



## **IN PRINCIPIO ... ALLEANZA E RIBELLIONE ALL'ORIGINE DELL'UMANO.**

### *IL RACCONTO DI GENESI 1-11*

↪ Il dominio dell'uomo su una creazione che continua ...

#### **Il settimo giorno...**

Abbiamo già sottolineato come la struttura settenaria del primo racconto di creazione metta in particolare evidenza tre giorni: il primo, il quarto, che è quello che sta al centro, e l'ultimo. Il primo e quarto giorno li abbiamo già commentati nell'incontro precedente, ne rimane uno, l'ultimo, ed è quello che ora ci apprestiamo ad affrontare. È il settimo giorno, quello che viene comunemente chiamato *Shabbat*, sabato. Sono ovviamente molte le angolature da cui poter guardare questo giorno. Qui se ne parla come dell'ultimo giorno della creazione, ma, prima ancora di essere l'ultimo giorno della creazione, il sabato è un'istituzione religiosa e culturale che ha progressivamente preso forma nel tempo fino a diventare, in epoca post-esilica, momento centrale e qualificante dell'esperienza religiosa stessa di Israele. L'autore sacerdotale sa bene quanto il Sabato sia importante e per ciò sente l'esigenza di fondarlo teologicamente ancorando le sue origini alla realtà stessa della creazione. Ricordate ciò che abbiamo detto circa la funzione eziologica del racconto di Genesi. Con questa sua retroproiezione alle origini del tempo l'autore sacerdotale intende sottolineare il carattere fondativo di questa istituzione: non è una pratica umana o una sorta di devozione pia, essa fa parte della struttura stessa del tempo così come Dio l'ha voluta ed è espressione di qualcosa che ha a che fare con il senso stesso della vita.

Detto questo inizierei con il definire il sabato dal punto di vista dell'istituzione storica, per poi concentrarmi in un secondo tempo sulla funzione che esso svolge nella narrazione di Genesi e dunque sul senso che l'autore gli attribuisce.

(1) *L'etimologia.* L'etimologia del termine Shabbàt rimane molto discussa. Alcuni autori lo fanno derivare dal numero *sette* (in ebraico SHEBA). Altri preferiscono accostarlo all'accadico SHAPPATU che, nell'universo babilonese, designa il quindicesimo giorno del mese e corrisponde al plenilunio. Una terza possibilità accosta il sabato alla radice ebraica SBB attestata in arabo che ha il significato di «crescere, aumentare». Questo si adatterebbe benissimo ad una festa che, in origine, celebrava il plenilunio.

(2) *L'istituzione del Sabato.* Originariamente, infatti, il sabato non era una festa settimanale, ma mensile. Fu dapprima celebrata nei diversi santuari israeliti (Betel, Galgala), poi nel Tempio di Gerusalemme, e si svolgeva probabilmente con la luna piena, parallelamente a quelle della luna nuova che segnavano l'inizio del mese. Durante questi due giorni veniva di norma consultato l'oracolo divino, come testimonia la storia della donna sunamita che si precipita dal profeta Eliseo con grande stupore del marito: «Perché vuoi andare da lui oggi? Non è il novilunio né sabato» (2 Re 4,23). Ora questo cosa vuol dire che prima dell'esilio non esisteva il sabato inteso come riposo festivo? È esattamente così: benché fosse attestato

in Israele un giorno di inattività ogni sette giorni, già prima dell'esilio, e diversi antichi testi legislativi sembrano attestarli: «Per sei giorni lavorerai, ma nel settimo riposerai» (Esodo 34,21), questo riposo non è ancora legato al sabato. Al tempo della monarchia, la celebrazione mensile del sabato e il riposo settimanale erano due pratiche giustapposte.

Solo durante l'esilio, nel VI secolo a.C., si stabilisce un legame tra queste due pratiche, dando al sabato la sua struttura fondamentale: «Tu, ora, parla agli Israeliti e riferisci loro: "Osserverete attentamente i miei sabati, perché il sabato è un segno tra me e voi, di generazione in generazione, perché si sappia che io sono il Signore che vi santifica. [ ... ] Per sei giorni si lavora. ma il settimo giorno vi sarà riposo assoluto, sacro al Signore"» (Es 31,13-17).

(3) *La fondazione mitica.* In epoca post-esilica Israele procede, quindi, ad istituzionalizzare il sabato come celebrazione del riposo settimanale. Ma con quale giustificazione? Bisogna che tale istituzionalizzazione abbia un fondamento teologico e questo fondamento Israele lo identifica in due eventi decisivi della sua storia: la creazione (Es 20) e la liberazione dell'Egitto (deut.5). Del primo se ne parla nel decalogo che si trova in Esodo 20, dell'altro nel decalogo che si trova in Deuteronomio 5. Sono due testi in apparenza molto distanti tra loro, tra cui esiste però un legame molto profondo. Partiamo dal riferimento alla creazione: Il riposo di Dio è indice della compiutezza della creazione: associare il sabato alla creazione vuol dire affermare che l'intera nostra vita, il mondo in cui viviamo, tutto viene da Dio e in Dio trova il suo senso e la sua ragione di essere. L'uomo a cui è affidato il creato non può prescindere da questo riferimento. Ma chi è questo Dio? Ecco il riferimento alla liberazione dall'Egitto. Il Dio che dà senso a tutto ciò che esiste è il Dio dell'Esodo, il Dio che libera, il Dio che ama e guida il suo popolo. Il tempo è il luogo in cui liberati dalla schiavitù e in comunione con il nostro Dio siamo chiamati a vivere la pienezza della vita...

(4) *Il sabato in Genesi.* Arriviamo ora al racconto della creazione e alla comprensione del significato che Shabbat ha nell'economia dell'attività creatrice di Dio.

Anzitutto il testo:

*Elohim portò a compimento (VAYECHAL) nel settimo giorno il suo lavoro che aveva fatto (ASA') e cessò (SHABAT) nel settimo giorno da ogni suo lavoro che aveva fatto (ASA'). Elohim benedisse il settimo giorno e lo consacrò perché in esso aveva cessato ogni lavoro che aveva fatto (BARA') per fare (ASA')*

Il testo è diviso in due parti che sembrano proporre sottolineature in contrasto tra di loro. La prima parte dice che il lavoro della creazione è finito e nulla può essere aggiunto semplicemente perché non c'è nulla da aggiungere, dal momento che ciò che Elohim ha fatto è perfetto e null'altro si può immaginare come supplemento alla perfezione.

Sono due i verbi che vengono utilizzati per descrivere l'azione di Dio: Il primo è "portò a compimento" (VAYECHAL), diede pienezza alla sua opera come chi si prende il tempo degli ultimi ritocchi per non rischiare di lasciare qualche anche minima imperfezione. Quando una cosa è piena è piena: non ci sta altro, non vi si può aggiungere nulla; quando una cosa è perfetta non si può modificare a meno di volerla rendere imperfetta.

Non possono esserci due "perfezioni" ... e per questo Elohim cessa (shabat) il suo lavoro: ecco il secondo verbo. Dio cessa il suo lavoro perché non c'è più niente da fare se non contemplare e godere di ciò che stato fatto.

Ci sono, dunque, due verbi portanti, compiere (Calah) e cessare (shabat) e questi due verbi sono intimamente legati: dare compimento è sempre limitare, mettere un argine, chiudere, impedire un seguito. La perfezione è immobilità che ritorna su sé stessa. In questo senso il sabato è celebrazione della memoria di ciò che Elohim ha fatto non solo al fine di godere

della perfezione che in esso abita, ma anche per ridirsi che c'è un orizzonte, ci sono dei confini oltre i quali non è consentito spingersi. La pienezza è un dono di Dio da contemplare, certo, ma anche un argine alla creatività sconsiderata e presuntuosa dell'uomo che Dio ha collocato nella creazione con il compito di custodire la sua opera.

C'è poi, però, anche una seconda parte.

Elohim cessa il lavoro che aveva fatto (non più ASA', ma BARA', il verbo della creazione che la bibbia attribuisce esclusivamente a Dio) al fine di fare (ASA'). Questo finale a sorpresa, che le traduzioni addomesticano in qualche modo per evitare la contraddizione, ma che va assolutamente lasciato nella sua potente capacità di provocazione, allude al fatto che non sia tutto finito, che ci sia ancora qualcosa da fare, che ci sia da continuare un lavoro, ma non per Dio, ma per l'uomo.

SHABBAT, dice la tradizione ebraica, è celebrazione della ritrosia di Dio ...

C'è ancora qualcosa da fare, ma Dio ritrae se stesso, perché l'uomo se ne faccia carico: ora tocca all'uomo. È lui a dover continuare l'opera di Dio, accogliendo con creatività l'invito affidatogli e custode fedele di quella parola originaria che è e sempre sarà fonte di pienezza e di vita. In questa nuova stagione della creazione Dio non lavora più: quel che gli competeva è fatto. Ora entra in gioco la competenza dell'uomo una competenza che riguarda il divenire della storia ... Non è un caso che il settimo giorno non si chiuda – e fu sera e fu mattina -. È un tempo sospeso ...

Qui ritroviamo un aspetto importante dell'agire di Dio nella creazione, un aspetto di cui abbiamo già parlato, ma che è vitale approfondire ulteriormente. L'aspetto di cui parlo è quello della *mitezza* che caratterizza l'azione creatrice di Dio. Abbiamo già avuto modo di dire che Dio, creando, si contiene, limita la sua forza, esercita un dominio su di sé per trasformare la sua forza dirompente in un soffio vitale: Dio non crea facendo esplodere la sua forza, ma addomesticandola. Qui il testo aggiunge un particolare importante, dicendoci che Dio non solo sa contenere la sua forza, ma sa anche delegare, lasciando spazio ad altri.

Non chiede di poter esercitare il potere in esclusiva, non desidera occupare tutto lo spazio, sa ritirarsi, perché l'altro possa esistere con la propria libertà e la propria responsabilità.

E così dona alle piante il potere di riprodursi, ciascuno secondo la sua specie. Gratifica gli animali del cielo e del mare, come anche l'umanità, con una benedizione che li autorizza a fruttificare e a moltiplicarsi senza doversi sottomettere a nessun controllo previo. Delega il suo potere agli astri, perché regolino il tempo che scorre, perpetuando il dono della luce che inaugura la creazione. E infine pone lo spazio terrestre nelle mani dell'uomo perché lo custodisca e lo governi.

Il settimo giorno Dio finisce di creare, ma questo non significa che l'impresa della creazione sia conclusa. C'è ancora molto da fare in realtà, c'è ancora una parola da dire, ma Egli decide che non sarà lui a dirla ... Sarà l'uomo!

(5) *Il sabato dell'uomo*. Naturalmente il sabato di Dio è molto diverso dal sabato dell'uomo: il sabato di Dio celebra il suo riposo dopo che Egli ha terminato la sua creazione. Ha senso che Dio si riposi dopo aver concluso la sua opera ...

Ma quale uomo può dire di aver terminato il suo compito che è la storia perché sia giustificato il suo riposo?

Perché l'uomo dovrebbe riposare di Sabato dal momento che il compito affidatogli ha bisogno di ben più di sei giorni per essere concluso, ammesso che lo si possa concludere?

Dio deve celebrare SHABBAT perché ha finito, l'uomo deve celebrare SHABBAT proprio perché non ha finito ... Perché? La chiave forse sta nei due verbi *benedire* e *consacrare* che troviamo al principio della seconda parte.

Benedire è il verbo della fecondità! Il sabato è benedetto perché è ricco di fecondità, ma di una fecondità che non è frutto del proprio lavoro – non si lavora di sabato -, ma del dono di Dio. La celebrazione del sabato dell'uomo assume carattere di monito: la fecondità è dono di Dio, anche quella che l'uomo produce con le proprie forze ...

Consacrare vuol dire separare. Si allude alla separazione che allestisce nel tempo e nello spazio un posto nel quale Dio possa abitare ed essere incontrato.

Due testi possono aiutarci a comprendere meglio.

Il primo testo è Es 24,12-18: in questa "teofania" sempre della narrazione Sacerdotale, il settimo giorno è il giorno del colloquio tra Dio e Mosè, è il giorno della manifestazione della GLORIA di YHWH (Kebòd YHWH), dopo i sei giorni di velamento nella nube. È proprio nel giorno di "sabato", nel settimo giorno che l'Uomo entra in colloquio con Dio e da Dio riceve quella fecondità che alimenta gli altri sei giorni.

Il secondo testo sono alcuni versetti dei capitoli 39-40 del libro dell'Esodo, ove si parla del completamento della costruzione del "santuario" nel deserto (Es 39,32.43; 40,16s.33). Come al termine della costruzione dell'universo vi fu il riposo divino nel "settimo giorno", così al termine della costruzione della tenda vi è la discesa della Gloria di Dio. Il termine della costruzione, il "riposo" coincide con la "il venire a dimorare" della nube e della Gloria nel santuario. Si può dedurre che la pienezza del "settimo giorno" è l'abitazione (*shekinah*) di Dio in mezzo al suo popolo. Il sabato è celebrazione della presenza di Dio, ma di una presenza discreta che lascia all'uomo il suo spazio e accetta il rischio della relazione.

### **Perché l'uomo?** (il sesto giorno)

Arrivati a questo punto ci rimane un ultimo argomento da trattare: quello della creazione dell'uomo. È vero che il sesto giorno all'interno di una struttura settenaria, come abbiamo già sottolineato, passa in secondo piano, è pur vero che il testo conferisce alla creazione dell'uomo un rilievo del tutto particolare. Sofferinarsi su di essa è d'obbligo, non solo, quindi, perché parla di noi, suscitando plausibilmente il nostro interesse, ma anche perché il testo mostra con tutta evidenza che l'uomo non è una creatura come le altre. C'è qualcosa che lo rende particolare. C'è un investimento su di lui che non ha riscontro in nessuna delle altre creature di Dio.

Ora, che cosa rende l'uomo così particolare?

Va premesso che il sesto giorno Dio non crea solo l'uomo, ma anche le bestie della terra. E questo fatto, il fatto che gli animali terrestri e l'uomo siano stati creati nello stesso giorno, è indicativo di come l'autore biblico rilevi tra le due forme di vita una sostanziale parentela. La rilevazione è ovviamente di carattere culturale, non scientifico, e nasce da una semplice constatazione: gli uomini e gli animali, soprattutto quelli domestici, vivono da sempre in simbiosi gli uni con gli altri. Vivono accanto, hanno tra di loro un rapporto di scambio, si somigliano perfino, in molti comportamenti. La diversità tra di essi va quindi pensata ad un livello che va oltre la semplice dinamica comportamentale. Di che cosa si tratta? Che cosa li rende così diversi nonostante la "parentela" che li accomuna?

*(1) Creato da Dio.* Una prima grande diversità segnalata dal testo biblico consiste in questo: gli animali sono prodotti dalla terra, ma non l'uomo. L'uomo è creato direttamente da Dio! Come dobbiamo leggere questa affermazione? Come il modo con cui il testo biblico afferma l'irriducibile singolarità dell'umano e il rapporto privilegiato che egli intrattiene con Dio.

Ora qui si apre uno spazio di riflessione che merita tutta la nostra attenzione: questi dati fornitici dal testo biblico, che sono poi stati acquisiti dalla pensiero dottrinale e filosofico, ricadendo in maniera quasi unilaterale nella cultura diffusa, sono ancora idonei, ai giorni nostri, a definire l'identità dell'uomo e ad interpretare il suo ruolo nel mondo? Fino a due secoli fa la risposta era ovvia, oggi non più, perché gli sviluppi delle scienze, dalla genetica

alle neuroscienze, le scoperte della paleoantropologia e soprattutto l'irruzione del modello evolucionistico, hanno evidenziato la problematicità di certi asserti, insinuando l'idea che l'uomo potesse non essere così speciale come lo definisce la Bibbia.

Una parola va detta anzitutto sulla questione dell'evoluzionismo. Si ritiene, spesso, ingenuamente, che l'evoluzionismo sia da considerarsi in contraddizione rispetto a ciò che afferma la dottrina cattolica e che vada respinto in ogni modo. In realtà, come già detto a proposito del Big bang, il magistero della Chiesa si mostra nei suoi confronti piuttosto possibilista. Non c'è nessuna pregiudiziale preclusione nei confronti dell'evoluzionismo, né si ritiene che esso sia incompatibile con l'esercizio della fede. Valga a mo' di esempio questa affermazione, pronunciata nel 1985 da Giovanni Paolo II in un discorso a un simposio su "Fede cristiana e teoria dell'evoluzione":

*"Una fede rettamente compresa nella creazione e un insegnamento rettamente inteso della evoluzione non creano ostacoli. [...] L'evoluzione suppone la creazione, anzi la creazione si pone nella luce dell'evoluzione come un avvenimento che si estende nel tempo, come una 'creatio' continua".*

Lo stesso Catechismo della Chiesa Cattolica osserva che

*"la creazione non è uscita dalle mani del Creatore interamente compiuta" (n. 302). Dio ha creato un mondo non perfetto, ma "in stato di via verso la sua perfezione ultima. Questo divenire nel disegno di Dio comporta con la comparsa di certi esseri la scomparsa di altri, con il più perfetto anche il meno perfetto, con le costruzioni della natura, anche le distruzioni" (n. 310).*

L'evoluzione non fa problema, semmai, dice Giovanni Paolo II nel messaggio dell'ottobre 1996 alla Pontificia Accademia delle Scienze, bisogna distinguere tra l'evoluzionismo, inteso come teoria scientifica, e un evoluzionismo che scivola nell'ideologia. Ci sono infatti diverse teorie esplicative del processo evolutivo, e non tutte, dice, sono espressione di una rigorosa applicazione del metodo scientifico. Alcune sono ideologiche e per questo non sono accettabili per un credente. Ma in questo caso non è in gioco la scienza, ma una ideologia. Giovanni Paolo II si riferisce a quelle teorie dell'evoluzione che, in funzione delle filosofie che le ispirano, considerano lo spirito come emergente dalle forze della materia viva o come un semplice epifenomeno di questa materia. Esse, dice, sono incompatibili con la verità dell'uomo e incapaci di fondare la dignità della persona.

Ma torniamo alla questione che più ci interessa, ovvero alla questione della singolarità dell'umano. Alla luce delle moderne acquisizioni del sapere possiamo ribadire la singolarità dell'umano rispetto alle altre creature esistenti? Possiamo coniugare le acquisizioni della scienza con quelle del testo biblico?

Riporto due testi che mi sembrano significativi. Il primo è tratto dal Messaggio di Giovanni Paolo II alla Pontificia Accademia delle Scienze in occasione del 60° anniversario della rifondazione. È datato il 22 ottobre 1996.

*Con l'uomo ci troviamo dunque dinanzi a una differenza di ordine ontologico, dinanzi a un salto ontologico, potremmo dire. Tuttavia proporre una tale discontinuità ontologica non significa opporsi a quella continuità fisica che sembra essere il filo conduttore delle ricerche sull'evoluzione dal piano della fisica e della chimica? La considerazione del metodo utilizzato nei diversi ordini del sapere consente di conciliare due punti di vista apparentemente inconciliabili. Le scienze dell'osservazione descrivono e valutano con sempre maggiore precisione le molteplici manifestazioni della vita e le iscrivono nella linea del tempo. Il momento del passaggio all'ambito spirituale non è oggetto di un'osservazione di*

*questo tipo, che comunque può rivelare, a livello sperimentale, una serie di segni molto preziosi della specificità dell'essere umano. L'esperienza del sapere metafisico, della coscienza di sé e della propria riflessività, della coscienza morale, della libertà e anche l'esperienza estetica e religiosa, sono però di competenza dell'analisi e della riflessione filosofiche, mentre la teologia ne coglie il senso ultimo secondo il disegno del Creatore.*

Il secondo testo è di Joseph Ratzinger, e appartiene ad un discorso da lui pronunciato nel 1969.

*L'affermazione che l'uomo è creato da Dio in un modo più specifico, più diretto delle cose naturali significa, detta in modo meno metaforico, semplicemente questo, che l'uomo è voluto da Dio in modo specifico: non solo come un essere che "c'è", ma come un essere che lo riconosce; non solo come una creatura che lui ha pensato, ma come esistenza che può a sua volta pensare lui. È questo specifico essere voluto e riconosciuto da Dio, che è proprio dell'uomo, che noi chiamiamo creazione particolare.*

*Sta qui anche la ragione per cui l'istante dell'umanazione non può essere fissato dalla paleontologia: l'umanazione è l'insorgenza dello spirito, che non si può dissotterrare con la vanga. La teoria dell'evoluzione non annulla la fede, e nemmeno la conferma. Ma la sfida a comprendere meglio se stessa e ad aiutare in questo modo l'uomo a capire sé e a diventare sempre più quello che deve essere: l'essere che può dire tu a Dio per l'eternità.*

Una corretta interpretazione del testo biblico e l'individuazione di ciò che costituisce l'identità dell'essere umano dal punto di vista biologico e spirituale consentono di aprirsi all'evoluzione dell'uomo senza scandalizzarsi. L'uomo che oggi vediamo è punto di arrivo di un cammino non ancora concluso, ma c'è qualcosa che lo contraddistingue da sempre sul piano culturale e spirituale. E questo qualcosa, come già detto, presuppone un salto ontologico e quindi un concorso diretto di Dio. Che cosa vuol dire? Che se è plausibile pensare che dal punto di vista biologico ci possa essere continuità tra la scimmia e l'uomo, è del tutto implausibile che dalla scimmia, per evoluzione spontanea, nasca un essere dotato di libertà, di parola, di pensiero, di capacità artistiche. L'uomo non può considerarsi un prodotto necessario e naturale della evoluzione. L'elemento spirituale che lo caratterizza non può emergere dalle potenzialità della materia. Essa suppone una volontà positiva di Dio. La natura ha la potenzialità di accogliere lo spirito, secondo la volontà di Dio creatore, ma non può produrlo da sé. È questo che il testo biblico vuole mettere in evidenza attribuendo la creazione dell'uomo direttamente a Dio. Ora, come va pensato questo intervento di Dio? Come una sorta di intrusione di Dio nella storia della vita? È la teoria dell'«*Intelligent Design*» che introduce una causa esterna per la formazione di strutture «irriducibilmente complesse» nel corso dell'evoluzione. L'obiezione che si fa normalmente a questa teoria è il fatto che rappresenta un'anomalia rispetto al processo creativo che Dio mette in atto e che si affida prevalentemente alle *cause seconde*. Ma qui l'obiezione non regge. Infatti l'intervento di Dio nella comparsa dell'uomo non è per supplire a deficienze di causalità di ordine naturale al fine di realizzare una struttura biologica complessa, ma perché la struttura fisica del vivente non è adeguata a produrre da sola un essere arricchito dello spirito. Occorre una volontà superiore, il concorso di Dio Creatore. Quanto ai modi e ai tempi di questo concorso non ci è dato di sapere.

(2) *A immagine e somiglianza di Dio.* Il secondo elemento che, secondo il testo biblico, diversifica l'uomo dalle bestie terrestri e da tutte le altre creature di Dio è il fatto che l'uomo sia stato creato «*ad immagine e somiglianza di Dio*». Su quale sia il significato da attribuire a

questa “immagine e somiglianza di Dio”, che dovrebbe caratterizzare l’umano in modo peculiare, sono stati versati fiumi di inchiostro, ma le cose dette sono spesso estrinseche alla narrazione biblica e fanno riferimento a categorie che nulla hanno a che vedere con il racconto. Io credo, invece, con Wenin, che il significato di questa espressione si riveli solo se quest’espressione la si colloca dentro la trama narrativa di un racconto che in questo punto si fa particolarmente articolato ed evocativo. Leggiamo il testo con attenzione:

*Dio 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». <sup>27</sup> E Dio creò l'uomo a sua immagine; a immagine di Dio lo creò: maschio e femmina li creò. <sup>28</sup> Dio 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». <sup>29</sup> Dio 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. (Gen. 1:26-29 CEI)*

La prima cosa che colpisce, facendo scorrere il testo, è il verbo “facciamo” che troviamo proprio all’inizio. Dio utilizza un verbo al plurale per deliberare la creazione dell’uomo. Perché? In ebraico, esiste anche una forma al singolare per darsi un ordine oppure per incoraggiarsi all’azione. La scelta del plurale implica quindi normalmente la presenza di un interlocutore. Ma qui non c’è apparentemente nessun interlocutore. I padri della Chiesa hanno visto nell’uso di questo plurale una traccia della Trinità. Alcuni moderni ne fanno un “plurale maiestatis”, mentre altri vi scorgono la traccia discreta dell’origine mitica del testo: il Creatore consulterebbe la sua corte divina, prima di decidere di creare l’umanità. Potrebbe esserci un’altra spiegazione, ma per capire di cosa si tratta dobbiamo congelare per qualche istante la domanda, prendendoci il tempo di seguire con pazienza il racconto. Un racconto che presenta una struttura molto semplice. Lo possiamo dividere in due parti: la prima descrive il progetto che è nella mente di Dio e che Dio porta alla luce mediante la sua parola: Facciamo l’uomo a nostra immagine, secondo la nostra somiglianza ...

La seconda parte descrive, invece, la realizzazione del progetto, il prendere forma di quell’opera straordinaria che è l’uomo. La corrispondenza tra la prima e la seconda parte sembra precisa, se nonché la lettura attenta del testo fa emergere alcune variazioni importanti che non possono non essere significative in una composizione tanto accurata.

La prima differenza. Al versetto 26, Dio afferma di voler fare l’uomo a sua «immagine» (*selèm*) e «somiglianza» (*demut*). I due termini in ebraico non sono sinonimi. Il primo è un termine concreto che indica un’immagine plastica, una scultura, una statua. Il secondo, *demut*, deriva dal verbo *damah* che significa «essere come, somigliare». Indica, quindi, la «somiglianza» tra due realtà paragonabili per il loro aspetto, oppure tra una copia e l’originale.

Ora, passiamo al versetto 28: siamo nella seconda parte, e il narratore racconta il realizzarsi dell’opera di Dio. Anche qui ritroviamo il termine «immagine», che compare due volte, ma il termine che indica la somiglianza è scomparso. Dov’è finito?

Un’altra differenza tra il progetto divino e la sua esecuzione è l’introduzione, da parte del narratore, della precisazione «maschio e femmina». Questi due termini, lungi dall’avvicinare gli umani a Dio, sottolineano piuttosto quello che i primi hanno in comune con gli animali. Vengono utilizzati, infatti, tanto per le bestie (Gen 6,19; Lv 3,1) quanto per gli umani (Lv 12,2.5; Nm 5,3).

Infine, un ultimo dettaglio è da notare per chi, fin qui, ha letto il testo con attenzione: la creazione dell’umano non è seguita come le altre dal ritornello con la formula abituale: «E Dio vide: che è bene!». Come spiegare le particolarità di questo breve racconto? Partiamo

dall'assenza del ritornello. C'è un altro caso nel racconto in cui questo ritornello è assente: è il caso del secondo giorno. Qui però l'assenza della formula è spiegabile facilmente. Dio ha appena separato le acque che si trovano in basso dalle acque che si trovano in alto mediante l'inserimento della volta celeste, ma questo basta a creare uno spazio abitabile?

Bisogna che Dio crei la terra asciutta, cosa che Dio farà nel terzo giorno, a quel punto si potrà dire che è cosa buona. La formula viene omessa il secondo giorno perché l'opera è ancora incompiuta. Ora, non potrebbe essere la stessa cosa per l'essere umano? Dio non può dire che l'umano sia cosa buona perché la sua creazione è incompleta e la sua creazione è incompleta perché manca la somiglianza. L'umano è simile agli animali con i quali condivide una sessualità grezza («maschio e femmina»), ma non somiglia a Dio. Finché vive una prossimità con l'animale, l'umano non può somigliare a Dio. Che cosa deve fare, quindi, per guadagnare la somiglianza che manca?

Il seguito del racconto ce lo rivela. Dio, infatti, assegna all'umano una missione che gli appartiene come propria: quella di dominare la terra e gli animali: «Riempite la terra e sottomettetela e dominate il pesce del mare e il volatile dei cieli e ogni vivente strisciante sulla terra» (v. 28). Ora, in questa pagina, il dominio non costituisce forse un tratto fondamentale dell'immagine del Creatore? Se l'uomo vuole somigliare a Dio deve imparare ad esercitare il proprio dominio sugli esseri viventi, esattamente come Dio esercita il suo dominio su tutte le cose. Assegnando all'umanità il compito di dominare la terra, Elohim gli ordina implicitamente di agire come lui, a sua somiglianza. Solo in questo modo l'umano potrà portare a compimento ciò che è rimasto incompiuto.

Cammin facendo, abbiamo però anche potuto constatare quale sia il modo con cui Dio esercita il suo dominio. Ricordate? Dio esercita il suo dominio non dando sfogo al suo potere o riempiendo di sé tutto lo spazio disponibile, ma piuttosto limitandosi, contenendo la sua potenza, mettendosi degli argini. È la mitezza il modo con cui Dio esercita il suo dominio ed è a questa mitezza che l'uomo deve ispirarsi se vuole abbandonare la sua prossimità con l'animale e diventare somigliante a Dio.

In questo senso dobbiamo interpretare ciò che leggiamo nei vv. 29-30. Dopo aver ordinato agli umani di dominare gli animali, Dio prende di nuovo la parola per dar loro in cibo i cereali e i frutti degli alberi, mentre gli animali ricevono il resto della verdura. Ora, quest'ultima parola di Elohim è strana: è strana per il suo contenuto, è strana per la sua lunghezza ed è strana per la sua posizione. Perché mettere proprio qui l'accento al cibo vegetale. Che cosa c'entra con il racconto della creazione? Ora, siccome sappiamo che il narratore sacerdotale è estremamente meticoloso e coerente, sappiamo anche che non avrebbe mai introdotto questo particolare se questo non fosse utile alla comprensione del racconto. Ed è proprio così.

Il dono di un cibo vegetale deve essere letto in chiave simbolica: è l'invito a mettere un limite al proprio potere e ad esercitare il proprio dominio senza violenza. Gli uomini, infatti, non hanno bisogno, per alimentarsi, di mettere a morte un animale e di mangiarlo, e siccome le bestie hanno un'alimentazione diversa da quella degli uomini, il cibo non può rappresentare un motivo di lotta tra di loro.

Insomma, dopo aver imposto all'umano un dovere di dominio, Elohim gli suggerisce la possibilità di compiere questo dovere con mitezza. Con le parole di P. Beauchamp: «Ciò che qualifica l'immagine, non è solo la supremazia ma, altrettanto, il modo in cui questo dominio viene esercitato. È il regime alimentare che presuppone appunto una forma pacifica di questo esercizio». Ciò implica che, come Dio, l'umano sappia darsi un limite: quello del rispetto della vita e del posto dell'animale.

Questa è la via di compimento proposta da Elohim nelle due parole rivolte all'umanità: un dovere di dominio unito all'invito discreto di contenerlo, di moderarlo in maniera tale che



l'altro - l'animale - trovi uno spazio in cui sviluppare pienamente la propria vita. Pertanto spetta agli umani, «creati» a immagine di Elohim, darsi da «fare» per imparare a somigliare a questa immagine di cui, in loro, portano la traccia.

Gli effetti benefici di questo dominio mite non tarderanno a farsi vedere: il mondo animale sarà esso stesso intriso di mitezza e gli animali non si mangeranno tra di loro (v. 30). In questo modo, l'umanità presiederà a una pace e a un'armonia universali. E si capisce a questo punto anche il perché le bestie della terra non ricevono benedizione. Questa viene, in un certo qual modo, affidata al potere degli umani. Se, infatti, l'umanità ascolta l'invito divino a dominare con mitezza, gli animali terrestri saranno partecipi della sua benedizione. E come i loro simili nei cieli e nei mari (cf. v. 22), anch'essi potranno «fruttificare e moltiplicare».

Per concludere torniamo al senso del verbo plurale iniziale che, a questo punto, incomincia ad illuminarsi. Dio ha creato l'umanità, facendo la parte che gli spettava, perché è a lui che spetta il compito di creare: è l'unico a poterlo fare. Ma c'è una parte che non spetta a lui. C'è una parte che spetta all'uomo e anch'essa è necessaria perché la creazione dell'umano a somiglianza di Dio possa realmente compiersi

Dicendo «facciamo», alla prima persona plurale, Dio non parla a se stesso. Si rivolge, piuttosto, agli umani che la sua parola sta creando per invitarli a cooperare col loro «fare» al suo agire creatore in modo da portarlo a compimento.