per due motivi. Anzitutto perché ci offrono un'immagine di Dio che potremmo definire "troppo umana". Ci fa specie pensare ad un Dio che si pente, ad un Dio che soffre, ad un Dio che torna sui propri passi. Questo è quello che facciamo noi uomini che siamo emotivi, che siamo limitati, che siamo fragili, ma non Dio. Dio è perfezione, è immutabilità, è eternità: come può pentirsi, o arrabbiarsi, o provare dolore?

Secondo motivo: questi verbi non sono solo sconvenienti, ma anche a loro modo blasfemi. Mettono infatti in discussione Dio. Badate bene alle parole. Non sto dicendo che mettono in discussione la perfezione dell'opera di Dio, che è cosa che potremmo anche accettare, considerando che non è per colpa sua che le cose vanno in rovina, o per qualche difetto di fabbrica, ma solo e unicamente per colpa dell'uomo.

Qui non è l'opera di Dio ad essere messa in discussione, ma Dio stesso. Dio, infatti, non ha solo creato il mondo, ma è, egli stesso, nella creazione cui ha dato vita, è nella libertà dell'uomo cui affida il suo amore, è nel dinamismo della vita che feconda la terra, è nell'armonia che mette in relazione le diversità.

Se viene a mancare tutto questo, se viene a mancare la creazione, se viene a mancare l'uomo, viene a mancare Dio stesso, il come egli si concepisce e il come egli si rivela. La creazione non è una realtà che Dio guarda con distacco e con sovrana imperturbabilità. Dio il mondo lo patisce, creandolo si è messo in gioco personalmente, al suo destino ha legato

indissolubilmente il proprio. Per tale motivo questo fallimento egli lo percepisce come il proprio fallimento.

Il verbo “pentirsi” e il verbo “soffrire” dicono tutta la vulnerabilità di Dio davanti all’umano e davanti alla sua libertà. Accettando di lasciare in gioco la variabile della libertà umana Dio non solo rinuncia al suo dominio sul mondo ma accetta, anche, di consegnarsi all’eventualità che la sua opera lo possa anche ferire.

Ora, che cosa può aver convinto Dio a rompere quel legame di amore indistruttibile e primordiale nel quale si è giocato lui stesso e nel quale lui stesso è messo in discussione? Esiste una delusione tale da poter vanificare anche l’amore di Dio, amore abituato alla gratuità e collaudato al perdono (pensate alle tuniche di pelle e al segno di Caino ...)?

Che cosa dà luogo a questo pentimento di Dio?

Lo stato di decadenza ...

Che la situazione fosse grave e che l’umanità fosse giunta ad un punto di non ritorno lo si era intuito, ma a che cosa di preciso dobbiamo attribuire la colpa se Dio decide di intervenire in modo così drastico?

Una prima ragione la troviamo in un piccolo testo incastonato nel racconto all’inizio del capitolo 6. È un testo estremamente controverso sia per il suo carattere fortemente mitico, sia per la difficoltà di interpretazione che solleva. Proviamo a leggere il testo:

Gen. 6:1 Quando gli uomini cominciarono a moltiplicarsi sulla terra e nacquero loro delle figlie, ²i figli di Dio videro che le figlie degli uomini erano belle e ne presero per mogli a loro scelta. ³Allora il Signore disse: «Il mio spirito non resterà sempre nell’uomo, perché egli è carne e la sua vita sarà di centoventi anni».

⁴C’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.

Chi sono questi “figli di Dio” di cui qui il testo parla? E chi sono gli strani personaggi che qui vengono chiamati “giganti” e che dovrebbero essere il frutto del connubio tra i figli di Dio e le figlie degli uomini? Il retroterra mitico è evidente e trova puntuale riscontro nelle mitologie sumeriche e babilonesi. Escludo però che sia questo il punto di vista del testo biblico: sarebbe incoerente con quanto abbiamo detto fino ad ora. La bibbia utilizza i miti dell’antichità, ma facendolo li demitizza. E questo naturalmente vale anche per questo testo.

Quando fa menzione dei “figli degli dei” il testo biblico non allude certamente a figure mitologiche, ad esseri semidivini o personaggi sovrumani: A che cosa allude, dunque? Probabilmente a uomini, re o condottieri, cui si riconosce, per l’autorità che esercitano o per la potenza che mostrano, il titolo di figli della divinità, oppure, come io credo più plausibile in questo caso, a uomini che hanno l’arroganza di voler essere “dei” e la presunzione di poter agire come tali. Perché dico che è più plausibile un’ipotesi di questo tipo? Perché è perfettamente coerente con il progetto della narrazione.

Riprendete il testo. Non trovate che esso richiami in maniera abbastanza puntuale la vicenda di Adamo ed Eva e della loro trasgressione? Qui si parla di figli di Dio, cioè di persone che rivendicano una loro somiglianza con Dio, ma non è esattamente questo ciò che spinge Adamo ed Eva a trasgredire il comando divino: il desiderio di essere come Dio, di essere Dio? qui si dice che le figlie degli uomini erano belle (l’ebraico usa l’espressione “*ki Tob*”) e per questo appetibili e desiderabili, ma non è così che viene descritto in Gen. 3 il frutto dell’albero proibito: e vide che l’albero era “*Ki tob*”, bello da vedere e buono da mangiare?

Qui si dice che i figli degli dei presero le donne degli uomini, ma non è lo stesso che fa Eva quando prende, si impossessa (questo il significato di “*lachach*” che troviamo in entrambi i

brani) del frutto dell'albero che Dio aveva vietato? E non è quella che fa Adamo nei confronti della sua donna quando, anziché riconoscerla nella sua alterità, la tratta come una sua proprietà: questo è osso delle mie ossa e carna della mia carne?

Attraverso questo racconto di sapore mitico l'autore biblico altro non fa che ripeterci ciò che in realtà ha già detto a più riprese e cioè che quando gli uomini, e, ben inteso, qui si parla di tutti gli uomini, non solo dei re o dei condottieri, quando gli uomini, soggiogati dalla bramosia, non riescono più a mettere un argine alla loro ambizione di essere Dio e di essere Dio alla maniera del serpente, si intende, la vita non è più possibile perché il mondo si riduce solo ed esclusivamente a terreno di conquista.

Dio decide di intervenire perché la bramosia ha avvelenato le relazioni degli uomini e ha reso ciò che doveva essere impulso di vita un'esperienza di distruzione e di morte.

Questa non è però l'unica ragione: ce n'è un'altra ed è ben rappresentata in questa affermazione che troviamo nel testo al versetto 5:

“Adonai vide che molto è il male di Adamo sulla terra”.

Il male ha completamente invaso lo spazio sbarrando il passo ad ogni alternativa. La sua diffusione è totale e non solo, dice il testo, nel suo dinamismo orizzontale, ma anche nel suo dinamismo verticale: il male dilaga intorno, ma penetra anche in profondità.

Penetra fino ad intaccare il cuore ..., dunque, fino a raggiungere il luogo nel quale gli esseri umani decidono quale sia la forma che vogliono dare alla loro vita.

Il cuore, nell'antropologia biblica, non è solo il luogo dei sentimenti e delle emozioni, ma anche e soprattutto il luogo della progettualità. Lo sottolinea in modo più che evidente l'utilizzo da parte del narratore di un termine ebraico sul quale occorre che ci fermiamo un istante: il termine è “ietzer”. La traduzione della CEI lo rende con il termine “intento”: “ietzer libbo”, l'intento del cuore.

Ecco il testo:

“Il Signore vide che la malvagità degli uomini era grande sulla terra e che ogni intimo intento del loro cuore non era altro che male, sempre.”

Ora questa traduzione non è sbagliata, ma perde una sfumatura importante che invece questo termine porta con sé. Ietzer deriva da iatzar, che in lingua ebraica è il verbo del vasaio: vuol dire modellare, plasmare, dare forma.

Quindi con questo termine non si vuole indicare solo il livello di profondità cui il male è giunto: il male si è insinuato nell'intimo dell'uomo, nella sua coscienza, ovvero nel luogo in cui l'uomo prende le sue decisioni. Con l'uso di questo termine si vuole anche dire che ora è il male a plasmare la vita degli uomini. Non è più la mano di Dio a plasmare l'uomo a sua immagine, ma il male! Il male è diventato forma del vivere, piano premeditato, progetto su cui costruire stabilmente la propria vita in un mondo dichiaratamente invertito.

Un famoso midrash sulla distruzione di Sodoma in Genesi 19 spiega bene e in maniera plastica il concetto.

Il midrash sviluppa il versetto della scrittura nel quale si dice che Dio sentì un grido e per questo decise di intervenire. Questo grido era il grido della figlia di Lot. Chi era la figlia di Lot e che cosa fece? Contravvenendo esplicitamente al divieto pubblico di fare “sedaqah”, (giustizia, carità), cioè di aiutare i poveri, si impietosì di un povero incontrato sul ciglio della strada, portandogli di nascosto cibo e vestiti. Deferita all'autorità, venne arrestata, processata e condannata a morte. Ma proprio prima di morire, durante le atroci torture che le venivano inflitte, urlò verso Dio chiedendo a lui giustizia. E a questo punto Dio decise di intervenire per distruggere Sodoma. Che cosa ci insegna il midrash? Prima di tutto che il peccato di Sodoma è un problema sociale, di oppressione dei poveri.

Secondo: che Sodoma è un mondo rivoltato dove la non-giustizia è diventata giustizia, dove l'oppressione dei poveri è divenuta legge, dove il male è diventato bene e il bene male. In un posto così, dove è la stessa legge a dire di fare il male, non c'è nemmeno più la capacità di riconoscerlo il male e quindi di ravvedersi. Dice il Talmud: se un uomo commette una colpa e la ripete diventa per lui una cosa permessa. Ecco questa è la realtà che Dio si trova davanti quando decide di mettere la parola fine su ciò che ha fatto: una realtà in cui non solo il male c'è ed è capillarmente diffuso, ma anche una realtà in cui il male è divenuto la forma comune e condivisa del vivere.

Ora in che cosa consiste questo male che s'abbatte con inaudita prepotenza sull'umanità non lasciando scampo a nessuna delle generazioni dei figli di Adamo?

Il testo parla di "*hama*", termine che indica la violenza nella sua globalità e nella sua accezione più estrema e fisica.

Che cosa vuol dire? Che ciascuno vive per procurare danno all'altro, e questo basta per dire che l'umanità ha pervertito l'intenzione originaria del Creatore. Hamas è un'irresistibile spinta verso l'anti-creazione, una regressione inarrestabile che corrompe il disegno inscritto originariamente da Dio per il cammino umano.

La creazione si è guastata, il congegno attivato da Adonai con la sua parola di relazione si è irreversibilmente corrotto. Da qui la decisione inappellabile: "*voglio cancellare dalla faccia della terra l'uomo che ho creato*".

Perché il diluvio?

È a questo punto che l'Elohim decide di mandare il diluvio sulla terra. Ma perché il diluvio? Perché Dio affida proprio al diluvio, HAMMABBUL in ebraico, il compito di eseguire l'ordine di cancellazione del genere umano?

Hammabbul deriva dal verbo NAVAL che significa "appassire". Così sarà la terra sommersa: appassita, spenta, estinta. Un paesaggio desolato e senza vita ...

Ora, sappiamo che la vita è il respiro di Dio donato ad Adamo, energia vitale affidata alla forza di un soffio. Ecco che cosa farà il diluvio: estirperà il soffio di vita a tutti coloro che sulla terra sono animati dal soffio di Dio, anzi dovremmo dire, dal "vento" di Dio. Il testo, infatti, non usa il termine nefesh, soffio, né neshama, alito, come sarebbe ovvio, ma RUAH, termine che significa vento e insieme Spirito di Dio. È quello stesso vento/spirito che nella visione di Ezechiele, ridarà vita alle ossa aride dando inizio alla nuova creazione.

"Ed ecco io manderò il diluvio delle acque sulla terra, per distruggere ogni carne in cui è alito di vita sotto il cielo; tutto quanto è sulla terra dovrà spirare."

È l'estinzione del respiro, un'uscita di vento come è scritto nel salmo 104:

Nasconderai il tuo volto e saranno annientati, raccoglierai il loro vento e spireranno.

Siamo di fronte ad una sorta di retrocessione allo stato precedente la creazione quando le acque coprivano la terra e la vita era negata. Le acque come sappiamo, nel linguaggio della bibbia, sono rappresentazione del caos originario, sono lo spazio in cui dimora l'oscurità, il regno nel quale forze ostili e demoniache ingaggiano senza tregua un'azione di disturbo e opposizione nei confronti della creazione di Dio.

Per questo motivo la creazione viene descritta, soprattutto nei racconti mitici antichi, di cui sono rimaste molte tracce nella bibbia, nel libro di Giobbe, per esempio, come l'atto con cui Dio mette gli argini alle acque. Dio crea mettendo limiti alle acque, assoggettando con la sua potenza le forze del male e imbavagliando la loro superbia; con il diluvio Dio apre il lucchetto che contiene tali forze e abbandona l'uomo al dominio del caos primordiale. Dio abbandona, o dovremmo piuttosto dire: è l'uomo che, scegliendo un'alternativa alla relazione originaria

che fonda l'esistere e alla responsabilità che essa genera, decide di regredire a quello stato di degenerazione che precede l'atto creatore.

In questa prospettiva la dinamica stessa del diluvio risulta esplicativa. In che senso? Siamo abituati a pensare il diluvio come ad una pioggia torrenziale che si abbatte sulla terra, ma propriamente Hammabbul, per come ce lo descrivono i testi biblici, è un'altra cosa: è il ricongiungimento dei due abissi, quello maggiore confinato da Dio nelle profondità della terra e quello minore che incombe dall'alto, sopra la linea divisoria dei cieli. Nell'atto della creazione l'Elohim divide le acque, dall'uno e indistinto crea il due, la molteplicità, facendo spazio alla vita. Ricorderete certamente quanto detto commentando genesi 1 e cioè che Dio crea separando. È nella pluralità e nella relazione che la vita si propaga.

Non a caso, il numero due, simbolo della pluralità, ricorre in continuazione in questo testo: due per ogni specie ... nella pluralità e reciprocità è gettato il seme della vita!

Nel diluvio accade esattamente il contrario: dalla molteplicità si ritorna all'indistinto. Le fiumane dell'abisso primordiale esplodono dal sottosuolo ricongiungendosi con le cascate di acqua provenienti dall'alto, perché l'Elohim ha aperto le saracinesche delle chiuse del cielo. Si ritorna all'uno ... dove non c'è e non può esserci vita.

Bisognerà attendere Mosè: allora le acque si apriranno di nuovo per far posto al popolo di Israele, principio di vita nuova consegnato ad un'alleanza finalmente ricostituita.