

In principio fu il perdono

di
Vittorio Pavoncello

**Il Convegno nazionale
in preparazione della Perdonanza celestiniana 2005**

**Perdonare per liberarsi
Perdonarsi per guarire**

Associazione Panta Rei
con il patrocinio del Comune dell'Aquila
e l'adesione del Club UNESCO dell'Aquila

Data 11-12-giugno 2005
Aula magna dell'Università degli Studi dell'Aquila
Palazzo Camponeschi –Piazza S. Margherita

Perdono e pregiudizio

“E perché?” chiesi. “Non c’è una legge universale per la colpa e l’espiazione? Ogni religione ha forse una sua etica, e risposte soltanto sue?”. “Probabilmente sì.”

Il dialogo appena citato si svolge in un lager ed è tratto da *Il Girasole*. Un libro scritto da Simon Wiesenthal che ha dato luogo ad un dibattito sul perdono e la Shoà. Ho voluto citarlo, perché si pone l’accento su di una *legge universale* che possa andare anche oltre quelle risposte *soltanto sue* che ogni religione sembra avere. Risposte che troppo spesso divengono fonte e fondamento di conflitti.

Da principio, perciò, e prima ancora di vedere che cosa il perdono è o può essere nell'ebraismo, si dovrà ancora una volta sgomberare il campo dal preconcetto. E disporci ad una sospensione del giudizio la quale è anche una buona attitudine verso l'atto di perdonare. Da parte cristiana, sebbene siano passati molti secoli dal suo sorgere, si è ancora protesi a identificare quella dell'ebraismo come una pietà basata più sulla legge che sull'amore, creando una confusione tra il campo sociale e quello più privato, tra la legge e gli impulsi, sovrapponendo così due piani. Quello dei sentimenti e quello legale. Sempre nel libro *Il Girasole*, Hans Habe, un giornalista viennese, chiarisce un po' meglio i due piani :

“Il desiderio di punire l'assassino è un comando della giustizia. Perdonargli, dopo la punizione subita, è un comando dell'amore.”

Habe, ribadisce che solo dopo la punizione subita deve intervenire il comando del perdono attraverso l'amore. L'amore stesso, se preso in alcune sue forme eccessive, può degenerare rapidamente in altre passioni o arrivare ad essere una giustificazione a fatti che vanno oltre la legge e oltre la giustizia. E non è detto che questo sia un bene. Anche perché prerogativa delle leggi è prevenire colpe prima ancora che amministrare pene. Ed a volte, le leggi intervengono per frenare quell'eccedere dei sentimenti che induce a commettere dei crimini. Se Otello uccide Desdemona si dirà che non lo fa per amore ma perché accecato dalla gelosia e se fosse meno geloso e l'amasse di più le crederebbe. E forse, su questo potremmo essere d'accordo. Ma a Jago cosa dovrebbe fare Otello? Qui entriamo nel vivo del perdono, della vendetta e della giustizia. Se Otello lasciasse Jago alla punizione della legge di Venezia, il suo non sarebbe più un atto di rivalsa ma di giustizia. E dopo, forse potrebbe, soddisfatta la vendetta operata dal filtro del diritto, dare a Jago quel perdono impedito da una assenza di processo. Ecco, allora, che la legalità non solo assolve alla pena ma è propedeutica a quello che potrà essere in seguito il perdono. La legge si fa mezzo del perdono. Non così in contrasto con l'amore.

Yaov Dattilo, uno psicologo che si occupa di ebraismo, mi ha raccontato una volta di un midrash che ha molto a che vedere con il nostro tema :

“Un giorno ad un Rabbi fu rubato l'orologio e il Rabbi si mise a rincorrere il ladro che si era dato alla fuga . Una volta raggiunto il ladro ed avendolo bloccato, il Rabbi gli disse: “Te lo regalo, affinché tu non abbia ad aver commesso un furto.”

Questo raccontino ci potrebbe dire che cos'è il perdono, con quel tanto di humour e arguzia che tanto piace dell'ebraismo. Ma le dispute religiose o le competizioni religiose non trovano questi raccontini molto probanti, e si rifanno ai testi sacri o alle loro derivazioni nei secoli. Così sembrerebbe che il Dio d'Israele sia un Dio vendicativo, mentre quello cristiano è invece un Dio amorevole. Trovo allora un po' difficile spiegare ai miei amici ebrei che il Dio cristiano, quello che invita a perdonare sempre e che anche sulla croce chiede di perdonare perché : *" non sanno quello che fanno "*, sia poi lo stesso che sancisce pene eterne o gioie eterne a seconda che si vada nel paradiso o nell'inferno. E lì stiamo parlando di pene e di colpe che non potranno essere perdonate mai. Neanche alla fine dei tempi ma anzi proseguiranno fino a .. fino a non si sa cosa, visto che i buoni andranno come massima aspirazione tra la gloria del Signore e gli altri alla dannazione eterna. Tutto questo nell'ebraismo non c'è. Ma tutti sanno che l'ebraismo è una religione poco amorevole! Non ci sono pene da scontare in eterno, tant'è che nella parte finale del Deuteronomio si dice :

"I padri non periranno per le colpe dei figli e i figli non moriranno per i padri. Ognuno perirà per la propria colpa."

La responsabilità diviene ed è così individuale. Tutto ciò elimina un altro pregiudizio, trovato su una delle tante pagine web, nel quale ho rinvenuto l'esempio di un paradossale sincretismo religioso che unisce alla figura del Cristo le leggi karmiche e si intitola : *"Il significato occulto del perdono"*.

"Tra i più importanti insegnamenti che ci sono stati dati dalla missione del Cristo sulla Terra, c'è quello che incoraggia la pratica del perdono in sostituzione di quella della ritorsione. L'insegnamento del perdono ha rappresentato una vera rivoluzione, in un mondo abituato alle leggi del taglione come pratica ordinaria, tanto innovativo da non essere affatto facile da mettere in atto ancora oggi a 2000 anni di distanza dagli eventi di Palestina. Per capire quale sia la portata di questa rivoluzione, dobbiamo avere ben chiaro quale sia il funzionamento di certe leggi che regolano la vita dell'Universo, e in particolare di quelle conosciute come leggi karmiche."

In questo breve estratto dei nostri giorni, si ripropone l'antagonismo tra la legge del taglione e la legge del perdono con l'aggiunta di leggi Karmiche, che sarebbe da verificare se nella loro ineluttabilità siano più amorevoli di quelle cosiddette del taglione.

Tornando al quesito iniziale, se esiste una legge universale sulla colpa e l'espiazione alla quale ogni religione può portare il suo contributo, dovremmo rispondere che ciascuno ha dei modi di perdonare che sono specifici della propria cultura, sia nel bene che nel male. E che comunque c'è una bella differenza tra i peccati commessi contro Dio e quelli commessi contro gli altri esseri umani. Nei minuti iniziali di questo nostro incontro nei

quali vi ho fatto simulare il Kippur, si parla propriamente dei peccati verso Dio. E credo che sia giusto fornire ora alcuni dati su questa festività. La festa, più nota come "giorno del digiuno", deve la sua attuale forma ritualistica alla distruzione del Tempio poiché all'epoca, oltre al digiuno totale, alla cessazione dal lavoro e alla preghiera, il sommo sacerdote offriva anche sacrifici nel Tempio. Yom Kippur è una festa che cade il 10 Tishri (7° mese del calendario religioso ebraico e 1° del calendario civile) cioè in settembre o nella prima metà di ottobre. Yom Kippur (dall'ebraico yom hakippurim, "giorno dell'espiazione") costituisce il culmine della celebrazione dopo i "dieci giorni di penitenza" cominciati con Rosh Hashanah (Capodanno). Le norme che lo riguardano si trovano in Levitico 16, 23:26-32, 25:9 e Numeri 29:7-11.

E' questo un giorno di confessione, pentimento e preghiera, con la richiesta di perdono per i peccati commessi durante l'anno contro le leggi e l'Alleanza con Dio; si ritiene che sia anche il giorno in cui è fissato il destino di ciascuno per l'anno successivo. Dobbiamo considerare che nell'osservare le leggi comandate da Dio è ben difficile per un uomo compiere azioni che vadano ad essere ostili verso altri esseri umani. L'ebraismo ad esempio riconosce 613 *mitzvot* (precetti), scritti nella Torah, le quali regolano tutta la vita dell'uomo sia verso Dio sia verso gli altri esseri umani. Sappiamo però che non è così facile adempierli tutti. Da qui il bisogno del perdono per quelle omissioni che anche involontariamente possiamo aver compiuto. Nella preghiera della notte, se così vogliamo dirla, proprio sul punto di chiudere le palpebre in quello stato di coscienza e preludio al sonno, si dice lo "shemà" aggiungendo la richiesta di perdono sia per ciò che si è coscientemente fatto sia per un nostro comportamento che involontariamente abbia potuto indurre persone incontrate durante il giorno a commettere un peccato. La responsabilità, anche in questo finire del giorno, viene ad essere individuale e personale pure per il male che si è potuto indurre in altri.

Tutto ciò testimonia di una precisa indagine da parte dell'ebraismo riguardo al perdono e che non si può sbrigativamente eliminare a tutto vantaggio della legge. Ritornando perciò al preconcetto, sembrerebbe che il giudizio implacabile sia rimasto appannaggio dell'antico testamento mentre l'amorevolezza sia tutta nel nuovo. A questo proposito, alcune constatazioni di rav. Riccardo Di Segni ci possono essere utili:

“Quando in tutti i testi tradizionali si parla di legge, si intende sempre qualcos'altro che non è strettamente legge, è la Torà. Torà significa insegnamento ed è il nome che viene dato in senso stretto alla prima parte della Bibbia, il Pentateuco. Di questa traduzione parziale e fuorviante è responsabile il tramite greco, che spesso rende Torà con *nomos* e poi ne riduce il significato. In questo processo riduttivo, e in qualche modo emarginante, ha una notevole responsabilità il cristianesimo dei primi secoli. Il cristianesimo di Paolo nasce alimentandosi su una contrapposizione con la legge .. Il paradosso è che il cristianesimo eredita dall'ebraismo il tema

della libertà che si conquista solo nella strada di una disciplina spirituale, ma allo stesso tempo rifiuta il modello globale presentato dall'ebraismo, definendolo come "legge". Nei secoli successivi il distacco si farà ancora più profondo, accompagnato anche dal disprezzo e dall'accusa di freddo legalismo."

Questo ha fatto sì che il buono esista nel solo cristianesimo e nel nuovo mentre il male è tutto nell'antico. Dovendo allora parlare di perdono nell'ebraismo non si può tacere che le elaborazioni sul tema sono state anche il frutto di quello che la storia ha seminato negli ebrei. Il buon Shakespeare la sapeva assai lunga quando scrisse il suo *Mercante di Venezia*.

Ed è interessante riportare come vede la questione Rene Girard:

"Ecco, dunque, che il momento in cui Shylock più scandalizza i Veneziani (e il pubblico a teatro) è quando più assomiglia loro e meno a se stesso. Lo spirito di vendetta lo porta ad imitare i Veneziani più fedelmente di quanto avesse fatto in passato, al punto da divenire, preso dall'intento di dare una buona lezione ad Antonio, il doppio grottesco di quest'ultimo."

Leggendo queste parole, può essere difficile per gli ebrei dover entrare in quella logica del perdono tout court, a volte ipocrita, dopo che si è subita una condanna che nessuna espiazione poteva mai bastare a perdonare. Ovvero l'accusa di deicidio. E qui siamo nuovamente nel campo delle credenze se non in quello della fede. Se io affermo contro di te la proposizione: "Tu mi hai ucciso Dio, o chi io identifico come Dio" ti faccio subito entrare in quei peccati contro Dio. E poiché questo lo si vuol eterno, eterne sono anche le sue pene. L'azione richiesta agli ebrei per potersi emendare dal deicidio è quella di convertirsi, solo così l'ebraismo potrà riconoscere la colpa e chiederne poi il perdono a Dio. Riesce difficile capire ora come si possa criminalizzare tutto un popolo nel tempo per qualcosa che è avvenuto nella storia, tanto più che nemmeno tra padri e figli vi può essere una trasmissione di colpa o responsabilità, così come abbiamo prima letto nel Deuteronomio, e nel quale tra l'altro il cristianesimo si riconosce. Ma ahinoi, siamo abituati da alcune leggi a far sì che quando dai genitori non si gioisca dei frutti può accadere che se ne ereditino dei debiti. Ed il cristianesimo sembra proprio applicare la legge sull'ebraismo quando in generale predica l'amore. Comunque non è solo il cristianesimo a credere che la sola salvezza sia nella propria fede.

Già Spinoza, in *Etica: Sentire e sapere, prop. 6*, faceva notare che:

"Ciascuna cosa, per quanto sta in essa (ossia per quanto può), si sforza di perseverare nel suo essere."

Così il cristiano nel cristianesimo, il musulmano nell'islam e l'ebreo nell'ebraismo. Non a caso siamo qui, ognuno di noi in rappresentanza di ciò che è o di ciò che crede di essere. Dico, crede di essere, non perché ritengo

che ognuno dei presenti sia qui in malafede ma solamente perché crede di essere nel giusto e vuole offrire un'immagine il più possibile vicina al massimo del perdono possibile. Perché così sembra che oggi si debba essere : perdonanti. E' il trend odierno quello di mostrare il più possibile amorevolezza e perdono a tutto. Ma le cose non sono così semplici né tanto meno facili perché :
secondo quella legge universale invocata nel Girasole, non si può non domandare e domandarsi :

“Quanto l'azione del perdonare è connatura all'essere umano e quanto questa può assolvere ad una funzione nel vivere sociale? ”

specialmente quando ci sono i casi estremi come:

“Quando ti uccidono un coniuge, i genitori o un figlio come fai a perdonare? ”

Perdonare, già. Come comprensione del problema. Già, e non ancora, sì. E come si può comprendere poi che perdonare non serve a stare a posto con la coscienza ma a ristabilire quella legge che è stata infranta e che è alla base della coscienza. Perdonare permette non di vivere con la coscienza a posto, ma di vivere. Senza il perdonare le catene di causa ed effetto non avrebbero mai fine e si svolgerebbe una odiosa quanto sterminatrice consequenzialità. Le faide hanno proprio questo come modo e fine. Sangue chiama sangue. Ed offesa chiama vendetta. Così fino all'eternità o all'estinzione dei contendenti. E tutto ciò accadrebbe se non intervenissero:

- 1) la legge, che impedisce il crimine ed amministra la giustizia con altre pene che non sono quelle della faida.
- 2) l'amore, che riconosce nell'altro un simile a sé.

In una bella canzone di Sting, *Russian*, nel cercare dei punti di contatto tra russi ed americani e non trovandoli, al termine si trova che anche i russi amano i propri bambini. Non l'amore che i russi possono avere per dei bambini americani ma l'amore in generale verso i propri bambini e come tale uguale per tutti. Così è, partendo da questa parità ossia che tutte le religioni perdonano senza il chi perdona di più e chi di meno, che si può affrontare qualcosa di più specifico.

Ed è quello che farò nell'introdurre il perdono e la Torah.

Il perdono e la torah

Nella Torah sono numerosi i passi o episodi dove è presente il perdono sia nella prescrizione dei rituali sia nel narrare eventi che lo esaltano. Ho scelto quelli che a me sembrano più rappresentativi oppure che suscitano riflessioni per ulteriori sviluppi.

L'arcobaleno di Noè

Il sacrificio lontano e vicino

Giuseppe maestro dei suoi fratelli

Il ricordo di Amalek

Il dono perdono a Mosè

A questi farà seguito una parte finale che ha dato il titolo a questo intervento, dove il peccato originale ed il suo perdono saranno analizzati.

L'arcobaleno di Noè

La storia dell'Arca è talmente nota che ritengo inutile riassumerla. Quello che mi interessa far notare è che nel racconto del diluvio, con conseguente estinzione del genere umano, si dice:

“La terra era corrotta davanti a Dio, era piena di violenza. Dio vide che la terra era corrotta, che ogni creatura seguiva una via di corruzione sulla terra.”

Come sappiamo solo Noè apparve giusto agli occhi del Signore. Se Dio fosse stato così totalitario e totalizzante nella sua ira o collera non avrebbe salvato nulla e nessuno. Invece, ci vuole insegnare che c'è pur sempre un margine, anche un solo uomo rispetto alla moltitudine che può essere degno di salvezza e di perdono e attraverso il quale tutta la creazione può essere salvata. Immaginiamo ora di porci dalla parte di Dio o cerchiamo di vedere le cose dal suo punto di vista cercando di far nostro quel versetto che dice :

“E vi sforzerete di essere santi poiché lo santo sono”.

In ogni offesa che ci viene fatta c'è sempre un punto di verità o di giustizia che è proprio dell'altro. Questo avviene anche se la totalità del male che abbiamo subito è enorme. Dobbiamo così ammettere che c'è sempre anche un minuscolo punto dove noi siamo in torto e dove le ragioni dell'altro

possono essere valide. Come una accusa non rivolta propriamente a noi ma che riguarda solo le ragioni dell'altro. Per questo limitato punto e per questa esigua parte di ragione nel torto da noi subito, noi dobbiamo salvare tutto ciò che di bene vi può essere contenuto. Noè è esattamente quell'infinitesimale punto che Dio riconosce come bene nell'umanità e che come tale non può essere distrutto. Così Dio, l'offeso, trova che nel totale comportamento corrotto dell'umanità c'è un qualcosa che va perdonato. Che cosa è mai un minuscolo uomo rispetto alla moltitudine del genere uomo? Il *contingente* e buono Noè rispetto alla moltitudine corrotta del genere uomo?

Nulla. Eppure esiste sempre un motivo per non essere così distruttori e dispensatori di giustizia laddove questa, nel nostro essere accecati dall'ira, ci impedisce di vedere e perdonare ciò che gli altri hanno fatto. Oggi, tutto ciò lo identifichiamo anche con il concetto di democrazia che riconosce a chi la nega la possibilità di esistere. Nel racconto di Noè questa illuminazione, che si trova un punto o un essere umano che ha in sé una sua validità trascendente di esistere, viene ribadita dall'arcobaleno. Posto nel cielo come patto, ci dice che la luce è fatta di tante sfumature e che tutte insieme compongono l'unità della verità o della luce, la quale di per sé non esiste se non come somma e combinazione. L'arcobaleno è una *tesciuvà* un ritorno dell'acqua alla luce. L'arcobaleno si riflette nell'umidità non più violenta ma rarefatta e nella trasparenza può permettere di vedere le cose, attraverso un effetto, così come sono state create. In margine è quasi divertente notare, in un antropomorfismo assai poetico, come Dio stesso usi per sé l'arcobaleno a mo' di promemoria.

"E apparirà l'arcobaleno fra le nubi e lo vedrò, per ricordarmi del Patto Eterno fra Me e tutti gli esseri viventi..." (Genesi 9,16).

Il sacrificio lontano e vicino

Può apparire paradossale voler inserire anche il sacrificio di Isacco in un ragionamento inerente il perdono. Ma studiando nelle parole di Genesi 22.1 disporremo dei mezzi idonei atti a giustificare la nostra inclusione :

"Dopo questi fatti Dio mise alla prova Abramo"

Questa frase presuppone un “prima”. Un “prima” e un dopo che da questo “prima” ne potrà derivare. A volte, anche il futuro può apparire nella scansione dei tempi come una *tesciuvà* dal passato. E veniamo alla prova.

Genesi 22,2: “Prendi - gli disse - il tuo figlio Isacco, v'andate alla terra di Moriija e là offritelo in olocausto su uno dei monti che ti dirò.”

Lasciamo stare le interpretazioni che vorrebbero vedere l'estrema abnegazione e crudeltà di un padre che è disposto a sacrificare al Dio in cui crede il suo unico figlio. Altri miti ci narrano che le cose non sempre vanno come andò la vicenda di Abramo. Su Agamennone per esempio, in attesa di partire per la guerra di Troia, nessuna divinità subentrò a impedirgli di sacrificare sua figlia Ifigenia sull'altare della battaglia. Ma tornando al nostro episodio biblico, questo non può capirsi senza una precedente condotta di Abramo. Il quale, sebbene confortato dalle parole di Dio, aveva lasciato che suo figlio Ismaele, avuto della schiava Hagar, fosse allontanato e abbandonato con la madre nel deserto. E tutto ciò per soddisfare la gelosia e il capriccio di Sara sua legittima moglie. Il ragazzo Ismaele, così ci racconta sempre la Bibbia, sarebbe morto se un messo divino non fosse intervenuto per assicurare ad Hagar che la sua discendenza, sempre discendenza di Abramo, sarebbe stata tratta in salvo.

Così, quando ci troviamo nella scena del famoso sacrificio di Isacco, dobbiamo immaginare che già un figlio è stato sacrificato da Abramo, non a un Dio ma alla gelosia della sua prima moglie.

Tutto il sacrificio assume allora l'aspetto sia di una riparazione alla precedente cacciata di Hagar, e sia la prova di fedeltà al solo a Dio e non all'idolatria delle passioni umane. L'ignaro e povero Isacco chiede con candore al padre dove si trovi l'agnello per l'olocausto, non sospettando che egli stesso è la vittima. Vittima al pari di suo fratello Ismaele se il Dio salvifico non fosse intervenuto a mezzo di un messo divino. La riparazione che Abramo offre al signore sacrificandogli il suo unico figlio va così a colmare il danno inferto ad Hagar e Ismaele. La dinamica del sacrificio di Isacco, e dobbiamo ricordare che per perdonare e per essere perdonati ognuno deve sacrificare qualcosa di sé, fosse anche l'amor proprio, va vista proprio in questo allontanamento ed avvicinamento. Nel suo breve saggio *Quale pentimento per quale perdono?* ancora Yaov Dattilo scrive:

“La *teshuvà* è quindi un movimento attivo di ritorno, di riavvicinamento che, è innegabile, esprime la profonda connessione con l'idea di sacrificio. In ebraico sacrificio si dice *qorban*, che vuol dire proprio avvicinamento.”

Questa dinamica del moto di allontanamento di Ismaele e di avvicinamento di Isacco permea i due episodi biblici. L'immolazione si sublimerà poi in un animale in quanto il sacrificio umano era considerato abominevole. A questa prima sublimazione del sacrificio umano in animale l'ebraismo in seguito, una volta che il Tempio sarà distrutto, sostituirà all'animale il valore della preghiera.

Giuseppe maestro dei suoi fratelli

La storia di Giuseppe, oltre ad essere un esempio perfetto di perdono totale, mostra tutti i criteri che l'ebraismo ravvisa debbano essere soddisfatti affinché si produca il perdono.

Cerchiamo prima di riepilogare la storia. Giuseppe, benamato e prediletto da Giacobbe, suscita l'invidia dei fratelli che lo vendono schiavo a dei mercanti diretti in Egitto. Racconteranno invece al padre che è morto sbranato da una belva. In Egitto al contrario Giuseppe, ancora vivo, si rivelerà un eccellente interprete di sogni. Capacità che lo porterà ad essere nominato vice faraone per aver salvato l'Egitto dalla carestia, interpretando il famoso sogno del Faraone. A seguito della carestia Giacobbe invia alcuni suoi figli in Egitto per trovarvi del cibo ma qui vi troveranno anche Giuseppe. I fratelli non lo riconosceranno, al contrario di lui che li distinguerà. Giuseppe non si rivelerà subito ma si dimostrerà invece nei loro confronti duro, così come si comporterebbe qualunque persona offesa, e li accusa di essere delle spie.

Li invita così, se vorranno avere salva la vita di Simeone che resterà presso di lui come ostaggio, a tornare dal padre e a condurgli in Egitto Beniamino, suo fratello minore.

Alle stranezze delle richieste di Giuseppe i fratelli supplicano di risparmiare Beniamino e nello stesso tempo ricordano, ovvero tornano indietro nel tempo iniziando quel cammino della *tesciuvà* che è il pentimento e che in ebraico significa ritorno.

Genesi 42,21: "Si dicevano tra loro: Noi siamo colpevoli verso il nostro fratello che vedemmo quanto fosse angosciato l'animo suo e non l'ascoltammo quando ci supplicava; perciò ci accade questa disavventura!" E Ruben replicò: "Non ve lo dicevo io, non commettete peccato verso il ragazzo? Non mi deste ascolto ed ora ci viene chiesto conto del suo sangue."

Giuseppe li lascia partire ma nelle loro provviste nasconde tanto denaro. Così che i fratelli temono oltre allo spionaggio di essere accusati anche di

furto. Arrivati da Giacobbe e narrato il desiderio del vice faraone di vedere Beniamino, Giacobbe opporrà un rifiuto. Fino a quando però le provviste non saranno terminate e sarà costretto a lasciarli ripartire di nuovo alla volta dell'Egitto. Giacobbe dirà ai suoi figli di portare del danaro doppio così da pagare e da restituire quello trovato nei sacchi. Nella speranza anche di suscitare pietà nel Faraone.

Giuseppe, rivedendo i suoi fratelli, prima li inviterà a pranzo per discutere delle derrate da acquistare e in seguito, quando i fratelli stanno per ripartire, dà ordini di mettere una coppa d'argento nel sacco di Beniamino. Poi manderà delle guardie a bloccarli e perquisirli sul cammino del ritorno. Quindi, avendo trovata la coppa nel sacco di Beniamino, chiederà che il colpevole del furto gli rimanga in ostaggio. Giuda, allora, disperato poiché il padre non reggerebbe alla notizia di perdere anche Beniamino, dopo Giuseppe, offre se stesso al posto del fratello. E qui, al colmo dell'emozione e del pianto frenato più volte, Giuseppe si rivela ai suoi fratelli. La storia ci dice poi che lo stesso Giacobbe arrivò in Egitto e tutti lì vi prosperarono.

Fin qui la Bibbia. Vediamo ancora dalle parole di Rav. Di Segni quali sono le pratiche del perdono che l'ebraismo richiede e dove queste compaiono nella storia di Giuseppe.

“È il colpevole che deve chiedere scusa e l'offeso che deve scusare. Nessuno può assumersi il compito di chiedere scusa o di perdonare per altri.”

“...e che la richiesta di scusa non ha senso se non c'è una coscienza della gravità del reato, e un'intenzione precisa da parte del colpevole di non commetterlo più; il pentimento vero si riconosce quando il colpevole, messo un'altra volta nelle circostanze identiche che avevano prodotto il reato, riesce a trattenersi e a non ripeterlo.”

Anche qui è Giuda che, di fronte alla gravità di infliggere una seconda sofferenza al padre, si ravvede ed offre se stesso come riparazione.

“...Per molti altri reati la riparazione non è possibile, e la legge indica la sanzione necessaria per sanare, su piani di equità, il danno inferto al singolo e alla società, e per impedire ad altri, con il timore della sanzione, la ripetizione del reato.”

Giacobbe fa inviare a Giuseppe sia il danaro che questo aveva messo nei sacchi sia il danaro che offre come risarcimento per l'eventuale accusa di furto..

La storia si sarebbe potuta chiudere qui ma, poiché è stata scritta con estrema arguzia psicologica, ci rivela ancora una sorpresa sul tema del perdono. Alla morte di Giacobbe i fratelli temono che, essendo venuta meno l'autorità paterna, Giuseppe trovi ora la voglia o il coraggio di vendicarsi.

Genesi 50,12: "I fratelli di Giuseppe pensarono: "Forse Giuseppe ci serberà rancore e ci ricambierà tutto il male che gli abbiamo fatto." Mandarono a Giuseppe dei messi per dirgli: "Tuo padre prima di morire ci ha dato questo incarico: Dite a Giuseppe: Perdona deh! la colpa dei tuoi fratelli e il loro peccato, che ti hanno fatto male; ma ora perdona deh! la colpa dei servi del Dio di tuo padre!" Mentre gli parlavano così Giuseppe pianse. Andarono anche i fratelli, gli si gettarono dinanzi e dissero: "Eccoci tuoi schiavi!" Ma Giuseppe disse loro: "Non temete! Sono forse io al posto di Dio? Del male che voi avete pensato di farmi, Dio si è valso a fine di bene perché rimanesse in vita, come oggi è accaduto tanta gente. Non abbiate paura, io manterrò voi e i vostri figli:"

Ora i fratelli sono pienamente perdonati e non avranno più nulla da temere. Giuseppe fin dall'inizio, nel rimandarli a casa, aveva indotto in loro un avvio di *tesciuvà*. Ma di ritorno a casa del padre. Infatti i fratelli, all'epoca in cui vendettero Giuseppe, accecati dall'invidia, oltre al danno causato al fratello, non si erano resi conto del grave dolore inferto a Giacobbe, subito colto invece da Giuseppe, il quale più che dolersi per il trattamento subito si amareggia per il dolore causato al padre. Ho dato a questo scritto il titolo In principio fu il perdono ma è con questa grande manifestazione di perdono che si chiude il libro della Genesi.

Il ricordo di Amalek

Tra gli episodi attinenti al perdono trovati nell'Esodo, il caso di Amalek gioca un ruolo decisivo e la sua soluzione risulta complessa. Gli Amaleciti erano una tribù il cui capostipite discendeva, così ci narra la Genesi, da Esaù. Gli ebrei, discendenti di Giacobbe erano appena usciti dall'Egitto, iniziano a lamentarsi contro Mosè e Dio per la penuria di acqua, ed Amalek li attacca. Ma, benché l'attacco li cogliesse di sorpresa, gli ebrei debellarono il nemico. L'avvenimento fu talmente grande, poiché fu la prima battaglia di un popolo di schiavi appena liberatisi dal giogo egizio. E l'Esodo ce lo riporta così:

"Scrivi in un libro il ricordo di questo grande avvenimento e trasmettilo oralmente a Giosuè che io ho stabilito di cancellare la memoria di Amalek di sotto il cielo"

E Mosè nel costruire un altare aggiunge :

“Guerra ad Amalek di generazione in generazione.”

Parrebbe così che il perdonare Amalek sia impossibile, come sembra ribadirci anche rav. Della Rocca :

“Tanto è vero che il preciso ammonimento “Ricorda ciò che ti ha fatto Amalek”, ribadito dalla Torah (Deuteronomio 25, 17), è annoverato fra i 613 precetti cui si deve informare la vita di ogni ebreo”.

Il caso di Amalek rimane emblematico, giacché è un diretto discendente di Esaù fratello di Giacobbe, e ricorderemo le continue tensioni di cui era fatto il rapporto tra i due fratelli. Così il quesito che si pone Ricoeur nel suo *Ricordare Dimenticare Perdonare*, è nel nostro caso molto appropriato :

“Che cosa significa che qualcosa è accaduto prima, cioè prima che se ne abbia ricordo e se ne parli?”

Quel *prima* è molto significativo. Il *prima* si può riferire sia a qualcosa di preesistente alla libertà sia ad un *prima* costituito da Esaù primogenito di Isacco ed al quale Giacobbe sottrae la primogenitura. Giacobbe attaccò di sorpresa la primogenitura del fratello , e questa azione non rimase senza effetti per la produzione della storia dei figli d’ Israele. Laddove, nel farsi della storia, è solo di Israele, nome che Giacobbe prese dalla sua lotta con l’ Angelo, che si narra. Mentre sembrerebbe assente il ricordo della vittima Esaù, defraudato senza colpa della primogenitura . E gli Amaleciti suoi discendenti attaccheranno a sorpresa il neo popolo pieno di futuro ed appena uscito dall’Egitto. E, per dirla ancora con Paul Ricoeur, creando quel paradosso

“ della presenza dell’assente che mette il futuro tra parentesi” .

Quel *prima*, così riproposto dalla Torah, ritesse il legame tra storia e memoria e tra storia e futuro.

Numeri 24,20: “La prima fra le nazioni è Amalek, ma il suo avvenire è di andare in perdizione.”

Abbiamo parlato di un prima e di un futuro e di futuro messo tra parentesi,

così ora ci chiediamo il “quando?” di Amalek. La risposta ci viene ancora da rav. Della Rocca che cita Rashì:

“Rashì si chiede: in quale particolare momento della storia del popolo ebraico appare Amalek? Egli appare quando il popolo si lascia cogliere dal dubbio in relazione al proprio destino e alla propria identità. Amalek per Rashì è l'inevitabile conseguenza di una drammatica contestazione da parte del popolo; ad un'ennesima manifestazione di scontento per la mancanza di acqua, il popolo sfida Dio e si chiede provocatoriamente “il Signore è in mezzo a noi?” (Esodo, 17, 7). L'Amalek interiore, che è il dubbio stesso intorno alla propria identità, si proietta nel reale e si materializza in un Amalek esteriore che tende ad annientare Israele. Non a caso, in base alla *ghematrià*, regola ermeneutica che tiene conto del valore numerico delle lettere, il valore numerico delle parole “Amalek” “corrisponde a 240 ed è lo stesso della parola “safeq”, dubbio.”

Un Amalek del dubbio che inficia la fede, e così ce lo descrive anche Martin Buber in un bel racconto salvato dai hassidim :

“Una volta Rabbi Pinhas di Korez si sentì turbato nella sua fede in Dio e non trovò altro rimedio che di andare a trovare il Baalshem. Udì allora che egli era appunto arrivato nella sua città. Pieno di gioia corse alla locanda. Diversi hassidim si erano raccolti intorno al Maestro, ed egli stava parlando su quel versetto della Scrittura che dice che le mani di Mosè, tese in alto nell'ora della battaglia contro Amalek, erano *emunà*, cioè fiducia, fede. “Avviene talvolta,” diceva il Baalshem, “che si è turbati nella propria fede in Dio. Il rimedio contro questo è di pregare Dio di rafforzare la fede in noi. Chè il vero male che Amalek arrecò a Israele fu che con il suo fortunato assalto fece raffreddare la loro fede in Dio. “

Abbiamo visto che il problema di Amalek apre diversi quesiti, ma a mio avviso quello più importante è quello che riguarda il nostro discorso sul perdono. Dalle analisi precedenti si mostrava impossibile che una qualunque pace potesse essere stipulata con Amalek. E che il perdono gli potesse mai essere concesso. Ma nella Torah si trova anche questa importante affermazione:

Deuteronomio 25, 17-19 : “Ricorda di ciò che Amalek ti ha fatto per strada, quando siete usciti dall'Egitto. Come ti ha “raffreddato” per strada, e colpito le tue retroguardie, tutti coloro che erano deboli e stavano indietro. E tu eri stanco e affaticato, ed egli non temeva Dio. E sarà che, quando il Signore Dio ti avrà dato riposo da tutti i tuoi nemici, nella terra che il Signore Dio ti dà come un'eredità da possedere, cancellerai la memoria di Amalek da sotto il cielo, non dimenticare!”

Se dovessimo leggere questo versetto come i precedenti, nei ripetuti ammonimenti di ricordare Amalek, sembrerebbe che per Israele nella pace il ricordo di ciò che ha fatto Amalek debba rimanere costante, fino al punto di doverne poi cancellare la memoria di sotto il cielo. E il perdono, che a volte è bello definire come porgitore di pace, si evidenzerebbe come inattuabile. Ma sempre il Deuteronomio, poco più avanti, pare aprire una porta al perdono e indicarci la via ad un'altra interpretazione.

Deuteronomio 29,17 : “Se per caso ci fosse in mezzo a voi un uomo, una donna, una famiglia, una tribù il cui sentimento si distoglie oggi dal Signore Dio nostro, per andare ad adorare gli dei di quelle nazioni; se per caso ci fosse in mezzo a voi una radice che produce veleno e assenzio, nell’ascoltare le parole di questo anatema si feliciterà in cuor suo dicendo. “Avrò pace anche se procederò secondo la perversione del mio cuore”, facendo in modo che il campo irrigato vada ad aggiungersi a quello arido, il Signore non acconsentirà a perdonarlo, ma anzi l’ira del Signore divamperà e la Sua indignazione sarà contro quell’uomo e si poserà su di lui tutto l’anatema scritto su questo libro, ed il Signore cancellerà il suo nome di sotto il cielo.”

Qui, oltre ad esortare alla rettitudine il proprio intimo - poiché un pentirsi insincero che sia solo esteriore non è valido ma deve risultare essere un vero e radicale mutamento dell’animo - il passo biblico a noi interessa per quel “*cancellerai il suo nome di sotto il cielo*”. Infatti, si parla di nome e non di memoria. L’invito a cancellare la memoria di Amalek di sotto il cielo allora non è inteso a proseguire l’ostilità né è da intendersi come distruzione finale e totale ma si dà invece il comandamento di non dimenticare di *cancellare* il ricordo di Amalek. Per tutta la Torah si è ripetuto di ricordare e alla fine si esorta a cancellare la memoria. Non a caso, nella prima volta che si ammonisce al ricordo verso Amalek, Dio ordina che sia fatto in due modi, sia attraverso la scrittura sia attraverso il racconto orale.

Il racconto orale è, si potrebbe dire, quello che tiene vivo il ricordo e lo tramanda di generazione in generazione mentre quello scritto si iscrive nella storia, nell’accaduto storico, e ne mantiene viva la sua esistenza non essendone più necessaria l’operatività.

La cancellazione della memoria di Amalek non sarà comunque possibile, così ci dice la Torah, finché non siano date quelle condizioni future, di tregua e riposo da tutti i nemici. Si deve essere o ritornare in una condizione di pace nell’emettere un giudizio, per non essere subordinati e sottomessi allo stravolgimento nato dall’ira che l’offesa ha creato.

Quando si riceve un’offesa, questa fa sì che noi non siamo più noi, che diventiamo altro da noi ovvero *estranei*. La nostra identità viene messa a dura prova. Nell’alterità che si impossessa dei nostri comportamenti proviamo quell’agitazione, quell’ansietà che sembrano non trovar tregua se non nella vendetta o nella giustizia. Abbiamo bisogno di ristabilire quella pace di noi e calma, affinché si possa ridiventare noi. Operare anche in noi quella *tesciuvà* che ci riporta a tornare in noi se stessi. Solo così potremo guardare chi ci ha fatto un’offesa, dal punto di vista di chi noi siamo e non di chi la cattiva azione ci ha fatto diventare. Ed è per questo che il perdono ad Amalek potrà essere dato quando Israele si ritroverà ad esser in pace con i suoi nemici, e non più in guerra, nella pienezza di se stessa.

Nella prima guerra della sua storia, appena uscita dall’Egitto, ed alla quale Amalek l’aveva costretta rivendicando quella primogenitura sottratta, Israele

ritrova quel 'prima' del conflitto rimosso e sempre riallontanato tra Giacobbe ed Esaù per la primogenitura sottratta. Ma a volte si sa, e purtroppo la storia ce lo ha insegnato, che se non sempre la libertà si acquista con una guerra spesso è il mantenimento di quella libertà a richiedercela.

Il dono perdono di Mosè

La morte di Mosè appare, e forse lo è, l'esempio di una implacabilità divina che non riserva neanche al suo profeta quella clemenza che altrove abbiamo trovato. Siamo in Numeri 20,7 presso il deserto di Tsin, il popolo si lamenta contro Mosè, contro Aronne e contro Dio ancora una volta per la mancanza di acqua. Dio dice a Mosè di prendere la sua verga e di parlare alla roccia nel luogo di Cadesh affinché dia acqua. Mosè esegue. Ma invece di parlare alla roccia vi batte sopra, come aveva fatto in altre occasioni. A causa di questa incertezza, Mosè verrà punito con l'interdizione ad entrare nella Terra promessa.

La pena sembra smisurata, se pensiamo anche che Mosè fu l'artefice del popolo d'Israele. Immaginatelo tutta la vita spesa a condurre il popolo alla terra promessa, felicità che a lui sarà negata, e potremo capire quanto dovette essere terribile questa sua condanna. La sorte riservata a Mosè appare di una crudeltà infinita.

Siamo ora in Numeri 26,12: e qualcosa però cambia. Rimane l'interdizione all'ingresso ma Dio ordina a Mosè di salire sul monte Avarim e da lì gli dice che potrà vedere tutta la terra che Dio darà al popolo d'Israele dopodiché Mosè potrà morire.

Se cerchiamo delle spiegazioni razionali e logiche, dobbiamo anche constatare che Mosè era vecchio e che il popolo necessitava di un nuovo leader per nuovi compiti. Così il racconto serve a costruire un filo narrativo e mitico ad una esigenza storica e fisiologica. Quello che è interessante notare però è il rapporto tra la visione e il perdono. Mosè non fu perdonato e non entrò nella Terra promessa, ma gli fu permesso di vederla. La visione si rivela così come una prova al dubbio.

Abbiamo detto prima che lo stesso Amalek lo si poteva interpretare come una perdita della fede nell'instaurarsi del dubbio. Ecco, che con la visione sul monte Nebò, il dubbio viene fugato e la terra promessa si mostra come una realtà. Dio non perdonerà Mosè ma mitigherà i termini della pena. Non c'è assoluzione ma una dimostrazione di clemenza. Il fatto è accaduto, la contesa c'è stata, l'infrazione anche, e a questa la comminazione della pena è

sopravvenuta. La legge, o il rispetto verso la santità di Dio, è stata di nuovo fatta osservare nel suo valore esemplare che riguarda tutti, ma a questa si aggiunge quella che viene definita equità.

Vorrei citare a questo proposito un'osservazione dell'amico Gaetano Buscemi, avvocato, che ha scritto per la mostra che ho fatto sul *Popolo del sogno* in relazione al versetto che esorta ad avere Pesi equi e bilance eque:

“Per Aristotele l'equità è 'la correzione e regolamento del giusto legale'. La natura dell'equo è quella di integrare la legge, là dove essa è insufficiente, infatti l'equo va oltre la legge scritta, in quanto quest'ultima vale per il maggior numero di casi, ma non per tutti. L'equità in senso più profondo è l'aspirazione al perfetto che manca, all'interconnessione tra l'evento e la sua regola. E così l'equità connessa all'equilibrio ed alla armonia sprofonda nella ricerca di una identità, che spesso non trova appagamenti sui livelli di coscienza storica percepiti. La relatività della ricerca è connessa al destino dell'uomo.”

Mosè poteva morire senza ricevere quella certezza per la quale aveva lottato tutta la vita, avrebbe potuto morire con la questione irrisolta di non sapere per chi e per cosa aveva lottato tutta la vita, lasciando aperta una questione sulla identità di tutta la sua vita. La visione della Terra promessa, visione come applicazione della equità, gli restituisce almeno fine dei suoi giorni se non il perdono di Dio almeno il suo dono.

In principio fu il perdono

Eravamo partiti dalle domande se esista una legge universale per la colpa e l'espiazione e su che cosa è il perdono nell'ebraismo. Queste due linee di ricerca hanno viaggiato insieme nella esposizione precedente e ora potrebbero divenire una sola linea se le considerazioni che esporrò troveranno oltre al fascino dell'ipotesi anche una loro plausibilità sensibile e logica. L'ipotesi principale vuole che si ravvisi nella creazione stessa, nel suo continuo essere creata, un atto di grazia e un incessante perdonare. Immaginando perciò un Dio perdonante nella sua essenza creatrice. Proporre però che la creazione sia una permanente azione con la quale Dio chiede perdono significa implicitamente formularne uno stato di colpa. Dirò allora che la colpa di Dio è una mancanza di sé, o un'assenza di sé in quelli che un fisico definirebbe i primi secondi dell'universo ma che noi chiameremo gli iniziali secondi prima della parola.

La Genesi 1,1: “In principio Dio creò il cielo e la terra. La terra era sterminata e vuota, le tenebre erano sulla faccia dell'abisso e lo spirito di Dio si librava sulla superficie delle acque.”

Dio, ci dice la Torah, fece il cielo e la terra - e notiamo già un verbo fare al posto di dire - e la terra era un *tou-va-vou* sterminata e vuota. Senza che in questa vi fosse lo spirito di Dio che invece aleggiava sulle acque.

Ecco, questo non far partecipare di sé la terra ma emanare sulle sole acque la sua presenza, è il peccato che Dio commise. O, se vogliamo, la sua imperfezione. Mancanza, alla quale lo stesso Dio ha poi risposto e reagito con una *tesciuvà* - un ritorno alla terra - popolandola di una creazione-riparazione infinita.

Se proseguiamo nel racconto biblico, ed anche nella nostra dimostrazione, solo dopo la creazione della luce e mediante l'atto della parola Dio si esprime dicendo che : *era cosa buona*. E le fasi successive, sia quella di dividere le acque sia quella di raccogliere le acque così che appaia l'asciutto, danno adito ad un sacrificio di sé e a un dono di sé, di Dio alla terra. In riparazione al suo essere stata fatta con una assenza primigenia di Dio e della sua parola. Assenza anche di Dio al linguaggio di sé ed alla Sua onnipotenza.

La riparazione, così come vogliamo intenderla, avvenne attraverso la infinita creazione, come ben sappiamo, di ogni forma di vita animale, vegetale e umana, e questo avvenne e avviene in modo incessante e infinito.

Non stupisce allora che la prima e anomala promessa fatta da Dio ai patriarchi, sia proprio quella di dare loro una terra e di farli numerosi come le stelle del cielo.

So bene che qualcuno potrebbe obiettare al mio ragionamento di leggere quel 'terra' come un che di metafisico mentre i suoi riferimenti biblici sono territoriali e geografici, ma nei primi passi di Genesi si parla di Erez e di Arez per dire della 'terra' e su questa distinzione del tutto grammaticale poggia l'argomentazione che può sembrare sì fantastica ma non priva di una sua verità a priori. Leggendo la Torah noi troviamo costanti riferimenti ad un continuo agire di Dio attraverso l'acqua come luogo di sua competenza e di salvezza - vedi Mosè salvato dalle acque - sia di distruzione. Le acque sono per così dire il punto sensibile, il punto nevralgico che a Dio ricorda della sua assenza dalla terra. E spesso sono un luogo di contesa tra l'uomo e Dio. Dio nel punire opera con le acque. E' curioso come, nel castigare la tribù di Corach Dio, si esprima dicendo che farà una cosa mai vista prima. Ovvero l'agire nella terra stessa con la sua apertura. Anche nel Diluvio dice 'farò venire la punizione dalla terra stessa, ma poi opererò ancora attraverso l'acqua fino a coprire con questa tutta la creazione terrestre.

Le acque diverranno anche il luogo di un'altra negligenza, quella di Mosè nell'episodio che gli costò il suo mancato ingresso nella Terra promessa. Si ricorderà che Mosè - invece di parlare presso il deserto di Cadesh e mediante la parola santificare il Signore - fece un'azione fisica, colpì la roccia cosicché

cadde nella stessa infrazione di Dio che al momento della creazione, invece di parlare, fece. Ma c'è forse un'altra similitudine da notare tra quell'essere sterminata e vuota della terra primordiale e la desolazione del deserto dei primi 40 anni di erranza. Ed anche prima di rientrare nella Terra promessa saranno altre acque che il popolo dovrà attraversare: saranno quelle del Giordano che si riaprirà come fu per il mar Rosso.

L'uomo, deve quindi passare per le acque, attraverso di esse. Non a caso, sono anche viste come acque di purificazione.

Ho cercato così nella parte precedente, con una ipotesi e con alcune esempi, di mostrare come il perdono cominci con la creazione del mondo e attraverso la parola creatrice: cercando di trovare nella vita una continua manifestazione della grazia concessa da Dio a se stesso e da Dio all'essere umano. Ma c'è un altro aspetto dove la terra, specialmente quella promessa, opera la redenzione da un peccato più grande, quello cosiddetto 'originale'. Impropropriamente forse definito "originale" poiché abbiamo visto che il male dell'origine fu lo stesso Dio a commetterlo.

Vorrei citare, prima di arrivare al punto, come questa mia prima ipotesi abbia poi generato un'estensione ed applicazione, ad esempio, nelle parole di Anna Foa:

"Ma creata nell'assenza di luce e nell'indistinzione, la terra sembra contenere in sé ancora qualcosa di greve, di opaco, di privo di anima. In un certo senso il male, o almeno la possibilità del male. La terra, priva di spirito, conterrebbe il principio non universalista dell'ebraismo, mentre Dio perdonandosi è riuscito ad informarla dell'universalismo dello spirito (e del mare, che è il movimento, e della distinzione che è percorso mentale)."

E vediamo ora dove e come per l'ebraismo sarà possibile la *tesciuvà* dall'aver infranto il divieto di mangiare dell'albero che dà la conoscenza del bene e del male.

Deuteronomio (1-39) è scritto: "Ma i vostri figli, per i quali diceste che sarebbero divenuti preda, i vostri figli cioè che oggi non hanno conosciuto il bene ed il male, essi verranno là ed a loro lo darò il paese ed essi lo possederanno".

Nel leggere il versetto non sorprende che la terra sarà data ai figli, anche a Mosè dirà che la darà alla sua discendenza, ma ciò che sorprende è che quei figli "ad oggi non hanno conosciuto il bene ed il male".

Ma noi sappiamo che il bene ed il male fu propriamente la conoscenza che ebbero Adamo ed Eva dalla prima infrazione e dal castigo che gliene seguì. Nel Deuteronomio, quindi nell'ultimo dei cinque libri della Torah, il peccato originale sembra essere espiato e perdonato da quei figli che allora, in quell'oggi da risituarsi nell'allora, redensero l'umanità dal peccato originale

attraverso l'ingresso nella terra promessa. Poiché in quei figli sarebbe proprio l'umanità redenta dal peccato originale e dalla conoscenza del bene e del male. Se questa proposizioni apparisse chiara e corretta si aprire un discorso assai ampio e fecondo. Credo così ora di aver illustrato quello che l'ebraismo può aver dato e ancora potrà dare a quella legge universale per la colpa e l'espiazione, affinché una religione dell'umanità non abbia risposte troppo sue ma dei molti che la compongono.

In chiusura vorrei rammentare che un altro albero era posto nel giardino dei divieti, quello della vita, ma non sappiamo ancora se qualcuno ne mangiò, né fu scritto. Possiamo però costantemente vederne sotto i nostri occhi i meravigliosi frutti nella vita in ciascuno di noi. Ed anche se il mangiare dell'albero della vita qualora fosse possibile, oltre alla conoscenza della vita, ce ne potrebbe far derivare anche il castigo, il sapere della vita e della morte sarebbe ancora un'affascinante punizione, e per la quale l'essere umano saprà trovare in seguito il modo di farsi ancora una volta perdonare.

Vittorio Pavoncello