

DIO DISSE ... L'UOMO DISPONE (Gen 1-9)

Fabrizio Filiberti

Due premesse

Prima. Il ciclo che avviamo ha una protagonista, anzi due, sebbene strettamente unite, correlative. La *Dabar* di Dio è la Parola che dà vita e attraversa la nostra storia; viceversa, la nostra Storia si svolge e riposa nel seno della Parola. Come riconoscere la prima? Come incontrarla nella seconda?

Oggi sperimentiamo da più parti una dissociazione tra queste due dimensioni. “La storia siamo noi” canta con ragione Francesco De Gregori, dipende dalle nostre scelte responsabili o meno. Sappiamo che tendenzialmente dobbiamo prendercela con noi stessi per le cose che non vanno. Nella narrazione religiosa, invece, abbiamo imparato dalla dottrina che Dio guida la storia, interviene in essa, la corregge, l’orienta al suo compimento finale glorioso; insomma, la vicenda umana derelitta è attraversata da una “storia della salvezza” capace di offrire se non “splendide sorti progressive” su questo pianeta, almeno una redenzione e un premio nel mondo a venire. Qualcuno oggi parla a riguardo di un “mito” fasullo, non vedendone evidenze, constatando che la storia è sempre la stessa. Oscillando, anzi, tra ottimismo, pessimismo e il classico bicchiere mezzo vuoto e mezzo pieno.

Per la maggior parte, anche per molti professi cristiani, questa narrazione di fede è quasi o del tutto irrilevante sul piano della vita concreta (si parla non solo di “credenti non praticanti”, ma di “praticanti non credenti”). Per le nuove generazioni – alle quali evidentemente non siamo riusciti nella *traditio* della fede – sono parole vuote e insignificanti.

Occorre perciò tentare di suggerire qualche prospettiva che – come credenti – purifichino e rafforzino la fede che nutriamo a partire dalla Bibbia. Un saggio di lettura che almeno inquieti e inviti ad un ascolto fondato, alla pazienza dell’interrogazione più che delle facili risposte, che si sintonizzi, in fondo, con lo sforzo di coloro che, in quelle pagine, hanno in vario modo depositato le loro domande/risposte come fede, così sia, *amen*.

Seconda. A metà del secolo scorso nella teologia cattolica si sono confrontate due posizioni che qui vorrei richiamare in modo rudimentale, ma penso utile a impostare la lettura dei testi che seguiranno.

Da un lato, Karl Rahner interpreta la ricerca dell’uomo come un *esodo* da sé verso quel Dio che rappresenterebbe il fine cui ciascuno tende, perché siamo predisposti ad esso: c’è un “trascendentale”, dice, una disposizione, un’apertura che ci fa *a priori*, costitutivamente, “uditori di una Parola” di cui siamo in attesa e che, di fatto, egli vede pronunciata nella tradizione ebraica e in Gesù. Si tratta dunque di aprire le orecchie, di ascoltare e comprendere come la Parola (di Dio) ci raggiunge nella storia soprattutto sul piano della scoperta della *verità* e del *bene* da compiere.

Dall’altro lato, Hans Urs von Balthasar muove diremmo da un *avvento* della stessa Parola di Dio che si offre all’uomo, il quale ne è travolto innanzitutto per la sua Gloria, la sua *bellezza*, che è apparsa nella storia umana e che ha come suo vertice Gesù Cristo. È davanti a questa esperienza che ci riconosciamo “uditori” in quanto interpellati da *quella* Parola.

I due non si sono picchiati, ma hanno difeso le loro prospettive in modo deciso, potremmo dire declinando una priorità antropologica (Rahner) oppure una priorità teologica (Balthasar). Accentuare la prima via conduce a proiettare in quella Parola/Dio le nostre attese (rischiando l’idolatria, ascoltando quello che si vuole) ma consente di rendere universale la risposta che quella Parola offre alle attese umane, comuni a credenti e non credenti; accentuare la seconda via, porta a riconoscerne innanzitutto la singolarità, la divinità di quella Parola, rendendola “confessionale” e rendendoci “confessanti”, suoi annunciatori ritenendo che la piena umanità si espliciti solo in una vita credente. Nel primo caso scrutiamo i “segni dei tempi” (che *cregono* ovunque), accentuiamo gli elementi comuni a tutti; nel secondo caso, cogliamo i “semi del Verbo” (che sono *depositati* ovunque), accentuiamo gli aspetti identitari.

Al solito, potremmo tenerle insieme e riconoscere che contengono ciascuna una parte di verità. Si tratta di essere consapevoli del punto di vista nel quale ci si pone.

Due considerazioni preliminari

Parlante e parlanti.

Notiamo subito che, a livello antropologico, ciò che ci connota è la parola: *homo sapiens* è *homo loquens*. Siamo esseri parlanti. Le nostre parole non sono solo etichette, segni (nomi). Certo, noi *nominiamo*, cosicché le cose diventano per noi reali (Gen 2,19: “Allora il Signore Dio plasmò dal suolo ogni sorta di animali selvatici e tutti gli uccelli del cielo e li condusse all'uomo, per vedere come li avrebbe chiamati: in qualunque modo l'uomo avesse chiamato ognuno degli esseri viventi, quello doveva essere il suo nome”).

In questo senso siamo animali culturali che trasformano il loro ambiente (*Umwelt*) in un mondo (*Welt*). Questo è il nostro esodo. Tra l'Essere e la Parola la relazione è costitutiva¹. Così le nostre parole sono *simboli*, fanno esistere una realtà *mettendoci in relazione* significativa con essa. Riconoscere che quella parola è simbolica significa che in essa chi la “parla” (o scrive) dice *la sua attualità esistenziale*, comprende se stesso, mette ordine nell'indifferenziato e nella confusione delle esperienze. Simbolica significa che non solo trasmette un contenuto, ma genera una relazione.

Chi è l'uomo credente? Colui che risale a un Parlante e a una Parola che è la *prima* parola, quella creativa che precede e fa il mondo. La Parola di Dio². Credente è colui che crede in una Parola che *av-viene a lui* nell'evento che pone il soggetto quale interlocutore di colui che parla. Noi crediamo a un Dio che parla: “Egli disse”. La *Dabar* divina è parola *creativa*: “Dio disse” e “così avvenne”. Questo *ci fa* creature: non solo esistiamo, ma siamo nominati da parole che ci qualificano:

E Dio disse: “Facciamo l'*adam* a nostra immagine e somiglianza” (Gen 1,26).

La Parola sull'*adam* è annuncio della nostra. Siamo antropologicamente parlanti perché ci riconosciamo immagini del Parlante. Parliamo le parole e sappiamo che la parola è, sul piano evolutivo, sorta con l'uomo, ma la nostra parola ci stupisce al punto da *credere* che la Parola/*Dabar* ci avvolga: dimoriamo in essa da sempre³. Questa è la fede nella creazione.

La Parola di Dio è così un vocativo, una invocazione rivolta a noi. La Parola accade nella storia (avvento), è qualcosa in cui il soggetto si imbatte, cade (come l'innamorarsi: *to fall in love*; esodo). La Parola ascoltata apre dunque le nostre parole a quanto ci trascende (esodo), a un fondo dell'anima inesauribile e attraente (avvento) senza il quale l'esodo sarebbe vano.

Cos'è, allora, la Bibbia? È la tradizione scritta che contiene (senza coincidere!) la Parola di Dio che alcuni uomini hanno riconosciuto *in quell'incontro storico* di esodo-avvento. Ogni nostra parola (orale o scritta) ridice la Parola ascoltata, la incarna, la contestualizza culturalmente. La Bibbia è frutto di questo ascolto e traduzione in una tradizione di fede. Essa contiene più di quanto mostra (contiene il Silenzio originario), cerca di dire la cosa che si svela (la Parola detta/incarnata), ma lo può fare solo simbolicamente (cioè, non dimostrando, ma rimandando oltre la cosa e il detto) e come tale è evidente nella sua invidenza⁴. Le nostre parole anche sacre sono sempre relative. Non riescono a dire tutto. Anche la pluralità di generi letterari e di prospettive storico-culturali che la Bibbia contiene ci deve avvertire della necessità di una cautela ermeneutica adeguata alla sua lettura⁵.

Vorrei attingere ad alcuni passi dei primi capitoli di *Genesi* per mostrare il quadro complessivo offerto da questa Scrittura-Parola.

¹ “E noi capiamo una parola quando siamo sotto il suo influsso e la parola manifesta, mette nelle nostre mani, mette a nostra disposizione quello che dice” (R. Panikkar, *Lo spirito della parola*, Bollati Boringhieri, Torino 2007, 110). Con un pericolo: nominando il mondo inseriamo noi stessi, lo ideologizziamo a nostra immagine. Non accogliamo il mondo, ma lo determiniamo negando ciò che di esso non nominiamo e facendolo essere solo per ciò che gli attribuiamo. Direbbe Hegel: facciamo essere la cosa, “l'oggetto come ente è nato da me” (J.-L. Chrétien, *L'arca della parola*, Cittadella Editrice, Assisi 2011, 25). Anche Dio, o meglio D-Io, può farsi idolo.

² Anche altre tradizioni religiose collocano una Parola all'origine: così la *Vac* induista.

³ Chrétien, 20.

⁴ Panikkar distingue la scienza: non ha un linguaggio ma un'algebra, un sistema di segni, di evidenze. “La profondità misteriosa della scienza consiste nel fatto che queste leggi logiche (tra i segni) *sembrano* essere anche leggi ontologiche (tra le cose)” (39).

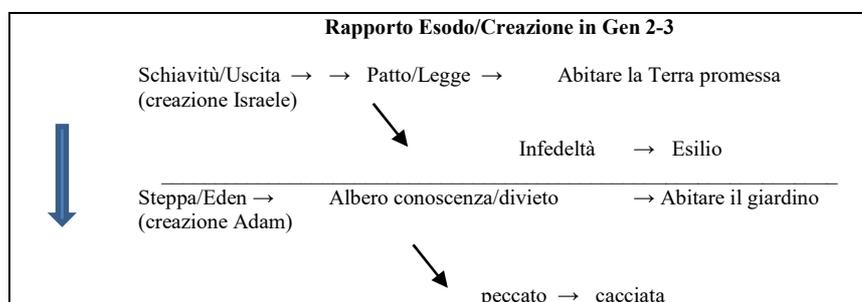
⁵ Una domanda di Panikkar (129): se il linguaggio abramitico, biblico sia l'unico modo in cui la Parola si può dire. Il fatto della rivelazione nel contesto di Israele dice come ogni cosa è ricevuta nelle categorie di comprensione del ricevente. A rischio di ideologia. Perciò parla di “circoncisione della mente”, sguardo sulla realtà tramite le categorie bibliche: ciò ha conseguenze, lo rende relativo. Nella diversità culturale e linguistica si possono però ritrovare “invarianti omologhe” che attingono all'umano comune.

Attualità di Genesi

Dobbiamo essere consapevoli che la narrazione biblica ha come suo *incipit* l'esperienza dell'esodo dall'Egitto e il cammino verso la terra promessa, con la tappa fondamentale del Sinai, allorché il popolo riceve le Dieci parole, l'insegnamento necessario perché quella terra fosse vissuta come il dono di Dio, e non come mera conquista umana.

Risalire alle pagine di *Genesi*, in particolare ai suoi primi 11 capitoli, significa fare un salto logico notevole. Un errore è leggerli come un resoconto delle origini, come descrizione dei fatti primordiali, preistorici dell'umanità su su fino ad Adam, il primo uomo, subito affiancato da Eva, la prima donna⁶. Abbiamo immagazzinato in noi la convinzione che "in principio" è andata in quel modo, che si tratti di un resoconto. È un'idea da cancellare.

Come da cancellare è l'idea – diffusa nella tradizione cristiana e nella predicazione – che da uno stato paradisiaco di perfezione, a causa della disobbedienza di Eva ed Adamo (poi chiamata dalla teologia "peccato originale"), si sia determinata una *caduta* da quello stato alla condizione storica attuale; così che la "cacciata" dal giardino di Eden costituisca di fatto l'ingresso nella storia che conosciamo.



Non ci occupiamo oltre qui di questo e della teologia conseguente⁷. Occorre però ricordarlo per comprendere come le pagine che leggeremo vanno assunte e comprese come

- la trasposizione – effettuata in modo definitivo verso il IV secolo a.C., tra esilio e postesilio – dell'esperienza umana e religiosa del popolo di Israele a livello universale. Risponde alla domanda: che senso ha che l'unico Dio YHWH ci ha eletti suo popolo? Risposta: perché la nostra esperienza divenisse paradigma dell'alleanza tra YHWH Dio (l'unico) e l'umanità.
- Così la creazione del mondo (non più la creazione del cosmo particolare di egizi, babilonesi ecc, come era di fatto descritto nei loro miti) diviene fin dall'origine un'alleanza (*berit*), una relazione tra Creatore e creatura in vista di una vita piena nel giardino di Eden.
- Come Israele è andato incontro alla disobbedienza alla Torah, cadendo nell'idolatria e nell'ingiustizia, e ha perduto in questo modo la terra finendo in esilio a Babilonia, così l'umanità che viene descritta in Genesi è quella che non ha rispettato il precetto di funzionamento della vita nel giardino (2,16-17) e per questo è uscito da esso; una cacciata che in realtà non è che conseguenza dell'assunzione di un'altra logica⁸.

In questo modo, non si racconta quanto è accaduto cronologicamente all'inizio dei tempi, ma si attua una *istantanea della condizione umana perenne*, quella che l'uomo conosce e che rapporta alla Parola creativa che costituisce la sua fede. Come si articola questa Parola con il faticoso esodo umano nella storia? Ecco, quello che cerchiamo, in breve, è il quadro generale entro il quale l'uomo fa i conti con Dio e con se stesso⁹. Tre icone.

⁶ L'avvio di Gen 12 con Abram apre alla vicenda dei patriarchi del popolo di Israele; gli ultimi versetti 11,27-32 sono il nesso (tramite Terach, padre di Abram) con quanto precede.

⁷ *Genesi* appare una metastoria, un racconto fondativo, narrazione in forma di mito del presente vissuto. Si ricordi la differenza tra l'ineliminabile *pensare mitico* (quando attingo ai fondamenti di senso) e *pensiero mitico* (mitologia) quando il primo si fissa culturalmente in narrazioni mitologiche.

⁸ Il mito di Gen 3 cerca di darne a posteriori una versione narrativa.

⁹ J.L. Ska, *La creazione del mondo o la speranza di Dio (Gen 1-11)*, in *Il libro sigillato e il libro aperto*, EDB, Bologna, 2005, 209-232. F. Giuntoli, *Genesi 1-11. Introduzione, traduzione e commento*, San Paolo edizioni, Cinisello Balsamo (MI) 2013.

Parola rappresa

È bene partire da qui, dallo sguardo sconsolato che Dio getta sull'umanità che egli ha creato e che nel giro di poche generazioni mostra la sua connotazione.

¹Questo è il libro della discendenza di Adamo¹⁰. Nel giorno in cui Dio creò l'uomo, lo fece a somiglianza di Dio; ² maschio e femmina li creò, li benedisse e diede loro il nome di uomo nel giorno in cui furono creati. ³Adamo aveva centotrenta anni quando generò un figlio a sua immagine, secondo la sua somiglianza, e lo chiamò Set (Gen 5,1-3).

⁵ 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. ⁶E il Signore si pentì di aver fatto l'uomo sulla terra e se ne addolorò in cuor suo. ⁷Il 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". ⁸Ma Noè trovò grazia agli occhi del Signore ... ¹¹ Ma la terra era corrotta davanti a Dio e piena di violenza. ¹² Dio guardò la terra ed ecco, essa era corrotta, perché ogni uomo aveva pervertito la sua condotta sulla terra. (6,5-8.11-12).

La fotografia della violenza (*hamas*) imperante ci è familiare, è il nostro quotidiano. È stato quello vissuto dal popolo israelitico che ne è stato travolto, fino alla caduta di Gerusalemme (Os 4,1-3; Ger 4,23-26; Sof 1,2-3). Di fronte alla malvagità imperante ci viene voglia effettivamente di spazzar via tutto, di rifiutare il mondo, restituire il biglietto d'ingresso. La percezione di questo è da sempre: così che non stupisce il ricorso, nelle antiche tradizioni, al mito del diluvio¹¹ riconoscendo una pari intenzione distruttiva negli dèi.

Nel racconto biblico davanti a ciò che è stato formato, a ciò che era "molto buono" (*tob me'od*, 1,31) ora diventato solo male (*raq ra'*, 6,12), spicca il sentimento di Dio, non di un tiranno, ma di un padre addolorato: c'è una opposizione tra il "cuore" umano (perverso) e divino (addolorato), ciò che fu gioioso ora genera pentimento e desiderio di sterminio, un pathos divino capovolto. Un *midrash* (*Gen. Rabbah*, 27,4) dice che "Dio fece lutto per sette giorni per il mondo, prima che venisse il diluvio".

C'è una commistione di antropomorfismo che vede Dio soggetto diretto degli eventi e di antropocentrismo che trova nell'*adam* la causa della catastrofe¹². La via malvagia produce frutti malvagi, contamina, rovina. Con buon diritto Dio è legittimato a de creare travolgendo ogni cosa (la scena è un ritorno delle acque alla condizione pre-creazione dell'abisso, del *tehom*, 1,2; 7,11), ma un elemento impedisce che questo proposito assuma la forma di una condanna vendicativa, e non piuttosto solo di un'irata delusione.

Tuttavia Noè trovò grazia agli occhi di YHWH (6,8)¹³.

La presenza di un giusto salva il mondo. È forse questo il vero messaggio che qualifica il racconto biblico. È lo sforzo di rimanere giusti che salva? A differenza di coloro che hanno "pervertito il cammino sulla terra" (6,12). Di ciò Dio si ricorda:

¹⁰ Costituisce la prima *toledot* (libro delle generazioni) che racconta quanto concerne la discendenza del soggetto citato. Prima delle cinque su cui si articolano i primi capitoli di Genesi.

¹¹ Difficile dire se affondi in una memoria preistorica di un disastro probabilmente naturale e cosmico. Giuntoli, 133-135 elenca e confronta i miti antichi e Genesi. La datazione dei capitoli 5-9 al postesilio in quanto redazione sacerdotale consente di affermare che prima di allora in Israele non vi fosse conoscenza del mito se non in accenni vaghi (Ska, 2005, 241). Oltre al famoso Gilgamesh, segnale qualche passo emblematico del mito sumerico dove l'eroe si chiama Ziusudra, riceve l'avviso del diluvio, costruisce l'imbarcazione e alla fine è premiato con l'immortalità, (cfr. *Mitologia sumerica*, (a cura di G. Pettinato), Utet, Torino 2001):

Tutti i venti maligni e tempestosi, tutti insieme operavano

E il diluvio imperversò sulle capitali.

Dopo che per sette giorni e sette notti

il diluvio ebbe imperversato

e il vento maligno la grossa imbarcazione

nell'acqua grande ebbe sballottato

il Sole uscì nuovamente illuminando la terra e il cielo.

Ziusudra fece un'apertura nella grossa imbarcazione

E il sole penetrò e il sole penetrò con i suoi raggi nella grande imbarcazione.

Il re Ziusudra si prostrò davanti al dio-Sole

Il re sacrificò buoi e un gran numero di pecore.

¹² Evocando Heidegger si può dire, con M. Recalcati (*La Legge della parola. Radici bibliche della psicoanalisi*, Einaudi, Torino 2002, 98) che la colpa umana è quella di disgiungere l'*abitare* la terra dal *costruire* la terra, privilegiando quest'ultimo atto manipolatore che è sempre affermazione dell'Io padronale. In fondo, quello che viene annientato nel diluvio è "il miraggio di padronanza dell'Ego e la sua tracotanza nichilistica" (101).

¹³ È detto solo di Mosè (Es 33,12.17). Diviene modello in Sir 44,17-18.

¹⁷ Ecco, io sto per mandare il diluvio, cioè le acque, sulla terra, per distruggere sotto il cielo ogni carne in cui c'è soffio di vita; quanto è sulla terra perirà. ¹⁸ Ma con te io stabilisco la mia alleanza. Entrerai nell'arca tu e con te i tuoi figli, tua moglie e le mogli dei tuoi figli (6,17-18).

¹ Dio si ricordò di Noè, di tutte le fiere e di tutti gli animali domestici che erano con lui nell'arca. Dio fece passare un vento (*ruach*)¹⁴ sulla terra e le acque si abbassarono. ² Le fonti dell'abisso e le cateratte del cielo furono chiuse e fu trattenuta la pioggia dal cielo; ³ le acque andarono via via ritirandosi dalla terra e calarono dopo centocinquanta giorni (8,1-3).

È data un'arca di salvezza (*tebach* sarà anche la cesta di Mosè, Es 2,3)¹⁵, un microcosmo da cui ricominciare, nonostante debba affrontare una lunga deriva. Fuori dal mito, può essere una percezione profonda della coscienza umana che si sente investita – *nonostante tutto* – del compito regale di reggere la sfida della vita al bene? In forza di cosa?

Parola promessa

La prima parola di Dio in Gen 1,1-2,4a, per gli agiografi, è stata una promessa di vita¹⁶. Basta evidenziarne alcuni elementi generali.

L'ordine cosmico ottenuto con la separazione degli elementi, contro il caos, il disordine che è la primordiale percezione che l'uomo acquisisce nel vivere la polarità tra positivo e negativo, bene e male. Cosmo non sentito come naturale, ma come *ordinato*: un Dio, Elohim, lo vuole così, l'offre come dono e benedizione. *Dono* della Parola che chiama alla realtà ogni cosa con il suo nome. *Benedizione* indirizzata alle creature viventi e agli umani (tra quinto e sesto giorno, vv. 22.28)¹⁷.

L'umano – nella dualità di maschio e femmina – unica rappresentazione non idolatrica di Dio e unico soggetto chiamato a farsi pari del modello nella polarità di *immagine* e *somiglianza*¹⁸. Questo avviene attraverso una consegna e una presa di possesso della terra (fecondità e dominio) che fa di ogni umano un testimone, una presenza, una rappresentanza, un califfo (direbbe l'islam) di Dio. La terra¹⁹ soggiace al disegno del creatore e all'opera del suo partner.

La dotazione offerta ai viventi è ecocompatibile, diremmo oggi. Un *profilo vegetariano* che mi piace pensare dica il disagio per quella violenza naturale che regge i rapporti tra predatori e prede in forza della sopravvivenza. La benedizione dei soli animali e umani segnala uno stacco²⁰ con germogli, erbe e alberi. Questi sono dati secondo bisogno e senza concorrenza (1,29-30): semi e frutti agli umani; erba agli animali. Nessuna uccisione, dunque! Un *shalom* critico dell'esperienza storica.

È lo sguardo complessivo di Dio su quanto aveva fatto che sancisce la *più che bontà* dell'opera (v.31): bella, buona, utile, priva di negatività che troverà, nello sguardo umano, celebrazione continua (Sir 42,15-43,33)²¹.

Su tutto emerge la benedizione del settimo giorno che ribadisce quel essere somigliante al Creatore proprio allorché pretende il cessare da parte umana dell'opera, come sarà nel precetto (Es 20,8-11): entrambi

¹⁴ Come in 1,2; il *Targum* lo legge come "spirito d'amore", Bianchi, 187.

¹⁵ Si notano richiami tra i testi del diluvio e l'esodo: nel passaggio all'asciutto del mare, gli egiziani sono travolti dalle acque come la generazione del diluvio.

¹⁶ Ska (2005) parla di "speranza", L. Mazzinghi ("*In principio Dio creò il cielo e la terra*": il racconto della creazione come *profezia*, in *Parola Spirito e Vita*, 41(2000), 11-23), parla di "profezia"; seguendo la linea delle *toledot* vi vede il germe della storia al futuro; in senso soprattutto cristologico. Si potrebbe parlare anche di *desiderio divino*. Ciò che conta è che Gen 1-11 vanno letti non in senso cronologico, come nostalgia di un tempo perduto, ma come l'indicazione di ciò che dovrebbe essere nell'intenzione creativa e nella responsabilità umana di darvi corpo. Non si tratta per il credente di un auspicio, di una proiezione di desideri, ma del Desiderio che egli riconosce inscritto nel creato, che ben possiamo chiamare Promessa, ponendosi in noi non come proiezione, ma attrazione. Precisamente, una Parola Promessa già pronunciata. Laicamente si può parlare di Senso: il punto è quanto oggi sia pensabile come già inscritto o non come processo autodeterminato dal suo stesso sviluppo affidato alla cultura umana (oggi, in specie, alla tecnica). Cfr. U. Galimberti, *La tecnica e il crepuscolo della religione*, in *Parola Spirito e Vita*, 41(2000), 249-264, benché distingua eccessivamente mito (greco) e religione (ebraico-cristiana).

¹⁷ B. Costacurta, *Benedizione e creazione in Gen 1,1-2,4a*, in *Parola Spirito e Vita*, 21(1990), 23-34.

¹⁸ Tra le diverse interpretazioni di immagine-somiglianza è da ricordare, ma da scartare, quella dei Padri della chiesa (Ireneo) che nella prima vede le doti naturali dell'umano (ragione, libertà, coscienza) e nella seconda i doni soprannaturali (grazia, perfezione morale), quest'ultimi perduti col peccato, le prime rimaste ma ferite...

¹⁹ Qui va ripresa la logica che soggiace alla terra promessa come dono e compito.

²⁰ Nell'essere creati piante e animali "secondo la loro specie" e gli uomini "a immagine di Dio" ai quali all'atto della benedizione si rivolge direttamente ("E disse loro", v. 28).

²¹ G. Ravasi, (2001) "*Dio vide che era tov*" (*Gen 1*), in *Parola, Spirito e Vita*, 44(2001), 11-20; N. Calduch-Benages, L'inno al creato in Ben Sira (Sir 42,15-43,33), in *Parola, Spirito e Vita*, 44(2001), 51-66.

(Dio e uomo) sottratti alla prevaricazione dei propri disegni di potere e godimento. È qui radicato il monito contro ogni idolatria²².

Proprio l'avvertenza della perversione e della violenza spinge la tradizione Sacerdotale (responsabile della stesura definitiva) ad anteporre non cronologicamente, ma, direi, sacramentalmente, l'inno di lode di Gen 1. Come a dire: nel penoso cammino del vivere, siamo sorretti dal sogno, dal Desiderio divino, dalla consapevolezza che il creato porta in sé ogni possibilità di bene, *nonostante tutto*. Ne è testimonianza la presenza costante del giusto.

Il giusto è colui che adempie al suo mandato: per questo agisce non solo con *responsabilità*, ma con *responsorialità*, cioè si riconosce davanti a Dio celebrando, offrendo²³.

Allora Noè edificò un altare al Signore; prese ogni sorta di animali puri e di uccelli puri e offrì olocausti sull'altare (8,20).

Come a dire che il gesto responsabile assume una forza in più quando è gesto di "soave odore". Dio si lascia inebriare e prende una decisione.

Parola ripromessa

Dio Comprende che la violenza non risolve: l'uomo è incline al male fin dall'adolescenza. È il prezzo della libertà. Allora, modifica lui il proprio cuore e sceglie la compassione (Is 54,9-10)²⁴. Si può dire, Dio stesso accetta la sua creatura limitata e peccatrice.

²⁰ Allora Noè edificò un altare al Signore; prese ogni sorta di animali puri e di uccelli puri e offrì olocausti sull'altare. Il Signore ne odorò il profumo gradito e disse in cuor suo: "Non maledirò più il suolo a causa dell'uomo, perché ogni intento del cuore umano è incline al male fin dall'adolescenza; né colpirò più ogni essere vivente come ho fatto.

²² Finché durerà la terra,
seme e messe,
freddo e caldo,
estate e inverno,
giorno e notte
non cesseranno".

Quel sogno e desiderio di Dio si fa alleanza. Questa alleanza noachica rafforza l'idea che la stessa creazione sia una *Dabar* che crea i suoi interlocutori, uno spazio di dialogo, di comunione benedetta.

9,¹ Dio benedisse Noè e i suoi figli e disse loro: "Siate fecondi e moltiplicatevi e riempite la terra. ² Il timore e il terrore di voi sia in tutti gli animali della terra e in tutti gli uccelli del cielo. Quanto striscia sul suolo e tutti i pesci del mare sono dati in vostro potere. ³ Ogni essere che striscia e ha vita vi servirà di cibo: vi do tutto questo, come già le verdi erbe. ⁴ Soltanto non mangerete la carne con la sua vita, cioè con il suo sangue. ⁵ Del sangue vostro, ossia della vostra vita, io domanderò conto; ne domanderò conto a ogni essere vivente e domanderò conto della vita dell'uomo all'uomo, a ognuno di suo fratello.

Siamo però non più nella liturgia del sogno divino (Gen 1), ma nel sudicio fossato della storia, con timore e tremore. Alla discendenza di Noè spetta ora propagare la vita (brulicate e moltiplicatevi, v. 7). La vita ed ogni essere donati sono a rischio di relazioni violente sia per sopravvivenza (cibo), sia per sopraffazione (tra

²² In questo quadro non compare però l'elemento dirimente, la *libertà* che media tra l'immagine e la somiglianza, che inserisce nel governo della terra la deriva di quel "soggiogare" e "dominare" che, nell'intenzione di qualificarli con la dignità regale, cela ogni possibile prevaricazione e abuso: non solo sulla natura, quanto sui fratelli (Ez 34,4). Spetterà a Gen 3 e 4 e 11 mostrare come al senso consegnato da Dio al mondo (limite, fraternità tra individui e popoli diversi) la libertà individui altre strade e come a tale deriva Dio rimedi con sempre nuovi inizi, G. De Carlo, (2012) «*In principio Dio creò...*». *I nuovi inizi di Dio per l'uomo nell'Antico Testamento*, in *Parole Spirito e Vita*, 66(2012), 15-38.

²³ Il Sacerdotale è sensibile al culto: qui si fa una fondazione dell'olocausto (Ska, 2005, 252, Giuntoli, 150-151) come primo gesto postdiluviano, analogo al culto del Secondo Tempio dopo l'esilio babilonese.

²⁴ Fuori dal mito: possiamo dire che l'uomo riconosce che un autentico Desiderio divino implica che prevalga la misericordia, la non violenza. È l'insondabile perfezione del divino che *nella misericordia* si offre sollecitando la coscienza dell'umano che vi si riconosce.

umani). Occorre un principio cardine: la vita/sangue è solo nella disponibilità di Dio che ne chiede conto (v. 5)²⁵.

⁶ Chi sparge il sangue dell'uomo,
dall'uomo il suo sangue sarà sparso,
perché a immagine di Dio
è stato fatto l'uomo.

⁷ E voi, siate fecondi e moltiplicatevi,
siate numerosi sulla terra e dominatela".

Solo l'intenzione di Dio è saldamente ancorata al suo sogno:

⁸ Dio disse a Noè e ai suoi figli con lui: ⁹ "Quanto a me, ecco io stabilisco la mia alleanza con voi e con i vostri discendenti dopo di voi, ¹⁰ con ogni essere vivente che è con voi, uccelli, bestiame e animali selvatici, con tutti gli animali che sono usciti dall'arca, con tutti gli animali della terra. ¹¹ Io stabilisco la mia alleanza con voi: non sarà più distrutta alcuna carne dalle acque del diluvio, né il diluvio devasterà più la terra²⁶".

Non che Dio pensi che l'uomo abbia imparato la lezione. C'è una nuova consapevolezza: l'alleanza non è più quella che vive di una reciproca fedeltà²⁷. L'umanità non si è mostrata all'altezza. A Dio questo è stato insegnato – nella finzione mitica del testo – dalla storia²⁸. Solo Dio può farsene garante, l'alleanza è qui una *unilaterale*. Essa parte da una scelta unilaterale di non violenza²⁹; Dio stesso mostra in quale forma sia possibile convivere con il mondo imperfetto e camminare in esso nella giustizia³⁰. Solo la sua *grazia* (la sua disposizione) offre la nuova immagine cui farsi somiglianti ("voi con i vostri discendenti").

Realisticamente Dio può confidare solo sulla presenza di un *giusto* ("dinanzi a me in questa generazione"), perché questi è la speranza del rinnovamento del mondo. Solo lui *confida* e *saprà suscitare e scovare* un giusto come Noè rendendolo mediatore di salvezza, capace di futuro: non a caso, per prima cosa, uscito dall'arca Noè "cominciò a piantare una vigna" (9,20).

Ultima sequenza:

¹² Dio disse:

"Questo è il segno dell'alleanza,
che io pongo tra me e voi
e ogni essere vivente che è con voi,
per tutte le generazioni future.

¹³ Pongo il mio arco sulle nubi,
perché sia il segno dell'alleanza
tra me e la terra.

¹⁴ Quando ammasserò le nubi sulla terra
e apparirà l'arco sulle nubi,

¹⁵ ricorderò la mia alleanza

che è tra me e voi

e ogni essere che vive in ogni carne,

²⁵ La ritualità del cibo depurato dal sangue (*kasher*) è un modo per canalizzare la violenza a servizio del culto (tale è anche il cibarsi) sottraendolo al mero atto violento di appropriazione. La legge del taglione è la prima tutela giuridica dagli eccessi della vendetta (v. 6).

²⁶ È un Dio addolorato che distrugge non per vendetta, ma per salvare il creato dall'annientamento. Già la dinamica del diluvio mostra segni di un'intenzione di rinnovazione della creazione (6,17-22) che sovrasta la linea di distruzione: l'arca galleggia sul disastro, assicura una sorta di "eden" che dura nel tempo, e dopo i 150 giorni si ritorna alla condizione precedente (8,1-3).

²⁷ È il modello del Sinai che consente la corrispondenza tra Esodo e Genesi 2-3, come sopra riportato, figlio della profezia e della teologia deuteronomica.

²⁸ Nota bene. Chi scrive è cosciente che l'esperienza di Israele, che ha vissuto il diluvio dell'esilio, suggerisce una sfiducia nell'uomo, nella sua capacità di stare in alleanza: lo *shalom* non è più frutto della fedeltà reciproca; la *berit* diviene patto unilaterale. Parimenti sarà per l'alleanza con Abramo in Gen 12,1-3, avvio della storia del popolo. La grazia di Dio è il giusto che essa sempre suscita, nonostante tutto.

²⁹ "Agisce dando testimonianza all'uomo di cosa significa rinunciare alla propria padronanza", M. Recalcati, 2022, 102. Sulla dimensione di "promessa" della *berit*, A. Wenin, *L'arcobaleno: promessa per ogni carne, promessa per il creato*, in *Parola, Spirito e Vita*, 83(2021), 19-30. Pensare che sia l'uomo che ascolta questo appello nelle pieghe della storia e le ipostatizza (non proietta) nel Desiderio divino riconosciuto come proprio desiderio, è la potenza narrativa del testo.

³⁰ La logica dell'alleanza connessa all'osservanza (che produce benedizione o maledizione), s'è detto, non regge alla prova. La pagina del Sinai non viene meno, la Legge rimane, ma necessita dell'eccezione della grazia. "La Legge che non sa ospitare il dono della Grazia non è una legge umana". M. Recalcati, 2022, 88. Cfr. anche *Il testamento di Tito* di Fabrizio De André in *La Buona novella* (1970).

e non ci saranno più le acque per il diluvio,
per distruggere ogni carne.
¹⁶ L'arco sarà sulle nubi,
e io lo guarderò per ricordare l'alleanza eterna
tra Dio e ogni essere
che vive in ogni carne che è sulla terra".

¹⁷ Disse Dio a Noè: "Questo è il segno dell'alleanza che io ho stabilito tra me e ogni carne che è sulla terra" (9,1-17).

Segno (*'ot*) dell'alleanza di grazia è "l'arco sulle nubi", l'arcobaleno. Dio depone l'arco di guerra (v. 13) e lo trasforma in segno (v. 14). Si noti che qui è segno per Dio³¹ affinché il suo sguardo vi si posi e faccia memoria della promessa. Gli ricorda l'intenzione di non distruggere più il mondo ("e non ci saranno più le acque per il diluvio, per distruggere ogni carne")³². Ma si tratta, a mio parere, soprattutto di *ricordarsi dei giusti come Noè*. Uscendo dalla logica cronologica (un diluvio passato...; ma ci fu?) e facendo perno sulla attualità delle pagine di *Genesi* (il diluvio che sempre incombe) ricorda a Dio il fiorire storico dei giusti *nonostante tutto*.

Il giusto è una intuizione potente, anche laica. Nel deserto del vivere afferma l'energia nascosta del fiorire. È il profeta, il sapiente a saperlo. Oggi, diremmo, il poeta. Nell'intreccio del vivere (*sertum*) la possibilità del nulla incombe (*de sertum*). Occorre guardare come fa il poeta: il Dio creatore non è sommo poeta? Uno che pronuncia parole creative, che producono (greco: *poiesis*), fanno fiorire anche il deserto (*tohu webohu*).

Non sfugge allora che l'arcobaleno è contemplato da noi tutti, è segno per noi: spinge noi stessi a confidare nella presenza storica di coloro che trovano grazia davanti a Dio e sorreggono le sorti del mondo. Giusti come Dio e Noè, giusti quali possiamo noi stessi diventare se ascoltiamo la Parola del Desiderio di Dio.

Nessun giudizio *sulla* storia, ma consapevolezza *della* storia e del suo indefettibile radicamento nella *Dabar* promessa.

Postilla

Certo con una forzatura interpretativa, il giusto è come la ginestra di Leopardi che affronta la sorte:

Qui su l'arida schiena,
del formidabil monte
sterminator Vesevo
[...]
Odorata ginestra
Contenta dei deserti (1-7)³³;

sapendo alla fine di soccombere, ma che in lei – ed è la differenza dal nichilismo di Leopardi – risplende ancora una volta e per il poco tempo la Bontà originaria che è canto (di speranza?). La ginestra, come il giusto, *sta* nel vivere, con l'unica avvertenza che, non il suo nichilismo³⁴, ma proprio la sua umiltà – che è lo

³¹ A differenza dei segni che ricordano all'uomo l'alleanza (circoncisione, osservanza del sabato...).

³² Oltre ad essere un segnale di pacificazione dopo la tempesta, un ponte tra cielo e terra, Dio e uomo. Ez 1,28, Sir 43,11 lo connettono alla gloria divina.

³³ Non per il deserto, ma perché quel deserto ella canta e così il "deserto consola" (v. 37). Raccolgo le annotazioni da E. Severino, *Il nulla e la poesia. Alla fine dell'età della tecnica: Leopardi*, (BUR saggi) Rizzoli, Milano 2010³ ipotizzando una lettura credente del capolavoro.

³⁴ Dice Severino: "Si appoggia su nient'altro che la coscienza dell'inesistenza di ogni appoggio" (244). È la parte finale dell'opera:

E tu, lenta ginestra,
Che di selve odorate
Queste campagne dispogliate adorni,
Anche tu presto alla crudel possanza
Soccomberai del sotterraneo foco,
Che ritornando al loco
Già noto, stenderà l'avaro lembo
Su tue molli foreste. E piegherai
Sotto il fascio mortal non renitente
Il tuo capo innocente:

stesso sapere di non poter contrastare da sé il nulla – sorregge il suo *affidarsi* (cos'è il suo “canto”?) responsoriale e responsabile³⁵.

8 novembre 2022

Ma non piegato insino allora indarno
Codardamente supplicando innanzi
Al futuro oppressor; ma non eretto
Con forsennato orgoglio inver le stelle,
Nè sul deserto, dove
E la sede e i natali
Non per voler ma per fortuna avesti;
Ma più saggia, ma tanto
Meno inferma dell'uom, quanto le frali
Tue stirpi non credesti
O dal fato o da te fatte immortali.

Sia il paradiso antico (del Dio cristiano) sia quello moderno (della Dea ragione) sono espressione per Leopardi di un'unica volontà di potenza che non coglie il nulla dominante.

³⁵ Non altro che il “timor di Dio”, opposto all'illusione della scena leopardiana che Severino riassume in due sentenze: “La radice più vigorosa dell'illusione si esprime nella forza e grandezza del canto che la smaschera”; “La forza del canto che nega ogni eternità fa sentire eterni” (247 e 245).