

Quartaricerca.it

edizione 2018
proprietà riservata

MIKOS TARSIS

LA COLPA ORIGINARIA

analisi della caduta

Alcuni per il peccato s'innalzano e alcuni cadono per la virtù.

William Shakespeare

Amazon

Nato a Milano nel 1954, laureatosi a Bologna in Filosofia nel 1977, già docente di storia e filosofia, Mikos Tarsis (alias di Enrico Galavotti) si è interessato per tutta la vita a due principali argomenti: Umanesimo Laico e Socialismo Democratico, che ha trattato in homolaicus.com e che ora sta trattando in quartaricerca.it socialismo.info e diariofacebook.it.
Per contattarlo info@homolaicus.com o info@quartaricerca.it o info@socialismo.info o info@diariofacebook.it

Premessa

Non possono essere state l'agricoltura o la stanzialità che, in sé e per sé, hanno creato lo schiavismo. Certamente l'aumentato benessere, causato da un miglioramento dei mezzi produttivi, in un contesto di sedentarietà, può aver creato una situazione favorevole al rilassamento dei costumi.

Di fronte agli imprevisti determinati dai fenomeni climatici o naturali, una parte della popolazione può aver assunto un atteggiamento o troppo prudente o troppo rischioso. All'inizio può esserci stato un atteggiamento propenso a conservare posizioni acquisite, evitando di mettersi nuovamente in gioco, ma in seguito, di fronte al peggiorare delle condizioni, qualcuno può aver optato per soluzioni estreme, nettamente anti-sociali.

Forse così si passò dalla creazione alla caduta.

Ora però proviamo a dire la stessa cosa in altra maniera, poiché non si tratta soltanto di fare dell'esegesi, ma di porre le basi per una vera *transizione alla democrazia*.

“Non dovete mangiare il frutto di quell'albero” – questo divieto indica, in un certo senso, la nascita del *diritto*, cioè la nascita della *paura* che può insorgere compiendo un'azione vietata o sbagliata.

Questa cosa è molto strana. Un divieto del genere sembra implicare varie cose: un pericolo grave da affrontare, a carico di tutta la collettività, di cui una parte di essa sembra essere più esposta; una crisi in atto, che si esprime come una forma d'indebolimento degli assetti di una tradizionale esperienza, o comunque come una forma d'attenuazione della consapevolezza dell'importanza dei valori che fondano l'esistenza di un collettivo.

Sembra d'essere in presenza di una sorta di passaggio o di transizione da una condizione esistenziale e sociale relativamente pacifica, tranquilla, in cui la libertà e l'uguaglianza sono salvaguardate, a una condizione preoccupante, insidiosa, foriera di grandi difficoltà.

È come se vi fosse un *nemico esterno* da cui bisogna stare alla larga, ma nei confronti del quale le capacità difensive si stanno

progressivamente riducendo. Di qui l'ordine perentorio: "Non fate quella cosa, altrimenti per voi è finita". La relazione tra chi dà l'ordine e chi lo deve eseguire diventa di tipo *giuridico*, con conseguenze vitali. Il diritto-dovere subentra quando esiste un pericolo da affrontare, nei confronti del quale la consapevolezza collettiva dell'effettiva gravità non è adeguata.

Cioè là dove avrebbe dovuto esserci "autoconsapevolezza", s'impone un *ordine dall'esterno*. È come se qualcuno più consapevole offrissi l'ultima possibilità di continuare a vivere i tradizionali rapporti comunitari a quella parte del collettivo che invece sembra lasciarsi attrarre da nuove condizioni di vita.

Chi farà una scelta sbagliata, ne pagherà le conseguenze. Il divieto, cioè la legge, viene posto come una forma di avvertimento o di minaccia: chi lo trasgredisce, verrà necessariamente espulso dal collettivo, altrimenti tutto il collettivo verrebbe danneggiato o distrutto. L'espulsione quindi dovrà essere fatta con la forza. Si tratta di un'autodifesa armata.

Il problema che, a questo punto, si pone è il seguente: la condanna all'espulsione è irrevocabile o esiste la possibilità di rimediare alla colpa? Si può sperare d'essere reintegrati se esiste sincero pentimento?

Il problema non è di facile soluzione, poiché il passaggio a un nuovo stile di vita comporta dei mutamenti di *sostanza* nell'esistenza delle persone. Non è solo questione di forme. Mutano radicalmente i rapporti umani, la percezione stessa di sé: non si è più come prima.

Occorre un grande sforzo di volontà per tornare ad essere quel che si era, e non è certamente uno sforzo che si possa compiere soltanto a titolo individuale. Si è usciti da un collettivo democratico, egualitario; e ora bisogna recuperare la stessa dimensione collettiva. E questo è impossibile farlo se non si *emigra* in altro luogo, ricominciando tutto da capo. Il cordone ombelicale va reciso nettamente, proprio come fecero Abramo e Mosè, altrimenti si rischia di fare la fine della moglie di Lot.

L'altra soluzione, se l'emigrazione non è possibile, è la *guerra civile*. In tal caso i problemi sono molto più complessi, in quanto bisogna risolverli *dall'interno*, soffrendo di tutti gli inevitabili condizionamenti e col rischio di ripetere gli stessi errori in for-

me diverse.

Quando si compiono guerre civili, gli animi s'incattiviscono; si è indotti o costretti a compiere cose che, probabilmente, non si sarebbero mai fatte in condizioni pacifiche. E tuttavia si ha consapevolezza che non esistono alternative. Finché il nemico resiste, si deve combattere. La differenza sta soltanto nel cercare d'essere più *umani*, cioè più giusti, nel momento dello scontro aperto.

A tale scopo bisogna assolutamente evitare di credere che, solo per il fatto di condurre una guerra giusta, si sia autorizzati a compiere qualunque azione d'attacco o di difesa. Chi perde il senso della misura, chi non sa valutare obiettivamente le situazioni, non può sperare di diventare l'artefice dell'alternativa. La transizione alla democrazia va costruita nel mentre la si fa.

Andare avanti per tornare indietro

“Facciamo l’uomo a nostra immagine e somiglianza”, non è una frase religiosa, ma ateistica. L’interpretazione religiosa è subentrata successivamente, quando si era smarrito il suo significato ateistico.

Con quella frase l’autore voleva semplicemente dire che tra dio e l’uomo non vi è alcuna sostanziale differenza, o comunque voleva dire che in un lontano passato l’uomo avvertiva la divinità come molto prossima alla sua esistenza, proprio perché non vi scorgeva alcuna sostanziale diversità: dio era come l’uomo perché l’uomo era come dio.

E quando si parla di dio, si deve per forza parlare di un principio “duale”, analogamente alla differenza di genere nella specie umana. In quel “facciamo” sta appunto la differenza di genere. “Facciamo” sta per “partoriamo”. All’origine della specie umana vi è un rapporto d’amore e di sessualità.

Che questa divinità potesse passeggiare nel giardino (una foresta), insieme alle sue creature, è indicativo della familiarità della natura divina a quella umana. Tra il dio “duale” e l’uomo “duale” c’è di mezzo la natura, in maniera assolutamente necessaria. Entrambi non possono prescindere dalla natura. Tutta la “creazione” degli astri, descritta nel *Genesi*, è semplicemente finalizzata alla comprensione della formazione del nostro pianeta, preposto a ospitare l’essere umano.

La materia in realtà è *eterna e infinita*: nessuno l’ha creata e nessuno potrà mai distruggerla. E – stando agli scienziati – quella che vediamo noi è solo una piccola parte di quella effettivamente esistente (per non parlare dell’anti-materia, che probabilmente non vedremo mai).

La cosa poco chiara, nel racconto del *Genesi*, in realtà è un’altra. Riguarda il contenuto della tentazione: “Diventerete come dio, conoscitori del bene e del male”. Di quale “male” sta parlando il serpente, visto che il peccato della trasgressione del divieto non era ancora stato posto?

C’è qualcosa di poco chiaro anche nello stesso divieto. Per-

ché parlo a chi, non avendo ancora peccato, non può rispettarlo con la dovuta consapevolezza? I nostri progenitori conoscevano o no il peccato prima di peccare? Se non avevano mai peccato, certamente non potevano conoscere tutti gli effetti di un'azione negativa su di loro. Al massimo potevano conoscerli in maniera traslata, approssimativa o indiretta. La frase che dio dice per indurli a non trasgredire il divieto, e cioè che sarebbero “morti”, non ha alcun senso nel contesto del racconto, poiché la morte è proprio una delle conseguenze del peccato.

Tuttavia è evidente che una minaccia del genere non avrebbe avuto alcun senso neppure se non fossero stati assolutamente in grado di capirla. Qui dunque il concetto di “morte” deve per forza avere un significato diverso rispetto a quello che gli attribuiamo noi. “Morte” probabilmente voleva soltanto dire “solitudine”, cioè enorme difficoltà a vivere un'esistenza al di fuori di un contesto comunitario protettivo. In ogni caso sembra qui che dio si stia comportando come un genitore che *sa già tutto* della vita e non vuole che accada qualcosa di spiacevole ai propri figli.

Ma se è così, il peccato era già stato posto da qualcun altro, cioè da qualcuno che insidiava l'incolumità di Adamo ed Eva. La tentazione di trasgredire il divieto era praticamente indotta da un nemico *esterno* alla comunità primitiva, un nemico che dio (qui in rappresentanza di un consiglio di anziani) conosceva già in tutta la sua pericolosità, mentre Adamo ed Eva (qui in rappresentanza di una giovane generazione) non potevano conoscere sino in fondo a causa della loro inesperienza o ingenuità. Lo temevano, per così dire, di “riflesso”, spaventati all'idea di poter trasgredire un divieto tassativo, cioè di poter compiere qualcosa che da dio (il collettivo consapevole) sarebbe stata considerata molto negativamente.

Ma che cos'era questo eden? Una campana di vetro? una realtà fittizia in cui proteggere delle persone che, a motivo della loro innocenza, erano troppo sprovvedute per agire autonomamente? Di regola si pensa il contrario: l'eden rappresentava qualcosa di “naturale” e il serpente qualcosa di “artificiale” o di “innaturale”.

L'autore si è immaginato i nostri antichi progenitori come due soggetti naturali, innocenti, fisicamente nudi, moralmente ingenui, anche se non così sprovveduti da non capire le insidie del nemico, che pare geloso del loro “paradiso terreno”, in quanto la

foresta sembra offrire tutto il necessario per vivere. La tentazione non era tanto quella di “mangiare la mela”, quanto quella di vivere la stessa vita del serpente, al di fuori della foresta. La mela è solo il simbolo di una vita diversa, che, sulle prime, appare migliore (le tentazioni riguardano i cinque sensi e anche naturalmente l’intelligenza, la ragione, l’amor proprio...). Una vita diversa, intrigante, di cui dovevano essere in qualche modo a conoscenza, altrimenti non ci sarebbe stata alcuna scelta colpevole, bensì una fatalità, e se ci fosse stata fatalità o casualità o inevitabilità, la punizione divina sarebbe parsa eccessiva (espulsi per sempre dall’eden!).

Quindi in questo racconto non vi è tanto la descrizione della nascita del genere umano, ma la descrizione di una *caduta*. La caduta è stata una forma d’involuzione da una condizione naturale di vita a una innaturale. In questo passaggio regressivo Adamo ed Eva erano consapevoli di ciò che facevano, cioè erano consapevoli quel tanto che bastava per compiere qualcosa di sbagliato. Essi hanno voluto compiere ciò che all’interno della foresta era assolutamente vietato.

Ma che cosa avevano fatto di così grave da meritarsi un castigo così grande? Era così grave conoscere il bene e il male come lo conosceva dio, cioè in maniera approfondita? Non erano forse destinati a conoscerlo? Non è forse conoscendo il male che si può meglio evitarlo? Il punto però è proprio questo. Per conoscere il male ed evitarlo, occorre avere una certa *maturità*, altrimenti si soccombe. Ci vuole una certa *esperienza di vita* e non solo una conoscenza teorica.

Il peccato originale sta proprio in questo: nell’aver anteposto un proprio percorso individuale a qualcosa di consueto nel collettivo. Si è anteposto l’arbitrio alla libertà, la coscienza individuale all’esperienza collegiale. Si è compiuto un atto di forza contro dei valori dominanti. Ci si è sentiti liberi mentre si trasgrediva il divieto, ma, così facendo, ci si è posti contro qualcosa di tradizionale, di acquisito. Si sono violate delle leggi non scritte, degli usi e costumi ancestrali. Continuare a restare nella foresta sarebbe stato impossibile. La comunità andava tutelata dall’abuso, altrimenti si sarebbe sfaldata, distrutta. Tutti avrebbero scelto la strada dell’individualismo, e per il collettivismo sarebbe stata la fine.

L’autore ci ha voluto far capire la tragedia di questa dicoto-

mia, che si sarebbe potuta tranquillamente evitare rispettando il divieto. Il quale, se era stato posto, un motivo doveva esserci. La crisi era già in atto, anche se non in forma drammatica. È normale che all'interno di un'esperienza collettiva vi siano momenti di debolezza o di stanchezza, ma questo non vuol dire che si debbano rompere delle tradizioni consolidate.

L'autore ha semplicemente descritto il passaggio dal comunismo primitivo allo schiavismo. Ha descritto una rottura, di tipo individualistico, avvenuta circa 6000 anni fa. Che poi da questa rottura sia nata l'agricoltura e la stanzialità, è irrilevante. Non è possibile attribuire all'agricoltura o alla stanzialità, in sé e per sé, le radici dello schiavismo. Dalla creazione alla caduta ci deve essere stato un momento di *anti-socialità*, che prescindeva dallo sviluppo delle forze produttive e dalla tipologia del rapporto socioeconomico.

Tutta la storia dell'umanità, inclusa quella che gli storici chiamano "preistoria", è la storia di due stili di vita: *individualistico* e *collettivistico*. Il primo, in questi ultimi 6000 anni, si è espresso in varie forme (schiavismo, servaggio, capitalismo, socialismo statale), che si è cercato ogni volta di superare, ritenendo insufficienti quelle forme all'esigenza di collettivismo insita in ogni essere umano. Questo processo di superamento non è ancora terminato, e non potrà esserlo fino a quando non avremo recuperato lo stile di vita "preistorico".

Addendum

Noi non ci ricordiamo quando siamo stati generati: sappiamo soltanto di esserlo stati. Il fatto di non sapere il momento preciso ci dà una sensazione di *eternità*. Il non-sapere ci rende eterni e quindi liberi, liberi di essere ciò che vorremmo. Senza poter andare indietro, fino al momento preciso in cui siamo stati concepiti, ci sentiamo indotti a non considerare la morte come la fine della nostra vita, ma solo come un ulteriore momento di trasformazione.

Noi sappiamo soltanto che in ogni processo di trasformazione intervengono degli elementi opposti, che si attraggono e si respingono continuamente: si attraggono per creare continuamente qualcosa di nuovo, e si respingono per mostrare la loro differenza.

Dall'embrione primordiale allo sviluppo del feto, sino alla nascita del neonato, sino allo sviluppo della personalità umana. La morte non è che un passaggio da una condizione di vita a un'altra, come il seme e la pianta, il bruco e la farfalla.

Siamo destinati a esistere, in quanto l'intero universo è soggetto, da sempre, a continua trasformazione, che è poi una forma di evoluzione, di cui non possiamo vedere l'inizio e di cui sappiamo che non avrà mai fine. Il fatto di non averlo creato ma di farvi parte è garanzia di eternità.

Quando viene percepito dalla coscienza, il ticchettio dell'orologio non può mai smettere. La pila è questo desiderio di infinità, nello spazio e nel tempo, che ci caratterizza.

Quattro fonti anticotestamentarie

A) La **fonte jahvista** (dal nome Jahvè, usato per indicare dio), rinvenibile principalmente in Genesi, Esodo e Numeri, sarebbe stata elaborata per iscritto nel secolo X-IX a. C. in Giudea, forse sotto Salomone o subito dopo la sua morte, per mettere in risalto la tribù di Giuda, che aveva un ruolo preminente nella parte meridionale del regno. Essa ha uno stile vivo, colorito, con ricchezza di immagini simboliche, e al suo interno i critici han creduto di individuare correnti diverse, anche più arcaiche, come p.es. quella “lai-ca” e quella “nomadica”. Idealmente è favorevole all’universalismo della salvezza (dio, che è visto a volte in maniera antropomorfica, ama gratuitamente tutti i popoli, anche se in modo particolare quello d’Israele). Presenta l’uomo in tutte le sue potenzialità e miserie.

B) La **fonte elohista** (da Elohim, nome per indicare una pluralità di dèi o un dio collettivo: “coloro che hanno vita in se stessi”, “coloro che sono in alto”, “i signori di sopra”; nel primo versetto della Genesi si usa Elohim) sarebbe stata scritta un po’ più tardi nel nord, della Palestina, dopo la divisione del regno d’Israele (il tentativo di unificazione delle due tradizioni fallì definitivamente con lo scisma di Geroboamo I del 922 a.C.), per controbilanciare le pretese della Giudea, e sarebbe stata fusa dalla tradizione sacerdotale, sempre in Giudea, con quella jahvista, nei racconti della Genesi e dell’Esodo, dopo la rovina del regno del nord (722 a.C.), sottomesso dal re assiro Sargon II.

La fonte elohista ha uno stile più sobrio e più piatto, una morale più esigente; per essa, dio, la cui trascendenza è assoluta, ha un solo popolo prediletto: Israele, e i rapporti con questo popolo sono visti come un’alleanza bilaterale (“teologia del patto”). Alcuni esegeti sostengono ch’essa voglia esaltare il tempo mitico di Israele nel deserto, quando esisteva una migliore fedeltà alla tradizione. Entrambe le fonti comunque contengono pochissimi testi legislativi.¹

¹ Da notare che lo studioso Hupfeld individuò un “secondo elohista” risalente al

C) Dopo i Numeri e fino agli ultimi capitoli del Deuteronomio, ivi inclusa tutta l'opera storica dei Libri dei Re, queste correnti vengono sostituite da una fonte chiamata appunto **deuteronomista**, dallo stile ampio e oratorio, che si sviluppò nel secolo VII a.C., praticamente a partire dall'epoca del re Giosia (631-609 a.C.) fino all'esilio in Babilonia. In 2 Re 22,8 si parla di "fortuito ritrovamento", da parte del sommo sacerdote Chelkia, presso il Tempio, di un manoscritto andato perduto. La fonte (che include anche il libro di Giosuè) considera l'ebraico un popolo "eletto", che tale può rimanere solo rispettando la legge divina. La storia dei rapporti fra Jahvè e Israele viene divisa in quattro tempi: Patto – Trasgressione – Punizione – Pentimento. Un posto di rilievo è assegnato alle punizioni in caso di infedeltà (cfr Dt 28,32; 28,49; 29,21; 30,1s).

Il suddetto "ritrovamento" del Libro della Legge, rimasto del tutto sconosciuto a coloro che avevano frequentato il Tempio per almeno 300 anni, anzi per oltre 800, se si calcola il tempo dalla morte di Mosè, tornò comodo al ceto dirigente dello Stato e all'alto clero giudaico, entrambi intenzionati a fare una riforma autoritaria. Infatti l'idea fondamentale del rotolo era quella di centralizzare il culto in un Tempio unico per tutto il paese, ponendo fine a tutti i santuari locali e obbligando tutti a fare pellegrinaggi e sacrifici nella sola Gerusalemme. E anche se dopo appena 30 anni lo Stato giudaico fu conquistato dai babilonesi, di fatto il manoscritto entrò a far parte del Pentateuco.

D) Il *Priestercodex* risale invece alla prigionia babilonese (il regno di Giuda finisce col secondo assedio di Gerusalemme ad opera di Nabucodonosor, nel 587 a.C.) e s'impose solo dopo il ritorno in patria, allorché Ciro, re di Persia, accordò la ricostruzione del Tempio di Gerusalemme. L'intelligenza giudaica sopravvissuta volle dare al nuovo Tempio un'importanza eccezionale per l'unità del popolo ebraico. E in maniera contestuale, a partire dalla direzione dello scriba Esdra – detto il "secondo Mosè", perché condusse il ritorno del secondo contingente di ebrei dall'esilio babilonese nel 459 a.C. –, si prese a ricompilare la Torah, sino alla metà del IV sec. a.C., con la preoccupazione di riorganizzare defi-

periodo della schiavitù babilonese.

nitivamente in una unità tutto il materiale biblico, anche con l'aiuto di un'altra trentina di fonti (il Libro di Yasher, le Profezie di Ahiza, gli Atti di David, gli Atti di Mosè, i Libri dell'Eden etc.), di cui poco o nulla sappiamo. Un ruolo rilevante lo svolse anche Neemia.

Questa fonte, di natura ottimista, in quanto aspira al ritorno in patria, ha voluto essere presente sin dalle prime pagine della Genesi. Ad essa vanno attribuiti l'intero Levitico, importanti passi della Genesi e dell'Esodo e gran parte dei Numeri. Le sue idee centrali sono i diritti e i doveri dei sacerdoti, nonché le norme culturali e di purità (di rilievo il divieto, anche retroattivo, dei matrimoni misti, nonché le minuziose norme alimentari).

La moderna critica biblica

Dopo che per millenni si era ritenuto che tutto il Pentateuco fosse stato opera di Mosè, il medico francese Jean Astruc (1684-1766), influenzato dai lavori di Spinoza, nel 1753 aveva notato, nella sua opera pubblicata anonima a Bruxelles, *Conjectures sur les mémoires originaux dont il parait que Moyse s'est servi pour composer le livre de la Genèse*, che dio era chiamato con vari nomi: ora JHWH, ora Elohim, ora JHWElohim. Per spiegare questa stranezza, pensò che dovessero esistere dei documenti anteriori al Pentateuco, ognuno dei quali usava un diverso nome per dio, documenti di cui si sarebbe servito Mosè nello scrivere definitivamente il Pentateuco, rielaborandoli in un racconto unitario.

Così, a seconda del nome divino usato, Astruc individuò una "fonte jahvista" e una "fonte elohista"; ma siccome non tutto il materiale poteva essere ricondotto a queste due fonti principali, giunse a distinguerne altre, fissandone complessivamente una decina.

L'intuizione di Astruc ("teoria documentaria") fu ripresa, ampliata e completamente trasformata alla fine del sec. XIX dall'esegesi liberale protestante di K. M. Graf (1815-69), di V. M. de Wette (1780-1848), di H. Hupfeld (1769-1866), di A. Kuenen (1828-91) e soprattutto di Julius Wellhausen (1844-1918), che mise definitivamente in crisi l'idea che il Pentateuco, come l'abbiamo oggi, potesse essere opera di un unico autore: troppe erano le incongruenze e le contraddizioni, e proprio a partire dai

racconti della creazione. Per non parlare del fatto che a volte si è in presenza di una prospettiva *universale* (dio benedice tutte le stirpi della Terra), e altre volte c'è una prospettiva *nazionalistica* (solo Israele è benedetto da dio).

Wellhausen, con la sua *Storia d'Israele* (1878), diede origine ad un gruppo di studiosi, noti col nome di "Scuola Scandinava". Lavorando con metodi letterari, essi giunsero alle seguenti conclusioni:

1. Mosè non ha scritto l'attuale *Pentateuco*;
2. esso è il frutto di un complesso lavoro redazionale basato su vari documenti preesistenti (fonti orali e scritte, bibliche ed extra-bibliche);
3. dietro al Pentateuco si dovevano supporre almeno quattro documenti chiamati:
 - Fonte Jahvista (J)
 - Fonte Elohista (E)
 - Fonte Deuteronomista (D)
 - Fonte Sacerdotale (P, da "priest", sacerdote);
4. il lavoro di rielaborazione definitiva si sarebbe concluso verso il V-IV sec. a. C.

Le scoperte del XX secolo

Nel corso del XX secolo avvennero cose molto importanti che misero in discussione queste tesi biblistiche. Furono anzitutto scoperte le lingue delle principali civiltà del Vicino Oriente: prima l'egiziano, poi l'accadico e il sumerico, le lingue della Mesopotamia a partire dal III millennio a.C. (l'ittita, l'ugaritico...). Intere biblioteche ed archivi reali sono stati recuperati: la storia della regione del Vicino Oriente (Mediterraneo Antico) appare ora più precisa nelle sue linee fondamentali, soprattutto nella ricostruzione delle dinastie, nella datazione degli avvenimenti.

In particolare la decifrazione di numerose tavolette in Mesopotamia ha permesso di comprendere i metodi di composizione dei rotoli anticotestamentari da parte degli scribi. P. J. Wiseman, che partecipò a degli scavi in Mesopotamia, nel 1936 pubblicò *New Discoveries in Babylonia about Genesis*, poi *Clues to Creation in Genesis*. Nel 1985 suo figlio, anche lui archeologo, ripub-

blicava i lavori di suo padre sotto il titolo di *Ancient Records and the Structure of Genesis*.

Secondo questi studi, contrariamente a ciò che immaginavano Wellhausen e gli altri biblisti, le fonti della compilazione del libro della Genesi non sono affatto dei racconti molto posteriori a Mosè, ma esattamente dei documenti firmati e contemporanei agli avvenimenti ch'essi raccontano. Sicché la Genesi, pur essendo una compilazione pluriredazionale, avrebbero attinto a fonti di molto anteriori a Mosè; e se il libro esprime, in effetti, numerosi "stili", esso non mostra tuttavia una pluralità di autori nella sua forma finale, contrariamente a quel che credono gli esegeti.

Tuttavia i testi dei due Wiseman non hanno destato particolare interesse da parte dei biblisti, a motivo del loro fondamentalismo. Semplicemente si pensa che la "teoria documentaria" sia stata completata da una sorta di "teoria dei frammenti", che vede nel Pentateuco un collage di molteplici tradizioni veicolate in modo indipendente, nonché da una "teoria dei complementi", che postula l'esistenza di un solo documento di base, in seguito ritoccato con l'aggiunta di testi complementari.

Questi esegeti restano fermi ai principi fondamentali della moderna critica biblica: 1) il principio di una scrittura tardiva dei testi la cui qualità di testimonianza è inevitabilmente indebolita; 2) il principio di una trasmissione orale, anteriore alla scrittura, con tutte le sue possibilità di "abbellimento"; 3) l'origine del testo ebraico della Genesi nelle mitologie pagane, pur rielaborate creativamente.

Parlare in ogni caso della Bibbia come di un "testo ideologicamente unitario" non ha alcun senso, anche se questa tesi fa comodo a chi vuole contrapporsi a una visione laica della vita. Peraltro tutti gli studiosi che si occupano della storia dell'antico Israele sono costretti a constatare una situazione quasi incredibile: testi storicamente significativi come Giudici e Re, ivi inclusi molti libri profetici, ignorano del tutto le prescrizioni del Pentateuco e in particolare le leggi. Peraltro alcuni biblisti preferiscono parlare di Esateuco, includendovi anche il libro di Giosuè, mentre altri addirittura di Ettateuco, aggiungendovi il libro dei Giudici, che narra l'ultima fase dell'insediamento in terra di Canaan.

Ad essere generosi si può dire che la storia narrata nella

Bibbia va dalle origini del mondo fino al 561 a.C. (Genesi - 2 Re); oltre questa data gli avvenimenti sono documentati da testi non appartenenti al genere storico. Le più antiche redazioni scritte della Bibbia risalgono tutt'al più a quasi mezzo millennio dopo David, e l'intera odierna Bibbia ebraica (testo masoretico) fu fissata dagli ebrei di Palestina addirittura soltanto agli inizi dell'era cristiana; infatti dopo la distruzione di Gerusalemme da parte dell'imperatore Tito non esisteva ancora un canone unico della Bibbia.

In sintesi. Resta indubbio che molte leggi o istituzioni del Pentateuco hanno avuto paralleli extra-biblici molto anteriori alle date che la critica attribuisce a tali documenti, per cui viene spontaneo affermare che le fonti scritte del Pentateuco siano l'esito di un lungo e tortuoso sviluppo, le cui origini si perdono nella notte dei tempi e le cui manipolazioni sono sempre state in funzione di una legittimazione dei poteri dominanti. Non dobbiamo dimenticare che quando in Palestina sorse il regno giudaico (verso il 1020 a.C.) s'era già conclusa la dissoluzione dell'antica società comunitaria, sostituita dalla nuova società classista.

Con ciò tuttavia non si vuol togliere nulla al fatto che le descrizioni riportate nella Genesi, relative alla creazione, siano di gran lunga più significative di qualunque altro racconto antico sul medesimo argomento.

Le due versioni a confronto

Fonte Sacerdotale (cap. 1)

[1]In principio Dio creò il cielo e la terra. [2]Ora la terra era informe e deserta e le tenebre ricoprivano l'abisso e lo spirito di Dio aleggiava sulle acque. [3]Dio disse: "Sia la luce!". E la luce fu. [4]Dio vide che la luce era cosa buona e separò la luce dalle tenebre [5]e chiamò la luce giorno e le tenebre notte. E fu sera e fu mattina: primo giorno. [6]Dio disse: "Sia il firmamento in mezzo alle acque per separare le acque dalle acque". [7]Dio fece il firmamento e separò le acque, che sono sotto il firmamento, dalle acque, che son sopra il firmamento. E così avvenne. [8]Dio chiamò il firmamento cielo. E fu sera e fu mattina: secondo giorno. [9]Dio disse: "Le acque che sono sotto il cielo, si raccolgano in un solo luogo e appaia l'asciutto". E così avvenne. [10]Dio chiamò l'asciutto terra e la massa delle acque mare. E Dio vide che era cosa buona. [11]E Dio disse: "La terra produca germogli, erbe che producono seme e alberi da frutto, che facciano sulla terra frutto con il seme, ciascuno secondo la sua specie". E così avvenne: [12]la terra produsse germogli, erbe che producono seme, ciascuna secondo la propria specie e alberi che fanno ciascuno frutto con il

Fonte Jahvista (cap. 2)

[4b]Quando il Signore Dio fece la terra e il cielo, [5]nessun cespuglio campestre era sulla terra, nessuna erba campestre era spuntata - perché il Signore Dio non aveva fatto piovere sulla terra e nessuno lavorava il suolo [6]e faceva salire dalla terra l'acqua dei canali per irrigare tutto il suolo - [7]allora il Signore Dio plasmò l'uomo con polvere del suolo e soffiò nelle sue narici un alito di vita e l'uomo divenne un essere vivente. [8]Poi il Signore Dio piantò un giardino in Eden, a oriente, e vi collocò l'uomo che aveva plasmato. [9]Il Signore Dio fece germogliare dal suolo ogni sorta di alberi graditi alla vista e buoni da mangiare, tra cui l'albero della vita in mezzo al giardino e l'albero della conoscenza del bene e del male. [10]Un fiume usciva da Eden per irrigare il giardino, poi di lì si divideva e formava quattro corsi. [11]Il primo fiume si chiama Pison: esso scorre intorno a tutto il paese di Avila, dove c'è l'oro [12]e l'oro di quella terra è fine; qui c'è anche la resina odorosa e la pietra d'onice. [13]Il secondo fiume si chiama Ghicon: esso scorre intorno a tutto il paese d'Etiopia. [14]Il terzo fiume si chiama Tigri: esso scorre ad orien-

seme, secondo la propria specie. Dio vide che era cosa buona. [13]E fu sera e fu mattina: terzo giorno. [14]Dio disse: “Ci siano luci nel firmamento del cielo, per distinguere il giorno dalla notte; servano da segni per le stagioni, per i giorni e per gli anni [15]e servano da luci nel firmamento del cielo per illuminare la terra”. E così avvenne: [16]Dio fece le due luci grandi, la luce maggiore per regolare il giorno e la luce minore per regolare la notte, e le stelle. [17]Dio le pose nel firmamento del cielo per illuminare la terra [18]e per regolare giorno e notte e per separare la luce dalle tenebre. E Dio vide che era cosa buona. [19]E fu sera e fu mattina: quarto giorno. [20]Dio disse: “Le acque brulichino di esseri viventi e uccelli volino sopra la terra, davanti al firmamento del cielo”. [21]Dio creò i grandi mostri marini e tutti gli esseri viventi che guizzano e brulicano nelle acque, secondo la loro specie, e tutti gli uccelli alati secondo la loro specie. E Dio vide che era cosa buona. [22]Dio li benedisse: “Siate fecondi e moltiplicatevi e riempite le acque dei mari; gli uccelli si moltiplichino sulla terra”. [23]E fu sera e fu mattina: quinto giorno. [24]Dio disse: “La terra produca esseri viventi secondo la loro specie: bestiame, rettili e bestie selvatiche secondo la loro specie”. E così avvenne: [25]Dio fece le bestie selvatiche secondo la loro specie e il bestiame secondo la propria specie e

te di Assur. Il quarto fiume è l’Eufrate. [15]Il Signore Dio prese l’uomo e lo pose nel giardino di Eden, perché lo coltivasse e lo custodisse. [16]Il Signore Dio diede questo comando all’uomo: “Tu potrai mangiare di tutti gli alberi del giardino, [17]ma dell’albero della conoscenza del bene e del male non devi mangiare, perché, quando tu ne mangiassi, certamente moriresti”. [18]Poi il Signore Dio disse: “Non è bene che l’uomo sia solo: gli voglio fare un aiuto che gli sia simile”. [19]Allora il Signore Dio plasmò dal suolo ogni sorta di bestie selvatiche 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. [20]Così l’uomo impose nomi a tutto il bestiame, a tutti gli uccelli del cielo e a tutte le bestie selvatiche, ma l’uomo non trovò un aiuto che gli fosse simile. [21]Allora il Signore Dio fece scendere un torpore sull’uomo, che si addormentò; gli tolse una delle costole e rinchiuse la carne al suo posto. [22]Il Signore Dio plasmò con la costola, che aveva tolta all’uomo, una donna e la condusse all’uomo. [23]Allora l’uomo disse: “Questa volta essa è carne dalla mia carne e osso dalle mie ossa. La si chiamerà donna perché dall’uomo è stata tolta”. [24]Per questo l’uomo abbandonerà suo padre e sua madre e si unirà

tutti i rettili del suolo secondo la loro specie. E Dio vide che era cosa buona. [26]E Dio disse: “Facciamo l’uomo a nostra immagine, a nostra somiglianza, e domini sui pesci del mare e sugli uccelli del cielo, sul bestiame, su tutte le bestie selvatiche e su tutti i rettili che strisciano sulla terra”.

[27]Dio creò l’uomo a sua immagine; a immagine di Dio lo creò; maschio e femmina li creò.

[28]Dio li benedisse e disse loro: “Siate fecondi e moltiplicatevi, riempite la terra; soggiogatela e dominate sui pesci del mare e sugli uccelli del cielo e su ogni essere vivente, che striscia sulla terra”.

[29]Poi Dio disse: “Ecco, io vi do ogni erba che produce seme e che è su tutta la terra e ogni albero in cui è il frutto, che produce seme: saranno il vostro cibo. [30]A tutte le bestie selvatiche, a tutti gli uccelli del cielo e a tutti gli esseri che strisciano sulla terra e nei quali è alito di vita, io do in cibo ogni erba verde”. E così avvenne. [31]Dio vide quanto aveva fatto, ed ecco, era cosa molto buona. E fu sera e fu mattina: sesto giorno.

cap. 2

[1]Così furono portati a compimento il cielo e la terra e tutte le loro schiere. [2]Allora Dio, nel settimo giorno portò a termine il lavoro che aveva fatto e cessò nel settimo giorno da ogni suo lavoro.

[3]Dio benedisse il settimo giorno e lo consacrò, perché in esso aveva

a sua moglie e i due saranno una sola carne. [25]Ora tutti e due erano nudi, l’uomo e sua moglie, ma non ne provavano vergogna.

cap. 3

[1]Il serpente era la più astuta di tutte le bestie selvatiche fatte dal Signore Dio. Egli disse alla donna: “È vero che Dio ha detto: Non dovete mangiare di nessun albero del giardino?”. [2]Rispose la donna al serpente: “Dei frutti degli alberi del giardino noi possiamo mangiare, [3]ma del frutto dell’albero che sta in mezzo al giardino Dio ha detto: Non ne dovete mangiare e non lo dovete toccare, altrimenti morirete”. [4]Ma il serpente disse alla donna: “Non morirete affatto! [5]Anzi, Dio sa che quando voi ne mangiaste, si aprirebbero i vostri occhi e diventereste come Dio, conoscendo il bene e il male”. [6]Allora la donna vide che l’albero era buono da mangiare, gradito agli occhi e desiderabile per acquistare saggezza; prese del suo frutto e ne mangiò, poi ne diede anche al marito, che era con lei, e anch’egli ne mangiò. [7]Allora si aprirono gli occhi di tutti e due e si accorsero di essere nudi; intrecciarono foglie di fico e se ne fecero cinture. [8]Poi udirono il Signore Dio che passeggiava nel giardino alla brezza del giorno e l’uomo con sua moglie si nascosero dal Signore Dio, in mezzo agli alberi del giardino. [9]Ma il Signore Dio chiamò l’uomo e gli disse: “Dove sei?”. [10]Rispose: “Ho udito il tuo passo nel giardino:

cessato da ogni lavoro che egli creando aveva fatto. [4a] Queste le origini del cielo e della terra, quando vennero creati.

ho avuto paura, perché sono nudo, e mi sono nascosto”. [11] Riprese: “Chi ti ha fatto sapere che eri nudo? Hai forse mangiato dell’albero di cui ti avevo comandato di non mangiare?”. [12] Rispose l’uomo: “La donna che tu mi hai posta accanto mi ha dato dell’albero e io ne ho mangiato”. [13] Il Signore Dio disse alla donna: “Che hai fatto?”. Rispose la donna: “Il serpente mi ha ingannata e io ho mangiato”.

[14] Allora il Signore Dio disse al serpente:

“Poiché tu hai fatto questo, sii tu maledetto più di tutto il bestiame e più di tutte le bestie selvatiche; sul tuo ventre camminerai e polvere mangerai per tutti i giorni della tua vita. [15] Io porrò inimicizia tra te e la donna, tra la tua stirpe e la sua stirpe: questa ti schiaccerà la testa e tu le insidierai il calcagno”.

[16] Alla donna disse: “Moltiplicherò i tuoi dolori e le tue gravidanze, con dolore partorirai figli. Verso tuo marito sarà il tuo istinto, ma egli ti dominerà”.

[17] All’uomo disse: “Poiché hai ascoltato la voce di tua moglie e hai mangiato dell’albero, di cui ti avevo comandato: Non ne devi mangiare, maledetto sia il suolo per causa tua! Con dolore ne trarrai il cibo per tutti i giorni della tua vita. [18] Spine e cardi produrrà per te e mangerai l’erba campestre.

[19] Con il sudore del tuo volto mangerai il pane; finché tornerai

alla terra, perché da essa sei stato tratto: polvere tu sei e in polvere tornerai!”.

[20]L’uomo chiamò la moglie Eva, perché essa fu la madre di tutti i viventi. [21]Il Signore Dio fece all’uomo e alla donna tuniche di pelli e le vestì. [22]Il Signore Dio disse allora: “Ecco l’uomo è diventato come uno di noi, per la conoscenza del bene e del male. Ora, egli non stenda più la mano e non prenda anche dell’albero della vita, ne mangi e viva sempre!”. [23]Il Signore Dio lo scacciò dal giardino di Eden, perché lavorasse il suolo da dove era stato tratto. [24]Scacciò l’uomo e pose ad oriente del giardino di Eden i cherubini e la fiamma della spada folgorante, per custodire la via all’albero della vita.

I racconti della Creazione

Fonte sacerdotale

A) Il **primo racconto** della creazione (1,1-2,4a) viene attribuito ai circoli sacerdotali del Tempio di Gerusalemme e rivela un intenso lavoro di elaborazione teologica. Esso viene datato all'incirca intorno ai secoli VI-V a.C., epoca in cui gli ebrei si trovavano prigionieri a Babilonia e in cui si auspicava un destino migliore per il popolo d'Israele. Risente di un clima di attesa e non a caso il testo è coevo ai grandi libri profetici. I biblisti moderni usano parlare di una "creazione bagnata", in cui tutto esce dalle acque.

In un certo senso può essere definito una piccola "apocalisse genetica", anzi "rigenetica", nel senso che il redattore vuol far coincidere la fine della storia del popolo ebraico (costretto all'esilio) col suo inizio; dalla tragedia della distruzione del regno si vuol passare al recupero delle origini, come se si volessero azzerare tutte quelle epoche in lui gli uomini hanno sperimentato solo gli aspetti negativi dell'antagonismo sociale. Qui infatti all'*antropologia* del racconto jahvista si preferisce la *cosmologia*.

Tutti gli esseri dell'universo vengono creati secondo un ordine crescente di dignità, di cui il vertice è l'*essere umano*: una sequenza di eventi che si conclude col riposo sabbatico. Nella teologia ebraica non è l'uomo che "dà senso" alle cose, in quanto egli stesso fa parte di questo "senso"; cioè all'interno del "creato" l'uomo è il ricettacolo del "senso" per eccellenza, che è cosa "data-gli" dal creato stesso, tant'è che si parla di essere umano, maschile e femminile, a "immagine e somiglianza" di dio, che è a sua volta maschile e femminile, in quanto lo "spirito" di Jahvè in ebraico si dice, al femminile, "ruach": dunque "padre" e "madre", "re" e "regina".

La stessa nozione di "dio" (Jahvè-Elohim) è il tentativo di dar un "senso ordinato" ("cosmos") a un creato (o meglio a un'esistenza terrena) che non ha più senso ("caos"), a un creazione storico-terrena in cui l'essere umano ha perduto il significato della propria vita, avendo dato origine alle civiltà basate sullo schiavi-

simo. Ciò che era “naturale” tra gli esseri umani è diventato “artificiale” (la separazione dei ceti e delle classi) e in questa artificiosità la nozione di “dio” viene introdotta proprio per recuperare in maniera simbolica la naturalità perduta.

L'autore di Gen 1,1-2,4a non ha fatto altro che sintetizzare, in maniera molto originale, varie mitologie orientali e mesopotamiche, che ha conosciuto vivendo in esilio, con la storia del suo popolo. Nelle prime sette tavolette d'argilla dell'*Enuma Elish* (“Quando in alto”) sono descritte la creazione dei cieli e della Terra e di tutto ciò che vi è in essa, compreso l'uomo, e la lode a un eroe di sangue divino, Marduk, che poi è il dio fondatore della città di Babilonia, che nel settimo giorno si riposò (cessò ogni suo lavoro), dopo aver abbattuto Tiamat, il drago del caos, e averlo separato in due: con una metà creò il cielo, e in esso gli astri, e con l'altra la Terra, e in essa gli esseri viventi. Marduk costruisce l'uomo dalla terra, ma invece di alitargli nelle narici il suo spirito vitale, mescola la pasta argillosa col sangue maledetto del dio Kingu, il dio ribelle ucciso da Marduk, sicché l'uomo diventa incline al male sin dalla nascita.

Anche la Genesi di Eridu, il poema di Gilgamesh o il poema assiro Atrahasis tendono a mostrare la creazione come una vittoria di dio su forze malvagie, centrifughe, che tendono a riportare l'universo al nulla ch'era un tempo. La stessa creazione di Adamo è preceduta dall'epos sumero della Creazione di Adapa. In genere anzi nell'antico oriente la creazione avveniva attraverso una battaglia tra opposte divinità, per cui il modello più significativo che rappresentava dio era il guerriero intento a combattere.

La differenza sta nel fatto che il racconto ebraico, più sobrio e più concreto (tant'è che non si vede una cosmogonia di più dèi in conflitto tra loro, come p.es. nella *Teogonia* di Esiodo), concede meno spazio al mito e alle vicende fantastiche, e permette agli esseri umani di avere sempre un ruolo di primo piano. P.es. nell'epopea di Gilgamesh l'eroe, che vede l'immortalità appartenere solo agli dèi e a un unico uomo relegato in un'isola, è convinto, peraltro invano, di poterla ottenere individualmente. Nella Genesi invece l'albero della vita appartiene a tutti gli uomini e le donne dell'Eden e, per conservarne i frutti, si tratta soltanto di operare la scelta giusta: non c'è una condanna metafisica da subire con rasse-

gnazione.

L'uso della parola "Elohim" sta comunque ad indicare gli "dèi dei popoli mesopotamici", di cui quello ebraico è parte integrante: un dio per ciascun popolo. Tradurla come "theòs" o "deus", intendendo un ente totalmente autonomo rispetto all'uomo e indipendente dal creato, un essere assoluto che esiste di per sé, chiuso nella propria autosufficienza, non ha alcun senso per la teologia ebraica.

Vi è anche chi sostiene che, pur essendo grammaticalmente plurale, Elohim, nella Genesi (5,22; 6,9-11; 17,18), non è che un "plurale d'eccellenza" o un "plurale astratto", che esprime in sommo grado il concetto di divinità e, insieme, l'infinita molteplicità degli attributi che essa assomma in sé, contenendoli nella loro espressione assoluta, più elevata e pura. In Genesi 2-3 e in altri passi, l'identità di Elohim è fusa esplicitamente con quella di Jahvè e dunque la traduzione del primo versetto sarebbe "In principio (bereshit) Dio (Elohim) creò (bara') il cielo [anzi, secondo la cosmologia ebraica dell'epoca, "i cieli", "shamaim"] e la terra".

Fonte jahvista

B) Il **secondo racconto** (2,4b-3,24), che si reputa più antico (sec. X-IX a.C.), è attribuito alla tradizione jahvista, così chiamata perché designa dio con il nome di Jahvè. I biblisti qui parlano di una "creazione asciutta", in cui dio deve far piovere per dar vita alla terra, e l'uomo viene creato con la polvere.

Il racconto risale presumibilmente al periodo salomonico, o immediatamente successivo, epoca in cui le relazioni diplomatiche e i matrimoni del sovrano creavano un clima di intensi scambi con le altre culture, anche quelle del Vicino Oriente. Ma pur essendo nato in Israele, esso utilizza anche simboli e materiale mitologico delle culture vicine.

Il racconto appare più concreto dell'altro semplicemente perché cerca di focalizzare il momento in cui è avvenuta la separazione all'interno della comunità primitiva tra la proprietà collettiva dei beni e quella individuale, fonte di tutti gli antagonismi sociali. In tal senso vuol essere anche una critica alle illusioni della fase monarchica del popolo d'Israele.

Quello sacerdotale invece vuol far capire, pur nella sua inevitabile astrattezza, che, prima di questa separazione, gli esseri umani vivevano “felici” sulla Terra, in quanto non condizionati da conflitti di ceti o di classi. È ancora più mitologico dell’altro in quanto il redattore s’illude di poter far rivivere al popolo ebraico una nuova epopea, che riprenda i temi dell’antichità, attraverso la mediazione dell’alto clero, che si ritiene, autonomamente, l’unico ceto in grado di ridimensionare le ambizioni della monarchia giudaica.

Quando viene detto che furono creati “il cielo e la terra” si vuole appunto intendere qualcosa di positivo, che non comprende certo gli “inferi”. Insomma mentre in un racconto si vuol far sognare una primordiale età dell’oro; nell’altro invece si fa chiaramente capire che la perdita di questa felicità, con tutti i suoi prezzi da pagare, non può essere attribuita al caso o a qualche evento naturale, bensì allo stesso genere umano. I miti di creazione che provengono dal mondo extra-biblico spesso presentano una concezione negativa dell’uomo, considerato schiavo degli dèi, quindi non libero, non responsabile del male che compie.

La Bibbia, in sostanza, comincia a occuparsi della creazione in un’epoca relativamente recente, nel periodo post-esilico, quando i popoli che abitavano nella Mezzaluna fertile e in Egitto, da secoli si erano già interrogati su questo tema e avevano prodotto opere considerevoli. Questo ritardo può forse essere spiegato col fatto che l’ebraico era un popolo molto concreto, con un forte senso “storico” delle proprie tradizioni (basate prevalentemente sull’Esodo), poco avvezzo a porsi domande cui non era per nulla facile trovare risposte plausibili. Solo quando si trovò a dover riflettere su esperienze particolarmente negative, il genio creativo e culturale di questo popolo si cimentò anche in tale impresa.

Infine va detto che, benché le copie esistenti del più antico testo ebraico (almeno fino alle scoperte di Qûmran) risalivano solo al X secolo d.C., il confronto con la traduzione greca dei “Settanta” o “Septuaginta” (scritta dal 200 a.C. al 150 a.C. circa; i manoscritti più vecchi, ancora esistenti, risalgono al 325 d.C.), depone a favore di una trascrizione fedele da parte dei copisti e traduttori. Cosa confermata peraltro anche dalla scoperta, negli anni 1947-56, dei rotoli del mar Morto (manoscritti datati al periodo 200-100 a.C.):

sono alcune piccole varianti sono state rilevate e nessuna cambia il significato di un brano.

Cosmologia e antropologia

Fonte sacerdotale

La parola “Bereshit” (“In principio”) non sta a significare una creazione “dal nulla”, ma la continuazione in forma nuova di qualcosa di preesistente e quindi corrisponderebbe all’espressione “da quel momento in poi”, ovvero “quando dio cominciò a creare i cieli e la terra, la terra era un vuoto caos” (“ex nihilo”, o meglio “ex ouk ontôn”, che significa “da ciò che non è”, è nozione ellenistica formulata solo a partire da 2 Mac 7,28, cioè verso il 100 a.C.). “Bereshit”, nella Bibbia, si usa sempre per indicare l’inizio di un regno, il punto di partenza di una nuova monarchia, ma anche la “primizia”, cioè la cosa più bella o più nobile.

Dunque il “nulla” nel testo della Genesi, non è *in sé*, come una determinazione metafisica, ma – si potrebbe quasi dire – coincide col fatto che all’origine della vita vi è l’*acqua*, suddivisa in acque *planetarie*, in cui gli animali possono vivere, e acque *cosmiche*, del tutto inaccessibili agli esseri viventi e sulle quali poggia lo stesso pianeta. La differenza tra le “acque” dei due racconti è che quelle “jahviste” sono il prodotto del *lavoro*, le “sacerdotali” invece della *natura*: due forme diverse di ricchezza.

Si deve quindi presumere che il testo sacerdotale della Genesi non si riferisca affatto alla nascita dell’universo ma semplicemente a uno sviluppo particolare della Terra, che da “informe” e “deserta” diventa “abitabile” o “praticabile”. Lo stesso verbo “bara” (“creò”) in ebraico indica l’azione di “mettere ordine ad una cosa che si trova in uno stato magmatico”, “creare una cosa meravigliosa, nuova, sorprendente”, ovvero “finalizzare le cose distinguendole, dando loro un significato preciso” (gli animali, p.es., vengono creati secondo la loro propria specie, nel senso di “specifico istinto” o peculiari caratteristiche): “separare” è un modo semitico per indicare la creazione.

Come tale, “bara” viene usato nell’Antico Testamento solo in riferimento a dio, benché indichi anche il lavoro del boscaiolo intento a tagliare un tronco, che dovrà poi consegnare a uno sculto-

re perché lo modelli in maniera creativa.

La differenza sostanziale tra i due racconti della creazione sta nel fatto che mentre in quello jahvista la creazione dell'uomo è finalizzata a una gestione intelligente e produttiva della terra, in quello sacerdotale appare invece come un completamento naturale dell'atto della creazione.

Nel primo racconto il protagonista della creazione, sino all'ultimo giorno, è Jahvè-Elohim, che crea l'uomo per puro senso della gratuità. Nel secondo il vero protagonista è l'uomo, creato allo scopo di governare la Terra. Vi è insomma una sorta di involuzione dal materialismo naturalistico all'idealismo religioso.

Prima del riposo sabbatico viene compiuta l'ultima "fatica", quella più importante di tutte: il parto dell'essere umano. Che si debba parlare di "parto" è testimoniato sin dal secondo versetto: [1,2] "Ora la terra era informe e deserta e le tenebre ricoprivano l'abisso e lo spirito di Dio aleggiava sulle acque".

La parola ebraica "ruach" è infatti di genere femminile e indica una pluralità di significati: "vento", "alito", "respiro", "soffio vitale", "spirito". Pur tradotta con il termine neutro "pneuma" (di origine stoica) nella versione greca dei LXX e con il maschile "spiritus" nella Vulgata, essa suggerisce un'idea di leggerezza, di impalpabilità e, nello stesso tempo, di terrena concretezza. Assomiglia all'altro termine indicativo del lato femminile della divinità: "shekinah" ("pienezza di partecipazione").

Certamente non ha nulla a che fare con l'anima, essendo inscindibili per gli ebrei lo spirito e il corpo. Dio qui appare come un vasaio che lavora l'argilla, la quale, per diventare "umana", ha bisogno di mescolarsi con qualcosa di particolare. Occorre una sorta di fecondazione artificiale, in cui un elemento naturale venga penetrato e fecondato da un elemento extra-naturale.

Un riferimento all'elemento femminile venne attribuito allo spirito vitale da coloro che lo identificarono con la Sofia-Sapienza discesa dal Pleròma, o mondo superiore, per unirsi, come Madre, con l'elemento maschile, simboleggiato dalle "acque". Gerolamo addirittura, riprendendo miti cosmogonici fenici, che vedevano il mondo come un uovo cosmico covato da dio e poi esploso, usò verbi come "incubabat", "fovebat", che chiaramente facevano pensare a una partecipazione quasi materna alla creazione: la terra è

“madre”. Dunque in luogo di “aleggiare” si sarebbe anche potuto tradurre “covare”.

[1,28] “Siate fecondi e moltiplicatevi, riempite la terra; soggiogatela e dominate sui pesci del mare e sugli uccelli del cielo e su ogni essere vivente, che striscia sulla terra”.

La Terra va anzitutto “popolata”: è questo il primo compito degli esseri umani, e per poterlo fare in tutta tranquillità essi non devono avere rivali, non possono trovare ostacoli insormontabili che impediscano loro di realizzare questo compito.

Il verbo “kavash”, reso con “soggiogare”, non vuol significare l’esercizio di un potere illimitato sulla Terra, e il verbo “radah”, tradotto generalmente come “dominare”, possono essere intesi come “amministrare”, “governare”, “dirigere”, “guidare” (“radah” in ebraico significa “reggere, guidare, pascolare”, un’azione che può essere quella di un re ma anche di un semplice pastore.).

D’altra parte, presso il popolo d’Israele, l’esercizio del potere sovrano non era mai concepito in maniera assolutistica: il re non doveva essere idolatrato (“selem”), e spesso i profeti mettevano il popolo in guardia verso i sovrani che volevano essere adorati come dèi.

Uomini e animali vengono creati nello stesso giorno: ciò che li differenzia è il fatto che solo gli umani sono “a immagine e somiglianza” del creatore. Gli animali paiono creati apposta per far sentire l’uomo superiore a loro. Nel racconto jahvista invece sembrano esistere solo nel momento in cui l’uomo, chiamandoli per nome, li identifica.

La ripetizione per ben sei volte dell’espressione: “e Dio vide che era cosa buona” (“tôv”), sta appunto ad indicare che, anche a prescindere dall’esistenza dell’uomo, il mondo creato viene considerato dalla tradizione ebraica intrinsecamente “buono”, nel senso che l’*essere*, o meglio l’*essere-artista*, creativo, si compiace della sua opera d’arte. Quando viene creato l’uomo (l’ultima creazione, la più impegnativa) il testo ebraico usa l’espressione “tôv me’od”, cioè “cosa molto buona (o bella)”.

Ed è la *parola* che crea, il *logos*: per i semiti il *verbo* è la realtà più preziosa dell’essere umano. Anche il vangelo di Giovanni esordirà dicendo la stessa cosa.

La materia precede l’esistenza umana e il significato del ge-

nere umano non può andare oltre al fatto d'essere un ente intelligente di natura. Non esiste alcuna divinità oltre la materia e l'umano: come l'umano è all'origine dell'umano, la materia è all'origine della materia. Non è possibile immaginare un'eternità o un'infinità della materia senza immaginare la stessa cosa per l'essere umano. L'umano è tutto in potenza nella materia, è la materia che diventa atto consapevole di sé, estraendo la propria essenza.

La materia è in un mutamento continuo (*automovimento*), dove si scontrano forze opposte, che determinano ogni volta soluzioni inedite (*autotrasformazione*). La materia non può essere creata né distrutta ma solo trasformata, non nasce dal nulla e non può ritornare nel nulla. È sempre esistita ed esisterà sempre.

In ogni caso qui si ha a che fare con una fase storico-evolutiva differente da quella del racconto jahvista. Qui sembra d'essere ancora nella fase nomade, in cui l'uomo è "padrone" di tutta la Terra, da cui ottiene spontaneamente di che sfamarsi, e non tanto di una singola porzione di territorio, delimitata da confini, in cui deve svolgere un lavoro per poter vivere.

La fonte sacerdotale sembra voglia recuperare un passato irrimediabilmente perduto, proprio perché molto più lontano di quello anelato dalla fonte jahvista. La fonte sacerdotale resta inevitabilmente, per questa ragione, più astratta, più utopistica, più ideologica di quella che l'ha preceduta di mezzo millennio.

La parte più "clericale" di questa fonte non sta tanto nell'errata traduzione con la parola "dio" del nome "Jahvè-Elohim" (presente già nel primo versetto), che al massimo poteva essere tradotto con il nome "Uno-Molti", "Essere-Altro", "Io-Noi", ad indicare che per la mentalità ebraica risultava inconcepibile la solitudine di un'entità onnipotente.

L'"essere" non andava interpretato come una "divinità" distinta da una "umanità". L'essere è "umano" sin dalle origini dell'universo, determinato al plurale, a partire dalla distinzione duale di genere. La differenza tra l'umano terrestre e l'umano cosmico sta unicamente nel diverso rapporto tra energia e materia, di cui non siamo ancora perfettamente consapevoli. In tutto l'universo, pur essendo presente una realtà materiale soggetta a degrado e perenne trasformazione, esiste anche una forma di energia assolutamente inesauribile e anzi in progressivo aumento: quella

dell'*autocoscienza*, che deve per forza avere una propria corrispondente materialità.

Quando Cristo dice nel vangelo di Giovanni: “Non è forse scritto nella vostra Legge: *Io ho detto: voi siete dèi?*” (10,34), voleva in sostanza dire che se all’origine della creazione vi è stato un atto divino, ebbene questo venne compiuto da un essere umano. A differenza di tutti gli altri animali, gli uomini sono “divinità”, lo sono sicuramente in potenza.

Ma il clericalismo di questo racconto sta piuttosto nei versetti dedicati al sabato:

[2,1-3] “Allora Dio nel settimo giorno portò a termine il lavoro che aveva fatto e cessò nel settimo giorno da ogni suo lavoro. Dio benedisse il settimo giorno e lo consacrò, perché in esso aveva cessato da ogni lavoro ch’egli, creando, aveva fatto”.

La creazione viene concepita come un lavoro, una fatica del creatore, che la creatura deve appunto riconoscere rispettando la festività religiosa del sabato (che nell’altro racconto non esiste neppure). Alla creatura non è ancora dato il compito di “lavorare” ma solo quello di “riprodursi”, il che non lo rende molto diverso dagli animali: come se la differenza sessuale a fini riproduttivi fosse all’origine del senso della stessa creazione dell’universo.

È vero che in questa fonte viene esplicitamente dichiarato che “l’uomo è a immagine di dio”, ma questa “fortuna” non viene “guadagnata” dall’uomo, viene elargita gratuitamente da chi appare di molto superiore all’umano, da chi vuole conservare una certa distanza dal proprio “prodotto”. Il dio dei sacerdoti agisce sì come un “buon padre”, ma non “passeggia nel giardino” accanto alle proprie creature.

Resta comunque significativo che si giunga al vertice della creazione con la nascita dell’essere umano: evidentemente oltre l’umano non esiste nulla.

[1,29-30] “Ecco, io vi do ogni erba che produce seme e che è su tutta la terra e ogni albero in cui è il frutto, che produce seme: saranno il vostro cibo. A tutte le bestie selvatiche, a tutti gli uccelli del cielo e a tutti gli esseri che strisciano sulla terra e nei quali è alito di vita, io do in cibo ogni erba verde”.

Non c’è un lavoro vero e proprio da compiere: l’uomo e la donna hanno già tutto il cibo che occorre loro per vivere (tutti gli

esseri viventi sono vegetariani). Il fatto di “dominare” sui pesci e sugli uccelli non sta ancora a significare che gli uomini se ne debbano “cibare”. È un dominio più che altro simbolico, non foss’altro che per una ragione fondamentale: la tecnologia non permetteva certo all’uomo di poter sottomettere a sé tutte le risorse della natura. Non a caso agli albori della scienza moderna, in virtù della possibilità che la tecnologia offriva di “dominare” l’ambiente, vi fu chi pensò di poter far tornare l’uomo allo stato di natura, antecedente al peccato d’origine.

È infatti noto che la visione strumentale della natura e quell’atteggiamento d’indifferenza morale verso gli esseri viventi non umani, frutto della mentalità occidentale moderna, si avvalgono di riferimenti biblici e riflessioni teologiche che fanno risalire proprio al racconto della Genesi il primato dell’*antropocentrismo* sul *naturalismo*.

[1,26-27] “E Dio disse: – Facciamo l’uomo a nostra immagine, a nostra somiglianza, e domini sui pesci del mare e sugli uccelli del cielo, sul bestiame, su tutte le bestie selvatiche e su tutti i rettili che strisciano sulla terra”.

Dio creò l’uomo a sua immagine: maschio e femmina li creò. Il testo originale dice: “Dio (’elohim) creò (bara’) l’uomo a sua immagine (betzalmo); lo creò a immagine di Dio (betzelem ’elohim bara’ ’oto); maschio e femmina li creò (zakar uneqevah bara’ ’otam)”. Qui si parla di “uomo” in senso lato, a prescindere da qualunque differenza che non sia quella di genere. Viceversa nella letteratura extra-biblica più antica, in oriente, solo il sovrano poteva pretendere d’essere lo specchio di dio.

“Zelem” (o “selem”) indica la statua, plasticamente simile alla realtà. “Somiglianza” invece è traduzione della parola “demut”, un astratto che indica una somiglianza più fluida, meno precisa. L’uomo è molto simile all’archetipo ma non identico.

Come si può notare il plurale “li creò” compare solo dopo la distinzione “maschio/femmina”, mentre la parte iniziale del versetto biblico è al singolare, “lo creò”: tale distinzione è finalizzata ad una possibilità di relazione che si realizza pienamente nell’unione della coppia (“adam wechawah”, “Adamo ed Eva”), mediante cui essa diviene un’unica realtà che rimanda all’originario *Esserci* e che esprime l’unità nella diversità dei generi.

Gli esseri umani, creati contemporaneamente nella loro distinzione sessuale, appaiono soltanto dopo la creazione della Terra, ma qui non viene detto, come invece nell'altro racconto, che loro stessi sono fatti di terra, benché dotati, a differenza degli animali, di "spirito vitale".

Da notare che la scienza del tempo, ereditata poi dal cristianesimo, era "monogenista", in quanto faceva discendere tutta l'umanità da un tipo primigenio e unico, per quanto nel racconto jahvista proprio la presenza dell'albero della conoscenza del bene e del male deve far necessariamente supporre la presenza di altre popolazioni, il cui stile di vita veniva considerato "vietato" nell'ambito dell'Eden.

In questo racconto non viene detto che erano "nudi", eppure i progenitori hanno come unico compito quello di "riprodursi". La cosa verrà ribadita anche nel racconto del diluvio: "siate fecondi e moltiplicatevi, riempite la terra" (Gn 9,1), cioè "siate moltitudini", come se la "riproduzione" fosse il compito principale del genere umano. Non a caso mentre per noi "storia" vuol dire "indagine", "ricerca", la parola ebraica "toledot" significa invece "generazioni", riproduzione sessuale. È un invito ad amarsi nonostante tutte le possibili differenze. Anche in questo è ben visibile il limite moralistico dell'ideologia religiosa.

È evidente che qui la riproduzione viene considerata come una forma di responsabilità personale, da sottrarsi all'istintività puramente animale. La riproduzione non deve essere avvertita né come un obbligo (qui è semplicemente un invito), né come una fatalità imposta dall'alto, né come una forza cieca, istintiva, del tutto spontanea, proprio perché alla riproduzione gli esseri umani devono dedicare particolare cura e attenzione. "Siate fecondi" infatti può anche voler dire "amatevi" e non soltanto "riproducetevi", come d'altra parte si evince nel rapporto di coppia del racconto jahvitico, pur essendo esso impostato sul tema dell'innocenza primordiale, quasi priva di sessualità.

Quel "facciamo" non indica solo che all'origine della creazione vi è un'entità collettiva, ma anche che questa entità ha sicuramente caratteristiche "umane" e che, in tale umanità, si sta riproducendo.

All'origine della creazione vi è stata una sorta di "parto

umano”, generata da una fecondazione aventi caratteristiche analoghe a quelle umane. Sia in ebraico che in arabo dio viene anche chiamato “rachman”, che significa “colui che ha l’utero”: il concetto di “misericordia” è espresso dal concetto femminile di “rechem”, cioè “utero”.

Insomma siamo stati creati per diventare a nostra volta creatori, generatori di semi che fecondano uova. In tale processo evolutivo mutano soltanto le potenzialità operative, relative al diverso ambiente spazio-temporale, alle diverse dimensioni di vivibilità dell’essere e dell’esserci.

Quanto alla creazione materiale vera e propria va detto che l’autore, benché il testo sia stato strumentalizzato dai fondamentalisti o letteralisti per opporre creazionismo a evoluzionismo, pone una sorta di progresso nella formazione delle specie, in quanto mostra d’avere consapevolezza che i mammiferi vengono dopo gli uccelli e gli uccelli dopo i pesci.

L’immagine della Terra “tohu” e “bohu”, “deserta” e “informe” (“aóratos”, cioè “invisibile”, e “akataskéuastos”, “disordinata”, si legge nel testo greco dei Settanta), indica non tanto un demiurgo che (come nel *Timeo* platonico) plasma una materia preesistente, quanto la traccia di un disegno creativo ed evolutivo presente da sempre nella mente della divinità-logos, che si sarebbe poi fatta carne, stando ai cristiani, nella persona del Cristo.

La creazione della luce prima degli astri è stata vista con ironia dagli esegeti laicisti. Oggi invece si ritiene, senza per questo tentare inutili “concordismi” tra religione e scienza, che sia stata una intuizione geniale, in quanto avvicina di più il momento biblico della creazione a quello moderno del cosiddetto “big bang”, in cui un’esplosione di luce è avvenuta nel buio più totale, generando astri che si vanno espandendo nell’universo.

In tal senso la creazione andrebbe vista come un evento luminoso nelle tenebre e non tanto come la trasformazione di un caos primordiale in un ordine razionale.

La tenebra non sarebbe che l’assoluta semplicità delle cose, in cui non si riescono a distinguere le singole parti. Non ci sarebbe dunque stato un disordine primordiale ma una semplicità allo stato puro, quale può essere quella di un neonato al cospetto di un adulto. L’infanzia dell’umanità è a immagine e somiglianza dell’infan-

zia dell'universo.

Nelle tenebre, con la loro semplicità indistinta, si forma improvvisamente la luce, che permette anzitutto di distinguere il giorno dalla notte, il buio dalla stessa luce.

La tenebra è più oscura del buio assoluto, è “divina caligine”, come diceva l'Areopagita, luce inaccessibile. L'essere è quel che è (“Io sono colui che sono”, sentenza Jahvè): la sostanza è forma, il contenuto è metodo, l'interno è l'esterno, la libertà è la necessità, la potenza è l'atto, la memoria è desiderio e tutto è racchiuso, concentrato, in un unico punto, senza dispersione, senza divisione.

La creazione è stata generata da un'entità che, pur nella propria essenziale semplicità, aveva in sé, potenzialmente, tutta la complessità più infinita, esattamente come il cervello di un qualunque neonato ha in sé le capacità di svilupparsi, condizioni esterne permettendo, senza alcun limite.

Chi usa il concetto di “dio” in antitesi a quello di “uomo”, tradisce l'uomo, lo mortifica e lo induce ad accettare ciò che lo umilia. L'ateismo è la prima forma umana di emancipazione dal servilismo della religione. È la risposta più adeguata alla domanda di libertà di coscienza.

Non a caso qui il tempo è una creazione successiva a quella della luce. La velocità della luce è la misurazione del tempo. “E fu sera e fu mattina”.

Meno facile da capire è la separazione delle acque terrene dalle acque celesti mediante il firmamento. Anche qui le traduzioni fanno perdere al testo il significato originario. Le parole ebraiche “shamayin” (v. 1) e “raqia” (v. 8) andavano tradotte come “cieli” e “volta celeste” (“parete solida”).

Pur con la loro cosmologia fissista e geocentrica gli ebrei già avevano intuito che i “cieli” (l'universo) erano molto più estesi e infiniti del firmamento (il cielo, l'atmosfera) che contiene o racchiude la Terra.

I “cieli” sarebbero stati pieni non di aria o di fuoco o di “vuoto”, ma di “acque”. La Terra, per gli ebrei, era come un feto immerso nelle acque di un utero cosmico, al di fuori del quale vi sarebbero altre acque. Paolo di Tarso parla di “creazione che soffre le doglie del parto” (Rm 8,22).

Per molto tempo si è pensato che la Terra, in sé immobile, galleggiasse sugli oceani, mentre il cielo non era che una cupola di cristallo che poggiava sui bordi del mondo. La luce poteva anche non provenire dal Sole. In fondo è solo un'acquisizione recente che il nostro pianeta, coi suoi movimenti di rotazione e di rivoluzione, sia in realtà sospeso nel vuoto. Non dimentichiamo che molte simulazioni gli astronauti le fanno proprio stando sommersi nelle acque delle piscine.

Impossibile comunque non vedere qui l'idea di un'origine acquatica della vita sulla Terra. Viene anzi detto esplicitamente che le terre emerse sono il prodotto di un prosciugamento delle acque. Fuoco e Acqua sono per gli ebrei più primordiali o comunque più significativi di Terra e Aria.

Ancora meno facile da capire è come possa esserci la luce e la vita stessa sulla Terra, prima ancora che siano stati creati il Sole e la Luna. Qui evidentemente si è in presenza di un equivoco. La luce di cui s'era parlato prima non può essere quella stessa prodotta dal Sole. Anzi lo stesso Sole è un prodotto della luce.

Sole, Luna, stelle servono più che altro per dare il senso del tempo agli esseri viventi, che devono ancora essere creati. Il tempo precede l'esserci, lo costituisce come tale, tant'è che subito dopo vengono creati gli esseri viventi, prima animali (nelle acque e nel cielo) e poi umani (sulle terre emerse).

La luce era un atto spontaneo di *autocreazione* della materia, senza finalità eteronoma. L'essere umano invece pare sia un atto di consapevole *autopromozione*, con evidente finalità eteronoma.

Fonte jahvista

La funzione di questo racconto non è quella di raccontare l'evoluzione dell'universo o del pianeta Terra, cui dedica un mezzo versetto ([2,4b] "Quando il Signore Dio fece la terra e il cielo"), quanto quella di raccontare la formazione e la caduta del genere umano.

Sotto questo aspetto i due racconti non sembrano affatto in contraddizione tra loro, semplicemente esprimono due posizioni diverse: quello sacerdotale è di tipo filosofico-astratto (una *cosmo-*

gonia vera e propria), quello jahvista è di tipo socio-esistenziale (una sorta di *antropogonia*).

Là dove l'uomo lavora sentendosi solo, al punto d'aver bisogno di qualche animale per potersi relazionare con qualcuno, e che poi, non trovando soddisfazione, si rasserena solo in presenza d'una compagna umana di sesso femminile, in grado di collaborare alla pari con lui, i sacerdoti preferiscono invece vedere un uomo interiormente felice, pago d'essere stato posto da un dio onnipotente in un pianeta ricco di risorse, e che è già, secondo natura, maschio e femmina, preposto alla riproduzione, un uomo che materialmente non "lavora", come nel racconto jahvista, ma semplicemente raccoglie i frutti della terra.

Adamo, cioè una determinata popolazione tribale, vive nell'Eden, l'ultima zona di una determinata regione (Mezzaluna fertile?) in cui è ancora possibile vivere dei rapporti umani all'insegna della libertà. Al di fuori vi è l'inferno dello schiavismo.

Adamo vive circondato e si sente solo: ha bisogno di trovare una compagna cui infondere piena fiducia. Vede solo nemici attorno a sé e non può certo trovare appagamento nel semplice mondo animale.

L'autore di questo racconto, che forse sta pensando alle difficoltà di un rapporto *uomo-uomo* nell'ambito delle civiltà schiavistiche, s'illude di poter trovare un'alternativa in quello *uomo-donna*, in cui la componente sessuale e riproduttiva può giocare un ruolo favorevole alla sua realizzazione.

Ma un uomo che cerca il recupero di sé soltanto nel rapporto con la donna, è già prossimo alla caduta. È un uomo la cui comunità d'origine sta diventando sempre meno significativa, sempre meno vincolante. Il dramma della sconfitta definitiva del villaggio, oppresso dagli appetiti delle città confinanti, è annunciato.

E tuttavia è stata grande l'abilità redazionale nel mostrare la nascita della donna come un aspetto strutturale all'esserci, che nella propria debolezza (il "torpore profondo") partorisce ciò che virtualmente dovrebbe dargli forza.

[2,5-6] "... nessuno lavorava il suolo e faceva salire dalla terra l'acqua dei canali per irrigare tutto il suolo".

[2,15] "Il Signore Dio prese l'uomo e lo pose nel giardino di Eden, perché lo coltivasse e lo custodisse".

La Terra non va “dominata” (“radah”) o “soggiogata” (“kavash”) – come nell’altro racconto, seppure le traduzioni non rispecchino fedelmente il senso dell’originale –, ma “governata”, “organizzata”, nel senso di “coltivata” (“abad”) e “custodita” (“shamar”), e il riferimento geografico non è tanto la Terra, come nell’altra versione, quanto piuttosto un giardino o comunque una porzione di territorio delimitata da confini.

La Terra comunque era già stata popolata, e anzi si è già passati dalla fase nomade (in cui l’uomo è semplice raccogliitore) a quella stanziale (in cui diventa agricoltore). I popoli, con le loro diverse identità (poligenismo), si sono già formati nelle loro rispettive identità, prendendo possesso di determinati territori.

Ciò che differenzia gli uomini dagli animali è proprio la capacità lavorativa, con cui si possono trasformare le cose. Nei miti antichi spesso si parla del lavoro, ma viene sempre presentato in termini negativi, come un’attività servile alla quale l’uomo non può sottrarsi, che non ha scelto di fare e che svolge a vantaggio esclusivo della divinità o di chi sta al potere. Qui invece il lavoro appartiene in maniera naturale alla vocazione umana; ogni attività rientra in qualche modo nell’imperativo che dio rivolge all’uomo, quello di “coltivare e custodire” il giardino nel quale egli si trova. In particolare il verbo “abad” indica sia il lavoro, sia il servizio o anche il culto, nel senso che l’uomo edenico deve custodire qualcosa che non gli appartiene ma che gli viene data in usufrutto.

In questo racconto la presenza dell’acqua viene data per scontata, ma non quella utile alla vita, che faceva spuntare l’erba campestre. L’assenza di irrigazione rendeva la Terra invivibile, almeno per l’uomo o per tutti gli esseri viventi sulla superficie terrestre.

[2,7] “... allora il Signore Dio plasmò l’uomo con polvere del suolo e soffiò nelle sue narici un alito di vita e l’uomo divenne un essere vivente”.

Gli esseri umani dispongono di un qualcosa in più rispetto agli altri animali: “un alito di vita” che li rendono “esseri viventi”.

Lo “spirito vitale”, che nell’originale è detto “neshamah”, nella Bibbia ricorre 24 volte e sempre in riferimento o a dio o all’uomo. Nei Proverbi viene addirittura detto che lo spirito vitale “scruta tutte le camere oscure del ventre” (20,27), cioè scava

nell'inconscio. Gli animali non hanno la "neshamah" proprio perché non hanno potere introspettivo, non hanno *autocoscienza*. Ed è questo particolare elemento che ci fa capire che all'origine della creazione e quindi del genere umano vi è una materia pensante e senziente.

[2,16-17] "Il Signore Dio diede questo comando all'uomo: – Tu potrai mangiare di tutti gli alberi del giardino, ma dell'albero della conoscenza del bene e del male non devi mangiare, perché, quando tu ne mangiassi, certamente moriresti".

I progenitori (simbolo di un'umanità "innocente") potevano ancora vivere in un luogo delimitato, dai confini sempre più angusti, oltre i quali la vita non era più "paradisiaca" ma "infernale". Esisteva cioè un luogo migliore di altri (Eden), che poteva essere oggetto di invidia, di avidità da parte di chi aveva già sperimentato o scelto l'antagonismo sociale.

Lo attesta la stessa presenza, all'interno dell'Eden, di qualcosa di proibito, da cui i progenitori devono tenersi alla larga: l'albero della conoscenza del bene e del male, che in latino fu detto "melo" ("malus"), in quanto è comune la radice con "male" ("malus").

Gli uomini possono mangiare i frutti dell'albero della vita, che assicura l'innocenza-uguaglianza, cioè l'esperienza della libertà (dalla schiavitù), ma non devono lasciarsi tentare dai frutti di un albero che mistifica le cose, che fa credere vere le cose false e false quelle vere. Questo albero è lì a testimoniare che l'Eden ormai è diventato un'eccezione e che oltre i suoi confini si vive nella colpa.

Gli uomini dell'Eden sanno già che esiste la "colpa", che è l'arbitrio della proprietà privata, ma non la vivono al loro interno: conoscono già il male come realtà esterna alla loro comunità.

L'albero della conoscenza quindi rappresenta la presunzione di stabilire individualmente che il male esterno alla comunità non è più "male". È l'albero del libero arbitrio, cioè della possibilità di scelta, che è sempre condizionata dalle circostanze, ma che, in ultima istanza, dipende dalla coscienza dell'essere umano. L'esperienza della libertà non può ovviamente essere imposta, essa ogni volta va ridecisa.

Chi mangerà il frutto del male smetterà di vivere positivamente, vivrà come se fosse "morto", cioè senza innocenza, senza

certezza del bene, vivrà con l'angoscia della colpa.

Una volta posto l'arbitrio, all'esterno del collettivo tribale, rimasto ancora non colpevole, i due alberi devono inevitabilmente convivere nell'Eden, anche se solo uno, quello positivo, è piantato in centro. Chi trasgredisce il divieto di considerare lecito l'illecito, dovrà per forza essere espulso dal "paradiso", altrimenti, non rendendosi conto della gravità della colpa, finirebbe col diffonderla a quanti sono rimasti ancora innocenti.

Il racconto vuole essere emblematico di una transizione dalla fase della comunità primitiva a quella della formazione della civiltà urbana, la cui divisione in ceti e classi è alla base di tutte le altre caratteristiche sociali, culturali e politiche.

Adamo ed Eva non verranno cacciati dall'Eden in quanto conoscitori del bene e del male, ma in quanto seguaci, in tale conoscenza, del male. "È stata lei", dirà Adamo. "È stato il serpente", dirà Eva.

[2,18] "Poi il Signore Dio disse: – Non è bene che l'uomo sia solo: gli voglio fare un aiuto che gli sia simile. [19] Allora il Signore Dio plasmò dal suolo ogni sorta di bestie selvatiche 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. [20] Così l'uomo impose nomi a tutto il bestiame, a tutti gli uccelli del cielo e a tutte le bestie selvatiche, ma l'uomo non trovò un aiuto che gli fosse simile. [21] Allora il Signore Dio fece scendere un torpore sull'uomo, che si addormentò; gli tolse una delle costole e rinchiuse la carne al suo posto. [22] Il Signore Dio plasmò con la costola, che aveva tolta all'uomo, una donna e la condusse all'uomo. [23] Allora l'uomo disse:

- Questa volta essa
è carne dalla mia carne
e osso dalle mie ossa.
La si chiamerà donna
perché dall'uomo è stata tolta.

[24] Per questo l'uomo abbandonerà suo padre e sua madre e si unirà a sua moglie e i due saranno una sola carne. [25] Ora tutti e due erano nudi, l'uomo e sua moglie, ma non ne provavano vergogna".

Nel racconto sacerdotale uomo e donna vengono creati insieme, a immagine di dio. Qui invece vi è una successione temporale, un processo evolutivo che sembra essere determinato da una situazione di inadeguatezza esistenziale: la solitudine, che dà tristezza, malinconia. Adamo ('adam, singolare collettivo con cui si indica l'umanità, una popolazione umana) viene creato dalla terra ('adamah), ma la materia, in sé, non è sufficiente a definire l'umano: occorre precisare, di quest'ultimo, il lato femminile, un aiuto ('ezer) che gli sia di fronte o accanto e nel contempo gli sia contrapposto (ki-negdò), come antitesi che assicuri il processo dialettico, un partner alla pari. Nella letteratura sumerica "ti" significa sia "donna" che "costola".

Come all'origine della creazione della donna vi è la malinconia dell'uomo, così all'origine della creazione dell'uomo vi è una malinconia cosmica. Infatti la creazione, nel linguaggio semitico, è stata un'opera giocosa per vincere una sorta di malinconia. La cosmologia cabalistica ebraica con la parola intraducibile "tzimtzum" indica una certa impotenza divina, che si ritrae dalla propria "tuttezza" proprio nel momento in cui crea.

Tale "contrazione divina" sarebbe visibile proprio nell'uso della "parola". La divinità si fa "umana" nel momento stesso in cui crea come "logos".

La donna (o meglio la "uoma", stando all'ebraico "'ishah") diviene "atto" perché è già in "potenza" nell'uomo ("ish"). Il lato femminile dell'uomo si materializza nel momento della debolezza esistenziale: l'uomo non può stare solo e tutti gli altri animali non colmano il vuoto che lo intristisce. Questo spiega il motivo per cui in origine non c'era un rapporto di dominio dell'uomo nei confronti della donna: l'uguaglianza sociale garantiva quella familiare e interpersonale. Proprio perché si sapeva che in origine vi è il *due* e non l'uno.

Pur essendo presente una qualche separazione dei sessi il racconto mostra che il rapporto maschio-femmina è strutturale all'essere e quindi anche all'essere umano (che è uno e bino) e agli esseri animali (dove persino i casi di ermafroditismo presentano caratteri sessuali maschili e femminili).

La donna non viene più considerata, a motivo della sua debolezza fisica, un essere inferiore preposto alla procreazione e a

tutte le attività correlate a tale compito, ma viene considerata un essere di pari dignità umana. Se dopo l'uomo vi è la donna, dopo la donna non vi è più nulla. Vi è solo, per entrambi, la possibilità di riprodursi.

Nel racconto sacerdotale non si ha la percezione di questa evoluzione esistenziale nei rapporti personali tra i sessi. L'uguaglianza, sancita nel primo racconto, è astratta, offerta dalla natura come cosa scontata, in quanto la riproduzione è strettamente correlata alla divisione dei sessi, e in tale divisione, essendo primordiale a tutto, esiste uguaglianza ontologica.

Qui invece l'uguaglianza diventa un fatto storicamente acquisito. L'uomo s'accorge da solo d'avere al suo fianco un essere umano diverso, che è a un tempo suo simile e altro da sé. E probabilmente se ne accorge nel momento del bisogno, quando cioè con le sue sole risorse maschili non è più in grado di risolvere i problemi che lo affliggono. L'uomo prende progressivamente consapevolezza che la donna non va governata come gli animali, ma va amata e rispettata come se stesso.

Il redattore vuole recuperare con la donna un rapporto che nella fase monarchica del regno s'era probabilmente perduto. In tal senso non è affatto favorevole al ripristino di una tipologia di famiglia allargata di tipo patriarcale, in cui il ruolo della donna resta subordinato a quello dell'uomo. Proprio il bisogno di cercare un partner alla pari sta ad indicare una certa evoluzione verso il rapporto democratico della coppia.

[2,24] “Per questo l'uomo abbandonerà suo padre e sua madre e si unirà a sua moglie e i due saranno una sola carne”.

Il rifiuto dei matrimoni combinati qui appare netto. La ricerca del partner giusto è di fondamentale importanza ai fini dell'umana riproduzione; lo è molto di più che nel mondo animale, in quanto occorre trovare un'intesa anche sul piano affettivo.

Se non si avvertisse forte il bisogno di diventare adulti, lasciando i propri genitori, si resterebbe sempre “figli”.

In questo racconto viene precisato ch'erano “nudi e non se ne vergognavano”. Ciò appare come una sorta di ultima spiaggia dell'innocenza che stanno per perdere, a causa delle pressioni esterne favorevoli allo schiavismo, in cui solo lo schiavo è tenuto nudo per disprezzo, mentre lo schiavista è completamente vestito.

Evidentemente gli ebrei dovevano sapere che nelle comunità tribali la nudità era osservata con occhi innocenti, infantili, come una condizione naturale dell'essere umano. Sapevano cioè che in queste comunità non era sufficiente l'osservazione della nudità per far scattare il desiderio.

Questo perché gli uomini non attribuivano al sesso l'importanza che gli viene attribuita nelle civiltà antagoniste, per la realizzazione di sé. Anzi, se il sesso, ai primordi dell'umanità, veniva visto più che altro in funzione della riproduzione, è facile che fosse la sola donna a regolamentare i rapporti sessuali. E in tale regolazione è molto probabile che l'impulso sessuale fosse connesso ai ritmi o cicli della natura e delle stagioni, in maniera analoga al mondo animale. E che quindi la diversità del rapporto uomo-donna, rispetto a quello del mondo animale, non avesse un collegamento particolare con la sfera sessuale, ma semmai con quella *affettiva*.

Quando i nostri progenitori perderanno l'innocenza, a motivo dell'arbitrio, s'accorgeranno che la differenza sessuale poteva costituire un "problema" nel rapporto equilibrato tra i generi. La tendenza sarà infatti quella di riprodurre nel privato coniugale le stesse contraddizioni presenti nel pubblico della vita sociale: là dove domina la proprietà privata dei mezzi produttivi, lì può affermarsi un desiderio egoistico di appropriazione, da parte dell'uomo, nei confronti della donna. La differenza sessuale può essere percepita come occasione di violenza sul corpo, fisicamente più debole, della donna, la quale, ad un certo punto, sarà indotta o verrà costretta a coprirsi.

[3,1] "Il serpente era la più astuta di tutte le bestie selvatiche fatte dal Signore Dio. Egli disse alla donna: – È vero che Dio ha detto: Non dovete mangiare di nessun albero del giardino? [2] Rispose la donna al serpente: – Dei frutti degli alberi del giardino noi possiamo mangiare, [3] ma del frutto dell'albero che sta in mezzo al giardino Dio ha detto: Non ne dovete mangiare e non lo dovete toccare, altrimenti morirete. [4] Ma il serpente disse alla donna: – Non morirete affatto! [5] Anzi, Dio sa che quando voi ne mangiaste, si aprirebbero i vostri occhi e diventereste come Dio, conoscendo il bene e il male". [6] Allora la donna vide che l'albero era buono da mangiare, gradito agli occhi e desiderabile per acqui-

stare saggezza; prese del suo frutto e ne mangiò, poi ne diede anche al marito, che era con lei, e anch'egli ne mangiò. [7] Allora si aprirono gli occhi di tutti e due e si accorsero di essere nudi; intrecciarono foglie di fico e se ne fecero cinture.

Il serpente è il simbolo del male esterno all'Eden, intenzionato a entrarvi. È astuto perché sa che deve mentire per farsi accettare. La sua è una sapienza rovesciata, al negativo, favorevole all'individualismo.

Deve dimostrare che la trasgressione del divieto, l'affermazione dell'arbitrio contro regole condivise, non porta alla morte della schiavitù ma a una vita di libertà. E non gli sarà difficile. Infatti chi ormai è costretto a vivere la libertà solo a condizione di rispettare un divieto, può facilmente illudersi, se non comprende la vera necessità del divieto, che, una volta trasgredito, una certa condizione sociale e personale o una certa situazione ambientale migliorerà in maniera decisiva.

Qui il serpente si rivolge agli ultimi, facendo loro credere che potranno diventare i primi. Il conflitto tra civiltà urbana e comunità rurale è pressante. Si tratta di confermare o smentire una scelta di vita, la quale viene fatta ogni volta che nella storia s'incontra l'opzione libertà-schiavitù, ovviamente con gradi diversi di condizionamento, dettati dai diversi contesti ambientali. Il dogma cattolico-romano del peccato originale, secondo cui la colpa si trasmette geneticamente, non fa che favorire, in tal senso, la soggezione dell'uomo ai poteri dominanti.

La colpa non era inevitabile, la caduta non era necessaria. Si trattava soltanto di rispettare delle regole comuni. La debolezza però ha prevalso. Dalla debolezza dell'uomo è nata la donna, dalla debolezza della donna è nata la civiltà ed è finito il *comunismo primitivo*.

La donna che cede per prima non rappresenta che la parte più debole (maschile e femminile) della comunità primitiva in via di dissoluzione. La sua decisione, all'inizio minoritaria, diverrà ad un certo punto maggioritaria, determinando il definitivo trapasso alla civiltà schiavista.

Una serie di debolezze ha prodotto la colpa, la rottura dei legami tribali originari, la nascita dell'*individualismo*. Ognuno ha scaricato su altri la responsabilità della colpa: "È stata lei", "È stato

il serpente”.

Non poteva esserci la colpa se non nella consapevolezza del bene e del male, solo che con la colpa il male si è interiorizzato. E ora, anche conoscendo la differenza (qui espressa da un modo diverso di guardare la nudità), non si è più capaci di bene, non si riesce a tornare indietro come se nulla fosse accaduto, non ci sono più le condizioni esterne per rieducarsi alla comunanza dei beni. Ora bisogna ricrearle con uno sforzo di volontà. Senza rivoluzione dei rapporti di proprietà, il senso di umanità dell'uomo non ha futuro.

[2,15] “Io porrò inimicizia tra te e la donna, tra la tua stirpe e la sua stirpe: questa ti schiaccerà la testa e tu le insidierai il calcagno”.

Il trapasso dal comunismo primitivo alla civiltà resta tuttavia antinomico: il senso innato della libertà lo rifiuta. Di qui la lotta incessante tra bene e male, espressa nelle parole: “porrò un duello incessante (“ohebah” significa “scontro continuo”) tra il tuo seme (l'istanza di liberazione) e il suo seme (l'esperienza della schiavitù)”. Eva qui rappresenta l'umanità che si pente d'aver scelto l'individualismo.

Inevitabilmente, guastandosi i rapporti tra libertà e schiavitù nel sociale, si sono guastati anche i rapporti tra uomo e donna nel personale. Nell'originale ebraico è molto evidente che il dominio esercitato dall'uomo sulla donna è analogo a quello del sovrano nei confronti dei propri sudditi.

Ricco o povero che sia, l'uomo, reso schiavo dal proprio arbitrio, tende a schiavizzare la donna. Soltanto l'uomo libero può continuare a dire: “osso delle mie ossa, carne della mia carne”, cioè può riconoscere l'altro da sé come suo simile.

[2,16] “Alla donna Dio disse:

- Moltiplicherò i tuoi dolori e le tue gravidanze,
con dolore partorirai figli.

Verso tuo marito sarà il tuo istinto,
ma egli ti dominerà”.

Partorire diventa una maledizione per la donna che vi è costretta, per la donna che non lo sceglie sulla base delle proprie esigenze vitali, per la donna che non può più accettarlo in un contesto naturale di uguaglianza sociale e personale. Con la caduta la riproduzione non è più un fenomeno naturale ma un problema.

Lo stesso vale per chiunque svolga un lavoro: “Con dolore ne trarrai il cibo per tutti i giorni della tua vita” (2,17). La schiavitù rende orribile qualunque cosa si faccia, anche se, per attenuarne il peso, la si interiorizza come abitudine.

Una volta creati, gli esseri umani non possono più morire (in quanto la materia è eterna), ma possono esserlo in senso spirituale; ecco perché era giusto il significato del divieto: l'individualismo uccide lo spirito; la disperazione è la malattia mortale, direbbe Kierkegaard.

Quel che si è perduta è stata la familiarità con l'origine, e si è reciso il legame con la comunità primitiva: l'uomo s'è improvvisamente trovato “nudo”, cioè solo, senza protezione, diverso da quel che era, bisognoso di mascherarsi.

È singolare come il clericalismo abbia voluto attribuire delle caratteristiche “teologiche” a un racconto del tutto antropocentrico, in cui l'*essere* e l'*esserci* condividevano un destino comune, senza avvertire tra loro alcuna differenza di sostanza, benché qui sia più esatto dire che in luogo dell'antropomorfismo delle religioni politeistiche, l'ebraismo ha preferito, ponendo l'uomo a immagine di dio, una sorta di *teomorfismo*.

In effetti un “dio” che passeggia nell'Eden non poteva certo essere superiore a un qualunque capo-tribù o anziano del villaggio, o al massimo poteva essere paragonato a un visir che nei grandi parchi e giardini pensili di Babilonia dialogava coi suoi sudditi privilegiati.

Qualunque riflessione “teologica” resta comunque un'astrazione senza senso, poiché il postulato che dà per scontato (l'esistenza di dio) è, come disse Kant, indimostrabile. Più interessanti risultano quelle speculazioni religiose che asseriscono la totale incomprendibilità dell'esistenza divina, ma in queste teorie l'apofatismo è a un passo dall'ateismo.

Riassumendo

L'essere donna è il massimo di *estetica* possibile nell'ambito di un'*etica* venuta meno o indebolita. E questa forma di *estetica*, perché non abbia a perdersi, è fissata entro limiti fisici che la inducono all'eticità, pur sempre nella libertà di scelta, che resta ovvia-

mente intangibile. Questo a dimostrazione che la natura umana può restare se stessa entro un *range* prestabilito.

Quando gli antichi filosofi e teologi sostenevano che la donna era un errore della natura o un uomo mancato o malriuscito, non si rendevano conto che ciò non era dovuto al caso, ma proprio alla *debolezza* del sesso maschile, che non riesce a restare *coerente* con la propria etica; e soprattutto non capivano che tale incoerenza è del tutto *naturale* e che non implica affatto un giudizio negativo né sull'uomo né sulla donna.

La donna è l'espressione sublime di una sofferenza umana, una sofferenza poco comprensibile, ma inevitabile, che rientra nella natura delle cose. Il genere femminile è una forma di consolazione all'incapacità maschile di restare coerente, in maniera assoluta, ai propri valori o ideali di vita. È cioè la dimostrazione che siamo "umani" e che dobbiamo accettarci nelle nostre debolezze. È, se vogliamo, una forma di simbolizzazione del fatto che l'*imperfezione* è parte organica della natura e, in particolare, della natura umana. Senza la donna, l'uomo sarebbe meno tollerante e, di fronte, alla propria incoerenza, inevitabilmente più falso.

Ecco perché, se è giusto che nel Genesi si dica che l'uomo e la donna furono creati *insieme* (contemporaneamente), a immagine della divinità, la quale quindi era "umana" come loro, è anche giusto che si dica che la donna è uscita dal costato di un uomo malinconico, che ha creduto di ritrovare in lei una felicità perduta, una serenità tutta interiore, che nessun altro essere vivente poteva assicurare.

Chi non comprende che all'origine di tutto non vi è l'uno bensì il *due*, non comprende nulla della vita, nulla della natura e nulla del rapporto di coppia.

Dio e il serpente: dal collettivismo all'individualismo

Nel libro del *Genesi* la colpa originaria dell'uomo, quella in forza della quale egli ha potuto abbandonare il comunismo primitivo e lanciarsi nell'avventura delle società divise in classi antagonistiche, non sta nell'aver voluto acquisire la conoscenza, poiché l'innocenza dell'uomo primitivo non era legata all'ignoranza, come d'altra parte non lo è oggi, né ha senso connettere la conoscenza alla colpevolezza.

L'unica vera ignoranza che aveva era quella sulle conseguenze ch'egli poteva subire su di sé se in luogo del collettivismo avesse scelto l'individualismo. Che poi una parte di conoscenza doveva averla, in quanto non gli sarebbe stato possibile cadere nella tentazione dell'individualismo se questa opzione esistenziale non fosse stata già praticata da qualcuno nel momento della scelta (a meno che non si voglia affermare che la caduta era inevitabile, in quanto nell'uomo esiste qualcosa d'imperfetto: cosa che però non spiegherebbe perché per milioni di anni l'uomo poté vivere in armonia con se stesso e con la natura). Il racconto del *Genesi* vuole rappresentare simbolicamente il mutamento avvenuto in uno stile di vita condizionato da uno stile di vita opposto. Ovvero il passaggio da una negatività di pochi a una di molti, ovvero una negatività di molti che condiziona sempre più la positività di pochi.

Per il resto l'ignoranza di Adamo era relativa al suo tempo storico, e la sua innocenza era consapevole, altrimenti non ci sarebbe stata colpa, ma solo inevitabile destino. Egli era perfettamente consapevole dei vantaggi del collettivismo, e questo tuttavia non gli impedì di metterli in discussione finendo con l'accettare l'individualismo.

La differenza tra ebraismo e paganesimo, nelle cosmogonie, sta proprio in questo: che la libertà umana, nell'ebraismo, gioca un ruolo rilevante. L'uomo non è mai obbligato a peccare, ma se lo fa, è obbligato a pentirsi, se vuole tornare a essere "umano". Non esiste un fato che lo induca a fare ciò che non vuole.

Ecco, in questo senso, se l'uomo contemporaneo accettasse consapevolmente il collettivismo libero, lo farebbe con una consapevolezza che l'uomo primitivo, prima di rompere col collettivismo, non poteva avere, se non indirettamente, osservando dall'esterno le forme individualistiche di quei soggetti che già avevano rotto con il collettivismo. Non per questo, tuttavia, la libertà dell'uomo contemporaneo sarebbe superiore a quella dell'uomo primitivo. Non è la consapevolezza di ciò che l'individualismo permette di fare, che di per sé rende più liberi.

Il *Genesi* comunque non vuole essere una lode dell'ignoranza, in quanto sarebbe assurdo immaginare che il "frutto della conoscenza" fosse destinato a non essere mai mangiato. L'uomo primitivo avrebbe potuto beneficiare dei vantaggi dell'individualismo senza per questo dover rompere con la prassi del collettivismo. L'antinomia individuo/comunità è falsa, poiché la colpa sta proprio nell'aver voluto contrapporre l'individuo alla comunità, cioè di "aver scelto" una valorizzazione unilaterale dell'individuo senza passare attraverso la mediazione del collettivo. Si badi: qui non si vuole considerare il collettivismo in maniera astratta; il passaggio all'individualismo dipese in buona parte anche da alcuni elementi di crisi che necessitavano d'essere risolti. La scelta a favore dell'individualismo dipese appunto dal fatto che non si volle cercare nelle modalità del collettivismo la soluzione delle contraddizioni, che ad un certo punto si erano sviluppate in questa formazione.²

Il *Genesi* comunque non ha l'intenzione di rievocare nostalgicamente il periodo infantile e primitivo dell'umanità, poiché se è indubbiamente un testo che guarda al passato, essendo stato scritto in un periodo storico di crisi e di decadenza, esso ha anche un'esigenza volta verso il futuro, com'è tipico della cultura ebraica (che, proprio per questa ragione, è sempre stata una delle culture più avanzate della storia). Il *Genesi* infatti non rappresenta tanto la rievocazione della felicità perduta, quanto il desiderio di ritrovarla.

Dunque, la felicità è stata perduta non perché l'uomo ha acquisito la consapevolezza del male, ma perché, nell'acquisirla, ha

² Su questa difficoltà peraltro s'innesta la strumentalizzazione da parte dell'ideologia religiosa: il secondo racconto della creazione degli esseri umani si sovrappone al primo perché voluto dal clero.

rotto un rapporto di solidarietà (i credenti qui usano l'espressione "comunione con dio"). L'uomo primitivo si è cioè staccato dalla comunità d'origine in modo arbitrario, affermando un potere personale, individuale (acquisito, in questo caso, attraverso la violazione di un divieto), contro le consuetudini vigenti nell'ambito della comunità. La contrapposizione quindi non è tra ignoranza e conoscenza, ma tra *solidarietà* e *arbitrio*, tra collettivismo e individualismo. E il divieto era appunto relativo alla pericolosità di un certo modo di vivere l'individualismo, anche se proprio la sua presenza "giuridica" era già indice di una tentazione o di una debolezza interna al collettivo.

Certo, si può qui obiettare che la consapevolezza piena del male non avrebbe potuto essere acquisita se l'uomo non ne avesse fatta diretta esperienza. In tal senso la minaccia del castigo della "morte" poteva essere colta dall'uomo collettivista solo nel suo significato simbolico, come qualcosa di "terribile" che gli sarebbe potuto accadere se avesse scelto la strada dell'individualismo.

Tuttavia, l'uomo collettivista non aveva bisogno di vivere l'esperienza dell'arbitrio per comprendere la differenza tra il bene e il male. Questa differenza già la conosceva, altrimenti non ci sarebbe stata neppure la tentazione di trasgredire il divieto. E, in un certo senso, egli conosceva anche gli effetti della trasgressione, benché non ancora su di sé come entità collettiva. L'uomo può vedere al di fuori di sé gli effetti del male senza per questo doverlo compiere.

Non si può sostenere che il divieto non avesse alcun senso, in quanto la consapevolezza della sua gravità l'uomo avrebbe potuto capirla solo dopo averlo trasgredito. Doveva già esistere una consapevolezza della colpa, solo che questa colpa era stata compiuta da soggetti esterni alla comunità o che dalla comunità erano già usciti. E lo stile di vita che questa colpa aveva generato costituiva una tentazione per quel collettivo che ancora non l'aveva compiuta.

L'albero della vita, cioè del bene, e l'albero della conoscenza del bene e del male potevano tranquillamente coesistere nel medesimo giardino. Si trattava soltanto di non cedere alla tentazione di stabilire autonomamente, senza la mediazione del collettivo, la differenza tra bene e male.

Sarebbe comunque sbagliato sostenere che la trasgressione, essendo già presente in qualche modo l'individualismo, fosse inevitabile. Il racconto vuole appunto dimostrare che, pur in presenza del "serpente", si trattò di compiere una *libera scelta*, cioè una scelta che avrebbe potuto essere evitata. Se non ci fosse stata la libertà di scegliere, cioè di assumersi una responsabilità personale, l'uomo non avrebbe potuto pentirsi della scelta compiuta, poiché non l'avrebbe colta col senso di colpa.

Indubbiamente, la necessità del "divieto" attesta di per sé la presenza di una crisi all'interno della comunità: la perdita di una credibilità; ma non era una crisi così vasta e profonda da determinare il passaggio *inevitabile* all'individualismo. Il divieto è sempre una soluzione transitoria, in attesa che maturi una responsabilità personale. Probabilmente la soluzione individualistica, scelta al principio da un ristretto numero di persone, stava cominciando a radicarsi, a trovare sempre più seguaci. Finché tuttavia essa rimase patrimonio di una minoranza, il dramma fu scongiurato. Il *Genesi* racconta proprio i due atti di questo dramma: il prima della minoranza e il dopo della maggioranza.

Prima del divieto la crisi della comunità si era manifestata in altri due modi:

- il bisogno da parte dell'uomo di un rapporto più stretto con gli animali, ovvero il bisogno di determinare la propria identità dando un'identità specifica a quella degli *animali* (si può forse qui intravedere la volontà di addomesticare gli animali per un profitto o un potere personale);³
- il superamento di questo rapporto strumentale non col recupero della dimensione collettivistica, ma con la valorizzazione di un elemento del collettivo: la *donna*, ovvero col bisogno di far prevalere il rapporto *personale-privato* su

³ Adamo avverte, ad un certo punto, il bisogno di dare un nome agli animali perché si sentiva solo. Cioè il bisogno di dare un nome (un significato alle cose) partiva da una perdita d'identità. Le cose, per lui, non erano più significative come prima. Il linguaggio è stato dunque il frutto di una debolezza ontologica (vissuta anzitutto a livello individuale). E l'uomo ne era consapevole, poiché il rapporto con gli animali non è appagante. Solo il rapporto con Eva libera, temporaneamente, Adamo dall'angoscia esistenziale e dall'illusione di aver trovato il senso nelle cose mediante il linguaggio.

quello *collettivo-sociale*. In questo senso, il racconto che pone la creazione della donna dopo quella dell'uomo è più interessante dell'altro, poiché fa capire la dinamica di uno sviluppo progressivo negativo.

La crisi della comunità ha origine all'interno della comunità stessa, per motivi che solo con la libertà umana si possono spiegare. Quando gli uomini hanno cominciato a cercare delle soluzioni individualistiche ai loro problemi di "senso", essi hanno finito per accettare anche quelle esterne alla comunità.

Continuamente, nella storia dell'umanità, si ripropone il problema di come conciliare in modo adeguato l'individuo e la comunità. Spesso le soluzioni che si danno a questo problema pendono per un eccesso o per un altro: vivere maggiore collettivismo con minor autonomia personale, oppure, al contrario, vivere maggiore autonomia con minor collettivismo.

L'obiettivo della scienza è correlato a questo problema: è preferibile un socialismo con una scienza circoscritta, controllata, oppure è meglio un individualismo con una scienza illimitata, senza controlli? Nel socialismo la scienza dovrebbe essere acquisita gradualmente, rispettando i tempi di crescita dell'intera collettività. Nell'individualismo invece questa preoccupazione non esiste, per cui i guasti, gli errori che si compiono sono innumerevoli.

Il "peccato" dell'uomo non è stato tanto quello di voler diventare "come dio", quanto piuttosto di diventarlo contro l'umanità stessa dell'uomo, cioè contro il suo simile e, in fondo, contro se stesso. È stato quello di non aver voluto rispettare alcuna legge obiettiva, alcuna necessità naturale e sociale, di aver voluto trasgredire un divieto contro la volontà della comunità. È stato quello di aver voluto porre una pretesa, una libertà, senza averne la responsabilità adeguata; quello di aver voluto diventare "come dio" prima del momento necessario, che solo la storia può decidere. La storia dell'uomo "arbitrario" è stata un continuo tentativo di cancellare le tracce dell'esperienza comunitaria primitiva, e nel contempo un continuo tentativo di riprodurre quell'esperienza in modo conforme alle mutate esigenze e modalità storico-sociali.

Analisi della “caduta”

L'albero della vita rappresenta, in un certo senso, il comunismo primitivo; l'albero della conoscenza è la possibilità dell'individualismo, che è sempre presente, anche nel comunismo primitivo. Nell'innocenza si è liberi, anche se non si è in grado di stabilire con esattezza (per inesperienza) dove sta il bene e dove il male, in quanto ancora non si conosce a fondo il male dell'individualismo. Si sa soltanto che esiste una comunione da rispettare, un senso del collettivo.

La mela forse può rappresentare il tentativo di attribuire un inedito primato all'*agricoltura* (ai frutti della terra ottenuti attraverso un intervento diretto da parte dell'uomo) e quindi necessariamente a una qualche forma di *proprietà esclusiva*, rispetto a quella comune, tradizionalmente consolidata, o rispetto alla raccolta libera dei frutti (nella foresta) e anche rispetto all'allevamento (rapporto di Adamo con gli animali), per le quali cose non si prevedeva una proprietà privata o recintata.

La donna sarebbe dunque il simbolo della parte debole che nella comunità d'origine (boschiva) scopre l'importanza economica dell'agricoltura, e che cerca in una parte forte della medesima comunità l'appoggio politico per rivendicare un diritto esclusivo.

La risposta della donna al serpente (che rappresenta la giustificazione della tentazione dell'individualismo, non scevra da una mistificazione di tipo religioso) testimonia della presenza di una certa consapevolezza della differenza tra il bene e il male: Eva sa, da un lato, che non di “tutti” ma solo di “un albero” non debbono mangiare i frutti e, dall'altro, sa che, se trasgrediscono il divieto, andranno incontro a una grave punizione, quella di essere espulsi dalla comunità.

Se il vero “peccato” è quello che esiste nella consapevolezza di farlo, allora questo significa che la scelta dell'individualismo era già stata fatta, e la presenza del serpente stava lì a testimoniare. Solo che quella scelta ancora non era dominante, non aveva ancora avuto la forza d'imporsi sulla vita collettivistica. Ciò che Eva ancora non conosce sono tutte le conseguenze della trasgressione su

di sé, anche se la presenza del divieto categorico stava ad indicare che le conseguenze sarebbero state drammatiche (il testo usa la parola “morte”).⁴

Il “male” rappresentato dal serpente è sempre una forma di astuzia che inganna l’innocenza, la buona fede. In particolare, l’astuzia deve servirsi di una norma morale positiva, reinterpretandola negativamente: un compito tipico della religione, il cui linguaggio mistico è suscettibile di interpretazioni non scientifiche, non verificabili. Per il serpente “tutti gli alberi non dovevano essere mangiati”. La donna s’accorge della falsità della domanda e la corregge precisando il vero obbligo, come prima si è detto.

Il serpente reagisce in due modi: 1) esclude la necessità della punizione (“non morirete affatto”), 2) chiarisce, a suo modo, il motivo del divieto (“dio non vuole che diventiate come lui, conoscitore del bene e del male”). In pratica esso mira a porre in contrasto le esigenze del collettivo con quelle dell’individuo, cioè l’oggettività dei fatti con la libera volontà degli uomini. Il divieto – vuol far capire il serpente – è funzionale a una gestione della comunità contraria agli interessi dei singoli individui. La comunità va superata perché opprime l’uomo. Il serpente (cioè la coscienza individualistica dell’uomo) ha dovuto affermare una menzogna credibile, che avesse la parvenza della verità.

Va detto, tuttavia, che se una parte (minoritaria) della comunità, separandosi da questa, aveva imparato a conoscere la differenza tra il bene del collettivismo e il male dell’individualismo,

⁴ Da notare però che in una qualunque altra tradizione culturale, relativa all’epoca in cui è stato scritto il racconto del Genesi sulla caduta, un trasgressore della legge come Adamo sarebbe stato certamente punito con la morte (posto che il sovrano avesse considerato reato grave il cogliere “mele” da un determinato albero). L’autore del racconto doveva invece essere favorevole a una forma di pena rieducativa, che implicasse il recupero del colpevole (che però nel racconto non avviene in maniera integrale, in quanto il paradiso è “perduto” per sempre). Singolare è il fatto che l’autore è anche contrario a usare la sentenza capitale nei confronti dell’assassino Caino. Sotto questo aspetto, e messo in relazione al suo tempo, il racconto ha dei contenuti decisamente democratici e innovativi. Ciò che con esso si vuole evitare è l’idea che, nei confronti dei reati umani, si possa compiere una sorta di giustizia sommaria, ovvero l’idea secondo cui l’unico modo per ottenere giustizia è quello di esigere una vendetta, un risarcimento pari al danno arrecato.

ciò significa che la rottura di Adamo non rappresenta tanto gli inizi delle società antagonistiche, quanto la loro piena affermazione, in netto contrasto con le dinamiche sociali delle società collettivistiche primitive (non dimentichiamo che la stesura del *Genesi* risale al VI sec. a.C.).

Che la comunità fosse in crisi è attestato da due aspetti: 1) la perdita d'identità dell'uomo e 2) la presenza del divieto.

Nel testo l'importanza attribuita alla donna, quale entità singola, emerge nel momento in cui comincia a declinare quella dell'uomo collettivo, il quale, per ritrovare la propria identità o verità di sé (che si era indebolita), si era relazionato, prima ancora di valorizzare la donna singola, col mondo animale, fallendo nel tentativo: è sintomatico che l'uomo dia un nome agli animali nel momento in cui sente di perdere la propria identità. È altresì evidente, nel racconto mitico, che è la donna ad aiutare l'uomo, sul piano privato-personale, a ritrovarla, anche se tale ritrovamento non impedirà all'uomo di scegliere l'individualismo. Anzi è proprio il rapporto con la donna, vissuto in maniera unilaterale, esclusiva, che porta l'uomo ad accettare meglio la via dell'individualismo (la famiglia vissuta come forma di esclusione dal collettivo). La donna, come prima gli animali, è soggetta a una strumentalizzazione da parte dell'uomo ogni volta che l'uomo la mette in antitesi all'interesse della comunità.

Il divieto avrebbe lo stesso scopo della donna, ma sul piano sociale: esso serve per rinsaldare la coscienza di un uomo in crisi, che si angoschia a causa delle possibilità che la sua libertà gli offre; esso, in maniera formale, non sostanziale, ha lo scopo di farlo sentire più unito alla comunità. Il "peccato" non sta nella debolezza esistenziale, poiché la debolezza è parte costitutiva dell'identità umana, che non può percepire o vivere il senso delle cose con un'intensità (emotiva, spirituale) sempre identica a se stessa, ma sta proprio nel fare di questa debolezza un motivo di orgoglio o, al contrario, di disperazione, tale per cui, ad un certo punto, scatta il meccanismo dell'estraniamento.

Nel rispetto del divieto l'uomo può nuovamente rendersi conto delle proprie capacità o responsabilità, riacquistare fiducia nel proprio ruolo, sentirsi più realizzato, almeno finché non avrà interiorizzato il bene, rendendo inutile il divieto. L'uomo vacilla

nella sua responsabilità personale solo quando ha l'impressione che i rischi di modificare arbitrariamente una consuetudine esistente da tempo sono diventati così grandi da rendere quasi inevitabile la rassegnazione, l'avvilimento, e quindi la tentazione della trasgressione.

È in questo contesto d'incertezza, di precarietà morale, di sfida alle istituzioni che avviene l'abbandono del comunismo primitivo. Per compiere la rottura, l'uomo ha dovuto darsi delle giustificazioni soggettive, che nella fattispecie sono di tre tipi, in ordine d'importanza. L'albero della scienza era: 1) "buono" (il piacere *fisico*), 2) "bello" (il piacere *estetico*), 3) "desiderabile" (il piacere *intellettuale*).

L'ultimo "piacere" è quello che fa scattare, in definitiva, la trasgressione: l'uomo potrà acquisire la "libertà", offerta dal serpente, attraverso il potere di decidere, autonomamente, senza la mediazione collettiva, ciò che è bene e ciò che è male. Qui sta una delle più profonde illusioni delle società divise in classi, quella cioè di ritenere che la libertà non sia tanto l'esperienza sociale del "bene", quanto la possibilità individuale di *scegliere* tra il bene e il male. Una delle grandi differenze tra il comunismo primitivo e la società divisa in classi sta proprio nella pretesa di voler considerare la libertà individuale superiore alla vita sociale, o meglio: quella di far coincidere *conoscenza del bene e del male ed esperienza del bene* dal punto di vista della mera conoscenza, cioè di far coincidere il libero arbitrio con la libertà, come se questa si riducesse alla facoltà di scelta e non anche a un'esperienza di valore.

Viceversa, il testo documenta che con la trasgressione l'uomo non si rende conto della propria libertà (che ha già perso), ma delle conseguenze del proprio arbitrio. Egli infatti perde l'innocenza e acquista la colpa, di cui si angoschia. Si badi, non diventa colpevole per aver acquisito la scienza del bene e del male, ma per averla acquisita in modo arbitrario. La colpa non sta tanto nel "sapere" quanto nel "volere arbitrario".

La vita, in realtà, è superiore alla conoscenza, tant'è che nell'innocenza l'ignoranza del male non era avvertita come un peso. La contraddizione di Adamo non stava tra la realtà del divieto e la possibilità della trasgressione, non stava tra innocenza e ignoranza, ma stava nella consapevolezza di non riuscire più a

identificarsi totalmente con la comunità, stava nella perdita progressiva dell'identità, cui non riusciva a porre un argine attraverso una vera forza morale.

Oggi, il compito, estremamente difficile, dell'uomo è diventato proprio questo: tornare a vivere il bene del comunismo primitivo nella consapevolezza dei limiti dell'individualismo.

Tuttavia, la vera colpa d'origine non sta solo nella trasgressione ma anche e soprattutto nel rifiuto del pentimento. Dal primo gesto al secondo vi sarà stato senz'altro un periodo di tempo sufficiente per recuperare l'identità originaria.

Che tale identità potesse ancora essere recuperata è indicato dalla presenza del *giudizio*. Nella colpa, infatti, l'uomo può rifiutare il pentimento ma non può sfuggire al giudizio. Nel rifiuto del pentimento il senso di colpa aumenta all'aumentare del giudizio. Non solo l'uomo non può nascondersi, ma neppure mentire: l'uomo cioè si "nasconde" non perché si sente "nudo", ma perché avverte la propria "nudità" con colpevolezza, in quanto si sente un estraneo rispetto alla comunità primordiale, ch'era innocente. Il rifiuto del pentimento è appunto indicato dal triplice tentativo di sottrarsi al giudizio, per attenuare il senso di colpa:

– nascondendosi (fisicamente), poiché ci si vergogna della propria sessualità, vissuta non più liberamente ma per affermare una identità personale, prevalentemente fisica;

– scaricando la responsabilità sulla parte "debole" della comunità (rappresentata da Eva): qui l'uomo attribuisce all'individualismo femminile la causa della propria rottura col collettivo, come se la donna l'avesse indotto ad anteporre al rapporto con la comunità il rapporto di coppia;

– scaricando la responsabilità su una "causa esterna" (il serpente), cioè l'individualismo già in atto al di fuori della comunità.

Conseguenze sociali della caduta

Successivamente alla caduta adamitica, il concetto di “alleanza” tra uomo e dio altro non sarebbe servito che a recuperare, in forma religiosa o simbolica, quel rapporto concreto di fratellanza che esisteva nella società primitiva e che nella nuova società antagonistica (rappresentata dal mito di Caino e Abele) veniva messo seriamente in discussione. Già dalla semplice domanda che Caino rivolge a Jahvè: “Son forse io il custode di mio fratello?” (Gn 4,9), si può cogliere quanto il racconto di Caino e Abele rifletta un’epoca in cui comincia a imporsi l’individualismo, ovvero l’antagonismo sociale. Infatti, nel comunismo primordiale sarebbe parso del tutto naturale che all’interno della tribù tutti avvertissero la responsabilità del comportamento altrui.

In particolare la rivalità tra i due fratelli (che forse anticipa anche quella tra primogenito e cadetto) esprime quella tra due forme socioeconomiche di esistenza materiale: *agricola e pastorale*, che tendono progressivamente a specializzarsi, a separarsi, a rivendicare una diversa autonomia. Il fatto che Jahvè preferisca i sacrifici dell’allevatore Abele, deve farci pensare che questa classe sociale fosse in ascesa, mentre l’altra svolgeva un ruolo tradizionale, consolidato; oppure il redattore ha voluto far capire che l’affermazione dell’agricoltura privata era di ostacolo alla sicurezza dell’allevamento, sempre bisognoso di campi non recintati.

I coltivatori detenevano il monopolio della terra o comunque volevano ampliare i loro possedimenti per affrontare meglio le crisi e non sopportavano di doverla dividere con gli allevatori. S’imposero ad un certo punto le recinzioni, le prime forme di proprietà privata, mentre gli allevatori, costretti ai continui spostamenti delle mandrie, avevano invece bisogno di terreni pubblici, aperti a tutti. Caino rappresenta quella parte di comunità che vuole privatizzare la terra e che vuol fare della propria stanzialità un privilegio sociale, mentre Abele rappresenta la comunità nomade dedita all’allevamento.

Poiché gli allevatori erano economicamente più deboli degli agricoltori, fu proprio in loro che si sviluppò una concezione re-

ligiosa più sentita, più spiritualistica, con cui cercare i favori dei capi-tribù, e che prevedeva il sacrificio degli animali, mentre quella di Caino restava di tipo naturalistico: l'offerta di cibi della terra. Il racconto dà per scontato che la religione già esistesse, essendo essa il frutto del peccato originale. Quindi al tempo di Caino e Abele la società era già impostata in modo patriarcale o comunque stava evolvendo in quella direzione. Agricoltori e allevatori facevano parte di un unico collettivo, dove però vigeva la differenziazione dei ruoli economici: l'ingrandirsi progressivo di quello degli allevatori, che evidentemente traevano maggiori guadagni che non lavorando la terra (a meno che all'allevamento non fossero sempre più costretti a causa di insufficienti risorse agricole), venne ad un certo punto a confliggere con gli interessi degli agricoltori.

Il capo-villaggio (patriarca), che aveva bisogno di veder aumentare il senso religioso, con cui tentare, illusoriamente, di ricomporre i conflitti sociali, preferisce cercare un'alleanza con la classe emergente, per ridurre il potere di quella consolidata, mostrando la maggiore eticità di chi offre di più pur avendo meno, e in maniera particolare esalta un'offerta votiva rivolta non alla terra ma a un'entità astratta, che somigli di più non a una "madre" ma a un "padre", a un "padre-padrone", cioè in sostanza a lui stesso. Il patriarca ha saputo approfittare di un delitto per aumentare il proprio potere.

Caino diventò assassino perché cercò una forma di giustizia personale a una contraddizione sociale. Non voleva rassegnarsi a cedere parte del proprio potere monopolista. E il patriarca ebbe buon gioco nel cacciarlo dal villaggio per non far scoppiare una guerra intestina tra agricoltori e allevatori. Impedì a chiunque di ucciderlo, anche per scongiurare che la proprietà privata prendesse decisamente il sopravvento su quella collettiva. Senonché Caino, non potendo svolgere più il mestiere dell'agricoltore, divenne "costruttore di città" (Gn 4,17), dove l'individualismo e la proprietà privata avrebbero trovato ben ampie possibilità di realizzazione.

*

Ora, come si può facilmente notare, le conseguenze del peccato d'origine sono state esattamente corrispondenti alla natura

delle tre tentazioni:

1. la nudità sentita come vergogna fa da contrappasso al piacere della carne;
2. la morte sentita come paura va messa in relazione al piacere degli occhi, alla percezione di sé come persona;
3. la coscienza sentita come colpa va messa in relazione al piacere della mente.

Si può in un certo senso affermare che esiste qui una progressione delle forme narcisistiche della vita individualistica: quella elementare relativa al culto del proprio fisico, quella più sofisticata relativa al culto dell'immagine di sé come persona, e infine quella più elevata di tutte: il culto dell'idea in sé, elaborata con la propria mente. Si passa dal concreto all'astratto.

1. La nudità sentita come vergogna lega il sesso alla colpa, cioè dalla primordiale inimicizia tra singolo e comunità si passerà, nell'ambito dell'individualismo e a livello personale, all'inimicizia tra psiche e soma, tra coscienza e istinto, che troverà un riflesso concreto nell'inimicizia tra uomo e donna.

Il senso di estraneità del singolo nei riguardi del collettivo porterà ad avvertire la nudità in maniera innaturale: essa diventa occasione di possesso egoistico del corpo. Il corpo cioè appare come un oggetto, come una proprietà personale per il soddisfacimento sessuale. L'identità non viene più ricercata nell'esperienza del collettivo, in cui tutto era "naturale" (nudità, sessualità, ecc.), ma nel rapporto fisico di coppia.

2. L'angoscia della morte, o meglio, la morte avvertita come paura è la conseguenza della debolezza fisica di chi è uscito dal collettivo. Alla paura della morte si cerca di porre come rimedio esclusivo la procreazione. La donna comincia ad essere vista in maniera strumentale, come oggetto della riproduzione fisica. Viceversa, nella comunità primitiva la donna era anzitutto vista come "compagna" ("osso delle mie ossa e carne della mia carne") e se alla sua funzione procreativa si attribuiva un valore significativo, ciò avveniva nella consapevolezza che i figli appartenessero alla comunità in generale, non alla coppia né alla stessa donna.

Nella comunità d'origine non c'era ancora il bisogno di salvaguardare la specie o di lasciare un'eredità o di trasmettere i poteri ai propri discendenti. L'amore tra uomo e donna precedeva nettamente il bisogno di procreare e la morte era avvertita come un fenomeno del tutto naturale.

3. Il senso di colpa avvertito nella coscienza non si trasmette geneticamente. Si ereditano piuttosto le conseguenze della colpa. Oggi, ad es., le comunità primitive, che non conoscono il senso del peccato, subiscono ancora le sue conseguenze, poiché tutta l'umanità si è unificata sotto il capitalismo. Ciò peraltro pone il problema di come far uscire tutta l'umanità da questa moderna schiavitù, riportandola allo spirito collettivistico originario.

A queste conseguenze, che colpiscono l'essere umano dall'interno, l'autore del *Genesis* ne aggiunge altre due, che lo colpiscono dall'esterno:

1. *il lavoro è sentito come condanna*. Nell'Eden l'uomo lavorava come persona libera, fuori dell'Eden deve farlo perché costretto. Ora l'uomo si sente solo nel suo rapporto con la natura, perché in realtà avverte il proprio simile come un "nemico". Non è più la comunità intera che provvede alla sussistenza di tutti i suoi membri (anche in tutte le mitologie pagane il lavoro è compito dello schiavo)⁵;
2. *la procreazione è sentita come dolore*. Si afferma cioè la soggezione della donna nei confronti dell'uomo, nonché la difficoltà di dover sopportare condizioni socio-ambientali sfavorevoli. Oggi in fondo la contraccezione, che separa meccanicamente l'amore dalla procreazione (ed eventualmente anche il sesso dall'amore), rappresenta un modo, artificiale, di recuperare la naturalezza dei rapporti primitivi, in cui la procreazione non era avvertita, da parte della coppia, come un peso, ma come un aspetto imprescindibile della comunità, di cui tutta la comunità era responsabile. Tuttavia è un recupero effimero, in quanto è proprio la contrac-

⁵ Nella *Politica* (I, IV) Aristotele fonda la schiavitù sul presupposto che le differenze tra gli uomini sono originarie e non sociali, per cui chi è destinato a lavorare lo è anche a essere dominato. Il lavoro nel mondo greco-romano non è una forma di realizzazione personale, di espressione della personalità umana.

cezione che favorisce l'uso strumentale del corpo. Nella donna la contraddizione assume un connotato particolare. Essa si sente attratta e respinta dalla forza dell'uomo: attratta, perché la protegge; respinta, perché vede l'uomo come un nemico che la vuole opprimere. Nella coscienza della donna si riflette l'antagonismo vissuto a livello sociale: essa ha bisogno della protezione di un singolo contro le minacce di altri singoli, ma il singolo che la protegge spesso non è molto diverso dai singoli che la minacciano. Ciò che qui manca è la *comunità*, che garantisce protezione a se stessa, senza fare differenze fra chi "è tenuto a proteggere" e chi "deve essere protetto".

Il concetto del “male” nel peccato d’origine

Qualunque definizione del “male” come entità a sé o come sostanza separata o autonoma rispetto al bene, comporta il rischio di un atteggiamento qualunquistico nei confronti delle contraddizioni antagonistiche. Non solo, ma il sostenere (come vuole Agostino) che “il male è assenza di bene” non è ancora sufficiente per persuadere circa la necessità di una transizione, almeno finché non si chiarisce che l’assenza non può mai ipostatizzarsi.

Il male è sempre frutto di una libertà, seppur usata negativamente. Sotto questo aspetto il serpente dell’Eden, posto come tentazione esterna alla donna, ha senso soltanto se lo si considera come il simbolo di un antagonismo che precedeva la caduta: nel senso che la donna si è lasciata sedurre da una tentazione ch’era già stata posta, come esperienza di vita, prima della trasgressione all’interno della comunità primordiale.

Il suo peccato può essere definito di “origine” solo nel senso che quel tipo di peccato dà sempre origine a un antagonismo sociale nell’ambito di un collettivo, il quale fino a quel momento poteva conoscere l’antagonismo solo come *realtà esterna*, non avendolo ancora vissuto come *realtà interna*.

Gli uomini hanno esercitato la loro libertà fin dal momento in cui si sono separati dal mondo animale. I frutti negativi di questa libertà sono tanto più aumentati e si sono tanto più aggravati quanto meno s’è cercato di ostacolarne la crescita.

La caduta adamitica altro non vuole rappresentare che la drammaticità di un male il cui spessore è diventato troppo consistente per poter essere affrontato con superficialità. Tant’è che il male, come realtà esterna, per potersi affermare anche come realtà interna, ha dovuto usare una sottile menzogna, quella appunto di voler far credere che la trasgressione avrebbe prodotto il contrario di ciò che ci si sarebbe dovuto aspettare.

Ed è noto che tanto più facilmente il male riesce a far breccia nella coscienza dell’uomo quanto più questi si trova a vivere in condizioni precarie, difficili, ambigue. La caduta di Adamo, in fondo, rappresenta la crisi progressiva di un collettivo che non aveva

più fiducia nelle proprie risorse, in quanto si trovava a vivere in una situazione di sbandamento, di indeterminatezza, in cui s'imponeva, con urgenza, la necessità di assumere delle decisioni risolutive a favore del recupero dell'identità originaria, pena il rischio di perdere tutto.

Quell'Adamo che dapprima cercò un rapporto di dominio con gli animali e che poi si sentì indotto a cercare nella donna il senso della propria identità (non trovandolo più in se stesso), e che infine si trovò costretto da un divieto a dover rispettare una proprietà collettiva che avrebbe voluto privatizzare (il giardino dell'Eden) – è un soggetto che ben rappresenta le varie fasi di una crisi progressiva, profonda, che ha determinato il passaggio dal comunismo primitivo allo schiavismo.

Chi dunque arriva a sostenere che lo spessore del male, in conseguenza di quella colpa d'origine, è diventato talmente grande da rendere impossibile una sua piena rimozione, facilmente sarà indotto ad affermare che il male è un'entità a sé stante. Esattamente come Adamo accusò Eva e questa il serpente.

In realtà il male non esiste come entità autonoma; esiste soltanto l'uomo con la sua libertà. La libertà può compiere scelte negative e queste scelte possono fossilizzarsi in strutture che condizionano anche molto pesantemente il libero arbitrio, inducendo quest'ultimo a riprodurre, se non addirittura a perfezionare le strutture di male in cui esso vive.

Tuttavia l'essere umano non è mai in grado di compiere per puro istinto delle azioni di male, a meno che non le compia nella più totale inconsapevolezza, come nei bambini privi di raziocinio o nei folli, o anche negli adulti sani di mente che vivono molto superficialmente; ma questa possibilità, se esiste, è limitata nel tempo. Essendo costituito di libertà, l'essere umano, per poter compiere il male, ha prima bisogno di operare una scelta consapevole, più o meno profonda. Ecco perché nessuno può sostenere di aver compiuto il male semplicemente per obbedienza e pretendere di essere creduto.

Sono le convinzioni mentali, per lo più ereditate da determinati stereotipi culturali, che inducono sul piano esistenziale a compiere scelte negative. Chi non accetta di rivedere la logica delle proprie idee e della propria cultura, conferma quella profonda

tesi cristiana che dice: “Il male esiste solo per chi lo vuole”. Cioè esiste ontologicamente solo se vi si aderisce personalmente.

È ben noto comunque che la grandezza dell'essere umano sta anche nella capacità di saper trarre il bene dal male più profondo.

Il peccato d'origine e la proprietà privata

Sul piano metaforico, equiparando il concetto di “dio” alla situazione storica del “comunismo primitivo”, non sarebbe sbagliato sostenere che il peccato più grave dell’umanità è stato quello di aver affermato il principio dell’*individualismo* (che ha generato anzitutto lo schiavismo) contro quello del *collettivismo*.

Forse si potrebbe addirittura sostenere che nel racconto della caduta la donna rappresenta l’esigenza di *stanzialità* (e quindi di privatizzazione dei frutti della terra) contro la prassi dominante del *nomadismo*, in cui l’uomo raccoglitore-cacciatore si riconosceva da millenni.

Tuttavia il dogma cattolico del peccato originale, secondo cui questo si trasmette attraverso la concupiscenza, induce inevitabilmente l’uomo alla rassegnazione, ovvero a sperare solo in una libertà *post-mortem*.

È fuor di dubbio invece che gli uomini, già sulla Terra, dovranno tornare al collettivismo, poiché sotto l’individualismo la tendenza è quella della distruzione dei rapporti umani e dei rapporti ecologici con la natura e quindi, in definitiva, è quella dell’auto-distruzione.

Fino ad oggi l’umanità non ha fatto altro che sperimentare varie forme di società individualistiche: schiavismo, servaggio, capitalismo... Lo stesso socialismo amministrato è stato una forma autoritaria di individualismo: il capo dello Stato-partito era un despota, esisteva una nomenklatura privilegiata, la burocrazia schiacciava le esigenze sociali, ecc.

Il collettivismo o è libero o non è, o è accettato consapevolmente dai suoi componenti, oppure è una forzatura.

Tuttavia, affinché venga accettato liberamente, *conditio sine qua non* è la fine della *proprietà privata dei mezzi produttivi*: è proprio questa infatti che toglie, a chi non ne dispone, il diritto di vivere.

La proprietà privata o è per tutti, nel senso che a tutti viene effettivamente garantita, oppure è sempre e solo di pochi privilegiati o di persone senza scrupoli.

È ovvio che nella misura in cui una proprietà privata venga assicurata a chiunque la voglia, lo stesso concetto di “proprietà privata” viene ad assumere un significato molto diverso da quello attuale.

Oggi ci si appropria di un bene senza preoccuparsi minimamente di sapere se altre persone abbiano l’esigenza di fare la stessa cosa. Non solo, ma oggi ci si appropria di un bene fingendo di non sapere che certi beni non possono essere posseduti senza fare, nel contempo, un danno a qualcuno (si pensi p.es. alle materie prime, alle fonti energetiche, ecc.).

In via generale dovrebbe valere il principio secondo cui va garantita la proprietà personale finché tale proprietà non viene usata per sfruttare il lavoro altrui, oppure finché il diritto altrui di vivere viene rispettato anche a prescindere da tale proprietà.

Il futuro come ritorno al passato

Nei confronti del cosiddetto “peccato d’origine” – che altro non è, nel *Genesi*, se non la rappresentazione simbolica del distacco dalla vita comunitaria primitiva (pre-schiavistica) –, la chiesa cattolica ha sempre assunto un atteggiamento piuttosto fatalistico, che si è andato accentuando in quella protestante.

Infatti, mentre la chiesa ortodossa ha sempre sostenuto l’insensatezza di una trasmissione ereditaria (genetica) di quel peccato, poiché ciò impedirebbe all’uomo la possibilità di una libera scelta, e ha preferito limitarsi a credere che gli uomini soffrono i condizionamenti storici (sociali ecc.) derivati da quella colpa; la chiesa romana invece ha sempre fatto del peccato originale uno dei principali pretesti per indurre gli uomini a rinunciare a qualunque forma di liberazione terrena.

Qui è bene sottolineare che il criterio interpretativo del cattolicesimo romano, in merito al racconto del *Genesi*, è piuttosto regressivo anche rispetto a quello ebraico, poiché, mentre gli ebrei, attraverso quel racconto, volevano evocare la nostalgia di un paradiso perduto e suscitare quindi il desiderio di ritrovarlo sulla Terra, l’esegesi cattolica, al contrario, si serve di quel racconto per sostenere che sulla Terra non è possibile alcun paradiso e che quello adamitico è stato perduto una volta per sempre, e che l’unico paradiso possibile è quello dei “cieli”, ideato e costruito unicamente da dio, senza concorso umano.

L’idea ebraica di poter realizzare il paradiso nell’ambito di una particolare nazione, circondata dall’inferno di altre nazioni “pagane”, caratterizzate da rapporti di tipo schiavistico, non era un’idea del tutto peregrina.

Discutibili forse furono i modi usati per realizzarla (il regno davidico, p.es., ha senza dubbio conosciuto momenti di forte intolleranza), ma il torto maggiore degli ebrei fu un altro, quello di non aver compreso con sufficiente chiarezza che il desiderio di liberazione appartiene ad ogni uomo e che un popolo libero non può essere delimitato da confini geografici. Il concetto di “nazione eletta” esprime un certo pessimismo nei confronti del diritto a una libertà

universale dall'oppressione. È il genere umano che va considerato "eletto", non un popolo particolare, anche se può esserci un popolo migliore di altri.⁶

In sé dunque non è sbagliata l'idea di voler realizzare la giustizia in una nazione particolare; è sbagliata l'idea di credere che tale realizzazione sia possibile solo entro quella nazione, in virtù della propria particolare storia e cultura.

Tuttavia non ha senso – come poi ha fatto la Chiesa romana – porre come alternativa a questo limite della civiltà ebraica la rinuncia a lottare per la giustizia sociale, nell'attesa di ottenerla, come premio della propria rassegnazione, nel cosiddetto "regno dei cieli".

La chiesa romana avrà sempre ragione contro quanti sostengono che per realizzare il bene è sufficiente rispettare la legge, ma avrà sempre torto quando sostiene che per realizzare il bene è sufficiente aver fede in dio, praticandone le opere (che poi l'opera principale, per questa chiesa, è, in ultima istanza, l'obbedienza al pontefice e l'averne – proprio come gli ebrei – un proprio territorio in cui sentirsi "privilegiata").

Dio è un ente così astratto che la fede riposta in lui può assumere delle manifestazioni tutt'altro che umane. Quando p.es. si afferma che il vero cristiano è colui che imita il Cristo, si rischia facilmente di cadere in un'aberrazione ideologica, in quanto, essendo il Cristo vissuto duemila anni fa, qualunque pretesa di contemporaneità col suo messaggio può anche essere considerata come frutto di un'interpretazione irrazionale. Non basta dire che i vangeli sono la quintessenza dell'umanità dell'uomo per essere sicuri di mettere in pratica i loro principi con coerenza. Cioè anche se i vangeli esprimessero fedelmente il messaggio di Cristo (il che comunque non è), resterebbe sempre da dimostrare che l'applicazione alla lettera dei loro principi costituisca il meglio per l'uomo contemporaneo.

Non è singolare che quanti dicono di voler "imitare Cristo", si concentrino soprattutto sul momento critico della crocifissione,

⁶ Nella loro esperienza di liberazione gli ebrei hanno prodotto una cultura di inestimabile valore. Il fatto stesso che il cristianesimo sia di derivazione ebraica la dice lunga: la rinuncia al concetto di "nazione eletta" in fondo nasce proprio all'interno del fariseismo di Paolo di Tarso.

senza rendersi conto che possono essere esistiti dei martiri la cui vita non è stata affatto un modello di esemplarità? Una morte cruenta può forse essere di per sé indice di santità?⁷

Non è assurdo (o se vogliamo ingenuo) pensare che il senso della vita di un uomo possa essere racchiuso nel fatidico e breve momento della sua morte? Non è forse una forzatura credere che il martirio di una persona possa riscattare, di colpo, un'intera vita vissuta con disperazione o risentimento?

Certo, il dolore che si subisce ingiustamente può impressionare, può anche farci credere che tutta la vita di quel martire sia stata caratterizzata da lealtà e sincerità (quando mai in fondo si parla male dei morti? e quando mai si dice che da vivi erano state delle persone ingiuste?), ma una conclusione del genere sarebbe sicuramente affrettata, dettata come minimo dall'emotività.

Per poter veramente capire se una persona è degna di fiducia, si ha bisogno di metterla alla prova, cercando di conoscerla mentre è "viva". E questa fiducia va ogni volta riguadagnata, poiché fa parte della natura umana essere incostanti.

Quando la chiesa romana sostiene che il momento più alto dell'amore di Cristo per il mondo, è avvenuto nel momento del patibolo, essa dimentica di aggiungere che la scelta del martirio non poteva che essere stata dettata da ragioni di opportunità, che spesso hanno quanti lottano davvero per la giustizia.

Ci si sacrifica per salvare gli altri più che se stessi, non per uno strano senso del dovere o per una follia personale, ma semplicemente perché si ritiene che quella sia la soluzione migliore per il proseguimento dell'ideale di liberazione.

Dunque "salvare gli altri" non tanto dall'ira di un dio vendicativo, che dai tempi di Adamo ha conservato rancore per il genere umano, quanto piuttosto dalle conseguenze dell'im maturità degli uomini, del loro primitivismo. Gli uomini vanno educati con la persuasione alla democrazia, costasse anche il sacrificio di sé.

In tal senso il martirio può anche servire a "salvare se stessi" dalla tentazione di voler imporre con la forza i propri ideali. O

⁷ Senza poi considerare che per i cattolici il martirio del Cristo fu addirittura da lui "desiderato", proprio allo scopo di togliere l'ira di dio che pesava sugli uomini dal giorno del peccato originale. Non sono forse i vangeli che a più riprese sostengono che il Cristo "doveva" morire?

forse si preferisce l'immagine di un Cristo che sceglie il martirio per riscattare agli occhi dei propri seguaci una vita trascorsa in maniera insulsa, piena di delusioni e di fallimenti?

Gli uomini hanno bisogno non di essere colpiti emotivamente da gesti eclatanti, ma di essere coinvolti attivamente in un'esperienza significativa per la loro vita quotidiana. Abbiamo bisogno di incontrare persone normali che vivano un'esperienza gratificante sul piano della giustizia sociale, e non persone eccezionali che vivono secondo i criteri del più puro individualismo.

Le persone normali non hanno mai la pretesa di "imitare Cristo" e di imitarlo addirittura fino al Golgota. È assurdo pensare di poter imitare una persona al punto da identificarsi totalmente con la sua storia personale. Una identificazione del genere sarebbe altamente improbabile persino se si finisse realmente sulla croce.

Peraltro, l'idea stessa di voler affermare una stretta coerenza tra ideale di assoluta perfezione e prassi quotidiana (sempre piena di contraddizioni), a partire dal supremo sacrificio di sé, cioè a partire dalla logica del martirio (la sola con cui si crede di poter nascondere il proprio vuoto), è un'idea che riflette una concezione di vita secondo cui, non potendo esserci vera felicità sulla Terra, l'unica possibile è quella che assume consapevolmente la sofferenza, il dolore, come criterio di vita.

"Chi soffre ha sempre ragione" – dice l'integrista. Questa affermazione però non viene detta coll'intenzione di vedere l'oppresso liberarsi dalla sofferenza; al contrario, essa è un invito a vedere nella propria oppressione una fonte di felicità per l'aldilà.

Un integrista, al pari di chiunque soffra di gravi disturbi psicopatologici, lo si riconosce sempre da almeno una di queste caratteristiche:

1. non compie mai nessuna vera autocritica;
2. non ha alcun senso della storia;
3. non riconosce alcun valore alle ideologie diverse dalla propria.

Tutto questo discorso è stato fatto, in realtà, per dire altro, e chi può comprendere, comprenda.

Quando arriveremo a capire, dopo aver percorso tutte le tappe del processo storico basato sull'individualismo (schiavismo, servaggio, lavoro salariato...), che la realizzazione dei valori vera-

mente umani è possibile solo in una forma di esistenza collettivistica, in cui la persona venga valorizzata come tale e per i rapporti sociali che la caratterizzano, la storia dovrà necessariamente subire una svolta radicale, poiché sarà molto forte la percezione d'essere tornati alle origini dell'umanità, cioè nel periodo in cui prendeva corpo la formazione dell'essere umano.

Gli uomini avranno allora la sensazione di aver percorso un cammino inutile, e solo la possibilità concreta di vivere un'esistenza completamente diversa rispetto a quelle abbandonate, potrà ridare loro il senso della vita. Quando gli uomini si volgeranno indietro a guardare tutto il loro passato, assumendolo nella piena consapevolezza storica dei suoi limiti, non potranno desiderare di ritornare, *sic et simpliciter*, all'innocenza primitiva, poiché questo non sarà più possibile.

Una cosa infatti è vivere l'innocenza nell'ignoranza di ciò che può accadere se ci si separa dal collettivo; un'altra è vivere l'innocenza nella consapevolezza di quali incredibili guasti può procurare un'esistenza individualistica.

Gli uomini avranno bisogno di misurare la loro libertà non in una situazione che li costringa, in un modo o nell'altro, a restare uniti, ma in una situazione in cui il collettivismo sia vissuto in maniera totalmente libera. Gli aspetti spirituali o interiori della coscienza dovranno prevalere su quelli della materialità della vita, ma solo perché questi saranno già stati in qualche modo risolti.

La rivalutazione del collettivismo dovrà essere il frutto non tanto della consapevolezza della negatività dell'individualismo, quanto piuttosto il frutto di una libera scelta. Lo sviluppo della *coscienza* sarà il compito principale del futuro. Ma perché ciò avvenga occorre che siano risolte le contraddizioni antagonistiche della vita materiale, o comunque occorre che gli uomini si educino ad affrontare tali contraddizioni con impegno non meno forte di quello che dovranno dimostrare per le contraddizioni non materiali.

Primati assoluti non si devono concedere a nessun aspetto della vita umana, ma solo all'essere umano nella sua interezza. La falsità dell'idealismo è stata proprio quella di averne concesso uno alla coscienza, dimenticandosi degli antagonismi materiali, o illudendosi di poterli risolvere con l'unico strumento del pensiero, senza trasformazioni sociali. Il materialismo storico-dialettico è ca-

duto nell'errore opposto.

Produzione e riproduzione nella creazione

Con la nascita del genere umano si ha l'impressione che la natura abbia realizzato una duplice svolta: da un lato ha trasformato l'animale in quanto "prodotto di natura" in un essere umano "produttore naturale", in grado cioè di modificare sensibilmente e in maniera consapevole l'ambiente; dall'altro ha obbligato questo produttore ad autoriprodursi, per sfuggire a un destino di "morte".

La facoltà di riproduzione è strettamente connessa con un limite temporale di sopravvivenza dell'essere umano (come individuo singolo) e della sua stessa specie, in quanto l'ambiente in cui questa specie vive non è destinato a durare in eterno.

Forse non è azzardato dire che con la nascita dell'essere umano la natura ha raggiunto le sue massime possibilità produttive, nella consapevolezza dell'imminenza dello scadere di un tempo prefissato.

Indubbiamente la presenza di un corpo fisico è *conditio sine qua non* per la riproducibilità dell'essere umano. Non si comprende tuttavia il motivo per cui la natura abbia prima prodotto un essere intelligente, unico al mondo, e poi lo abbia dotato della facoltà della riproducibilità mediante un corpo soggetto a caratteristiche negative quali i bisogni, l'invecchiamento, la malattia e la morte.

Quello che non si capisce è se queste caratteristiche negative sono un prezzo che l'essere umano deve pagare a causa della propria riproducibilità o a causa di una colpa originaria.

Qui si ha l'impressione che il passaggio non sia avvenuto da animale a uomo, poiché l'animale non è produttore ma prodotto, ma da produttore irriproducibile a produttore riproducibile. Il produttore irriproducibile, di cui noi non sappiamo nulla, ma che possiamo immaginare superiore all'animale, non aveva le suddette caratteristiche negative, ma neppure la facoltà di riprodursi in quanto tale. Oppure tra questo produttore e l'essere umano non vi sono differenze di sostanza, ma solo di forma, cioè, in ultima istanza, irrilevanti.

Questo quindi significa: 1. che nell'essere umano vi sono in

realtà tutte le caratteristiche del produttore irriproducibile, più una, connessa alla presenza del corpo, che è appunto quella della riproduzione; 2. che le suddette caratteristiche negative riguardano esclusivamente le funzionalità del corpo umano e non l'interesse dell'essere umano, la sua specificità ontologica.

Se un corpo non fosse soggetto alla morte, la riproduzione non avrebbe senso; ma se il corpo è parte di un essere in grado di produrre, allora è evidente che nell'essere umano esiste qualcosa che va oltre l'esigenza di riprodursi fisicamente. Noi siamo fatti per essere eterni, essendo unici nell'universo.

La natura, con l'essere umano, ha tentato un esperimento su di sé. S'è trasformata da luogo in cui esercitare la facoltà di produrre a luogo in cui uno dei suoi prodotti è capace di autoriprodursi, interagendo consapevolmente con lo stesso ambiente in cui vive. Ma in tale processo autoriproduttivo, l'essere umano è destinato a scoprire la propria assoluta unicità nel cosmo.

Commento lirico-filosofico al racconto della Creazione

Siamo usciti dal buio.

La luce è identità che splende nelle tenebre, è l'identità che vuole mostrarsi. Da potenza diventa atto.

Nel buio l'essere era in potenza e diventa atto come luce.

In origine era la tenebra, il buio.

La luce va oltre gli astri.

Gli astri hanno ricevuto luce, gli astri sono un prodotto di luce, gli astri sono luce nata nelle tenebre.

Le tenebre restano, affinché la luce si riveli. Beato chi trova in sé la luce, nel proprio buio.

Il nero è primordiale, il bianco è derivato e col bianco tutti gli altri.

Il buio è semplice, la luce è complessa, è composita. Il buio è profondo e dal profondo nasce la luce.

Si esce dalla notte e si ritorna nella notte. Passando per la luce.

Nascita e morte coincidono, non del tutto, non completamente.

La luce trasforma. Ciò che è nato, è nato e ora può solo riprodursi.

Non si torna indietro come se nulla sia stato.

Nel nulla l'essere è e si sviluppa.

Dal nulla è nato qualcosa il cui tempo è eterno, eterno per creare e ricreare.

Tenebra e luce, notte e giorno, nero e bianco oscillano, vanno e vengono, si ripetono nello spazio infinito, nel tempo illimitato. Sono come onde del mare, come battiti del cuore.

Chi ha paura del buio ha paura di se stesso. Nelle tenebre non ci si nasconde, si diventa luce. Beato chi viene alla luce dal buio che l'avvolge.

La luce è fuoco che pulsa, fuoco perenne, inestinguibile, che brucia la doppiezza, l'ambiguità e che alimenta il paradosso, la

coincidenza degli opposti.

Luce è trasparenza, essere quel che è, quel che si è.

L'essere è l'esserci dell'uomo.

Un imponente orgasmo cosmico è all'origine della nascita dell'universo. Un magma informe e incandescente ha fecondato l'universo in ogni sua parte e in una in particolare: la Terra.

Gli antichi parlavano di *logos spermatikos*, pensando a un'eiaculazione come atto d'amore, un'esplosione cosmica.

In origine l'uno è duale: maschio e femmina. "Facciamo l'uomo a nostra immagine, facciamolo a nostra somiglianza".

Tutto quello che precede la nascita dell'uomo è stato un gioco, figlio della malinconia, della curiosità, dell'eccitazione. Con la nascita dell'esserci l'essere diventa adulto. L'essere diventa responsabile dell'esserci. L'universo si umanizza. Una spinta lo fa uscire dall'infanzia, dall'adolescenza e lo fa diventare adulto.

L'universo è per l'essere umano, affinché lo popoli. La Terra è il modello da seguire, l'archetipo.

Fine dell'universo è la riproduzione dell'esserci. Produzione e soprattutto riproduzione, secondo le modalità più diverse della materia, che è, per sua natura, un'esperienza di fuoco, energia primordiale, inesauribile.

La creazione dell'essere va ricreata dall'esserci, in maniera incessante. Con l'esserci l'universo ha preso consapevolezza di sé.

La dimensione della materia che ci è nota sta per essere superata da una nuova dimensione, in cui l'energia è materia essa stessa. E non esistono parole per definirla. L'esserci diventa come l'essere: energia in grado di creare.

L'origine dell'universo e l'origine dell'uomo sono un unico capitolo comprendente la storia della natura e dell'essere umano. Il fine ultimo della nascita e dello sviluppo dell'universo è la formazione e lo sviluppo dell'essere umano. Al centro dell'universo vi è l'esserci e null'altro. Pensare a un'ulteriore fase evolutiva dell'essere umano ha senso solo se si ammette l'ipotesi di una diversa configurazione dell'universo, cioè se si ammette la possibilità di un pluriverso. L'universo sta alla nostra limitata conoscenza come il pluriverso all'infinità della materia.

La Terra, forse l'intero universo, sono destinati a tornare così com'erano al momento della loro nascita, ma non in forme

esattamente identiche, poiché in natura nulla si ripete in maniera eguale, essendo tutto soggetto a perenne trasformazione.

Il fatto che l'alfa coincida con l'omega ci fa capire che le trasformazioni, pur inevitabili, pur decisive ai fini dell'evoluzione, restano relative rispetto all'esigenza di ricomporre il tutto in un unico punto, cioè di ricapitolare l'enorme varietà e diversità a una semplice essenzialità e unità interiore.

L'evoluzione arriva a un punto oltre al quale diventa involuzione, ed entrambe le forme dell'esistere contribuiscono a dare un senso all'esserci. L'involuzione è glaciazione, diluvio universale, apocalisse che azzerà e fa rinascere.

Ogni configurazione dell'essere ha un principio e una fine correlata, corrispondente alla forma, cioè ogni inizio ha una fine che gli è propria, che gli appartiene di natura, intrinsecamente.

Ciò dunque significa che il ritorno dal molteplice all'uno che l'aveva generato è in realtà l'inizio di una nuova tipologia di esistenza, in cui la molteplicità si riforma necessariamente secondo inedite modalità.

La molteplicità è la ricchezza dell'uno, ma anche la sua dispersione, che non può essere illimitata nel tempo e nello spazio. Ad un certo punto l'uno rivendica la propria specificità irriducibile, la propria presenza archetipica, la propria rassicurante autonomia. La pangea diventa cosmica.

Questo processo di ritorno all'origine semplice, pura, primordiale, ognuno la sperimenta su di sé, come un fenomeno del tutto naturale, indipendente dalla propria volontà.

Se è il tempo a determinare l'esserci, l'unico modo di farlo scorrere in maniera regolare, uniforme, è quello di vivere il più possibile secondo natura.

I giganti e gli esseri umani: fiaba per i figli senza dio

Ci fu un tempo in cui un popolo (quello ebraico) scrisse che l'uomo e la donna erano stati fatti a immagine e somiglianza dei loro creatori.

In quel "facciamo l'uomo a nostra immagine e somiglianza" non c'era nulla di extraterreno, nulla di magico o di individuale. L'essere umano, maschile e femminile, era stato creato da altri esseri umani come loro, che volevano mettere a disposizione dei loro figli i loro poteri di creazione e di generazione, di produzione e di riproduzione.

Gli antichi ebrei, dopo aver perduto l'esatta memoria di questi progenitori della specie umana, li chiamarono "giganti".

I giganti non morivano come noi oggi, e neppure gli esseri umani creati da loro, ma dopo la colpa d'origine, che distrusse l'innocenza primordiale, subentrò la morte. Gli uomini non potevano più guardare in faccia chi li aveva generati. I figli si vergognavano di guardare in faccia i loro padri e le loro madri. E, per poterli rivedere, dovevano prima morire.

Per poter capire quel che erano stati, gli uomini dovevano smettere di essere quel che non erano. Solo così potevano ridiventare se stessi. La morte non fu soltanto la punizione per una grave colpa commessa, fu anche il solo modo per avere la possibilità di pentirsi e di tornare ad essere quel che si era: felici e immortali.

Poi fu la dimenticanza a portare a credere che esistesse un creatore così potente d'aver creato l'intero universo e che questo creatore si chiamasse "dio", dotato di superpoteri, sconosciuti agli uomini.

E non solo la dimenticanza portò a esagerare, ma anche la convinzione d'aver perduto in maniera irreparabile qualcosa di fondamentale per la propria esistenza. La nostalgia del passato e l'orgoglio del presente ci fecero come impazzire.

Ma all'inizio non fu così. Gli stessi ebrei antichi ricordavano che il creatore e la sua donna creatrice passeggiavano nel giar-

dino insieme agli uomini e alle donne che avevano generato. E anche questi si riproducevano, ben prima della colpa che spezzò l'unione primordiale.

Fu un errore pensare che l'innocenza degli uomini primitivi voleva dire guardarsi come i bambini. L'innocenza non era tanto una questione del corpo, ma una questione della mente, una forma d'interiorità spirituale: vivere la propria libertà nel rispetto di quella altrui.

L'uomo poteva guardare in faccia chi l'aveva generato perché tra i due non vi era molta differenza. Solo una pura e semplice questione di tempo, perché esiste sempre un prima e un dopo. E forse neppure questa, poiché nell'universo l'infinito e l'eterno coincidono.

L'idea di "dio" è stata inventata dagli uomini quando si è perso il ricordo del familiare rapporto dei figli coi loro padri.

Gli esseri umani non provengono dagli animali. Sono gli animali che provengono dall'essere umano universale, da quei "giganti primordiali" che la fantasia umana ha creduto di poter scorgere, nascosti, dietro quel "facciamo". Ogni animale ha una caratteristica umana accentuata. L'animale ha un particolare che ha presso il sopravvento sugli altri: i felini, p. es., han trasformato le nostre torce in occhi per la caccia notturna, i nostri coltelli in unghie affilate per catturare le prede.

Quando i "giganti" si sono stancati di "giocare" con gli animali, creandone di specie infinite, hanno generato gli esseri umani, con cui non potevano semplicemente giocare, poiché l'uomo e la donna furono dotati di una caratteristica sconosciuta agli animali, la stessa che avevano i "giganti": la *libertà di scelta*, cioè il fatto di poter dire di no a una cosa giusta, a una decisione d'importanza vitale.

Coloro che ci hanno messo al mondo sono uomini e donne come noi, che avrebbero voluto renderci partecipi dei loro poteri se non avessimo rotto i rapporti con loro.

I poteri dovevano servirci per rendere l'universo bello come la Terra, che doveva fungere da modello per tutti gli altri pianeti. Un compito di una grandezza immensa, com'è immenso l'universo.

Ora non ci resta che imparare dai nostri stessi errori, pagan-

do di persona e come specie. L'obiettivo è lo stesso, ma lo dovremo raggiungere seguendo un percorso accidentato, molto più difficile e col rischio di smarrire la "diritta via".

Il modello umano da diffondere nel cosmo è quello dell'uomo primitivo, non "civilizzato": l'opposto di quello che la storia vede a partire dalle civiltà schiavistiche. L'uomo preistorico è stato quello che ha vissuto più di ogni altro essere umano, quello che ha meglio rispettato la natura, quello che viveva in maniera più sana, più giusta, più libera, quello che non divideva la società in liberi e schiavi, in forti e deboli, in superiori e inferiori...

Noi dobbiamo tornare ad essere *primitivi*, per uscire definitivamente dalla "civiltà". Solo così potremo ritrovare chi ci ha creati e riprendere il cammino là dove si era interrotto.

Uomo e Universo

Oggi sappiamo d'essere nell'universo un pianeta tra tanti, eppure avvertiamo questo con una coscienza mondiale, come mai prima d'ora era successo: sono tutti gli uomini della Terra che si sentono "piccoli" nell'universo, e questa consapevolezza planetaria ci fa sentire "grandi", ci fa sentire "stretto" l'universo, nonostante la sua immensità.

Il destino degli uomini della Terra sembra essere diventato unico, per cui non possiamo non chiederci che fine abbiano fatto le generazioni precedenti. Abbiamo sempre più consapevolezza che nell'universo nulla può andare perduto. Quanto più ci accorgiamo d'essere parte di un tutto (che ci sovrasta), tanto più desideriamo restare uniti e compatti. Quanto più ci scopriamo essere in periferia (e non più al centro), tanto più abbiamo bisogno di pensare che non siamo soli. Quanto più pensiamo d'essere il prodotto finale della natura e dello stesso universo, tanto meno riusciamo a rassegnarci all'idea di non poter confrontarci direttamente con le generazioni che ci hanno preceduto.

Vita e morte nell'universo

Se diamo per scontato che ogni cosa che ha avuto un'origine è destinata ad avere anche una fine, dobbiamo dedurre che la morte è parte costitutiva della vita dell'universo.

In che modo però si può trarre la conclusione che, siccome anche l'universo ha avuto un'origine, anch'esso è destinato a finire? È davvero possibile credere che la morte, pur essendo una legge dell'universo, lo sia al punto da minacciare la sopravvivenza dell'universo stesso?

Oppure dovremmo essere portati ad affermare il contrario, e cioè che l'attuale configurazione dell'universo è strettamente correlata alla conformazione della Terra, per cui il destino dell'universo è analogo a quello della Terra?

È cioè possibile ipotizzare l'idea che, essendo la Terra un prodotto "finale" dell'universo, la sua evoluzione è interdipenden-

te, strettamente interconnessa, con quella dell'universo e che pertanto la morte dell'attuale conformazione del nostro pianeta coinciderà con la morte dell'attuale configurazione dell'universo?

In una parola: la morte inevitabile che attende l'intero universo comporterà la fine di ogni cosa o soltanto la sua trasformazione?

Se si ponessero l'essere e il nulla sullo stesso piano, non si avrebbe alcun vero inizio, a meno che non si volesse considerare il nulla come parte dell'essere: ma allora i due principi non sarebbero equivalenti.

Che il nulla sia parte dell'essere è una legge dell'universo; non c'è "essere puro" che non conosca la legge della trasformazione della materia. Cionondimeno bisogna affermare che l'essere ha una priorità ontologica sul nulla, nel senso che non c'è "nulla" in grado di distruggere l'essere. L'essere ha un primato che impedisce alla morte di essere la fine della vita.

Se essere e nulla coincidessero o si equivalessero, non si spiegherebbe l'origine dell'universo, poiché non vi sarebbe una ragione sufficiente (necessaria, non la "migliore possibile", come diceva Leibniz) che ne spieghi la nascita. Se invece il nulla è parte dell'essere, lo è solo nel senso che la morte è finalizzata alla conservazione o comunque alla trasformazione dell'essere.

Ma se la morte ha questo scopo, essa non può avere la caratteristica della permanenza eterna (invarianza). La morte va considerata come un processo transitorio, un fenomeno temporale, interno a una dimensione, i cui confini, per il momento, ci sfuggono (ancora infatti non conosciamo il momento esatto in cui l'attuale configurazione dell'universo è nata, né possiamo prevederne la fine).

Praticamente l'attuale esistenza in vita del pianeta Terra rende irrilevante la morte dei singoli individui che fino ad oggi l'hanno abitato. Finché sussiste la condizione formale, estrinseca, che permette all'uomo di riprodursi o comunque di evolvere, la morte del singolo non ha un valore assoluto, nemmeno per chi l'ha vissuta, poiché fino a quando la Terra sarà in vita, il significato della morte del singolo non potrà essere disgiunto dal significato del nostro pianeta o comunque dell'intero genere umano. La morte dei singoli non intacca l'evoluzione del genere umano.

Una morte potrebbe essere considerata assoluta, da tutti i punti di vista, se si distruggessero definitivamente le condizioni formali della sopravvivenza, cioè della riproduzione. L'uomo è in grado di fare questo nell'ambito della Terra? Le leggi dell'universo glielo permetterebbero? È forse possibile dimostrare la propria indipendenza da tali leggi, autodistruggendosi? Non è forse questa una contraddizione in termini?

In ogni caso, finché le condizioni della sopravvivenza restano inalterate, la morte di ogni singolo essere umano non può essere considerata che come una prefigurazione della futura morte e del pianeta Terra e dell'universo attuale. La differenza sostanziale sta nel fatto che la morte del singolo essere umano non può mai avere quel carattere di absolutezza che può avere la morte del nostro pianeta e dell'attuale universo.

Finché moriranno solo i singoli noi saremo costretti a pensare che il significato della loro vita (e quindi della loro morte) rientra nel più generale significato dell'universo e del suo prodotto finale: la Terra. Nel senso che la morte del singolo essere umano rientra nel destino complessivo, globale della Terra e, di conseguenza, in quello dell'attuale universo.

L'universo pare abbia un progetto sulla Terra, quello di portarla a distruzione (il che implica una trasformazione e non un annullamento). La realizzazione di questo progetto comporta però una retroazione sulla stessa attuale configurazione dell'universo, nel senso che anche l'universo subirà una corrispondente trasformazione.

La morte del nostro pianeta rientra dunque in un progetto che è sostanzialmente di vita. La morte, in senso stretto, non è che un passaggio, una transizione da una forma di vita a un'altra, in cui nulla del passato viene perduto. L'identità infatti sta nella memoria, oltre che nel desiderio.

Questo significa che all'origine dell'universo c'è l'essere, cioè la vita, non la morte. La morte è un processo della vita, che aiuta la vita a perfezionarsi. La morte è una sorta di trasformazione della materia che rende la materia più complessa, più perfetta.

Oggi riusciamo ad avere coscienza di una grande complessità delle cose. Ciò sta a significare che l'esperienza della morte dei singoli individui non c'impedisce di comprendere sempre me-

glio la complessità o comunque la vera essenza delle cose.

Praticamente il genere umano non muore mai come genere. Progredisce all'infinito, in forme e modi che per il momento non possiamo sapere. Il genere umano potrebbe progredire così tanto, potrebbe maturare una coscienza così grande da avvertire come troppo stretti, troppo angusti, i confini dell'attuale universo.

È probabile, sotto questo aspetto, che lo scopo dell'universo sia quello di far prendere coscienza all'uomo della propria infinità. C'è dunque nell'universo un finalismo che solo dal punto di vista dell'uomo possiamo comprendere. Microcosmo e macrocosmo si equivalgono.

Non dobbiamo quindi dimenticarci che quanto più ci avviciniamo alla comprensione di tale finalismo, tanto più avvertiamo l'universo come troppo piccolo per la nostra coscienza. Esiste quindi una responsabilità cui non possiamo sottrarci: l'umanità ha il compito di evolvere verso l'*autocoscienza*. Qui forse sta il senso della irreversibilità del tempo.

*

Gli scienziati dicono che le comete sono gli spermatozoi dell'universo... La Terra allora che cos'è: un ovulo fecondato? E gli esseri umani? Il feto dentro il ventre dell'Universo? E a chi appartengono questi spermatozoi? Avevano forse ragione gli antichi quando parlavano di "*logos spermatikos*"? Il "Big Bang" è forse un altro modo di dire che all'inizio di tutto c'è stato un rapporto di sesso e amore? Dobbiamo uscire dal ventre dell'universo per sapere chi è questo "*logos spermatikos*" o possiamo saperlo sin da adesso? Nel ventre dell'universo ci resteremo fino a quando non lo sentiremo troppo stretto? Cosa significa che "Tutta la creazione soffre le doglie del parto"? L'universo è in fase di espansione perché il feto umano sta crescendo? E sarà in fase di contrazione quando il feto umano starà per nascere? Ma è possibile che l'universo sia così strettamente legato all'essere umano? Il nostro destino è il destino dell'universo?

*

Esiste una storia del genere umano che è parte di una più generale storia della Terra e dell'universo che la contiene.

Poiché la storia del genere umano occupa solo gli ultimi istanti – relativamente parlando – della storia del luogo fisico che l'ha generata, dobbiamo necessariamente supporre che esista un processo evolutivo all'interno dell'universo, di cui forse lo stesso universo è oggetto, che parte sì dalle forme più semplici, ma che ha in sé gli elementi per sviluppare queste forme in una complessità crescente, praticamente illimitata.

Si badi che col concetto di “forme” non necessariamente si devono intendere quelle dell'organizzazione materiale della vita. La complessità può anche riferirsi al livello di profondità o di intensità in cui viene vissuto il valore umano – cosa che è del tutto indipendente dall'involucro materiale in cui esso si esprime.

Quindi qualunque cosa possa essere avvenuta all'origine dell'universo o all'origine della nascita della Terra, questo qualcosa aveva in nuce tutte le caratteristiche per svilupparsi in maniera complessa.

Sotto questo aspetto si può dire che l'essere umano sia “umano” sin dalla nascita. Cioè se si può accettare l'idea di un'evoluzione dall'animale all'uomo, si deve altresì ammettere che tra animale e uomo si pone una rottura segnata proprio dalla presenza dell'*autocoscienza*. L'animale vive d'istinto, secondo leggi di natura, ma la legge più profonda della natura – la consapevolezza della libertà – non la conosce.

È la stessa differenza che passa tra un neonato e un adulto. Il neonato ha in sé tutte le potenzialità per diventare un adulto consapevole di sé, anche se le circostanze a lui esterne possono portarlo a vivere una vita innaturale.

L'essere umano non è che la natura consapevole di sé, libera di essere se stessa per volontà propria. Ovviamente questa è una definizione astratta, in quanto nel concreto l'uomo ha la possibilità di impedire ad altri esseri umani di esercitare la loro libertà secondo natura.

Qui però ci si vuole limitare ad osservare come la comparsa del genere umano abbia coinciso, in un certo senso, con l'evoluzione della natura verso uno stadio di autoconsapevolezza, da cui è oggettivamente impossibile prescindere.

La comparsa dell'uomo sulla Terra obbliga l'intera natura a tenerne conto. La natura non può più tornare indietro, può andare solo avanti. Questo significa che se anche fosse ipotizzabile l'idea di una fine del mondo o dell'Universo, risulterebbe poco spiegabile la fine della progressiva consapevolezza di sé.

Se esiste infatti un percorso evolutivo, allora il mutamento delle forme non può incidere in maniera determinante su questo percorso. L'autocoscienza, lo sviluppo progressivo della consapevolezza di sé deve procedere in rapporto alle condizioni esterne, ma anche indipendentemente da queste condizioni.

Cioè in ultima istanza non può essere la forma esterna a determinare lo sviluppo di quella interna. Se esistono forme esterne che impediscono al genere umano di essere se stesso, non sono forme naturali, ma forme che l'uomo stesso si è dato, usando la propria libertà in modo negativo.

L'unico nemico dell'uomo è l'uomo stesso. E la percezione stessa della negatività, che è negazione dell'esercizio generale della libertà, è un indizio tanto più sicuro della presenza di un rapporto umano innaturale, quanto più la percezione è patrimonio di un soggetto collettivo.

Oggi, sulla base delle conoscenze che abbiamo, possiamo dire, con relativa sicurezza, che nell'universo esiste un processo evolutivo il cui esito ultimo, sul piano naturale, è la consapevolezza dell'identità umana. Questo ci deve portare ad affermare, con non meno sicurezza, che nell'intero universo non esiste altra consapevolezza che non sia umana.

Se esiste una consapevolezza superiore o anche solo diversa da quella umana, essa non può far parte dell'universo, cioè della forma in cui la coscienza è nata e si è sviluppata, o comunque essa non potrebbe mettersi in rapporto con le condizioni umane dell'esistenza, che sono quelle che permettono all'essere umano di vivere.

La *coscienza umana* è il fine dell'intero universo, poiché non esiste nulla che possa raggiungere la complessità, la profondità e la vastità di questo elemento dell'identità umana. Qualunque ricerca l'uomo faccia di altri esseri viventi nell'universo è destinata all'insuccesso, poiché se esistono altri esseri viventi, in forme diverse da quelle che concepiamo secondo natura, esse non fanno parte dell'universo.

La nascita dell'universo ha come scopo ultimo lo sviluppo dell'*autocoscienza umana*, quindi nell'intero universo il genere umano si trova in una posizione centrale.

Lo stesso universo è soggetto a una linea evolutiva, che segna lo scorrere del tempo e lo sviluppo della coscienza umana, al punto che dobbiamo supporre una stretta correlazione tra l'attuale configurazione dell'universo e l'attuale stadio di sviluppo della coscienza umana. Quindi noi potremmo anche supporre, volendo, che l'ulteriore sviluppo della coscienza umana possa richiedere una diversa configurazione dell'universo, più idonea a contenere livelli superiori di consapevolezza.

Il tempo è un processo irreversibile all'interno del quale la coscienza umana, per essere se stessa, può soltanto svilupparsi. Questo non significa che non possono esserci "ritorni alle origini", ma significa che, in casi del genere, il "ritorno" avverrebbe in forme diverse, tant'è che si parla del tempo non come di una linea retta o di un circolo ma come di una spirale, in cui c'è sì il ricongiungimento dell'alfa con l'omega, ma in forme e modi diversi da quelli originari.

Una coscienza che non voglia svilupparsi in senso umano, procede contro le leggi del tempo, ovvero si pone in maniera innaturale: detto in parole semplici, "perde tempo". L'essere umano è destinato a diventare quello che è, perché solo quello che è e quindi quello che deve essere, lo rende conforme a natura. Ogni violazione di questa legge non fa che rallentare un processo irreversibile, che va comunque compiuto in libertà.

Sotto questo aspetto non è esatto dire che l'evoluzione del genere umano coincide di per sé con l'esperienza sempre più profonda della libertà, dell'autoconsapevolezza umana. Proprio perché sul piano storico si ha a che fare con un elemento sconosciuto al mondo animale, e cioè la *libertà*, gli esseri umani devono affrontare un problema che gli animali non conoscono, se non indirettamente, come conseguenza subita: i condizionamenti di una libertà vissuta negativamente, contro natura.

Ora, se la natura ha bisogno di una libertà che non la neghi, ma anzi che le permetta di riprodursi agevolmente, di perpetuare le sue proprie leggi, è evidente che di tutte le formazioni sociali esistenti fino ad oggi, quella capitalistica è la meno adatta a offrire ga-

ranzie del genere.

Se consideriamo che dal punto di vista ideale il socialismo va considerato decisamente superiore al capitalismo (in quanto al capitale oppone il primato del lavoro o al profitto privato il bisogno sociale) e se, nonostante questo, il socialismo s'è trovato ad un certo punto a dover ammettere il proprio fallimento storico, in quanto l'esercizio negativo della libertà alla fine ha prevalso su quello positivo, ancor più bisogna credere che il capitalismo sia privo di futuro ai fini dello sviluppo dell'autoconsapevolezza umana.

Con il crollo del socialismo amministrato l'umanità, da un lato, è andata avanti, in quanto ha preso consapevolezza che non era possibile, in quella forma autoritaria, sviluppare la libertà umana; dall'altro però l'umanità è andata indietro, poiché non ha saputo trovare un'alternativa vera al crollo del socialismo di Stato che non fosse una pura e semplice riedizione delle modalità obsolete del capitalismo.

L'unico modo di garantire alla natura la propria sopravvivenza e, con questa, quella del genere umano, non è quello d'inventarsi forme inedite di esistenza vitale, ma quello di ripristinare le forme più antiche della civiltà umana, che gli storici definiscono, con pregiudizio, col termine di "preistoria", quelle forme in cui valori come la proprietà sociale dei mezzi produttivi, il senso dell'appartenenza a un collettivo, la stretta correlazione dell'agire umano coi ritmi e le leggi della natura, erano prassi dominante, i cui significati vitali venivano trasmessi oralmente, di generazione in generazione. Come noto, queste forme sono durate migliaia e migliaia di anni.

*

Perché tutto questo incredibile movimento nello spazio dell'universo? Perché tutta questa materia ed energia di dimensione e di potenza enormi, incalcolabili?

Probabilmente l'essere umano deve comprendere che nell'universo non vi è nulla di statico e nulla di finito o di definito o semplicemente nulla di limitato.

Tutto è in perenne movimento e trasformazione. Probabil-

mente proprio questo fatto garantisce a qualunque oggetto del cosmo assoluta libertà e creatività.

Il movimento e la trasformazione sembrano non avere limiti né di spazio né di tempo, né di sostanza né di forma. Anche gli esseri umani sembrano essere destinati all'eternità, in una perenne trasformazione del loro essere.

Tuttavia c'è un altro aspetto da considerare: ogni elemento dell'universo fa parte di un elemento più grande che lo contiene. Non esistono cose che vivono separatamente. Gli oggetti dell'universo sono disposti in ordine concentrico, a volte gerarchico, molte altre volte sono soggetti a reciproche influenze.

Tutto sembra essere strettamente interconnesso, interdipendente, come se l'universo fosse una gigantesca rete, e tutte queste caratteristiche fisiche, materiali sembrano essere concentrate nell'oggetto più importante dell'intero universo: *l'essere umano*.

In principio

Canto gnostico

In principio tutto era tenebra, poi venne la luce.

Tutto era abisso, una profondità senza fine, ma lì era la vita, che emerse gradualmente, come nessun vivente può sapere.

Nessuno conosce le tenebre, perché prima della luce nessuno era quello che appare. E quando la luce fu, le tenebre non furono più per chi viveva nella luce.

Le tenebre diventarono il male interiore, quello di chi cerca la luce e non la trova, di chi vede la luce e non la riconosce.

Tutti noi veniamo dalle tenebre, ma non possiamo sapere come. Sappiamo soltanto che la nostra essenza è lì dentro, da sempre. Le tenebre sono garanzia della nostra eternità.

In principio era la luce. Il Sole, la Luna e le stelle non sono la luce: sono figli della luce.

Il bene più importante è la luce, separata dalle tenebre.

La luce è stata chiamata giorno. Le tenebre sono la notte. Il Sole, la Luna e le stelle devono soltanto regolare il giorno e la notte. Ma la luce, quella vera, è prodotta dalle tenebre, come nessuno può sapere.

In principio la Terra era deserta perché disabitata, ed era informe perché le acque non erano state separate da se stesse. Per poterlo fare fu creato il firmamento.

Il firmamento è come una placenta: ciò che sta dentro è sommerso dalle acque. Tutto è sommerso dalle acque, ma perché ci sia vita le acque vanno divise. Per separarle ci vuole la luce. Acqua e tenebre si tengono per mano, ma sulla Terra sono prive di vita. Vanno divise: le acque da se stesse col firmamento; le tenebre da se stesse con la luce.

In principio era il Logos. Il Logos è tenebra. È tenebra che diventa luce, e la luce è creativa. La luce è fecondativa.

La Terra era tutt'acqua; per fecondarla occorreva la luce. Senza luce non c'è vita. Finché le cose restano informi, non divise tra loro, non c'è vita ma deserto. Cielo, Terra e acque sarebbero rimasti informi e deserti senza la luce. È la luce che dà vita. La luce è energia primordiale. La luce separa le acque da se stesse, rende ragione di ciò che appare.

Le acque sotto il firmamento possono essere fecondate: quando lo sono si forma l'asciutto. Le acque si raccolgono da una parte e l'asciutto può essere fecondato. La creazione è un'opera di fecondazione. Tutta la creazione non è che un'opera di distinzione di ruoli e funzioni.

Quando si parla di fecondazione o di riproduzione, ci si riferisce all'asciutto, che va regolamentato da Sole, Luna e stelle, che servono soprattutto per la parte asciutta della Terra, dove si formano germogli, erbe e alberi.

L'acqua non è la condizione per la vita, ma la pre-condizione. La condizione è la luce. Quando vi fu la luce anche le acque si popolarono: grandi cetacei e altri esseri viventi guizzavano e brulicavano nelle acque.

Gli unici esseri viventi che vivevano nell'asciutto erano gli uccelli, che si nutrivano dei frutti dell'asciutto. Sono loro gli animali più primordiali, perché possono andare ovunque, non temono le distese acquatiche e possono approdare quando vogliono sull'asciutto per cibarsi e riposarsi. Sono animali liberi.

In principio era il due, fonte di riproduzione. La creazione è collegata alla sessualità, alla differenza di genere. Tutto viene creato secondo la propria specie, per evitare una riproduzione sessuale disordinata.

Tutti hanno il compito di riprodursi, perché la creazione è un'opera di fecondazione che ha per scopo la riproduzione. Senza riproduzione la produzione diventa sterile.

Alla fine della creazione l'asciutto si popola di esseri viventi diversi dai volatili: bestiame, rettili e bestie selvatiche.

Per ultimo viene creato l'essere umano. La creazione è una evoluzione instancabile, che dà soddisfazione a chi la compie. Il Logos crea progressivamente qualcosa per se stesso, per il proprio piacere. Si compiace di ciò che fa, della propria creatività. La crea-

zione è un'opera artistica, oltre che sessuale. È soggetta a evoluzione perché il suo autore vuole sempre il meglio, vuole perfezionarla sempre più, renderla sempre più complessa, nonostante la semplicità delle sue leggi, per le quali gli opposti si attraggono e si respingono.

Solo dell'essere umano viene detto che è a immagine e somiglianza del Logos. Di nessun altro essere vivente viene detto lo stesso, anche se tutti hanno la stessa origine. L'ultima cosa che il Logos fa è di riprodurre se stesso.

“Facciamo l'uomo” significa riprodursi sessualmente in senso proprio. Il Logos è diviso in due entità di genere. Si può essere artisti senza riproduzione sessuale, ma non quando si riproduce se stessi.

La creatura appare uguale al creatore, ma non identica. “Facciamo l'uomo” implica una distinzione di ruoli: c'è un prima e un dopo, un prototipo e una copia.

L'essere umano è un prodotto derivato che somiglia in tutto, meno che in un particolare ignoto, ai suoi due creatori, i quali, essendo appunto due, non possono essere identici. Uno non è la copia esatta dell'altro. Sono uguali ma non identici. Sono uguali proprio perché distinti, differenti. L'uguaglianza è data dalla diversità.

“Facciamo” perché siamo uguali, ma siamo uguali perché siamo diversi. Sicché quando viene creato l'essere umano, è subito distinto per genere sessuale. Senza questa distinzione non c'è riproduzione, che è il senso della creazione.

L'essere umano è fatto per riprodursi. Deve popolare l'asciutto. Il compito che ha è quello di essere felice nell'asciutto e deve dimostrarlo riproducendosi.

Per poter essere felice è sufficiente che abbia la consapevolezza di essere signore di tutto ciò che si trova nelle acque e nell'asciutto. Sarà signore, in grado di dominare, non perché più grande di altri animali, o perché più feroce o più astuto, ma perché è l'unico a essere simile al suo creatore, libero di scegliere e consapevole di sé. Nessun altro essere vivente è in grado di misurarsi con l'essere umano.

Tutto quello che gli viene dato può essere soggiogato e dominato, senza però essere ucciso. L'uomo primordiale mangia solo erbe e frutta. Anche tutti gli altri animali sull'asciutto si cibano del-

le stesse cose. Non vi è l'uso della forza per procurarsi il cibo, perché questo è abbondante per tutti.

Crescere e moltiplicarsi: ecco il segreto della propria felicità.

In principio era l'essere umano, diviso per genere. Poiché era diverso da tutti gli altri esseri viventi, sentiva l'esigenza di fare qualcosa. La vita non ha senso se non vi è uno scopo. Gli animali si riproducono senza sapere perché.

L'uomo e la donna vogliono sapere il perché della vita, il perché delle cose, in quanto rappresentano l'autoconsapevolezza di sé e di tutto ciò che essi governano.

Hanno bisogno di lavorare, di produrre qualcosa, di fabbricare utensili, di trasformare l'ambiente. La foresta era il luogo di vita ideale, poiché in essa non mancava nulla. Bisognava soltanto coltivarla e custodirla integralmente.

Potevano fare ciò che volevano, nei limiti imposti dal Logos, perché la libertà è possibile solo entro limiti naturali.

L'uomo e la donna erano innocenti, non conoscevano né il male né la morte. Solo una cosa non potevano fare, ma fecero proprio quella. Volevano anticipare i tempi senza avere la forza per gestirli. Si sopravvalutarono e introdussero il male nella loro storia, dal quale, ancora oggi, non sono più riusciti a liberarsi.

Hanno invocato per millenni gli dèi, affinché li liberassero al posto loro, ma nessuno li ascoltò. E quando finalmente giunse sulla Terra il Logos a spiegare loro come dovevano fare, non lo ascoltarono. E continuarono a piangere su loro stessi. Di tanto in tanto provarono a liberarsi del loro fardello, ma poi ripiombavano nel male che avevano creato, seppure in forme e modi diversi.

È una lotta con se stessi, in cui nessun dio può fare qualcosa. L'uomo deve imparare a liberarsi da sé del male che ha creato.

Conclusione

La religione nasce quando i problemi della vita vengono percepiti come troppo difficili da affrontare con soluzioni di tipo naturale. Quanto più le contraddizioni si acuiscono, tanto più, in assenza di progetti alternativi all'antagonismo sociale, si cerca di risolverle in maniera astratta o riduttiva, trasformando le proprie aspettative in un'istanza sovratemporale, in cui l'azione riparatrice di qualcuno viene considerata miracolosa.

In una situazione di così forte disagio socio-esistenziale è facile elaborare un culto dei propri morti, al fine di guadagnarsi la loro protezione. Ma è solo nel passaggio da tale culto al politeismo che la religione diventa uno strumento nelle mani del potere, un diversivo con cui tenere le masse lontane dall'idea di poter rivendicare qualcosa.

I racconti che narrano il passaggio dalla creazione alla caduta possono essere letti anche come il tentativo, da un lato, di fare del singolo un criterio di verità e, dall'altro, di abbellire con forme illusorie il dramma del fallimento di questo criterio. Pur parlando di riconciliazione della creatura col creatore, la religione contribuisce a tenere l'umanità il più lontano possibile dalle proprie origini.

Il racconto della creazione, descritto nel Genesi, è in tal senso emblematico. Esso fu scritto quando lo schiavismo era prevalente e l'autore s'immagina un periodo in cui ancora esisteva il collettivismo egualitario, cui l'uomo rinunciò volontariamente, sotto la propria responsabilità, senza poter ovviamente immaginare tutte le conseguenze di questa decisione.

Il testo, in origine, voleva essere laico, in quanto dio, nella descrizione che se ne fa, non appare più grande dell'uomo; successivamente però esso è stato manipolato da una mano religiosa, probabilmente in un momento in cui si dava per scontato che lo schiavismo non poteva essere più superato, ritornando alle origini egualitarie.

L'esigenza di credere in un dio diverso dall'uomo era conseguente al fatto che l'uomo, essendo schiavo, non riusciva più a credere in se stesso. E in questo generale sentimento di mortifica-

zione i sacerdoti avevano buon gioco nel prospettare consolazioni illusorie.

Che il testo sia nato “laico” lo si nota in tutta una serie di strane espressioni, come p.es. “facciamo l’uomo”, “a nostra immagine e somiglianza”, “lo spirito aleggiava sulle acque”, “il settimo giorno si riposò”, “dio passeggiava nel giardino”.

“Facciamo” indica una decisione collettiva, incompatibile con la monarchia divina (che nell’ebraismo ha un carattere assoluto, così come nell’islamismo), e può anche rimandare a una contestuale presenza femminile, all’origine della creazione (che peraltro nel testo è creazione della Terra e del suo sistema solare, non dell’universo, la cui eternità e infinità viene data per scontata).

Ciò inoltre è confermato dal fatto che la parola “uomo” non voleva affatto dire “maschio”, ma maschio e “femmina”: “uomo” e “uoma”, si dovrebbe tradurre.

Che in origine ci sia un elemento femminile è palese, in lingua ebraica, anche là dove è scritto che “lo spirito aleggiava sulle acque”. Lo spirito (ruah) non è di genere maschile o neutro, ma è proprio femminile.

Dunque “a nostra immagine e somiglianza” può voler dire soltanto alcune cose molto precise (come d’altra parte è precisa la formulazione tecnica che l’autore ha voluto usare):

- all’origine dell’universo esiste una *differenza di genere*: non c’è l’uno ma il *due*, la *coppia* non il singolo, e quel “nostra” non è un generico plurale maiestatis, che anche un singolo potrebbe usare, ma proprio il concorso di entità diversificate;
- l’essere umano (di genere diverso) era simile a chi l’aveva *generato* (infatti si tratta di “generazione” non di “creazione” dal nulla);
- non esiste alcun dio che possa andare *oltre* le caratteristiche umane. Il “soffio vitale” indica appunto l’immortalità dell’essere umano, la sua capacità di distinguersi da ogni altra cosa vivente sulla Terra.

Il fatto poi che un dio abbia bisogno di “riposarsi” dalla sua fatica, non gioca certo a favore della sua onnipotenza, ma semmai della sua *umanità*. Egli era così familiare all’uomo e alla donna che questi potevano tranquillamente incontrarlo e parlargli di persona,

nel cosiddetto “giardino” (che non necessariamente era una “foresta”).

Insomma tutto quanto dà l'impressione, nel racconto della creazione, che dio sia qualcosa che va oltre l'umano, va considerato come un'interpolazione da parte delle caste sacerdotali.

Bibliografia

- AA. VV. *La Bibbia di Gerusalemme*, EDB, Bologna 1988
Bibbia ebraica, a cura di Rav Dario Disegni
La Bibbia di Gerusalemme, commentata da G. Ravasi, Centro editoriale Dehoniano, Bologna
Testa E., *Genesi* (Nuovissima Versione della Bibbia), Roma 1972
Testa E., *Introduzione - Storia primitiva*, Marietti, 1969
Genesi 1-11, a cura di Gianni Cappelletto, Edizioni Messaggero, Padova 2000
Soggin, J. A., *Genesi 1-11*, Marietti Torino 1991
Soggin, J. A., *Storia d'Israele* (Biblioteca di Cultura Religiosa 44), Brescia, Paideia 1984
Westermann C., *Genesi, Commentario*, Piemme, 1990
G. Ravasi, *Il libro della Genesi (1-11)*, Roma 1990
D. Arenhoevel, *Genesi. Preistoria, memoria dei patriarchi e storia di Giuseppe*, Assisi 1987
Creazione e liberazione nei libri dell'Antico Testamento, LDC, Leumann Torino 1989
G. Scholem, *I segreti della creazione*, Adelphi
AA.VV., *Maschio e femmina li creò. L'elaborazione religiosa delle differenze di genere*, Banca Popolare dell'Emilia-Romagna, Modena 2004
Carlo Enzo, *Abramo dove sei?*, Saggiatore, Milano 2002
Fabre-d'Olivet, *La lingua ebraica restituita*, a cura del collettivo officina Massimo Baldacci, *Prima della Bibbia*, Mondatori, 2000
M. A. Manacorda, *Lettura laica della Bibbia*, Editori Riuniti, Roma 1989
E. Jaroslavskij, *La Bibbia per i credenti e i non credenti*, ed. Teti, Milano 1977
Sacchi P., *Israele e le culture circonvicine*, in "Rivista di Storia e Letteratura Religiosa" n. 19/1983
Rolla A., *La conquista del Canaan e l'archeologia palestinese*, in "Rivista Biblica" n. 28/1980
Albright W.F., *L'archeologia in Palestina* (Piccole Storie Illustrate), Firenze, Sansoni 1957
Keller W., *La Bibbia aveva ragione!*, Milano 1956
Marston C., *La Bibbia ha detto il vero*, Milano, Massimo 1959
John L. McKenzie, *Dizionario biblico*, Cittadella editrice, 1981
Munk E., *La voix de la Torah*, Genève, Ed. Colbo

Bibliografia su Amazon

Memorie:

Sopravvissuto. Memorie di un ex
Grido ad Manghinot. Politica e Turismo a Riccione (1859-1967)

Storia:

Homo primitivus. Le ultime tracce di socialismo
Cristianesimo medievale
Dal feudalesimo all'umanesimo. Quadro storico-culturale di una transizio-
ne

Protagonisti dell'Umanesimo e del Rinascimento
Storia dell'Inghilterra. Dai Normanni alla rivoluzione inglese
Scoperta e conquista dell'America
Il potere dei senzadio. Rivoluzione francese e questione religiosa
Cenni di storiografia
Herbis non verbis. Introduzione alla fitoterapia

Arte:

Arte da amare
La svolta di Giotto. La nascita borghese dell'arte moderna

Letteratura-Linguaggi:

Letterati italiani
Letterati stranieri
Pagine di letteratura
Pazinzia e distèin in Walter Galli
Dante laico e cattolico
Grammatica e Scrittura. Dalle astrazioni dei manuali scolastici alla scrittura
creativa

Poesie:

Nato vecchio; La fine; Prof e Stud; Natura; Poesie in strada; Esistenza in
vita; Un amore sognato

Filosofia:

Laicismo medievale
Ideologia della chiesa latina
L'impossibile Nietzsche
Da Cartesio a Rousseau
Rousseau e l'arcanopia
Il Trattato di Wittgenstein
Preve disincantato
Critica laica
Le ragioni della laicità
Che cos'è la coscienza? Pagine di diario
Che cos'è la verità? Pagine di diario
Scienza e Natura. Per un'apologia della materia

Spazio e Tempo: nei filosofi e nella vita quotidiana

Linguaggio e comunicazione

Interviste e Dialoghi

Antropologia:

La scienza del colonialismo. Critica dell'antropologia culturale

Ribaltare i miti: miti e fiabe destrutturati

Economia:

Esegesi di Marx

Maledetto capitale

Marx economista

Il meglio di Marx

Etica ed economia. Per una teoria dell'umanesimo laico

Le teorie economiche di Giuseppe Mazzini

Politica:

La guerra totale

Il signore del gas

La truffa ucraina

Lenin e la guerra imperialista

Io, Gorbaciov e la Cina (pubblicato dalla Diderotiana)

L'idealista Gorbaciov. Le forme del socialismo democratico

Il grande Lenin

Cinico Engels

L'aquila Rosa

Società ecologica e democrazia diretta

Stato di diritto e ideologia della violenza

Democrazia socialista e terzomondiale

La dittatura della democrazia. Come uscire dal sistema

Dialogo a distanza sui massimi sistemi

Diritto:

Siae contro Homolaicus

Diritto laico

Psicologia:

Psicologia generale

La colpa originaria. Analisi della caduta

In principio era il due

Sesso e amore

Didattica:

Per una riforma della scuola

Zetesis. Dalle conoscenze e abilità alle competenze nella didattica della sto-

ria

Ateismo:

Cristo in Facebook

Diario su Cristo

Studi laici sull'Antico Testamento

L'Apocalisse di Giovanni

Amo Giovanni. Il vangelo ritrovato (ed. Bibliotheka)
Pescatori di uomini. Le mistificazioni nel vangelo di Marco
Contro Luca. Moralismo e opportunismo nel terzo vangelo
Metodologia dell'esegesi laica. Per una quarta ricerca
Protagonisti dell'esegesi laica. Per una quarta ricerca
Ombra delle cose future. Esegesi laica delle lettere paoline
Umano e Politico. Biografia demistificata del Cristo
Le diatribe del Cristo. Veri e falsi problemi nei vangeli
Ateo e sovversivo. I lati oscuri della mistificazione cristologica
Risorto o Scomparso? Dal giudizio di fatto a quello di valore
Cristianesimo primitivo. Dalle origini alla svolta costantiniana
Guarigioni e Parabole: fatti improbabili e parole ambigue
Gli apostoli traditori. Sviluppi del Cristo impolitico

Indice

Premessa.....	5
Andare avanti per tornare indietro.....	8
Addendum.....	11
Quattro fonti anticotestamentarie.....	13
La moderna critica biblica.....	15
Le scoperte del XX secolo.....	16
Le due versioni a confronto.....	19
I racconti della Creazione.....	24
Fonte sacerdotale.....	24
Fonte jahvista.....	26
Cosmologia e antropologia.....	29
Fonte sacerdotale.....	29
Fonte jahvista.....	38
Riassumendo.....	48
Dio e il serpente: dal collettivismo all'individualismo.....	50
Analisi della "caduta".....	55
Conseguenze sociali della caduta.....	60
Il concetto del "male" nel peccato d'origine.....	65
Il peccato d'origine e la proprietà privata.....	68
Il futuro come ritorno al passato.....	70
Produzione e riproduzione nella creazione.....	76
Commento lirico-filosofico al racconto della Creazione.....	78
I giganti e gli esseri umani: fiaba per i figli senza dio.....	81
Uomo e Universo.....	84
In principio.....	93
Conclusione.....	97
Bibliografia.....	100
Bibliografia su Amazon.....	101