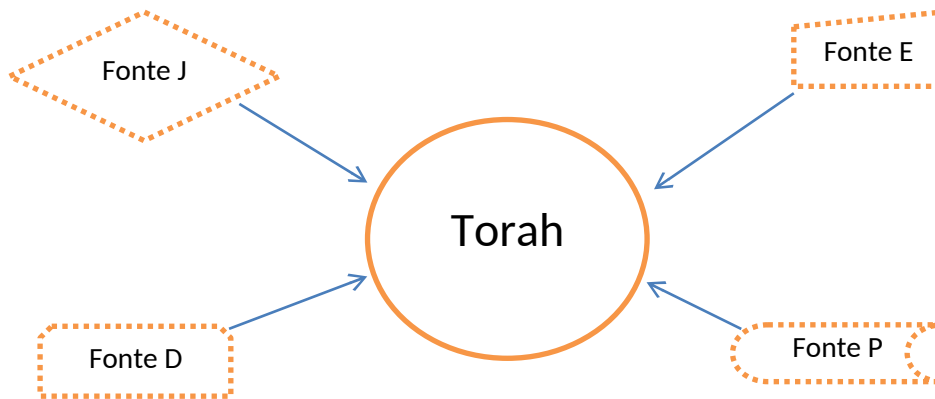


Conoscere il bene e il male: Dio e l'umanità nella storia degli inizi della *fonte J*

- a) Nel primo incontro abbiamo visto l'ipotesi della composizione del Pentateuco tramite l'integrazione di 4 fonti originariamente distinte:



Come abbiamo detto: la tesi di fondo di K è che i redattori finali della Torah hanno lavorato per integrazione e non per selezione, cioè hanno giustapposto le 4 fonti tra di loro, senza tagliare nulla (anche quando la giustapposizione di alcuni punti era un po' critica). E' questa la sinfonia alla quale allude il titolo del testo di K.

- b) Nel secondo incontro Knohl ha messo in luce alcune caratteristiche della fonte P (Fonte sacerdotale o anche Torah sacerdotale)
- c) Nel terzo incontro poi abbiamo visto che
- mentre la Torah sacerdotale, spesso abbreviata con P, sostiene che il nome «YHWH» non era conosciuto prima della rivelazione a Mosè,
 - la fonte J usa il nome «YHWH» nel periodo precedente a Mosè, per dire che la rivelazione completa non ha avuto luogo *prima* del tempo di Mosè.

In ballo c'è una questione non piccola: J ritiene che Dio è stato pienamente rivelato fin dal tempo della creazione, mentre P ritiene che la rivelazione completa avviene solo con Mosè non prima (e che il nome «YHWH» non è conosciuto al di fuori di Israele).

- d) In questo incontro vediamo Knohl riflettere su alcune caratteristiche della fonte J. K parte mettendo in luce un'altra differenza davvero importante tra la concezione sacerdotale e la concezione javista, vale a dire il tema del male, la sua origine e il suo ruolo nell'universo.

Ricordiamo che la Scuola sacerdotale vedeva il male come un'entità primordiale, un po' inerte, non creata da Dio e precedente all'attività di Dio come creatore. Se vi ricordate abbiamo visto che prima della formazione della luce, che è il primo atto di Dio come creatore, c'erano già delle entità che precedevano la creazione di Dio. Questi materiali primordiali sono:

- una terra informe e vuota (*tohû wavohû*),

- le tenebre (*hošek*)
- e le acque profonde (*thehôm*).

Questi materiali appartengono alla sfera maligna e sono come “le radici del male nel mondo”. Essi precedono la creazione di Dio, che li utilizza per realizzare la sua opera di creazione. Cioè Dio utilizza questi materiali per la sua creazione, ma questi materiali non sono opera sua¹. In questo senso l’affermazione sacerdotale secondo cui queste entità hanno preceduto la creazione di Dio, secondo K va intesa come un’affermazione sul male primordiale. Pertanto ogni cosa creata da Dio è buona e perfetta, mentre l’imperfezione dell’universo (il male) è il risultato del continuo impatto / interazione / contatto tra questi elementi malvagi preesistenti all’atto creatore e la creazione che esce dalle mani di Dio. E’ questa l’idea della Scuola sacerdotale sull’origine del male.

Se ora passiamo al racconto della creazione secondo J (Gen 2,4b-24) vediamo che le cose cambiano molto perché *spunta l’idea che è la stessa creazione di Dio ad avere delle imperfezioni*, il male non precede la creazione di Dio, ma sorge dentro di essa. Mentre nel racconto sacerdotale, Dio guarda la sua opera e vede che è perfettamente buona (Gen 1,31), J ci dice che la prima reazione di Dio alla sua creazione fu: «Non è bene che l’uomo sia solo» (Gen 2,18). Secondo J, il male e il serpente, simbolo del male, sono stati creati da Dio. Dopo l’affermazione appena citata, ci si aspetterebbe che Dio creasse una compagna per l’uomo, invece formò le bestie e gli uccelli e li presentò all’uomo (2,19). Seguendo l’intuizione del libro dei Giubilei, possiamo supporre che Dio abbia voluto che l’uomo prendesse coscienza della sua solitudine mostrandogli le possibili compagnie prese dal mondo animale². È solo dopo che l’assenza di una compagna è avvertita non solo da Dio, ma anche dall’uomo – «ma per l’uomo non trovò un aiuto che gli corrispondesse» (2,20) – che viene creata la donna. Anche in questo caso, si nota la differenza tra la fonte P e la fonte J. Mentre in P sia il maschio che la femmina sono creati allo stesso tempo come parte del disegno divino (1,27), in J la creazione della donna è il risultato della sensazione di una qualche assenza(imperfezione) nella creazione che solo lei poteva colmare.

Una volta che l’uomo e sua moglie sono insieme nel giardino dell’Eden, camminano nudi nel giardino, poiché sono come bambini piccoli, senza vergogna della loro nudità (Gen 2,25). Nel versetto seguente nella storia viene introdotto il serpente: «Ora il serpente era il più astuto di tutti gli animali selvatici che il Signore Dio aveva fatto» (3,1). Serpenti (נחשים) e mostri marini (תנינים) sono talvolta sinonimi nella Bibbia ebraica³. Il fatto che il serpente sia qui presentato come una delle creature di Dio deve essere messo in parallelo con l’affermazione del racconto P, dove i mostri marini sono stati creati da Dio (Gen 1,21). L’astuto serpente seduce la donna e la induce a mangiare il frutto proibito dicendole: «Non morirete affatto! Anzi, Dio sa che il giorno in cui voi ne mangiaste si aprirebbero i vostri occhi e sareste come esseri divini, conoscendo il bene e il male» (3,4-5). Il serpente descrive la conoscenza del bene e del male come una qualità divina. Questa affermazione è confermata più avanti da Dio stesso che dice: «Ora l’uomo è diventato come uno di noi quanto alla conoscenza del bene e del male» (3,22).

¹ A differenza di altre prospettive, come ad esempio Is 45,7: “Io formo la luce e creo le tenebre, faccio il bene e creo la sciagura. Io, il Signore, compio tutto questo”.

² Come abbiamo visto negli anni scorsi *Giubilei* è il famoso testo essenico della metà del Secondo secolo a. C. E’ una piccola Genesi cioè una rilettura della Genesi (e dei primi capp dell’Esodo). Nel cap III al versetto 3, dopo aver sviluppato il discorso di Adamo che dà i nomi agli animali, *Giub* aggiunge alcune righe che esplicitano in maniera molto forte questa idea dell’imperfezione che è contenuta nel racconto dello J. Eccole: “E in questi cinque giorni Adamo se ne stette a guardare tutti questi maschi e femmine di tutte le famiglie della terra, ed egli se ne stava solo e non era che avesse un compagno che lo aiutasse (che fosse) come lui”.

³ Si veda Es 4,3; 7,10; Is 27,1.

Cosa significa conoscere il bene e il male e perché tale conoscenza dovrebbe essere pensata come qualità divina? Subito dopo aver mangiato il frutto proibito, l'uomo e la donna si rendono conto della loro nudità: «Allora si aprirono gli occhi di tutti e due e scoprirono di essere nudi» (3,7). Questo potrebbe far pensare che «conoscere il bene e il male» implichi consapevolezza sessuale. Tuttavia, è difficile identificare pienamente «conoscere il bene e il male» con la sessualità. Questa espressione è stata utilizzata nel discorso stesso di Dio per indicare una qualità divina. Poiché – secondo la rappresentazione biblica – il Dio d'Israele non è coinvolto in alcuna vera attività sessuale, come potrebbe la consapevolezza sessuale essere descritta come una qualità divina? Per cui: non possiamo negare il fatto che l'uso appropriato della consapevolezza sessuale da parte degli esseri umani sia chiaramente un elemento importante in tutta la Bibbia nella «conoscenza del bene e del male», ma per chiarire il concetto di «conoscenza del bene e del male» dobbiamo guardare ad altre passi dove ricorre questa espressione.

K parte dal primo capitolo del Dt, quando Mosè, dopo aver attraversato il deserto, arriva nella zona degli Amorrei e decide di mandare avanti degli esploratori. Nel descrivere questo peccato (mandare degli esploratori è visto da Dt come una mancanza di fede nelle parole di Dio) il libro del Deuteronomio dice: «Anche i vostri bambini, dei quali avevate detto che sarebbero divenuti oggetto di preda, e i vostri figli, che oggi non conoscono né il bene né il male, essi vi entreranno» (Dt 1,39). Possiamo dedurre che la mancanza di conoscenza nel distinguere tra il bene e il male sia associata all'infanzia. Questa impressione può essere supportata dal racconto del sogno di Salomone nel Primo libro dei Re. Salomone si presenta come un bambino «io sono solo un ragazzo; non so come regolarmi» (1Re 3,7). Egli chiede poi a Dio di dargli «una mente capace di comprendere, perché sappia rendere giustizia al tuo popolo e sappia distinguere il bene dal male» (3,9). Sembra che la conoscenza del bene e del male includa anche la capacità di esprimere giudizi morali, cioè qualcosa che manca ai bambini piccoli.

Quindi possiamo concludere che prima di mangiare il frutto proibito l'uomo e la donna fossero in uno stadio infantile. Mancavano sia di consapevolezza sessuale che di giudizio morale. Il mangiare il frutto è in realtà un processo di crescita dall'infanzia alla maturità. Secondo J, è solo attraverso la disobbedienza e la ribellione che si può raggiungere questa maturità.

Pertanto, la storia dell'Eden non dovrebbe essere percepita principalmente come una storia di «caduta» o di «peccato originale». È vero che Adamo ed Eva hanno disobbedito al comandamento divino e sono stati puniti per la loro disobbedienza. Ma è anche vero che Adamo ed Eva non avevano ancora la «conoscenza del bene e del male». Quando presero la loro decisione di disobbedire a Dio, mancavano di giudizio morale e nemmeno avevano consapevolezza sessuale. Possiamo farci un'idea che avessero la consapevolezza intellettuale di bambini molto piccoli. È difficile credere che Dio li volesse per sempre a questo stadio senza ulteriore sviluppo. Altrimenti, perché Dio avrebbe piantato l'albero della conoscenza nel giardino? Perché Dio avrebbe messo il serpente nel giardino? Sembra che il desiderio nascosto di Dio fosse quello di aiutare l'uomo e la donna a crescere e a diventare come Dio, il quale conosce il bene e il male.

Il serpente, l'archetipo rappresentante del male, è descritto in J come soltanto uno degli «animali selvatici che il Signore Dio aveva fatto» (Gen 3,1). Nel racconto di J, il male fa parte della creazione di Dio. Il ruolo del serpente è quello di condurre Adamo ed Eva ad acquisire la piena coscienza di essere umani e diventare così come Dio. A differenza della tradizione sacerdotale (Gn 1, 27), in cui gli esseri umani sono creati a immagine di Dio (cioè, sono stati creati pari a Dio), in J gli esseri umani acquisiscono la loro qualità divina

solo con l'aiuto del male. E così in J, il male è "il lievito nella pasta", come dice uno dei rabbini talmudici, senza il quale non ci potrebbe essere fermentazione⁴.

Perché la conoscenza del bene e del male è percepita come una questione divina? Possiamo avere ulteriori indicazioni continuando a leggere la storia del sogno di Salomone sopra menzionata. Subito dopo il sogno ci viene raccontato delle due prostitute venute dal re per la famosa questione del figlio conteso (1Re 3,16-27). Quando Salomone riuscì a scoprire quale fosse veramente la madre del bambino, impressionò molto il suo popolo: «Tutti gli Israeliti seppero della sentenza pronunciata dal re e provarono un profondo rispetto per il re, perché avevano constatato che la sapienza di Dio era in lui per rendere giustizia» (1Re 3,28). La capacità del re di discernere tra il bene e il male e di rendere giustizia è una sapienza divina data al re per consentirgli di stabilire e attuare la giustizia. La stessa impressione ci viene data nella storia della donna saggia di Tekoa (quella che va da Davide per parlargli a favore del suo figlio Assalonne) e gli dice: «il re, mio signore, è come un angelo di Dio, perché comprende tutto, il bene e il male» (2Sam 14,17). Anche qui, il contesto del detto sulla saggezza angelica per discernere il bene e il male e rendere giustizia è una questione complicata.

L'idea che il re sia scelto e aiutato dagli dèi per fare giustizia sul territorio è un motivo comune nell'antico Vicino Oriente. In queste culture antiche possiamo trovare anche l'affermazione che il re è creato a immagine del Dio. Gli studiosi hanno notato che la Torah sacerdotale democratizza questo motivo, dato che la fonte P afferma che tutti gli esseri umani sono creati a immagine di Dio. Vediamo ora che J si muove sulla stessa linea di democratizzazione; la conoscenza del bene e del male, che è l'essenza della sapienza divina, viene data mangiando il frutto proibito non solo a un re, ma a tutta l'umanità.

Tuttavia, nelle due tradizioni bibliche c'è una marcata differenza nel trasferimento delle qualità divine agli esseri umani.

- in P, questo trasferimento fa parte del progettato processo di creazione: è Gn 1,27 ("E Dio creò l'uomo a sua immagine..."),
- ma nel racconto di J, questo trasferimento delle qualità divine all'uomo avviene attraverso la ribellione e il peccato, ed è motivo di continua tensione tra Dio e gli esseri umani. Il fatto che questi abbiano acquisito la conoscenza divina del bene e del male è una minaccia alla «famiglia» celeste, Dio e i suoi angeli:

Poi il Signore Dio disse: «Ora che l'uomo è diventato come uno di noi perché conosce il bene e il male, non stenda la mano e non prenda anche dell'albero della vita, ne mangi e viva per sempre!». Il Signore Dio lo scacciò dal giardino di Eden, perché lavorasse il suolo da cui era stato tratto. Scacciò l'uomo e pose a oriente del giardino di Eden i cherubini e la fiamma della spada guizzante, per custodire la via all'albero della vita (Gen 3,22-24).

Dopo che «l'uomo è diventato come uno di noi perché conosce il bene e il male», l'unica cosa che differenzia l'essere umano da Dio è la morte. Questo spiega perché i primi uomini devono essere espulsi dal giardino (Gn 3, 23), per evitare che acquisiscano l'immortalità e colmino completamente il divario tra loro e gli esseri divini.

⁴ Si veda Bavli Berachot 17a, per la preghiera personale conclusiva di R. Alexandri: «Sovrano dell'Universo. Tu sai perfettamente che la nostra volontà è quella di compiere la tua volontà, e che cosa ce lo impedisce? **Il lievito nella pasta** e la sottomissione a Potenze straniere. Possa la tua volontà liberarci dalle loro mani, in modo che possiamo tornare a eseguire gli statuti della tua volontà con cuore perfetto».

Il ruolo dei cherubini nel racconto di J (3,24) è quello di separare gli uomini dalla divinità, di essere un'entità intermedia: non Dio e nemmeno un uomo. Quanto è diverso qui il ruolo del cherubino da quello che ha in P! In P, i cherubini sono il simbolo della presenza di Dio tra gli uomini. In quanto figure poste sopra l'arca del patto, essi indicano il luogo in cui Dio incontra Mosè: «Io ti darò convegno in quel luogo: parlerò con te da sopra il propiziatorio, in mezzo ai due cherubini che saranno sull'arca della Testimonianza, dandoti i miei ordini riguardo agli Israeliti» (Es 25,22).

Una terza immagine del cherubino guardiano si trova in Ezechiele, dove il saggio re di Tiro è visto come un cherubino che un tempo sedeva nel giardino dell'Eden sul monte santo di Dio:

Ti ho creato come un cherubino protettore,

ad ali spiegate;

io ti posi sul monte santo di Dio

e camminavi in mezzo a pietre di fuoco (Ez 28,14).

Il profeta, tuttavia, biasima il re a causa della sua pretesa arrogante e pretenziosa di status divino. Il re aveva infatti proclamato: «Io sono un dio; siedo su un trono divino in mezzo ai mari» (Ez 28,2). Nella profezia che Ezechiele gli rivolge, il re-cherubino viene espulso dal giardino a causa dei suoi peccati:

Con la gravità dei tuoi delitti,

con la disonestà del tuo commercio

hai profanato i tuoi santuari;

perciò in mezzo a te ho fatto sprigionare un fuoco per divorarti.

Ti ho ridotto in cenere sulla terra,

sotto gli occhi di quanti ti guardano (Ez 28,18).

Nonostante i differenti contesti di J ed Ezechiele, possiamo discernere un tema comune: quando un uomo cerca di cancellare il confine tra sé e Dio viene espulso dal paradiso. In Ezechiele percepiamo un'obiezione alla tradizione della regalità sacrale dell'antico Vicino Oriente; il re, per quanto sapiente, non può più rivendicare lo status divino. In J la possibilità di rivendicare per sé l'immortalità divina non viene preclusa a un re, ma all'uomo e alla donna comuni (Gn 2,22-23). Con una certa ironia, questa rigida e subitanea divisione tra Dio e gli esseri umani, entra in gioco appena dopo che i primi uomini hanno raggiunto un diverso tipo di statura quasi divina, con la conoscenza del bene e del male.

1. Caino e Abele

Uno degli elementi principali dell'idea della regalità sacrale era la raffigurazione del re come figlio degli dèi.

- In Egitto, il faraone era considerato come nato attraverso l'unione di sua madre, la regina, con un dio.

- In Mesopotamia, la relazione era sentita in modo più metaforico, e il termine «figlio degli dei» esprimeva una cura e una protezione speciali, piuttosto che una paternità fisica.
- Anche il re in Israele viene descritto come un «figlio di Dio» (Is 9, 5).

Questo motivo viene democratizzato nel racconto di J. Subito dopo l'espulsione dal giardino, l'uomo «conobbe» Eva, sua moglie, ed ella partorì: «Adamo conobbe Eva sua moglie, che concepì e partorì Caino e disse: "Ho acquistato un uomo grazie al Signore"» (Gen 4,1).

Queste parole di Eva probabilmente provengono da qualche mito. Secondo alcuni studiosi, qui si vedono le impronte della dea, madre della vita, che ha preso parte con il dio supremo alla produzione degli esseri umani. Tuttavia, nel contesto del racconto di J, le parole di Eva vanno interpretate in modo diverso: dopo l'espulsione dall'Eden, non c'è più alcun legame diretto tra ciò che è umano e ciò che è divino. Dio non parla più ad Adamo ed Eva. Allora Eva cerca di usare il nome di suo figlio per creare un nuovo contatto tra lei e Dio. Descrive una collaborazione tra Dio e lei nella creazione del neonato, Caino. Le sue parole possono essere viste come una risposta alle ultime parole che ha udito da Dio:

Moltiplicherò i tuoi dolori

e le tue gravidanze,

con dolore partorirai figli.

Verso tuo marito sarà il tuo istinto,

ed egli ti dominerà (Gen 3,16).

Dio sottolinea il dolore del parto, ma Eva risponde descrivendo la nascita come una nuova, positiva creazione.

Dio dice che sarebbe stata sottomessa al marito, e Eva risponde escludendo dalla scena il marito; Dio e lei stessa sono i responsabili del grande evento della creazione di un nuovo essere umano. Non nomina per nulla Adamo.

La descrizione di Caino come discendente di Dio ed Eva ricorda molto la concezione egiziana dei faraoni come nati dall'unione della regina con un dio. J prende questo motivo regale e lo applica al primogenito umano, che, in un certo senso, diventa paradigmatico per tutti i futuri figli. Con questa scelta narrativa, J democratizza il concetto regale di «figlio di Dio» proprio come J ha fatto con il motivo della regale sapienza divina.

Quando il piccolo Caino cresce, diventa il fondatore del culto sacrificale portando un'offerta al Signore. La Scrittura non fornisce alcuna ragione esplicita del sacrificio di Caino. Forse Caino voleva stabilire un rapporto con «suo padre», Dio, attraverso un'offerta. In quanto agricoltore, egli è colui che lotta con la maledizione che è stata posta sulla terra come punizione, a causa del suo padre biologico, Adamo (Gen 3,17-19). Un'offerta avrebbe potuto espiare il peccato di Adamo e rimuovere la maledizione dalla terra. Ma Dio, interpretando il ruolo tipico di un genitore nel libro della Genesi, rifiuta la sua offerta. Dio preferisce l'offerta del fratello minore Abele a quella del primogenito Caino. A differenza di tutte le altre tradizioni simili nella Genesi, dove il fratello minore eletto continua la dinastia, qui il fratello maggiore rifiutato uccide

il minore in un impeto di gelosia. Ciò che Esaù voleva fare a Giacobbe viene in realtà fatto da Caino ad Abele.

Ironicamente, il risultato dell'offerta di Caino è un'altra maledizione sulla terra. Caino voleva stabilire un legame con suo «padre», Dio, attraverso la sua offerta, ma ora deve nascondersi da Dio. Sono pienamente d'accordo con Harold Bloom che il Caino di J è «un tragico ribelle e non un contadino»: «Caino si allontanò dal Signore e abitò nella regione di Nod, a oriente di Eden» (4,16). Proprio come fecero i suoi genitori dopo essere stati espulsi dall'Eden, Caino inizia a procreare subito dopo la sua espulsione: «Caino conobbe sua moglie, che concepì e partorì Enoc» (Gen 4,17).

Tuttavia, il terribile peccato di Caino alla fine porta allo sviluppo dell'umanità. Caino, espulso dalla terra che coltivava, diventa il fondatore di città. Tra i suoi discendenti troviamo i fondatori dell'industria e della musica⁵. Come nella storia ironica del giardino di J, il peccato porta di nuovo allo sviluppo della cultura umana.

2. I figli di Dio e le figlie dell'uomo

La mortalità è il confine chiaro tra l'uomo e la divinità. Il Dio di J dice esplicitamente che lo scopo della cacciata dall'Eden è quello di impedire all'uomo di ottenere l'immortalità (Gn 3,22). Questa idea è espressa altrove nella Bibbia ebraica riguardo alla pretesa dei re pagani di essere dèi. Isaia, per esempio, denuncia tale pretesa del re di Babilonia dicendogli:

*Come mai sei stato gettato a terra,
signore di popoli?*

Eppure tu pensavi nel tuo cuore:

*«Salirò in cielo,
sopra le stelle di Dio innalzerò il mio trono,
dimorerò sul monte dell'assemblea,
nella vera dimora divina.*

*Salirò sulle regioni superiori delle nubi,
mi farò uguale all'Altissimo».*

*E invece sei stato precipitato negli inferi,
nelle profondità dell'abisso! (Is 14,12b-15)*

La pretesa di divinità è negata dal fatto che il re scende di fatto nello Sheol, la terra della morte. Un'idea simile si trova nella profezia di Ezechiele al principe di Tiro:

Perciò così dice il Signore Dio:

⁵ Si veda Gen 2,12.

Poiché hai reso il tuo cuore come quello di Dio,
ecco, io manderò contro di te
i più feroci popoli stranieri;
snuderanno le spade contro la tua bella saggezza,
profaneranno il tuo splendore.
Ti precipiteranno nella fossa
e morirai della morte degli uccisi in mare.
Ripeterai ancora: «Io sono un dio»,
di fronte ai tuoi uccisori?
Ma sei un uomo e non un dio,
in balia di chi ti uccide (Ez 28,6-9).

Questa profezia ha molti legami con la storia dell'Eden in Gen 2-3:

- il principe è descritto come se fosse nell' «Eden, il giardino di Dio» (Ez 28,13)
- e, come in Gen 2,12 , delle pietre preziose vengono collegate a questo giardino⁶.
- Nel capitolo 3 della Genesi, il primo uomo e la prima donna diventano come Dio dopo aver acquisito la conoscenza divina di bene e male. Anche il principe di Tiro pretende allo stesso modo di essere un dio sulla base della sua sapienza divina.
- Il principe viene espulso dall'Eden e verrà trasformato in cenere sulla terra (Ez 28,16-18). Allo stesso modo, l'uomo e la donna vengono espulsi dal giardino e devono morire e tornare alla polvere. In entrambe le immagini la morte è la negazione definitiva della pretesa umana alla divinità.

Tuttavia, la cacciata dal giardino non ha posto fine alla tensione tra gli esseri umani e Dio. Nella narrazione di J la storia di Caino e Abele è seguita dalla storia dei figli di Dio e delle figlie degli uomini:

Quando gli uomini cominciarono a moltiplicarsi sulla terra e nacquero loro delle figlie, i figli di Dio videro che le figlie degli uomini erano belle e ne presero per mogli a loro scelta. Allora il Signore disse: «Il mio spirito non resterà sempre nell'uomo, perché egli è carne e la sua vita sarà di centoventi anni». C'erano sulla terra i giganti [Nefilim] 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 (Gen 6,1-4)⁷.

Prima della cacciata dell'uomo dal giardino dell'Eden, Dio aveva detto: «Ecco, l'uomo è diventato come uno di noi perché conosce il bene e il male. Che ora egli non stenda la mano e non prenda anche dell'albero

⁶ **Ez 28, 13:** "...tu eri coperto d'ogni pietra preziosa: rubini, topazi, diamanti, crisòliti, ònicie diaspri, zaffiri, turchesi e smeraldi"; **Gn 2, 10-12:** "Un fiume usciva da Eden per irrigare il giardino...si divideva e formava quattro corsi...Il primo si chiamava Pison...scorre attorno alla regione di Avila, dove si trova l'oro, e l'oro di quella regione è fino; si trova pure la resina odorosa e la pietra d'ònice".

⁷

della vita, ne mangi e viva per sempre!» (Gen 3,22). Il plurale «noi» deve essere inteso come un riferimento ai membri del clan divino con i quali Dio in questo discorso condivide il timore dell'immortalità umana. Sono questi stessi esseri divini che sono designati in Gen 6,1 come «figli di Dio». Ma questi «figli di Dio», cercando l'unione sessuale con femmine umane, si oppongono attivamente alla volontà di Dio di mantenere una chiara separazione tra la sfera umana e quella divina. Sarebbe naturale supporre che i figli di queste unioni possano vivere per sempre. In questo modo, lo scopo dell'espulsione dall'Eden (3,22) verrebbe superato, e non ci sarebbe più divario tra gli esseri umani e gli esseri divini. Ma Dio rifiuta decisamente questo tentativo di cancellare i confini, dichiarando nel racconto di J che tutti gli esseri umani sono carne, anche quelli coinvolti in relazioni sessuali con i «figli di Dio», o i frutti di tale unione. La vita umana dipende dallo spirito di Dio. Quando Dio toglie lo spirito divino, gli uomini muoiono⁸. Come abbiamo visto nelle profezie sui re di Babilonia e di Tiro, la pretesa umana di divinità viene negata con il decreto di morte.

Lo sforzo dei «figli di Dio» di annientare i confini tra gli uomini e il regno divino, deliberatamente tracciati da Dio, merita un'attenzione particolare. In altre tradizioni della Bibbia ebraica, sentiamo parlare del mare come dell'entità che cerca di annientare i confini, tracciati da Dio nella natura. Giobbe, ad esempio, dice: «Sono io forse il mare oppure un mostro marino, perché tu metta sopra di me una guardia?» (Gb 7,12). Nel racconto della creazione di J non si fa menzione del mare. Al posto dei mostri marini di P nel primo capitolo della Genesi, abbiamo in J il serpente, un animale della terraferma. Nella tradizione di J non è il mare a ribellarsi all'ordine e ai confini di Dio, ma sono gli esseri umani e i «figli di Dio». L'oggetto della ribellione non è il confine tra la terra e il mare, ma piuttosto il segno che differenzia gli esseri umani dalla divinità.

3. La torre di Babele

L'ultimo sforzo umano per superare la cacciata dall'Eden e raggiungere lo status divino è descritto nel racconto di J riguardante la torre di Babele, il nome ebraico del regno di Babilonia. Il testo si preoccupa di notare che la cima della torre, nella mente dei costruttori, doveva essere nei cieli:

Tutta la terra aveva un'unica lingua e uniche parole. Emigrando dall'oriente, gli uomini capitarono in una pianura nella regione di Sinar e vi si stabilirono. Si dissero l'un l'altro: «Venite, facciamoci mattoni e cuociamoli al fuoco». Il mattone servì loro da pietra e il bitume da malta. Poi dissero: «Venite, costruiamoci una città e una torre, la cui cima tocchi il cielo, e facciamoci un nome, per non disperderci su tutta la terra». Ma il Signore scese a vedere la città e la torre che i figli degli uomini stavano costruendo. Il Signore disse: «Ecco, essi sono un unico popolo e hanno tutti un'unica lingua; questo è l'inizio della loro opera, e ora quanto avranno in progetto di fare non sarà loro impossibile. Scendiamo dunque e confondiamo la loro lingua, perché non comprendano più l'uno la lingua dell'altro». Il Signore li disperse di là su tutta la terra ed essi cessarono di costruire la città. Per questo la si chiamò Babele, perché là il Signore confuse la lingua di tutta la terra e di là il Signore li disperse su tutta la terra (Gen 11,1-9).

La «torre di Babele» o «Babilonia» riflette senza dubbio la ziggurat, l'alta e massiccia torre del tempio delle città mesopotamiche. La ziggurat era costruita dal re, ed era il grande progetto destinato ad assicurare la fama eterna del monarca.

⁸ La connessione tra Gen 6,1-4 e Is 14 è stata segnalata da WESTERMANN.

Ancora una volta vediamo J democratizzare motivi monarchici. Sono gli esseri umani come collettività, non più in nome del re, a costruire la torre. I costruttori della torre dicono: «facciamoci un nome» (11,4). Come i re mesopotamici, vogliono assicurarsi fama eterna con una costruzione monumentale. Questo dovrebbe essere visto come un altro sforzo da parte dell'umanità per raggiungere lo status divino.

Fino alla costruzione della torre, tutti i popoli condividono la stessa lingua e le stesse parole, ma da quel momento in poi la terra si divide in lingue e regni diversi. L'umanità si disperde ai quattro angoli della terra e ogni gruppo di persone forma una propria entità etnica, distinta da tutte le altre per la sua lingua. Cominciano a essere tracciati i confini tra le diverse nazioni.

A partire da questo momento, gli esseri umani si rapportano come etnie differenti l'una dall'altra, e anche Dio non si rapporta più con l'umanità allo stesso modo. Subito dopo l'incidente della Torre di Babele, Dio inizia una relazione personale con Abramo e la sua famiglia. Dio dice ad Abramo: «Vattene dalla tua terra, dalla tua parentela e dalla casa di tuo padre, verso la terra che io ti indicherò» (Gen 12,1). Dio forma un legame speciale e intimo con Abramo e la sua progenie. Qualunque sia il legame che il resto dell'umanità avrà con Dio, esso dovrà passare attraverso i figli di Abramo: «in te [cioè attraverso di te] si diranno benedette tutte le famiglie della terra» (Gen 12,3). Questo passaggio *dalla portata universale a quella particolare e nazionale* è al centro della Bibbia ebraica.