

¹¹In principio Dio creò il cielo e la terra. ²La terra era informe e deserta e le tenebre ricoprivano l'abisso e lo spirito di Dio aleggiava sulle acque. ³Dio disse: "Sia la luce!". E la luce fu. ⁴Dio vide che la luce era cosa buona e Dio separò la luce dalle tenebre. ⁵Dio chiamò la luce giorno, mentre chiamò le tenebre notte. E fu sera e fu mattina: giorno primo.

⁶Dio disse: "Sia un firmamento in mezzo alle acque per separare le acque dalle acque". ⁷Dio fece il firmamento e separò le acque che sono sotto il firmamento dalle acque che sono sopra il firmamento. E così avvenne. ⁸Dio chiamò il firmamento cielo. E fu sera e fu mattina: secondo giorno.

⁹Dio disse: "Le acque che sono sotto il cielo si raccolgano in un unico luogo e appaia l'asciutto". E così avvenne. ¹⁰Dio chiamò l'asciutto terra, mentre chiamò la massa delle acque mare. Dio vide che era cosa buona. ¹¹Dio disse: "La terra produca germogli, erbe che producono seme e alberi da frutto, che fanno sulla terra frutto con il seme, ciascuno secondo la propria specie". E così avvenne. ¹²E la terra produsse germogli, erbe che producono seme, ciascuna secondo la propria specie, e alberi che fanno ciascuno frutto con il seme, secondo la propria specie. Dio vide che era cosa buona. ¹³E fu sera e fu mattina: terzo giorno.

¹⁴Dio disse: "Ci siano fonti di luce nel firmamento del cielo, per separare il giorno dalla notte; siano segni per le feste, per i giorni e per gli anni ¹⁵e siano fonti di luce nel firmamento del cielo per illuminare la terra". E così avvenne. ¹⁶E Dio fece le due fonti di luce grandi: la fonte di luce maggiore per governare il giorno e la fonte di luce minore per governare la notte, e le stelle. ¹⁷Dio le pose nel firmamento del cielo per illuminare la terra ¹⁸e per governare il giorno e la notte e per separare la luce dalle tenebre. Dio vide che era cosa buona. ¹⁹E fu sera e fu mattina: quarto giorno.

²⁰Dio disse: "Le acque brulichino di esseri viventi e uccelli volino sopra la terra, davanti al firmamento del cielo". ²¹Dio creò i grandi mostri marini e tutti gli esseri viventi che guizzano e brulicano nelle acque, secondo la loro specie, e tutti gli uccelli alati, secondo la loro specie. Dio vide che era cosa buona. ²²Dio li benedisse: "Siate fecondi e moltiplicatevi e riempite le acque dei mari; gli uccelli si moltiplichino sulla terra". ²³E fu sera e fu mattina: quinto giorno.

²⁴Dio disse: "La terra produca esseri viventi secondo la loro specie: bestiame, rettili e animali selvatici, secondo la loro specie". E così avvenne. ²⁵Dio fece gli animali selvatici, secondo la loro specie, il bestiame, secondo la propria specie, e tutti i rettili del suolo, secondo la loro specie. Dio vide che era cosa buona. ²⁶Dio disse: "Facciamo l'uomo a nostra immagine, secondo la nostra somiglianza: d'omini sui pesci del mare e sugli uccelli del cielo, sul bestiame, su tutti gli animali selvatici e su tutti i rettili che strisciano sulla terra". ²⁷E Dio creò l'uomo a sua immagine; a immagine di Dio lo creò: maschio e femmina li creò. ²⁸Dio li benedisse e Dio disse loro: "Siate fecondi e moltiplicatevi, riempite la terra e soggiogatela, dominate sui pesci del mare e sugli uccelli del cielo e su ogni essere vivente che striscia sulla terra". ²⁹Dio disse: "Ecco, io vi do ogni erba che produce seme e che è su tutta la terra, e ogni albero fruttifero che produce seme: saranno il vostro cibo. ³⁰A tutti gli animali selvatici, a tutti gli uccelli del cielo e a tutti gli esseri che strisciano sulla terra e nei quali è alito di vita, io do in cibo ogni erba verde". E così avvenne. ³¹Dio vide quanto aveva fatto, ed ecco, era cosa molto buona. E fu sera e fu mattina: sesto giorno.

²¹ Così furono portati a compimento il cielo e la terra e tutte le loro schiere. ²Dio, nel settimo giorno, portò a compimento il lavoro che aveva fatto e cessò nel settimo giorno da ogni suo lavoro che aveva fatto. ³Dio benedisse il settimo giorno e lo consacrò, perché in esso aveva cessato da ogni lavoro che egli aveva fatto creando. ⁴Queste sono le origini del cielo e della terra, quando vennero creati.

ORIGINE DEI TESTI: TEMPO, CONTESTO, AUTORI.

La formazione dei testi del Pentateuco, cioè dei primi cinque libri della Bibbia (Genesi, Esodo, Levitico, Numeri, Deuteronomio) è un processo molto complesso, la cui analisi nel dettaglio ci richiederebbe troppo tempo. Basti sapere che si tratta di un sapiente lavoro di redazione nel quale sono confluite tradizioni orali condensate in documenti parziali, i quali sono stati armonizzati in un unico scritto. Dalla nascita delle tradizioni orali alla stesura del testo definitivo sono trascorsi svariati secoli: i primi racconti orali sono della fine del II millennio a. C., l'ultimo lavoro di redazione finale è da collocare attorno all'epoca di Esdra, nel IV secolo a. C.

L'ipotesi scientifica che nel secolo scorso per lungo tempo è stata considerata la più attendibile al fine di spiegare il processo di formazione del Pentateuco è la cosiddetta "ipotesi documentaria" formulata da Wellhausen. Tale teoria riconosce che alla base del testo arrivato a noi sta una molteplicità di documenti e tradizioni nate in epoche e contesti diversi, nel dettaglio: tradizione «Javhista», fonte «Elohista», redazione «Deuteronomista», tradizione «Sacerdotale»¹.

¹ Javhista: di epoca salomonica (X sec a.C.), dalle origini del mondo al cammino nel deserto; Elohista: epoca salomonica ma diversa modalità di indicare il nome di Dio (Elohim, anziché Jahvè); nell' VIII sec sarebbero state riunite in un'unica redazione.

Gli studi più recenti hanno però messo in crisi l'ipotesi documentaria, sia per problemi di datazione che per la scoperta di una maggior complessità della suddivisione dei testi. In ogni caso, ciò che oggi è più o meno unanimemente accettato è: l'esistenza di almeno due strati letterari (Deuteronomista, Sacerdotale) con ancora ipotesi aperte su un terzo (Jahvista di datazione più recente fino al VI secolo); una forte impronta della tradizione deuteronomista che, nascendo come tentativo di riforma religiosa, influenza gran parte dei testi del Pentateuco; la tradizione sacerdotale del post-esilio che riprende testi antichi e rielaborandole teologicamente per adattare alla situazione dell'esilio; la "chiusura" del testo nella forma attuale tra il V e il II secolo.

Il testo che stiamo esaminando è riconducibile alla tradizione sacerdotale e al periodo dell'esilio/post-esilio. La riflessione teologica che produsse il testo, si strutturò fortemente proprio a partire dall'esperienza esilica e dalle provocazioni culturali-religiose con le quali i deportati furono costretti ad avere a che fare. Lo sviluppo della teoria sulla creazione del mondo e l'approfondimento del volto del Dio di Israele quale Creatore non erano ancora aspetti fortemente sviluppati nel pre-esilio, per quanto non mancassero anche allora le tracce di qualche riflessione in tal senso. L'ambiente culturale e religioso di Babilonia con le sue tradizioni di racconti cosmogonici sollecitò e contaminò la teologia ebraica, la quale però uscì dal confronto con una propria personalità chiara e un'identità marcata.

GENERE LETTERARIO

La sezione di Gen 1-11 ha un genere letterario proprio che si può definire come "eziologia metastorica". Semplificando molto: "eziologia" è un modo di "fare storia" nel quale la storicità non sta nelle informazioni del racconto stesso ma nella trama narrativa, che, sperimentata come costante nella propria storia viene proiettata "all'inizio", per spiegare la propria identità o il proprio pensiero». Il racconto si situa dunque agli "inizi", come al di fuori del tempo storico in un "tempo non tempo", ma proprio per questo presente a tutti i tempi; e l'andare eziologico verso l'origine del tempo, in realtà consiste nell'andare nel profondo della realtà e della storia umana; la risalita agli inizi rappresenta «simbolicamente la risalita fino al cuore dell'essere... Ci troviamo di fronte ad una interpretazione teologica della storia, proiettata alle origini, con linguaggio simbolico drammatizzato (= mitico), per esprimere nelle sue relazioni con il mondo e con Dio la realtà dell'esperienza umana, a partire – nel caso specifico – dall'esperienza storica dello jahwismo israelitico» «Metastorico» si riferisce al carattere fondativo: «quanto succede "all'inizio", diventa la "spiegazione" di tutto ciò che segue»²

METODO DI LETTURA

Quella che leggiamo, in tutta la sua sobrietà ed essenzialità è una vera e propria dottrina teologica frutto della sintesi del sapere scientifico di quel tempo e della riflessione teologica che lo accompagnava. E' vero che sono presenti nel testo delle concezioni scientifiche da noi ormai superate, ma esse veicolano le "verità" circa la creazione operata da Dio, le quali, essendo per natura universali, sono letteralmente "insuperabili".

L'obiettivo del testo è eminentemente teologico e a partire da questo dato esso va affrontato. Se cerchiamo di interpretarlo con le categorie scientifiche commettiamo un notevole errore ermeneutico. Ancor più, se ci attendiamo che questi racconti ci chiariscano il "come" il mondo è stato creato, allo stesso modo tradiamo l'obiettivo per cui sono stati redatti. Leggeremo i racconti genesiaci aspettandoci che ci illuminino circa il "chi, perché, per chi" tutto è stato fatto.

Gli elementi esegetici che forniremo non avranno certo pretesa di esaustività né di impeccabile analiticità, per quanto attingano, in ogni caso, a solide basi di studio scientifico³; saranno invece utilizzati solo nella misura in cui potranno aiutare la corretta interpretazione del testo.

L'obiettivo che ci proponiamo è quello di fornire una "meditazione biblica": spunti di riflessione per la vita di fede a partire da un ascolto attento e profondo del testo.

IL TESTO

1. La struttura

Citando ancora Borgonovo: «Prendiamo come principio di organizzazione delle opere i due fuochi di tutta l'opera creatrice, ricordati all'inizio e alla fine della pericope: "cielo" e "terra". Il cielo dal quale derivano per susseguenti separazioni le opere fisse; e la terra, che è il luogo verso il quale convergono tutte le altre opere fino al vertice rappresentato dall'uomo. Si può osservare una corrispondenza nelle opere create a partire dai due elementi fondamentali: luce/luminari, cielo-terra-mare/animali-uomo, vegetali/nutrimiento. Sostituendo alle creature il binomio

Deuteronomista: all'epoca della riforma di Giosia (VII sec a. C.); Sacerdotale: all'epoca dell'esilio babilonese (VI sec. a. C.), una riscrittura della storia di Israele a partire dalla creazione.

² G. Borgonovo, *La "donna" di Gen 3 e le "donne" di Gen 6, 1-4. Il ruolo del femminile nell'eziologia metastorica*, in «Ricerche Storico Bibliche» 1/2 (1994), pp. 71-99.

³ Per l'analisi dei testi ci appoggiamo a: Genesi, G. VON RAD, *Paideia* 1978; Commento alla Bibbia Piemme, G. BORGONOVO, *Piemme* 1995; Appunti del Corso di Egesi dell'Antico Testamento A.A. 2001-2002, G. BORGONOVO; *Il Mondo della Bibbia*, n°89 e n° 107, *Elledici*.

cielo-terra si ottiene la sequenza: cielo-cielo-terra-cielo-terra-terra. Il binomio centrale appare invertito, ma se si considera che si tratta del 4° giorno (centro del settenario) e della 5° opera (di 8), viene il sospetto che i vv.14-19 siano il centro della settimana creazionale... L'autore sacerdotale intende fondare il calendario liturgico in uso al suo tempo: la legittimazione della separazione del tempo sacro dal tempo profano risale all'atto creativo di Dio. Dal punto di vista della struttura di superficie, il quarto giorno rimanda alla separazione fondamentale luce-tenebre del primo giorno e anticipa la separazione derivante dalla santità del settimo giorno»

2. Analisi delle sezioni

1,1-2

L'esordio è già la prima verità teologica: l'inizio assoluto sta in un'azione di Dio. Il verbo utilizzato è *bārā'*, un termine a cui è associabile un'opera di separazione, anche se qui semplicemente indica l'agire peculiare di Dio.

Si può dunque parlare di "Creatio ex nihilo" oppure si tratta di un agire demiurgico?

Il concetto astratto di "nulla" non apparteneva certamente alle categorie di pensiero del tempo e dunque chiedere al testo la soluzione di un problema di filosofico che gli è estraneo significherebbe tradire l'intento dell'autore. Colui che scrive, invece, sperimenta la terra come "ordinata e armonica", quale altro modo di descrivere lo stato precedente se non con l'idea di un "caos primordiale"? Tale caos va interpretato dunque come "nulla relativo", come "non ancora esistente". Oceano primordiale e tenebre che rappresentano il caos vanno lette come un che di squallido, vuoto, desolato e ancora informe. Sopra tutto ciò aleggia un vento, che non è da interpretare come "Spirito di Dio" (anche perché l'agire divino con il succedersi delle parole creative non è ancora iniziato), bensì come elemento cosmico che, agitando le acque, contribuisce allo stato di caos. Da tutto ciò l'atto creativo procederà come una graduale soluzione dello stato di disordine verso una condizione di armonia. Dio appare così come colui che dà ordine, bellezza e senso alle cose, mettendole in opera perfettamente secondo il loro fine.

Interessante è notare come la figura del caos appaia quasi quale principio oppositivo all'agire divino, quasi un elemento di contrasto e minaccia permanente dell'armonia intesa da Dio che, anche quando viene superato dalla potenza creatrice rimane in agguato, ai confini dell'ordine. L'opera divina è dunque un creare stabile che mantiene in forma l'ordine creato.

3-5

Il primo atto creativo mostra subito la potenza del comando di Dio e della sua parola.

La luce è la prima creatura, essa è necessaria all'opera di ordinamento: porta in chiaro ciò che è nell'indistinto e definisce i contorni delle cose. Ma la sua primazialità viene dall'importanza della categoria del tempo nell'ideologia sacerdotale dell'autore. Con la luce si crea il tempo per l'alternanza di giorno e notte, dunque si crea il calendario, decisivo nello sviluppo del tempo liturgico. La categoria del tempo, più che lo spazio appare qui fondante: si comincia non separando cielo e terra ma luce e tenebre.

Il dare nome da parte di Dio è segno di signoria, ma è anch'esso un atto di ordinamento: dare il nome significa collocare nel creato con una propria finalità ciò che viene nominato.

Da subito appare evidente che c'è distinzione ontologica tra Dio e il creato, per nulla commistione. Allo stesso tempo è evidente l'appartenenza a Lui di ciò che è posto in essere dalla sua parola performativa.

La cosa creata appare "buona" non nel senso estetico o etico, ma nel senso di adeguatezza al fine per cui è stata posta in essere.

La notte, distinta dalla luce che chiarifica, ne è l'opposto rappresentando così il caos che "assedia" ogni giorno l'ordine portato dalla luce.

6-8

Il firmamento, secondo la concezione degli antichi, viene descritto come una grande volta solida come un terreno battuto che separa le acque dei due livelli.

Qui appare anche un "fare" di Dio vero e proprio... Un'ipotesi vede in ciò l'evidenza di due tradizioni (!?) una con un Dio che crea con la Parola e basta, l'altro che traffica con le sue stesse mani.

9-13

Le acque, anch'esse simbolo del caos ostile e opposto all'agire di Dio, sembravano "assediare" il cosmo che prendeva forma. Ecco l'intervento di Dio che, in quanto volontà ordinatrice, pone al caos un limite salutare: appare l'asciutto. Suscita ancora impressione la presenza di questo caos in agguato, come se il mondo, la storia dell'umanità fossero sempre nel pericolo di ricadere nel caos, sull'orlo del baratro.

Sarebbe interessante rileggere altri episodi biblici come il diluvio e la traversata del Mar Rosso alla luce di questo modo di agire divino.

Anche l'abbellimento della terra con le piante viene narrato come un lavoro di distinzione dei vegetali "secondo la loro specie".

Da notare qui la partecipazione di carattere materno della terra all'agire di Dio mentre fa il mondo vegetale: la vegetazione nasce e ritorna dalla e alla forza creatrice della terra. E' il primo forte indizio di un crescendo di coinvolgimento e di relazione di Dio con ciò che crea. E' evidente che l'apice di tale crescendo sarà l'uomo.

14-19

Gli astri vengono fortemente sottolineati nella loro dimensione creaturale e di diretta dipendenza da Dio attraverso una minuziosa descrizione della loro funzione, diversamente da ciò che accade per i vegetali e gli animali. Gli astri appaiono così dipendere interamente dalla volontà divina in una logica di assoluto servizio. Leggiamo in questo una forte presa di distanza dalle credenze diffuse nella cultura del tempo (specialmente quella mesopotamica) che riteneva potentissimo l'influsso degli astri sulle vicende umane.

Il compito fondamentale di grandi luminari è anzitutto quello di determinare il tempo e fondare il calendario (essere segni di feste, giorni, anni), distinguendo così il tempo sacro dal tempo profano. Considerato ciò che già abbiamo detto circa l'importanza del calendario per l'autore sacerdotale, sembra ovvia la scelta di porre la creazione dei grandi luminari nel giorno centrale del settenario. C'è anche un'ulteriore preoccupazione degli autori: pare esistesse un antico calendario israelita nel quale le feste annuali più importanti cadevano sempre il 4° giorno e mai si sovrapponevano al Sabato.

Il 4° giorno ha dunque un ruolo ideologico importantissimo: il calendario è fondato sulla volontà del Creatore e la separazione sacrale dei tempi è "sin dall'origine", tanto da rimanere scritta negli astri.

20-25

Nel creare "il vivente" non c'è solo la creazione mediante la parola, ma viene indicato con il verbo *bārā* una più diretta creazione da parte di Dio. Ancora però si tratta di un'opera di separazione che suddivide gli animali nelle rispettive specie. Una speciale benedizione accompagna queste creature, sottolineando il potere che questi esseri hanno di comunicare generando la vita ricevuta. Dopo la "madre terra" un nuovo elemento del crescendo che porterà al vertice quale l'uomo è.

26-28

La particolarità della creazione dell'uomo appare subito dal fatto che di essa viene descritto tutto il processo decisionale. Il "facciamo" è da interpretarsi come *pluralis deliberationis*, oppure si può pensare che l'autore voglia lasciare all'Esodo la rivelazione dell' "io" di Dio, mantenendo qui l'uso allora comune del "noi", legato all'idea di un Dio dentro una corte celeste.

La sua partecipazione a quest'opera è più intima e intensa delle altre. Per tre volte si usa il verbo *bārā*, tipico dell'agire divino, per presentare il suo fare l'umanità: si indica così che Dio è concentrato nel culmine della sua opera, il fine di tutto il suo agire.

L'immagine e somiglianza dell'uomo è descritta con due termini che nel loro insieme indicano una corrispondenza complessiva tra Dio e uomo, non a un livello solo, spirituale, di volontà, etico che sia. L'intero uomo appare come immagine di Dio, indicando così una condizione di particolare sintonia con Dio e di speciale favore da parte sua.

Ma come intenderla con più precisione?

Gli autori intendono certamente suggerire che l'intenzione di Dio nel creare un essere simile a sé fu quella di creare un "tu" con cui avere una relazione, una creatura che potesse rispondere e far da interlocutore. Il senso della creazione dell'uomo sta in questa possibilità di dialogo di libertà e amore con Dio: ora Dio rivolge la sua parola a "qualcuno". Anche la diversità sessuale che definisce il carattere relazionale dell'umanità sostiene tale orientamento dell'uomo alla comunione con Dio.

La relazione con Dio non appare dunque una semplice possibilità per l'uomo, o qualcosa di giustapposto, bensì è costitutiva del suo esserci e del suo essere.

Per comprendere il senso pieno della somiglianza è utile anche osservare lo scopo per cui essa viene donata piuttosto che sulla natura stessa: il compito assegnato da Dio è il dominio sul mondo. L'uomo è il mandatario di Dio, posto a tutela del mondo e al fine di diffondere e realizzare il dominio di Dio sul creato, un dominio che non ha i caratteri della prevaricazione ma del servizio. Le creature così, per la presenza dell'uomo, acquistano un ulteriore orientamento a Dio. E l'uomo, prendendosi cura del creato conducendolo al fine per cui è stato fatto, realizza la propria somiglianza con Dio sperimentando in tal modo la comunione piena con Lui.

La vita, il compito sul creato, la sessualità, la possibilità di procreare: tutto nell'uomo rimanda a Dio, l'origine, l'esistenza, il destino dell'uomo sono in stretta dipendenza con Lui.

29-31

Lotta e uccisione non sono entrate nel mondo per volere divino. Tutto è stato fatto secondo il suo fine in una perfetta armonia e nessun male è stato introdotto per volere di Dio.

Il mistero del male sarà affrontato dall'episodio del peccato in avanti.

2,1-3

Il settimo giorno è anzitutto il giorno in cui Dio completa le opere, le conduce a compimento verso la loro piena e perfetta realizzazione. Quindi il primo elemento da considerare è che il "riposo di Dio" indica anzitutto la compiutezza del creato: il lavoro iniziato è stato condotto alla fine. E' da notare che il lavoro di compimento non viene descritto. Questo particolare, unito al dato che il settimo giorno viene consacrato (letteralmente "separato", distinto dagli altri, caratterizzato in modo unico) come se in esso accadesse qualcosa di assolutamente unico, suggerisce il carattere misterioso di quest'opera di compimento, quasi fosse qualcosa di inattuabile da parte dell'uomo. Il settimo giorno è quello in cui Dio compie ciò che gli è più proprio, ciò che è sua prerogativa e che non è assolutamente alla portata

dell'uomo. Questo "portare a compimento" che presuppone la comprensione piena del senso e della destinazione di ogni cosa è prerogativa di Dio. Potremmo dire così: Dio nel settimo giorno Dio non ozia ma custodisce il senso della storia degli uomini e lo realizza. In quello spazio l'uomo è chiamato ad entrare e riconoscere questa supremazia divina. Il settimo giorno è quello in cui l'uomo viene ricondotto alla sua misura creaturale, e, riconoscendo che per quanto possiamo e sappiamo amministrare il creato, Colui che lo conduce pienamente a buon fine è Dio, si dispone a ricevere da Lui il senso delle cose e il compimento delle proprie attese.

Così il sabato dell'uomo appare come ciò che, nel culto e nella festa, dà significato e valore al suo tempo, poiché nel sabato dialoga con Dio e riceve da Lui quella "fecondità" piena che è la meta della creazione, e contemporaneamente contenuto del sabato. Il sabato non è anzitutto assenza di lavoro ma "presenza di Dio", in esso l'uomo è chiamato a ritornare all'origine di sé, alla radice del suo essere uomo, alle basi della storia degli uomini. Nel sabato, mettendosi nella logica di quel "compimento" che viene da Dio, l'uomo può fermarsi e riconsiderare il quotidiano alla luce della sua vera destinazione, chiedendosi qual è il senso profondo delle cose che vive ordinariamente, per ritrovare il senso di tutto il suo tempo: la comunione con Dio. Il sabato è dunque il "tempo" in cui imparare a consacrare a Dio il quotidiano.

APERTURE DI RIFLESSIONE

1. Creare armonia conducendo ogni cosa al suo fine: questo è l'agire di Dio verso il mondo.

L'essere a sua immagine e somiglianza ci chiama ad assumerne lo stile.

2. La comunione con Dio è il significato ultimo di tutta l'esperienza umana: famiglia, lavoro, festa.

Tutto va pensato, impostato, interpretato, educato in vista di questo. Pena: il non senso.

3. La comprensione autentica del significato di ogni esistenza e il suo effettivo compimento sono in mano a Dio.

Per comprendere quale è il nostro "spazio" e per dare la giusta prospettiva al nostro "tempo", occorre ricordarsene.

4. Il riposo dell'uomo non è anzitutto smettere di lavorare ma "celebrare".

La celebrazione intesa non solo come rito, ma come occasione di riconoscimento e affermazione di una realtà promettente alla quale si intende ritornare e della quale ci si vuole sempre più appropriare non può essere solo un evento domenicale, ma teoria del vivere quotidiano.

^{2,4b} Nel giorno in cui il Signore Dio fece la terra e il cielo ⁵nessun cespuglio campestre era sulla terra, nessuna erba campestre era spuntata, perché il Signore Dio non aveva fatto piovere sulla terra e non c'era uomo che lavorasse il suolo, ⁶ma una polla d'acqua sgorgava dalla terra e irrigava tutto il suolo.

⁷Allora il Signore Dio plasmò l'uomo con polvere del suolo e soffiò nelle sue narici un alito di vita e l'uomo divenne un essere vivente.

⁸Poi il Signore Dio piantò un giardino in Eden, a oriente, e vi collocò l'uomo che aveva plasmato. ⁹Il Signore Dio fece germogliare dal suolo ogni sorta di alberi graditi alla vista e buoni da mangiare, e l'albero della vita in mezzo al giardino e l'albero della conoscenza del bene e del male.

¹⁰Un fiume usciva da Eden per irrigare il giardino, poi di lì si divideva e formava quattro corsi. ¹¹Il primo fiume si chiama Pison: esso scorre attorno a tutta la regione di Avila, dove si trova l'oro ¹²e l'oro di quella regione è fino; vi si trova pure la resina odorosa e la pietra d'ònice. ¹³Il secondo fiume si chiama Ghicon: esso scorre attorno a tutta la regione d'Etiopia. ¹⁴Il terzo fiume si chiama Tigri: esso scorre a oriente di Assur. Il quarto fiume è l'Eufrate.

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

¹⁶Il Signore Dio diede questo comando all'uomo: "Tu potrai mangiare di tutti gli alberi del giardino, ¹⁷ma dell'albero della conoscenza del bene e del male non devi mangiare, perché, nel giorno in cui tu ne mangerai, certamente dovrai morire".

¹⁸E il Signore Dio disse: "Non è bene che l'uomo sia solo: voglio fargli un aiuto che gli corrisponda". ¹⁹Allora il Signore Dio plasmò dal suolo ogni sorta di animali selvatici e tutti gli uccelli del cielo e li condusse all'uomo, per vedere come li avrebbe chiamati: in qualunque modo l'uomo avesse chiamato ognuno degli esseri viventi, quello doveva essere il suo nome.

²⁰Così l'uomo impose nomi a tutto il bestiame, a tutti gli uccelli del cielo e a tutti gli animali selvatici, ma per l'uomo non trovò un aiuto che gli corrispondesse.

²¹Allora il Signore Dio fece scendere un torpore sull'uomo, che si addormentò; gli tolse una delle costole e richiuse la carne al suo posto. ²²Il Signore Dio formò con la costola, che aveva tolta all'uomo, una donna e la condusse all'uomo.

²³Allora l'uomo disse: "Questa volta è osso dalle mie ossa, carne dalla mia carne. La si chiamerà donna, perché dall'uomo è stata tolta". ²⁴Per questo l'uomo lascerà suo padre e sua madre e si unirà a sua moglie, e i due saranno un'unica carne.

²⁵Ora tutti e due erano nudi, l'uomo e sua moglie, e non provavano vergogna.

INTRODUZIONE GENERALE

La teoria documentaria – della quale abbiamo già sottolineato l'imprecisione – fa risalire questo testo alla tradizione Jahvista. Solitamente considerati del periodo monarchico post-salomonico, manifestano invece tratti riconducibili a periodi posteriori, a ridosso dell'esilio se non addirittura dopo di esso.

Il brano, in ogni caso, dimostra di essere scritto da un autore con una fortissima consapevolezza della storia salvifica di Israele: Dio lo ha creato come suo popolo al Sinai, ha stretto con lui un patto, gli ha dato una Legge e lo ha fatto riposare in Canaan dove, se avesse osservato i precetti ricevuti, avrebbe prosperato e vissuto nell'abbondanza, viceversa, sarebbe stato punito qualora li avesse trasgrediti. E' su questo sfondo di alleanza e storia di salvezza che va interpretato il rapporto uomo-donna e umanità-Dio. Lo si desume dalla forte presenza nella seconda parte del racconto i campi semantici della relazione, solitudine, comunione, abbandono che richiamano proprio il tema dell'alleanza. Anche il nome «Jhwh» che viene accostato a «Elohim», usato nell'inno del capitolo 1, intende affermare che l'identità del creatore è quella sperimentata nella vicenda esodica.

Non sono da trascurare i segnali di contaminazione con la predicazione profetica, in particolare di Osea, e quella di origine deuteronomica.

Oltre a questo elemento non va dimenticata una possibile trama eziologica soggiacente ai capitoli 2-3, per la quale i racconti rifletterebero le forti tensioni sopportate da Israele nel confronto con la religione "baalica" (culto del dio Baal, divinità legata alla fertilità, diffuso largamente nella terra di Canaan soprattutto nei secoli IX-VII), che spinsero Israele a sviluppare la riflessione sul vero Dio, sul Dio della Vita, sull'origine della fertilità. E' molto evidente soprattutto nella prima parte del racconto in cui il tema della fecondità e rigoglio della terra è particolarmente presente.

Il procedimento di formazione della riflessione contenuta in questi racconti è di carattere sapienziale: si parte dalla constatazione dell'esistente e si procede per allargamento in una riflessione di carattere universale (oggi diciamo: far filosofia). Anche qui si tratta di «eziologia metastorica»: si narra con linguaggio mitico la vicenda dell'uomo di sempre.

E' importante capire che questi racconti non parlano di uno stato primordiale in cui si presume esistesse una perfezione poi perduta. L'attenzione dell'autore è sull'oggi dell'umanità, laddove si riscontra sempre una tensione tra ciò che Dio desidera per l'uomo (originario) e ciò che l'uomo storicamente riesce a realizzare (originale). Nel cogliere la sproporzione tra l'essere reale e il dover essere, tra il desiderio e l'effettiva capacità di realizzazione, gli autori intuiscono l'esistenza di un disegno armonico e perfetto che attira e muove la libertà dell'uomo, la quale, a causa del limite che porta in sé, rimane impossibilitata al suo compimento pieno.

IL TESTO

4b-7

Qui si tratta non della creazione ma dell'uomo e della cura che Dio ha per lui. Il fatto che si parta dall'uomo e che il creato sembra prendere le mosse dalla sua creazione dice la profonda diversità di prospettiva rispetto a Gen 1. E' il mondo ambiente dell'uomo che Dio costruisce attorno a lui. Il diverso approccio dovuto alla diversità dell'autore si riscontra anche da dettagli quali il ruolo dell'acqua: qui non appare più come simbolo della minaccia ma opportunità di vita data da Dio e governata dall'uomo.

In evidenza c'è il legame creazionale tra l'uomo e la terra (adam – adama) e la classica antropologia biblica dell'unitarietà dell'essere umano che vede profonda mescolanza tra realtà spirituale e corporea (non si parla di «corpo e anima», bensì di «corpo e vita», l'alito di vita sostiene sia la parte corporale che quella psichica).

Dapprima la terra appare deserta per diventare poi un giardino rigoglioso: al di là del procedimento in negativo per cui gli antichi raccontavano l'origine come opposto dell'esistente, si vede in controluce il riferimento al deserto dell'Esodo, prologo all'abbondanza cananaica.

L'azione creatrice di Dio nei confronti dell'uomo è espressa con il verbo che descrive l'operare tipico del vasaio. Da notare che si parla di «polvere» quale materia prima. La fragilità dell'uomo appare dunque immediatamente in tutta la sua verità, per quanto unita alla grandezza conferitagli dall'«alito di vita» (da non confondere con il «respiro di Dio» o con lo Spirito Santo: è il «principio vitale», ricevuto da Dio ma non è una scheggia di divino). L'uomo è figlio della terra e plasmato con essa; dalla stessa riceverà nutrimento, non senza doversene prendere cura. Ciò non toglie che l'uomo riceve la vita direttamente da Dio e da Lui è posto in essere: solo l'«alito di vita» mantiene l'uomo come essere vivente; il solo ritrarsi del «soffio di vita» fa ricadere l'uomo nella polvere.

L'autore fa evidentemente riferimento all'umanità intera e non a un singolo uomo: il tipo di lavoro a cui si fa inizialmente riferimento (la costruzione di canali di irrigazione) è tipicamente un lavoro cooperativo.

Da notare come Dio venga da subito presentato come colui che è l'origine della vita, di ogni esistenza, di ogni fertilità. L'uomo, per sua parte, è fin da principio descritto come il lavoratore della terra e collaboratore dell'opera divina nel suo agire fecondo.

8-9

L'uomo viene posto in un giardino, come Israele, formato nel deserto, trova riposo in Canaan.

Non è affatto quel luogo che comunemente intendiamo con «paradiso terrestre», cioè quel luogo originario a cui associamo un'ideale di pace perfetta, assenza di dolore e fatica, immortalità...

E' anzitutto il luogo dei «due alberi», quello della vita e quello della conoscenza del bene e del male. Assodato il fatto che l'indicazione di luogo ("il centro del giardino") indica solo l'ambito, rimane il fatto di una certa concorrenza tra i due alberi. Alcuni sostengono che la compresenza è da attribuire all'esistenza di due diversi tradizioni. Più opportuno è considerare la duplicità come creata in funzione del racconto dal narratore, a cui l'albero della conoscenza serviva per introdurre la dialettica comandamento-obbedienza.

Bene e male sono un binomio di carattere sapienziale che indica la percezione della realtà in quanto tale, la conoscenza in sé delle cose, quella che conduce all'autonomia del giudizio.

L'albero della vita introduce forse il tema dell'immortalità? In realtà l'idea dell'immortalità non appare mai nel racconto di Gen 2-3 in modo evidente, tanto meno la morte sembra subentrare in seguito dentro una realtà che ne era priva. Ma lo vedremo nel racconto del peccato di Adamo ed Eva.

Il giardino appare come una zona sacra (difeso dai cherubini) nella quale è presente la divinità, ma senza costituire la sua dimora effettiva; il giardino è stato preparato per l'uomo va inteso come dono della sua benevolenza. La sottolineatura della bellezza e bontà degli alberi sono ulteriore sottolineatura della condizione di abbondanza, di agio e benessere in cui l'uomo viene collocato. Tutto attorno a lui è fatto perché possa goderne appieno.

15-17

Il giardino però è anche luogo in cui l'uomo dovrà lavorare per custodire il giardino e preservarlo dai danni. L'uomo è da subito chiamato ad un rapporto di servizio nei confronti del creato. Se l'uomo è stato fatto per lavorare il giardino significa che il lavoro in sé non costituisce una punizione ma è voluto da Dio nel suo progetto fin dall'inizio; esso diventerà fatica e sacrificio quando l'uomo si allontanerà dal comandamento di Dio.

Lavorare per l'uomo significa assolvere al proprio compito nel creato, non esercitare un'opera di supplenza divina: un'esistenza umana piena è un'esistenza che lavora.

I verbi che designano il lavoro dell'uomo nel creato richiamano il culto e l'alleanza: è nello svolgere questo compito che si attua la piena comunione con Dio. Quando l'uomo mantiene il suo posto nel creato così come gli è stato assegnato, l'alleanza con Dio si compie in modo pieno e perfetto.

Il giardino infine è il luogo in cui l'uomo vive la risposta al comandamento.

La enorme liberalità di Dio fa da contrasto con il limite posto all'agire dell'uomo: non si tratta affatto di qualcosa di opprimente o insopportabile. Non sappiamo dire di più circa questo limite, certamente dobbiamo interpretarlo in una logica di bene. Il nocciolo dell'esistenza paradisiaca sta in questa obbedienza!

Perché un comandamento? L'uomo storico conosciuto da chi scrive in Israele è un uomo soggetto ai comandamenti. Più in generale nell'Antico Vicino Oriente l'antropologia vedeva il rapporto uomo-Dio come obbedienza, comandamento-risposta. Inoltre, il comando nel v.15 è ragionevole e comprensibile, quello di 17 non è così immediatamente giustificabile ma è valido a partire dalla parola di chi lo pronuncia: lo si può solo ascoltare e obbedire. Il comandamento offre in questo modo una possibilità ulteriore e nuova di relazionarsi con Dio. Prima che una limitazione il comando offre una possibilità nuova di entrare in rapporto con Dio che non sia il lavoro: attraverso il comando e l'obbedienza l'uomo si lega a Dio.

Anche la minaccia di morte va letta in logica eziologica: chi scrive conosce dei testi legali in cui si parla di morte. Non è necessario supporre che prima della trasgressione l'autore pensasse all'immortalità.

Ciò che appare come limite invece porta in sé una bellissima verità: l'uomo per realizzarsi in modo pieno e perfetto, evitando di cadere nel male e nella rovina, deve «legarsi a un Altro».

Sullo sfondo già intravediamo la necessità di «un altro/a» che dia consistenza a questa verità profonda: l'unione uomo e donna e il vincolo che li tiene uniti è immagine dell'unione Dio-umanità e, risalendo eziologicamente del rapporto Jhwh-Israele.

18-20

La solitudine non è cosa buona, l'uomo è fatto per la "socievolezza". E' necessario che l'uomo abbia davanti a sé un essere a lui corrispondente e che gli sia alleato. La solitudine è da interpretarsi come «privazione di tale aiuto», cioè come l'assenza di qualcosa/qualcuno che mi conduca alla realizzazione di me e che, di conseguenza, consenta anche l'attuarsi del mio ruolo nel mondo, secondo il piano di Dio. L'uomo può vivere "solo" ma a patto di essere dentro una comunione maggiore che lo supera.

L'idea sottostante è quella di identità di natura e insieme di complementarità.

Inizialmente però, essendo il riferimento anzitutto agli animali si parla di un'«assistenza»: gli animali davvero sono vicini all'uomo e costituiscono per lui un aiuto, senza essere suoi pari.

L'imposizione del nome da parte dell'uomo va interpretata come un'operazione di ordinamento del creato posta in essere dall'uomo: il mondo apparentemente aggrovigliato e indistinto, viene sbrogliato, separato e distinto. E' come un atto di creazione secondaria. Qui è l'origine del linguaggio inteso non come comunicazione ma come mezzo di appropriazione della realtà, come facoltà interiore con la quale l'uomo organizza l'ambiente di vita. Dare il nome alle cose è simbolicamente il comprendere, conoscere e interpretare. E' un'opera tipicamente sapienziale.

Le cose e gli animali, per quanto rimangano realtà positive per l'uomo, non sono adatte a soddisfare la natura socievole dell'umanità. Occorre altro, ed ecco la donna.

Questa sarà la terza relazione in cui l'uomo viene inserito: il mondo di cui curarsi, Dio a cui legarsi nell'obbedienza, la donna in cui realizzarsi socialmente.

21-23

Il sonno vieta all'uomo di vedere Dio operante. La costola è simbolo lessicalizzato proveniente da un mito mesopotamico di Enki e Ninhursag in cui si crea dalla costola malata di Enki la dea Ninti (signora della costola, della vita, madre dei viventi).

I significati teologici sono altissimi: lasciando la precedenza cronologica dell'uomo alla cultura in cui il testo viene composto, l'idea di fondo è quella di una assoluta connaturalità della donna e dell'uomo e dunque, di perfetta pari dignità. E' proprio per questo che l'uomo riconosce in essa ciò che gli «corrisponde». Nessuno scarto, nessuna primazialità in termini «ontologici». E' un assunto decisivo!

La donna viene chiamata 'iššā, mentre l'uomo iš, ma l'omofonia del nome non sta a rappresentare altro se non una pari dignità, le due parole infatti hanno radici diverse: "forte" per l'uomo, "debole" per la donna.

Proprio per il fatto che ora il suo carattere sociale trova completamento e realizzazione, l'uomo per la prima volta parla. Aveva denominato gli animali, ma non aveva "parlato". Ora, solo ora lo fa.

Potremmo spingere un po' la lettura dicendo che è solo quando si trova di fronte alla donna, anzi, con la donna che l'uomo si rivolge anche a Dio. Finora era stato il Signore a rivolgere ad Adamo la parola, ora anche Adamo commenta ad alta voce l'operato di Dio. Quasi che l'esperienza religiosa porti in sé una radice e un'identità comunionale: il rapporto con Dio si dà sempre e solo dentro una comunione con un «altro/a» senza il quale davanti a Dio – e non solo – rimango muto.

Infine nelle parole di Adamo riconosciamo la verità della dinamica relazionale: nell'altro, con l'altro e per l'altro mi conosco e mi ri-conosco. La mia identità è fatto dalla relazione e solo dentro la relazione io posso dire chi sono e dunque appropriarmi del mio ruolo dentro al creato, inteso anche negli aspetti lavorativi. Il dare il nome da parte di

Adamo non va inteso come "presa di possesso", preminenza o predominio, bensì come appropriazione conoscitiva profonda.

Fatte queste considerazioni, il concetto di «aiuto corrispondente» può essere letto proprio nella prospettiva di qualcuno che "mi dà una mano" perché la mia identità in tutti i suoi aspetti (religioso, fativo, sociale) trovi compimento.

24-25

L'allontanamento dell'uomo dalla famiglia per l'unione con la donna ha carattere eziologico: va spiegata la potenza dell'attrazione dei sessi. Da dove viene un tale amore? Un amore di tal forza, capace di strappare dai legami di sangue quale origine può avere? Perché trova "pace" solo quando i due divengono una sola carne? Ecco l'origine: uomo e donna *sono* una sola carne. Ancora una volta il procedimento eziologico.

L'abbandonare la famiglia e unirsi all'altra non fa riferimento al matrimonio, e nemmeno all'unione sessuale, ma alla relazione interpersonale profondissima che nasce dalla connaturalità esistente tra i due generi.

Il riferimento alla nudità e all'assenza di vergogna vuol far intendere un livello di comunione e di agio altissimi, per i quali tra l'uno e l'altro non esiste alcun tipo di diffidenza, di schermo, di frattura.

APERTURE DI RIFLESSIONE

1. L'identità dell'uomo è relazionale. Il carattere di tale relazione è il «dono». Sia nel senso che l'uomo è chiamato a donarsi all'altro – ovviamente – ma soprattutto nel senso dell'essere recettivo, fatto per essere incontrato, interpellato, raggiunto e toccato da un altro che rimane, in ogni caso, indisponibile. E' a partire dalla consapevolezza di questa gratuità che ci raggiunge che siamo chiamati a vivere nella logica oblativa.

2. Riscoprire la famiglia come luogo profondamente *identificante*. L'ambito familiare deve riscoprire fortissimamente la categoria di «aiuto corrispondente», inteso come quell'ambito in cui scopro, assumo, realizzo il mio *nome* (religioso, lavorativo, sociale). La vera disgregazione dell'istituto familiare è anzitutto da questo punto di vista.

3. Sessualità come esperienza di profondissima connaturalità. E' l'aspetto più tradito dalla mercificazione del sesso. La connaturalità che spinge all'unione non è anzitutto e soprattutto l'istinto procreativo, tantomeno l'attrazione esercitata dal godimento. Entrambi sono le emergenze di un'altra realtà più profonda che siamo ormai abituati a trascurare e facilmente fallire. Quel livello della comunione occorrerebbe ritornare a scoprire e l'educazione sessuale dovrebbe puntare anzitutto a questo anziché preoccuparsi solo di impedire gravidanze indesiderate o malattie infettive.

³¹ Il serpente era il più astuto di tutti gli animali selvatici che Dio aveva fatto e disse alla donna: "È vero che Dio ha detto: "Non dovete mangiare di alcun albero del giardino"?". ²Rispose la donna al serpente: "Dei frutti degli alberi del giardino noi possiamo mangiare, ³ma del frutto dell'albero che sta in mezzo al giardino Dio ha detto: "Non dovete mangiarne e non lo dovete toccare, altrimenti morirete"". ⁴Ma il serpente disse alla donna: "Non morirete affatto! ⁵Anzi, Dio sa che il giorno in cui voi ne mangiaste si aprirebbero i vostri occhi e sareste come Dio, conoscendo il bene e il male". ⁶Allora la donna vide che l'albero era buono da mangiare, gradevole agli occhi e desiderabile per acquistare saggezza; prese del suo frutto e ne mangiò, poi ne diede anche al marito, che era con lei, e anch'egli ne mangiò. ⁷Allora si aprirono gli occhi di tutti e due e conobbero di essere nudi; intrecciarono foglie di fico e se ne fecero cinture.

⁸Poi udirono il rumore dei passi del Signore Dio che passeggiava nel giardino alla brezza del giorno, e l'uomo, con sua moglie, si nascose dalla presenza del Signore Dio, in mezzo agli alberi del giardino. ⁹Ma il Signore Dio chiamò l'uomo e gli disse: "Dove sei?". ¹⁰Rispose: "Ho udito la tua voce nel giardino: ho avuto paura, perché sono nudo, e mi sono nascosto". ¹¹Riprese: "Chi ti ha fatto sapere che sei nudo? Hai forse mangiato dell'albero di cui ti avevo comandato di non mangiare?". ¹²Rispose l'uomo: "La donna che tu mi hai posto accanto mi ha dato dell'albero e io ne ho mangiato". ¹³Il Signore Dio disse alla donna: "Che hai fatto?". Rispose la donna: "Il serpente mi ha ingannata e io ho mangiato".

¹⁴Allora il Signore Dio disse al serpente: "Poiché hai fatto questo, maledetto tu fra tutto il bestiame e fra tutti gli animali selvatici! Sul tuo ventre camminerai e polvere mangerai per tutti i giorni della tua vita. ¹⁵Io porrò inimicizia fra te e la donna, fra la tua stirpe e la sua stirpe: questa ti schiaccerà la testa e tu le insidierai il calcagno".

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

¹⁷All'uomo disse: "Poiché hai ascoltato la voce di tua moglie e hai mangiato dell'albero di cui ti avevo comandato: "Non devi mangiarne", maledetto il suolo per causa tua! Con dolore ne trarrai il cibo per tutti i giorni della tua vita. ¹⁸Spine e cardi produrrà per te e mangerai l'erba dei campi. ¹⁹Con il sudore del tuo volto mangerai il pane, finché non ritornerai alla terra, perché da essa sei stato tratto: polvere tu sei e in polvere ritornerai!".

²⁰L'uomo chiamò sua moglie Eva, perché ella fu la madre di tutti i viventi. ²¹Il Signore Dio fece all'uomo e a sua moglie tuniche di pelli e li vestì. ²²Poi il Signore Dio disse: "Ecco, l'uomo è diventato come uno di noi quanto alla conoscenza del bene e del male. Che ora egli non stenda la mano e non prenda anche dell'albero della vita, ne mangi e viva per sempre!". ²³Il Signore Dio lo scacciò dal giardino di Eden, perché lavorasse il suolo da cui era stato tratto. ²⁴Scacciò l'uomo e pose a oriente del giardino di Eden i cherubini e la fiamma della spada guizzante, per custodire la via all'albero della vita.

INTRODUZIONE GENERALE

La teoria documentaria – della quale abbiamo già sottolineato l'imprecisione – fa risalire questo testo alla tradizione Jahvista. Solitamente considerati del periodo monarchico post-salomonico, manifestano invece tratti riconducibili a periodi posteriori, a ridosso dell'esilio se non addirittura dopo di esso.

Il brano, in ogni caso, dimostra di essere scritto da un autore con una fortissima consapevolezza della storia salvifica di Israele: Dio lo ha creato come suo popolo al Sinai, ha stretto con lui un patto, gli ha dato una Legge e lo ha fatto riposare in Canaan dove, se avesse osservato i precetti ricevuti, avrebbe prosperato e vissuto nell'abbondanza, viceversa, sarebbe stato punito qualora li avesse trasgrediti. E' su questo sfondo di alleanza e storia di salvezza che va interpretato il rapporto uomo-donna e umanità-Dio. Lo si desume dalla forte presenza nella seconda parte del racconto i campi semantici della relazione, solitudine, comunione, abbandono che richiamano proprio il tema dell'alleanza. Anche il nome «Jhwh» che viene accostato a «Elohim», usato nell'inno del capitolo 1, intende affermare che l'identità del creatore è quella sperimentata nella vicenda esodica.

Non sono da trascurare i segnali di contaminazione con la predicazione profetica, in particolare di Osea, e quella di origine deuteronomica.

Oltre a questo elemento non va dimenticata una possibile trama eziologica soggiacente ai capitoli 2-3, per la quale i racconti rifletterebero le forti tensioni sopportate da Israele nel confronto con la religione "baalica" (culto del dio Baal, divinità legata alla fertilità, diffuso largamente nella terra di Canaan soprattutto nei secoli IX-VII), che spinsero Israele a sviluppare la riflessione sul vero Dio, sul Dio della Vita, sull'origine della fertilità. E' molto evidente soprattutto nella prima parte del racconto in cui il tema della fecondità e rigoglio della terra è particolarmente presente.

Il procedimento di formazione della riflessione contenuta in questi racconti è di carattere sapienziale: si parte dalla constatazione dell'esistente e si procede per allargamento in una riflessione di carattere universale (oggi diciamo: far filosofia). Anche qui si tratta di «eziologia metastorica»: si narra con linguaggio mitico la vicenda dell'uomo di sempre. E' importante capire che questi racconti non parlano di uno stato primordiale in cui si presume esistesse una perfezione poi perduta. L'attenzione dell'autore è sull'oggi dell'umanità, laddove si riscontra sempre una tensione tra ciò che Dio desidera per l'uomo (originario) e ciò che l'uomo storicamente riesce a realizzare (originale). Nel cogliere la sproporzione tra l'essere reale e il dover essere, tra il desiderio e l'effettiva capacità di realizzazione, gli autori intuiscono l'esistenza di un disegno armonico e perfetto che attira e muove la libertà dell'uomo, la quale, a causa del limite che porta in sé, rimane impossibilitata al suo compimento pieno.

IL TESTO

La Seduzione e il Peccato (1-7)

Il fatto che tra gli animali venga scelto il serpente nella parte del tentatore nasce dalla quantità di caratteri simbolici che la sua figura riassumeva nelle culture mediorientali. Tra tutti ricordiamo il serpente quale simbolo della perenne giovinezza, della sapienza, del caos e dell'opposizione a Dio, della fecondità.

L'interpretazione del serpente quale figura personificazione satanica è frutto di una rilettura successiva che non corrisponde in realtà all'intenzione degli autori, i quali invece intendono offrire una «oggettivazione del male». Per chiarire ulteriormente: non si tratta del «male in sé fatto persona», ma la figura del serpente è un elemento narrativo che permette di cogliere il male come qualcosa di «oggettivo», cioè reale, tangibile, sperimentabile, che interpella, provoca, suggestiona e con il quale è possibile intrattenere un dialogo a tutti gli effetti. Se ricordiamo che questi racconti rappresentano un «presente», il nostro presente, possiamo con facilità identificare il nostro dialogo interiore con suggestioni maligne.

Proprio per questo, la presenza del serpente non sminuisce affatto le responsabilità dell'uomo, anzi, se possibile le amplifica ulteriormente. Il racconto parla dell'uomo e della sua colpa. L'impulso della tentazione viene spostato "fuori dall'uomo" più per un'esigenza descrittiva che dalla necessità di presentare il male come qualcosa che sta al di là dell'uomo.

L'origine del male rimane un mistero. Esso appare all'improvviso senza alcuna presentazione né spiegazione della sua presenza, come un personaggio ben noto a chi legge. Il male non ha bisogno di presentazioni, è patrimonio di tutti l'esperienza dell'incontro con esso. Il racconto, dunque, non risponde alla domanda circa l'origine del male. Il male c'è come un dato di fatto e rimane un enigma irrisolto. Non dobbiamo e non possiamo chiedere al testo ciò che non intende dire, limitiamoci a raccogliere ciò che è chiaramente espresso: il male esiste – "da sempre" – ed è strettamente legato alla libertà umana, in modo tale da mantenere una certa signoria su di essa; il male però non è riducibile alla sola idea dell'arbitrio umano e non consiste semplicemente nel fatto che l'uomo ha libertà di scelta; è invece di più della stessa libertà, la quale, spesso, si trova a lui sottomessa.

Il dialogo tra la serpe e la donna è un capolavoro psicologico. L'animale interroga la donna presentando una distorsione del comando di Dio in senso esageratamente restrittivo. La domanda crea un clima in cui si adagia la discussione: quello del sospetto e della diffidenza. La presenza di questo Dio è eccessiva. La donna corregge il serpente ma l'idea che il comando ricevuto sia effettivamente un peso ha messo radici: la donna percepisce il peso del limite imposto, tanto che è lei stessa ora ad interpretarlo in modo legalistico e restrittivo (non è vero, infatti, che il comando impediva anche solo di toccare l'albero). Il gioco è fatto e la sintonia perfetta tra uomo e Dio è, di fatto, già infranta: c'è difficoltà di comunicazione, di intesa, di comprensione della posizione dell'altro. Dio non è più colto per come Egli si è presentato e per ciò che ha detto, ma per quel che la donna crede di aver sentito e capito.

Sono attribuite a Dio intenzioni di gelosia: antichissima e comune concezione dell'invidia della divinità. Allo stesso tempo è però una vecchia illusione dell'uomo che pretende di capire meglio Dio dal proprio punto di vista piuttosto che fidandosi della parola di questo stesso Dio. Si insinua l'idea che l'uomo per essere tale davvero deve sbarazzarsi di Dio.

Il comando, che era un'occasione per entrare in quel particolare rapporto con Dio che è la fiducia dell'abbandono filiale, ora è solo un divieto assurdo, un che di cui sbarazzarsi per guadagnare la pienezza dell'esistenza.

L'insinuazione del serpente prospetta la possibilità di una dilatazione dell'essere umano, di un accrescimento di vita e di padronanza circa i misteri che stanno oltre l'uomo. E' la suggestione del titanismo.

Approfondendo il concetto «conoscenza del bene e del male»: non va inteso come conoscenza assoluta dell'etica e delle sue norme. *Conoscere* va inteso come "padroneggiare, essere capace di"; *bene* e *male* vanno invece intesi nel senso di ciò che è giovevole e salutare o dannoso e sfavorevole alla vita. La tentazione non è circa il potenziamento della capacità conoscitiva, quanto piuttosto circa l'autonomia di giudizio che permette all'uomo di decidere da sé ciò che è utile e dannoso. Mentre prima l'uomo era "custodito" da Dio, ora l'uomo si sgancia dalla cura provvidente

ponendosi in una condizione di autonomia e autosufficienza. Il legame di fiducia e abbandono con Dio viene meno. Dio apparirà come nemico e la realtà da Lui pensata per l'uomo sarà percepita come ostile.

Il comando invece era la pienezza dell'esistenza! Quell'abbandono fiduciale per il quale ogni uomo, riconoscendo il limite, si proclamava creatura ricevendo ogni cosa dalla Sapienza di Dio e dunque godendo di ogni cosa, diventa ciò di cui sbarazzarsi. Senza rendersi conto che sbarazzarsi di quel legame significa sbarazzarsi di tutto il resto.

E' da notare che la donna viene tentata da sola. Senza caricare troppo il particolare è però significativo il fatto che il serpente la insidi in assenza dell'uomo. Quasi che fosse più vulnerabile presa da sola (lo stesso per l'uomo); quasi che il serpente si "infilò" proprio nell'unione tra i due. Dividere per dominare.

La violazione del comando non avviene con immediatezza. C'è un cammino di convincimento e coinvolgimento progressivo che attraversa i diversi livelli della consapevolezza umana e dunque i diversi livelli dell'assenso della libertà. Dapprima i sensi, poi il piano estetico, infine il fascino intellettuale.

Da lì il cedimento definitivo. E' una pagina grandissima di descrizione dell'intreccio libertà-volontà e suggestioni interiori. La descrizione del "meccanismo" è eccezionalmente puntuale e precisa.

Il gesto peccaminoso è la logica e inevitabile conseguenza del progressivo coinvolgimento, al punto che viene descritto con sorprendente semplicità e sobrietà.

La donna porta poi il frutto all'uomo: riferimento alla prostituzione sacra dei culti cananaici (donna mediatrice del divino), la donna appare qui non tanto come tentatrice ma come sacerdotessa di un culto proibito.

La Paura e le prime conseguenze (8-13)

Come il serpente aveva predetto, qualcosa cambia davvero.

C'è l'acquisto di una nuova conoscenza: l'uomo si percepisce come mai si era percepito, vede il proprio limite, la propria fragilità e precarietà e ne è spaventato, se ne vergogna. Se nella piena e perfetta comunione con Dio la povertà umana non è affatto occasione di paura, di vergogna e preoccupazione, ma possibilità di sperimentare la grandezza della cura di Dio per l'uomo, al di fuori dell'unione con Lui il limite umano è una condanna e una rovina! Ci si rende conto che non ci si salva da sé, ma «Colui che salva» ora è lontano, minaccioso, spaventoso.

la rottura dell'armonia con Dio è la frattura dell'unità del genere umano: l'uomo e la donna si difendono l'un dall'altra, come simboleggia il farsi delle cinture. L'intimità è incrinata, l'Altro diventa uno con cui la prossimità diventa causa di sofferenza, un potenziale nemico, un possibile aggressore: la diffidenza diventa "legge" dei rapporti umani.

E' l'incontro con Dio a rivelare il peccato: l'uomo non può restare nascosto davanti a Dio, la confessione è l'unica azione possibile.

Lo scaricabarile tra uomo, donna e serpente indica come l'armonia sia davvero infranta. L'uomo cerca di stornare da sé la colpa e pare quasi accusare Dio quale responsabile ultimo del peccato, essendo stato Lui ad avergli posto accanto la donna. Si rivede in questo quella ribellione interiore che proviamo nei confronti di Dio ogniqualvolta la vita mostra il suo volto duro. Neppure la donna si assume la responsabilità e accusa il serpente.

Il peccato, il male non crea solidarietà, ma divisione e diffidenza. Ora sono due solitudini che convivono dentro a un creato ostile e pericoloso.

Da notare che il serpente non viene affatto interrogato: la responsabilità è tutta di Adamo ed Eva.

La Sentenza e la sua Esecuzione (14-24)

La sentenza va interpretata in senso eziologico: chi scrive parte dall'esperienza di un vissuto problematico e sofferto in tutte le dimensioni fondamentali dell'esistenza umana. La responsabilità di tale problematicità viene ricondotta all'uomo e alla sua tendenza ad allontanarsi dalla piena comunione con Dio. Se esiste uno scarto tra l'ideale di Dio e il reale dell'uomo esso dipende da quell'inclinazione presente nell'uomo – anche se non riducibile a una sua componente – che lo spinge all'autonomia.

Così si spiega l'esistenza della fatica, del conflitto col creato, della difficile relazione uomo-donna, delle sofferenze che accompagnano il genere femminile. E' importante aver chiaro che non sono il lavoro, il parto, etc ad avere carattere punitivo! Sono le sofferenze che li accompagnano a rivelare la frattura creatasi nell'umanità e nel suo rapporto con Dio e con il creato. Esse, spie della creaturalità dell'uomo, sono vissute in modo drammatico, come preannuncio di una fine, di una distruzione. E' la rottura del rapporto con Dio a causare una tale percezione.

La morte, di per sé, non appare effetto diretto del peccato e nulla fa pensare a uno stato precedente di immortalità da cui l'uomo decade. Il riferimento ad essa è più funzionale ad indicare che "la totalità della vita" conoscerà il dolore. Piuttosto si può affermare che il peccato dà all'uomo una particolare conoscenza della morte, una consapevolezza che prima non possedeva e che ora getta una pesante ombra sulla sua vita. Nella "distanza da Dio" la morte può essere vista solo come un abisso.

L'unico ad essere maledetto dei tre personaggi in causa è il serpente: ciò serve spiegare la stranezza morfologica di tale creatura costretta a strisciare e ad insidiare l'uomo con il suo morso mortifero. E' importante notare che l'uomo e la donna non vengano maledetti!

Rimane una benedizione sull'uomo costituita dal poter dare la vita.

Inoltre l'uomo sperimenta un nuovo modo di entrare in rapporto con Dio, il quale si cura ancora di lui confezionando delle vesti. Occorrerebbe soffermarsi a contemplare la delicatezza che viene qui attribuita a Dio: l'uomo non viene abbandonato nella propria nudità, nemmeno viene lasciato in balia della vergogna! Dio protegge la dignità dell'uomo e si dà da fare perché le relazioni umane trovino comunque delle condizioni di esistenza.

L'allontanamento e la sottolineatura della "concorrenzialità" tra l'uomo e Dio dice il modo con cui Dio nella condizione storica dell'uomo viene percepito. L'uomo si è reso indipendente con la sua volontà e ora il principio della sua vita non è più l'obbedienza ma l'autonomia.

La duplice difesa indica che dare la vita rimane prerogativa divina.

APERTURE DI RIFLESSIONE

1. Raccogliamo dalla lettura teologica del racconto una prospettiva spirituale precisa con cui affrontare ciò che nella vita appare come sofferenza e dolore: il sentiero più fecondo è quello della ricerca tenace della comunione con Dio, dell'adesione alla Sua Parola e dell'affidamento filiale e confidente a Lui.

La preghiera nel tempo della sofferenza va pensata anzitutto come unione con Dio e la domanda orante va vissuta non principalmente come tentativo di soluzione o fuga dal male, ma come movimento verso Colui che sa dare compimento alla nostra fragilità. Il male e la fatica non hanno alcun valore né significato in sé, ma possono diventare l'occasione concreta ed efficace di sperimentare il volto vero di Dio. Le Beatitudini vanno lette proprio così!

2. L'affidamento a Dio non deve assumere la forma di un'affermazione di principio, ma di un atteggiamento di fatto. Il racconto delle origini indica l'obbedienza effettiva alla Parola come il modo reale di consegna di sé a Dio. E' attraverso un'obbedienza concreta ed effettiva all'insegnamento delle Scritture (e del Magistero) che si realizza l'abbandono in Dio della nostra fragilità con la rinuncia alla auto-affermazione di sé. Non è raro che la nostra fede si concretizzi in una specie di generica speranza che Dio agisca in qualche modo in favore nostro. Ci sarebbe invece da verificare quanto sia determinante – in senso letterale – la Sua Parola nella nostra vita.

3. La successione delle divisioni (Dio, uomo-donna, il creato) non va interpretata in senso cronologico. Certamente la frattura nel rapporto con Dio ha carattere originante nei confronti delle altre ma nel senso che l'allontanamento da Dio e la rottura dell'armonia nei rapporti umani e mondani sono concomitanti, anzi, sono parte del medesimo movimento. Così il ristabilirsi della comunione con Dio deve necessariamente passare attraverso la comunione ricostituita con l'altro e con il creato. In questo modo va interpretata l'unicità del comandamento dell'amore: "Amerai il Signore Dio tuo con tutto il cuore, con tutta la tua anima e con tutta la tua mente. Questo è il più grande e il primo dei comandamenti. E il secondo è simile al primo: Amerai il prossimo tuo come te stesso. Da questi due comandamenti dipendono tutta la Legge e i Profeti." (Mt 22, 37-40). "Se uno dicesse: «Io amo Dio», e odiasse il suo fratello, è un mentitore. Chi infatti non ama il proprio fratello che vede, non può amare Dio che non vede. Questo è il comandamento che abbiamo da lui: chi ama Dio, ami anche il suo fratello." (1Gv 4, 20-21).