

Domenica I di Quaresima / A

'Adam, elogio della debolezza

Gen 2,7-9; 3,1-7

Introduzione

Giovanni il Solitario (monaco siriano del V sec.) scrivendo al fratello caro Esichio così lo consola:

«Da quando ho sentito qualcosa circa la tua vita in Cristo, non cesso di ricordarti nella mia povera preghiera e supplico la misericordia di Dio affinché ti conceda di consolare la tua vita (...). Vigila, caro fratello, sui lacci occulti, sui tranelli nascosti e sulle trappole dissimulate e non stancarti di chiedere al Signore notte e giorno che lui protegga i tuoi passi, perché non inciampino nei lacci astuti di Satana. Se perseveri in questa preghiera, Dio non rifiuterà di porgere l'orecchio alla tua volontà. Persevera, caro fratello, in questa gloria spirituale di cui sei stato reso degno dalla passione del Signore nostro»¹.

L'inizio dell'itinerario quaresimale orientato alla pasqua del Signore, in questa I Domenica / A è affidato alla pagina biblica della *Torah* di Gen 2-3. È una narrazione che attrae e che, nello stesso tempo, provoca interrogativi, lascia perplesso il lettore e lo interpella a cercare ancora senza stancarsi e vigilando sulla tentazione di possederla in pienezza quanto al suo messaggio. Il testo biblico ascoltato attrae per la sua apparente semplicità narrativa, per la ricchezza delle immagini impiegate, per il movimento delle scene che compongono il testo stesso rievocando antiche narrazioni mitologiche attestate dal poema di *Gilgamesh* e di altri documenti della letteratura mesopotamica. La pagina biblica attrae anche perché suscita una sorta di ricordo nostalgico delle origini, del nostro inizio che è tutto raccolto in Dio, circondato dal suo amore e dalla sua compassione. Attrae, nondimeno, per il silenzio che impone, per l'ascolto che indica quale condizione previa per accoglierne la profondità del messaggio.

Ma è pure una pagina impegnativa che provoca interrogativi plurimi e perché, al contempo, mette in rilievo la nostra miseria, la debolezza che ci abita e caratterizza fin dall'inizio gli umani evidenziando la povertà che li costituisce ontologicamente. Il testo biblico in qualche modo inquieta perché fa salire dal profondo la verità di noi stessi introducendo chiarezza nelle nostre pretese e nelle nostre arroganze di cui siamo sempre capaci. In tal

¹Giovanni il Solitario, *Lettera a Esichio*, in Comunità di Bose (ed.), *Testi dei Padri della Chiesa*, n. 45, Qiqajon, Magnano (BI), 2000, p. 28.

senso la narrazione biblica è appello alla vigilanza, all'umile conoscenza di sé e a non dimenticare il luogo della nostra origine. La pagina scritturistica odierna interpella, nondimeno, perché narra di un *gan-Eden* perduto, nostalgicamente pensato come irrecuperabile, un'occasione fondamentale che è sfuggita di mano agli umani nostri progenitori. Ma ciò nasconde, di fatto, un esplicito richiamo alla difficoltà nell'accoglierci come creature, come persone segnate dalla fragilità e dal limite; ma soprattutto, questo rivela la fatica ad intraprendere un cammino di ritorno e di ricerca umile dell'Unico, che sta all'inizio del nostro esistere. Accogliamo, pertanto, questa Parola come appello che proviene dal Signore compassionevole e misericordioso, per ritornare a Lui, fonte della vita, con tutto il cuore.

1. In ascolto della Parola

Il testo biblico proposto dalla liturgia come lettura dell'Antico Testamento si presenta scandito almeno lungo due parti fondamentali. Un primo aspetto è caratterizzato dal progetto di Dio sull'umanità (cfr. Gen 2,7-9) espresso da una sequenza narrativa interessante; essa pone al centro l'azione plasmante di Dio, che opera come un esperto vasaio, e che ha come destinatario l'uomo (*'ādām*) sua creatura tratta dal suolo (*'ādāmā*). La seconda parte del testo biblico scelto concentra l'attenzione sulla risposta dell'umanità al progetto di Dio (cfr. Gen 3,1-6.7). Seduzione e inganno messi in atto dal serpente lasciano trasparire la risposta di Adamo-Eva nel volto della trasgressione; tutto ciò apre lo scenario su una situazione inedita.

Lo sfondo narrativo del testo biblico è costituito da un preciso intento del redattore. Lo scopo è quello di precisare le situazioni e le scelte che hanno portato la comunità di Israele a misconoscere il progetto di elezione da parte di Dio ad essere popolo di benedizione per l'umanità tutta². In particolare, la redazione del testo contempla la necessità di offrire una risposta al perché Israele si trova in esilio in terra di Babilonia all'indomani della distruzione del tempio a Gerusalemme, della deportazione in terra straniera e della perdita della terra promessa ai padri; tale situazione costringe la comunità di Israele ad interrogarsi sul come tutto ciò sia potuto accadere. Ad una chiamata ad accogliere il dono dell'alleanza e della *Torah* da parte di Dio, Israele, dopo un inizio segnato dall'entusiasmo e dalla scelta di servire il Signore Dio, si è ben presto abbandonato alla sequela di culti stranieri venendo meno al patto di amore al quale Dio l'aveva chiamato per grazia. Il testo biblico,

² In vista di un approfondimento più dettagliato della pagina biblica cfr. W. Brueggemann, *Genesi*, Claudiana, Torino 2002, pp. 65-67; 69-70; F. Giuntoli, *Genesi 1-11*. Introduzione, traduzione e commento, San Paolo, Cinisello Balsamo (MI) 2013, pp. 88-95; 98-103; A. Wénin, *Da Adamo ad Abramo o l'errare dell'uomo. Lettura narrativa e antropologica della Genesi. I. Gen 1,1-12,4*, EDB, Bologna 2017, pp. 35-44; 63-78; D.W. Cotter, *Genesi*, Queriniana, Brescia 2020, pp. 65-71; 74-76.

pertanto, partendo dal contesto exilico ripercorre il cammino di Israele fatto di cadute e di riprese, di fatiche e di promesse per ricondurre la comunità a riconoscere le proprie origini, ma anche l'inizio del suo allontanarsi da Dio. La pagina della *Torah* si caratterizza come un drammatico percorso della memoria per non dimenticare e per ricomprendere nella speranza l'oggi di un amore da parte di Dio mai revocato.

1.1. Il progetto di Dio sull'umanità (Gen 2,7-9)

È innegabile che al centro di questa prima parte del testo biblico vi sta la creazione dell'uomo da parte di Dio. Questo è il punto di partenza. Il primo atto della creazione consiste nel dono d'amore di Dio; il frutto dell'azione del plasmare è l'uomo. La priorità di questo intento è descritta, nella pagina biblica, da una serie di azioni che hanno come soggetto unico il Signore Dio e come destinatario inequivocabile l'uomo. Le azioni sono poste al passato proprio per indicare che sono doni che Dio stesso ha elargito e che non ha mai rinnegato né abrogato sottraendoli all'*ādām* sua creatura. YHWH è un Dio fedele al patto, ha cura delle sue creature e non entra in una relazione di competizione né è mosso dall'invidia nei loro confronti.

Anzitutto, Dio *plasmò* l'uomo (*wayyišer YHWH 'elohim 'et ha-'ādām*). Come un abile vasaio Dio plasma con amore la sua creatura e la lavora con cura fino a che non corrisponda al suo intento iniziale (cfr. Ger 18,1-12). Se è pure vero che la polvere (*'āphār*) è l'elemento che il Signore Dio utilizza per plasmare l'uomo è altrettanto vero che è lui e non altri a dargli volto. Se da un lato, la polvere del suolo rivela l'inconsistenza e la caducità, rivelando in tal modo la fragilità degli umani in relazione a Dio, non si può però dimenticare che l'uomo è fatto uscire da un disegno di amore pensato e voluto dal Signore (cfr. Sal 119,73: «Le tue mani mi hanno fatto e plasmato; fammi capire e imparerò i tuoi comandi»; cfr. anche Is 29,16; Gb 4,19).

In secondo luogo, su questa poca cosa che è l'uomo plasmato dalla polvere della terra soffia il vento della vita (*nišmat ḥayyîm*) del Signore Dio. È lui che si 'curva' (*wayipāyw*) sulla creatura rendendola un essere vivente, ovvero proveniente da lui; la sua origine e il suo senso sono in Dio. Il suo principio e il suo termine ultimo sono in Dio. L'uomo si scopre in tal modo profondamente grande e misero, così sublime e così fragile. Nella letteratura extrabiblica l'immagine della divinità che plasma l'uomo prendendo e impastando la polvere del suolo è ricorrente. In questa prospettiva si può evocare l'epopea di *Gilgamesh* in cui si racconta come la dea Belet-ili creò lo stesso Gilgamesh formando l'immagine del suo corpo; la dea Aruru creò Enkidu dall'argilla; alcuni monumenti egizi presentano il dio Khnum mentre plasma l'uomo dal suolo. Secondo un mito accadico di creazione si narra che Nin-hursag creò il genere umano mescolando la carne e il sangue di una divinità morta con l'argilla. Il redattore del testo biblico della *Torah*, al contrario,

intende richiamare un riferimento esplicito alla comunità di Israele plasmata dall'azione amante di Dio. È lui che ha fatto uscire il suo popolo dal non senso e dalla miseria della schiavitù in Egitto, costituendolo sua preziosa eredità, donandogli la vita nella libertà, nell'amore e nella comunione (cfr. Is 43,1.7.21; 44,2.24).

In terzo luogo, per l'uomo sua creatura il Signore Dio *prepara* un giardino, un luogo di delizie, una dimora oasi di pace (cfr. Sal 36,9; Ger 51,34). Il giardino (*gān-Eden*) delle delizie è posto a Oriente, ovvero rivolto là dove è la vita affinché l'uomo viva in Dio. È un'immagine che riflette il senso di pienezza di comunione; è l'esperienza del dono provvidente in cui l'uomo si comprende come avvolto e circondato dalla cura di Dio stesso. *L'ādām* abita in un luogo che il Signore Dio ha scelto per lui. L'immagine del giardino ricco di acqua e di vegetazione (crr. Ez 31,9-18; 36,35) si contrappone all'aridità della terra che il deserto incarna e che costituirà l'esperienza del peregrinare di Israele, dopo la liberazione dalla schiavitù egiziana, prima di giungere ad accogliere il dono della terra promessa ai padri.

Infine, è nel giardino di Eden verso oriente che l'uomo è *collocato* (v. 8). Letteralmente il testo precisa: «vi pose l'uomo che aveva modellato». L'espressione suona come un 'far riposare', adagiare, collocare, attribuire un posto (*wayyasem*), donare all'uomo una dimora che è la sua; luogo della pace in cui non vi è motivo di paura. Il redattore del testo rilegge qui l'esperienza del cammino di Israele nel deserto dopo il tempo della schiavitù e dell'oppressione in Egitto; è stato per lui come un essere tratto dalla polvere per trovare posto nella terra di Canaan, il giardino di Dio. In questa oasi della relazione il Signore fa spuntare alberi buoni di ogni specie, in particolare, l'albero della vita (*'ēš haḥayyîm*; cfr. Ap 2,7; 22,2.14.19) e l'albero della conoscenza del bene e del male (*'ēš hadda 'at tōb wārā'*); quest'ultimo è collocato dal Signore in mezzo al giardino. In *gan Eden* l'uomo può contemplare la realtà tutta in quanto uscita dalle mani di Dio (cfr. Pr 3,18; 11,30; Sal 1,3; Ger 17,8). Per il riferimento all'albero della vita, probabilmente, nel testo biblico si può trovare una allusione al poema babilonese di *Gilgamesh* secondo il quale l'eroe della narrazione mitologica trova nel fondo degli abissi la pianta dell'immortalità, quella pianta che avrebbe permesso al vecchio di ritornare bambino; fermatosi a ristorarsi dalla fatica profusa nella ricerca e per riprendere le forze presso una sorgente d'acqua e distrattosi per un istante, un serpente di nascosto gli sottrae il prezioso ramoscello.

D'altro canto, il secondo albero, quello della conoscenza del bene e del male, rimanda ad una prerogativa che è di Dio ovvero alla capacità di discernimento ultimo sull'uomo e sull'universo, che solo a lui è possibile e che è impedito agli umani (cfr. Gb 15,7-9; Pr 30,1-4). La Scrittura insegna che solo il "timore del Signore" è il principio di ogni conoscenza per l'uomo (cfr. Pr 1,7; Sir 1,12-18; Ez 28,1-19). Rispetto alla tradizione mitologica babilonese il testo biblico si colloca su un orizzonte diverso. Non si tratta di

rapire un ramoscello o di conquistare vita definitiva annullando ogni limite umano, bensì di accogliere un dono per rimanere nell'orizzonte della vita, a oriente, e nell'esperienza della comunione; solo questo rende possibile una visione altra, davanti a Dio, della propria esistenza, del suo essere intrinsecamente un dono e del significato della vita degli altri. È nell'orizzonte della relazione con Dio, nel giardino dell'in-principio, oasi di pace, di armonia e di ordine che è dato all'uomo di apprendere la conoscenza del suo amore e la grandezza della sua misericordia (cfr. 1Re 3,9.12; Dt 30,15; 2Sam 14,7.20). In questa relazione di consonanza e di sinfonia si impara a riconoscere il dono e a vivere dell'ospitalità del Signore.

1.2. La risposta dell'umanità al progetto di Dio (Gen 3,1-7)

Il secondo quadro presentato dalla pagina biblica odierna si caratterizza per la risposta che l'umanità offre davanti al progetto di vita e di benedizione che il Signore Dio le ha donato e realizzato mediante la creazione dell'uomo e il dono dell'ospitalità nel suo giardino delle delizie. Rispetto alla descrizione precedente, in cui nella prima coppia umana regna armonia, corrispondenza d'intenti e comunione, ora il tono si fa drammatico facendo entrare sulla scena la complessità dell'insidia introdotta da una creatura stessa di Dio, il serpente (*naḥaš*) descritto come la creatura più astuta (*'ārûm*) di tutte le bestie della campagna che il Signore Dio aveva fatte. Potremmo individuare almeno tre osservazioni fondamentali.

Anzitutto, la capacità seduttiva del serpente. Fin dall'inizio esso è presentato come una figura antitetica al Signore Dio. La sua è una opposizione senza limite e contrassegnata dall'inganno seducente la cui finalità è introdurre il sospetto, la distanza, far circolare il discredito, mettere in cattiva luce, travisare il senso delle parole, evidenziare un possibile lato oscuro della realtà che nasconde un inganno subdolo, manipolare parole e fatti mediante l'allusione ad intenzioni altre. Infatti, nel dialogo con la donna, il serpente introduce subito una distorsione, un travisamento della realtà di comunione che lega il Signore Dio alle sue creature. Il suo primo obiettivo è quello di condurre in modo ironico a giudicare come assurdo quanto il Signore Dio ha disposto: «E così Dio vi ha detto: “Non mangiate da nessun albero del giardino!»». L'espressione nel testo originale non suona come un interrogativo, ma come un'affermazione perentoria e fortemente allusiva di una intenzione nascosta da parte del Signore Dio riguardo alle sue creature. La donna è ammaliata, sedotta e trascinata in questo ingannevole dialogo; rispondendo e acconsentendo ella accentua oltremodo enfatizzando l'assurdità del comando, come il serpente aveva fatto sospettare: «Del frutto dell'albero che sta in mezzo al giardino Dio ha detto: “Non mangiatene e non *toccatelo*, per non morire”» (v. 3).

L'apice dell'inganno e del travisamento che consuma una distanza tra il Signore Dio e le sue creature è introdotto al v. 5 quando il serpente convince la donna di una interpretazione arrogante, propria di un Dio geloso delle sue creature e delle loro capacità, come se egli costringesse l'uomo a rimanere in una perenne condizione di infantile sudditanza, che impedisce alla sua libertà di esprimersi appieno in una gestione della propria vita. L'immagine di Dio che il serpente lascia trasparire è quella di un concorrente dell'uomo; il volto di Dio dipinto dal serpente è quello di un tiranno infastidito dal crescere nell'uomo della sua capacità di realizzarsi in piena autonomia e, pertanto, cosciente della sua libertà che non può più rimanere in una posizione subalterna davanti al suo creatore, che appare sempre più invidioso e opprimente la libertà delle sue creature. In sostanza, l'astuta seduzione del serpente consiste nel condurre alla pretesa di interpretare il Signore Dio a partire da una propria idea costruita su Dio. Il serpente introduce, dunque, una possibilità per l'uomo di farsi una legge da sé, senza dipendenze né stato di sudditanza. Egli, infatti, non comanda, non impone alcuna scelta, come del resto non suggerisce alla donna di mangiare del frutto dell'albero. Il serpente fedele e coerente nella sua astuzia, non pone domande, ma fa solo affermazioni che inoculano il sospetto travisando la realtà; sono affermazioni perentorie, manipolatorie e incomplete volutamente. Bene ha sottolineato Dietrich Bonhoeffer al riguardo nella sua opera *«Creazione e Caduta»* (1955): «L'uomo si atteggiava a padrone di Dio allorché con l'arma di un principio e di una idea su Dio, contesta la concreta parola di Dio»³.

In secondo luogo, al v. 6 è sottolineata la *trasgressione* e la dinamica che la caratterizza. La donna è nella solitudine più radicale davanti all'albero ed è posta nella condizione di decidersi. A questa scelta si giunge, però, con un lucidità straordinaria, che il narratore non tralascia di sottolineare. Vi è una eccitazione dei sensi: «Notò che l'albero era buono da mangiare, che era allettante per gli occhi»; segue una sollecitazione dell'intelligenza, quasi un'illusione di essere alla ricerca della vera sapienza: «desiderabile per avere discernimento». L'azione che ne segue («così prese del suo frutto e ne mangiò. Poi ne diede anche al suo uomo, che era con le, ed egli ne mangiò») è esplicitazione concreta dell'efficacia della seduzione operata dal serpente. La donna ammaliata diventa essa stessa seduttrice, schiava dell'inganno che produce delusione e trubamento. Nel sottofondo della narrazione biblica, è bene non dimenticarlo, sta continuamente il riferimento all'inganno che i riti cananaici della fertilità avevano giocato nella religiosità ebraica come attrattiva e seduzione costante propria dei culti idolatrici. Di queste ritualità, presenti nella terra promessa ai padri in cui dimora Israele, le donne sacerdotesse di Baal, divinità maschile della fertilità, ne erano protagoniste indiscusse.

³ D. Bonhoeffer, *Creazione e caduta. L'ora della tentazione*, Queriniana, Brescia 1977, p. 61.

Dunque, in tal modo, si rilegge la trasgressione di Israele davanti al patto del Signore Dio con il suo popolo.

Infine, l'attenzione del lettore è orientata alla nuova situazione verificata dopo la trasgressione: l'arroganza e la presunzione cedono il passo ad una amara delusione. Si tratta di un quadro radicalmente opposto a quello descritto nella creazione dell'uomo, nella prima parte del testo biblico (cfr. v. 7). All'apertura degli occhi corrisponde la percezione evidente di una mancanza: «Si accorsero di essere nudi (*'ăřûmmîm*)» (v. 7). La stessa differenza sessuale, quale realtà buona che dice la loro identità di creature umane davanti a Dio, diventa motivo di vergogna, di paura, dunque, di negazione della relazione e dell'incontro. Vi è, di fatto, un esplicito rifiuto, un dichiarato disagio davanti alla propria umanità, del proprio essere uomo/donna. La vergogna e l'imbarazzo di fronte alla propria nudità conducono l'uomo e la donna a distogliersi dallo sguardo l'uno dell'altro; in tal modo essi si sottraggono alla vista del Signore Dio, ma anche alla responsabilità, alla cura e alla custodia dell'uno verso l'altro. L'umanità della creatura è interpretata come un limite, un ostacolo radicale alla realizzazione di se stessi. Questa è la morte della quale il Signore Dio aveva parlato indicando il comando di non mangiare del frutto dell'albero della conoscenza del bene e del male (Gen 2,17b); la parola pronunciata puntualmente si realizza. L'astuzia calcolata e la malvagità seduttrice del serpente hanno espresso tutta la loro efficacia ingannevole. La tradizione sapienziale, al riguardo, possiede una massima illuminante: «C'è una via che sembra diritta agli occhi dell'uomo, ma alla sua fine ci sono sentieri di morte» (Pr 14,12; cfr. anche Pr 16,25).

L'atteggiamento interiore che impera nell'uomo e nella donna, pertanto, è la paura e, conseguentemente, l'atto di accusa che delega la responsabilità della scelta operata all'altro. Anzitutto, la paura l'uno dell'altro, mascherata col tentativo di coprirsi con cinture di foglie di fico (v.7); poi, la paura di Dio dal quale si nascondono (v. 8). Per il Signore Dio è iniziato un processo di occultamento dall'orizzonte dell'uomo e della donna; accogliendo la parola seduttrice del serpente essi hanno travisato la Parola della vita. Se al termine della creazione il Signore Dio vide che quanto aveva fatto era cosa "molto buona (bella)", così la donna ammaliata dalla "bellezza e bontà" dell'albero della conoscenza del bene e del male, di cui Dio aveva comandato di non mangiare, compie un passo decisivo verso una frattura nelle relazioni con l'uomo e con il creato. Nella prospettiva cristiana sarà proprio da un albero bello e buono, qual è l'albero della croce di Gesù di Nazareth, che giungerà la salvezza, ristabilendo quell'armonia di relazione che costitutivamente lega il Signore Dio con le sue creature. Su quell'albero della croce egli stenderà le braccia non per rubare il frutto dell'albero della vita, ma per donare e accogliere l'umanità nel grande abbraccio della misericordia.

2. Per il discernimento

Una verità, in particolare, traspare con insistenza dalla pagina biblica che la Chiesa ci fa ascoltare nella Domenica I di Quaresima / A.

A ciascuno di noi è chiesto di lasciarci incontrare dal Dio della misericordia nelle nostre stesse paure e miserie. Davanti a lui siamo condotti a scendere nella profondità del nostro cuore non per giustificarci né per accusare, ma per scoprire che è lì che lui ci attende e ci rialza riconducendoci alla relazione di amore con sé.

L'umiltà di chi prende coscienza del proprio peccato consiste nel rimettere i piedi a terra, ovvero riconoscere che la terra (la polvere da cui siamo tratti) è la nostra storia, la realtà che ci appartiene; questo atteggiamento sapienziale ci porta a rifuggire da illusioni e idealismi che abbiamo con lentezza e meditazione accuratamente progettato.

L'umile ricerca del Signore, anche nella nostra condizione di peccatori, domanda di riconoscere che lui è il primo delle nostre povere vite; ciò chiede di lasciarci incontrare dal suo perdono, che non viene meno, anche nella nostra condizione di limite, di fragilità e di peccato.

L'umile ricerca dell'Unico: questo è il cammino che il tempo santo della Quaresima, come un fedele appuntamento con la grazia, ci offre volgendo lo sguardo verso l'albero della vita, che nella Pasqua di risurrezione del Signore Gesù porta frutti abbondanti. Esso è appello insistente affinché riconosciamo che solo lui sa amare gli uomini anche in quella condizione di miseria, a partire dalla quale essi non sono in grado di amare né se stessi né gli altri. Mediante il Signore è possibile ricomporre un'armonia dimenticata e dichiarata perduta; in lui è dato di ricominciare nella sapienza e nella bellezza dell'incontro che, davanti all'unico Padre, ci fa riconoscere fratelli e sorelle in umanità.

+ *Ovidio Vezzoli*