

LE RELAZIONI FONDAMENTALI: COMMENTO A GEN 2, 4-25

A. Relazione dell'uomo con Dio e con il giardino (Gen 2, 4-17)

Questo primo quadro presenta l'itinerario che va dalla creazione dell'Adam alla prospettiva della sua morte. Lo sguardo del narratore non spazia dal cielo alla terra (Gen 1, 1-2, 4a) perché parte dall'esperienza più ristretta del seminomade, per il quale la terra è simile ad un vasto deserto che egli percorre: c'è solo sabbia, tutto è secco. Dio allora fa sgorgare una sorgente: inizia la vita (2, 5-6). Sabbia e acqua sono l'occorrente per modellare delle statuine: e Dio, come un vasaio, plasma l'uomo con il fango e gli infonde la vita soffiandogli sulle narici (2, 7). Ma, continua il racconto, nel deserto, anche se c'è l'acqua, non si può vivere. Allora Dio pianta un'oasi meravigliosa ove colloca l'uomo indicandogli i suoi compiti e i limiti delle sue scelte (2, 8-17).

** La creazione dell'uomo: designato come ha-adam, con l'articolo ha come per i nomi comuni e derivante da adamah = terra per cui è semplicemente «il terrestre», e oggetto di due azioni di Dio:*

- *è plasmato come un vaso dalle mani del Signore (cf. Ger 18,1-12) che si serve della polvere del suolo, elemento che indica l'umiltà e la fragilità;*
- *riceve l'alito di vita (nishmat hajjm), cioè il respiro, dono proveniente da Dio e simbolo della vita.*

Risultato è che «l'uomo divenne un essere vivente» (nefesh hajjah): grazie al respiro di Dio l'uomo diventa «creatura vivente» che ha una sua autonomia perché respira, ma è limitato perché il suo inizio e la sua fine dipendono da Dio. [...]

** Come segno di sollecitudine e di interessamento per l'adam, Dio «piantò un giardino in Eden» (vv. 8-14). Il giardino è un luogo recintato, fertile perché ben irrigato: nei vv. 9-14 viene descritta la vegetazione ed è presentato un fiume le cui acque, dividendosi in quattro parti, irrigano tutta la terra [...]. Eden è, in ebraico, simile ad un'altra parola che significa «gioia, piacere»: da qui la traduzione greca con paradeisos che proviene dal persiano pairidaeza e indica il parco reale di caccia e di piacere. Si potrebbe allora intendere l'Eden come lo spazio delimitato, esuberante di vegetazione, entro il quale Dio e l'uomo si incontrano stabilendo relazioni amichevoli che sono fonte di vita e di gioia.*

– E «il Signore Dio prese l'uomo e lo pose nel giardino di Eden, perché lo coltivasse e lo custodis-

se» (v. 15): [...] lavorare ('abad), cioè procurarsi da vivere con la propria azione, e custodire (shamar) il giardino ricordandosi che non ne è il padrone assoluto. Il lavoro qui non è inteso né come schiavitù (miti del tempo) né come una cosa indegna dell'uomo libero (mentalità greco-romana): si tratta di un'azione positiva che Dio stesso esercita (cf. 2,7.8) e che viene presentata come «vocazione dell'uomo» desiderata da Dio stesso. [...]

– Nel giardino sono posti due alberi particolari: quello della vita e quello della conoscenza del bene e del male.

- L'albero della vita: conosciuto anche nelle mitologie babilonesi (cf. epopea di Ghilgamesh), è qui posto «in mezzo al giardino» come suo centro unificatore (3, 22). È simbolo di Dio origine e donatore di vita: dei suoi frutti l'uomo può mangiare liberamente (v. 16), se accoglie il progetto del suo Creatore, ma se lo rifiuta perderà questa possibilità (3, 22). [...]

- L'albero della conoscenza del bene e del male: variamente interpretato, è simbolo della «facoltà di decidere da se stessi ciò che è bene e male, e di agire di conseguenza» (cf. nota a 2, 17 nella Bibbia di Gerusalemme) [...]. Il peccato è allora determinare ciò che è bene e male per la vita concreta al di fuori di un rapporto vivo e profondo con il Creatore e incanalare l'esistenza su tale scelta costruendovi la propria identità.

* Dio, signore dell'uomo per averlo plasmato, gli comunica ora la sua volontà indicandogli come gli sia possibile vivere da creatura (vv. 16-17). Il comando non è dato per limitare il bene dell'uomo quanto piuttosto per custodirlo («altrimenti certamente moriresti»): è dunque la comunicazione di un «progetto di vita» che, per la sua importanza, viene espresso come un comando categorico. E questa prima parola di vita che Dio affida all'uomo, se da una parte gli conferisce ampio potere sul creato («tu potrai mangiare di tutti gli alberi del giardino»), dall'altra gli pone anche un limite chiaro: «dell'albero della conoscenza del bene e del male non devi mangiare». Si tratta della descrizione della condizione stessa della vita umana: poter disporre di tutto, ma secondo il disegno del Creatore. È chiaramente suggerita qui l'idea che l'uomo è posto di fronte ad una scelta: accogliere il comando di Dio oppure rifiutarlo.

– Si riconosce implicitamente che l'uomo ha ricevuto un grande dono: la libertà. Infatti, non è programmato come un computer ad obbedire a degli impulsi, ma è invitato ad una scelta responsabile in cui manifestare la propria libera adesione. Secondo la Bibbia, l'uomo utilizza positivamente la libertà quando le sue scelte sono in accordo con quanto proposto per il suo bene da Dio. Così l'uomo è libero «per» scegliere e non tanto «di» scegliere il bene. Ma questa possibilità è fonte di tentazione: l'uomo può scegliere anche il male. È la libertà intesa come «scelta di ciò che

piace» e come tale è il limite che può rovinare l'uomo, ma che Dio stesso si è dato.

– L'uomo [...] è invitato ad accettare il proprio posto di creatura dipendente e limitata all'interno di una relazione vitale e profonda con il Creatore, fonte di vita e di valori autentici. Se l'uomo accetta, vivrà; altrimenti «certamente dovrà morire» (cf. nota a 2, 17 nella Bibbia di Gerusalemme). Viene qui anticipata quella che sarà la conseguenza estrema della sua eventuale scelta di rifiutare il progetto di Dio presentata in 3, 20-24 come «cacciata dal giardino», cioè come rottura dell'unica relazione che permette all'uomo di vivere veramente. Non si intende infatti la morte fisica perché Adamo ed Eva restano ancora in vita dopo la loro scelta, ma di un certo modo di vivere. Per l'esperienza biblica «vivere» è stabilire una profonda amicizia con Dio: solo così la vita acquista senso e merita di essere vissuta; ad essa fa seguito una morte fisica in età avanzata con la convinzione di non aver vissuto invano. «Morire» è condurre una vita lontana da Dio, separata dalla fonte della vita. [...]

B. Relazione dell'uomo con la donna (Gen 2, 18-25)

Il quadro si apre con la constatazione dell'isolamento e della solitudine dell'uomo (v. 18) e si chiude con l'accento alla vita di coppia marito-moglie (vv. 24-25). In esso [...] viene presentato il significato profondo della relazione uomo-donna secondo il disegno di Dio. E questo certamente in polemica con la mentalità corrente codificata nei miti in cui la donna è vista o come un oggetto misterioso finalizzato alla soddisfazione del maschio e alla riproduzione di altri schiavi per gli dèi o come una attrazione fatale colpevole di portare l'uomo sulla strada sbagliata.

** Al v. 18 Dio stabilisce quello che è bene per l'uomo: «non è bene che l'uomo sia solo». [...] L'adam, maschio o femmina che sia, è creato non per l'isolamento-solitudine, ma per il dialogo, per la condivisione e la reciprocità, per la comunione. La relazione all'altro allora non è facoltativa, ma indispensabile perché la vita abbia senso, anche se può essere realizzata con modalità diverse. [...]*

** Nei vv. 19-20 Dio, in un modo apparentemente ingenuo, tenta di risolvere il problema [...] plasmando dalla terra gli animali. Siamo di fronte all'abile pedagogia del Creatore: condurre un po' alla volta l'uomo ad interrogarsi su chi effettivamente può rompere il suo isolamento. In questo cammino Adam scopre sia di essere «signore» del creato imponendo il nome agli animali e rivelando quale sia la loro identità, sia che il mondo creato non lo realizza in profondità: questo lo porta ad una specie di delusione («non trovò un aiuto che gli corrispondesse») che gli permetterà di apprezzare la donna, non più confusa – come nella mentalità del tempo – con gli animali dei*

quali l'uomo è padrone (cf. Es 20, 17).

** Allora Dio (vv. 21-23) risponde all'esigenza dell'uomo facendogli un dono: la donna. [...]*

– Prima di tutto, «fece scendere un torpore sull'uomo, che si addormentò» [...].

– In secondo luogo, il Signore Dio «tolse una delle costole» all'uomo (v. 21) e «formò con la costola, che aveva tolta all'uomo, una donna» (v. 22): queste espressioni han fatto della donna un sottoprodotto dell'umanità, un'eterna seconda. Sia nella tradizione ebraica che in quella cristiana, infatti, la donna è stata considerata persona di meno valore rispetto al maschio, perché seconda nel tempo e perché prelevata dalla carne dell'uomo e quindi un suo derivato. Un'interpretazione del termine «costola» attenta al contesto letterario e culturale smentisce però simile mentalità. [...] qui «sela = costola» serve per indicare la rassomiglianza tra due esseri e la parentela [...]. Così l'uomo e la donna sono fatti dello stesso materiale: hanno la stessa natura e la stessa dignità perché fatti della stessa pasta. [...]

Così si esprime un maestro ebreo: «Dio non ha creato la donna dalla testa dell'uomo perché fosse la sua dominatrice; non l'ha fatta dal piede perché fosse la sua schiava; ma dalla costola per essergli compagna di uguale dignità e perché sia vicina al suo cuore». Ciò che interessa il testo biblico allora non è tanto richiamare la materialità della cosa quanto evocare simbolicamente il senso della dignità della donna e della meravigliosa comunione uomo-donna vissuta nell'amore accogliente e rispettoso.

– Il testo continua osservando che Dio «condusse all'uomo» la donna appena «costruita»: Dio è paragonato qui al padre che conduce la propria figlia per offrirla come dono all'uomo che lui ha scelto per lei. È vero che esiste l'impulso naturale che attrae l'uomo e la donna, ma l'incontro va vissuto all'interno del progetto di Dio, cioè nella dimensione del dono reciproco. Si supera allora sia l'ideologia della conquista da parte dell'uomo che quella della seduzione da parte della donna per entrare nella categoria della donazione e della gratuità: il «tu» che sta di fronte all'uomo è sempre e comunque «dono di Dio».

** Solo la coscienza profonda che la donna è «dono» fa esplodere l'uomo di gioia: finalmente prende la parola ed esce dall'isolamento per entrare nel dialogo-comunione intonando il suo canto nuziale in cui riconosce l'identità della donna e la sua.*

– Infatti, esclamando: «Questa volta è osso dalle mie ossa, carne dalla mia carne», riconosce nella donna una parte di sé e sottolinea la consanguineità e l'appartenenza alla stessa realtà creaturale. [...]

– Dicendo poi «la si chiamerà donna, perché dall'uomo è stata tolta», l'uomo sottolinea, con il gioco di parole «ish = uomo» – «is-

shah = "uoma", cioè donna», sia la

comune radice di appartenenza sia la diversità di espressione che si manifesta nell'identità di essere lui «ish = uomo, signore, marito» e non più semplicemente adam e l'altra «isshah = donna, signora, moglie».

* Al v. 24 il narratore pone un commento che viene inteso come l'eziologia del matrimonio: «Per questo l'uomo lascerà suo padre e sua madre e si unirà a sua moglie, e i due saranno un'unica carne». [...]

– «I due saranno un'unica carne»: non si intende solo l'unione fisico-sessuale tra gli sposi né si accenna semplicemente al figlio che nasce dall'unione marito-moglie. Si tratta della completa fusione di affetti, sentimenti, volontà, corporeità: l'uomo e la donna che vivono il loro rapporto come comunione totale diventano una sola persona, una sola realtà senza perdere le differenze perché ognuno resta rispettivamente ish e isshah. Questa profonda «unità nella diversità» è un compito da realizzare nel tempo («diventeranno un'unica carne»).

* Il brano in esame si chiude con una annotazione sulla modalità dello stare assieme di questi due «sposi novelli»: «Ora tutti e due erano nudi, l'uomo e sua moglie, e non provavano vergogna». [...]

– Poiché la veste simboleggia la dignità umana e sociale di una persona, l'essere nudi indica sia la povertà, la miseria, l'umiliazione e il non godere di alcuna protezione (cf. gli schiavi nudi), sia la vulnerabilità, la debolezza, la situazione esistenziale di creatura limitata e fragile (cf. Gb 1, 21). In questa prospettiva, l'uomo e la donna «non si vergognano l'uno dell'altro» (così letteralmente) ossia: si presentano senza difese l'uno all'altro, senza maschere difensive (nudità come assenza di una veste) e si accettano nella loro creaturalità limitata e fragile (nudità come limitatezza umana). Consapevoli dei loro limiti, li accettano serenamente senza vergognarsene; coscienti di essere o solo ish o solo isshah riconoscono che attraverso la comunione riescono a creare l'unità.

Ciò è favorito sia dal vivere l'incontro come dono d'amore reciproco sia dalla scelta libera di restare all'interno del progetto di Dio che li desidera tali per il loro bene (cf. 2, 17).

Gianni Cappelletto, *In cammino con Israele. Introduzione all'Antico Testamento. Vol. 1*, Messaggero, Padova 2009, pp. 131-140