

«Dio creò l'uomo a sua immagine» Lettura cristiana della Genesi

Franco Manzi

Facoltà Teologica dell'Italia Settentrionale (Milano)

Nell'enciclica *Deus caritas est* (25 dicembre 2005), Papa Benedetto XVI osserva che nella Bibbia «ci troviamo di fronte a un'immagine strettamente metafisica di Dio: Dio è in assoluto la sorgente originaria di ogni essere; ma questo principio creativo di tutte le cose – il *Logos*, la ragione primordiale – è al contempo un amante con tutta la passione di un vero amore»¹. Giungendo poi a trattare del compimento cristologico della rivelazione di Dio, il Papa aggiunge: «Lo sguardo rivolto al fianco squarciato di Cristo, di cui parla Giovanni², comprende ciò che è stato il punto di partenza di questa Lettera enciclica: “Dio è amore”³. È lì che questa verità può essere contemplata. E partendo da lì deve ora definirsi che cosa sia l'amore. A partire da questo sguardo il cristiano trova la strada del suo vivere e del suo amare»⁴.

Questi due testi sono particolarmente suggestivi perché, in poche battute, radicano l'attività creatrice di Dio nel suo stesso amore, sprigionatosi in maniera piena e definitiva nella vita, morte e risurrezione di Gesù Cristo. Siamo così condotti al cuore della rivelazione biblica, che manifesta il legame fondamentale che unisce l'amore umano all'amore di Dio: l'essere umano è stato creato da Dio a sua immagine e somiglianza (Gn 1,26-27). Perciò, «dalla grandezza e bellezza delle creature» (Sap 13,5) e *in primis* dalla «gloria e onore» delle creature umane (Sal 8,6), si può conoscerne «l'autore» (Sap 13,5), «la sua eterna potenza e divinità» (Rm 1,20).

¹ BENEDETTO XVI, Lettera enciclica *Deus caritas est*, n. 10, in *Insegnamenti di Benedetto XVI. I. 2005 (Aprile-Dicembre)*, Città del Vaticano 2006, 1050-1090 (originale latino), 1090-1125 (traduzione italiana): qui, 1098-1099.

² Cfr. Gv 19,37.

³ 1 Gv 4,8.

⁴ BENEDETTO XVI, *Deus caritas est*, n. 12, in *ibid.*, 1100.

«Dio creò l'uomo a sua immagine». Lettura cristiana della Genesi

Come? Procedendo – il più discretamente possibile – attraverso l'«analogia» (*analogōs*, Sap 13,5) intercorrente tra le due realtà, pur nella consapevolezza che il Signore è «Dio e non uomo» (Os 11,9) e che «quanto il cielo sovrasta la terra», tanto le vie di Dio sovrastano le vie degli uomini, i suoi pensieri sovrastano i loro pensieri (Is 55,9).

In questa sintetica indagine di taglio teologico-biblico, intendiamo lasciar risplendere alcune delle molteplici sfaccettature del *legame d'amore che unisce costantemente Dio alle creature umane, così come esso è stato rivelato in maniera completa e definitiva da Cristo*, «immagine del Dio invisibile»⁵.

1. Chi è l'uomo, Signore?

1.1. Com'era «in principio»?

Nel modo di vivere di Gesù e, ancor più, nel suo modo di morire e risorgere, *l'agápē*, verità ultima di Dio (cfr. 1 Gv 4,8.16), si è sprigionata in tutta la sua grandezza: «Nessuno ha un amore più grande di questo – ha spiegato Gesù, la sera prima della sua morte –: dare la vita per i propri amici»⁶, ma anche per i propri nemici⁷. In quel frangente, lo splendore dell'amore di Cristo ha messo in luce quanto si fosse infittita la tenebra della malvagità calata sull'intera umanità. Ormai «era notte» (Gv 13,30) e le «tenebre» del peccato degli uomini avevano avvolto tutto (1,5.10-11), ottenebrando la loro mente (cfr. Rm 1,21) e oscurando lo stesso legame creaturale che li univa a Dio (cfr. 1,25).

Ciò nonostante, dalla morte di Gesù, animata dall'amore incondizionato per gli uomini peccatori (cfr. Rm 5,6-8), si è manifestato pienamente l'originario desiderio salvifico di Dio: donare a tutti la possibilità effettiva di «essere conformati all'immagine del Figlio suo, perché egli fosse il primogenito tra molti fratelli» (Rm 8,29). Del resto, la morte di Cristo è stata una manifestazione coerente con la rivelazione di tutta la sua vicenda terrena, finalizzata a far risplendere il volto incondizionatamente buono di Dio e il suo progetto d'amore sul mondo intero.

A questo scopo, Gesù aveva spiegato emblematicamente a coloro che si erano appellati all'autorevolezza della legge mosaica, per sostenere la liceità del divorzio:

⁵ Col 1,15; cfr. 2 Cor 4,4; Eb 1,3.

⁶ Gv 15,13.

⁷ Cfr. Lc 23,34; Rm 5,6-8.

«[...] Da principio (*ap'archês*) non fu così!» (Mt 19,8). «[...] Non avete letto che il Creatore da principio (*ap'archês*) “li creò maschio e femmina” e disse: Per questo l'uomo “lascerà suo padre e sua madre e si unirà a sua moglie e i due saranno una carne sola”?»⁸.

Ma *com'era «da principio»*? Qual era cioè il desiderio originario nutrito da Dio sulla creatura umana? Alla luce della rivelazione pasquale, torniamo a leggere le antiche pagine del libro della Genesi, per rintracciarvi una riflessione suggestiva sul desiderio divino, dal quale è sbocciata la vita dell'uomo e delle altre creature.

1.2. La domanda insopprimibile

L'interrogativo sulla creazione dell'uomo va a lambire immediatamente le profondità dell'uomo stesso, perché la capacità di porsi una domanda del genere lo distingue da qualsiasi altra creatura. Tra tutti i viventi, soltanto l'uomo sente sorgere questo interrogativo sulla propria identità: «Chi è l'uomo?». O meglio: «Chi è l'uomo, che sono io?».

È un interrogativo, per certi versi, così inquietante che non pochi «uomini senza qualità» tentano di metterlo a tacere. È difficile sapere se vi riescano per tutta la vita. L'impressione è che non ce la si faccia. Lo lascia trapelare significativamente l'esperienza tormentata di Qohelet, in bilico costante tra lo scetticismo e il timore di Dio. A più riprese, questo saggio dell'Antico Testamento s'interroga sull'uomo e sulla sua fatica sotto il sole, pervenendo all'amara conclusione che probabilmente sarebbe meglio non porsi tante domande al riguardo (Qo 7,10). Converrebbe piuttosto mangiare, bere e godersi la vita (2,24), tentando, certo, di osservare i comandamenti di Dio (12,13). Eppure, Qohelet continua a scontrarsi senza requie con la vanità del tutto (1,2), che lo sospinge ruvidamente a prendere consapevolezza del fatto che la domanda sull'uomo si radichi in un anelito di eternità: «[Dio] ha fatto bella ogni cosa a suo tempo, ma egli ha messo la nozione dell'eternità nel loro cuore [= nel cuore degli uomini], senza però che gli uomini potessero capire l'opera compiuta da Dio dal principio (*ap'archês*) alla fine (3,11).

Qohelet cerca di sfuggire alla domanda sull'origine e sulla fine o - meglio - sul fine dell'esistenza degli uomini: «Ho concluso che non c'è nulla di meglio per essi che godere e agire bene nella loro vita. Ma che un uomo mangi, beva e goda del suo lavoro è un dono di Dio» (3,12-13). Sembra che sia semplicemente un tentativo d'imboccare l'uscita di sicurezza di una sorta di *divertissement* pascaliano. Ma la

⁸ Mt 19,4-5; cfr. il parallelo Mc 10,6: «Ma all'inizio della creazione (*apò dè archês ktiseōs*) [...]».



«Dio creò l'uomo a sua immagine». Lettura cristiana della Genesi

mente torna ostinata all'insopprimibile domanda. Perciò, Qohelet, pur riconoscendo che l'uomo sia stato tratto dalla polvere, non pare aprirsi a una visione positiva circa questo legame creaturale con Dio e giunge a confessare: «Riguardo ai figli dell'uomo mi sono detto: Dio vuol provarli e mostrare che essi di per sé sono come bestie. Infatti, la sorte degli uomini e quella delle bestie è la stessa; come muoiono queste, muoiono quelli. C'è un solo soffio vitale per tutti. Non esiste superiorità dell'uomo rispetto alle bestie, perché tutto è vanità. Tutti sono diretti verso la medesima dimora: tutto è venuto dalla polvere e tutto ritorna nella polvere. Chi sa se il soffio vitale dell'uomo sale in alto e se quello della bestia scende in basso nella terra? Mi sono accorto che nulla c'è di meglio per l'uomo che godere delle sue opere, perché questa è la sua sorte. Chi potrà infatti condurlo a vedere ciò che avverrà dopo di lui?» (3,18-22).

Ma nonostante il tentativo "autoanestetizzante" di accontentarsi di mangiare, bere e godersi la vita, *l'interrogativo sull'uomo*, sulla sua origine e sul senso ultimo del suo faticoso mestiere di vivere, *si risveglia, prepotente e aggressivo, specialmente nei momenti di sofferenza e di morte.*

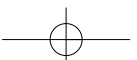
1.3. La domanda aperta

Perciò, da che mondo è mondo, la domanda continua a risuonare. Anche nella Bibbia essa riecheggia per ben sette volte: nei libri dei Salmi (8,5 e 144,3), di Giobbe (7,17; 15,14; 25,4), del Siracide (18,7) e nella Lettera agli Ebrei (2,6). Ma in questi testi biblici, l'interrogativo non è posto in termini filosofici, bensì è rivolto direttamente a Dio⁹ e, anche nei due casi in cui Dio non è interpellato in modo diretto¹⁰, in qualche modo entra in scena ugualmente.

Da questo dato biblico si può già intuire che a questa domanda sull'identità, sull'origine e sul senso ultimo dell'uomo, *l'umanità non sa dare da sola una risposta esauriente*. Sul versante umano, la domanda è destinata a rimanere aperta. Per sapere chi sia l'uomo, bisogna rivivere, in qualche maniera, l'esperienza dei credenti della Bibbia, che hanno coinvolto Dio nella loro ricerca esistenziale.

⁹ Sal 8,5; 144,3; Gb 7,17; 25,4; Eb 2,6.

¹⁰ Gb 15,14; Sir 18,7.



2. I racconti genesiaci della creazione dell'uomo

2.1. Non la «cronaca», ma la «causa» della creazione dell'uomo

Di fronte a questo interrogativo ineliminabile dell'uomo, Dio non si è messo a fare filosofia o teologia, come la intendiamo noi. Per secoli, è come se l'umanità fosse rimasta a livello infantile (cfr. Gal 4,1-3).

Consapevole di ciò, Dio, da saggio padre¹¹ – o madre¹² –, ha iniziato a far maturare il suo figlio primogenito, il popolo d'Israele¹³. Ha cominciato a attrarre a sé gli Israeliti «con legami di bontà, con vincoli d'amore»; era «per loro come chi solleva un bimbo alla sua guancia» (Os 11,4). Ha cercato di farsi capire da loro, utilizzando il loro stesso linguaggio. «A più riprese e in molte maniere, un tempo, ha parlato ai padri» (Eb 1,1). Una di queste maniere sono i miti creazionali, condensatisi nei noti racconti dei primi due capitoli del libro della Genesi (1,1-2,4a e 2,4b-25).

Più esattamente, in vari contributi esegetici abbastanza recenti, si è definito *il genere letterario di questi racconti* come un'«eziologia metastorica sapienziale»¹⁴. Non senza qualche semplificazione, potremmo dire che in apparenza si tratti di una narrazione storica dei fatti più remoti della terra. In realtà, non è né storia né preistoria. Perciò alcuni biblisti preferiscono parlare di «metastoria», per esprimere il fatto che questi racconti non riportano la «cronaca» dei sei giorni della creazione; ma intendono comunicare il senso sotteso all'intera storia.

D'altro canto, queste pagine non sono frutto di pura fantasia! Al contrario, sono volte a comunicare un sapere utile per affrontare la realtà. In questo senso, sono racconti «sapienziali». Sono un modo di far teologia; un modo meno concettuale e più simbolico di quello attuale. Ci sono ragioni per ricorrere alla definizione di racconti «mitici», sottolineando così – sulla scia, per esempio, dello storico delle religioni Mircea Eliade (1907-1986) – la loro capacità di rendere in maniera intuitiva, plastica e drammatica, verità che la metafisica e la teologia definiscono in modo dialettico¹⁵.

¹¹ Cfr. Dt 1,31; 8,5; 1 Cr 17,13; Tb 13,4; Pro 3,12; Is 43,1; Ger 3,19; 31,9; Os 11,1,4; Ml 1,6; 3,17; Ef 3,14-15.

¹² Dt 32,11; Is 49,15; 66,11-13; cfr. anche Nm 11,12.

¹³ Es 4,22; Ger 31,9.

¹⁴ Cfr. G. RAVASI, *Il racconto del cielo. Le storie, le idee, i personaggi dell'Antico Testamento*, Milano 1995² [1995¹], 42-43.

¹⁵ Cfr. M. ELIADE, *Mito e realtà*, Torino 1966 (originale: *Aspects du mythe*, Paris 1963), 23-42.123-144.

Questi racconti comunicano un sapere attraverso il risalimento alle «cause prime» dell'esistenza umana, attuato con una buona dose di fantasia e di creatività. Per questo motivo, si cataloga questi brani anche con la categoria di «eziologia», ossia un «discorso» (*lógos*) sulle «cause» (*aitíai*). Per essere più precisi, si può mostrare come essi partano dalle esperienze attuali e, per suggerire come viverle saggiamente, ne ricerchino il senso ultimo, espresso mediante un percorso a ritroso verso l'«originario», rintracciato nell'attività onnisciente e onnipotente del Creatore.

Ma alla luce della fede cristiana nel fatto che «tutta la Scrittura sia ispirata da Dio»¹⁶, crediamo di non avere a che fare semplicemente con elucubrazioni mitiche, che il popolo d'Israele ha in parte attinto dalle culture circostanti, purificandole da concezioni politeiste¹⁷. Siamo persuasi piuttosto che, mediante questi antichi racconti, Dio stesso si sia rivelato.

2.2. Non il “come”, ma il “perché” della creazione dell'uomo

I primi due capitoli del libro della Genesi, con la loro carica simbolica, perseguono *uno scopo fondamentale di carattere sapienziale*: non tanto descrivere il “come” sia comparso sulla terra questo essere vivente dalle tante domande che è l'uomo, quanto piuttosto *far intravedere il “perché” della sua esistenza*. Di per sé, sia Dio sia l'universo intero avrebbero potuto fare a meno di un essere così. Ciò nonostante, l'uomo, che avrebbe potuto non esserci, di fatto esiste. Perché?

Al di là dei particolari narrativi che differenziano i due racconti genesiaci della creazione dell'uomo (Gn 1,26-31; 2,4b-25), i biblisti odierni sostengono in maniera consensuale che in essi non sia rilevante il modo in cui siano descritti lo sbocciare e l'evolversi dell'essere umano. Del resto, per attingere quel genere di sapere che dà “sapore” alla vita, questi particolari sono secondari. Per vivere da persona autentica, occorre che ciascun essere umano soddisfi piuttosto un'altra esigenza indelegabile: rispondere alla domanda fondamentale sulla propria identità, sulla propria origine e sul proprio fine. Altrimenti, l'uomo non saprebbe che cosa ci sta a fare al mondo e sperimenterebbe con una certa «nausea» il proprio «essere di troppo» nell'universo, come osservava, qualche decennio fa, il filosofo esistenzialista ateo Jean-Paul Sartre (1905-1980).

¹⁶ 2 Tm 3,16; cfr. 2 Pt 1,21.

¹⁷ Per prendere visione dei numerosi testi creazionali dell'antico vicino Oriente, si può consultare J. B. PRITCHARD (ed.), *Ancient Near Eastern Texts relating to the Old Testament. With Supplement*, Princeton, New Jersey 1963³ [1950¹].

In ogni caso, è indubbio che la domanda scientifica sul “come” sia comparso l’essere umano non fosse primaria per i credenti della Bibbia. Lo diventerà più tardi, quando cioè l’uomo s’illuderà di essere diventato adulto e di non aver bisogno di essere accudito da alcun Creatore, se non dalla dea ragione. Affascinato e abbagliato da questa divinità palliativa, l’illuminista-tipo – giunto oggi a trastullarsi persino con esperimenti d’ingegneria genetica sulle prime fasi della vita umana – spesso e volentieri finisce per fraintendere e mettere in dubbio la rivelazione dischiusa dai racconti genesiaci sulla creazione divina dell’essere umano.

In realtà, quando nell’antico Israele ci si tramandava, «di generazione in generazione»¹⁸, quei racconti¹⁹, poi cristallizzatisi nel libro della Genesi, non si nutrivano alcun interesse per questioni come l’evoluzionismo o il poligenismo. Ancor oggi, il credente, che, maturando nella fede, si sente invitato a diventare «bambino»²⁰, preferisce privilegiare domande più fondamentali, capaci di mettere con le spalle al muro i cosiddetti «sapienti» di questo mondo (cfr. 1 Cor 3,18): chi è l’uomo che sono io? Perché esisto, se di per sé potrei anche non esistere? Da dove vengo e dove sto andando? O con le parole colme di fiducioso stupore del Salmo 8: «Se guardo il tuo cielo, opera delle tue dita, / e la luna e le stelle che hai fissate, / che cos’è l’uomo per ricordarti di lui, / un figlio d’uomo per occuparti di lui?» (vv. 4-5).

2.3. Non il “quando”, ma il “principio” della creazione dell’uomo

Parlando all’umanità-bambina «con bocca di bimbo lattante» (Sal 8,3), Dio ha risposto a questi interrogativi, che, del resto, non provengono né dalla carne né dal sangue dell’uomo, ma sono suscitati discretamente in lui dallo stesso Padre che sta nei cieli (cfr. Mt 16,17). E la risposta divina è stata trasmessa anche dai racconti della creazione di Genesi 1-2.

Quante favole odierne prendono avvio con quell’*incipit* famoso, che subito avverte i bambini che si sta entrando in un mondo fantastico: «C’era una volta [...]». È un indizio inequivocabile del genere letterario *fantasy*.

Ma è davvero tutto fantasia? No! Tant’è che, di solito, le nostre storie si concludono con la cosiddetta “morale della favola”, alla quale è finalizzato l’intero racconto.

Anche nell’“infanzia” dell’umanità avveniva qualcosa del genere. *Ho mÿthos dēloî hōti [...]* («Il mito mostra che [...]»): concludevano emblematicamente gli anti-

¹⁸ Gn 17,7.9.12; Es 3,15; 12,14.17.42; 27,21; Lc 1,50; ecc.

¹⁹ Cfr., per es., Sal 22,31; 71,18; 78,4; 102,19; 145,4; Sir 24,31.

²⁰ Cfr. Mt 18,3; Mc 10,15; Lc 18,17.



«Dio creò l'uomo a sua immagine». Lettura cristiana della Genesi

chi racconti greci. Ma fin dalle loro prime battute, si ricorreva a espedienti narrativi capaci di segnalare l'ingresso in zone di sapere situate "al di là" della storia.

Stilemi letterari erano usati pure per iniziare a raccontare nell'antico vicino Oriente un mito metastorico. Per esempio, si può ricordare l'*incipit* del mito mesopotamico di *Gilgamesh, Enkidu e gli Inferi*, un poema scritto in sumerico, le cui copie risalgono al periodo paleobabilonense (2000-1600 a.C.): «In quel giorno, in quel lontano giorno, / in quella notte, in quella notte lontana, / in quell'anno, in quell'anno lontano, / quando apparvero i fiori, secondo ciò che è corretto, / [...] quando il cielo fu separato dalla terra, / quando la terra fu separata dal cielo, / quando fu stabilito il nome dell'umanità [...]»²¹. Dopo di che, prende avvio il racconto.

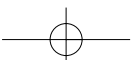
Anche il racconto della creazione dell'uomo in Genesi 2,4b-25 inizia con un lemma introduttorio simile: «Quando il Signore Dio fece la terra e il cielo [...]» (v. 4b). Benché la formula contenga una coordinata temporale («quando»), gli avvenimenti raccontati non s'inquadrano affatto in un momento preciso del tempo, perché alludono a verità umane permanenti. La formula indica piuttosto che, "da che mondo è mondo", la storia, per certi versi, è andata così. Per esprimere dati profondamente radicati nell'esistenza umana in quanto tale, le culture dell'antico vicino Oriente ricorrevano a miti collocati nel passato più remoto.

A questo riguardo, è significativo che pure l'orante del Salmo 51 confessi a Dio: «Ecco, nella colpa sono stato generato, / nel peccato mi ha concepito mia madre» (v. 7). Quest'uomo di fede non si riferisce a un peccato commesso da sua madre, nel momento del concepimento. È altrettanto evidente che il bambino non avrebbe potuto commettere alcun peccato prima di venire alla luce, benché ai tempi di Gesù – come, del resto, anche ai nostri giorni – spiegazioni fasulle del genere sono ripetute da qualcuno, per attenuare il nesso contraddittorio tra la fede in un Dio creatore benevolmente provvidente e il dramma di bambini nati con qualche *handicap*: «"Rabbì, chi ha peccato – chiesero a Gesù i discepoli –, lui o i suoi genitori, perché egli nascesse cieco?". Rispose Gesù: "Né lui ha peccato né i suoi genitori [...]"» (Gv 9,2-3).

In realtà, il salmista intendeva confessare di essere radicalmente peccatore. Percepiva di essere peccatore a tal punto da giungere ad ammettere che, fin dall'origine del proprio essere, il peccato lo avesse intaccato.

Uno schema eziologico identico è applicato dall'autore del racconto di Genesi 3. Senza incrinare la fede nell'esito completamente positivo dell'attività creatrice del

²¹ S. VOTTO, *La creazione dell'universo e il destino dell'uomo nel pensiero mesopotamico*, in L. ALONSO SCHÖKEL ET ALII, *Creazione e liberazione nei libri dell'Antico Testamento*, Leumann (Torino) 1989, 74.



Dio univocamente buono²², egli ha cercato di rendere ragione della situazione peccaminosa dell'intera umanità, mettendo in scena la figura del serpente - simbolo nell'antico vicino Oriente di fecondità, di perenne giovinezza e di sapienza - come oggettivazione della seduzione, alla quale ha ceduto la libertà umana. Chi narrava il racconto della tentazione del serpente si era guardato intorno e, con amarezza, non aveva potuto fare a meno di constatare la diffusione universale del male morale. Di fatto, tutti peccano; ma perché lo fanno? Forse, perché Dio ha creato esseri umani non solo limitati, ma anche strutturalmente peccatori? Ma perché il Signore avrebbe creato uomini intrisi di peccato, se «la sua tenerezza si espande su tutte le creature» (Sal 145,9)? Per rispondere a questi e ad altri interrogativi connessi alla fede in un Creatore benevolente (cfr. Sal 138,8), che ha dato vita a un essere umano «molto buono» (Gn 1,31), l'autore biblico ha individuato la causa nella colpa originaria di Adamo e Eva.

Questo mito non risolve l'enigma dell'origine del male, ma ne esclude per lo meno le soluzioni teologicamente erranee sia del dualismo metafisico sia dell'attribuzione a Dio della responsabilità del male. Si limita a manifestare una verità di valore universale, come traspare già dai nomi dei protagonisti: «Adamo» significa «uomo»; «Eva», «la vivente». Per l'autore di Genesi 3 - e, più originariamente, per il Signore che lo ha ispirato -, l'essere umano è stato creato «molto buono». Ma di continuo ha ceduto liberamente alla tentazione - multiforme, anche se sempre sostanzialmente identica - di cercare la propria felicità lontano da Dio. Ha dubitato della sua benevolente provvidenza espressa dai comandamenti. Dio aveva dato i suoi comandamenti all'uomo come lampada per i suoi passi (cfr. Sal 119,105), capace di dirigerli verso la vita felice (cfr. Dt 4,40) e la relazione armonica con lui e con l'intero creato. Ma l'essere umano è stato avvelenato dal dubbio sul volto incondizionatamente buono di Dio che il serpente ha iniettato in lui. Perciò sperimenta i comandamenti come violenza fatta alla propria libertà da un antagonista divino (cfr. Gn 3,5), onnipotente, onnisciente e spesso arbitrario.

Conseguentemente, l'essere umano non vive nel "paradiso terrestre", ossia nella situazione di consonanza con la volontà salvifica di Dio. Ma vive in «questo mondo malvagio» (Gal 1,4), sempre più rovinato da chi cede all'illusione satanica "originaria" di conquistare autonomamente la felicità, *etsi Deus non daretur*.

²² Nel racconto della creazione divina dell'universo in Gn 1,1-2,4a, per ben sette volte (1,4.10.12.18.21.25.31) è ripetuto il ritornello *wajjar' 'elohim ki-job*, che, nella sua scansione settenaria, è già indice letterario di perfezione. Inoltre, come esprime l'aggettivo greco *kalós*, con cui nella Settanta è reso, in questo *refrain*, il termine ebraico equivalente *jôb*, la constatazione divina è contemporaneamente estetica e etica: «E Dio vide che era *bello e buono*».

«Dio creò l'uomo a sua immagine». Lettura cristiana della Genesi

Compreso lo scopo fondamentale e il genere letterario dei racconti di Genesi 1-3, possiamo focalizzare la nostra attenzione sulla creazione dell'uomo, tentando di rispondere sinteticamente alla domanda: «Che cos'è l'uomo? E a che cosa può servire? / Qual è il suo bene e qual è il suo male?» (Sir 18,7).

La prima risposta, cristallizzata in Genesi 1-2, è che l'uomo non è Dio, ma una sua creatura. Di per sé, l'uomo poteva anche non esistere. Se c'è, è solo perché Dio lo ha desiderato. *L'uomo non è altro che un desiderio di Dio*. E questo, da due punti di vista. Anzitutto, nel senso che è frutto del desiderio di Dio di mettersi in relazione con lui. In secondo luogo, è come se Dio avesse infuso in lui questo suo desiderio di comunione: «E Dio disse: "Facciamo l'uomo a nostra immagine, a nostra somiglianza [...]"» (Gn 1,26). Di conseguenza, l'uomo è desiderio di Dio anche nel senso che è lui a desiderare Dio. Persino quando non ne è consapevole, l'uomo anela incessantemente a una felicità senza fine, che può essergli donata solo da Dio.

Perciò quando vive in buona relazione con Dio, l'uomo si trova in una situazione beata, felice, quasi fosse in "paradiso", già su questa terra: ecco la metafora del paradiso "terrestre". È la situazione rivelata nitidamente da Gesù, quando proclamerà le beatitudini²³. Ma l'uomo è anche libero d'incrinare o addirittura d'infrangere, sul proprio versante, la buona relazione con Dio. Può tentare cioè di essere felice dimenticandosi di lui e rinnegando il legame creaturale, che in realtà, fin quando egli esiste, lo unisce a Dio in maniera inscindibile. Tutte le volte che questo accade, il desiderio illimitato di felicità che l'uomo "è" viene inesorabilmente mortificato dal peccato. Il "paradiso terrestre" è perduto. Da che mondo è mondo, è sempre andata così: ogniqualvolta l'essere umano si chiuda all'amore di Dio per tentare di essere felice da solo, cade in una situazione peccaminosa, che – in maniera multiforme, ma inesorabile – lo fa soffrire, perché egli rinnega ciò che è²⁴. Detto altrimenti: l'uomo, misconoscendo di essere una creatura amata da Dio e fatta a sua immagine e somiglianza, finisce per fare l'esperienza disumanizzante di volersi saziare delle carrube dei porci (cfr. Lc 15,16)!

Al contrario, chi è l'uomo, quando accetta liberamente di rimanere in una buona relazione con il suo Creatore? Una volta assodato che l'aspetto primario nella riflessione sulla creazione dell'uomo offerta dalla Genesi – e dall'intera Bibbia – sia quel-

²³ Mt 5,3-10; Lc 6,20-23.

²⁴ Cfr. F. MANZI, *Dall'ira del Dio giusto alla misericordia del Dio paziente. Interpretazione esegetica ed ermeneutica di alcune categorie giuridiche in Rm 1,16-17 e 1,18-3,20*, in La Scuola Cattolica 126 (1998) 551-634, in particolare pp. 621-628, in cui, commentando Rm 1,27 nel suo contesto letterario, abbiamo mostrato come esista un ordine interno alla creazione e alla stessa creatura umana, che, se viene stravolto con il peccato, provoca necessariamente effetti negativi sui responsabili stessi di tale sconvolgimento.

la della relazione fondante e permanente della creatura umana con il suo Creatore²⁵, la risposta completa e definitiva a questa domanda è offerta dalla rivelazione neotestamentaria.

3. La risposta del Nuovo Testamento

3.1. L'uomo è Gesù Cristo

In alcuni passi del Nuovo Testamento, si usa uno schema di pensiero simile a quello del libro della Genesi; si rinvia cioè al «principio»: «In principio (*en archê(i)*), era il Verbo / e il Verbo era presso Dio / e il Verbo era Dio. / Egli era in principio (*en archê(i)*) presso Dio: / tutto è stato fatto per mezzo di lui / e, senza di lui, niente è stato fatto di tutto ciò che esiste (Gv 1,1-3). Nel prologo del quarto Vangelo, l'evangelista Giovanni ricorre a questo schema di pensiero per offrire una testimonianza di fede a riguardo dell'unica storia della salvezza. L'*en archê(i)* («in principio») di Giovanni 1,1 è la ripresa del *berê'shît* («in principio») di Genesi 1,1, che la versione greca dell'Antico Testamento secondo i Settanta traduce appunto *en archê(i)*: «In principio Dio creò il cielo e la terra [...]».

Si nota però una differenza fondamentale tra i due passi: nel testo evangelico compare un nuovo protagonista: Gesù Cristo. Ma attraverso questa allusione letteraria all'*en archê(i)* di Genesi 1,1 (dei Settanta), l'evangelista lascia intendere che Gesù Cristo rientra a far parte dell'unico piano divino, il cui «principio e fondamento» era già parzialmente rivelato in Genesi 1-2. Non solo: *per la rivelazione neotestamentaria, è proprio Gesù Cristo «il principio (hê archê) della creazione di Dio» (Ap 3,14), e quindi anche il suo fine: «Tutte le cose sono state create per mezzo di lui e in vista di lui (eis autôn)» (Col 1,16; cfr. 1 Cor 8,6).*

S'intuisce, allora, il motivo per cui per comprendere chi sia l'uomo e per quale piano d'amore sia stato creato da Dio, risulti insufficiente indagare le prime pagine della Bibbia. Fermarsi ai racconti su Adamo e Eva sarebbe come illudersi d'interpretare un messaggio d'amore scritto in una lingua di cui non si conosca nemmeno l'alfabeto. Per interpretare *da cristiani* il piano storico-salvifico di Dio, immaginato nell'Apocalisse di Giovanni come «un libro a forma di rotolo [...], sigillato con sette sigilli» (Ap 5,1), si deve riconoscere che l'alfabeto è Gesù Cristo, il quale proclama: «Io sono l'alfa e l'omega, il primo e l'ultimo, il principio (*hê archê*) e la fine» (22,13).

²⁵ Cfr., per es., G. LAFONT, *Dieu tout-puissant?*, in *Études* 151 (2007) 62-72, qui 66, nota 4.

Per capire il progetto originario di Dio sull'uomo, rivelato almeno in parte da Genesi 1-2, si deve prendere avvio dalla rivelazione completa e definitiva del Nuovo Testamento e, alla luce della fede in Gesù Cristo, tornare poi alle pagine genesiache.

3.2. L'uomo è creato in Gesù Cristo

Se Genesi 1-2 manifesta che il senso dell'universo intero e specialmente dell'uomo sta nel suo essere frutto di un desiderio amorevole di Dio, il Nuovo Testamento condivide e precisa in relazione a Gesù Cristo la fede anticostamentaria nel Dio «che dà a tutti la vita e il respiro e ogni cosa»²⁶. Più precisamente: approfondendo soprattutto la riflessione sapienziale dell'Antico Testamento sul ruolo mediatore giocato fin dall'attività creatrice di Dio dalla sua sapienza (*ἰσχυρὰ, sophia*) “personificata”²⁷, alcuni passi molto complessi del Nuovo Testamento presentano Cristo come il mediatore della creazione e *in primis* della creazione dell'uomo.

Che il mediatore della creazione dell'uomo e di tutto ciò che esiste sia il Figlio di Dio è affermato in modo chiaro nel prologo della Lettera agli Ebrei (1,1-2): «Dio, che aveva già parlato nei tempi antichi molte volte e in diversi modi ai padri per mezzo dei profeti, ultimamente, in questi giorni, ha parlato a noi per mezzo del Figlio, che ha costituito erede di tutte le cose e per mezzo del quale ha fatto anche il mondo».

Ancora più esplicito è l'inno cristologico iniziale della Lettera ai Colossesi (1,15-18), in cui ricorre con insistenza la terminologia del «principio»: «Egli [= Gesù Cristo] è immagine del Dio invisibile, / generato prima di ogni creatura; / poiché per mezzo di lui sono state create tutte le cose, / quelle nei cieli e quelle sulla terra, / quelle visibili e quelle invisibili [...]. / Tutte le cose sono state create per mezzo di lui e in vista di lui. / Egli è prima di tutte le cose e tutte sussistono in lui. / Egli è anche il capo del corpo, cioè della Chiesa; / il principio (*arché*), il primogenito di coloro che risuscitano dai morti, / per ottenere il primato su tutte le cose».

Senza soffermarci sui particolari, potremmo sintetizzare *la tesi neotestamentaria della creazione dell'uomo in Cristo*, declinandola nel senso che *ogni essere umano ha in Cristo il fine ultimo della propria esistenza*. Non è corretto, allora, immaginare che *prima* l'essere umano sia stato creato da Dio come semplice creatura e *poi* sia stato messo in relazione con Cristo. L'essere umano è tale, perché Dio lo ha desiderato da sempre conforme a Gesù Cristo, «primogenito tra molti fratel-

²⁶ At 17,25; cfr. Mt 19,4 (parallelo a Mc 10,6); Mt 11,25 (parallelo a Lc 10,21); Mc 13,19; Gv 17,24; At 4,24; 7,50; Rm 1,20.25; 4,17; 11,36; 1 Cor 8,6; 11,7; Ef 3,9; 1 Tm 4,3; Eb 2,10; 11,3; 1 Pt 4,19; 2 Pt 3,5; Ap 14,7; ecc.

²⁷ Cfr. specialmente Pro 3,19-20; 8,22-31; Sap 7,12-30; 8,1; 9,1-4; Sir 24,1-9.

li»²⁸. Il desiderio più grande che Dio ha nutrito fin dall'eternità è che ogni «Adamo» – cioè ogni essere umano – assomigli a Cristo, vivendo con lui e come lui, ossia da figlio di Dio (cfr. Ef 1,3-14). In altri termini: «la “verità”, la “vita” e la “via” della creazione è l'incorporazione gratuita alla figura filiale di Gesù Cristo. [...] La grazia dell'incorporazione non suppone quindi una natura previa, a cui si aggiunge successivamente come sopra-natura, ma pone la realtà creata contrassegnandola originariamente con la sua destinazione»²⁹.

Nel racconto giovanneo dell'ultima cena, Gesù stesso, volendo lasciare ai suoi discepoli il suo “testamento spirituale”, ha spiegato loro proprio questa dipendenza radicale da lui e, attraverso lui, da Dio Padre. A questo scopo, ha utilizzato la metafora della vite e dei tralci: «[...] Come il tralcio non può far frutto da se stesso se non rimane nella vite, così anche voi se non rimanete in me. Io sono la vite, voi i tralci. Chi rimane in me e io in lui, fa molto frutto, perché senza di me non potete far nulla» (Gv 15,4-5).

Il senso ultimo dell'esistenza umana è Cristo: questo significa che ogni essere umano è creato «in Cristo Gesù» (Ef 2,10). Detto altrimenti: il Nuovo Testamento rivela che Gesù Cristo è l'uomo autentico e perfetto, che ha portato a compimento la volontà salvifica universale di Dio Padre: condurre «molti figli alla gloria» (Eb 2,10). Ma se questo è vero, allora il senso ultimo della vita di ogni uomo – del passato, del presente e del futuro – è Gesù Cristo. Perciò, chi vuol essere una persona autentica, deve comportarsi come Cristo, cioè da figlio di Dio!

3.3. «Ecce homo!»

Qual è il momento in cui Dio ha rivelato in maniera cristallina e definitiva che l'uomo vero e perfetto è suo Figlio Gesù? È l'evento pasquale di Cristo.

In quest'ottica, è molto evocativa la scena del Vangelo secondo Giovanni in cui Gesù, flagellato e coronato di spine, viene esposto da Ponzio Pilato davanti alla folla inferocita. «*Ecce homo!*»: dichiara ironicamente il governatore romano (Gv 19,5). Ma è l'evangelista Giovanni a ironizzare sull'ironia di Pilato, lasciando trapelare dalla voce stessa del governatore la più sacrosanta delle verità: davvero, questo condannato a morte, ormai ridotto a brandelli dalla flagellazione, è «l'uomo», ossia l'uomo vero!

²⁸ Rm 8,29; cfr. Col 1,18; Ap 1,5.

²⁹ F. G. BRAMBILLA, *Antropologia teologica. Chi è l'uomo perché te ne curi?* (Nuovo Corso di Teologia Sistemica 12), Brescia 2005, 215.

In effetti, durante la passione, Gesù ha adeguato liberamente la propria volontà a quella del Padre, consapevole che questi vuole sempre e soltanto il bene di ogni uomo, Figlio incluso. In quel frangente, i desideri del Figlio si sono armonizzati completamente con quelli del Padre, quasi come uno strumento musicale accordato in modo perfetto sul *diapason*: «Padre mio, [...] – prega Gesù nel Getsemani – non come voglio io, ma come vuoi tu»³⁰. Grazie a questa obbedienza radicale di Cristo «fino alla morte e alla morte di croce» (Fil 2,8), Dio Padre può plasmare, in virtù della risurrezione, «l'uomo nuovo, creato secondo Dio nella giustizia e nella santità vera» (Ef 4,24; cfr. 2,15), «il quale si rinnova, per una piena conoscenza, a immagine del suo Creatore» (Col 3,10).

Come oro raffinato nel fuoco³¹, così attraverso il «crogiolo dell'afflizione»³², accettata per amore di Dio e del prossimo, Gesù Cristo è stato «perfezionato»³³. In prima istanza, egli è stato perfezionato nella capacità di essere solidale con ogni altro uomo, persino nella sofferenza e nella morte. Ma, più radicalmente ancora, è stato perfezionato nella capacità di obbedire a Dio, anche a costo della vita. Il Figlio era venuto al mondo per fare la volontà del Padre (Eb 10,7.9), cioè per rivelare, a parole e con i fatti, che Dio è un Padre buono e provvidente, che ama tutti gli uomini in maniera preveniente e incondizionata. Nella passione, il Figlio ha portato a termine questa missione affidatagli dal Padre, avendo imparato a rimanergli obbediente persino nelle sofferenze (5,8) e nella morte vergognosa³⁴ e maledetta³⁵ sulla croce. Avendo così maturato una capacità singolarmente filiale di amore docile a Dio e di amore solidale con gli uomini, il Figlio ha avuto accesso, con la sua umanità perfezionata, «alla destra della Maestà nei cieli» (1,3; cfr. 8,1). Di per sé «la carne e il sangue», che il Figlio aveva assunto integralmente per farsi uomo (2,14), «non» avrebbero potuto «ereditare il regno di Dio; né ciò che è corruttibile» avrebbe potuto «ereditare l'incorruttibilità» (1 Cor 15,50). Non lo avrebbe potuto fare, se non dopo un effettivo e radicale perfezionamento di Gesù, dovuto al rinvigorismento in lui dell'*agápē*, attuato, specialmente durante la passione (Eb 5,7), dallo Spirito santo (9,14). Così è venuto alla luce l'uomo vero – *Ecce homo!* –, capace di vivere

³⁰ Mt 26,39; cfr. v. 42 (e paralleli).

³¹ Sap 3,6; Is 1,25; Ger 9,6; cfr. Sal 66,10; Pro 17,3.

³² Is 48,10; cfr. Sir 2,5.

³³ Eb 2,10 (*teleiōsai*); 5,9 (*teleiōtheis*); 7,28 (*teteleiōménon*); cfr. 9,11 (*teleiōtéras*).

³⁴ Eb 12,2; cfr. 11,26.

³⁵ Gal 3,13; cfr. Dt 21,23.

totalmente d'amore, in completa conformità con l'originario desiderio salvifico di Dio³⁶: un uomo, che non s'illude – a differenza di «Adamo», ossia di ogni uomo peccatore (cfr. Rm 5,12-21) – di poter essere felice lontano dall'amore di Dio.

La passione e la morte di Gesù sono state come un parto³⁷, oppure come una «nuova creazione»³⁸, all'insegna di una «potenza di vita inestinguibile» (Eb 7,16), ossia della risurrezione che sgorga dalla morte in croce. Grazie a questo evento singolare, «le cose vecchie sono passate, ecco ne sono nate di nuove» (2 Cor 5,17b): «Gesù, emesso un alto grido, spirò. [...] La terra si scosse e le rocce si spezzarono e i sepolcri si aprirono e molti corpi di santi morti risuscitarono» (Mt 27,50-52). Questo passo del Vangelo secondo Matteo, che non va preso alla lettera, suggerisce che il mistero pasquale di Cristo abbia provocato un "terremoto" nella storia dell'umanità, nel senso che, in virtù della mediazione salvifica di Gesù Cristo, è nato un «uomo nuovo». Pur dovendo affrontare il "salto nel buio" della morte fisica, «chi è in Cristo, è una creatura nuova» (2 Cor 5,17a), destinata alla risurrezione e alla stessa vita eterna e gloriosa di Dio.

Ma già nei «giorni della vita fugace, che Dio concede sotto il sole» (Qo 9,9), tutti coloro che aderiscono con fede a Gesù Cristo, uomo vero e «perfezionato», diventano a loro volta uomini autentici e «perfezionati» (Eb 10,14), in quanto progressivamente «conformati» dal suo Spirito a lui, nella vita, nella morte e nella risurrezione³⁹. È come se si lasciassero coinvolgere dal "terremoto" innescato dalla morte e dalla risurrezione di Cristo, che ha inaugurato la progressiva creazione del mondo definitivo – il «nuovo cielo» e la «nuova terra»⁴⁰ – e la graduale plasmazione e maturazione dell'uomo nuovo. I credenti in Cristo, pur senza tornare nel grembo materno (Gv 3,3-8), sono così ricreati dallo Spirito santo, effuso da Cristo crocifisso (19,30) e risorto (20,22). Lo Spirito di Dio che aleggiava sulle acque, evocato all'inizio del libro della Genesi (Gn 1,2), non è un'altra realtà rispetto allo Spirito del Crocifisso risorto. Si racconta in Genesi 2,7 che Dio abbia «soffiato» (Settanta: *enphýsēsen*) un «alito di vita» nelle narici di una statua di polvere, trasformandola in un uomo vivente. Questa antica menzione dell'«alito di vita» era soltanto «uno schizzo e un'ombra delle realtà celesti» (Eb 8,5). «Non» era «l'espressione stessa

³⁶ Cfr. Mt 19,4-5; Mc 10,6-7.

³⁷ Cfr. Gv 16,21.

³⁸ 2 Cor 5,17; Gal 6,15; cfr. Mt 19,28.

³⁹ Rm 8,29-30; Fil 3,10.21.

⁴⁰ Ap 21,1; cfr. Is 65,17; 66,22; 2 Pt 3,13.

«Dio creò l'uomo a sua immagine». Lettura cristiana della Genesi

delle realtà», ma «un'ombra dei beni futuri» (10,1), che avrebbe trovato la sua piena realtà nel momento in cui Cristo risorto avrebbe «soffiato» (*enephýsēsen*) il suo Spirito «nei» discepoli nel cenacolo (Gv 20,22). In virtù della risurrezione di Cristo, Dio Padre, che lo ha risuscitato dai morti, «darà la vita anche ai corpi mortali» dei cristiani, «per mezzo del suo Spirito che abita in» loro (Rm 8,11). Ed è lo Spirito del Figlio che crea i figli di Dio. «Tutti quelli infatti che sono guidati dallo Spirito di Dio, costoro sono figli di Dio» (v. 14). Cristo ha amato Dio e il prossimo «fino alla morte e alla morte di croce» (Fil 2,8). Ora, è il suo Spirito a mettere in grado i cristiani di vivere il comandamento nuovo dell'*agápē*⁴¹, sollecitandoli a prendere coscienza del fatto che «chi non ama il proprio fratello che vede, non può amare Dio che non vede» (1 Gv 4,20).

In quest'ordine d'idee, si comprende la profonda intuizione di Papa Benedetto XVI, nell'enciclica *Deus caritas est*: «[...] il "comandamento" dell'amore diventa possibile solo perché non è soltanto esigenza: l'amore può essere "comandato" perché prima è donato»⁴².

4. La risposta dell'Antico Testamento

Illuminati dalla rivelazione piena e definitiva di Cristo, «uomo nuovo» e «perfezionato», siamo in grado di tornare ai racconti di Genesi 1-2, per scoprire con stupore come già in essi Dio rivelasse, sia pure in maniera incipiente e allusiva, il senso ultimo della creatura umana.

4.1. La creatura del sesto giorno

Anzitutto, nel libro della Genesi appare che l'uomo – malgrado tanti suoi deliri di onnipotenza! – è soltanto un'opera delle mani di Dio (cfr. Gb 10,3; 14,15). Il testo lo evidenzia attraverso una sorta di «progressione nella separazione», che distingue il Creatore dalle creature e poi l'essere umano dal resto del creato⁴³.

⁴¹ Gv 13,34; 15,12; 2 Gv 1,5.

⁴² BENEDETTO XVI, *Deus caritas est*, n. 14, in *Insegnamenti di Benedetto XVI*, I, 1101.

⁴³ Cfr. P. BEAUCHAMP, *Création et séparation. Étude exégétique du chapitre premier de la Genèse* (Bibliothèque de Sciences Religieuses), Paris 1970, che ricorre alla categoria di «separazione/distinzione» come cifra sintetica per interpretare il racconto della creazione di Genesi 1. Nella medesima direzione prosegue P. RICOEUR, *Pensare la creazione*, in A. LACOCQUE - P. RICOEUR, *Come pensa la Bibbia. Studi esegetici ed ermeneutici* (Introduzione allo Studio della Bibbia; Supplementi 9), Brescia 2002 (originale: *Thinking Biblically. Exegetical and Hermeneutical Studies*, Chicago 1998), 56-64, il quale individua, nella

Per di più, si narra che l'essere umano sia stato creato da Dio il «sesto giorno» (Gn 1,31). Nella Bibbia, il numero della perfezione è il sette. Il sei non è una cifra perfetta. Dunque, *l'essere umano rimane una creatura limitata*, quasi come un vaso di argilla (cfr. Is 45,9), plasmato con polvere del suolo (cfr. Gn 2,7).

D'altra parte, proprio perché creato nell'ultimo giorno della creazione, *l'essere umano ne costituisce il vertice*. Tant'è vero che Dio, dopo aver creato ogni altra realtà, «vide che era buona». Ma quando osservò compiaciuto l'essere umano, «vide che era cosa molto buona» (1,31).

La superiore positività dell'essere umano rispetto a quella di tutte le altre creature si dispiega nella relazione con Dio, nel rapporto con gli altri esseri creati e nella relazione con la donna.

4.2. La creatura simile a Dio

La grandezza dell'essere umano è dovuta fondamentalmente alla *sua relazione singolare con Dio*. In quanto creato «a immagine» (*beṣalmēnû*) e «a somiglianza» (*kidmûtēnû*) di Dio, l'uomo ha ricevuto il potere «sui pesci del mare e sugli uccelli del cielo, sul bestiame, su tutte le bestie selvatiche e su tutti i rettili che strisciano sulla terra» (Gn 1,26-27).

I due termini ebraici con cui è designata la relazione dell'uomo con Dio, tradotti di solito «immagine» e «somiglianza», significano letteralmente «statua» (*ṣelem*) e «parvenza» (*dēmût*). Nel concetto di analogia che questo binomio esprime, pare che il primo termine evochi maggiormente la somiglianza, il secondo la dissomiglianza. Come a ribadire il concetto che *l'essere umano è la creatura che maggiormente assomiglia a Dio, pur non essendo Dio*.

Consequentemente, la creatura umana porta in sé questa immagine di Dio; e questa nostalgia del Totalmente-Altro emerge più volte durante l'esistenza umana sotto forma di un'«inquietudine metafisica», che riaffiora in tutte le sue relazioni, sia con le altre creature sia con i suoi simili.

4.3. La creatura responsabile del creato

La seconda relazione costitutiva dell'essere umano è il rapporto con gli animali e con le cose. Nei loro confronti, egli si gioca come *homo faber*. L'essere umano, appena plasmato dalle mani divine, inizia subito a darsi da fare, coltivando e custo-

creazione del mondo, nella creazione dell'umanità e, infine, nella creazione/dis-creazione del male, una «progressione nella separazione».

dendo il giardino (Gn 2,15) donatogli da Dio (cfr. Sal 8,7). Così, attraverso il lavoro, l'uomo è in grado di continuare l'opera creatrice di Dio.

Ma l'«Adamo» di sempre non si limita a fare. Il suo potere sul creato si esercita anche in senso più specificamente intellettuale. L'uomo riceve in dono da Dio la capacità di dare il nome «a tutto il bestiame, a tutti gli uccelli del cielo e a tutte le bestie selvatiche» (Gn 2,20). Nella Bibbia, il «nome» delle creature⁴⁴ – come quello dello stesso Creatore (JHWH)⁴⁵ – ne esprime la realtà profonda, ma anche la capacità di relazionarsi con il resto della realtà. Dunque, l'essere umano è l'unica creatura cui Dio assegna il dono (*Gabe*) e il compito (*Aufgabe*) di comprendere la realtà profonda di ogni altra creatura, mediante l'imposizione del nome. Senza dubbio, questa capacità dell'uomo comporta anche una responsabilità sul creato: sapere è potere! Mediante le facoltà intellettuali, l'uomo esprime la propria signoria su tutte le altre creature. La creatura del sesto giorno non è solo *homo faber*, ma è soprattutto *homo sapiens*.

Infine, dal testo affiora un'annotazione sulla dialettica del desiderio umano⁴⁶. Dopo essersi impossessato del creato con il lavoro delle proprie mani e con l'esercizio delle proprie facoltà intellettuali, «[...] l'uomo non trovò un aiuto che gli fosse simile» (2,20).

Traspare qui l'inquietudine permanente e insopprimibile del cuore umano cui prima accennavamo: l'uomo non può appagarla semplicemente mediante l'attività – fosse pure quella di carattere eminentemente intellettuale –, perché essa esige un compimento più profondo in termini di comunione personale *et quidem* di amore.

Dopo aver delineato la dimensione “verticale ascendente” del legame dell'uomo con Dio e la dimensione “verticale discendente” del rapporto dell'uomo con le altre creature, rimane da osservare una terza relazione che costituisce radicalmente la creatura umana secondo la rivelazione biblica: *la relazione “orizzontale” dell'uomo con il suo simile e, più precisamente, con la sua donna*.

⁴⁴ Cfr. 1 Sam 25,25; Sir 46,1; Is 7,14; 62,4; Ger 20,3; 23,6; 33,16; Os 1,4; 2,3; Zc 6,12; Mt 1,21; Ap 17,5.

⁴⁵ Cfr. Es 3,13-15; 20,7; Dt 5,11; e anche Is 42,8; 54,5; Ger 16,21; 31,35.

⁴⁶ Abbiamo già illustrato questa dialettica del desiderio umano trattando del fidanzamento nell'articolo *Fidanzamento, preghiera e grammatica del desiderio alla luce del Cantico dei Cantici*, in Rivista Teologica di Lugano 1 (2004) 153-170, al quale rimandiamo per un approfondimento ulteriore del tema qui soltanto accennato.

5. La relazione coniugale

5.1. Fatti l'uno per l'altra

Nel momento in cui Adamo ha scorto Eva, non ha potuto fare a meno di esultare: «Questa volta, essa è carne della mia carne e osso delle mie ossa!». Finalmente, l'uomo ha trovato «un aiuto che gli fosse simile». L'espressione ebraica *'ezer kene-gdô* («un aiuto come davanti a lui», Gn 2,18.20) allude a un essere personale capace di soccorrere adeguatamente l'uomo, standogli «di fronte». Il rapporto dell'uomo con la sua donna è da pari a pari. Perciò Adamo continua il suo canto d'amore per Eva, proclamando: «[...] La si chiamerà donna (*'ishshâ*) perché dall'uomo (*'ish*) è stata tratta» (2,23). In ebraico, il gioco di parole tra *'ishshâ* («donna») e *'ish* («uomo») evoca la complementarità delle due persone. Per realizzarsi, i due esseri, fatti l'uno *per* l'altro, dovranno completarsi a vicenda. Dovranno tornare a essere «una sola carne» (2,24).

Così, *dal loro rapporto d'amore impareranno che cosa significhi desiderare di "fare l'uomo"*; desiderare cioè che un altro essere umano – prima il *partner* e poi il figlio – abbia la vita. Dalla loro unione – anche sessuale, allusa dall'espressione «saranno una sola carne» –, l'uomo e la donna saranno in grado di apprendere che cosa significhi dare la vita: far vivere, mediante il proprio amore, la persona amata e far venire alla vita una nuova creatura umana, frutto dell'amore coniugale e fatta a propria immagine e somiglianza. «[...] Quando Dio creò l'uomo, lo fece a somiglianza (*bidmût*) di Dio» (5,1). Qualcosa del genere fece anche «Adamo [...], quando generò a sua immagine (*bidmût*), a sua somiglianza (*kešalmô*), un figlio e lo chiamò Set» (v. 3)⁴⁷.

I due coniugi intuiranno la bellezza straordinaria di quel desiderio di dare la vita che ha spinto lo stesso Dio a creare. Dalla loro relazione amorosa, i due impareranno progressivamente a desiderare di far crescere l'altro (o l'altra). Capiranno quanto sia appagante prendersi cura di lui (o di lei) come di un bene preziosissimo; proteggerne la vita, anche a costo di sacrificare la propria, come ha fatto Gesù stesso, che ha offerto la sua vita perché gli uomini l'avessero «in abbondanza» (Gv 10,10-11).

Potranno apprendere a desiderare – andando al di là di quanto potranno garantire con le proprie forze – che questa vita, da loro semplicemente ricevuta e trasmessa, non sfoci nell'estuario del nulla (cfr. Qo 3,20), bensì in un'esistenza beata,

⁴⁷ Cfr. Gn 1,26: «E Dio disse: "Facciamo l'uomo a nostra immagine (*bešalmênû*), a nostra somiglianza (*kidmûtênû*) [...]».

senza «più morte, né lutto, né lamento, né affanno» (Ap 21,4). Quante volte, gli amanti sentono la necessità di ripetersi con sincerità: «Ti amerò per sempre!». Un'esigenza di amore eterno che ha sentito Dio stesso, quando «ha creato l'uomo per l'eternità» (Sap 2,23).

5.2. A immagine del Dio-*agápē*

S'intuisce che tutto questo – e altro ancora – sia un vivido riflesso del desiderio che Dio ha nutrito e continua a nutrire nei confronti di ogni essere umano. Il passo di Genesi 1,27 lo esprime attraverso il tema dell'immagine: «Dio creò l'uomo a sua immagine; / a immagine di Dio lo creò; / maschio e femmina li creò».

Il parallelismo istituito in questo passo tra «immagine di Dio», da un lato e «maschio e femmina», dall'altro, lascia intendere che l'«immagine di Dio» non sia soltanto l'individuo umano, ma sia costituita dalle due persone nella loro unione amorosa. Il «Dio invisibile»⁴⁸ ha voluto che molti aspetti del suo mistero infinito potessero essere intravisti nella “metafora viva” della relazione sponsale dell'uomo e della donna. Anzi, Dio ha fatto sì che elementi essenziali del suo “essere amore” (1 Gv 4,8.16) fossero esistenzialmente assaporati primariamente dai due sposi.

Proprio per questa origine dell'amore coniugale nello stesso atto creatore di Dio, *i due sposi, amandosi e trasmettendo vita, potranno percepire, nell'alveo del loro amore, la presenza discreta ma reale di Dio*. Nel contempo, lasceranno intravedere Dio anche a altri: «riverberando come in uno specchio la gloria del Signore», vengono «trasformati in quella medesima immagine» di Dio, che è Cristo, «secondo l'influsso del Signore, che è Spirito» (2 Cor 3,18; cfr. 4,4). In questo modo, l'amore autenticamente umano, che spinge un essere umano a donare la vita a favore della persona amata, è già di per se stesso un'immagine “ad alta definizione” dell'amore di Dio.

A spingere Dio a lasciarsi immaginare in alcune pagine tra le più affascinanti dell'Antico e del Nuovo Testamento come sposo fedele del suo popolo è stata proprio questa consapevolezza d'«artista» (cfr. Sap 13,5): la relazione coniugale è una scintilla della sua stessa fiamma d'amore (cfr. Ct 8,6).

In quest'ottica, si comprende l'acuta intuizione di Benedetto XVI: «All'immagine del Dio monoteistico corrisponde il matrimonio monogamico. Il matrimonio basato su un amore esclusivo e definitivo diventa l'icona del rapporto di Dio con il suo

⁴⁸ Col 1,15; cfr. Es 33,20.23; Dt 4,12; Gv 1,18; Rm 1,20; 1 Tm 1,17; Eb 11,27; 1 Gv 4,12.20.

popolo e viceversa: il modo di amare di Dio diventa la misura dell'amore umano»⁴⁹.

5.3. Le fatiche e le speranze dell'amore

Nel testo genesiaco si può rintracciare *in nuce* la dialettica del desiderio più nitidamente illustrata dal Cantico dei Cantici. Se è vero che Adamo non ha pace fin quando non incontra Eva, amabile come persona «alla sua altezza» (Gn 2,18.20), è altrettanto vero che proprio la relazione d'amore tra Adamo ed Eva è in grado d'istruire anche su quanta fatica si faccia a tener vivo il desiderio d'amore. Il peccato commesso da entrambi va a incrinare immediatamente il loro amore coniugale. Non appena Dio chiede ragione ad Adamo dell'immotivata paura di presentarsi nudo al suo cospetto, questi risponde scaricando su Eva l'intera responsabilità della colpa comune: «La donna che tu mi hai posta accanto mi ha dato dell'albero e io ne ho mangiato» (Gn 3,12).

D'altra parte – come appare chiaramente nel Cantico dei Cantici – il desiderio d'amore ha bisogno, più in genere, non solo di cercare la persona amata e di trovarla, ma anche di perderla, così da poterla ritrovare ancora. Dal poema biblico si evince questa dinamica dell'amore umano: l'amato è sempre cercato dalla sua amante, poi trovato, poi ancora perso e cercato daccapo; e questo, fino all'ultima battuta del Cantico (8,14).

È una strana "logica" questa dell'attaccamento e del distacco del desiderio amoroso. Soprattutto appare strana, dal punto di vista della ragion pura, *la speranza di un definitivo compimento di tale desiderio*, la quale inabita il rapporto d'amore autentico tra due sposi. Ma proprio questa speranza, suscitata ultimamente da Dio stesso, è scintilla di rivelazione di un amore che trascende l'esperienza umana, pur sprigionandosi nel cuore di ogni uomo o di ogni donna, specialmente quando ardono d'amore autentico per il proprio sposo o per la propria sposa.

6. I percorsi del desiderio d'amore

6.1. La nascita e la crescita

Dalle tre relazioni che, secondo il testo di Genesi 1-2, caratterizzano l'esistenza dell'essere umano – la relazione con il Creatore, il legame con le cose e gli animali e il rapporto con le persone e in specie con il proprio *partner* – viene alla luce il

⁴⁹ BENEDETTO XVI, *Deus caritas est*, n. 11, in *Insegnamenti di Benedetto XVI*, I, 1100.

desiderio insaziabile d'amore che l'uomo in quanto tale "è".

Il testo genesiaco mostra, in prima battuta, come Adamo rivolga il suo desiderio d'amore alle creature e in particolare a Eva, *finendo in qualche modo per attaccarvisi*. Entusiasmato dalla soddisfazione – pur sempre parziale – del proprio desiderio, esaltato dalla consapevolezza di partecipare alla stessa attività creatrice di Dio, l'essere umano si getta nell'azione: si mette a coltivare il giardino di Eden (Gn 2,15). Con creatività e inventiva, impone «nomi a tutto il bestiame, a tutti gli uccelli del cielo e a tutte le bestie selvatiche» (v. 20). Con passione e dedizione, si unisce alla sua donna, formando con lei una sola carne (v. 24).

Se non fosse alimentato in questo modo, il desiderio dell'uomo semplicemente non s'infiammerebbe dentro di lui. Adamo tornerebbe a essere come la statua di polvere del suolo da cui – secondo Genesi 2,7 – è stato tratto da Dio. In quanto uomo, invece, Adamo desidera senza requie felicità, amore e vita, e alimenta questo suo anelito attraverso i beni che Dio gli ha donato e continua a donargli con generosità sovrabbondante: «Allora il Signore Dio plasmò dal suolo ogni sorta di bestie selvatiche e tutti gli uccelli del cielo e li condusse all'uomo [...]. Il Signore Dio plasmò con la costola, che aveva tolta all'uomo, una donna e la condusse all'uomo» (vv. 19.22).

Ma questo desiderio dell'uomo esige anche che *egli sappia trascendere questi beni*. Se l'essere umano si avvinghiasse egoisticamente alle creature – donna compresa –, mortificherebbe questa sua aspirazione. Avvelenato dalla sete di possesso, il desiderio d'amore diventerebbe – progressivamente, ma inesorabilmente – meschino, ottuso e, alla fine, morirebbe o d'inedia o di frenesia. In effetti, la vita del desiderio d'amore ha bisogno che l'uomo non si rinchiuda solipsisticamente nei beni posseduti, ma li trascenda, anelando a qualcosa che può ricevere soltanto in dono da Dio. Non può conquistarlo con le sole sue forze. Più esattamente: il desiderio d'amore dell'uomo nutre – in maniera più o meno consapevole – la speranza di essere saziato definitivamente attraverso il dono di un amore infinito e vitalizzante.

6.2. La tentazione mortale

Adamo e Eva – l'uomo e la donna di sempre – hanno tentato di soddisfare questo desiderio, disobbedendo al divieto divino di mangiare il frutto dell'albero della conoscenza del bene e del male (Gn 2,17), simbolo eloquente di tutti i comandamenti con cui Dio li ha messi in guardia da comportamenti peccaminosi, capaci di scaraventarli progressivamente nella morte eterna, «salario del peccato» (Rm 6,23). Purtroppo, Adamo ed Eva non si sono fidati delle amorevoli prescrizioni divine, finalizzate esclusivamente alla loro felicità. Hanno preferito cercare di soddisfare il proprio desiderio d'amore per mezzo di un comportamento consenziente alla tentazio-

ne iniettata in loro dal serpente: «[...] Non morirete affatto! Anzi, Dio sa che qualora voi ne mangiaste, si aprirebbero i vostri occhi e diventereste come Dio, conoscendo il bene e il male» (Gn 3,4-5).

La tentazione del serpente si presenta sotto la subdola forma di una promessa allettante: qualora Adamo ed Eva disobbedissero a Dio, riuscirebbero a saziare la loro fame d'amore e di felicità. Il peccato radicale soggiacente a questo atto di disobbedienza è consistito nel dubbio sull'amore stesso di Dio, una mancanza di fede che il «serpente antico» (Ap 12,9; 20,2) ha iniettato come veleno mortale nel cuore dei due: non sarebbe vero che Dio è sempre e soltanto buono con le creature delle sue mani. Vietando ad Adamo ed Eva di nutrirsi dei frutti dell'albero della conoscenza del bene e del male, Dio avrebbe mentito loro. In realtà, la felicità potrebbe essere conquistata da loro a prescindere dai comandi divini, finalizzati in realtà a mantenerli in uno stato di soggezione infantile, se non addirittura di schiavitù. Gli esseri umani sarebbero finalmente felici, soltanto qualora riuscissero a scrollarsi di dosso la sedicente provvidenza di Dio e le sue inibizioni menzognere!

Ciò che accadde di fatto in quel frangente è stato messo allo scoperto, alle soglie della rivelazione neotestamentaria, dal libro della Sapienza (2,23-24): «Sì, Dio ha creato l'uomo per l'immortalità; / lo fece a immagine della propria natura. / Ma la morte è entrata nel mondo per invidia del diavolo; / e ne fanno esperienza coloro che gli appartengono».

6.3. Il compimento definitivo

In positivo, questi racconti di Genesi 1-3, riletti alla luce della rivelazione di Cristo, consentono di rispondere alla domanda che il cristiano rivolge con fede a Dio: «Signore, che cos'è un uomo perché te ne curi?» (Sal 144,3a). L'uomo è una creatura inquieta, plasmata da Dio a sua immagine e somiglianza. Creato per mezzo di Cristo e in vista di lui (Col 1,16), l'uomo è un desiderio insaziabile d'amore, che solo Dio, amore infinito, potrà portare a compimento, «perché forte è il suo amore per noi / e la fedeltà del Signore dura in eterno» (Sal 117,2). Interiormente agitato da questa nostalgia permanente per il suo Creatore, l'uomo non ha pace, fin quando non «riposa in» lui⁵⁰, aderendo completamente all'immagine singolare e perfetta di Dio: suo Figlio Gesù.

Il desiderio di amore infinito che ogni essere umano “è”, può trovare soltanto

⁵⁰ «[...] Fecisti nos ad te et inquietum est cor nostrum, donec requiescat in te»: AGOSTINO D'IPPONA, *Confessioni*, libro I, capitolo 1,1, in *Sant'Agostino, Le confessioni. Testo latino dell'edizione di M. Skutella rividuto da Michele Pellegrino [...]* (Nuova Biblioteca Agostiniana; Testi s.n.), Roma 1965, 4.

così il proprio compimento definitivo: vivendo con Gesù Cristo e come lui. Gesù Cristo ha dato «sangue e carne» (cfr. Eb 2,14) al desiderio assoluto di Dio di amare l'uomo. Da parte sua, l'uomo, creato a immagine e somiglianza di Dio «in Cristo», «salva la propria vita»⁵¹ nella misura in cui lascia, con docilità filiale, che il proprio desiderio d'amore sia conformato a quello di Cristo stesso.

7. Suggestioni conclusive

Uno schizzo non è il quadro. Con cinque linee abbiamo tentato di tratteggiare – all'interno della cornice di una lettura canonica dell'uno e dell'altro Testamento – uno schizzo dell'uomo nel suo permanente legame creaturale con Dio.

La prima linea determina la domanda insopprimibile, che ci fa esseri umani: chi è l'uomo? Stranamente, però, gli uomini non sono capaci da soli di rispondere in maniera esauriente a questo interrogativo fondamentale, che pure sorge in loro, rendendoli “umani”. La risposta completa non si trova nell'uomo, ma in Dio.

La seconda linea evidenzia il fatto che Dio, lungo la storia, ha risposto in molti modi – miti genesiaci inclusi – a questa domanda; ma la sua risposta ultima, definitiva e umanamente indeducibile è consistita nella rivelazione di Gesù Cristo.

Il terzo tratto dello schizzo puntualizza il contenuto di questa rivelazione completa e definitiva: l'uomo autentico è proprio Gesù Cristo, in quanto immagine singolare e perfetta del Dio invisibile. Ne consegue che il senso ultimo della vita di ogni essere umano è Gesù Cristo.

La quarta linea precisa il dato rivelato secondo cui ogni persona che aderisce nella fede a Gesù Cristo vive in maniera autentica e “giusta” già su questa terra. Perciò viene gradualmente portata a compimento dallo Spirito santo in quel desiderio d'amore infinito e eterno, che ogni essere umano “è”, essendo stato predestinato a essere immagine dell'immagine di Dio. Cristo è l'immagine perfetta di Dio. Chi “fa l'uomo” come Cristo “ha fatto l'uomo”, perviene, per grazia divina, alla propria realizzazione personale, perché diventa ciò per cui è stato creato da Dio: diventa cioè conforme a Cristo crocifisso e risorto.

Il quinto segmento del discorso sulla creazione ne esplicita lapidariamente la dimensione trinitaria, accennando al paradosso del cristianesimo: non solo la creatura umana desidera il Creatore, ma originariamente è Dio – Padre, Figlio e Spirito

⁵¹ Cfr. Mt 10,39; Mc 8,35; Lc 17,33; e anche Gv 12,25.

santo – a desiderare la sua creatura. Ed è unicamente per questo amore che Dio Padre ha inviato suo Figlio: «nato da donna», Gesù ha consentito a ogni «nato da donna, breve di giorni e sazio di inquietudine»⁵², di vivere in eterno, mediante il suo Spirito, da figlio di Dio⁵³.

⁵² Gb 14,1; cfr. 15,14; 25,4; Mt 11,11 (parallelo a Lc 7,28).

⁵³ Rm 8,14-17; Gal 4,4-7.