

SINTESI delle IDEE **dei cap. 1 e 2 di Genesi**

Capitolo 1

Scheda 1 - Introduzione

- Nei primi capitoli della Genesi ciò che conta è **l'attenzione su "quello che è scritto"**. Essi sviluppano una chiave di **lettura dell'esistenza in chiave mitica**. Parla di quel che è costitutivo dell'umano e tratta solo di elementi fondamentali. Infatti, vivere significa dare una risposta pratica a questa domanda: *cosa significa essere umano?*. Lo stesso succede per le altre domande affrontate dal mito: *come abitare il mondo, come convivere in società? Quale differenza con l'animale e che legame possibile con Dio? Cosa significa essere figlio o figlia, padre o madre? Cosa vuol dire essere un uomo con una donna, o viceversa? Come abitare il tempo? Da dove vengono e cosa significano la sofferenza e la morte, la violenza?*
- **Qualsiasi racconto mitico esige una interpretazione**, ed è piuttosto raro che possa imporsi un'unica lettura. Perciò, il pregio del racconto *non è di fornire una verità unica, congelata, fossilizzata. Questo permette di cercare una verità che si trova dialogando*, che rimane in movimento.

Scheda 2 - Un testo ordinato (1,1-2,4)

- Il testo in quanto tale è ben ordinato e segue uno schema con un ritmo che si ripete ("e fu sera e fu mattina, giorno x"), dove Elohim crea essenzialmente per mezzo di separazioni, distinguendo luce e tenebre, poi separa lo spazio verticalmente (il firmamento che separa le acque di sopra e di sotto) e poi orizzontalmente (acque e terra).
- Questa "struttura fissa" dell'universo viene poi progressivamente popolata dagli astri, dal mondo animale e dall'umanità. Nell'armonia di questo schema si capisce che è un progetto consapevole che Dio realizza in modo progressivo, ampio e regolare.

- Il “settimo giorno” opera una rottura netta, tuttavia si integra nell’insieme. Il riposo di Dio consacra il ritmo settimanale che, però, non viene dettato dagli astri: è il Creatore che lo dà a se stesso. È da sottolineare che Elohim crea con la potenza e l’efficacia della parola.

Scheda 3 - Elohim

- **L’atto creatore di Dio trasforma la “materia prima”, il caos primordiale** (v. 2a: *terra informe e deserta, tenebre, acque abissali*). Elohim vince il caos inabitabile **col suo spirito** (“vento”) che agita le acque **come una forza potente** che fremito e si trattiene, **modulandosi nel soffio della sua parola** (“*sia la luce*”). **È una parola che fa quello che dice.**
- A proposito di questa parola creatrice, il primo termine usato da Elohim è il verbo «essere» coniugato in una forma che esprime la volontà: «*Sia!*». È da notare che il termine *YHWH* (Adonai), il nome che Elohim rivelerà a Mosè come il suo nome proprio, è strettamente legato a questo stesso verbo essere: il nome potrebbe significare «*egli è*», oppure «*egli fa essere*». In questo caso l’intuizione è che la parola creatrice sgorga dallo stesso nome divino.
- **Una delle azioni principali attribuite a Elohim è quella di separare.** Queste separazioni, che instaurano del cose e gli esseri nella loro alterità. **Tramite la parola fonda la differenza di ogni realtà e di ogni essere** ponendogli dei limiti che lo identificano nella sua alterità.
- La forza potente con cui Elohim crea non distrugge niente, neppure gli elementi del caos iniziale, ma regola questa potenza in una parola creatrice. **Le componenti del caos, di per sé ostili alla vita, ricevono un limite e trovano il proprio posto nel quadro armonico del mondo creato.**
- Inoltre, **la potenza divina**, si dispiega nella creazione dei vegetali e dei viventi. **Si esprime in un dono di vita.** Questo dono fa nascere molteplicità di specie differenti, le rende feconde. Quando Elohim dona la vita, lo fa con prodigalità, da creatore generoso che non cerca di tenere la fecondità sotto controllo, in modo che la vita possa svilupparsi senza di lui. Nello stesso senso, si nota che **il Creatore non esita a delegare il potere a certe creature.** Il dominio dei tempi è affidato **agli astri**, che hanno l’incarico, per così dire, di perpetuare l’atto inaugurale di Elohim (vv. 16 e 18; cf. v. 4). Lo spa-

zio terrestre viene posto sotto **la responsabilità dell'umanità** che dovrà rendersene padrona, mentre gli animali le saranno sottomessi (vv. 26,28). **Avendo in questo modo delegato il suo potere, Elohim potrà ritirarsi al settimo giorno.** La sua potenza e decisamente ben poco invadente!

- Ad ogni atto creatore Elohim si ferma, prende le distanze per guardare quello che ha fatto, “*e vide che è bene*”. Questo tratto costante della figura di Dio è “consacrato” alla fine del racconto del settimo giorno. Rispetto agli altri, questo giorno è diverso, «*santificato*» (2,3). Elohim non vi dà ordini, non trasforma niente, non produce niente. Eppure, questo «sabato» compie la creazione; **è proprio il ritirarsi di Elohim, la cessazione del lavoro, che compie l'opera di creazione mettendovi un termine definitivo.** Senza questo ritirarsi del Creatore, la creazione non sarebbe compiuta. In tal modo, la creazione si compie nella autonomia del mondo, in particolare dell'umanità custode del dominio sulla terra.
- Quando Elohim ha compiuto «tutta la sua opera» ritirandosi, non tutto è ancora fatto. Il suo desiderio è di non monopolizzare il controllo della propria opera.

Scheda 4 – Ha'adam

- Dal punto di vista narrativo, la creazione dell'essere umano è abbastanza ripetitivo (1,26-28). La parola divina annuncia un duplice progetto (v. 26) la cui realizzazione parziale (v. 27) è seguita da una benedizione in cui Dio invita l'umano a realizzare lui stesso la seconda parte del progetto (v. 28).
- **Elohim evoca il rapporto tra lui e l'umano con due termini: «immagine» e «somialianza».** Questi non sono sinonimi in ebraico. Il primo è un termine concreto che indica un'immagine plastica, in particolare una scultura (1Sam 6,5; 2Re 11,18). Si tratta quindi di una rappresentazione, di un ritratto. Per quanto riguarda il «somialianza», indica la somialianza tra due realtà paragonabili per il loro aspetto (Ez 1,26; 2Cr 4,3) oppure tra una copia e l'originale (Is 40,18; Ez 23,15).
- Una ulteriore differenza tra il progetto divino e la sua esecuzione è la **precisazione «maschio e femmina».** **Questi due termini sottolineano quello che gli umani hanno in comune con gli animali.** Vengono utilizzati, infatti, tanto per le bestie (Gen 6,19; Lv 3,1) quanto per gli umani (Lv 12,2.5; Nm 5,3).

- Incompiuto, l'umano porta sicuramente in sé l'immagine di Dio, ma questa non è (ancora) somiglianza, poiché l'umano è anche simile agli animali con i quali condivide una sessualità grezza («maschio e femmina»). Tutto succede come se **l'umano** fosse messo **in una posizione mediana tra divinità e animalità**.
- È l'umano stesso che permetterà all'immagine di diventare somigliante, umanizzando ciò che accomuna l'umano all'animale.
- Elohim, **dopo aver creato l'umanità e averla invitata, a moltiplicarsi e a occupare lo spazio che gli appartiene, precisa la missione che le assegna, "essere a sua somiglianza", perciò assegnando all'umanità il compito dominare la terra, Elohim gli ordina implicitamente di agire come lui, sua immagine.**
- I due verbi impiegati da Elohim per esprimere questo dominio (vv. 26 e 28: dominare e sottomettere) indicano entrambi l'uso di una certa potenza. Il potere che Elohim chiede all'umano di esercitare non ha quindi niente di molle e non è certo esente dalla forza, a immagine della potenza che egli stesso ha dispiegato per organizzare gli spazi.
- La potenza non è l'unico tratto dell'immagine del Creatore. È infatti profondamente abitata dalla mitezza. **Dopo l'ordine di dominare con forza gli animali, Elohim fa dono all'umanità di una alimentazione vegetale**, e questo suggerisce che gli umani hanno la possibilità di dominare l'animale senza ucciderlo. **Il dono di un cibo del genere costituisce per loro un invito discreto a mettere un limite al proprio potere sull'animale, a esercitare il loro dominio senza violenza.**
- Come Dio, l'umano deve saper darsi un limite: quello del rispetto della vita. Aspetta agli umani, «creati» a immagine di Elohim, darsi da «fare» per imparare a somigliare a questa immagine di cui, in loro, portano la traccia.
- **L'animalità non è solo esteriore all'umanità, ma fa anche parte integrante della sua realtà individuale e collettiva e di conseguenza, deve anch'essa essere oggetto di dominio contenuto e mite tramite il quale l'umanità compie in sé l'immagine di Elohim.**
- Per realizzarsi a immagine di Dio, deve **assumere l'animalità interiore dominandola, e questo vale tanto per gli individui che per le diverse collettività**. Ci sono le forze dello spirito, sottili e libere. C'è tutto quello che ha a che fare col corpo: **è il mondo**

dell'affettività, delle emozioni, dei sentimenti. Diventare umano, significa imparare a dominare, a poco a poco, tutto questo, ad addomesticare queste potenzialità, ad ammaestrare questa animalità, in modo da costruire, con essa e non contro di essa, un essere unico a immagine di Dio. Se cerchiamo di distruggere o di soffocare queste forze, si rischia di vederle riaffiorare laddove non ci aspettiamo e con una forza maggiore, talvolta incontrollabile.

- Questa animalità interiore all'umano non è un affare solo individuale. Anche le collettività la sperimentano. Il dominio che spesso i popoli o gli esseri umani si arrogano sugli altri è violento. Ora, è proprio la violenza inerente a questo tipo di dominio che Elohim invita gli umani ad ammaestrare e a canalizzare in essi, dando loro un cibo vegetale. Una nazione che, incapace di dominare la propria potenza - quindi di limitarla -, schiaccia, assoggetta o distrugge altri popoli, svela l'animale che la abita.
- In queste condizioni, per l'individuo, i gruppi umani e l'umanità intera, diventare umani significa imparare a dominare, a poco a poco, questa animalità potenzialmente violenta insita in ogni realtà umana.
- **Genesi 1 suggerisce una via per addomesticare l'animalità nel rispetto dell'alterità:** volgersi verso Elohim la cui forza nella sua attività creatrice è **la parola**. La parola è il principio e la costante della mitezza di Elohim, il cuore della sua azione. Questa è probabilmente la via sulla quale l'umano potrà compiersi umanizzando, tramite la mite potenza della parola, un dinamismo vitale che, senza di essa, rischia di sprofondare nella violenza e di seminare caos, distruzione e morte.

===

L'umano realizza in sé l'immagine di Dio nella misura in cui, sforzandosi di dominare il proprio dominio in modo da contenerne la violenza, contribuisce all'avvento di un mondo pacificato e armonioso, con quella mitezza che è rinuncia alle illusioni della superpotenza e piuttosto apertura dinamica all'alterità.

In questa linea, tanto l'essere umano che la collettività appaiono come una realtà in divenire.

Il capitolo 1 della Genesi sembra suggerire che Elohim assume un rischio, lasciando la propria opera incompiuta nelle mani di un'umanità il cui compito si rivela delicato.

Capitolo 2

Scheda 5 – Continuità o rottura?

- I due racconti di creazione sembrano visioni inconciliabili dovute differenze significative. E una certa rottura è evidente. Ma è necessario interrogarsi sulla eventuale continuità nascosta da una pagina all'altra; infatti, la transizione tra le due pagine avviene senza rottura. **La doppia frase di 2,4 ha due facce: guarda allo stesso tempo indietro e avanti. Unisce così intimamente i due testi 1,1-2,3 e 2,5-4,26:** Il "racconto del paradiso" non è un secondo racconto della creazione, ma uno studio più ampio dell'uomo in quanto creatura, della sua origine e delle sue relazioni fondamentali con Dio e con il mondo.
- Nel capitolo 1, il narratore fa uso di un obiettivo «grandangolare» per situare la creazione in un contesto cosmico. Poi, in un movimento di «zoom in avanti», l'occhio della telecamera si focalizza sull'essere umano nel suo mondo, l'unico luogo in cui, dopo Genesi 1, è possibile che avvenga qualcosa.
- In questo quadro iniziale ritroviamo un **livello più anedddotico**. A poco a poco, con molta coerenza e senza sforzo apparente, **Adonai Elohim elabora un quadro vitale nel cuore del quale viene posto l'umano. Questi viene investito di una responsabilità precisa e riceve un cibo segnato da una mancanza** (*la proibizione di mangiare dell'albero del conoscere bene e male*) **che lo mette di fronte a un limite, la cui accettazione viene lasciata alla sua libera scelta.**
- Il modellamento dell'**umano** da parte di Adonai Elohim, induce uno stretto legame tra due realtà: **colui di cui l'humus ha bisogno per essere lavorato è egli stesso plasmato a partire dall'humus dal quale è preso.** L'umano condivide con altri due tipi di creature il fatto di essere tratto dal suolo: i vegetali che Dio fa crescere «fuori dell'humus» (2,9) e gli animali che modella «fuori dell'humus» (2,19).
- C'è però una **la differenza tra l'umano e la bestia.** Fin dall'inizio, solo a proposito **dell'essere umano si precisa che è «polvere»** (2,7). Ora, nel Primo Testamento, la polvere è di frequente associata alla morte. Notando, che l'umano è «polvere», il narratore potrebbe suggerire che è destinato a morire come termine naturale e normale della vita umana. Questo vale per ogni vivente. Ma si parla

di polvere solo a proposito dell'umano, forse perché lui è l'unico vivente ad avere coscienza che deve morire. Questa consapevolezza è uno degli elementi che lo strappa dalla condizione animale.

- Un altro tratto che distingue l'essere umano dagli altri viventi è il fatto che dopo aver modellato l'umano, **Adonai Elohim soffia nelle sue narici un alito di vita**. Grazie all'alito ricevuto, assume l'attività specifica di Elohim il quale esercita il suo mite dominio tramite la parola. Su questo punto, la continuità con il poema del capitolo 1 è netta.
- **Quando Adonai Elohim porta le bestie dall'umano, aspetta che egli dia loro un nome (2,19)**. In altre parole, aspetta che l'umano metta in atto il compito ricevuto in 1,28-29, subito dopo la sua creazione, cioè esercitare sugli animali quel dominio mite che consiste nel dar loro un nome. Dare un nome significa riconoscere ciascuno nella differenza che gli è propria e lasciar spazio a ciò che lo rende singolare. In questo modo, **l'umano partecipa al divino tramite la parola** che gli permette di emergere dalla natura con la capacità di dominio che gli è propria, a immagine di Elohim.
- **La relazione tra l'umano e la natura, nel racconto, viene raffigurata da questo giardino annaffiato, piantato con alberi meravigliosi (2,9-10)**.

Ancor prima che l'essere umano venisse modellato, il narratore insinuava che avrebbe dovuto **lavorare l'humus (2,5)**. Infatti, tale sarà il suo compito, quello che effettuerà nel giardino: «lavorare», quindi «coltivare». Inoltre, l'umano è invitato a «custodire» il giardino, a «guardarlo», ad «avere un occhio su» di esso.

- **Mettendo l'umano nel giardino, Adonai Elohim gli dà gli alberi come cibo (2,16): il giardino lo rallegra e lo nutre offrendogli i propri alberi «belli da vedere e buoni da mangiare» (2,9)**. Dio desidera che si stabilisca una specie di alleanza tra l'umanità e la natura, una relazione armoniosa in cui il bene dell'uno raggiunge il bene dell'altro. Ma che questo rapporto rimanga equilibrato e felice dipende dall'umano e dal suo modo di compiere la missione che gli spetta. Sua è la responsabilità del divenire di questa alleanza.

Scheda 6 – Un precetto per l'umano (2,16-17)

- **Nel giardino, l'umano è posto di fronte alla propria responsabilità. Elohim dà un duplice ordine all'essere umano. Il primo è**

un **precetto positivo che dispone di mangiare di ogni albero del giardino**. Adonai Elohim inizia quindi col (rac)comandare all'umano di godere di quanto è stato dato. **Su quest'ordine positivo che riguarda il tutto, si innesta una proibizione riguardante un albero preciso**, la quale mette al godimento del tutto un limite giustificato da **una clausola in cui viene detto che rifiutare questo limite porta alla morte**.

- Questa clausola può essere capita sia come una minaccia di morte in caso di trasgressione, sia come una messa in guardia di fronte a una scelta pericolosa, un avvertimento di fronte a un comportamento latore di morte.
- Che venga imposto un limite al godimento del tutto non è contrario alla vita. **Dio dona all'umano tutti gli alberi la cui vista sveglia il desiderio** (cf. 2,9), **ma anche un limite che educa questo desiderio in modo che non diventi invadente, non diventi bramosia, voracità**.
- A questo punto, il duplice ordine dato da Adonai Elohim costituisce, un dispositivo in cui **l'essere umano è messo alla prova**, testato. Se l'umano acconsente a non mangiare dell'albero del conoscere bene e male significa che rispetta colui che gli dona tutti gli altri alberi, significa che riconosce in lui un partner benintenzionato, del quale può fidarsi. Adonai Elohim ignora se l'umano è ben o mal disposto nei suoi confronti, se la scelta che farà sarà quella buona o quella cattiva.

===

Quel che è vero dell'ordine dato all'umano vale anche per quella «legge della vita» che, come l'ordine divino, dice che un limite si impone a ogni umano, a qualsiasi realtà umana, e che questo limite è per la vita. Inoltre, nessuno può dire con certezza quel che è bene e male per sé. Vivere significa confrontarsi con un limite radicale riguardo al sapere su di sé, sul bene e sul male.

La conoscenza dell'altro è un luogo di un limite simile. Come l'umano dell'Eden nei confronti di Adonai Elohim, l'essere umano ha raramente accesso a ciò che spinge l'altro ad agire, a parlare, a comportarsi come fa. Le intenzioni del cuore sfuggono. Neppure la parola più lucida e più franca a questo proposito rappresenta una garanzia. Il chiaroscuro è la regola nel mondo umano, il più o meno grigio, l'incerto, il provvisorio. Se e così, un rapporto giusto, veramente umano, richiede che ognuno dei partner accetti un non sapere sull'altro, quanto su se stesso. Una relazione non può essere appropriata se uno pretende di sapere a priori quel che è bene e male per lui, quel che farà la sua felicità o che lo renderà infelice. Inversamente, acconsentire a un non sapere sull'altro significa entrare

nel gioco della fiducia, al di fuori del quale nessun rapporto autentico può svilupparsi felicemente. Significa lasciare all'altro lo spazio per abitare la propria differenza, per evocare lui stesso la propria verità e svelare di sé quello che desidera.

È così che, nel racconto, non è la conoscenza a essere proibita. Ciò che costituisce un cammino di morte è quel modo di conoscere che si vorrebbe esente dal limite e dal dubbio che proviene spesso dalla paura dell'altro. No: non è il sapere a essere proibito, quanto piuttosto il volersi sottrarre alla condizione umana credendo di possedere un sapere su quel che è bene e male, per non dover rischiare la fiducia nell'altro e in se stesso, la fiducia nella vita e nella parola.

Scheda 7 - L'umano in relazione (2,18-25)

- Dopo aver dato all'essere umano l'ordine di mangiare dagli alberi del giardino tranne dall'albero del conoscere (2,16-17), Adonai Elohim constata: *«Non bene che l'umano sia alla sua solitudine»* (2,18a).
Di fronte alla solitudine, che «non è buona» ai suoi occhi, Adonai Elohim immagina una soluzione: *«Farò per lui un soccorso come di fronte a lui»* (2,18b). Il termine «soccorso» descrive un intervento indispensabile per salvare qualcuno da un pericolo mortale. **Il soccorso progettato da Adonai Elohim per sottrarre l'umano alla morte che incombe su di lui a causa della sua solitudine, è una relazione,** qualcuno che si trova di fronte a lui come un essere «corrispondente».
- Quest'ultimo tratto spiega forse perché gli animali non sono adeguati, benché modellati dal Dio (2,19). **Ecco che Adonai Elohim crea l'essere umano differenziato. L'adam è immerso nel torpore,** un sonno profondo per cui **l'umano non è presente all'azione divina e ignora tutto quanto sta accadendo mentre dorme. Adonai Elohim taglia in due un essere umano fin lì indifferenziato. Separato, in questo modo, un lato dall'altro lo «costruisce» in donna.**
- **Il sorgere di un altro nella sua differenza è reso possibile da una duplice mancanza.** Da una parte, a causa del torpore, **nessuno dei due partner ha accesso alla propria origine né a quella dell'altro.** La possibilità di una relazione in cui uno sta di fronte all'altro va di pari passo con una perdita fondamentale che riguarda il sapere. Dall'altra, un'altra mancanza precede il mettere l'uno di fronte all'altro: **dato che viene preso un lato, si produce una perdita, una ferita manifestata da una cicatrice laddove la car-**

ne viene richiusa. Né l'uno né l'altro, pertanto, sarà «completo».

- **Qualsiasi relazione di questo tipo, impone questa duplice mancanza riguardo al sapere e all'integrità individuale. La relazione dovrà perciò costruirsi sulla base di un'accettazione di questa duplice perdita.** Vivere umanamente, significa conoscere una perdita, un limite, a livello tanto dell'essere che del sapere. Adonai Elohim presenta la donna al suo partner, facendo del rapporto tra uomo e donna un dono, un regalo divino. In questo modo, la perdita non è vana.
- **Di fronte alla donna che Adonai Elohim porta all'umano (maschio), la sua reazione è di meraviglia.** Nella donna, l'uomo riconosce una compagna che **condivide con lui una stessa natura.** Eppure il suo modo di accoglierla suona strano: **nessun dialogo, solo un meravigliarsi** di cui la donna è oggetto e che sembra ridurla al silenzio.
- La cosa più chiara, in **quel che l'uomo afferma, è la sua completa dimenticanza di Adonai Elohim** e di quanto ha fatto. L'uomo parla come se fosse a conoscenza di tutto. E lungi dall'interrogarsi su quel che è successo realmente, **afferma senza esitare che la donna è tratta da lui, che è suo osso e sua carne.** Cancella in questo modo l'effetto del torpore in cui Adonai Elohim ha immerso l'umano, **fa come se niente sfuggisse al suo sapere.**
- È così che, nelle sue parole, **l'uomo si adopera a cancellare l'alterità della donna. L'uomo situa chiaramente la donna rispetto a se stesso.** Insomma, di fronte alla donna, l'uomo parla come se sapesse tutto di lei e del rapporto tra lei e lui. Tenta di riportare a sé la donna, come se la donna fosse sua, come se fosse cosa sua (le sue ossa, la sua carne), invece di permetterle di essere altra, al di fuori del suo dominio. **È questa bramosia a guidarlo; infatti, l'uomo non fa altro che cercare di colmare la duplice mancanza** che Adonai Elohim impone all'umano - all'uomo e alla donna - e **che deve rendere possibile il rapporto.**
- **Facendo ciò, si sbaglia su di lei e su quello che è.** Ecco allora che deve *«attaccarsi alla sua donna»*, e ciò suppone che l'uomo abbandoni «padre e madre», coloro di cui può dire di essere effettivamente «le ossa e la carne». In altre parole, deve lasciare l'universo familiare, «da sempre» noto; deve lasciare il mondo rassicurante del medesimo, nel quale si inserisce ogni nuova relazione.

- Dopo aver abbandonato padre e madre, ed essersi attaccato con giustezza alla sua donna, l'uno e l'altro possono diventare «**carne unica**». Con l'**aggettivo «unico» può descrivere un essere umano che abita la propria singolare differenza, che assume il proprio limite e la propria mancanza, con la fragilità che necessariamente li accompagna. Dal momento in cui l'uno e l'altra sono distinti in questo modo, diventa possibile un'alleanza tra loro**, un attaccamento non fusionale, mentre lo spazio che li separa libera un luogo per un'altra «carne unica», un essere differente dall'uno e dall'altro: il bambino.
- Concludendo con le parole: *«loro due erano nudi, l'umano e la sua donna, e non si facevano vergogna»*, viene suggerito implicitamente che la donna risponde col silenzio. **Muta, si lascia fare. O meglio, si lascia dire.** Comunque sia, **non la si vede porsi «di fronte» all'uomo, secondo quel che Adonai Elohim aveva immaginato (2,18). Non si oppone a lui per contestare il suo impossessarsi di lei**, per prendere le distanze da quello che lui dice di lei ed esigere di poter dire una propria parola. Sembra, al contrario, prestarsi al desiderio totalizzante del suo partner, sposando di fatto la sua logica e accettando di essere colei che viene a colmare le sue mancanze.
- **Evocando la nudità della coppia, l'umano è affiancato dalla «sua donna»**, «sua» nella misura in cui l'ha fatta tale nelle parole pronunciate, e nella misura in cui lei si è lasciata dire, cosicché lei colma la mancanza praticata da Adonai Elohim. Inoltre, **non sono (ognuno) una «carne unica», assumendo il loro limite, la loro differenza. Al contrario, sono presentati come «loro due».**
- Si noterà, che in questa breve conclusione **non c'è infatti traccia di Adonai Elohim.** Colui che separa, mette limite e mancanza, non trova spazio qui, vicino all'umano e alla sua donna, tra «loro due». Nella sua parola, l'uomo non ha solo dimenticato che la donna era un dono; non ha neppure rilevato l'azione divina. L'ha addirittura rifiutata nei fatti cercando di cancellare la separazione, di riassorbire la differenziazione. In tal modo, **se «loro due» non si vergognano di essere nudi è, probabilmente perché, invece di essere l'uno «di fronte» all'altra, sono sempre «a lato» l'uno dell'altra, poiché la reazione dell'uno e dell'altra non ha permesso alla differenziazione di essere riconosciuta.**

Sintesi della sintesi

Dopo l'ampio affresco del capitolo 1, la seconda pagina della Genesi è consacrata essenzialmente alla sistemazione di un mondo a dimensioni umane. Adonai Elohim dispiega il suo saper-fare per il ben-essere di ha'adam. Inserisce la sua esistenza in una rete di relazioni armoniose come armonioso è l'universo preparato in precedenza. Queste relazioni sono multiple: come anche i vegetali e gli animali, l'umano viene tratto dall'humus; come gli animali, viene modellato dalle mani di Adonai Elohim. Ma siccome riceve da lui l'alito di vita, emerge dalla terra. A immagine del Dio che gli comunica questo soffio, si metterà a parlare e a esercitare un certo dominio sul suo mondo. Così, tramite il servizio del giardino che Adonai Elohim affida alla sua custodia, porta la responsabilità dell'alleanza tra lui e la natura, e, tramite il nome che dà agli animali, sembra presiedere al loro mondo pur scoprendo il suo posto unico. Infatti, non ha pari tra di loro, anche se può trovare in essi un certo soccorso, che gli consente di sfuggire a un isolamento di cui Adonai Elohim lascia intendere che è portatore di morte.

Adonai Elohim non si accontenta di sistemare l'umano nel suo mondo. Lo struttura rivolgendogli un ordine in cui è indicato un cammino di vita. Ponendo un limite, Adonai Elohim mette in guardia l'umano contro il pericolo della bramosia; tacendo la propria intenzione, lo invita ad acconsentire a un non-sapere che apre alla fiducia. Segno discreto di un amore che evita di imporsi, questa parola richiama alla responsabilità dell'umano nei confronti del proprio desiderio, un desiderio che la stessa parola risveglia invitandolo innanzitutto alla vita e al godimento dei doni fatti dal Creatore. Allo stesso tempo, abbozza una possibile relazione tra Adonai Elohim e l'umano, se quest'ultimo acconsente ad ascoltare la parola.

Ma questa parola ha ancora un altro effetto. Ponendo un limite al desiderio e al sapere dell'umano, lo prepara alla relazione con l'altro. Si tratta dell'ultimo elemento del mondo umano che Adonai Elohim si impegna a sistemare quando immerge nella «in-conoscenza» del torpore l'umano, fin lì indifferenziato, e, dopo averlo separato in due, costruisce l'altro lato dell'umano: la donna. La porta allora all'uomo che, in un grido di meraviglia, prende conoscenza di colei di cui pensa che gli è simile, perché la ritiene presa da se stesso. Si rivela in questo modo incapace di acconsentire all'alterità radicale di colei che non può conoscere altrimenti che partendo da sé. Nello stesso slancio, congeda Adonai Elohim non menzionandolo nemmeno. Eppure, è stato lui a dargli questa partner, la quale, dal canto suo, sembra lasciarsi dire. Questo tipo di fusione non è il cammino dell'umano.

A dire il vero, il racconto rimane incompleto. Infatti, questo capitolo 2 apparentemente concluso finisce in realtà con dei punti di sospensione. Il seguito tornerà sulla faccenda degli alberi e sul modo poco adeguato con il quale si è instaurato il rapporto tra l'uomo e la donna.