

Nel giardino degli inizi per ricominciare oltre le ferite (Genesi 1-11)

- I testi appartengono al *genere letterario* delle eziologie metastoriche. Narrano *eventi* situati al di fuori del tempo (all'«origine», «in principio») per spiegare (*cause*) ciò che sempre avviene nel tempo/nella storia.
- Distinzione tra la parola «inizio» (vocabolo che istituisce la temporalità in quanto segna un prima e un dopo; è la scienza a occuparsi dell'«inizio» del mondo) e «origine» (denota una dimensione a-temporale e che genera ciò che avviene sempre)¹.
- Adamo ed Eva sono esistiti? No, se si intendono come persone concrete, in carne e ossa. Sì, se indicano ciascuna persona umana. I racconti di Gen 1–11 parlano non di cose e fatti accaduti in un tempo lontanissimo, ma di noi oggi. In questo senso sono *testi sapienziali*: dicono *come* vivere felicemente oggi e *perché* non ci riusciamo. Inoltre, indicano quali sono le relazioni fondative (con Dio, l'altro, le cose) e in che modo sono minacciate.

1. Il giardino degli inizi, piantato dal Signore per l'uomo (Gen 2,8-25)

Mentre il racconto di Gen 1 è cosmocentrico, il testo di Gen 2 è antropocentrico: pone al centro l'uomo. Il Signore Dio prima «plasma» l'uomo con la «polvere del suolo» (elemento che indica la fragilità e l'umiltà) e gli infonde il «soffio della vita», il respiro (2,7). L'uomo diventa così «una creatura vivente», autonoma perché respira da sola, e dipendente perché l'inizio e la fine della sua vita sono stabiliti dal Creatore. Successivamente, il Signore crea quanto serve all'uomo per vivere: «pianta» il giardino (2,8), «plasma» gli animali (2,19), «costruisce» la donna (2,22). Tutto è creato per l'uomo (la creazione esiste *per me*).

Il giardino ha due caratteristiche:

- È UN DONO. La Bibbia greca ha tradotto la parola ebraica *gan*, «giardino», con il termine *parádeisos* (in latino *paradisus*), probabilmente di origine persiana e che significa «recinto». Il giardino è dunque un luogo recintato, idoneo a custodire la vita sia perché protegge dai nemici esterni, sia perché dispone al suo interno delle risorse fondamentali per la sussistenza. Infatti è ricco di vegetazione («Il Signore Dio fece germogliare dal suolo ogni sorta di alberi graditi alla vista e buoni da mangiare»: 2,9) e di acqua (è attraversato da un fiume che si divide in quattro corsi). Al centro del giardino il Signore pone l'albero della vita e l'albero della conoscenza del bene e del male. Simboleggiano i due misteri dell'esistenza: il mistero della vita e il mistero della conoscenza.

¹ L'*inizio* designa «la prima manifestazione», l'*origine* «ciò che fonda la prima manifestazione. L'origine precede l'inizio»: P. BEAUCHAMP, *L'uno e l'altro Testamento. Saggio di lettura*, Paideia, Brescia 1985, 143. L'origine dà luogo a una molteplicità di inizi.

L'uomo è una creatura non autosufficiente e perciò per vivere ha bisogno di uno spazio dove abitare e trovare le risorse necessarie. La sua vita *dipende* dal giardino perché è nutrita da esso. Avere un luogo dove vivere è uno dei primi bisogni della creatura radicalmente debole. Attualizzando il messaggio, si potrebbe dire che il testo biblico invita a porre attenzione ai luoghi nei quali abitiamo e ai contesti dove vivono i bambini (es. la famiglia, l'oratorio, le associazioni sportive, ecc.): sono giardini abitabili? Offrono al bambino il nutrimento necessario? Il brano richiama inoltre all'importanza della relazione con il creato per l'equilibrio psico-fisico della persona e del bambino in particolare.

- Il giardino è UN COMPITO: «Perché lo coltivasse e lo custodisse» (2,15). L' *'ādām* è chiamato a collaborare perché il giardino resti un luogo di vita. L'indicazione è a lavorare e a custodire la scuola perché sia un luogo abitabile.

a. La legge del Signore per vivere nel giardino

La vita nel giardino è governata da una legge divina:

- «Il Signore Dio diede questo comando all'uomo: “Tu potrai mangiare di tutti gli alberi del giardino”» (2,16). Il comandamento esprime anzitutto un dovere positivo: l'uomo, in quanto creatura incapace di darsi la vita, deve alimentarsi accogliendo e assimilando i frutti del rigoglioso giardino.
- «Ma dell'albero della conoscenza del bene e del male non devi mangiare, perché, nel giorno in cui tu ne mangerai, certamente morirai» (2,17). La seconda parte della legge non è da intendere come un puro divieto, piuttosto essa *rivela* all'uomo la sua identità creaturale. Dichiarata all' *'ādām* il suo limite radicale, la sua debolezza radicale: in quanto creatura, l' *'ādām* non può conoscere «tutto», non può «mangiare tutto»; se lo farà «morirà a se stesso», alla sua verità. La vita sarà garantita dall'accoglienza del limite, dalla disponibilità dell'uomo a riconoscersi creatura, obbediente a una Parola che lo pone in rapporto con il suo Creatore.

Le indicazioni in chiave pedagogica sono notevoli: l'elaborazione dell'identità chiede da un lato di sviluppare le potenzialità dei bambini («Tu puoi mangiare»), dall'altro di aiutarli ad accettare il limite, rivelato da una legge esterna e che va rispettata («Tu non puoi»).

b. Gli abitanti del giardino

- Il giardino inizialmente è abitato da due persone: il Signore («passeggia»: cf. 3,8) e l'uomo. Dio riconosce che la solitudine dell'uomo, privo di creature pari a lui, «non è buona». Decide perciò di creare per l' *'ādām* un «aiuto corrispondente» (2,18). I passi sono gradualmente: prima crea gli animali (si rivelano inadeguati a risolvere il problema) e successivamente «costruisce» la donna togliendo una «costola» all' *'ādām* (2,21). La donna è riconosciuta come l'unica creatura corrispondente all'uomo, a lui uguale e da lui profondamente diversa. Nel riconoscimento reciproco e nella mutua corrispondenza l'uomo e la donna maturano le rispettive identità. Il brano biblico indica così nell'accoglienza della diversità la strada per uscire dall'isolamento mortale. Vedremo come con il peccato l'alterità diventi problematica e difficile da accettare.

- «Ora tutti e due erano nudi, l'uomo e sua moglie, e non provavano vergogna» (2,25). Il vestito è simbolo di dignità. L'uomo e la donna si presentavano l'uno all'altra «nudi», ovvero nella loro verità creaturale (senza bisogno di mentire, difendersi o nascondersi) perché questa non costituiva motivo di vergogna.

Il giardino è il *simbolo* della relazione dell'uomo con Dio, dell'amicizia con Dio e con tutte le creature. La possibilità di vivere le relazioni secondo quanto descritto in Gen 2 è attuale per ogni persona oggi.

D'altra parte, l'uomo può anche scegliere diversamente e seguire la traiettoria peccaminosa illustrata nei successivi capitoli del libro della Genesi. Il Male e il peccato insidiano le relazioni di coppia (Gen 3), la famiglia (Gen 4), l'umanità (Gen 6–9), la società (Gen 11).

2. La creatura non riconosce il suo Creatore (Gen 3)

Quando l'uomo rifiuta la sua fragilità, spalanca la porta al peccato. Il peccato nasce dal rifiuto della propria debolezza radicale e consiste nell'adottare strategie finalizzate a sbaragliare Dio e a dimostrare a Dio stesso che quando egli ha dichiarato il mio limite, aveva torto.

a. La seduzione del serpente

Alla luce di Gen 3 esaminiamo la simbologia del serpente e le sue strategie seducenti per indurre le creature a rinnegare la loro condizione creaturale, inseguendo una pretesa di autonomia assoluta, e a rompere l'amicizia con il Signore (è il peccato).

- *Chi è il serpente?*²
 - Nella cultura dei popoli vicini a Israele il serpente era un animale ambiguo: negativo (perché capace di dare la morte a tradimento) o positivo (nei miti è il custode degli alberi da frutto destinati agli dèi), perché simbolo di perenne giovinezza (per il suo mutare la pelle) e della fecondità (simbolo fallico).
 - In Gen 3 il serpente rappresenta l'*oggettivazione del male* e una parola alternativa a quella di Dio. Non è precisata la sua origine. Il testo biblico infatti dichiara semplicemente la sua presenza all'interno del giardino (3,1). La Bibbia non dice nulla sull'origine del Male e preferisce illustrare in chiave narrativa e sapienziale il modo astuto con cui il Male agisce e inganna gli uomini (cf. 3,1: «Era il più astuto di tutti gli animali selvatici»).

- *Il dialogo tra la donna e il serpente*

PRIMO PASSO: alterare le parole divine per screditare Dio

Il serpente inizia a stravolgere la legge del Signore al fine di screditare Dio stesso. Rivolge alla donna una provocazione: «È vero che Dio ha detto: “Non dovete mangiare DI ALCUN ALBERO del giardino”?» (3,1b)». Ma il Signore, come la donna ricorda e corregge, aveva detto all'uomo esattamente il contrario, ovvero che avrebbe potuto mangiare «DI TUTTI GLI ALBERI del

² Cf. G. CAPPELLETTI, *In cammino con Israele. Introduzione all'AT. I*, Messaggero, Padova 2015⁷, 152-153.

giardino», eccetto uno (cf. 2,16-17). Il serpente ha intenzionalmente manipolato la comunicazione: ha alterato le parole di Dio in una proibizione assoluta, allo scopo di presentare il Signore come un carceriere, un guardiano che ha volutamente tolto all'uomo ogni possibilità. L'astuto animale attua un tentativo di diffamazione basato sulla bugia e cerca consensi.

Il testo biblico mette in luce la serietà delle dinamiche comunicative e insegna a vigilare affinché le parole proferite da qualsiasi persona siano sempre rettamente ricordate e trasmesse. Quando dialoghiamo con l'intenzione malvagia e astuta di screditare una persona (es. una collega), di farla apparire per ciò che non è, implicitamente cadiamo nel tranello del serpente.

SECONDO PASSO: alterare l'immagine di Dio per rompere l'amicizia con lui

Il serpente non demorde e muove un secondo attacco facendo leva sui desideri profondi che abitano il cuore dell'uomo: «Ma il serpente disse alla donna: “Non morirete affatto!”. Anzi, Dio sa che il giorno in cui voi ne mangiaste si aprirebbero i vostri occhi e sareste come Dio, conoscendo il bene e il male» (2,4-5).

A detta del serpente, sarebbero tre le possibilità che Dio ha impedito all'uomo:

l'eternità: «Non morirete affatto»

l'onnipotenza: «Sareste come Dio» (posso tutto, senza limiti)

l'onniscienza: «Conoscendo il bene e il male».

La voce malvagia insinua che Dio abbia precluso all'uomo e alla donna la possibilità di essere come lui. Secondo la descrizione del serpente Dio sarebbe un bugiardo mosso da invidia. Potremmo parafrasare la sua impostura in questo modo: il Signore sa che l'uomo è un fuoriclasse e ha un talento smisurato, superiore al suo; per paura di perdere il potere ha perciò imposto all'uomo una legge che lo limita e gli impedisce di emergere nella sua grandezza.

Con maggiore astuzia, il serpente non indica alla donna la decisione da prendere e la lascia da sola a tirare le conseguenze, a questo punto abbastanza chiare: se Dio non vuole la promozione della sua creatura, non resta che trasgredire la legge divina, la quale in fondo non è che un impedimento per le potenzialità umane. Il discorso del serpente porta gradualmente la donna a decidere di «liberarsi di Dio» e a scegliere l'autonomia.

La provocazione del serpente è attuale nel mondo della scuola. Le leggi o le persone possono essere avvertite come un *impedimento* alla creatività dell'insegnante. Ci si può ritrovare a coltivare desideri di *onnipotenza* («potrei fare molte più cose; potrei raggiungere traguardi più alti, ecc.») e di *onniscienza* («io saprei quello che è bene per i bambini, i genitori, la scuola; io saprei come fare, come risolvere, ecc.»), frustrati da insormontabili ostacoli («peccato che abbiamo questa direttrice, peccato che ho queste colleghe, ecc.»). La conseguenza è l'autonomia: l'insegnante smette di collaborare, cede puntualmente alla critica, crea percorsi alternativi e personali, non si mette in gioco nella relazione.

In realtà, le circostanze in cui viviamo, le situazioni in cui lavoriamo non dovrebbero essere percepite come ostacoli alla promozione personale. Sono piuttosto il «giardino da custodire e coltivare».

b. La donna e l'uomo scelgono di «uscire dal giardino»

La donna crede alla bugia del serpente e trasgredisce il comandamento del Signore: «Prese» (indica il gesto concreto dell'appropriazione) «Mangiare» (assimilare il presunto bene), «Dare all'uomo» (un falso sodalizio) (3,6). Con questo gesto, di fatto, l'uomo e la donna decidono di uscire dal giardino (benché narrativamente sia riportata in seguito: 3,23-24), ovvero di rompere l'amicizia con il Signore

c. Esiti del peccato

Ciò che deriva dall'azione peccaminosa è molto diverso da quanto falsamente prospettato dal serpente:

- a. *Si vergognano di non essere Dio*. «Si aprirono gli occhi di tutti e due e conobbero di essere nudi» (3,7). L'uomo che ha ceduto alla seduzione di diventare eterno, onnipotente, onnisciente, si «scopre» creatura. In realtà, non conoscere nulla di nuovo perché è sempre stato una creatura, ma sedotto dall'illusione di non esserlo, vive ora il contatto con questa verità in modo amaro e vergognoso.
- b. *Le maschere*. «Intrecciarono foglie di fico e se ne fecero cinture» (3,7). Si tratta di una strategia che evidenzia la paura di mostrarsi per ciò che si è: creature limitate e deboli. Queste coperture sono il segno evidente di una non riconciliazione con il proprio limite.
- c. *Colpevolizzazione degli altri*. Interrogati dal Signore, l'uomo e la donna si accusano a vicenda (3,10-13). Chi ha tra le mani i cocci dei propri desideri di onnipotenza infranti, accusa gli altri: del mio peccato è responsabile mia moglie, mio marito, i miei colleghi, i dirigenti, i genitori, ecc.

d. Ricominciare³

L'azione peccaminosa non è l'ultima parola. Il Signore tende la mano alla creatura ferita.

- Rivolge all'uomo peccatore una parola non di condanna ma di ricerca: «Dove sei?» (v. 9). Essa ha un valore concreto, ma anche morale ed esistenziale: «Dove ti nascondi? Dove sei andato a finire? Che ne è di te? Come sei arrivato a questo punto?» (M. Buber).
- Attraverso la domanda il Signore offre all'uomo anche la possibilità di dialogare e di chiarire le sue scelte, di discolarsi o almeno di addurre motivazioni attenuanti. Ma l'uomo non accetta di entrare nel dialogo e il Signore pronuncia allora su ciascun personaggio una sentenza: maledice il serpente (dichiara così di non essere connivente con il male) e all'uomo e alla donna rivolge delle parole che spiegano la realtà «di sempre» (l'essere creatura limitata e ferita dal peccato rende difficile il vivere e pauroso il morire).
- Il Signore continua a non abbandonare l'uomo. Garantisce la vita della coppia attraverso la fecondità. «L'uomo chiamò sua moglie *Eva* perché ella fu la madre di tutti i *viventi*» (3,20)
- Dio riveste l'uomo, che ha vergogna della sua nudità, con «tuniche di pelle» (3,21).

3. La fraternità rifiutata. Caino e Abele (Gen 4,1-16)

³ Cf. CAPPELLETTO, *In cammino con Israele*, 155-161.

Anche Gen 4,1-16 è un racconto delle origini: spiega la natura dell'uomo in rapporto all'altro, il fratello (P. Bovati).

Caino e Abele sono fratelli: le loro identità sono intrecciate, nessuno ha un'autonomia illimitata perché entrambi definiti da un legame fraterno. E proprio perché fratelli sono radicalmente diversi, quanto a nascita (uno nasce prima e uno nasce dopo), lavoro (Caino eredita il lavoro agricolo del padre, Abele è pastore), offerte al Signore (Caino presenta frutti del suolo, Abele i primogeniti del suo gregge e il loro grasso), successo (il Signore guarda le offerte di Abele ma non quelle di Caino).

a. Cause del fratricidio

La diversità con il fratello è vissuta in modo problematico da Caino.

- Caino non accetta la decisione del Signore di «guardare» le offerte di Abele e non le sue. Da primogenito si sente offeso nei suoi diritti e vittima di un'ingiustizia. Reagisce perciò con rabbia e tristezza: «Caino ne fu molto irritato e il suo volto era abbattuto» (Gen 4,5b). Sono state elaborate numerose ipotesi per giustificare la predilezione di Yhwh per le offerte di Abele. Il *focus* narrativo tuttavia non risiede nel comportamento del Signore, che è libero di scegliere chi vuole, quanto nella reazione di Caino. La domanda corretta non è perché Dio ha guardato solo i doni di Abele, ma perché Caino reagisca con rabbia e tristezza.
- Caino prova *invidia*. L'invidia è una malattia dello sguardo, propria di chi nota nel suo vicino ciò che gli manca ed è incapace di notare il bene in se stesso e negli altri⁴. A sua volta, l'invidia nasce dalla *superbia* (la persona vorrebbe avere tutto per sé; ricordiamo che Caino è il primogenito, al quale di diritto spettavano tutti i privilegi) e ha come frutti il *rancore* («Caino ne fu molto irritato») e la *tristezza* («e il suo volto era abbattuto»).
- Se pure il Signore ha guardato l'offerta di Abele, il vero protagonista del racconto è dunque Caino, al quale il Signore più volte *parla* suggerendo il modo giusto di vivere. Lo invita a prendere contatto con le sue emozioni («Perché sei irritato e perché è abbattuto il tuo volto?»: 4,6a), a valutare in modo corretto i fatti e a *reagire* bene (4,7). Se Caino reagisce male alla scelta di Dio, rischia di lasciarsi dominare dal male. Caino può decidere di opporsi alla violenza e dominare l'istinto omicida. Nessun uomo è schiavo del male: il male accovacciato alla porta può essere controllato e dominato.

b. Il fratricidio

- Caino non accetta l'invito del Signore e uccide il fratello. L'uomo che ha nel nome il suo destino (Abele è in ebraico è *hebel*, cioè soffio, vento, realtà inconsistente) è «soffiato via» dagli occhi di Caino. Abele è un monito per tutti sulla facilità con la quale è possibile eliminare il proprio simile.

⁴ Cf. G. CUCCI, *Il fascino del male. I vizi capitali*, AdP, Roma 2008², 89-100.

- Abele è *l'aggiunto*, il secondo che si affianca a Caino. Il brano solleva una domanda sull'ospitalità che viene data nella scuola a coloro, che «si aggiungono/vengono aggiunti» al gruppo insegnanti (colleghi nuovi, ecc.), al gruppo classe (bambini nuovi, ecc.).
- Tra l'altro, il delitto avviene in campagna, in uno spazio aperto e solitario che non solo priva il reato di testimoni, ma è pure congeniale al colpevole perché è il suo luogo di lavoro. Se leggiamo il brano nel contesto della scuola, si potrebbe riflettere sull'uso/abuso che talvolta gli insegnanti fanno della «cultura». È sempre possibile umiliare il bambino sul terreno in cui l'insegnante è forte, esercita le sue abilità e capacità.

c. Conseguenze del fratricidio

Il Signore chiede conto a Caino del fratello eliminato: «Dov'è Abele, tuo fratello?». Caino risponde con una bugia: «Non lo so. Sono forse io il custode di mio fratello?» (4,9). Non si sente responsabile e parla con ironia (il mestiere di *custodire* appartiene al pastore Abele). Dio prende allora la difesa della vittima e formula l'accusa: «Che hai fatto? La voce del sangue di tuo fratello grida a me dal suolo» (4,10).

La sentenza dichiara le conseguenze che Caino ha procurato con il suo gesto (4,11-12):

- con il fratricidio Caino ha spezzato il suo fruttuoso rapporto con il creato: il suolo che ha bevuto il sangue della violenza d'ora in poi sarà sterile;
- colui che ha eliminato dalla terra il fratello sarà costretto a vagabondare. L'agricoltore Caino diventerà nomade, perderà il suo mestiere e anche se stesso. «Eliminare l'altro è in un certo qual modo attentare alla propria vita, scegliere una forma di morte anche per sé. Questa è la maledizione di Caino: senza fratello è ormai “smarrito” e quindi “errante” in cerca di se stesso»⁵.

c. Ricominciare

A Caino non resta che il pentimento, benché riconosca che il suo crimine è imperdonabile («Troppo grande è la mia colpa per ottenere perdono»: 4,13) e che è destinato a diventare vittima della sua stessa violenza («Chi mi incontrerà mi ucciderà»: 4,14).

Solo Dio può soccorrere la pena di un uomo schiacciato dal rimorso. Protegge infatti Caino dalla furia omicida dei possibili vendicatori («Chi uccide Caino pagherà sette volte»: 4,15a) e pone su di lui un «segno» allo scopo di dichiarare la sua appartenenza e difenderne la vita (4,15b-16). Caino resterà per tutta la vita un uomo doppiamente *segnato*, dal suo gesto inconsulto e dalla misericordia di Dio.

⁵ Cf. A. WÉNIN, *Da Adamo ad Abramo o l'errare dell'uomo. Lettura narrativa e antropologica della Genesi. I. Gen 1,1–12,4*, Dehoniane, Bologna 2008, 110.

4. L'umanità malvagia, corrotta, violenta. Il diluvio (Gen 6,5–9,17)⁶

Il racconto del diluvio è particolarmente amato dai bambini per la presenza degli animali. Contiene un forte messaggio di giustizia e di speranza.

a. Cause del diluvio

Il diluvio non è causato dalla cattiveria di Dio, ma dalla situazione peccaminosa in cui versa l'umanità: dilagano la corruzione e la violenza («Ma la terra era corrotta davanti a Dio e piena di violenza (*hāmās*)»: 6,11; «Dio guardò la terra, ed ecco: essa era corrotta, perché ogni uomo aveva pervertito la sua condotta sulla terra»: 6,12), la malvagità («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»: 6,5).

b. Il significato del diluvio

Anche in questo brano, come in Gen 3, la Bibbia non spiega come la violenza sia entrata nel mondo. Costata che esiste e annuncia che Dio non resta indifferente, interviene e si serve del diluvio per eliminarla. Il diluvio è dunque uno strumento del giudizio divino che causa la morte dei malvagi e la vita per i giusti.

Secondo una versione del racconto, il diluvio è un fenomeno *cosmico* che riporta il mondo al *caos* primordiale: le «acque di sotto» risalgono dall'abisso, le «acque di sopra» si riversano sulla terra (7,11) e tornano a ricoprire l'universo, proprio come in Gen 1,2⁷.

Noè, la sua famiglia e gli animali si salvano perché custoditi in un'arca. Il racconto suggerisce l'importanza di *costruirsi un'arca* (luoghi, relazioni, orizzonte di valori...) per navigare nel mondo e non soccombere nella battaglia in corso tra l'azione violenta del male e il giudizio di Dio.

c. Ricominciare

Il Signore non permette che il mondo sia completamente annientato dalle acque. La rinascita ruota attorno alla figura del giusto Noè, dal quale discende l'umanità nuova (post-diluviana).

- *Il giusto Noè* (6,9). Mentre la terra è sommersa, Dio si ricorda di Noè e pone fine al diluvio. Mentre nelle acque caotiche muoiono i violenti, la terra asciutta appartiene al giusto Noè.
- Dio *benedice* una seconda volta l'umanità nella persona di Noè (nuovo Adamo) e della sua famiglia: «Dio benedisse Noè e i suoi figli e disse loro: “Siate fecondi e moltiplicatevi e riempite la terra”» (9,1; cf. 9,7; 1,28).
- *Canalizzazione della violenza*. Poiché nel mondo post-diluviano la violenza non è eliminata totalmente, il Signore cambia la dieta (9,2-6): concede agli uomini di mangiare carne, a patto

⁶ Cf. J.L. SKA, «Nel segno dell'arcobaleno. Il racconto biblico del diluvio (Gen 6-9)», in ID., *Il libro sigillato e il libro aperto*, Dehoniane, Bologna 2005, 233-253.

⁷ Secondo un'altra versione (inserita nel testo) il cataclisma è causato da forti piogge. Cf. Gen 7,4.12; 8,2b.

che versino per terra il sangue degli animali (il sangue è la sede della vita e perciò appartiene solo a Dio). In questo modo il Signore «canalizza» la violenza dell'uomo.

- Dio stipula un'alleanza unilaterale con Noè, la sua famiglia e tutti gli esseri viventi che erano nell'arca (9,8-17) in base alla quale promette di non distruggere più l'umanità (9,11). Dio si ricorderà della sua «alleanza eterna» quando vedrà l'arcobaleno (9,12-17).

L'arcobaleno è simbolo dell'arco divino appeso in cielo in segno di pace, oppure di un ponte tra cielo e terra, per indicare la riconciliazione-comunicazione tra Dio e il mondo.

In conclusione, l'universo attuale deve la sua esistenza alla giustizia di Noè. La figura di Noè è un monito a fare il bene: nella scuola sono spesso le persone «giuste» (coloro che resistono con rettitudine di valori e di azione all'aggressività dilagante, alla violenza verbale, che non si piegano a compromessi corrotti, disposti a portare il peso delle conseguenze, coloro che curano la loro professionalità) a traghettare la scuola verso nuove spiagge, rinascite e feconde alleanze di pace.

5. L'imperialismo: Babele (Gen 11,1-9)⁸

Recentemente il racconto di Babele ha ricevuto una nuova interpretazione esegetica, forse più rispettosa del testo biblico. Il punto dirimente è il significato della frase riportata nel primo versetto.

a. Interpretazione classica

L'attuale versione CEI (2008) traduce Gen 11,1 nel modo seguente: «Tutta la terra aveva un'unica lingua e uniche parole». Conformemente all'esegesi tradizionale del brano, il mondo originariamente parlava un unico linguaggio, gli uomini si comprendevano tra loro e tra tutti i popoli vi era armonia. In preda all'orgoglio, però, gli uomini della pianura di Sennaar (Mesopotamia) tentarono la scalata al cielo (dimora di Dio) costruendo una gigantesca «torre», ovvero un immenso «tempio» a gradini, paragonabile a uno *ziggurat* mesopotamico.

Per punire il loro peccato (*hybris*) il Signore scese e distrusse la loro opera. In aggiunta, confuse le lingue (in modo da impedire il completamento della costruzione) e disperse gli uomini su tutta la terra. «La gran varietà di lingue – e quindi di culture – sarebbe vista come una conseguenza negativa della presunzione umana e la difficoltà di comunicare [...] sarebbe [...] un ulteriore effetto negativo del peccato presente nella storia umana sin dalle origini»⁹.

⁸ Il paragrafo sintetizza lo studio di J.-L. SKA, «Una città e una torre (Gen 11,1-9)», in ID., *Il libro sigillato e il libro aperto*, Dehoniane, Bologna 2005, 255-277.

⁹ *Ivi*, 260.

b. Interpretazione «recente»

Due esegeti verso la fine del secolo scorso proposero un'interpretazione diversa del testo, sulla base di testi accadici provenienti dalla Mesopotamia¹⁰.

Secondo questa lettura, Gen 11,1-9 descrive le imprese totalitarie dei grandi re d'Assiria (ad esempio babilonesi) e la loro fiducia (eccessiva?) in grandi costruzioni¹¹. Il racconto si presenta come una «parabola o racconto paradigmatico» per muovere «una dura critica alle imprese imperialistiche, e come un'accorata arringa a favore della diversità culturale»¹².

- Il v. 1, seguendo una traduzione più letterale, recita: «*Tutta la terra aveva un solo labbro e uniche parole*». Le espressioni «un solo labbro» e «uniche parole (= una sola impresa)» ricorrono nei documenti assiri (883-606 a.C.) di propaganda regale per descrivere l'opera di conquista, unificazione e centralizzazione di un sovrano. Il re, giunto al potere, impugnava il regno e instaurava un regime di «pace» forzata, basata sulla violenza e sulla forza, cancellando tutte le diversità culturali e linguistiche.
- *La città e la torre*. Insediatosi sul trono, il sovrano iniziava a costruire grandi opere architettoniche (mura, fortificazioni, palazzi, ecc.) finalizzate alla propaganda politica: magnificare il suo potere, espandere la sua fama in questo modo e garantirla dopo la morte («farsi un nome»). La «torre» di cui parla Gen 11,4 sarebbe allora da intendere non nel senso di un tempio (*ziqqurat*) per raggiungere il cielo, ma nel senso di una «cittadella» interna alla città, dove si trovava il centro politico e religioso. La frase riferita alla torre: «la cui cima sia in cielo» sarebbe solo un'immagine iperbolica (cf. Dt 1,28; 9,1).

In sintesi, il racconto descrive il tentativo di instaurare un potere totalitario che annienta la pluralità e celebra unicamente se stesso attraverso grandi costruzioni (una città e la sua rocca/cittadella).

Ma le grandi opere non sono inespugnabili¹³. Dio è superiore alle fortificazioni umane; infatti scende, confonde le lingue e disperde gli uomini su tutta la terra in modo da ripristinare la diversità e la pluralità:

«Dio è contrario a questo tipo di “globalizzazione” che implica, per forza, la cancellazione delle diverse culture. Dio non vuole che l'umanità si concentri e si rifugi in una sola città per difendersi (da chi?) e cerchi in questo modo di immortalare il proprio “nome”. Un sogno ispirato dal timore di essere dispersi e dalla paura di morire non è un sogno che viene da Dio, e neanche l'insaziabile desiderio di sicurezza [...]. Dio è contrario [a questo], perché il totalitarismo tende a cancellare alcuni valori sacri della nostra umanità, specialmente il carattere unico di ogni popolo e di ogni cultura [...].

Dio vuole che ogni nazione abbia il proprio spazio e sviluppi la propria cultura. La varietà delle lingue e delle culture [...] è una ricchezza piuttosto che un ostacolo alla comunicazione e all'unione fra i popoli. Dio non si oppone all'unione dei popoli, ma sicuramente si oppone all'uniformità forzata di un impero totalitario»¹⁴.

¹⁰ E. Testa (in un commentario del 1969) e soprattutto C. Uehlinger (in uno studio del 1990).

¹¹ Cf. SKA, «Una città e una torre, 270.

¹² *Ivi*, 275.270.

¹³ Cf. *Ivi*, 269.

¹⁴ *Ivi*, 276-277.

«Nel giardino degli inizi per ricominciare oltre le ferite (Genesi 1–11)»

- Caratteristiche e finalità del racconto
- Il significato della parola «inizi»

Il giardino degli inizi, piantato dal Signore *per l'ādām* (Gen 2,8-25)



LA LEGGE DEL SIGNORE = IL LIMITE CREATURALE

GLI ABITANTI DEL GIARDINO: (IL SIGNORE), L'UOMO E LA DONNA

La ferita e gli interventi del Signore (Gen 3–11)

● LA CREATURA NON RICONOSCE IL SUO CREATORE (GEN 3)

La seduzione del serpente

La donna e l'uomo scelgono di «uscire dal giardino»:

Esiti del peccato

Ricominciare: Il Signore *cerca* l'uomo

Il Signore *parla* all'uomo

Le tuniche di pelli

● LA FRATERNITÀ RIFIUTATA. CAINO E ABELE (GEN 4,1-16)

Cause del fratricidio

Conseguenze del fratricidio

Ricominciare: Il Signore impone a Caino un segno

● L'UMANITÀ MALVAGIA, CORROTTA, VIOLENTA. IL DILUVIO (GEN 6,5–9,17)

Cause del diluvio

Significato del diluvio

Ricominciare: Il giusto Noè

La canalizzazione della violenza

L'alleanza promissoria

● L'«IMPERIALISMO». BABELE (GEN 11,1-9)

Un'unica lingua e uniche parole

La città e la torre

Ricominciare: Il Signore scende e confonde le lingue

Il Signore disperde gli uomini su tutta la terra