

LA PAROLA, LA PROFEZIA, IL TEMPO, LA BENEDIZIONE: UN ITINERARIO TEMATICO ATTRAVERSO GENESI 1

Luca Mazzinghi

Il celebre poema sulla creazione che apre il libro della Genesi, e di conseguenza l'intera Scrittura, è davvero troppo ricco e troppo denso per non meritare un ulteriore approfondimento; per questo motivo ritorniamo adesso a riflettere su alcuni grandi temi che, proposti in Gn 1,1-2,4a, segneranno tutta la Bibbia e che sono di capitale importanza per il credente di oggi, sia esso ebreo o cristiano¹. In questo modo riusciremo a comprendere, lo speriamo, come questo straordinario testo non riguardi tanto un passato assolutamente remoto e inattingibile, quanto piuttosto ci riveli quel progetto di Dio sul creato che conserva ancora oggi tutta la sua attualità². Ci occuperemo in particolare del tema della creazione mediante la parola, della dimensione del tempo e dunque dell'aspetto profetico di Gn 1, della bontà/bellezza della creazione. Così il lettore, dopo aver percorso Gn 1 alla luce di un commento esegetico, può ritornare sopra alcuni temi che non solo costituiscono l'anima di questo testo, ma dell'intera Scrittura.

Gn 1,1-2,4a nel suo contesto storico

Ricordiamo, prima di addentrarci in queste riflessioni, un punto davvero importante: il primo capitolo della Genesi non nasce dal nulla; una lunghissima serie di studiosi vi ha ormai scoperto uno dei passi più significativi di quella tradizione «sacerdotale» che ruota attorno all'esilio di Israele in Babilonia³. Così non dobbiamo mai dimenticarci che Gn 1 vuol essere, alla luce di questo contesto storico, un chiaro messaggio di speranza e di incoraggiamento per gli ebrei in esilio; di fronte agli dèi di Babilonia, il Dio d'Israele si propone come l'unico creatore del mondo e dunque come l'unico salvatore del suo popolo. Se questi è

¹ Facciamo riferimento all'analisi del testo fatta da C. DOGLIO, *Il poema «sacerdotale» della creazione (Gn 1,1-2,4a)*, in questo stesso numero, alle pp. 21-35.

² Tra i tantissimi testi ai quali è possibile riferirsi per approfondire queste tematiche ricordo qui soltanto quello di E. BIANCHI, *Adamo, dove sei? Commento esegetico-spirituale ai capitoli 1-11 del libro della Genesi*, Qiqajon, Magnano (BI) 1994.

³ Cf. in questo numero gli articoli di M. PRIOTTO, *Introduzione alla lettura del Pentateuco. Il Pentateuco come torà*, pp. 4-13, e D. SCAIOLA, *Presentazione di Genesi 1-11*, pp. 14-20.

il Dio d'Israele, non c'è nessun motivo per abbandonarlo, neppure di fronte alla suggestione dei potenti dèi di Babilonia.

Questo testo, in altre parole, non nasce come una «finestra» aperta su un passato remoto o come un tentativo di rendere storico il momento delle origini che, come tale, sfugge a ogni indagine umana. Gn 1 è piuttosto il tentativo, fatto alla luce della fede, di scoprire com'è nel *presente* che la parola di Dio produce il suo effetto, anche quando sembra provenire da un passato così lontano. In questo modo, gli ebrei a Babilonia riescono a ritrovare la loro speranza e possono trasmettere alle generazioni future, fino a oggi, la loro fede sul senso della realtà creata e sul posto dell'uomo nel mondo di fronte all'unico Dio creatore.

«E Dio disse»... Il grande tema della parola

Dio crea mediante la sua parola

E Dio disse: «Sia la luce»; e la luce fu (Gn 1,3).

Fin dall'inizio del testo di Gn 1, la creazione appare come l'opera della parola di Dio; «in principio» c'è la Parola. La precedente analisi del testo ci ha mostrato come nel descrivere ogni opera che Dio ha compiuto il poeta segua uno schema fisso piuttosto rigoroso: Dio comanda, e il suo comando viene eseguito. La parola di Dio ci è dunque presentata come una parola creatrice, efficace: «Egli parla e tutto esiste» (cf. Sal 33,9). Dire che Dio parla non significa perciò pensare a un Dio che comunica verità da credere o precetti da osservare fin dalla creazione del mondo, ma prima di tutto significa guardare a un Dio che agisce nella storia nel momento stesso in cui comunica la sua parola.

C'è di più: se Dio chiama all'essere le cose con la sua parola, è dunque possibile parlare di una vera e propria «vocazione del creato»; ciò che esiste, esiste appunto perché Dio lo ha chiamato all'esistenza. Il caos delle origini è vinto e ordinato dalla parola di Dio che assegna a ogni realtà esistente il proprio posto nel mondo.

E ancora: ricordiamo come per dieci volte risuoni in Gn 1,1-2,4a l'espressione «e Dio disse»⁴, sette volte per le prime sette opere della creazione e tre volte per l'uomo, al quale dunque è riservata una parola particolare da parte di Dio. La scelta del numero dieci non è affatto marginale, come già notavano gli antichi commentatori ebrei: «Il mondo è stato creato con dieci parole»⁵. L'autore sacerdotale, che ha composto questo capitolo, intende probabilmente stabilire un legame con le dieci parole pronunciate dal Signore sul Sinai (cf. Es 20,1-17 e 34,28).

Creando questo legame, il testo di Gn 1 pone una relazione molto stretta tra la creazione e l'alleanza. Nella creazione già Dio parla, così come parlerà poi, sempre con dieci parole, agli israeliti sul Sinai dopo la loro uscita dalla «casa delle schiavitù» dell'Egitto, nel momento in cui conclude con loro un'alleanza (cf. Es 24,1-11). La creazione, in altri termini, è già un atto di salvezza da parte di Dio,

⁴ Cf. Gn 1,3.6.9.11.14.20.24.26.28.29. Nei vv. 26.28.29 la formula riguarda la creazione dell'uomo.

⁵ *Pirqé Abôt* V,1.

non è semplicemente un preludio a una storia che si svolgerà altrimenti e in altre direzioni. Questa idea è stata ben compresa dagli autori del Nuovo Testamento; non è affatto un caso che il Vangelo di Giovanni ponga all'inizio di tutto quella stessa *Parola di Dio* che si è fatta carne e storia: «In principio era il *Logos*, la Parola» (cf. Gv 1,1). La riflessione sulla creazione mediante la parola non si esaurisce qui: la prima parola pronunciata da Dio emerge infatti sul silenzio del caos primordiale (cf. Gn 1,2). C'è dunque uno stretto rapporto tra parola e silenzio; una realtà richiama l'altra, ma non la annulla del tutto. Così la parola di Dio pone un limite alle tenebre e al caos delle origini, che tuttavia vorrebbe sempre riemergere, là dove questa parola non venisse più pronunciata, ascoltata, accolta; le tenebre, pur non create da Dio, ciò nondimeno esistono. Quello che scrive al riguardo il grande pensatore ebraico contemporaneo A. Neher appare particolarmente stimolante:

Il nulla non è del tutto scomparso davanti alla parola. È stato da essa compresso e arginato dentro gli strati bassi della creazione, dove sonnecchia pronto a risorgere alla minima inettitudine di una parola che non è riuscita a sbarazzarsene del tutto, pronto anche a rispondere all'appello dell'Essere qualora questi, all'improvviso, si ricordasse della sua originale parentela con il Nulla⁶.

La parola richiama così il silenzio; l'essere richiama il nulla; la luce è separata dalle tenebre, ma le tenebre non sono del tutto scomparse; c'è la parola, ma c'è anche la possibilità dell'assenza di questa parola.

D'altra parte, la prima pagina della Genesi ci apre a una riflessione sulla parola di Dio creatrice che si svilupperà per l'intera Scrittura e che qui non possiamo altro che evocare; ci basti solo ricordare due testi celebri, Is 55,10-11 (sull'efficacia fecondatrice della parola) e Sap 9,1: «Dio dei padri e Signore di misericordia, che tutto hai creato con la tua parola...». Nel momento in cui Dio parla, il nulla si arresta e il mondo prende vita. Il concilio Vaticano II (cf. *Dei Verbum* 2) ci ha richiamati a questa concezione dinamica della parola di Dio; Dio parla e agisce; il suo parlare non è tanto comunicare verità da credere o da mettere in pratica, quanto piuttosto creare vita e relazioni, iniziare un dialogo. E, infatti, il testo di Gn 1,28.29 ci mostra un Dio che parla all'uomo...

Dio parla all'uomo

Nelle prime sette opere della creazione la parola di Dio è così assoluta e straordinariamente potente che, in realtà, non sembra diretta ad alcuno; Dio «parla» (non si capisce a chi) e tutto esiste; ma a partire da Gn 1,28 la parola di Dio è improvvisamente rivolta a una creatura ben precisa che appare sulla scena: l'essere umano⁷. Egli è creato *come* immagine e somiglianza di Dio⁸; sull'espressione di Gn 1,26 esiste ormai un consenso da parte degli interpreti del libro della Genesi; «immagine e somiglianza» costituiscono un concetto *funzionale* e servono perciò a esprimere la relazione che l'uomo ha con il mondo e gli altri uomini. Come immagine e somiglianza di Dio, l'uomo agisce nel mondo come segno della presenza divina e come esecutore del suo potere regale (cf. il verbo «dominare» al v. 28).

⁶ A. NEHER, *L'esilio della parola*, Marietti, Casale M. 1997, 74.

⁷ Cf. il commento di C. Doglio a questi versetti e, sempre in questo stesso numero, la scheda biblica a cura di S. NOCETI, *A immagine e somiglianza di Dio*, pp. 51-52.

⁸ La traduzione «*come* immagine...» è senz'altro migliore di quella più nota «*a* immagine...».

Questo vuol dire, in altri termini, che all'uomo è affidata la *responsabilità* di far crescere il mondo e di trasformarlo in una *casa* abitabile per tutti, secondo il progetto di Dio. L'uomo è così immagine e somiglianza di Dio in quanto custodisce il mondo e lo fa crescere secondo il progetto divino. Ogni idea di sfruttamento e di dominio incontrollato dell'uomo sul mondo viene dunque esclusa (cf. più avanti).

C'è ancora un aspetto relativo alla creazione dell'uomo *come* immagine e somiglianza di Dio, legato proprio al tema della parola. Per due volte (1,28 e 1,29) Dio parla all'umanità appena creata, prima per dar loro benedizione e fecondità, poi per dar loro in cibo ogni erba verde (v. più sotto per questi due aspetti). L'essere umano, dunque, appare nella creazione come *partner* di Dio, come un essere in grado di rivolgersi a Dio faccia a faccia, di ascoltarne la parola, di assumersi il compito di essere «immagine». «E Dio li benedisse e disse loro...» (Gn 1,28): la parola rivolta da Dio all'essere umano è il germe di un dialogo qui appena abbozzato (l'uomo, infatti, non risponde) e che si svilupperà per l'intera Scrittura.

Detto in termini forse più moderni, Dio crea l'essere umano libero e responsabile, e questo atto creatore di Dio costituisce una differenza essenziale con i miti di creazione del tempo, per i quali l'uomo è in realtà modellato come servitore e persino come schiavo degli dèi, dei quali deve portare il peso⁹. Val la pena di ascoltare ancora le parole di A. Neher:

Creando *libero* l'uomo, Dio ha introdotto nell'universo un fattore radicale di incertezza che nessuna saggezza divina o divinatoria, nessuna matematica, persino nessuna preghiera possono né prevedere né prevenire, né integrare in un movimento prestabilito: l'uomo libero è l'improvvisazione fatta carne e storia, è l'imprevedibile assoluto, è il limite contro cui vengono a cozzare e infrangersi le forze direttrici del piano creatore, senza che nessuno possa dire in anticipo se tale limite consentirà a lasciarsi superare o se, con la forza dello sbarramento che esso pone loro, obbligherà le sue forze creatrici a retrocedere, ponendo in pericolo con questa scossa di rimbalzo, il piano creatore nel suo insieme. L'uomo libero è la divisione, la spartizione delle acque divine: d'ora in poi, le acque del basso, separate da quelle dell'alto, vivono di vita propria¹⁰.

Certo ogni libertà porta con sé un rischio, che l'uomo cioè non sappia esserne responsabile, come mostrerà il successivo racconto di Gn 3. Tuttavia, il testo di Gn 1,26-28 ci impedisce di parlare di un «destino» prefissato dell'uomo; l'essere umano è creato da Dio come libero e responsabile, non come un essere sottoposto a un destino ineluttabile e già predeterminato dall'alto. Se di «destino» si può parlare, lo vedremo tra poco, lo si può fare piuttosto a proposito del «destino» che è il fine dell'intero creato: il sabato. Ma tutto ciò ci aiuta adesso a spostarci dal grande tema della parola a quello della concezione del tempo e della storia che possiamo scoprire in questa prima pagina della Genesi.

⁹ Cf. in questo stesso numero la mia rubrica sul poema babilonese detto *Enuma Elish*, più avanti alle pp. 53-55.

¹⁰ NEHER, *L'esilio della parola*, 156. Sull'argomento cf. anche L. MAZZINGHI, «Libertà di Dio e libertà dell'uomo. Note sull'approccio dell'Antico Testamento al problema del destino», in *Servitium* 144 (2002) 19-34.

«E fu sera e fu mattina...»: la dimensione del tempo

In principio: con la sua parola Dio crea l'universo, ma non dà origine prima di tutto allo spazio, alle cose, bensì al tempo. «E fu sera e fu mattina»; l'altro ritornello che accompagna le opere della creazione ci ricorda che da quel «principio» scaturisce appunto il tempo, nel quale inizia a svolgersi la storia del mondo e degli uomini.

La creazione nel tempo e nella storia: leggere Gn 1 come un testo profetico

La dimensione del tempo segna profondamente l'intero poema; si pensi al ruolo degli astri in Gn 1,14-16, creati proprio per segnare il corso del tempo, per «dominare» il tempo stesso e sottolinearne, con l'avvicinarsi delle feste sacre, la sua non disponibilità per l'uomo; il tempo si offre all'uomo come dono; sole, luna e astri, segnando il ritmo delle feste liturgiche, danno senso al tempo. La stessa insistenza sul numero «sette» messa in luce dal commento¹¹ è legata poi al tempo; tra le possibili spiegazioni del «sette», infatti, vi è quella che lega questo numero alla durata in giorni delle fasi lunari, attraverso le quali l'ebreo del tempo costruiva il suo calendario; l'architettura interna di Gn 1 serve anch'essa a ricordare plasticamente il ritmo del tempo nel quale la creazione è inserita.

La creazione, pertanto, non è da collocarsi su uno sfondo astratto; non è una «natura» atemporale e sciolta da ogni legame con la storia; la creazione nasce con un progetto che si svolge lungo una linea che da un inizio («in principio») marcia verso un compimento. Ma non basta: può sembrare strano al lettore superficiale e affrettato, eppure il poema di Gn 1, introducendo l'idea del tempo prima di quella dello spazio non è rivolto tanto verso il passato, quanto verso il futuro. Troppo a lungo, infatti, abbiamo letto la prima pagina della Genesi come fosse solo il racconto «storico», quasi la fotografia delle origini, esaurendoci poi in discussioni inutili sul rapporto tra Bibbia e scienza¹². La finalità di questi racconti non è tuttavia quella di dirci *come* il mondo si sia formato, ma *perché*, con *quale disegno*, Dio lo abbia costituito. Il tempo delle origini di cui in questo poema si canta è perciò, in germe, il «principio» di ciò che sarà la storia sino al tempo della fine.

Approfondiamo questa idea: notiamo prima di tutto come con la creazione della luce (1,3-5) compare per la prima volta il verbo «separare», un verbo che altrove è anche usato per descrivere la separazione di Israele dagli altri popoli (cf. Lv 20,24-26). La separazione tra luce e tenebre richiama perciò quella separazione che farà poi di Israele un popolo «scelto» da Dio.

Nel secondo giorno della creazione (1,6-8) troviamo un nuovo momento di separazione, la creazione del firmamento, la volta solida, come la immaginavano gli antichi, che divide le acque sopra la volta celeste da quelle dell'abisso e che

¹¹ Ricordiamo in particolare i 7 giorni della creazione, le 7 parole del v. 1, le 14 parole del v. 2 (dunque 21 parole, 7x3, nei primi due versetti del c. 1), le 7x5 volte in cui è menzionato il nome di Dio, le 7x3 volte in cui si parla di «cielo e terra»... Cf. in questo numero il già citato commento di C. Doglio.

¹² Su «creazione e scienza» si veda in questo numero la rubrica «Questioni aperte», a cura di G. BENZI, *Creazione o evoluzione? A colloquio con Fiorenzo Facchini*, pp. 59-62.

rende così possibile popolare la terra, che in Gn 1,9 emerge infatti come un luogo abitabile. Questa ulteriore separazione costituisce un vero e proprio atto di liberazione da parte di Dio; la terra viene infatti liberata da ogni ostacolo alla vita (qui rappresentato dalle acque del caos primordiale). In questa azione divina è perciò descritta profeticamente la futura salvezza che il Signore offre al creato e sulla quale il narratore sacerdotale ritornerà ancora nel testo di Gn 9,8-17, nel quale si racconta dell'impegno di Dio a preservare il creato, non distruggendolo mai più con il diluvio. Questo legame tra Gn 1 e Gn 9,8-17 è particolarmente importante; la decisione di Dio di non distruggere mai più l'umanità e il creato non nasce dalla constatazione di un fallimento, ma non è altro che la *conferma* del progetto di salvezza già descritto in Gn 1: *Dio crea il mondo per salvarlo*. La creazione non è dunque un *fatto* che tutt'al più riguarda origini remote; è l'inizio di un movimento che è poi l'intera storia della salvezza. L'insistenza di Gn 1 sul tempo ci ricorda, in altre parole, che il Dio d'Israele è un Dio che *abita* la storia e che nella storia – e non *contro* la storia – dev'essere cercato.

Non entriamo qui nei dettagli della lettura che i profeti, specialmente Is 40-66, faranno di questa pagina genesiaca, lettura che conferma quanto abbiamo appena detto¹³; l'opera del cosiddetto Secondo Isaia (Is 40-55), in particolare, ci rivela come la salvezza degli esiliati che rientrano in patria da Babilonia è spesso descritta dal profeta con un linguaggio che riprende apertamente quello di Gn 1: il ritorno dall'esilio è una sorta di nuovo esodo, ma allo stesso tempo appare come una vera e propria nuova creazione (cf., ad esempio, Is 43,16-21). La creazione non è neppure in questo caso un *fatto*, ma il primo atto di salvezza di Dio, creatore del mondo e, insieme, creatore di Israele (cf. Is 43,1.15).

In conclusione, occorre rileggere Gn 1 come un poema che ci fa scoprire il senso della storia; risalendo al passato, l'autore ispirato ci svela il senso del progetto di Dio per il nostro futuro. Il Nuovo Testamento farà sua questa lettura profetica: nel testo di Col 1,16-17, ad esempio, non soltanto Cristo è presentato come colui che precede la creazione, ma è il fine stesso per cui tutte le cose sono state create: «Tutte le cose sono state create per mezzo di lui e in vista di lui; egli è prima di tutte le cose e tutte in lui sussistono». In Cristo, l'inizio e la fine si raggiungono e l'uno spiega l'altra.

Il sabato

La centralità del tempo nel poema di Gn 1 si rivela in modo tutto particolare nell'insistenza sul «sabato» che chiude il testo e suggella l'opera di Dio (Gn 2,1-4a)¹⁴. Un racconto interamente centrato sulle opere di Dio si conclude così, in modo del tutto inatteso, con il ricordo del riposo del Creatore. L'opera della creazione non termina, perciò, come avviene in alcuni miti del Vicino Oriente antico, con la costruzione di un tempio o di un palazzo, di uno spazio sacro che santifica l'opera divina, ma con lo stabilirsi piuttosto di un *tempo* sacro, il sabato

¹³ Rimando a L. MAZZINGHI, «“In principio Dio creò il cielo e la terra”. Il racconto della creazione come profezia», in *Parola Spirito e Vita* 41 (2000) 11-23.

¹⁴ Per approfondire, cf. E. BIANCHI, *Giorno del Signore, giorno dell'uomo. Per un rinnovamento della Domenica*, Piemme, Casale M. 1995, 29-85, A. WÉNIN, *Il sabato nella Bibbia*, EDB, Bologna 2006.

appuntamento; una conferma ulteriore che in questo poema il tempo è ben più importante dello spazio.

Potremmo dire, innanzitutto, con P. Beauchamp, che il sabato è la «firma di Dio» sulla sua creazione, quel «riposo» di Dio che in realtà dona senso al tempo e che salva l'uomo dall'illusione di possederlo e di dominarlo; il sabato attesta che il tempo appartiene soltanto al Creatore. Il sabato, poi, fa sì che il tempo non sia soltanto una successione cronologica di momenti che si susseguono, spesso per noi senza una logica apparente, ma una vera e propria «storia» che trova il suo senso nell'agire di Dio. Tempo e storia sono perciò da vivere nell'ottica del dono; il settimo giorno è il giorno in cui la creazione è compiuta, in cui Dio «portò a termine il lavoro che aveva fatto». Nel giorno in cui l'uomo non lavora, emerge l'opera di Dio.

In questo modo, la Genesi intende inoltre affermare che il riposo non è in funzione del lavoro, ma piuttosto accade il contrario: il lavoro è in funzione del riposo, o meglio ancora il lavoro trova il suo pieno significato nella *fešta* e, quindi, nella gratuità e nella libertà che appunto caratterizzano la festa. È così la festa che dona senso al tempo.

Il settimo giorno è in questo modo anche il giorno della libertà dalla schiavitù del «fare»; Dio non è schiavo della sua creazione così come l'uomo non può essere schiavo del suo «fare»; il settimo giorno, in cui egli si riposa, diviene una contestazione radicale di ogni mentalità basata sul lavoro e sul profitto (cf. la motivazione esodica del comandamento del sabato riportata in Dt 5,12-15). Il sabato, tempo in cui non si lavora, è descritto paradossalmente come il giorno «benedetto», dunque fecondo e ricco di vita, nel quale Dio agisce. È un giorno «santificato», perché appartiene a Dio e in quanto «santo» è appunto segno della sua presenza, così come ha ben compreso l'intera tradizione di Israele. D'altra parte, il sabato è anche la creazione di uno spazio di libertà; Dio si riposa nel settimo giorno per lasciar spazio all'uomo e alla creazione!

Il poema di Gn 1 ci ricorda ancora, nel suo concludersi proprio con il sabato, come Israele incontra Dio nel tempo, prima ancora che nello spazio. In altre parole, il luogo della presenza di Dio non è prima di tutto *il tempio*, né il santuario nel deserto né il tempio di Gerusalemme, ma appunto *il tempo*, ovvero il sabato e, alla luce del sabato, la storia intera.

Un'ultima considerazione: si osservi come, a conclusione del racconto della creazione, manchi la formula conclusiva che ci saremmo invece aspettati: «E fu sera e fu mattina, settimo giorno». Il settimo giorno, infatti, non ha un termine, non ha una «sera»; è del tutto proiettato verso il futuro. Riposarsi con Dio il settimo giorno significa comprendere che il senso della creazione sta proprio qui, nel servizio e nell'incontro con Dio che costituiscono il vero compimento della creazione. Entrare nel settimo giorno significa perciò entrare nel tempo di Dio. Nel primo giorno Dio crea il tempo; nel settimo crea *il fine* (attenzione: non «la fine!») del tempo, la comunione con lui.

Il sabato, detto con una terminologia difficile ma teologicamente più precisa, ha un valore *escatologico*, ci orienta cioè verso il futuro della creazione, secondo quella lettura profetica che stiamo mettendo in luce. Il sabato avrà una lunga storia nella Scrittura, nell'Antico come nel Nuovo Testamento; per i cristiani si

inizierà piuttosto a parlare del «giorno del Signore», la domenica; ma la festa descritta all'inizio di Gn 2 conserverà da questo punto di vista tutto il suo valore.

«E Dio vide che era cosa buona/bella»

Non di rado l'uomo di oggi è animato dal pessimismo; lo stesso cristianesimo ha spesso contribuito a offrire una visione negativa della realtà. Il mondo è brutto, ostile, pieno di male e dev'essere fuggito, oppure combattuto; per tanti, poi, non c'è molto da sperare da questo mondo; l'importante è sopravvivere – *mors tua vita mea*. Il poema di Gn 1 spazza via in un attimo ogni concezione di questo genere e apre alla speranza; non è difficile scoprire come. Da questo punto di vista Gn 1 è come una grande *ouverture* che dona all'intera Scrittura un tono positivo.

La bontà e la bellezza della creazione

Notiamo come un altro ritornello¹⁵ che percorre l'intero poema è, com'è stato mostrato nel commento, l'affermazione posta in bocca al Creatore «e Dio vide che era cosa buona/utile/bella», affermazione che culmina nel giudizio conclusivo sull'umanità, «e Dio vide che era cosa molto buona/bella» (1,31). In questo modo, la prima pagina della Genesi acquista il tono di un inno di ringraziamento e di lode, quasi come se Dio cantasse a se stesso soddisfatto della propria opera. La stessa cura con la quale questa pagina è stata composta, la perfezione della sua architettura interna, della sua struttura letteraria e dei suoi numeri simbolici è un modo per esprimere bellezza, armonia e ammirazione.

Tutto ciò che esiste è *tôb*. Ricordiamo come in questo termine ebraico siano presenti almeno tre sfumature diverse di significati che lo rendono di fatto difficilmente traducibile con un unico termine italiano e che comprendono aspetti che a prima vista per noi non sarebbero da mettere insieme tanto facilmente.

Prima di tutto, in *tôb* va letto un senso di carattere *morale*: «buono»; da questo punto di vista la creazione è una realtà interamente positiva, né Dio può essere considerato l'autore del male; in tal senso il testo genesiaco verrà ripreso molto tempo più tardi nel libro della Sapienza in un passo importante: «Le creature del mondo sono portatrici di salvezza né gli inferi regnano sulla terra...» (Sap 1,14). In *tôb* è possibile poi scoprire un senso di carattere *pratico*, ovvero «utile», ovvero conforme al suo scopo; la creazione è *tôb* perché risponde al disegno per il quale è stata fatta. Infine in *tôb* si può vedere un chiaro senso *estetico*; non è un caso che il traduttore greco della Genesi userà per l'ebraico *tôb*, nella celebre versione detta dei *Settanta*, il termine greco *kalòs*, ovvero «bello»; la creazione è una realtà che suscita in chi la contempla ammirazione e meraviglia; la bellezza del creato è una via privilegiata per scoprire la presenza del Creatore (cf. Sap 13,15). Non si dimentichi che la formula sopra ricordata mette in luce proprio il *vedere*: «E Dio vide...»; Dio stesso contempla visivamente, ammira la propria opera.

E Dio vide che era una cosa buona, utile, davvero una cosa molto bella: in questa prospettiva, la pagina di Gn 1 non vuole essere né può essere in alcun modo considerata come una trattazione di carattere storico o scientifico sulle origini del

¹⁵ Cf. G. RAVASI, «Dio vide che era *tôb* (Gn 1)», in *Parola Spirito e Vita* 44 (2001) 11-20.

mondo. Questo poema si presenta come una meditazione sapienziale sul *sensu* della creazione. Dire che il creato è *tôb*, «buono, utile, bello», significa invitare l'uomo a contemplarlo e a comprendere il disegno che ad esso sta dietro. In questo modo, il narratore sacerdotale intende sgombrare il campo da ogni forma di possibile pessimismo e da ogni tentazione di attribuire alla creazione un valore negativo: la bontà/bellezza della creazione non è qualcosa di aggiunto o di secondario, qualcosa che può anche perdersi, ma costituisce l'essenza stessa del creato, che dunque nessun «male» (sia esso il peccato degli uomini o qualunque altra forma di «male» noi possiamo concepire) può eliminare. Il creato è una realtà positiva perché è uscito dalla bocca e dalle mani di Dio; la Scrittura non dimenticherà mai questo principio¹⁶.

Una creazione benedetta

All'idea della bontà e bellezza della creazione si lega, in Gn 1, quella della benedizione, tematica che compare tre volte nel testo: Dio benedice i primi viventi (1,22), benedice gli uomini (1,28) e, infine, il sabato (2,3).

Nella Scrittura la benedizione non è mai un gesto magico, ma è una parola efficace che Dio può pronunciare e che stabilisce una corrente di vita tra chi benedice e chi è benedetto; la benedizione, come appare chiaro nel caso di quella dei viventi e dell'uomo (1,22.28), crea prima di tutto vita e fecondità. Così Dio benedice la terra e l'intera creazione come poi benedirà Abramo (Gn 12,1-3); la benedizione diviene in tal modo una delle chiavi più importanti per capire l'intera storia dell'umanità e d'Israele alla luce della parola di Dio e ci rimanda al tema già visto della parola di Dio; nel suo parlare, Dio benedice. La benedizione non è da considerarsi come un atto straordinario, ma come il segno di un intervento abituale di Dio verso il mondo e verso l'uomo; il Dio della Bibbia benedice e permette all'uomo di benedire, ovvero crea la vita e la protegge¹⁷.

Nel caso di Gn 1,28, beneducendo la coppia umana Dio comunica ad essa il potere di dare la vita; così 1,28 non va inteso come un comando (leggi: la necessità per l'uomo di mettere al mondo figli), ma, appunto, come una benedizione, ovvero come il potere di comunicare vita concesso in dono all'umanità. Non dimentichiamo, a questo riguardo, il contesto storico nel quale Gn 1 nasce; siamo come si è detto nella difficile situazione dell'esilio, quando Israele è posto di fronte al rischio concreto della sua scomparsa come popolo. Le parole di Gn 1,28 vanno lette come un incoraggiamento per un popolo che era ormai tentato di disperare del proprio futuro: Dio offre fin dalle origini dell'umanità vita e speranza. Dunque Gn 1,28 non è un ordine («procreate!»), ma, appunto, una benedizione; l'uomo deve «riempire la terra», ma quando la terra è riempita, la benedizione è adempiuta. L'umanità non è pertanto chiamata a moltiplicarsi senza limiti; questa osservazione ha un'ovvia importanza per l'oggi, un'epoca nella quale il problema demografico è senz'altro una questione vitale per l'umanità.

Notiamo infine come nel testo di Gn 1-11 per cinque volte sentiremo risuonare il verbo opposto, «maledire»; in Gn 3,15, a proposito del serpente; in 3,17, a

¹⁶ Su questo argomento si può leggere con frutto l'intero fascicolo 45 della rivista *Parola Spirito e Vita* sul tema *La vita del credente: bella, buona, beata* (EDB, Bologna 2002).

¹⁷ Su questo argomento, cf. J.L. SKA, «La vita come benedizione», in Id., *La strada e la casa. Itinerari biblici*, EDB, Bologna 2001, 35-54.

proposito del suolo; in 4,11, a proposito del peccato di Caino; in Gn 8,21, in relazione al diluvio, e, infine, in Gn 9,25, quando Noè maledice il figlio Cam. E tuttavia la storia del mondo e dell'uomo non è una storia di benedizione trasformata poi in maledizione; la triplice benedizione originaria di Gn 1 si ricollega a quella che in Gn 12,1-3 apre la storia dei patriarchi e dunque dell'intero popolo d'Israele (ma nella prospettiva di Gn 12,3 dell'intera umanità); la benedizione esprime così la volontà di Dio di mantenere in vita e di salvare ciò che egli stesso ha fatto.

Una creazione per la pace

Creando l'umanità, Dio assegna ad essa un compito, al quale abbiamo già accennato parlando del tema dell'immagine: «E domini 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» (1,26); «riempite la terra, soggiogatela e dominate...» (1,28); questo compito è dunque il «dominio» sulle realtà create. Il verbo «dominare», rinvia al potere regale; ora, troppo spesso, una lettura superficiale di questi versetti ha inteso ricavarne l'idea che l'uomo è sovrano dell'universo e che può disporre di tutta la realtà esistente, alla quale sarebbe infinitamente superiore. In questo modo apparirebbe fondata una visione negativa del rapporto uomo-mondo e insieme quasi una giustificazione religiosa dello sfruttamento del creato da parte dell'uomo.

In realtà il «dominio» dell'uomo sul mondo non è un dominio assoluto, ma, potremmo dire, delegato. In quanto «immagine e somiglianza» di Dio l'umanità riceve da lui il compito di essere nel mondo il segno della presenza sovrana di Dio che, tuttavia, non vuole soggiogare il creato né tantomeno sfruttarlo o distruggerlo. Il verbo «dominare», infatti, può risultare molto ambiguo se sganciato dal progetto di Dio; il profeta Ezechiele, ad esempio, accuserà i «pastori», ovvero i capi d'Israele che hanno «dominato» sul popolo per opprimerlo (cf. Ez 34,4).

È necessario così ricordare la presenza dei versetti conclusivi relativi alla creazione dell'uomo, il testo di Gn 1,29-30 che troppo spesso è passato inosservato¹⁸. L'uomo, e con lui ogni animale, riceve come cibo «ogni erba che produce seme e che è su tutta la terra e ogni albero in cui è il frutto che produce seme»; né uomini né animali dovranno così uccidere neppure per mantenersi in vita. In altre parole, dalla creazione è esclusa ogni forma di violenza, anche quella apparentemente necessaria, come l'uccisione degli animali in quanto fonte di nutrimento. Il «dominio» di cui parla Gn 1 non è pertanto nell'ordine della distruzione della vita, ma della sua conservazione, è un prendersi cura del mondo secondo il progetto divino. Detto in termini attuali, l'uomo ha una responsabilità «ecologica» nei confronti della creazione che, come «immagine e somiglianza» di Dio, è chiamato a far crescere e a conservare in vita; la sensibilità moderna verso il problema ecologico può trovare un buon fondamento biblico in questi testi iniziali della Genesi. L'umanità non è chiamata allo sfruttamento, ma alla conservazione e alla crescita della creazione.

Dobbiamo a questo punto ricordare come c'è un'idea che percorre l'intero capitolo, fin dal momento in cui Dio «separa» la luce dalle tenebre e fa emergere il

¹⁸ Cf. A. WÉNIN, «Mitezza e violenza: il cibo vegetale e carneo in Gn 1-9», in *Parola Spirito e Vita* 53 (2006) 11-20.

mondo dal caos delle origini (v. sopra) e, con tali opere di separazione, permette al creato di esistere. Il dominio di Dio si esercita così mediante la sua parola che assegna il limite e il posto a ogni realtà esistente; la parola di Dio diviene in questo modo «legge» che stabilisce distinzioni, che ordina e che dà vita.

Proseguendo nella lettura di Gn 1-11 scopriremo come il narratore ci ricorda che agli uomini sopravvissuti al diluvio Dio permette quel minimo di violenza necessaria per mantenersi in vita, ovvero l'uccisione degli animali (Gn 9,1-7). E tuttavia la legge del sangue/vita, che non deve essere mangiato, resta come segno e ricordo che la vita appartiene a Dio e che la legge serve proprio ad arginare la violenza, nel momento stesso in cui sembra permetterla. Il testo di Gn 1,29-30 rimane tuttavia come immagine del sogno divino in un mondo che sia governato dalla mitezza della «parola» e non dalla violenza; un sogno di mitezza e di pace che ritorna nello splendido testo profetico di:

Il lupo dimorerà insieme con l'agnello,
la pantera si sdraierà accanto al capretto;
il vitello e il leoncello pascoleranno insieme
e un fanciullo li guiderà.

La mucca e l'orsa pascoleranno insieme,
si sdraieranno insieme i loro piccoli.

Il leone si ciberà di fieno come il bue... (Is 11,6-7).

La pagina di Isaia riflette la speranza di Dio di poter realizzare il suo progetto originario, quello espresso in Gn 1,29-30, per un mondo di pace, senza più violenza, una «casa della felicità» il cui culmine non è neppure il lavoro, ma il sabato, il riposo e la festa.