

IL SERPENTE, IL FRUTTO E UNA SVENTURA (GENESI 3,1-24)

ADONAI ELOHIM E IL GIUDIZIO / 1

Il serpente aveva ragione: **i loro occhi si aprono**. Ma si aprono **sulla loro nudità, quindi anche sul limite che la differenza di ognuno esibisce agli sguardi; si aprono sui loro punti deboli**.¹ Allora cuciono del fogliame di fico per farsene dei perizomi (3,7). Lo fanno per vergogna (cf. 2,25), per pudore, ma lo fanno forse, anche e soprattutto, per paura. Poiché, nel mondo della bramosia, non si può più parlare di fiducia. Se i limiti e i punti deboli vengono esposti, l'altro potrà farsene gioco, sfruttarli a proprio profitto e a spese di colui che è nudo. **Tale vulnerabilità impone che ci si nasconda, che ci si protegga. Fare questo, però, significa convalidare una distanza, o addirittura una rottura. Rottura della fiducia**, in ogni caso. Più avanti, Adonai Elohim confermerà questo dato di fatto e gli darà un carattere definitivo vestendo gli umani con delle tuniche di pelle.

Questa è solo una prima divisione tra gli umani. Per ben due volte, in seguito, il narratore tornerà sulla loro relazione. Ogni volta, registra una nuova rottura provocata dalla reazione dell'**uomo** alle parole udite. Così, **quando Adonai Elohim gli chiede se ha mangiato del frutto, si tira indietro, attribuendo la responsabilità del suo atto alla donna** (3,12). Benché, obiettivamente, non abbia completamente torto, rimane comunque che **l'uomo rompe la solidarietà con colei di cui aveva affermato che era un altro se stesso, le sue ossa e la sua carne**.

Più avanti, parlando alla donna, Adonai Elohim evoca la sua maternità, ma anche le relazioni future che intratterrà con l'uomo, il quale eserciterà su di essa il proprio potere (3,16). A quanto pare, l'uomo ha ben sentito tale dichiarazione. In 3,20, infatti, nomina la sua donna Èva (Khawwah, Vivente), «poiché fu madre di ogni vivente». La cosa ha certo un aspetto positivo, poiché l'umano riconosce nella donna colei che dà la vita, come Dio ha appena sottolineato parlandole. Ma si può leggere anche qualcosa di ambiguo. Da una parte, **nominando la donna unilateralmente, senza ricevere lui stesso un nome, l'umano adopera il potere di cui Adonai Elohim ha ap-**

¹ In ebraico, il sostantivo 'erwah, «nudità», indica di solito gli organi sessuali, ma anche i punti deboli, la vulnerabilità (Gen 42,9; Is 20,4).

pena detto che eserciterà sulla sua compagna. Dall'altra, **scegliendo un nome direttamente legato alla maternità, l'umano non descrive la donna per quello che è, per la sua persona, ma per la funzione materna che assumerà.** Ora, questa funzione è proprio quanto permetterà all'umano di attraversare, in un certo qual modo, la morte che gli è stata chiaramente notificata in 3,19. In questo modo, se riconosce positivamente a Eva la qualità di madre, rimane che, allo stesso tempo, la definisce tramite la funzione riproduttiva della quale lui stesso sarà il primo beneficiario. Ecco quanto consacra, di nuovo, una rottura di eguaglianza, di reciprocità.

Ma **la diffidenza si insedia anche nei confronti di Adonai Elohim.** Questo diventa percettibile fin dal momento in cui egli arriva nel giardino e si mette a cercare l'umano che si sta nascondendo alla sua vista. Bisogna fermarsi un momento su quel che succede tra Dio e gli umani in questa lunga scena (3,8-24). Questa, infatti, viene letta spesso come una scena di giudizio. Adonai Elohim sembra comportarsi come un giudice istruttore che indaga su un delitto, che riveste poi l'abito del magistrato per la proclamazione della pena, prima di diventare l'ufficiale giudiziario che fa applicare la sentenza, sappiamo che le apparenze possono nascondere certi aspetti della verità.

In un primo approccio, è da considerare la forma di processo che sembra modellare il racconto: ciò permetterà di misurare il disordine provocato dalla scelta della bramosia. Poi ci si interrogherà sull'immagine di giudice che sembra essere quella assunta da Adonai Elohim, soffermandoci su altre due domande connesse a questa immagine: c'è forse un legame tra la scelta della bramosia e le pene inflitte? Qual è il significato dell'espulsione dell'umano dal giardino?

Deriva dell'immagine di Elohim

In un dialogo fitto, Adonai Elohim e gli umani tornano sugli avvenimenti passati e sull'implicazione dei diversi attori: l'uno dopo l'altro, **uomo e donna dicono ad Adonai Elohim quel che hanno fatto. Assistiamo quindi a una confessione, in cui i colpevoli si situano di fronte a Dio come si fa di fronte a un giudice istruttore.** Infatti, anche se, all'inizio della scena, Adonai Elohim non appare come un giudice - passeggia familiarmente nel giardino -, viene fin dall'inizio percepito come tale dagli umani. Sentendolo arrivare, si impauriscono e cercano di evitarlo, come se la sua presenza costituisse per loro una minaccia (3,8.10). Non trovando l'umano, Adonai Elohim lo chiama (3,9). In risposta, l'umano si giustifica immediatamente, come un colpevole preso in fallo. Interrogato poi su quel che ha fatto, risponde confessando la propria colpa, pur prendendosi innanzitutto la briga di far valere delle circostanze attenuanti facendo ricadere la colpa sulla sua compagna.

Adonai Elohim, allora, si rivolge a lei e, a sua volta, ella punta il dito verso il serpente.

Dopo questa «istruttoria» in piena regola, viene il momento della sentenza. I colpevoli sono interpellati nell'ordine inverso rispetto a quello in cui appaiono nella scena delle confessioni: il serpente (3,14-15; cf. v. 13), la donna (3,16; cf. v. 12) poi l'umano (3,17-19; cf. vv. 10-11). Incentrate su una maledizione, la prima e la terza parola sono introdotte dall'esposizione dei motivi della condanna («poiché tu»: *kî*): il serpente viene semplicemente dichiarato colpevole («perché hai fatto questo», 3,14a); l'umano, dal canto suo, viene punito perché, preferendo la voce della sua donna a quella di Dio, ha mangiato dell'albero (3,17a). **Queste pene sono pesanti, e colpiscono gli attori nella loro vita concreta, nel quotidiano. Sono due per ciascuno,** con la seconda che assicura la transizione dall'uno all'altro: dal serpente alla donna che gli schiaccia la testa (3,15 e 16), poi dalla donna all'uomo che gli impone il suo dominio (3,16b e 17).

Comunque sia, **per ognuno dei personaggi, la prima pena colpisce le funzioni vitali del corpo, e la seconda le relazioni.** Una logica interna le lega l'una all'altra. Condannato a strisciare sul ventre, il *serpente* si sposterà in modo umiliante e si nutrirà di polvere. In questa posizione, la sua testa si offrirà al tallone di chi la schiaccia col rischio di essere morso. La sua relazione con il genere umano sarà quindi segnata da una lotta violenta (3,14-15). Per assicurare la sopravvivenza della specie, la *donna* dovrà passare attraverso una gravidanza e una maternità difficili. Queste risulteranno dall'attrattiva che la spingerà avidamente verso il suo uomo, mentre quest'ultimo non rinuncerà a dominarla. Anche qui, le relazioni saranno amare (3,16). Per quanto riguarda l'*umano*, il lavoro e la produzione del cibo necessario alla vita gli saranno penosi a causa del rapporto conflittuale con l'*humus* maledetto a causa sua (3,17-19).

Guardando le cose più da vicino, constatiamo inoltre che **le pene previste per gli umani danneggiano in profondità la benedizione che Elohim concede loro al momento della loro creazione, ma anche la missione che deve rendere effettiva questa benedizione** (1,28) - altro nesso con il capitolo 1. «Fruttificare e moltiplicare» non saranno indolori per la donna (e il bambino). «Sottomettere la terra» si farà nell'ambito di un lavoro penoso, una lotta con un suolo ribelle. In quanto alla dominazione sull'animale, questa si dispiegherà in un contesto

di opposizione e di conflitto che renderà più difficile il dominio del potere, la messa in atto della mitezza. Insomma, l'accesso alla benedizione e al suo frutto sarà ben più difficile, ed è l'autore stesso della benedizione a dichiararlo. **Queste sentenze sono solo appena attenuate alla fine dal gesto di Adonai Elohim che sostituisce i perizomi di foliame con tuniche di pelle** (3,21; cf. v. 7). Questo gesto, infatti, che può essere letto come un segno di clemenza, consacra tuttavia la diffidenza generata dalla bramosia.

Alla fine dell'episodio, il narratore riporta come **Adonai Elohim scaccia l'umano dal giardino**. La cosa sorprenderà poco. E difficile immaginare, infatti, come l'umano possa vivere nel giardino la vita promesagli da Dio nella sentenza che gli rivolge. Pertanto, l'espulsione appare come la messa in opera di questa sentenza. Dio ne è l'esecutore e la sua applicazione è immediata. **Adonai Elohim agisce come se avesse fretta di allontanare al più presto l'umano dall'albero che potrebbe procurargli la vita in pienezza**.

Se, ingannati dal serpente, la donna e l'umano hanno visto in Elohim un avversario malevolo, a questo punto Dio sembra dar loro ragione. Tutto succede come se si conformasse all'immagine presentata dal serpente, benché questa non somigli molto a ciò che l'umano ha visto di Dio nel capitolo 2. Comunque sia, il racconto dà l'impressione che Dio sia veramente diventato un giudice implacabile, addirittura iniquo, al termine di un percorso in cui il Dio che passeggia nel giardino si trasforma in giudice istruttore, poi in magistrato che pronuncia pene severe prima di applicare la sentenza da cinico ufficiale giudiziario. **Raccontando le cose in questo modo, il narratore vuol forse suggerire che il serpente ha ragione a proposito di Elohim e lascia apparire il suo lato severo perché gli umani hanno trasgredito il suo ordine?** Ecco un enigma che invita a rileggere il racconto per vedere se è possibile togliere l'ambiguità o almeno capirne la funzione.

Una scena istruttoria?

In realtà, se guardiamo le cose più da vicino, si constata che **l'arrivo di Adonai Elohim nel giardino** è introdotto a partire dalla prospettiva degli umani: «E sentirono la voce di Adonai Elohim...» (3,8a). Si sa come reagiscono subito: si nascondono. Eppure, Adonai Elohim **non viene presentato come un giudice**: approfittando della brezza del giorno, va e viene familiarmente nel giardino la cui custodia ha affidato all'u-

mano. Sembra dunque venire da amico, conformemente all'immagine disegnata dal racconto del capitolo 2. **Sono quindi gli umani che percepiscono la sua presenza come una minaccia**, a tal punto che cercano di evitarlo (3,8). In realtà, l'umano lo dirà, **Dio fa loro paura** (3,10). La presa di coscienza del loro essere nudi fa vedere loro che non sono diventati come l'Elohim superiore di cui parlava il serpente. Avendo creduto a quest'ultimo, però, **vedono ormai in Dio un avversario, anzi, un avversario terribile la cui minaccia di morte aleggia su di loro poiché hanno trasgredito il suo ordine, senza che, peraltro, si realizzi la promessa del serpente**. In queste condizioni, è comprensibile che si nascondano.

Non trovando l'umano, **Adonai Elohim lo chiama: «Dove sei?»** (3,9). Da parte di un amico, la domanda è naturale. La risposta lo è meno. Invece di segnalare semplicemente dove si trova, o andare incontro a colui che lo cerca, **l'umano reagisce in modo strano**. La domanda alla quale risponde non è quella che gli è posta, ma un'altra: «Perché ti nascondi?». L'umano reagisce quindi **come se percepisce nella domanda di Dio un significato velato, inquisitorio**. Crede che la domanda ne nasconda un'altra, che sarebbe quella vera. Forse perché vede in Dio quell'essere che, come ha detto il serpente, conosce tutto e che, quindi, fa finta di porre una domanda ingenua, quando invece viene per incastrarlo. Comunque sia, **la sua confessione lascia trasparire tutto il disagio ispiratogli dalla presenza di Adonai Elohim**. Eppure, non tanto tempo prima, questi era come un amico benevolo per l'umano. Adesso, invece, è diventato ai suoi occhi l'avversario superiore e minaccioso di cui ha parlato il serpente.

Adonai Elohim chiede allora all'umano se per caso abbia mangiato di quell'albero da cui aveva dato l'ordine di non mangiare (3,11). **Nella sua nuova domanda, Adonai Elohim non entra nel gioco dell'umano e della sua paura, non reagisce da giudice**. In effetti, non parla di disobbedienza, di ordine trasgredito o di colpa. **Non moralizza, non giudica e ancora meno condanna**. La sua domanda è piuttosto quella che porrebbe una persona desiderosa di informarsi: «Chi ti ha detto...? Hai mangiato di quell'albero lì?». L'ordine dato a proposito degli alberi era proprio l'ammonimento di un amico preoccupato di mettere in guardia l'umano di fronte a un tranello mortale, perché qui non dovrebbe porre la domanda con lo stesso spirito? Perché adesso dovremmo attribuirgli, insieme all'umano, un'intenzione inquisitrice?

Di nuovo, l'umano non risponde alla domanda. Non racconta quello che è successo, come se pensasse che Adonai Elohim lo sa già. Evoca quindi solo una parte dei fatti. Ciò che ricorda di essi e il modo in cui lo esprime tradiscono in lui l'atteggiamento del colpevole smascherato che si sente costretto a confessare di fronte al suo giudice. Ma, di nuovo, è lui a rappresentarsi Dio in questo modo. Pertanto, **prima di confessare («ho mangiato»), fa di tutto per minimizzare la sua colpevolezza presentandosi come una vittima.** Non esita a far ricadere la colpa sulla donna che gli ha dato dell'albero, e su questo punto, del resto, non ha torto; ma **riesce anche a implicare Dio stesso, accusandolo, con mezzi termini, di essere all'origine di ciò che lo ha portato a peccare: «La donna che mi hai data, è stata lei a darmi...»** (3,12). La donna, quel regalo avvelenato!... In realtà, parlando in questo modo, l'umano entra proprio nei modi di fare del serpente, che giocava anch'esso su mezze verità, mentre, sempre come il serpente, sospetta Dio di malevolenza. Indubbiamente, è proprio la logica dell'animale astuto a guidare adesso il suo sguardo e le sue reazioni.

Allora, e solo allora, possiamo sentire per la prima volta nelle parole di Adonai Elohim l'eco di un linguaggio da giudice. Interrogando la donna, ricorre, infatti, a una formula di rimprovero che, nel contesto di un processo, può servire al giudice o alla parte lesa per interpellare il colpevole e invitarlo a confessare il suo misfatto: «Che cosa hai fatto?».² Ma fin lì, è l'umano che, dalla propria prospettiva, vede Adonai Elohim come un giudice. Ma il suo sguardo è probabilmente orientato dalla sua colpevolezza, soprattutto dal credito accordato alle affermazioni del serpente.

Il castigo, conseguenza che rivela la verità della colpa

Quando Adonai Elohim arriva nel giardino per «passeggiare al vento del giorno» non viene, quindi, da giudice, ma da amico. L'analisi delle sue prime parole conferma questa impressione iniziale. Ma colui che ha creduto al serpente vede, fin dall'inizio, nel passeggiatore solitario del giardino un giudice inquirente che cerca di incastrarlo. Rimane, comunque, che dopo un tempo di resistenza, Adonai Elohim sembra lui stesso indossare l'abito del giudice rivolgendosi alla donna, pronunciando le sentenze e poi applicandole. Il racconto dell'umano riflette bene il modo di vedere traviato dal serpente e, probabilmente, anche dalla colpevolezza.

² Si veda, in questo senso giudiziario, Gs 7,19; Gdc 2,2; 1Sam 13,11; 14,34. Col significato più generale di rimprovero: Gen 12,18; 26,10; 29,25; 31,26.

Se ci si riflette un istante, si capisce senza difficoltà: un giudice è temibile solo per colui che ha un peso sulla coscienza. Per la vittima come per la società, invece, il suo ruolo è positivo. Consiste, innanzitutto, nello stabilire la verità: che cosa è successo esattamente? Chi è colpevole, innocente? In che misura lo è? Ha forse circostanze attenuanti? Su questa base, in un secondo tempo, il giudice «rende» giustizia all'innocente e al colpevole.

È a dir poco significativo che **la prima domanda in cui Dio ricorre al vocabolario del giudice porti la donna a fare verità**. Sentendosi imputata, infatti, la donna reagisce con poche parole: «È il serpente che mi ha ingannata e ho mangiato» (3,13). Certo, **come l'umano, ella minimizza la propria responsabilità. Ma, a differenza di lui, non aderisce alla logica del serpente**. Piuttosto, lo incrimina e tre parole le bastano per dire la nuda verità. Le sue parole, infatti, denunciano il serpente come ingannevole. Dopo aver creduto alla sua menzogna, la donna lo smaschera. E questo cambia tutto, poiché, se il serpente è ingannevole, significa che Adonai Elohim ha detto il vero, dato che era parola contro parola.

Venuta alla luce la verità, Adonai Elohim può rendere giustizia. Dio pronunciando le sentenze, prosegue la sua opera di verità. Se infatti, come dice il saggio, «ognuno è punito per mezzo di quella cosa con cui pecca» (Sap 11,16), allora **il castigo «dice» qualcosa della colpa da esso sanzionata. È comunque capace di rivelare qualcosa di importante al colpevole**. Pertanto, dietro le pene a prima vista arbitrarie pronunciate da Adonai Elohim, un'altra verità potrebbe emergere a proposito della colpa, fosse anche solo esponendo le sue conseguenze infelici.

Fare verità in questo modo è del resto tanto urgente quanto essenziale: **gli umani hanno agito influenzati dalla menzogna del serpente, è necessario dire la verità di ciò a cui conduce la loro scelta**. Promettendo agli umani di aprir loro gli occhi, il serpente li ha accecati. Adonai Elohim desidera render loro la vista.

¹⁴E Adonai Elohim disse al serpente: «Perché hai fatto questo, maledetto sei tu più di ogni bestiame e più di ogni vivente dei campi. Sul tuo ventre andrai e polvere mangerai tutti i giorni della tua vita. ¹⁵ E un'inimicizia metterò tra te e la donna, tra il tuo lignaggio e il suo lignaggio: lui ti ferirà la testa e tu gli ferirai il calcagno».

Adonai Elohim inizia la pronuncia delle sentenze con il serpente. Giustamente, non gli lascia nessuna possibilità di spiegarsi: inutile di-

scutere con un essere perverso. Prendendosi col serpente, Adonai Elohim prosegue il lavoro di verità nel quale gli umani sono entrati con le loro «confessioni». **Quando dichiara maledetto il serpente, ha di mira la bramosia da esso raffigurata.** Agli occhi di Dio, non c'è, **nella creazione, niente di più sterile e di più latore di morte della bramosia. Ne è testimonianza lo stretto legame stabilito da Dio tra il serpente e la polvere, figura della morte** (cf. 3,19). Nella polvere striscierà e si camufferà, di polvere si ciberà.

Adonai Elohim si pone come avversario del serpente che raffigura la bramosia. Pertanto, si impegna a fomentare contro di essa un'inimicizia senza fine, prendendo il lignaggio della donna come alleato. E questa «stirpe» è ogni essere umano che, a seguito della donna, riconosce il serpente come ingannatore (cf. 3,13b). Certo, questa resistenza al serpente della bramosia non sarà facile: scatenerà una lotta aspra e incerta, dalla quale l'alleato di Dio uscirà ferito. Ma le possibilità di vittoria sono dalla sua parte: colpirà il suo nemico alla testa.

La bramosia è così dichiarata maledetta e nemica di Dio; a coloro che si lasciano prendere nel suo tranello succede che si genera diffidenza, legami spezzati, dominazione, inimicizie.

È necessaria una precisazione importante. **Quel che le parole divine in 3,16-19 hanno esplicitamente di mira la condizione umana. Evoca una realtà che è anche quella della esperienza concreta di ogni persona.** Insomma, si tratta di verificare in che misura le sentenze di Adonai Elohim parlano delle conseguenze della bramosia, facendo il collegamento con la realtà umana che ogni persona conosce e che le parole divine riflettono.

Che Adonai Elohim stia enunciando le conseguenze della bramosia risulta chiaro quando descrive, rivolto alla donna, quel che saranno le relazioni con suo marito: «E verso il tuo uomo la tua avidità, ma lui dominerà su di te» (3,16b). Ecco quel che diventa il rapporto reciproco desiderato da Dio tra uomo e donna: l'uomo è preso dalla donna come oggetto di desiderio, mentre lei subisce il potere di colui che vuole suo. In fondo, da entrambe le parti, **la bramosia genera il desiderio di «avere» il partner in un modo o nell'altro.**

Quel che Adonai Elohim dice della maternità in 3,16a va nello stesso senso. Le traduzioni abituali nascondono la stranezza della frase che dice letteralmente: **«Moltiplicare moltiplicherò la tua pena e la tua gravidanza, con pena partorirai dei figli».** Che una gravidanza possa essere penosa, non è certo una novità. Ma cosa significa

una gravidanza moltiplicata? Per tentare di capire ripartiamo dalla **bramosia**, della quale nessuno ignora che **può segnare la relazione madre-figlio**. Se la bramosia si impadronisce dell'amore di una madre, il suo attaccamento fusionale al bambino non le permette di «tagliare il cordone». **Questo annuncia sofferenze e lacrime, tanto per la madre quanto per il bambino**, l'una e l'altro posti a confronto con la legge della vita. Un giorno, infatti, la madre dovrà pur «partorire» i suoi figli, lasciarli uscire, poiché «l'uomo abbandonerà suo padre e sua madre...» (2,24). Allora, la pena sarà tanto più lacerante quanto la madre avrà cercato di trattenere i figli. Letta in questo senso, la sentenza non ha niente di arbitrario. Si limita a evocare né più né meno le conseguenze infelici della bramosia quando questa presiede alla relazione tra madre e bambini.

La sentenza per l'umano (3,17-19), dal canto suo, riguarda la relazione all'*humus*.

¹⁷[...] «Poiché hai ascoltato la voce della tua donna e hai mangiato dall'albero di cui ti avevo ordinato dicendo: "Non ne mangerai", maledetto è l'humus a causa tua. Con pena lo mangerai tutti i giorni della tua vita. ¹⁸Rovi e cardi farà spuntare per te e tu mangerai l'erba dei campi. ¹⁹Nel sudore delle tue narici mangerai del pane fino a che tu ritornerai all'humus, poiché da esso sei stato preso; poiché polvere sei e polvere ritornerai».

L'humus viene quindi dichiarato «maledetto» a causa dell'umano: esso diventa sterile. Ora, fin lì, l'umano si cibava dei frutti prodotti dal giardino che lavorava. D'ora in avanti, il suolo maledetto gli servirà da cibo e, come le bestie (cf. 1,30), mangerà l'erba dei campi, la cui vegetazione spontanea gli sarà ostile. Lavorare il suolo sarà penoso. Pertanto, solo col sudore della sua fronte potrà mangiare un alimento veramente umano, il pane. Questa sentenza parla, quindi, proprio dell'alienazione dell'*humus*. Tutto questo, precisa Adonai Elohim, perché l'umano e la sua donna hanno adottato la logica della bramosia (3,17a).

Nel rapporto con la natura, la bramosia porta gli umani a comportarsi da padroni assoluti, un atteggiamento che non ha più niente a che vedere con il servizio al giardino di cui parla il narratore in 2,15 («E Adonai Elohim prese l'umano e lo depose nel giardino di Eden per lavorarla e custodirla»), o con il potere contenuto suggerito da Elohim in 1,28-29 («²⁸E Elohim li benedisse e Elohim disse loro: "Fruttificate e moltiplicate e riempite la terra e sottomettetela e dominate ...". ²⁹E Elohim disse: "Ecco, ho dato per voi ogni erba ... per mangia-

re»). Tale mentalità si concretizzerà, per esempio, in uno sfruttamento sfrenato della terra, la cui attualità dimostra quanto esso sia rovinoso per tutti: «maledetta», resa portatrice di morte dall'azione degli umani, la natura finisce col rivoltarsi contro di loro.³ Il rifiuto di condividere i frutti del suolo, dal canto suo, procede anch'esso dall'avidità degli umani. Ma genera dei conflitti che finiscono col colpire la terra in quanto ha di buono per gli umani.

Le sentenze divine dopo aver fatto la verità sulla bramosia, mostrando quanto sia legata alla morte e quanto Adonai Elohim desideri vedere che la si combatta (3,14-15), Adonai Elohim prosegue il suo lavoro di verità. Evoca quello a cui si espongono coloro che lasciano all'avidità di imporre loro la sua logica: in realtà, si deteriorano la vita sciupando le relazioni fondatrici in cui la loro vita dovrebbe trovare di che svilupparsi pienamente.

Pertanto, Dio sembra agire, in apparenza, da magistrato spietato. In realtà, si tratta, piuttosto, di un giusto giudice che impone ai colpevoli le conseguenze inerenti alla scelta che hanno compiuto. Facendo ciò, infatti, denuncia la bramosia svelando i suoi effetti portatori di morte.

Pertanto, **se le sentenze possono far male, tuttavia hanno di mira il bene**. Non c'è niente di strano, del resto: se il serpente della bramosia fa il male impadronendosi del bene e mentendo a questo proposito, è logico che Dio afferri il male generato da questo serpente per lottare contro di esso mediante la verità.

³ *Un'eco a questa interpretazione, che può apparire assai moderna, si legge nelle maledizioni di Levitico 26. Queste maledizioni, in cui figura chiaramente la privazione dei frutti della terra (vv. 19-20), sono esplicitamente legate al rifiuto di accordare alla terra il riposo al quale ha diritto (vv. 34-35), cioè al rifiuto di limitare lo sfruttamento della natura.*

ALCUNI PUNTI CHIAVE PER RIFLETTERE

- La “bramosia” suggerisce scelte che portano l’umano a scoprire la sua vulnerabilità. Questo lo spinge a nascondersi dall’altro e da Dio, generando sfiducia e paura. Si spezzano le relazioni.
- La giustizia di Dio è aiutare l’umano a fare verità nelle sue scelte e ad accettarne le conseguenze.
- Le “sentenze” di Dio sono castighi che svelano la condizione dell’umano, la sua realtà, le sue relazioni difficili.

PREGHIAMO

Dalla “Dilexit nos” di papa Francesco.

Dice la Bibbia che «la parola di Dio è viva, efficace [...] e discerne i sentimenti e i pensieri del cuore» (*Eb 4,12*). In questo modo ci parla di un nucleo, il cuore, che sta dietro ogni apparenza, anche dietro i pensieri superficiali che ci confondono. [...]

Al tempo stesso, il cuore è il luogo della sincerità, dove non si può ingannare né dissimulare. Di solito indica le vere intenzioni, ciò che si pensa, si crede e si vuole realmente, i “segreti” che non si dicono a nessuno, insomma la propria nuda verità. Si tratta di quello che non è apparenza né menzogna bensì autentico, reale, totalmente personale. [...]

Questa verità di ogni persona è spesso nascosta sotto una gran quantità di “fogliame” che la ricopre, e questo fa sì che difficilmente si arrivi alla certezza di conoscere sé stessi e ancor più di conoscere un’altra persona: «Niente è più infido del cuore e difficilmente guarisce! Chi lo può conoscere?» (*Ger 17,9*). Comprendiamo così perché il libro dei Proverbi ci chiede: «Più di ogni cosa degna di cura custodisci il tuo cuore, perché da esso sgorga la vita. Tieni lontano da te la bocca bugiarda» (4,23-24). La mera apparenza, la dissimulazione e l’inganno danneggiano e pervertono il cuore. Al di là dei tanti tentativi di mostrare o esprimere qualcosa che non siamo, tutto si gioca nel cuore: lì non conta ciò che si mostra all’esterno o ciò che si nasconde, lì siamo noi stessi. E questa è la base di qualsiasi progetto solido per la nostra vita, poiché niente di valido si può costruire senza il cuore. Le apparenze e le bugie offrono solo il vuoto. [...]

Invece di cercare soddisfazioni superficiali e di recitare una parte davanti agli altri, la cosa migliore è lasciar emergere domande che conta-

no: chi sono veramente, che cosa cerco, che senso voglio che abbiano la mia vita, le mie scelte o le mie azioni, perché e per quale scopo sono in questo mondo, come valuterò la mia esistenza quando arriverà alla fine, che significato vorrei che avesse tutto ciò che vivo, chi voglio essere davanti agli altri, chi sono davanti a Dio. Queste domande mi portano al mio cuore. [...]

In questo mondo liquido è necessario parlare nuovamente del cuore; lì dove le persone concrete hanno la fonte e la radice di tutte le altre loro forze, convinzioni, passioni, scelte. Ma ci muoviamo in società di consumatori seriali che vivono alla giornata e dominati dai ritmi e dai rumori della tecnologia, senza molta pazienza per i processi che l'interiorità richiede. [...]

Se il cuore è svalutato, si svaluta anche ciò che significa parlare dal cuore, agire con il cuore, maturare e curare il cuore. Quando non viene apprezzato lo specifico del cuore, perdiamo le risposte che l'intelligenza da sola non può dare, perdiamo l'incontro con gli altri, perdiamo la poesia. E perdiamo la storia e le nostre storie, perché la vera avventura personale è quella che si costruisce a partire dal cuore. Alla fine della vita conterà solo questo. [...]

Occorre affermare che abbiamo un cuore, che il nostro cuore coesiste con gli altri cuori che lo aiutano ad essere un "tu".

(Francesco, *Dilexit nos*, cfr. 4-12)

PREGHIERA

Padre, tu ci conosci meglio di noi stessi; conosci le profondità del nostro essere e vuoi penetrare nella nostra interiorità per arrivare a conoscere il nostro cuore cosicché palpiti insieme al cuore di Cristo, tuo Figlio, che ha dato la sua vita perché avessimo vita, e vita vera.

Spesso noi ci nascondiamo sotto il "fogliame" dell'immediato, della superficialità che non accetta responsabilità delle nostre scelte scaricandole addosso agli altri, generando incomprensioni, fratture e paure.

Donaci il tuo Spirito. Lui conosce le profondità del nostro spirito e del tuo amore. Ci aiuti a fare verità in noi, così da originare nuove relazioni attraverso le quali possiamo conoscerti meglio per Chi sei veramente, e conoscerci per quello che siamo, nella certezza di essere amati e capaci di amare.

Sostienici nella verità per affrontare senza paura la realtà che viviamo, certi della compagnia di Cristo nel nostro cammino. Grazie, Signore!