

Genesi 10 - 12,4 – Da Noè ad Abram

^{10,1} E queste sono le generazioni dei figli di Noakh, Shem, Kham e Ièfet. E furono generati per loro dei figli dopo il diluvio.

² Figli di *Ièfet*: Gomer e Magog e Madai e Yavan e Tubal e Mèshekh e Tiras. ³ E figli di *Gomer*: Ashkanaz e Rîfath e Togarmâ. ⁴ E figli di *Yavan*: Elîshâ e Tarshîsh, Kittîm e Doda-nîm. ⁵ Da essi si separarono le isole delle nazioni nelle loro terre, ognuno secondo la sua lingua, secondo la sua famiglia nelle loro nazioni.

⁶ E figli di *Kham*: Kush et Misraim (1) e Put e Kena'an (Canaan). ⁷ E figli di *Kush*: Seba e Khawîlâ e Sabtâ e Raemâ e Sabteka; e figli di *Raemâ*: Sheba e Dedan. ⁸ E *Kush* generò Nemrod: costui iniziò a essere un eroe sulla terra. ⁹ Lui fu un eroe di caccia di fronte ad Adonai, perciò viene detto: «*Come Nemrod, eroe di caccia di fronte ad Adonai*». ¹⁰ E la testa del suo regno fu Babilonia ed Êrek e Akkad e Kalne, nella terra di Shinear. ¹¹ Da questa terra uscì Ashshur, e costruì Ninive e Rehobot-Città e Kalakh, ¹² e Rêsen tra Ninive e Kalakh – è la grande città. ¹³ E *Misraim* generò i Ludîm e gli Anamîm e i Lehabîm e i Naf-tukhîm ¹⁴ e i Patrusîm e i Kaslukhîm da cui uscirono i Pelishtîm (Filistei) e i Kaftôrîm. ¹⁵ E *Kena'an* (Canaan) generò Sidon suo primogenito e Khet, ¹⁶ e il lebusî e l'Amorrî e il Ghir-gashî ¹⁷ e lo Khivvî e l'Archî e il Sinî ¹⁸ e l'Arvadî e il Semarî e il Khamatî. E dopo, si dispersero le famiglie di Kena'an. ¹⁹ E il territorio del Cananeo va da Sidon in direzione di Gerar fino a Gaza, in direzione di Sodoma e Gomorra, e Adma e Seboim fino a Lesa.

²⁰ Quelli sono i figli di Kham secondo le loro famiglie, secondo le loro lingue, nelle loro terre e nelle loro nazioni.

²¹ E a Shem, anche lui fu generato – il padre di tutti i figli di Eber, fratello di Ièfet, il grande.

²² Figli di *Shem*: Elam e Ashshur e Arpakshad e Lud e Aram. ²³ E figli di *Aram*: Us e Khul e Gèter e Mash. ²⁴ E *Arpakshad* generò Shélakh, e Shélakh generò Eber ²⁵ E a *Eber* fu generato due figli: nome dell'uno, Peleg, poiché nei suoi giorni fu divise la terra; e nome di suo fratello loqtan. ²⁶ E *loqtan* generò Almôdad e Shèlef e Khasar-mavet e Ièrakh ²⁷ e Hadôram e Uzal e Diqlâ ²⁸ e Ubal e Abîmaél e Sheba ²⁹ e Ôfir e Khawîlâ e Iôbab; tutti quelli sono i figli di loqtan. ³⁰ E la loro abitazione fu da Mesha in direzione di Sefar, la montagna dell'oriente. ³¹ Quelli sono i figli di Shem secondo le loro famiglie, secondo le loro lingue nelle loro terre secondo le loro nazioni.

³² Queste sono le famiglie dei figli di Noè, secondo le loro generazioni, nelle loro nazioni, e da questi si separarono le nazioni nella terra dopo il diluvio.

Nota al testo

(1) *Misraim* è il nome ebraico dell'Egitto.

Il popolamento della terra: la tavola dei popoli

Questo testo, sotto forma di monotona genealogia, vuole attestare che la benedizione di Adonai permane anche dopo il diluvio e accompagna l'umanità nel realizzare il mandato di riempire la terra (1,28). In questo senso, rappresenta la logica prosecuzione di quanto precede: attraverso le generazioni dei figli di Noè (10,1-32) narra la dispersione dell'umanità nella molteplicità dei popoli e delle culture. «Rappresenta un grandioso tentativo di descrivere, conformemente alle conoscenze di allora, l'ecumene, il mondo abitato, stilando un prospetto dei popoli conosciuti»¹⁰¹.

Questa lunga lista di settanta nomi dei discendenti di Noè – a cui si aggiungono venti nomi propri presentati come nomi geografici – partendo dai figli giunge ad indicare delle collettività distinte o dei territori appartenenti a determinati clan. Una frammentazione nella quale l'umanità tuttavia ri-

¹⁰¹ E. Bianchi, *Adamo dove sei?*, pag. 306. Alle pagine 307-308 l'A. offre un dettagliato elenco di questi popoli, identificandoli in questo modo: da Iafet derivano i *popoli del nord* stanziati in zone costiere del Mediterraneo o nelle isole – Cimmeri, Sciti, Ioni, “quelli di Cipro”, “quelli di Rodi”, Fenici di Spagna... –; da Cam derivano i *popoli del sud* – Etiopi, Egiziani, Libici, abitanti la regione dell'Arabia, Cretesi, i grandi imperi della Mesopotamia –; da Sem i *popoli dell'est* – della zona siriano-mesopotamica, nomadi, antenati d'Israele.

mane unica, in quanto tutti questi popoli e questi clan rappresentano una totalità, essendo nati da un unico uomo, Noè (9,1.7.18-19 e 10, 1.32).

«Anche i popoli nati dal figlio maledetto, Canaan, hanno il loro posto nel concerto delle nazioni»¹⁰². Oltre ad indicare una tavola delle genti, questa pagina introduce al successivo episodio della torre di Babele.

Affinché la nostra lettura, necessariamente analitica, non ci faccia perdere di vista l'unità dell'arco narrativo – il quale, partendo da Adamo e collegandosi con Noè, approda ad Abram – ritengo utile riportare lo schema delle tre sezioni nelle quali si articola il racconto. Da questo schema è possibile rilevare anche la simmetria tra le sezioni, ognuna delle quali è introdotta da una genealogia, segnalata dalla ricorrenza di questo ritornello: “*queste sono le generazioni di...*”.

STORIA DI NOÈ (5,1–9,29)	
A Genealogia di Adamo (5,1-32, dieci generazioni da Adamo a Noè)	<i>ritornello</i>
B Il male si diffonde sulla terra (6,1-8)	
C Storia di Noè – il diluvio (6,9–9,29)	<i>ritornello</i>
TRANSIZIONE: L'UMANITÀ SI DIFFONDE SULLA TERRA (10,1–11,9)	
A' Genealogia dei figli di Noè (10,1-32)	<i>ritornello</i>
B' Dispersione degli umani a partire da Babele (11,1-9)	
STORIA DI ABRAMO (11,10–25,11)	
A'' Genealogia di Sem (11,10-26, dieci generazioni da Sem ad Abram)	<i>ritornello</i>
B'' Sventure della famiglia di Terach (11,27-32)	<i>ritornello</i>
C'' Storia di Abram[o] (12,1–25,11)	

(Wénin, pag. 120)

Nimrod

In questa lista di nomi emerge Nimrod, figlio di Khus, primogenito di Cam, un personaggio che gode di un certo sviluppo narrativo (10,8-12). Di esso ci vengono offerte due complementari indicazioni: una circa la persona (vv. 8-9), l'altra circa il potere (vv. 10-12).

– Della persona si dice il nome – che significa “ci ribelleremo” – ed è presentato come un *gibbôr*, nome dato agli esseri nati dall'unione tra i figli degli elohîm e le figlie degli umani (6,4). *Gibbôr* è un termine normalmente usato in un contesto di guerra per indicare un eroe, un campione, un guerriero. Un “uomo di nome”, come si disse dei *gibbôrîm* (6,4). Un violento, dunque? Probabilmente sì, se per ben due volte, quasi proverbialmente, è chiamato “eroe di caccia di fronte ad Adonai” (v. 9). La caccia, infatti, non appare pensata come dominio mite sugli animali (1,28-29). Inoltre, stare “di fronte ad Adonai” non significa essere dalla sua parte.

– Sul piano del potere politico Nimrod è presentato come fondatore di due grandi imperi mesopotamici: quello babilonese, con capitale Babilonia – e quello assiro, con capitale Ninive. Essi sono presentati dall'AT, in rapporto alla storia d'Israele, come i conquistatori per eccellenza: l'impero assiro conquista Samaria (722 a.C.) e mette fine al regno del nord (2Re 17), mentre i babilonesi di Nabucodonosor distruggono Gerusalemme (587/586 a.C.) e il regno di Giuda (2Re 24-25). Nella tradizione rabbinica il nome di Nimrod è connesso alla costruzione della torre di Babele, di cui è presentato come l'istigatore.

In maniera succinta ed ellittica, il testo «suggerisce forse un *nesso tra la violenza umana e la fondazione dei grandi imperi che impongono il loro potere ad altre nazioni*»¹⁰³.

C'è un brevissimo cenno ad un non meglio identificato *Peleg*. Attraverso un gioco di parole il nome *Peleg* viene accostato al verbo *palag* (“dividere”) e si accenna ad una divisione della terra (10,25a) che sembra anticipare il racconto seguente.

¹⁰² A. Wénin, *Da Adamo...*, pag. 151.

¹⁰³ A. Wénin, *Da Adamo...*, pag. 152.

^{11,1} Successe, allorché tutta la terra era un linguaggio unico e delle parole uniche, ² successe, mentre si spostavano verso oriente, che trovarono una pianura in terra di Sennear e rimasero lì. ³ E dissero ognuno al suo compagno: «*Su! Mattoniamo mattoni e cuociamo in cottura!*»; e il mattone servì loro di pietra mentre il bitume servì loro di malta. ⁴ E dissero: «*Su! Costruiamo per noi una città, e una torre – e la sua testa (li) nei cieli – che facciamo per noi un nome, per timore che siamo dispersi sulla faccia di tutta la terra*». ⁵ E Adonai scese per vedere la città e la torre che costruivano i figli dell'umano. ⁶ E Adonai (si) disse: «*Ecco un popolo unico, e un linguaggio unico per loro tutti. Se questo è ciò che iniziano a fare, adesso niente sarà loro impossibile di tutto quello che mediteranno di fare.* ⁷ *Su, scendiamo, confondiamo lì il loro linguaggio, che non sentano più ognuno il linguaggio del suo compagno!*». ⁸ E Adonai li disperse da lì sulla faccia di tutta la terra e smisero di costruire la città. ⁹ Perciò chiamò il suo nome Babilonia (Confusione)¹ poiché, lì, Adonai confuse il linguaggio di tutta la terra e, da lì, Adonai li disperse sulla faccia di tutta la terra.

Nota al testo

(1) Il nome *bavél* gioca sulle sonorità del verbo *balal*, “confondere” (vv. 7 e 9).

La città e la torre di Babele

– Dopo aver letto che i figli di Noè e i loro discendenti dopo il diluvio si spandono sulla terra (10,32) differenziandosi in diverse etnie e culture, siamo sorpresi che il nuovo capitolo inizi dicendo che “tutta la terra era un linguaggio unico e delle parole uniche” (11,1). Come se fossimo ricondotti indietro, prima della dispersione delle genti.

Ma ora questa dispersione non sembra derivare – come nel capitolo 10 – dalla benedizione divina alla nuova umanità scampata dal diluvio, essa sembra piuttosto il castigo inflitto da Adonai all'orgoglio degli umani. Questa è la lettura più diffusa, schematicamente compresa all'interno della sequenza: paradiso – caduta – castigo. Ma è davvero così?

– In realtà il narratore, nel capitolo 10, ci ha già offerto delle anticipazioni in grado di orientare in tutt'altro modo la lettura del racconto di Babilonia. Egli ha già nominato la terra di Shinear (10,10) parlando di Nimrod che, in quella terra, fondò Babilonia. Non solo, ha citato anche, sia pure ellitticamente, anche Peleg, colui che divise la terra (10,25).

Questi due elementi narrativi, relativi a Nimrod e Peleg – stranamente inseriti nella genealogia del capitolo 10 – unitamente alla inspiegabile notazione circa la differenziazione delle lingue, ci orientano ad una diversa interpretazione.

– «*Tutta la terra era un linguaggio unico e delle parole uniche* » (v.1) non ha ragione di essere ripetuto a questo punto se non per indicare qualcosa d'altro. Non è più evocata l'unità del genere umano, quanto piuttosto la sua «uniformità, l'assenza di distinzione tra loro», come esplicitamente si afferma al v. 3, quando «il narratore mostra come tutte queste persone si dicano l'un l'altra la stessa cosa, recitando pappagallescamente le stesse parole. È comunque quel che suggerisce il carattere ripetitivo dei propositi che si scambiano tra loro, letteralmente: “Mattoniamo mattoni e cuociamo la cottura”»¹⁰⁴. Ormai, in “tutta la terra” sembra cessata ogni distinzione. «Si è instaurato un regime totalitario, la cui prima espressione è la sottomissione ad un'unica lingua (= a un'unica cultura, un'unica ideologia). (...) In realtà se c'è una parola unica, questa è la parola del più forte, del più potente, di colui che detiene il potere»¹⁰⁵.

– Un'ulteriore annotazione aggrava questa situazione: «*si spostavano verso oriente*». Non si tratta di una semplice indicazione logistica, ma di un'indicazione che segnala un allontanamento da Dio: Adamo ed Eva si allontanano “a oriente” del giardino di Eden e dell'albero della vita (3,24) e Caino “esce”, anch'egli “a oriente di Eden” (4,16), quando fugge dallo sguardo di Dio. Anche ora questa gente, spostandosi ad oriente, giunge alla pianura di Shinear (Sennear), dov'è Babilonia, la capitale del regno di Nimrod (10,8-12), sede di imperi oppressivi.

¹⁰⁴ A. Wénin, *Da Adamo...*, pag. 156.

¹⁰⁵ E. Bianchi, *Adamo dove sei?*, pag. 313.

– E a Shinnear cosa incontrano questi migratori? Un *lavoro da servi*: confezionare mattoni, come gli ebrei nei giorni della loro schiavitù in Egitto. Un lavoro da servi, ma *per un progetto ambizioso* e totalitario: costruire una città. Non si tratta ovviamente di un fatto urbanistico, ma di un progetto politico di società.

In tale prospettiva la costruzione della torre significa molto più che un punto di riferimento visibile. Molti studiosi – riferendosi ovviamente alle *ziggurat* – pensano ad «un tempio, luogo d’incontro tra gli umani e i loro dèi e, quindi, anche un modo di sacralizzare il loro progetto, di legittimarlo con una presenza divina. Per di più, in ebraico, il termine *migdal*, “torre”, può indicare anche un’acropoli... un segno di potenza affermata, ma anche di una volontà di difesa di fronte all’esterno»¹⁰⁶.

– Una *volontà di potenza* che, grazie all’ambiguità dell’ebraico, possiamo meglio individuare a partire dall’area semantica del vocabolo *ré’shît* (“testa”, “principio”).

→ Secondo A. Wénin la parola *ro’sh* (“testa”), «che al v. 4 indica l’apice della torre, può significare anche, come in italiano, il “capo”, un capo che collocherebbe il proprio trono molto in alto, vicino al cielo. E chi potrebbe essere questo capo, se non Nimrod, la cui capitale (*ré’shît*, la “testa”) è situata proprio nella terra di Shinnear?»¹⁰⁷.

Risulta evidente, dal seguito del racconto, quale sia lo scopo di questo progetto: “*facciamo per noi un nome*”. Un progetto politico, appunto, in quanto “fare un nome a qualcuno” nella Bibbia significa confermare la fama di un re e instaurare una dinastia, attraverso un potere unico e centralizzato. Le parole del profeta Natan a Davide illustrano perfettamente il senso di quanto stiamo dicendo:

Ora dunque riferirai al mio servo Davide: Così dice il Signore degli eserciti: Io ti presi dai pascoli, mentre seguivi il gregge, perché tu fossi il capo d’Israele mio popolo; sono stato con te dovunque sei andato; anche per il futuro distruggerò davanti a te tutti i tuoi nemici e *renderò il tuo nome grande* come quello dei grandi che sono sulla terra.

Fisserò un luogo a Israele mio popolo e ve lo planterò perché abiti in casa sua e non sia più agitato e gli iniqui non lo opprimano come in passato, al tempo in cui avevo stabilito i Giudici sul mio popolo Israele e gli darò riposo liberandolo da tutti i suoi nemici. *Te poi il Signore farà grande, poiché una casa farà a te il Signore.*

Quando i tuoi giorni saranno compiuti e tu giacerai con i tuoi padri, io assicurerò dopo di te la discendenza uscita dalle tue viscere, e *renderò stabile il suo regno*. Egli edificherà una casa al mio nome e io *renderò stabile per sempre il trono del suo regno*. (...)

La tua casa e il tuo regno saranno saldi per sempre davanti a me e il tuo trono sarà reso stabile per sempre.

(2Sam 7,8-13.16)¹⁰⁸.

→ E. Bianchi – sempre in riferimento a questo ambito semantico, parlando di Nimrod come istigatore della costruzione della torre di Babele – commenta l’espressione “*inizio del suo regno fu Babele*” (10,10) e scrive: «In ebraico ricorre il termine *ré’shît*, “principio”, usato qui per la seconda volta dopo il *bere’shît* di Gen 1,1. Il potere tirannico di Nimrod è visto come inizio di un’epoca. Il potere nutre la pretesa di iniziare la storia da capo: più è totalitario e assolutista, più pretende di costituire il reinizio radicale della storia, di inaugurare il “nuovo mondo”, la “nuova era”, la “nuova società”»¹⁰⁹.

– Il testo introduce anche un ulteriore elemento, certamente non trascurabile: i costruttori portano al cielo il nome del re non per puro convincimento, ma per timore: “*per timore che siamo dispersi sulla faccia di tutta la terra*” (11,4). La consapevolezza della fragilità spinge ad asservire il potere, le mire di gloria del re. Il prezzo della sicurezza è restare sotto la “protezione” di Nimrod.

Ma, sotto questa preoccupazione di “essere dispersi”, c’è anche «il timore di perdere la propria identità essendo, nella dispersione, confrontati con l’incognito»¹¹⁰.

¹⁰⁶ A. Wénin, *Da Adamo...*, pag. 157.

¹⁰⁷ A. Wénin, *Da Adamo...*, pag. 157.

¹⁰⁸ Non sfugga il gioco di parole del testo, dove la parola “casa” indica contestualmente “casato”. Cfr anche 2Sam 8,13 e 1Re 5,11.

¹⁰⁹ E. Bianchi, *Adamo dove sei?*, pag. 310.

¹¹⁰ A. Wénin, *Da Adamo...*, pag. 158.

In termini riassuntivi:

- nel capitolo 10 la nascita dell'impero sorge dalla potenza arrogante di Nimrod, centralizzata intorno ad una capitale;
- in 11,2-4 ciò che rende possibile un progetto politico del genere dipende anche dall'atteggiamento del popolo: poiché si percepisce come minacciato, esso sostiene il capo e la sua pretesa totalitaria.

→ «A questo punto dell'analisi, si intuisce che il progetto di Babilonia è il *totalitarismo*. Esso sembra avere due motori. Da una parte, la complicità di un popolo con la propria schiavitù, complicità mossa dal timore della dispersione e dalla debolezza che risulterebbero da questa scissione e dal confronto con lo straniero – un timore che è anche, del resto, paura della libertà. Dall'altra, l'opportunismo di un principe che mette a frutto il desiderio e le angosce del popolo per farsi un nome e consolidare il proprio potere. Viene, quindi, a suggellare con il sigillo della propria volontà la sete popolare di un'unione rassicurante e a imporre a tutti il "pensiero unico" (il "linguaggio unico" e le "parole uniche" del v. 1) che gli chiedono di garantire. Così, l'unità si realizza sul modo dell'uniformità e tende a livellare le differenze, a cancellare le singolarità degli individui e dei gruppi, e a eliminare i dissensi reali o potenziali. Ma quel che il racconto suggerisce con grande chiarezza è che il totalitarismo nasce sulla base di una convergenza di interessi: paura della libertà e della differenza, da un lato (11,4), sete di potere, dall'altro (10,8-10)»¹¹¹.

L'intervento di Adonai

Riletta in questo modo, la storia della torre di Babele ci conduce ad interpretare diversamente l'intervento di Dio, che – nelle interpretazioni tradizionali – appariva come un castigo in risposta alla protervia degli umani. Più che castigare, *Dio si oppone al processo di uniformazione per riportare il cammino dell'umanità al suo disegno primigenio*, quando la sua opera era consistita soprattutto nel distinguere e separare, a salvaguardia delle differenze (Gen 1).

L'organizzazione del testo rivela con chiarezza come l'azione di Dio si opponga, simmetricamente, al progetto dei costruttori della città:

- A *Tutta la terra... una lingua unica e delle parole uniche* (v. 1)
 - B «*su!* Mattoniamo [*havah nilv^enah*]... e cuociamo... (v. 3)
 - C *costruiamo-ci una città...* (v. 4)
 - D *facciamo per noi un nome...*
 - E *per timore di essere dispersi sulla faccia di tutta la terra*».

- A' «Un popolo *unico e una lingua unica...* per loro *tutti...* (v. 6)
- B' *su!* Scendiamo e confondiamo [*havah... nav^elah*]...» (v. 7)
- C' *e smisero di costruire la città* (v. 8)
- D' *egli chiamò il suo nome* «Confusione» [*bavèl*] (v. 9)
- E' *Adonai li disperse sulla faccia di tutta la terra.*

(Wénin, pag. 159)

«Dio vuole che l'uomo abiti una terra che conosce la pluralità di popoli e lingue, di razze e culture! Dio vuole che l'umanità si estenda e sia ricca di diversità»¹¹². Disperdere gli umani sulla faccia della terra e confondere il loro linguaggio è una *nuova opportunità* che Dio dona affinché non prevalga un "noi" collettivistico e uniformante, senza altri che stia come "di fronte". L'intervento di Adonai si pone come ostacolo contro ogni deriva totalitaria, e come «critica radicale a qualsiasi tentativo totalitario di realizzare l'unità degli umani (...) al prezzo dell'abolizione delle differenze. (...) L'uniformità è sempre sintomo, da un lato, della vittoria (più o meno visibile) della logica di uno solo, e dall'altro, dell'adesione (più o meno volontaria) degli altri, oppure della loro abdicazione (più o meno consapevole). Questo tipo di unità, ci avverte il racconto, non è solo un vicolo cieco per l'umanità, ma è anche contraria al desiderio del Creatore»¹¹³.

¹¹¹ A. Wénin, *Da Adamo...*, pag. 158.

¹¹² E. Bianchi, *Adamo dove sei?*, pag. 316-317.

¹¹³ A. Wénin, *Da Adamo...*, pag. 162.

^{11,10} Queste sono le generazioni di Shem.

Shem aveva *cento* anni e fece generare Arpakshad due anni dopo il diluvio. ¹¹ E Shem visse, dopo aver fatto generare Arpakshad, *cinquecento* anni e fece generare figli e figlie

¹² E Arpakshad aveva vissuto *trentacinque* anni e fece generare Shelakh. ¹³ E Arpakshad visse, dopo aver fatto generare Shelakh, *quattrocentotré* anni, e fece generare figli e figlie.

¹⁴ E Shelakh aveva vissuto *trenta* anni, e fece generare Eber. ¹⁵ E Shelakh visse, dopo aver fatto generare Eber, *quattrocentotré* anni, e fece generare figli e figlie.

¹⁶ E Eber visse *trentaquattro* anni, e fece generare Peleg. ¹⁷ Ed Eber visse, dopo aver fatto generare Peleg, *quattrocentotrenta* anni, e fece generare figli e figlie.

¹⁸ E Peleg visse *trenta* anni, e fece generare Reu. ¹⁹ E Peleg visse, dopo aver fatto generare Reu, *duecentonove* anni, e fece generare figli e figlie.

²⁰ E Reu visse *trentadue* anni, e fece generare Serug. ²¹ E Reu visse, dopo aver fatto generare Serug, *duecentosette* anni, e fece generare figli e figlie.

²² E Serug visse *trenta* anni, e fece generare Nakhôr. ²³ E Serug visse, dopo aver fatto generare Nakhôr, *duecento* anni, e fece generare figli e figlie.

²⁴ E Nakhôr visse *ventinove* anni, e fece generare Tèrakh. ²⁵ E Nakhôr visse, dopo aver fatto generare Tèrakh, *centodiciannove* anni, e fece generare figli e figlie.

²⁶ E Tèrakh visse *settanta* anni e fece generare Abram, Nakhôr e Haran.

²⁷ E queste sono le generazioni di Tèrakh. Tèrakh fece generare Abram, Nakhôr e Haran, ma Haran fece generare Lot ²⁸ e Haran morì contro la faccia di Tèrakh suo padre nella terra della sua nascita, in Ur dei Caldei. ²⁹ E Abram prese, e Nakhôr, per loro delle donne: nome della donna di Abram, Sarai, e nome della donna di Nakhôr, Milkah, figlia di Haran padre di Milkah e padre di Yiskah. ³⁰ E Sarai fu sterile; non c'è per lei bambino. ³¹ E Tèrakh prese Abram suo figlio e Lot figlio di Haran, figlio di suo figlio, e Sarai sua nuora, moglie di Abram suo figlio, e uscirono con loro da Ur dei Caldei per andare verso la terra di Canaan, e vennero fino a Kharan e rimasero lì. ³² E i giorni di Tèrakh furono duecentocinque anni e Tèrakh morì a Kharan.

Da Shem a Terach

Come nella genealogia di Adamo (capitolo 5), anche nella genealogia di Shem si ripete lo stesso schema.

1	Shem (Sem)	100 + 500 anni (600)
2	Arpacsad	35 + 403 anni (438)
3	Selach	30 + 403 anni (433)
4	Eber	34 + 430 anni (464)
5	Peleg	30 + 209 anni (239)
6	Reu	32 + 207 anni (239)
7	Serug	30 + 200 anni (230)
8	Nacor	29 + 119 anni (148)
9	Terach	70 anni ([+135] = 205)
10	Abram, Nacor, Aran	

(Wénin, pag.163)

– La prima metà di questa genealogia ci è già nota (cf. 10,22-25); i personaggi nuovi (dal 6 al 9) «corrispondono a toponimi che ci rimandano alla zona nord-occidentale mesopotamica nei pressi di Carran, la prima tappa del cammino che condurrà Abram nella terra di Canaan»^{113 bis}.

Ciò che colpisce è l'età dei personaggi che, rispetto ai patriarchi antidiluviani del capitolo 5, hanno una vita progressivamente accorciata, così come l'età della paternità sempre più bassa.

– Non ci sono informazioni importanti, salvo l'introduzione di Abram, le cui vicende occuperanno i prossimi dodici capitoli della Genesi. Un esordio, quello di Abram, che appare subito se-

^{113 bis} E. Bianchi, *Adamo dove sei?*, pag. 318.

gnato da una duplice mancanza: egli, per la sterilità della moglie, «è un uomo senza bambini e strappato dal luogo in cui aveva le proprie radici»¹¹⁴.

Inoltre anche la famiglia di origine è segnata dalla morte di Haran, il figlio cadetto. Una morte strana, le cui circostanze ci appaiono problematiche: “Haran fece generare Lot e Haran morì contro la faccia di Tèrakh suo padre”. Sembra esserci un nesso tra il diventare padre e il morire, come è suggerito dalla costruzione concentrica della frase, nella quale i verbi di cui è soggetto (“fece generare” – “morì”) si corrispondono.

Terach fece-generare Aran
ma ARAN

fece-generare

Lot

contro la faccia di *Terach suo padre*
ARAN
e morì

(Wénin, pag. 165)

→ Cosa significa che Haran si sia posto “contro la faccia” di suo padre? È un affronto generare un figlio? La paternità può essere un monopolio indiscutibile? Come nel caso di Eva, siamo ora in presenza di una parallela dinamica fusionale maschile? Oppure la morte di Haran rivela che la logica di Babilonia – secondo la quale è possibile unificarsi solo attorno ad un unico “nome” – è presente anche nella logica familiare di Tèrakh?

– Il testo, piuttosto che offrirci delle risposte, ci stimola a non evitare gli interrogativi che esso propone. Ciò non può essere da noi inteso come deludente, in quanto il racconto ci invita ad entrare nelle vicende narrate, di cui ci ricorda che non siamo spettatori ma protagonisti. L’ “in principio” di cui parla – l’abbiamo più volte ripetuto – è la radice dell’ “oggi” delle nostre vicende.

– E tuttavia, se accettiamo di farci interrogare, il racconto offre utili indicazioni per una ulteriore decifrazione, che ci avvicini alla risposta.

Nel descrivere la partenza da Ur, il testo usa una terminologia che sottolinea pesantemente – in chiave possessiva – i legami parentali del gruppo con Tèrakh: “E Tèrakh prese Abram **suo figlio** e Lot **figlio di** Haran, **figlio di** suo figlio, e Sarai **sua nuora, moglie di** Abram **suo figlio**, e uscirono”. Tutti dipendono, direttamente o indirettamente, da Tèrakh. Egli «esercita su di loro il suo dominio, (...) non lascia spazio a un’iniziativa che sarebbe loro propria. (...) Non permette ai suoi di lasciare padre e madre per vivere la loro avventura»¹¹⁵, secondo l’ideale di 2,24.

Anche il verbo “uscirono”, che sembrerebbe indicare una partenza liberatoria, risulta ambiguo. “E uscirono con loro...”: chi esce con chi? C’è ancora Tèrakh, con la sua ingombrante presenza, a dettare il percorso “verso la terra di Canaan”, la terra del nipote di Noè, maledetta a causa di suo padre Cam (9,22-25).

– Ma il viaggio si ferma a Carran, a metà strada tra Babilonia e Canaan. Cosa possa significare questa interruzione è forse racchiuso nei nomi: Carran in ebraico è *Kharan*, un nome simile ad *Haran*, il figlio morto ad Ur. «Che Tèrakh e i suoi si fermino in un luogo il cui nome ricorda lo scomparso, suggerisce che non hanno veramente lasciato il loro punto di partenza»¹¹⁶. Siamo ancora in un mondo di morte. Solo l’intervento di Adonai potrà offrire ad Abram pienezza di vita, separandolo da Tèrakh: “*Vattene dalla tua terra... e dalla casa di tuo padre verso la terra che ti farò vedere*” (12,1).

La chiamata di Abram

^{12,1} E Adonai disse ad Abram: «*Vattene dalla tua terra e dal tuo parto (*) e dalla casa di tuo padre verso la terra che ti farò vedere,* ² *(affin)ché io ti faccia in grande nazione e che ti benedica e che renda grande il tuo nome e che tu sia benedizione* ³ *e che io benedica coloro che ti benedicono – ma chi ti disprezza, lo maledirò – e che in te acquistino per es-*

¹¹⁴ A. Wénin, *Da Adamo...*, pag. 164.

¹¹⁵ A. Wénin, *Da Adamo...*, pag. 167-168.

¹¹⁶ A. Wénin, *Da Adamo...*, pag. 168.

se la benedizione tutte le famiglie dell'humus». ⁴ E Abram andò come Adonai gli aveva parlato e Lot andò con lui. Ora Abram aveva settantacinque anni quando uscì da Carran.

(*) In francese, *enfantement* gioca sulla presenza, nella parola ebraica, della radice *yld*, da cui deriva il sostantivo *yeled*, che significa “bambino” (*enfant*) e il verbo *yalad*, “partorire” (*enfanter*). Non si può rendere questo gioco in italiano [NdT].

→ Come all'inizio della creazione, Dio rilancia il suo progetto: un'esperienza di *separazione* che generi *differenza* e, con essa, *vita*. Si ripropone, rinnovato, un ulteriore “in principio”.

Ad Abram è chiesta una rottura radicale: rimettersi in cammino, andando oltre ciò che entra nel novero del possesso. Un passaggio radicale, un vero esodo: **da** “la tua terra, il tuo parto, la casa di tuo padre” **a** “la terra che io ti farò vedere”; **da avere a vedere**.

– È il *percorso dell'antibramosia*, con cui Dio riprende il suo disegno di benedizione sull'umanità. Abram non è mandato allo sbaraglio, senza punti di riferimento. Il suo avvenire è ignoto, ma sottratto all'uniformità, sorretto da una *recuperata relazionalità interpersonale*. Il testo, dopo avere allineato una serie di possessivi in seconda persona, ora apre ad una serie di pronomi di prima e terza persona.

Se – attraverso l'ormai assodata consuetudine con il testo – siamo diventati “discepoli” del narratore genesiaco e della sua consumata abilità, ci rendiamo conto che:

- il possessivo in seconda persona isola il soggetto in se stesso o nel solo suo ambito;
- il gioco dei pronomi di prima e terza persona rilancia il soggetto verso la relazione e lo recupera al mondo.

Il partire di Abram genera un mondo di relazioni con Adonai (“io-tu”, vv. 1b-2) e con gli altri umani (“io-tu-loro”, v. 3).

– È un *percorso che suppone la fiducia*: quella di Adonai che chiama Abram, nonostante le delusioni arrecategli dall'umanità, e quella di Abram che parte fidandosi solo della parola di Dio.

Abram *rovescia la logica di Babele*: non vuole diventare grande, né farsi un nome, semplicemente si affida alla parola di Dio. Mentre a Babele si nutriva fiducia solo in se stessi, alimentando un'autoreferenzialità centripeta atta a produrre soltanto incomunicabilità, ora l'arreso affidamento di Abram alle promesse di Adonai genera l'unità di tutte le famiglie della terra.

→ È il grande *tema dell'elezione* – fondamentale nella riflessione biblica circa il rapporto tra Dio e l'uomo – che si propone qui in tutta la sua evidenza. L'elezione non va confusa con favoritismo o scelta di parte; essa è una chiamata ad *essere strumento per la realizzazione della promessa di Dio per l'umanità*.

L'analisi del discorso di Dio rivela queste due dimensioni, nelle quali si articola ogni elezione.

– Da una parte, per quello che riguarda Abram, l'uscita dalla sua terra ha una ricaduta sul suo rapporto con Adonai: «affinché io ti faccia **in grande nazione** e che ti **benedica** e che **renda grande il tuo nome**».

– Dall'altra, il verbo centrale, “benedire”, attraverso Abram, viene esteso alle famiglie della terra: «e che tu sia benedizione e che io benedica coloro che ti benedicono [...] e che in te acquistino per esse la benedizione tutte le famiglie dell'humus».

→ La *promessa è anzitutto per Abram*: diventerà una grande nazione e riceverà un grande nome tutto suo, sottratto all'invadente presenza di Tèrakh. Avendo rinunciato alla logica della bramosia, egli riceverà la benedizione divina.

→ Ma Abram è benedetto per “essere benedizione”, per “portare benedizione” all'insieme dell'umanità.

Ma sarà necessario che tutti riconoscano ed accettino che il benedetto sia benedizione per loro, senza essere accecati dall'invidia, come Caino di fronte all'elezione di Abele. Caino, ferito dal senso di privazione, non si avvide che Abele, oggetto dell'attenzione di Dio, era un'opportunità offerta al suo percorso di vita (vedi pag. 45 e seguenti).

«La benedizione viene offerta a tutti da Adonai attraverso Abram. Non viene imposta a nessuno, ma ognuno può acquisirla adottando liberamente un atteggiamento che non riproduca la bramosia gelosa di Caino. In tal modo, nessuna mediazione viene messa da parte in questa dinamica di alleanza,

in cui nessuno rimane passivo, ma in cui nessuno fa tutto, e in cui la salvezza si opera solo se ognuno collabora attivamente attraversando la prova della bramosia»¹¹⁷.

→ Nell'elezione di Abram si propone il rovesciamento dell'errore commesso in Eden. È offerta un'esperienza «di comunione di differenze: ognuno, *a modo suo*, gioca *lo stesso gioco* della vita e collabora alla vittoria sulla bramosia e sulle sue conseguenze di violenza e di morte... Così, ognuno può cooperare da soggetto alla salvezza che, insieme, riceve da Dio e dall'altro. In questo triangolo dell'alleanza, nessuno è al centro. Al contrario, ogni partner si sbilancia verso la relazione tra gli altri due: Adonai serve la pace tra gli umani, l'eletto porta il suo progetto di vita per tutti, mentre il non eletto benedice Abram dell'opportunità che rappresenta per lui la sua chiamata. [...]

La dinamica dell'alleanza – inaugurata dall'elezione di Abram – non priva nessun attore né della propria responsabilità né della propria libertà»¹¹⁸.

Dio, attraverso Abram, interpella tutti, ma ognuno acconsente solo liberamente. Non vi è nulla di magico né di settario, piuttosto un percorso di mediazione, dove l'elezione non rappresenta un privilegio che esclude, ma un dono inclusivo, da offrire senza discriminazioni.

«E Abram andò...»

Una partenza che costituisce una nuova nascita non solo per Abram, ma anche per tutti coloro che accoglieranno la benedizione di cui è portatore. Non può essere casuale che, “uscendo da Carran”, egli si diriga verso la terra di Canaan (Gen 12,5), segnata dalla maledizione di Cam. Nessuna terra sarà più maledetta perché Abram è “uscito” dalla logica del serpente.

Chiamato a divenire, nella fede, segno e strumento della benedizione di Adonai per tutte le genti, egli inizia il suo difficile percorso, sapendo che il futuro che lo attende non sarà una sua conquista ma il frutto di una promessa. Parte, ma l'iniziativa non è nelle sue mani. Senza prove visibili, crede nella promessa.



Dorè, *La migrazione di Abramo*

* * *

Perché rimanga aperto il discorso

I.

“Aperto”, anzitutto perché il libro è solo all'inizio e si snoda, attraverso la storia di Abramo e dei patriarchi, fino alla vicenda di Giuseppe e i suoi fratelli.

Aperto, anche se – quasi certamente – non affronteremo i capitoli successivi, essendo stato, fin dall'inizio, nostro intendimento limitarci a Genesi 1-11. Aperto perché – come abbiamo potuto sperimentare – il racconto non può essere “chiuso” in un testo. Esso parla di noi e ci coinvolge: noi siamo “nel” racconto, non “fuori” di esso o soltanto “di fronte” ad esso. Nell'impressionante lista di sventure e di errori che vi sono narrati, noi ravvisiamo esperienze essenziali dell'esistenza umana: «relazioni con Dio, con la natura e con se stessi; rapporti tra uomo e donna, tra genitori e figli, tra

¹¹⁷ A. Wénin, *Da Adamo...*, pag. 172.

¹¹⁸ A. Wénin, *Da Adamo...*, pag. 173. Il corsivo è dell'autore.

fratelli e con lo straniero; relazioni collettive all'interno delle società e tra gruppi umani»¹¹⁹. Di queste relazioni il racconto ci svela gli inganni, generati da desideri incontrollati che rifiutano il limite e alimentati da paure che dilatano diffidenze, contrapposizioni, violenze.

Una lezione disfattista, dunque? È realismo, certamente anche duro, senza eufemismi o sconti, ma di forte valenza pedagogica. Non si tratta di una carrellata di fatti, soprattutto negativi, ma di un percorso che, oltre a rilevare le cause e le conseguenze degli errori, non manca di suggerire itinerari di speranza per apprendere, finalmente, a vivere un'esperienza umana restituita alla sua verità e bellezza.

Non è una favola, di quelle in cui tutto è bene quel che finisce bene. È una pedagogica iniziazione a non alimentare illusioni di facilità, nel desiderio di sfuggire alle contrarietà del quotidiano. È un invito alla lucidità e alla vigilanza per non essere irretiti nella falsa rassicurazione che comunque, qualsiasi cosa accada, è garantita una fine felice.

È un messaggio di speranza. Non in un senso magico (e debosciato!) che lascia a Dio, senza di noi, la conduzione del gioco. Dio, con Abram, apre una dinamica di alleanza in cui ognuno si gioca la propria libertà in modo responsabile, secondo la sua differenza.

II.

Rimane la domanda di fondo: perché Dio ha creato il mondo? Perché, se il peccato e l'erranza umana hanno sottomesso alla caducità la creazione stessa di Dio?

Fin dal primo incontro abbiamo cercato di contrastare lo schema: Dio – creazione – caduta – salvezza. Al termine (provvisorio) del nostro percorso di decifrazione di questa narrazione è ancora necessario riaffermare che «ciò che è originario non è il peccato dell'uomo ma l'amore di Dio per l'uomo. (...) Ciò che è originario è l'amore con cui Dio ha creato l'uomo e tutte le cose. Il peccato stesso è "secondo" rispetto all'amore di Dio che ha voluto la vita dell'uomo»¹²⁰.

Non si tratta di facili ottimismo ideologici o di maniera, ma di cogliere che prima della creazione stessa sta la salvezza. La salvezza non è una "toppa" escogitata per riparare i disastri dell'umanità, ma precede l'atto creatore di Dio, ne detta il senso e la destinazione. San Paolo rivela che "Dio... ci ha scelti in Cristo prima della creazione del mondo" (Ef 1,4) perché Cristo è il "*primogenito di ogni creatura*" (Col 1,15). La salvezza e la redenzione sono già inscritte nella creazione. La creazione non può, dunque, essere compresa al di fuori di questa "logica": Dio ha creato il primo Adamo, quello terrestre, pensando all'ultimo Adamo. Per cui l'*ultimo* Adamo viene prima di noi perché è il *primo*; non è un "ripiego" a causa del peccato perché è a lui che pensava Dio creando il mondo: "Tutte le cose sono state create per mezzo di lui e *in vista di lui*" (Col 1,16). Cristo è l'*archè*, il principio, e il *tèlos*, il compimento.

Già la riflessione rabbinica aveva intuito questa verità, consegnandola ad un immaginario dibattito tra Dio e gli angeli, al momento della creazione dell'uomo.

« "Perché crei l'uomo?" è la domanda degli angeli; Dio risponde che crea l'uomo in vista di Abramo, e al perché sempre rinnovato della corte celeste Dio afferma che crea Abramo in vista di Mosè, crea Mosè in vista di David, crea David in vista del Messia. E la domanda: "Ma perché crei in vista del Messia?" riceve la risposta definitiva: "*Perché è mio figlio*" »¹²¹.

Noi, incuriositi lettori di genealogie antiche, dai nomi spesso impronunciabili, non rimarremo sorpresi di leggere anche nei vangeli la genealogia di Gesù e di scoprirvi che l'una di esse (Matteo) risale fino ad Abramo (1,1), mentre l'altra (Luca) risale fino ad "Adamo, figlio di Dio" (3,38).

Parrocchia di S. Andrea apostolo in Mantova
Ottobre 2011 – Maggio 2012

¹¹⁹ A. Wénin, *Da Adamo...*, pag. 177.

¹²⁰ E. Bianchi, *Adamo dove sei?*, pag. 323.

¹²¹ E. Bianchi, *Adamo dove sei?*, pag. 338.

SOMMARIO

Premessa	pag. 1
Il racconto di Genesi 1	pag. 5
<i>Interpretazione di Genesi 1–2,4a</i>	pag. 10
<i>Temî maggiori</i>	
Elohim	pag. 16
Ha'adam	pag. 19
Il racconto di Genesi 2	pag. 23
<i>Ripartizione delle tradizioni</i>	pag. 24
<i>Ha'adam e ha^{ra}damah</i>	pag. 26
<i>Il dettame divino</i>	pag. 28
<i>L'umano in relazione</i>	pag. 31
Genesi 3 – Il peccato	pag. 34
<i>Il serpente</i>	pag. 36
<i>Vergogna o paura?</i>	pag. 38
<i>Le conseguenze del peccato</i>	pag. 39
<i>La fedeltà di Adonai Elohim</i>	pag. 41
<i>Espulsione dal giardino</i>	pag. 42
Genesi 4 – Caino e la sua discendenza	pag. 43
<i>Caino e la sua vicenda</i>	pag. 45
<i>La discendenza di Caino</i>	pag. 50
Genesi 5–9 – Da Adamo a Noè	pag. 51
<i>La genealogia</i>	pag. 52
<i>Un personaggio particolare: Enoch</i>	pag. 53
<i>Il diluvio (testo)</i>	pag. 54
<i>Le cause del diluvio</i>	pag. 58
<i>Il diluvio (interpretazione)</i>	pag. 62
<i>Noè e l'arca</i>	pag. 61
<i>Sacrificio di Noè</i>	pag. 63
<i>L'alleanza con Noè</i>	pag. 64
<i>Dio depone le armi</i>	pag. 66
<i>Noè e i suoi figli</i>	pag. 67
<i>Considerazioni conclusive</i>	pag. 69
Genesi 10–12,4a – Da Noè ad Abram	pag. 70
<i>Il popolamento della terra</i>	pag. 70
<i>Nimrod</i>	pag. 71
<i>La città e la torre di Babele</i>	pag. 72
<i>L'intervento di Adonai</i>	pag. 74
<i>Da Shem a Terach</i>	pag. 75
<i>La chiamata di Abram</i>	pag. 76
<i>Perché rimanga aperto il discorso</i>	pag. 78