
Analisi e prospettive teologiche del documento
della Pontificia Commissione Biblica:
*Che cos'è l'uomo? (Sal 8,5) un itinerario
di antropologia biblica*

*In memoria
del prof. Miguel Angel Tábet
maestro e testimone della Parola*

Il recente documento della Pontificia Commissione Biblica, *Che cosa è l'uomo? Un itinerario di antropologia biblica* (30.09.2019) illustra una serie di aspetti che riguardano l'identità dell'uomo creato da Dio, alla luce del messaggio teologico emergente dalla sacra Scrittura.¹ Ci proponiamo di riassumere criticamente l'indole, il contesto, la finalità del documento riflettendo sulla sua articolazione argomentativa, sviluppando alcuni aspetti del messaggio di Gen 1–3 e segnalando alcune prospettive biblico-teologiche che definiscono la sua attualità.²

¹ Cf. PONTIFICIA COMMISSIONE BIBLICA, *Che cosa è l'uomo? Un itinerario di antropologia biblica* (30 settembre 2019), Città del Vaticano 2019 (= PCB, *Che cosa è l'uomo?*). Il volume è «fuori collana» perché è assai più voluminoso dei precedenti pronunciamenti della Commissione. Bovati spiega il motivo: «l'ampiezza della trattazione è giustificata dalla tematica affrontata: la domanda “che cosa è l'uomo?” non poteva trovare una risposta rispettosa senza un'approfondita analisi dei testi, delle immagini e delle storie che costituiscono l'ossatura espressiva dell'intera Bibbia» (P. BOVATI, «“Che cosa è l'uomo?”. Il nuovo Documento della Pontificia Commissione Biblica, in *La Civiltà Cattolica* 4071 [2020] I, 209).

² L'ambito del documento riguarda l'antropologia biblica. Essa implica una riflessione teologica unitaria e progressiva riguardante la visione della persona umana (uomo-donna) così come viene rivelata da Dio, espressa mediante forme e contenuti diversi e attestata nelle tradizioni letterarie dei libri della Bibbia. Nel documento della PCB si offrono indicazioni metodologiche per una corretta e unitaria lettura antropologica della «teologia biblica». Per una trattazione del tema, cf. AA.VV., *L'uomo nella Bibbia e nelle culture ad essa contemporanee*, Brescia 1975; G. DE GENNARO (ed.), *L'antropologia biblica*, Napoli 1981; H.W. WOLFF, *Antropologia dell'Antico Testamento*, Brescia 1975; B. LANG, *Anthropological Approaches to the Old Testament*, Philadelphia, PA-London 1985; A. WÉNIN, *L'uomo biblico. Letture nel Primo Testamento*, Bologna 2005; C. FREVEL – O. WISCHMEYER, *Che cos'è l'uomo. Prospettive dell'Antico e del Nuovo Testamento*, Brescia 2019.

Preliminari

Il documento, sollecitato nel 2015 da papa Francesco alla Commissione Biblica,³ si colloca nell'ambito della riflessione antropologica odierna al fine di chiarire il fondamento costitutivo dell'essere umano in tutta la sua ricchezza e dignità.⁴ Esso richiama le attese antropologiche espresse nei lavori del Concilio Vaticano II e in diversi pronunciamenti magisteriali successivi. Annota P. Bovati: «Il punto di partenza è remoto e risale anche all'interrogazione che viene dal Vaticano II, in particolare nella *Gaudium et spes* sul rapporto della Chiesa nel mondo, dove appunto si interroga la società, la realtà dell'uomo e si vede emergere questa domanda fondamentale sul senso della vita, su che cosa sia la storia degli uomini, che cosa sia in realtà questa creatura di Dio che è fatta a Sua immagine e ha un destino – si spera – meraviglioso».⁵ La questione antropologica nel contesto odierno è bal-

mento, Bologna 2007; L. OSWALD, *Creazione e mito. Uomo e mondo secondo i capitoli iniziali della Genesi*, Brescia 2011.

³ Cf. PCB, *Che cosa è l'uomo?*, n. 3. La Pontificia Commissione Biblica che ha lavorato al documento è composta dai seguenti membri: il card. L.F. Ladaria Ferrer (presidente), P. Bovati (segretario), K. Backhaus, N. Calduch-Benages, E. Córdova González, B. Costacurta, P. Debergé, J.M. Díaz Rodelas, L.H. Eloy e Silva, F. Gonçalves, A. Graffy, M. Healy, J.C. Iwe, T. Manjaly, H.O. Martínez Aldana, L.B. Martos, J.-B. Matand Bulembat, F. Ó Fearghail, J.Y.-S. Pahk, E.R. Ruiz, H.J. Witczyk, A. Belano (segretario tecnico).

⁴ Nel 2015 papa Francesco ha direttamente sollecitato lo studio del tema antropologico per venire incontro alle sfide generate dai cambiamenti epocali in atto. Annota P. Stefani: «L'intendimento era trasparente; ci troviamo in un tempo nel quale i cambiamenti epocali in atto si ripercuotono in maniera diretta tanto sui modi d'intendere la persona umana (espressione cara alla tradizione cattolica novecentesca, ma, in sostanza, assente dal documento) quanto sui comportamenti e gli stili di vita sia individuali sia collettivi. Nello specifico, sul piano teorico, le neuroscienze appaiono lo specchio, forse più evidente, di questi mutamenti, mentre le relazioni sessuali e le scelte relative all'inizio e alla fine della vita lo sono su quello pratico. In che modo la parola di Dio può illuminarci al riguardo? Proprio questo fu il compito affidato da papa Francesco alla Commissione formata da illustri biblisti» [P. STEFANI, «Alla ricerca dell'uomo. Genesi e ragioni del recente documento della Pontificia commissione biblica», in *Il Regno - Attualità* 4(2020), 91]; cf. BOVATI, «“Che cosa è l'uomo?”», 209. Alcune delle questioni antropologiche toccano intimamente le scottanti problematiche sollevate dalla Esortazione Apostolica post-sinodale di papa Francesco *Amoris Laetitia* (19.03.2016); cf. PCB, *Che cosa è l'uomo?*, n. 12.

⁵ Intervista: «Pietro Bovati: la Scrittura racconta la verità sull'uomo, essere fragile e divino», in *Vatican news* [<https://www.vaticannews.va/it/vaticano/news/2019-12/bibbia-uomo-antropologia-pietro-bovati-libro-studio.html>; 19.12.2019]; cf. anche A. DE CAROLIS, «L'uomo secondo la Bibbia, uno studio dei teologi del Papa», in *Vatican News* [<https://www.vaticannews.va/it/vaticano/news/2019-12/bibbia-uomo-pontificia-commissione-biblica-studio-lev-libro.html>; 16.12.2019+].

zata prepotentemente alla ribalta per via delle sfide culturali, etiche e religiose che segnano la riflessione sul progresso umano, sulla natura, sulle scienze e sul futuro dell'uomo e della sua vicenda storica.⁶ La finalità del documento è tematizzata nell'affermazione della *Gaudium et spes*: «In realtà solamente nel mistero del Verbo incarnato trova vera luce il mistero dell'uomo» (n. 22),⁷ che racchiude anche il principio ermeneutico dell'intero itinerario. In tale prospettiva si comprende quanto il card. L.F. Ladaria ha inteso esprimere nella *Presentazione* del testo:

«Non vi è nulla di genuinamente umano che non trovi eco nel cuore dei discepoli di Cristo». Così si esprime la Costituzione pastorale *Gaudium et Spes* (§ 1), enunciando il principio ermeneutico dei suoi pronunciamenti, nell'attenzione rispettosa della storia degli uomini, alla luce del mistero del Regno di Dio. Questo impegno risulta fondamentale per la missione della Chiesa nel mondo contemporaneo, in cui si sono manifestate nuove esigenze, nuove problematiche, nuove sfide (...) Negli ultimi decenni il mutamento sopra evocato si è ulteriormente accelerato, con interrogativi e comportamenti di natura antropologica che esigono di essere sottoposti a un serio discernimento. Il desiderio della Chiesa – fedele al comandamento del suo Signore – è di porsi al servizio degli uomini, apportando quegli elementi di verità che favoriscano un autentico progresso, secondo il disegno di Dio.⁸

L'antropologia biblica trova la sua sorgente vitale nella Rivelazione attestata nelle sacre Scritture.⁹ Per questo la Chiesa, adempiendo alla

⁶ Sulla relazione tra scienza e fede in relazione alla riflessione antropologica, cf. E. CANTORE, *L'uomo scientifico. Il significato umanistico della scienza*, Bologna 1987; P. DAVIS, *La mente di Dio. Il senso della nostra vita nell'universo*, Milano 1993; T. MAGNIN, *La scienza e l'ipotesi Dio. Quale Dio per un mondo scientifico?*, Cinisello Balsamo (MI) 1994; G. TANZELLA-NITTI, «Cultura scientifica e fede cristiana», in *La nuova immagine del mondo. Il dialogo tra scienza e fede dopo Galileo*, a cura di P. POUPARD, Casale Monferrato (AL) 1996, 101-136; Id., *Teologia e scienza. Le ragioni di un dialogo*, Milano 2003, 35-73.

⁷ Annota Stefani: «Per comprendere in questo contesto il senso dell'affermazione occorre osservarla alla luce dell'impostazione complessiva del documento. Il testo non procede affermando fin dal principio la verità dell'incarnazione al fine di presentarla subito come risposta di fede al mistero dell'uomo» (STEFANI, «Alla ricerca dell'uomo», 91).

⁸ L.F. LADARIA, *Presentazione al documento: Che cosa è l'uomo? Un itinerario di antropologia biblica*, 4.

⁹ «Il presente Documento intende essere un'interpretazione fedele dell'intera Scrittura riguardo al tema antropologico. Ciò, da un lato, richiede che vengano dichiarati i principi direttivi che hanno guidato l'elaborazione e, dall'altra, suggerisce che si presentino in modo sintetico le articolazioni della stessa trattazione così da favorire la lettura» (PCB, *Che cosa è l'uomo?*, Introduzione, n. 4).

sua missione universale, è illuminata dalla parola di Dio che è capace di far brillare nel cuore di tutti il valore e la vocazione dell'uomo, creato a immagine di Dio (*Gaudium et Spes*, n. 12).

In tal senso l'intento del documento, elaborato in modo così ampio e approfondito, consiste nel «far percepire la bellezza e anche la complessità della divina Rivelazione riguardante l'uomo. La bellezza induce ad apprezzare l'opera di Dio, e la complessità invita ad assumere un umile e incessante travaglio di ricerca, di approfondimento e di trasmissione».¹⁰ Lo stesso titolo in forma interrogativa: «che cos'è l'uomo», tratto da Sal 8,5 assume un carattere simbolico e performativo.¹¹ La domanda antropologica («chi?»: יְהוָה) si declina nell'orizzonte cosmico che rivela la bellezza della creazione divina («che cosa?»: הַמַּעֲשֵׂה).¹² Il sottotitolo *Un itinerario di antropologia biblica* allude a un preciso procedimento ermeneutico, in grado di integrare la varietà dei testi e del loro significato con l'unità dinamica del messaggio antropologico sotteso nei racconti. Per tale ragione l'articolo indeterminato («un itinerario...») lascia aperta la questione della pluralità dei modelli biblico-teologici che possono essere applicati ai testi.¹³

¹⁰ LADARIA, *Presentazione al documento*, 4.

¹¹ Cf. PCB, *Che cosa è l'uomo?*, n. 61.

¹² Sono interessanti le considerazioni di P. Stefani sull'interpretazione della domanda in Sal 8: «Nel salmo non si va alla ricerca di una definizione (come nel «che cos'è?» socratico-platonico), piuttosto si vuole indicare la radicale terrestrità del vivente. L'espressione sembra, dunque, sottolineare la componente di fragilità materiale insita nella creatura umana. Colto sotto questo profilo, nulla distingue l'essere umano dagli altri viventi. Sono solo il ricordo e la cura divini a trasformare la generalità del «che cosa» in un «chi» in grado di rivolgersi al Signore in seconda persona singolare. L'interrogativo biblico infatti si chiede: «Che cos'è l'uomo perché te ne ricordi?» (STEFANI, «Alla ricerca dell'uomo», 92).

¹³ Annota Stefani: «L'antropologia biblica presuppone l'esistenza di una teologia biblica. Il testo dà prova di conoscere l'obiezione secondo la quale la varietà di fonti e di orientamenti presenti nei libri biblici impedisce una declinazione al singolare del termine teologia; il rilievo critico viene però confutato appellandosi al fatto che è proprio la dinamicità e lo sviluppo storico della Parola rivelata a permetterci di cogliere la varietà e la complessità del disegno salvifico unitario voluto da Dio. L'asse temporale (Dio si è rivelato nella storia) se da un lato consente di assumere un andamento in grado di tener assieme le diversità, dall'altro obbliga a valutare la presenza di prospettive storicamente e culturalmente datate non più proponibili al giorno d'oggi. Mentre in alcuni campi, per esempio quello della cosmologia o della legislazione penale, il discernimento tra il transitorio e il permanente è da tempo consolidato, in altri – e tra essi rientra anche l'antropologia – il discorso si fa più articolato e complesso. In particolare ciò avviene quando si prende in considerazione l'aspetto antropologico assunto in chiave relazionale. Quali componenti di un messaggio incarnato in un determinato tempo valgono per tutti i tempi? Con un certo orgoglio, il documento dichiara d'essere forse il primo testo «ufficiale» chiamato ad affrontare una simile impresa in modo organico» (STEFANI, «Alla ricer-

Principi ermeneutici

Nell'*Introduzione* si segnalano anche i principi ermeneutici che guidano l'analisi del Documento. Gli estensori indicano quattro principi strettamente collegati. Essi sono: l'obbedienza alla Parola di Dio, la totalità della Scrittura, l'uomo in relazione e l'uomo nella storia.¹⁴ L'atto ermeneutico implica un processo obbedienziale che delinea la relazione di fede rispetto all'Autore della Scrittura come parola di Dio. L'interpretazione dei testi non può essere scissa dalla relazione di Dio e dalla capacità di cogliere la sua Rivelazione e le contingenze che accompagnano la composizione della Scrittura.¹⁵ Questa è determinata dal genere narrativo, che definisce la memoria viva dell'esperienza di Dio nella storia del popolo.¹⁶ La strada privilegiata per cogliere la ricchezza della Rivelazione biblica non può che essere la via simbolico-narrativa, che connota fin dall'inizio l'origine della creazione e dell'uomo (Gen 2-3).¹⁷ La Commissione conferisce a questa sezione genesiaca un valore fondamentale per l'antropologia biblica, nella consapevolezza che questi testi sono espressione di una rielaborazione sapienziale delle origini del mondo e dell'uomo.¹⁸

ca dell'uomo», 92). Per una puntualizzazione della «questione ermeneutica» nella teologia biblica, cf. G. DE VIRGILIO, *Teologia biblica del Nuovo Testamento*, Padova 2016, 96-105.

¹⁴ Cf. PCB, *Che cosa è l'uomo?*, nn. 5-11.

¹⁵ Si accenna brevemente al ruolo dell'interprete nel saper cogliere la differenza tra ciò che Dio vuole rivelare e «ciò che è espressione *contingente*, legata a mentalità e costumi di una determinata epoca storica» (*ibid.*, n. 5).

¹⁶ Il racconto delle origini (cf. Gen 2-3) è ritenuto fondamento della concezione antropologica della Bibbia, la cui normatività è richiamata dall'insegnamento di Gesù di Nazaret e dalla successiva tradizione apostolica. Nel documento si afferma: «Tale racconto delle origini va letto come *'figura' (typos)*, come attestazione di un evento del valore simbolico, che profeticamente annuncia il senso della storia fino al suo perfetto compimento» (PCB, *Che cosa è l'uomo?*, n. 6). Sulla «lettura tipologica» impiegata nel documento insiste M. CRIMELLA, «Che cosa è l'uomo? Il Documento della Pontificia Commissione Biblica sull'antropologia nella Scrittura», in *Rivista del Clero Italiano* 101(2020), 268-270.

¹⁷ «Il nostro Documento sull'antropologia biblica non assume perciò una griglia concettuale predisposta a priori (in base a schemi teologici o secondo principi dettati dalle scienze umane), ma pone come base programmatica il racconto di Gen 2-3 (letto insieme a Gen 1), a motivo del suo valore programmatico: questo testo condensa, in un certo senso, quanto è dettagliato nel resto dell'Antico Testamento, e viene ritenuto riferimento normativo da Gesù e dalla tradizione paolina» (PCB, *Che cosa è l'uomo?*, n. 6).

¹⁸ Cf. J.-L. SKA, *Il cantiere del Pentateuco. 1. Problemi di composizione e di interpretazione*, Dehoniane, Bologna 2013, 62; F. GIUNTOLI, *Genesi 1,11-11,26. Introduzione, traduzione e commento* (NVBTA 1/1), Cinisello Balsamo (MI) 2013, 89.

Seguendo il secondo principio ermeneutico si conferma l'intento di collocare l'antropologia nell'orizzonte progettuale più ampio della *teologia biblica*. Più che un approccio diacronico ai testi, il Documento espone una lettura sincronica, unitaria e progressiva del messaggio antropologico, seguendo la successione delle collezioni tradizionali (Torah, Profeti, Scritti Sapienziali con un risalto particolare al Salterio) per accedere al compimento neotestamentario, tematizzato nei Vangeli e nella *tradizione degli Apostoli* (in particolare da Paolo).¹⁹ Gli ultimi due principi evidenziano il dinamismo relazionale dell'uomo con il cosmo e con il prossimo e il realismo storico del cammino del genere umano verso l'*eschaton*. Lo sguardo unitario dei quattro principi ermeneutici spinge gli estensori a sintetizzare la relazione tra Dio e l'uomo come una «storia di alleanza» caratterizzata da un progetto concreto in cui spicca la libertà umana di determinare le proprie scelte in vista del compimento antropologico salvifico.²⁰

La novità della proposta, rispetto ai precedenti lavori della Commissione biblica, risiede nel suo contenuto e nella sua modalità espositiva. Circa il contenuto, Ladaria sottolinea che fino ad ora non era stata approntata una trattazione in modo organico dei principali elementi che concorrono a definire cosa sia l'uomo, nell'Antico e nel Nuovo Testamento. Le tematiche antropologiche vengono sviluppate in un insieme coerente, a partire dal testo fondatore individuato in Gen 2–3 (integrato con gli altri racconti di origine).²¹ Circa la

¹⁹ È utile per i lettori l'esemplificazione di questo procedimento ermeneutico, tematizzata a partire dalla domanda: «Che cosa è l'uomo?» (cf. PCB, *Che cosa è l'uomo?*, nn. 8-9).

²⁰ «La Scrittura accoglie le domande che sgorgano dal cuore umano, le declina, le dirige e le porta alla soglia della scelta che ogni singola persona è chiamata a porre, opzione decisiva nella quale si consuma (nel senso di perfetto compimento) il servizio di verità amorosa che è il proprio della Parola divina» (*Ibid.*, n. 11).

²¹ «In questi capitoli inaugurali l'autore sacro tratteggia, in maniera esemplare, anche se per lo più succintamente, i tratti costitutivi della persona umana, inserendola, fin dall'inizio, in un processo dinamico nel quale la creatura umana assume un ruolo decisivo per il suo avvenire. Il tutto è visto in rapporto con la presenza attiva e amorevole di Dio, senza la quale non si può comprendere né la natura dell'uomo, né il senso della sua storia. Come viene indicato nella Introduzione del Documento, ognuno degli elementi significativi annunciati nel racconto fondatore viene poi sviluppato ricorrendo all'intera letteratura biblica; le varie tradizioni dell'Antico Testamento (nella Torah, negli scritti sapienziali e nelle raccolte profetiche) e in quelle del Nuovo Testamento (nei vangeli e nelle lettere degli Apostoli) concorrono, ciascuna in modo specifico, a configurare la complessità della figura umana, che si presenta come un mistero da scrutare e una delle meraviglie dell'operare divino, che suscita una perenne lode al Creatore (Sal 8)» (LADA-

modalità espositiva, la Commissione ha elaborato un valido percorso di «teologia biblica», che prende le mosse dal «mistero» (termine centrale nella trattazione) dell'uomo creato da Dio.²² Si analizzano in forma essenziale i modi nei quali l'essere umano è presentato nei vari testi biblici, fino ad arrivare gradualmente alla persona di Gesù Cristo, uomo perfetto e Verbo incarnato. «Seguendo un percorso narrativo il mistero dell'uomo sfocia, perciò, in un altro e ancor più grande mistero. In un certo senso, la verità è dunque conseguita proprio nel momento in cui non la si considera un possesso pieno».²³ Occorre inoltre apprezzare gli *excursus* che seguono lo sviluppo del documento con la finalità di aiutare il lettore a cogliere la ricchezza letterarie dei testi ispirati.²⁴ Volendo riassumere il procedimento ermeneutico seguito, Bovati annota:

Il DPCB [Documento della Pontificia Commissione Biblica] recepisce dal racconto fondatore i principali nuclei tematici che concorrono a definire cosa sia l'uomo secondo la Scrittura; e sottopone ognuno di questi motivi a una organica trattazione, ricorrendo in modo ordinato e sistematico alle attestazioni della Torah, dei profeti e delle tradizioni sapienziali di Israele (con una specifica considerazione del Salterio, quale luogo in cui si esprime la dimensione orante dell'uomo), fino a giungere al compimento della Rivelazione nei Vangeli e nelle Lettere degli apostoli. Solo in questo modo si fa vera opera di Teologia biblica, rispettando i generi letterari della Scrittura e assumendo con rigore la sua espressività simbolica e narrativa.²⁵

RIA, *Presentazione al documento: Che cosa è l'uomo? Un itinerario di antropologia biblica*, 5).

²² Va notato come l'approccio metodologico ai testi scritturistici eviti di appesantire l'ampia analisi letteraria con trattazioni esegetiche di natura specialistica. Invece, si fa notare come la trattazione del tema implichi una adeguata teologia biblica quale supporto alla riflessione esegetica. Annota Bovati: «Ci vuole una comprensione sapienziale per comprendere tutti i vari aspetti della dimensione dell'uomo, e non concentrarsi solo su un aspetto particolare. Bisogna lasciarsi guidare dalla Scrittura, dai suoi testi fondativi che sono Genesi 1-3, e poi via, via nella Bibbia, attraverso le varie dimensioni sapienziali, profetiche, evangeliche, la Scrittura insegna all'uomo la verità dell'uomo. Questo con una metodologia di teologia biblica che non risponde a tutte le domande, ma in un certo senso dà i principi fondatori per un discernimento del senso dell'uomo nella storia» («Pietro Bovati: la Scrittura racconta la verità sull'uomo, essere fragile e divino»).

²³ STEFANI, «Alla ricerca dell'uomo», 92.

²⁴ Cf. CRIMELLA, «Che cosa è l'uomo?», 274.

²⁵ BOVATI, «Che cosa è l'uomo?», 216.

Impianto espositivo e destinatari

Dopo un'introduzione, il documento si articola in quattro capitoli, cadenzati secondo lo sviluppo narrativo di Genesi 2-3. A loro volta i capitoli di Gen 2-3 vengono divisi in sezioni per essere commentati in chiave esegetica e teologica.²⁶ Sulla base di questa analisi si procede a una rilettura del messaggio antropologico che attraversa le Scritture, dall'Antico al Nuovo Testamento. Nei quattro capitoli si illustrano concretamente le componenti essenziali che concorrono alla presentazione dell'essere umano secondo il disegno divino.

Il capitolo I: «L'essere umano creato da Dio» (nn. 14-68) presenta l'uomo come frutto dell'armonica creazione di Dio (Gen 2,4-7), fatto di polvere e vivente per il soffio divino. Partendo dall'esperienza della caducità terrena, gli autori interpretano la condizione di finitudine dell'uomo alla luce dell'esperienza del popolo nel deserto e della fragilità che accompagna la condizione umana e la sua mortalità. Nella condizione caduca della persona, rappresentata dal dinamismo vitale e dalla debolezza, si coglie l'identità di *'ādām* (אָדָם) e la sua relazione verso Dio. L'eco della debolezza antropologica è attestata nelle tradizioni evangeliche e nella riflessione paolina.²⁷ Segue l'approfondimento di Gen 1,26-27 che qualifica l'uomo «pastore dei viventi», chiamato a generare la vita, come figlio di Dio. La responsabilità che il creatore conferisce alla creatura umana viene esercitata soprattutto nella pratica della giustizia e nell'esercizio responsabile della custodia della creazione. Le risonanze sapienziali del tema vengono intrecciate con i motivi profetici e illuminate dalla predicazione di Gesù Cristo, modello e immagine dell'uomo redento e «coronato di gloria e onore».

Il capitolo II: «L'essere umano nel giardino» (nn. 69-149) illustra la collocazione dell'uomo nel creato, simboleggiato nell'immagine del «giardino» (Gen 2,8-20). Per *'ādām* il giardino è luogo di armonia cosmica e di scoperta della propria natura creata e finalizzata alla custo-

²⁶ Cf. PCB, *Che cosa è l'uomo?*, n. 12. L'analisi dei testi fa emergere la complessità letteraria e storica della sezione genesiaca. Gli estensori evidenziano la necessità di approfondire il livello filologico, esegetico e storico-letterario delle Scritture, al fine di evitare facili semplificazioni che inducono a visioni parziali del messaggio antropologico sotteso (cf. BOVATI, «*Che cosa è l'uomo?*», 210).

²⁷ Per la connotazione teologica di ἀσθενεία nella teologia paolina; cf. D.A. BLACK, *Paul, Apostle of Weakness: Astheneia and its Cognates in the Pauline Literature*, New York 1984, 2012; J. TIMMER, *God of Weakness. How Works Through the Weak Things of the World*, Grand Rapids, MI 1996.

dia dei doni divini (la natura, gli animali, ecc.). L'attività lavorativa che caratterizza il suo impegno esistenziale è rappresentata anzitutto dal soddisfacimento dei bisogni primari, dal nutrimento, dalla condizione di vivibilità, di relazionalità e sguardo verso il futuro. Si accordano a questo tema antropologico diversi aspetti della vita umana: la produttività, l'organizzazione sociale e le sue leggi, la condivisione solidale, la relazione tra lavoro e riposo sabbatico, l'interpretazione religiosa delle attività umane collegate alla preghiera e orientate secondo il progetto di Dio. Un ultimo motivo tematizzato nel capitolo è costituito dalla riflessione sul mondo animale, dalla riscoperta della sua valenza sapienziale e dell'aiuto che Dio ha voluto porre accanto all'uomo. La realtà umana è chiamata a relazionarsi con il mondo animale nell'orizzonte del «mistero della vita».

Il capitolo III: «La famiglia umana» (nn. 150-265) ha il suo nucleo nella relazione sponsale, da cui promanano i vincoli d'amore tra genitori e figli e quelli tra fratelli. L'approfondimento di Gen 2,21-25 permette di riassumere anzitutto la relazione nuziale tra uomo e donna. Essa è intesa come un dinamismo interiore e «vocazionale» fondato sulla gioia dell'amore («il canto dell'amore»). La vita coniugale così come è concepita nei testi biblici è motivo di canto e di festa. In questa ottica si celebra la bellezza della reciprocità uomo-donna, il suo sviluppo comunionale, la sua unicità e l'impegno a custodire e maturare l'intimità coniugale. Allo stesso tempo la riflessione sull'unione sponsale si declina nell'analisi biblica degli aspetti problematici (poligamia, matrimoni misti, divorzio) e delle «modalità trasgressive» attestate anche nei racconti scritturistici (incesto, adulterio, prostituzione, omosessualità).²⁸ Dall'Antico Testamento si rielabora il messaggio matrimoniale nell'insegnamento di Gesù e di Paolo. Un simile procedimento si applica alle relazioni genitoriali sociali. Gli estensori si mostrano molto rispettosi del messaggio contenuto nei testi biblici, avendo presente la

²⁸ In riferimento alla riflessione sulle questioni etiche sollevate nel testo, Bovati chiarisce: «In questa importante sezione del Documento vengono trattate questioni che sono oggetto di dibattito nell'opinione pubblica, come il rapporto uomo-donna e altri orientamenti sessuali, le forme di matrimonio e le sue espressioni problematiche, l'appello alla sottomissione obbediente nel contesto familiare e pubblico, la violenza e la guerra fratricida. Alcuni temi contemporanei (fra cui la cosiddetta "teoria del *gender*") esulano totalmente dall'universo culturale della Bibbia; su altri la Scrittura offre indicazioni generali, che possono e devono essere sviluppate in ambito teologico e pastorale» (BOVATI, «*Che cosa è l'uomo?*», 215).

costituzione della società, il modello della famiglia, e l'etica della fraternità in opposizione alla violenza.

Il capitolo IV: «L'essere umano nella storia» (nn. 266-333) riprende il tema del divieto di mangiare dell'albero della conoscenza del bene e del male (Gen 2,16-17) per approfondire la portata antropologica dell'episodio della disobbedienza in Gen 3,1-24. Alla condizione di peccato, che connota la scelta libera operata dalla prima coppia, segue l'intervento divino che rende la storia un evento di salvezza.²⁹ La Commissione approfondisce primariamente il senso del comando divino in relazione al tema dell'alleanza e al valore pedagogico della Legge. È in questa ottica di difesa della vita e dell'identità dell'essere umano che va interpretato il senso dell'intervento salvifico di Dio. La rielaborazione del concetto di Legge trova conferma nello sviluppo della tradizione profetica e sapienziale fino a culminare con la sua rivelazione cristologica. La Legge è portata a compimento nella persona e nella missione di Gesù di Nazaret e approfondita nella sua declinazione teologica attraverso il pensiero di Paolo di Tarso. L'analisi di Gen 3 si compone di due parti del capitolo. In Gen 3,1-7 («Obbedienza e trasgressione») si approfondisce il motivo del male, della tentazione/prova, della giustizia divina e della necessità della conversione e della vittoria su Satana. Segue la seconda parte rappresentata dall'analisi di Gen 3,8-24, in cui si tratta dell'intervento di Dio nella storia dei peccatori, che attiva un processo salvifico di rinnovamento interiore, espresso attraverso la riflessione sapienziale e la preghiera. In Cristo, rivelatore della misericordia del Padre, si porta a compimento la salvezza universale. Osservando lo sviluppo del capitolo IV, possiamo individuare una triplice motivazione che guida l'interpretazione di Gen 3,1-24: a) il peccato di disobbedienza va adeguatamente compreso nella prospettiva dinamica del cammino antropologico (evitando l'applicazione di uno schema statico); b) una corretta comprensione antropologica del messaggio biblico necessita di una «visione globale» della storia; c) la disobbedienza e il peccato si possono comprendere nel quadro di una «storia di alleanza» che ha Dio come protagonista e non è sottoposta a un determinismo fatalistico.³⁰

²⁹ Cf. BOVATI, «Che cosa è l'uomo?», 215; CRIMELLA, «Che cosa è l'uomo?», 265-267; STEFANI, «Alla ricerca dell'uomo», 93.

³⁰ Recita il Documento: «La Bibbia racconta della storia dell'uomo con Dio, o meglio di Dio con l'uomo. Per rendere conto di questa modalità espositiva e per coglierne il senso, non è adeguato fare una presentazione dell'antropologia biblica secondo uno schema statico. Fosse anche quello fissato dal momento originario; è doveroso invece

Nella *Conclusione* si sottolinea la natura dinamica della riflessione antropologica contenuta nella Sacra Scrittura, il cui modello esemplare rimane la persona di Gesù Cristo, con cui ogni credente deve misurarsi per assimilare i suoi misteri di luce. Veramente Dio e veramente uomo, Gesù Cristo rivela in tutta la sua bellezza la dimensione umana della sua persona. Conclude il Documento:

Sarà necessario entrare nel buio della sua umiliazione. Sarà necessario fissare lo sguardo sul volto sfigurato del Cristo, che ha perso ogni bellezza (Is 53,2), perché è nel cammino dell'umiliazione, della sofferenza, della ingiustizia patita per amore che si può intravedere la sublime grandezza dell'uomo, nel mistero del suo essere rigenerato da Dio. Non è dopo la passione, ma nel cuore della croce che, per i cristiani, vien dato di vivere la verità (1Cor 2,2). Pilato, senza saperlo, presentando Gesù alle folle, lo aveva affermato, dicendo: «Ecco l'uomo» (Gv 19,5). Come il Cristo, anche il credente percorrerà il medesimo cammino, così da essere trasformato nella medesima immagine del Figlio, sotto l'azione dello Spirito del Signore (2Cor 3,18).³¹

Circa i destinatari del documento, esso si indirizza primariamente a coloro che desiderano approfondire la conoscenza del messaggio biblico e riproporlo nell'insegnamento. In modo particolare in questo alveo sono compresi i docenti, i ricercatori e le comunità accademiche rappresentate dalle facoltà teologiche, dai seminari e dagli Istituti di ricerca deputati alla formazione e allo studio delle materie teologiche. Sempre più richiesta nell'*iter* formativo della Chiesa cattolica, l'antropologia biblica riveste oggi un ruolo vitale per la formazione e la missione pastorale.³²

vedere l'uomo come protagonista di un processo, nel quale egli è recettore di favori e soggetto attivo di decisioni che determinano il senso stesso del suo essere. Non si capisce l'uomo se non nella sua storia globale. E, al proposito, non va adottato un ingenuo modello evolutivo (che suppone un incessante progresso), e tanto meno è bene ricorrere a schemi di segno opposto (dall'età dell'oro alla miseria presente); non è il caso nemmeno di assumere l'idea della ripetizione ciclica (che attesterebbe il continuo ritorno del medesimo). La Scrittura parla di una storia di alleanza, e in essa non vi è nulla di scontato; essa è anzi la stupefacente rivelazione dell'inatteso, dell'indescrivibile, del meraviglioso e addirittura dell'impossibile (secondo gli uomini) (Gen 18,14; Ger 32,27; Zc 8,6). Una serie di traversate e di passaggi fanno intravedere il senso della storia nella costruzione divina di una nuova alleanza, dove l'agire divino compie il suo capolavoro, perché l'uomo liberamente acconsente ad essere reso partecipe della natura divina» (PCB, *Che cosa è l'uomo?*, n. 11).

³¹ PCB, *Che cosa è l'uomo?*, n. 336.

³² «Senza presunzione, la Pontificia Commissione Biblica invita i docenti e tutti coloro che si presentano come maestri della fede nelle comunità cristiane a leggere e stu-

Aspetti del messaggio antropologico di Gen 2-3

Dopo aver delineato in forma essenziale l'impianto del Documento, ci proponiamo di focalizzare alcuni aspetti esegetico-teologici di Gen 2-3 e di rileggerne il messaggio nell'orizzonte di una teologia biblica della «storia della salvezza». Tale lettura sincronica rappresenta la base per offrire una visione complessiva del volto dell'uomo e della sua identità relazionale. Riassumiamo il messaggio in quattro punti così tematizzati: a) 'ādām (אָדָם) divenne «desiderio di vita» (Gen 2,7); b) la doppia via (Dt 30,15); c) dalla solitudine alla comunione; d) dove sei? (Gen 3,8).

a) 'ādām (אָדָם) divenne «desiderio di vita» (Gen 2,7)

Fin dall'esordio della narrazione biblica la vita, e segnatamente la vita personale, ha origine da un atto di amore voluto e realizzato da Dio. L'auto-comunicazione di Dio come YHWH (יהוה: dal verbo יהָה: colui che è vivente) nella storia dell'esodo è preceduta dalla teologia della creazione e dal dono della vita primordiale.³³ L'esperienza che l'uomo biblico fa fin dall'inizio è l'incontro con il «Dio vivente»,³⁴ che chiama alla pienezza della vita e che rinnova in sé tutte le cose. Tutte le volte che l'uomo invoca Dio, si presenta davanti a Lui come «servo» (cf. Dn 6,21; 1Re 18,10.15), giura per il «Dio vivente» (Gdt 8,19; 1Sam 19,6) evoca per ciò stesso la sua vitalità straordinaria, la sua eternità (cf. Ger 10,10), riconoscendolo come «colui che rimane in eterno, che salva e libera, opera segni e meraviglie in cielo e sulla terra» (Dn 6,27-28). A partire da questa esperienza di fede, percepita in diversi momenti della storia di Israele e cristallizzata nelle narrazioni bibliche, si manife-

diare con cura questo Documento, accogliendone gli elementi di una più adeguata comprensione dei testi biblici, ma anche assimilando il modo di procedere, quale sacra disciplina del pensare credente» (*ibid.*, 210-211).

³³ Cf. PCB, *Che cosa è l'uomo?*, 6-8. Per una ricognizione del motivo antropologico nel quadro dei racconti genesiaci, cf. P. ROTA SCALABRINI, «Uomo», in R. PENNA – G. PEREGO – G. RAVASI (edd.), *Temi teologici della Bibbia*, Cinisello Balsamo (MI) 2010, 1472-1478; G. GALVAGNO, «Creazione», *ibid.*, 246-254; M.V. FABBRI – M. TÁBET (edd.), *Creazione e salvezza nella Bibbia*, Roma 2009. Per la focalizzazione del vocabolario antropologico della Bibbia, cf. R. FABRIS, *Corpo, anima e spirito nella Bibbia. Dalla creazione alla risurrezione*, Assisi 2014, 9-21; C. WESTERMANN, *Genesi. Commentario*, Casale Monferrato (AL) 1995, 24-35; G. CASTELLO, *Genesi 1-11. Introduzione e commento alla storia biblica delle origini*, Trapani 2013.

³⁴ Cf. Gs 3,10; Sal 42,3. Cf. L. SESTIERI, «Dio, il vivente, nel giudaismo», in *PSV* n. 5(1982), 92-103.



sta la consapevolezza del valore della vita umana e della sua dimensione trascendente.³⁵

Il documento della *Commissione Biblica* imposta l'intera riflessione antropologico-biblica su Gen 2–3 (integrato con Gen 1), definendolo «racconto fondatore».³⁶ Osservando lo sviluppo narrativo di Gen 1–3 con le relative tradizioni che si intersecano, emerge con sufficiente chiarezza l'impianto antropologico del messaggio biblico.³⁷ Il verbo di riferimento *ḥāyāh* (חיה) compare nelle ultime tappe dell'atto creativo: nel quinto giorno nascono i grandi cetacei, le acque pullulano di esseri viventi (Gen 1,21.24) fino all'atto della creazione della coppia umana (Gen 1,26). Il racconto sacerdotale sottolinea come il dono della vita nascente è accompagnato dalla benedizione sulle generazioni future (Gen 1,22.28) e questa relazione tra presente e futuro viene ulteriormente approfondita mediante l'impiego di due espressioni: l'alito vitale di Dio (נְשֵׁמַת חַיִּים) e la definizione dell'uomo come «essere vivente» (לְנֶפֶשׁ חַיָּה).³⁸ Queste due definizioni evocano l'idea di un dinamismo che si concretizza nel «desiderio di vita»:³⁹ il dono nativo

³⁵ Cf. C. FREVEL, «Antropologia», in A. BERLEJUNG – C. FREVEL (edd.), *I concetti fondamentali dell'Antico e del Nuovo Testamento*, Brescia 2009, 13-23; FABRIS, *Corpo, anima e spirito nella Bibbia*, 14-16.

³⁶ Abbiamo segnalato l'articolazione del documento, impostata sui Gen 2–3. Annota Bovati: «La prima opzione della Commissione Biblica è stata quella di assumere il racconto fondatore di Gen 2–3 (integrato con Gen 1) quale punto di partenza programmatico dell'intero progetto espositivo; da una parte, infatti, ci viene qui presentato il progetto del Creatore riguardante l'essere umano e, dall'altra, vengono programmaticamente annunciati gli aspetti essenziali dell'uomo e le sue condizioni di vita nella realtà storica» (BOVATI, «Che cosa è l'uomo», 211).

³⁷ Circa la natura narrativa di Gen 1-3, cf. CASTELLO, *Genesi 1-11*, 41-45; J.-L. SKA, *Introduzione alla lettura del Pentateuco. Chiavi per l'interpretazione dei primi cinque libri della Bibbia*, Bologna 2000, 31-34 e 229-230. Per il vocabolario antropologico in Gen 1–3, cf. PCB, *Che cosa è l'uomo?*, nn. 19-20.

³⁸ Nella tradizione jahwista il termine «respiro» (נְשֵׁמַת) è una dimensione specifica dell'uomo. La troviamo citata in Gb 33,4; 34,14; 32,8; 37,10; 4,9; 2Sam 22,16; Sal 18,10; Is 30,33; cf. WOLFF, *Antropologia dell'Antico Testamento*, 15-110; CASTELLO, *Genesi 1-11*, 100-102; C. FREVEL, «Donna-uomo», in BERLEJUNG – FREVEL (edd.), *I concetti fondamentali dell'Antico e del Nuovo Testamento*, 288-292; J.-L. SKA, «Gen 1–11: un testo sacerdotale e i suoi complementi», in *RStB* XXIV(2012)1-2, 27-38.

³⁹ Cf. A. BONORA, «Morte», in *Nuovo dizionario di teologia biblica*, 1014-1019. Scrive Bonora: «Dio plasmò l'uomo con argilla del suolo, ma l'uomo non è soltanto polvere. Dio mette in lui un "respiro di vita" (נְשֵׁמַת חַיִּים) e l'uomo diventa un "essere vivente" (לְנֶפֶשׁ חַיָּה) "Nefes" è un termine che indica tutto ciò che è strettamente connesso con la vita: può designare la gola (per es. in Sal 107,9), il collo (per es. Sal 105,18), il desiderio (per es. in Gen 34,2), l'anima/animo (per es. in Es 23,9). Il senso fondamentale di נְפֶשׁ designa la radice o la forza vitale di un essere, da cui deriva anche il senso della vita (per



della vita che il Creatore realizza nel cosmo e nell'uomo che è «nella sua somiglianza secondo la sua immagine», diventa «desiderio di vivere». ⁴⁰ In quanto desiderio, l'atto di vita porta in sé una progettualità che si estende oltre l'esperienza della morte. La vita che oltrepassa il limite della morte costituisce una prospettiva presente nella stessa categoria biblica della vita.

Le tradizioni bibliche sviluppano l'idea della vita come dono prezioso e realtà sacra in relazione al futuro dell'umanità e alla realtà misteriosa della morte. Il Dio creatore «amante della vita» (Sap 11,26) rivela il valore incommensurabile del vivere, mediante la sua «benedizione» (Gen 1,22.28). ⁴¹ Allo stesso tempo il possesso della vita si realizza nella precarietà, in quanto gli uomini sono soggetti alla morte. La vita è legata al respiro, cioè a un soffio fragile, indipendente dalla volontà e che un nulla basta a spegnere. L'uomo non deve dimenticare che il dono della vita dipende da Dio (Is 42,5): è Lui che fa morire e fa vivere (Dt 32,39; Sal 104,22ss). Per questa ragione le immagini che accompagnano l'esistenza umana sono spesso collegate con la brevità (Gb 14,1; Sal 37,36): la vita è come un vapore (Sap 2,2), come ombra (Sal 144,4), segnata dal limite degli anni (Gen 6,3; Sir 18,9; Sal 90,10), talmente caduca da apparire un nulla (Sal 39,6). ⁴²

es. in Pr 8,35-36; Gio 4,3)»: (A. BONORA, «La creazione: il respiro della vita e la madre dei viventi», in *PSV* n. 5[1982], 10-11).

⁴⁰ «L'uomo è desiderio. Il desiderio è espressione caratteristica della $\psi\eta\eta$ o anima. Infatti il soggetto del verbo desiderare è quasi sempre $\psi\eta\eta$. L'ebraico usa parecchi verbi che indicano questa forza-tensione vitale della persona umana e che noi traduciamo con «sperare, bramare, volere, mirare a». Il desiderio coincide con l'essere indigente e incompiuto dell'uomo, ma non è volontà di abolire l'alterità, bensì aspirazione a realizzare se stessi senza negare l'altro. Secondo la Bibbia il desiderio costitutivo dell'uomo è desiderio illimitato di vivere e di accogliere l'altro nella sua differenza. In altre parole è desiderio di amare, o meglio ancora, è l'amore» (BONORA, «Morte», 1014-1015); cf. anche ID., «La creazione: il respiro della vita e la madre dei viventi», 11-12; G. GERLEMAN, « $\eta\eta$ vivere», in E. JENNI – C. WESTERMANN (edd.), *Dizionario teologico dell'Antico Testamento*, Torino 1978, I, 475-483.

⁴¹ La benedizione contiene una notevole valenza progettuale per l'uomo e il cosmo, nel senso che si apre al compimento futuro e può essere interpretata sia sul piano storico che escatologico (cf. J. GUILLET, «Benedizione», in *Dizionario di Teologia Biblica*, 126-134). Annota R. Cavedo: «La vita viene dalla libertà benedicente di Dio e, quando raggiunge il suo culmine nell'uomo, si svela come dono che si gioca nell'ambito della libertà. Solo l'accettazione di essa come dono di cui si deve rinunciare a voler disporre autonomamente, per riconoscerlo con gratitudine e ubbidienza come proveniente dalla libera benevolenza di Dio, fa in modo che la vita possa crescere come buona vita» (CAVEDO, «Vita», 1663).

⁴² Cf. CAVEDO, «Vita», 1662-1665; P. SACCHI, «Il problema del tempo in Qohelet», in *PSV* n. 2(1997), 73-83; C. FREVEL, «Vita», in *I concetti fondamentali dell'Antico e del*

Nonostante la sua fragilità, la vita umana ha origine da Dio (Gen 2,7; Sap 15,11) e solo a Lui è dato di ritirarla (Gb 34,14s; Qo 12,7; cf. Qo 3,19s). Per questa ragione Dio prende sotto la sua protezione la vita dell'uomo e vieta l'uccisione (Gen 9,5), cominciando dal racconto di Caino e Abele (Gen 4,11-15) fino all'esplicito comandamento di «non uccidere» (Es 20,13).⁴³ Persino la vita dell'animale ha qualcosa di sacro; l'uomo si può nutrire nella sua carne a condizione che ne sia stato fatto uscire tutto il sangue (Lv 17,11), sede dell'anima vivente che respira (Gen 9,4). Nella stessa logica del dono vitale va interpretato l'atto sacrificale mediante lo spargimento del sangue delle vittime offerte a Dio.

b) La doppia via (Dt 30,15)

Un singolare sviluppo del valore della vita come dono si individua nella teologia della Legge, i cui comandamenti sono considerati una «via della vita». La riflessione deuteronomistica sulla «doppia via» (cf. Dt 30,15-20) segna un punto di arrivo della consapevolezza religiosa di Israele.⁴⁴ Dio pone al cospetto del suo popolo una doppia via: la vita e la morte, mostrando come la vita costituisca un dono prezioso che ha le sue leggi e implica un impegno fattivo nel presente, in vista del futuro.⁴⁵ L'invito rivolto al popolo nelle ultime parole di Mosè apre la prospettiva del suo futuro di responsabilità e di speranza di fronte alle promesse di Dio:

Vedi, io pongo oggi davanti a te la vita e il bene, la morte e il male. Oggi, perciò, io ti comando di amare il Signore, tuo Dio, di camminare per le sue vie, di osservare i suoi comandi, le sue leggi e le sue norme, perché tu viva e ti multiplichi e il Signore, tuo Dio, ti benedica nella terra in cui tu stai per entrare per prenderne possesso (Dt 30,15-16).⁴⁶

Nuovo Testamento, 780-784; J.-L. SKA, «La vita come benedizione», in ID., *La strada e la casa. Itinerari biblici*, Bologna 2001, 35-54.

⁴³ Cf. L. ALONSO SCHÖKEL, *Dov'è tuo fratello? Pagine di fraternità nel libro della Genesi* (BCR 50), Brescia 1987, 35-40; L. MANICARDI, «L'omicidio è un fratricidio (Gen 4,1-16)», in *PSV* n. 2(1995), 11-26.

⁴⁴ Il tema della «Legge» rappresenta un'importante categoria biblico-teologica, oggetto di un rinnovato interesse della ricerca biblico-teologica; PCB, *Che cosa è l'uomo?*, nn. 113-114; 271-272; cf. B.S. CHILDS, *Teologia Biblica. Antico e Nuovo Testamento*, Casale Monferrato (AL) 1998, 568-577.

⁴⁵ Cf. R.P. MERENDINO, «La via della vita (Dt 30,15-20)», in *PSV* n. 5(1982), 35-51; A. BONORA, «La libertà di scelta. Dt 11,22-28 e 30,15-20» in *PSV* n. 1(1991), 49-59.

⁴⁶ «La benedizione divina qui non è intesa come un premio dovuto all'adempimento di un comando, ma è la conseguenza del patto di amore. La vita e l'accrescimento del po-

Il motivo che collega la vita con l'osservanza della Legge si ripropone spesso lungo la tradizione di Israele. Colui che osserva le leggi e le usanze di YHWH troverà la vita (Lv 18,5; Dt 4,1; cf. Es 15,26) e il numero dei suoi giorni sarà pieno (Es 23,26; Bar 3,14). Seguire le vie dei comandamenti significa praticare la giustizia che conduce alla vita (Pr 11,19; cf. Pr 2,19-20); mentre il giusto vivrà per la sua fede (Ab 2,4), gli empi saranno cancellati dal «libro della vita» (Sal 69,29).⁴⁷ Sia nelle tradizioni del Pentateuco, che in quelle profetiche si coglie la consapevolezza che la vita dell'uomo sulla terra è strettamente collegata a Dio e i beni che egli riceve provengono dalla sua provvidenza. È Dio «la fonte di acqua viva» (Sal 36,10; cf. Pr 14,27) e il «suo amore vale più della vita» (Sal 63,4). Per questa ragione il desiderio della vita si traduce in desiderio di Dio e l'anelito dell'uomo porta in sé l'aspirazione a condividere la vita divina oltre ogni altro bene.⁴⁸ La felicità dell'orante sta nell'abitare per tutta la vita nel tempio del Signore, dove un giorno vale più di mille anni (Sal 84,11; cf. Sal 23,6; 27,4): la gioia più grande sarà quella che il giusto sperimenta dopo la sua morte (Sal 16).⁴⁹ Allo stesso modo nella predicazione profetica si sottolinea che la vita per l'uomo consta nel «cercare YHWH» (Am 5,4; Os 6,1s).⁵⁰

c) *Dalla solitudine alla comunione*

Nei racconti delle origini la presentazione di 'ādām (אָדָם = uomo/umanità) è collocata all'interno di una rete di relazioni. Il documento

polo saranno il segno che il patto sussiste e che la benedizione divina è diventata realtà»: (MERENDINO, «La via della vita [Dt 30,15-20]», 49-50).

⁴⁷ I motivi sapienziali fondono insieme espressioni storiche e metafore escatologiche, tra cui il «libro della vita», il giudizio finale di Dio, le immagini della beatitudine paradisiaca, la «nuova terra promessa», ecc. Per una rilettura delle immagini escatologiche anticotestamentarie, cf. P. GRELOT, *La speranza cristiana*, Bologna 1976, 15-54; M. CONTI, *Presente e futuro nei salmi sapienziali*, Roma 1998; R. CAVEDO, «Immagini della "morte eterna"», in *PSV* n. 2(1995), 243-255.

⁴⁸ Il dono della vita diventa «desiderio di vita» e a sua volta il «desiderio di vita» si proietta nell'attesa di una vita piena e felice, che oltrepassa i limiti della sofferenza e della morte. In questo senso è possibile interpretare il percorso concettuale di diverse preghiere bibliche contenute nel Salterio e delle varie figure profetiche e sapienziali; cf. S. VIRGULIN, «La vittoria sulla morte (Is 25,5-8)», in *PSV* n. 5(1982) 52-60; G. RAVASI, «La Parola viva (Is 55,10-11)», in *PSV* n. 5(1982), 61-74; U. WERNST, «L'acqua della vita (Ez 47,1-12)», in *PSV* n. 5(1982), 75-91.

⁴⁹ Cf. G. RAVASI, «La "gioia piena" dopo la morte nel Sal 16», in *PSV* n. 8(1983), 11-25.

⁵⁰ Cf. WOLFF, *Antropologia dell'Antico Testamento*, 111-204.

della Pontificia Commissione Biblica sottolinea la necessità di interpretare i racconti delle origini nell'ottica dinamica della «storia della salvezza». Si possono distinguere in Gen 1–3 tre relazioni, che definiscono l'identità dell'uomo: a) la relazione con Dio-creatore; b) la relazione con il mondo creato; c) la relazione con Eva.⁵¹

– Nella prima relazione si afferma la realtà dell'essere in relazione a Dio, «nella sua somiglianza secondo la sua immagine» (בְּצַלְמֵנוּ כְּדְמוּתֵנוּ).⁵² Si tratta di una caratteristica unica che non si trova nei modelli narrativi dell'antichità. L'uomo non è né un «dio decaduto», né una particella di spirito piovuta dal cielo in un corpo. Nella sua essenzialità il racconto presenta 'ādām (אָדָם) come una «creatura libera» che è in relazione costante ed essenziale con Dio. Nato dalla terra (dalla «polvere del suolo»), egli non è limitato ad essa; la sua esistenza è sospesa allo spirito di vita che Dio gli ispira. In questo senso 'ādām diventa allora «anima vivente»: si definisce come essere personale e allo stesso tempo sperimenta una vitale dipendenza da Dio.⁵³ Il racconto biblico presenta la natura umana, strutturata fin dall'origine in una relazione «religiosa», senza dualismi né precomprensioni immanentistiche. Dopo aver descritto il «composto» somatico-spirituale dell'essere creato e l'ambiente vitale che permette lo sviluppo dell'esistenza (il simbolo del «giardino»), il narratore introduce il dialogo del Creatore con Adamo con cui si apre la relazione: si tratta del divieto di mangiare dell'«albero della conoscenza del bene e del male» (Gen 2,16-17). La percezione della propria autonomia nasce dall'esperienza del limite, dalla scoperta dell'alterità, dall'incontro con «colui che è di fronte». 'ādām comprende di essere chiamato alla vita in una relazione di obbedienza di fronte al volere del Creatore. In questa precisa distinzione si colloca lo «spazio di libertà» dell'uomo e del suo progetto di realizzazione.

– La seconda relazione, che concerne il rapporto con il mondo creato, è introdotta dal motivo della «solitudine», che il Signore intende risolvere mediante la creazione degli animali (Gen 2,18-20).⁵⁴ Dio

⁵¹ Cf. *ibid.*, 205-292.

⁵² «Con tale terminologia l'autore non giustapponeva due concetti distinti, ma intendeva sottolineare la privilegiata ed esclusiva similitudine tra la creatura umana e il Creatore, quale fondamento originario del dialogo tra i due soggetti, preludio dell'alleanza e dell'auspicato dialogo di comunione, come nella relazione tra padre e figlio (Gen 5,1)» (BOVATI, «Che cosa è l'uomo», 212); cf. PCB, *Che cosa è l'uomo?*, nn. 46 e 49.

⁵³ Cf. LÉON-DUFOUR, «Uomo», in *Dizionario di Teologia Biblica*, 1321-1322.

⁵⁴ Cf. PCB, *Che cosa è l'uomo?*, n. 153.

pone l'uomo in una creazione bella e buona (2,9) per coltivarla e custodirla. Presentandogli gli animali Dio vuole che Adamo esprima la sua sovranità su di essi, dando loro il nome (cf. 1,28-29). In tal modo si richiama l'idea che la natura non dev'essere divinizzata, ma dominata, assoggettata. Allargando la prospettiva della relazione con il cosmo si coglie la responsabilità di conservare e trasformare il mondo mediante l'opera del lavoro umano.⁵⁵ Nell'atto creativo l'essere umano (maschio e femmina) non riceve un ordine ma una benedizione: la specie umana si moltiplicherà dando origine ad altri popoli e riempirà la terra, esercitando su di essa il governo (1,28). Non si tratta di un brutale sfruttamento ma di una relazione finalizzata a proseguire la volontà divina di ordinare il mondo e di vincere le forze del caos. In definitiva l'essere immagine di Dio non segna una frattura tra l'uomo e il creato, ma genera una collaborazione mediante il dinamismo del lavoro.⁵⁶

– La terza relazione riguarda la relazione con la donna e più in generale la dimensione sociale, familiare e affettiva dell'essere umano. Nei racconti genesiaci la donna come l'uomo costituisce la riproduzione vivente dell'immagine e della somiglianza con Dio (cf. 1,27). Le figure evocate nel racconto di Gen 2,22-24 sottolineano come la bipolarità sessuale è parte essenziale dell'essere umano.⁵⁷ Come tale l'uomo

⁵⁵ Cf. A. BONORA, «Lavoro» in *Nuovo Dizionario di Teologia Biblica*, 777-782; PCB, *Che cosa è l'uomo?*, nn. 113-116. Per l'approfondimento del tema, cf. FRANCESCO, *Laudato si'*. Lettera Enciclica sulla cura della casa comune (24 maggio 2015). Scrive papa Francesco: «In qualunque impostazione di ecologia integrale, che non escluda l'essere umano, è indispensabile integrare il valore del lavoro, tanto sapientemente sviluppato da san Giovanni Paolo II nella sua Enciclica *Laborem exercens*. Ricordiamo che, secondo il racconto biblico della creazione, Dio pose l'essere umano nel giardino appena creato (cf. Gen 2,15) non solo per prendersi cura dell'esistente (custodire), ma per lavorarvi affinché producesse frutti (coltivare). Così gli operai e gli artigiani "assicurano la creazione eterna" (Sir 38,34). In realtà, l'intervento umano che favorisce il prudente sviluppo del creato è il modo più adeguato di prendersene cura, perché implica il porsi come strumento di Dio per aiutare a far emergere le potenzialità che Egli stesso ha inscritto nelle cose: "Il Signore ha creato medicinali dalla terra, l'uomo assennato non li disprezza" (Sir 38,4)» (FRANCESCO, *Laudato si'*, n. 124).

⁵⁶ Circa il linguaggio dell'ordine/comandamento, cf. le puntualizzazioni in PCB, *Che cosa è l'uomo?*, nn. 271-272 e 285-293. A proposito del comandamento dato da Dio ad 'ādām annota E. J. Schnabel: «L'unico comandamento dato ad Adamo nel giardino di Eden (cf. Gen 2,16-17) si può identificare con la legge (...). La tradizione rabbinica secondo cui la legge contiene 613 precetti appartiene a questa interpretazione sapienziale della legge: i 248 comandamenti e le 365 proibizioni corrispondono alle 248 membra e alle 365 arterie dell'uomo (TgYer I su Gen 1,27)» (E.J. SCHNABEL, «Legge-diritto», in PENNA – PEREGO – RAVASI (edd.), *Temi teologici della Bibbia*, 728).

⁵⁷ Cf. F. CASTRONOVO, «Adamo ed Eva», in G. DE VIRGILIO (ed.), *Dizionario Biblico della Vocazione*, Roma 2007, 15-22; A. MARCHADOUR, «Adamo ed Eva», in PENNA – PE-

e la donna sono stati creati per relazionarsi in perfetta uguaglianza di dignità e di natura. Per completarsi e integrarsi l'uomo e la donna hanno bisogno l'uno dell'altra. La differenza fondamentale dei sessi è a un tempo il tipo e la fonte della vita in società, fondata non sulla forza ma sull'amore. Dio intende questa relazione come un «aiuto reciproco»; e l'uomo, riconoscendo nella donna, che Dio gli ha presentata, l'espressione di se stesso, si dispone alla pericolosa uscita da sé che è costituita dall'amore.⁵⁸ Un ulteriore simbolo è rappresentato dalla nudità originaria che non produce vergogna. In questo contesto primordiale la relazione sociale è ancora senz'ombra, perché la comunione con Dio è totale e splendente di gloria.⁵⁹

d) *Dove sei? (Gen 3,8)*

La relazione vitale che Dio instaura con la prima coppia costituisce il fondamento della progettualità antropologica e la garanzia dell'armonia cosmica. Tale relazione viene rimessa in discussione per via della condizione di fragilità dell'essere umano. Il racconto del primo peccato in Gen 3,1-24 e le conseguenze che ne derivano all'essere umano determinano una situazione radicalmente diversa dell'essere personale nel mondo e nella storia.⁶⁰ I simboli biblici sono altamente espressivi nella loro connotazione popolare. Il processo di alienazione dell'identità personale e relazionale nasce da un errore progettuale determinato e sollecitato dall'«esterno». Una forza incontrollata e alternativa al cosmo si impone alla «coscienza» della coppia e ne determina una ferita mortale. Nel giardino (immagine del cosmo) la coppia disobbedisce a Dio e innesca una caduta primordiale irreversibile.

REGO – RAVASI (edd.), *Temi teologici della Bibbia*, 12-18; cf. anche PCB, *Che cosa è l'uomo?*, n. 156.

⁵⁸ Circa lo sviluppo della teologia matrimoniale nelle lettere paoline, cf. PCB, *Che cosa è l'uomo?*, nn. 179.204.206.

⁵⁹ Cf. M. ADINOLFI, «Donna», in *Nuovo Dizionario di Teologia Biblica*, 419-421.

⁶⁰ Tra i motivi ricorrenti nella presentazione dell'antropologia biblica spicca quello della «fragilità», collegato alla «caduta originaria», cf. G. WITASZEK, «Peccato (AT)», in PENNA – PEREGO – RAVASI (edd.), *Temi teologici della Bibbia*, 992-997; cf. PCB, *Che cosa è l'uomo?*, n. 320. Scrive Bovati: «Il primo elemento che, secondo il racconto della Genesi, qualifica l'essere umano è quello della sua caducità, essendo egli “polvere del suolo” (Gen 2,7). La rilevanza del motivo è dimostrata dal fatto che esso è presente nell'intera letteratura biblica; infatti, quasi come un leitmotiv, viene ripetuta l'affermazione che l'uomo è come l'erba del campo che presto sfiorisce» (BOVATI, «*Che cosa è l'uomo?*», 217).

Nel racconto *jahwista* di Gen 3,1-24 si presenta la dinamica della tentazione previa da parte del «serpente» simbolo del male (più avanti indicato con «Satana») nei riguardi dell'uomo e della donna. Nel dialogo con la donna il serpente «astuto» illude e provoca la donna a immaginare un progetto che oltrepassa la relazione con Dio.⁶¹ Diventare «dio» di se stessi, interpreti assoluti della propria storia, giudici e padroni del tempo e dello spazio. L'attrazione fatale che accompagna il discernimento della coppia e definisce l'azione della disobbedienza lascia il posto alla delusione mortale di sentirsi «soli» e «nudi» (3,7-8).⁶² Nella condizione di peccato l'essere umano cerca se stesso e la sua ragione di vita⁶³. Il racconto introduce la figura di Dio che cammina nel giardino e cerca l'incontro con l'uomo, chiamandolo: «Dove sei?» (3,8). In questa relazione si condensa la questione antropologica più profonda e drammatica dell'essere umano alla ricerca di senso.

L'uomo peccatore, dunque si nasconde da Dio e non riconosce la sua colpa, scaricandola sulla donna, la quale a sua volta incolpa il serpente. Il dialogo con Dio si trasforma in una requisitoria giudiziale (Gen 3,10-12) nella quale si prende gradualmente coscienza della fragilità con la quale l'essere umano si relazione con il suo progetto di felicità. Il giudizio che segue ha una doppia funzione: il ristabilimento

⁶¹ L'inserimento della figura della donna non indica la parte vulnerabile della coppia, ma allude al motivo della sapienza, presentata nella tradizione biblica con un carattere femminile. Annota il documento: «Se si assume questa prospettiva, il confronto con Gen 3 non avviene tra un essere molto astuto e una sciocca, ma al contrario tra due manifestazioni di sapienza. E la "tentazione" si innesta proprio sulla qualità alta dell'essere umano, che nel suo desiderio di "conoscere" rischia di peccare di orgoglio, pretendendo di essere dio, invece di riconoscersi figlio, che riceve tutto dal Creatore e Padre» (PCB, *Che cosa è l'uomo?*, n. 289).

⁶² Bovati invita a riconsiderare il senso dell'espressione «È vero che Dio ha detto: "Non dovete mangiare di alcun albero del giardino?"» (Gen 3,1). Resa in questa forma, l'espressione fa intendere che il tentatore mentirebbe palesemente, insinuando che all'uomo è vietato il nutrirsi e farebbe apparire il Creatore come un nemico della vita umana. Invece il testo si potrebbe rendere così: «È vero che Dio ha detto "Non dovete mangiare di tutti gli alberi del giardino?" In tal modo il serpente non dice una falsità, ma «fa emergere il fatto che all'uomo è posto un limite, essendogli negato l'accesso alla totalità, perché qualcosa è stato confiscato da Dio. La tentazione allora verte proprio sul divieto in quanto tale, e indirettamente prepara la domanda sul "perché" di tale interdetto» (PCB, *Che cosa è l'uomo?*, n. 299). Circa la puntualizzazione sul «nutrirsi umano», cf. *ibid.*, n. 77.

⁶³ Il serpente tenta l'uomo cercando di volerlo porre allo stesso livello di uguaglianza con Dio. Prima Eva e poi Adamo cadono nel peccato, che consiste nella rottura e autoaffermazione dinanzi a Dio. Per questo il primo peccato è «tipo» di ciò che nel fondo è ogni peccato. Si deve sottolineare che la rottura dell'amicizia originale ha luogo solo con l'intervento della libertà umana, per cui non si tratta di un destino fatale per l'uomo.

dell'ordine cosmico e la presa di coscienza della dimensione creaturale dell'essere umano. La punizione per il peccato è l'espulsione dal paradiso, la perdita della pace e dell'amicizia con Dio e con il mondo (cf. Gen 3,14-19).⁶⁴ Il ristabilimento della «giustizia» implica la nuova relazione di Dio con l'uomo.⁶⁵ Dio confeziona tuniche di pelli per Adamo ed Eva e apre loro la strada verso un futuro «oltre il giardino».⁶⁶

In questa nuova situazione si trovano i primi uomini e la loro discendenza. La dimensione del peccato pervade le relazioni familiari (Caino e Abele: Gen 4,1-16) e tribali (4,17-24) fino a estendersi alle successive generazioni (6,1-4). In definitiva il dramma della colpa originaria dà inizio a una «storia» segnata dal peccato. Seguendo la narrazione genesiaca il «peccato» prosegue allargandosi, prima ai figli e successivamente a una cerchia sempre più estesa. Il racconto del diluvio universale e della torre di Babele delineano l'orientamento dell'umanità che pretende di innalzarsi allo stesso livello di Dio.⁶⁷ In questo quadro, tra libertà «decaduta» e libertà «redenta» la persona umana è chiamata sia singolarmente che comunitariamente a fare «alleanza» con Dio.⁶⁸

Tre prospettive teologiche

Dalla riflessione proposta emerge una consistente serie di temi che intersecano il dibattito teologico e segnatamente alcune questioni etico-morali di scottante attualità. In questa sede ci limitiamo a segnala-

⁶⁴ Molto importanti sono le considerazioni sull'intervento giudiziale di Dio nei riguardi del peccato dell'uomo (cf. PCB, *Che cosa è l'uomo?*, nn. 225-233).

⁶⁵ Annota Bovati: «La modalità del giudizio, che sfocia nella condanna, non costituisce la forma più veritiera di ristabilimento della giustizia divina; la Scrittura attesta invece piuttosto che il Signore, quale *partner* dell'alleanza, assume la veste dell'accusatore (la procedura del *rib*) per favorire la conversione del peccatore e su di essa innestare il suo atto di perdono» (BOVATI, «*Che cosa è l'uomo*», 220); cf. PCB, *Che cosa è l'uomo?*, n. 333. Per l'approfondimento del motivo biblico della giustizia, cf. P. BOVATI, *Ristabilire la giustizia. Procedure, vocabolario, orientamenti* (AnBib 110), Roma 2005; ID., «Giudizio», in PENNA – PEREGO – RAVASI (edd.), *Temi teologici della Bibbia*, 621-622.

⁶⁶ Cf. PCB, *Che cosa è l'uomo?*, n. 323.

⁶⁷ A partire da Adamo ed Eva inizia il concatenamento di avvenimenti peccaminosi e conseguenze del peccato che provengono dallo stato di allontanamento, da cui il primo peccatore pose sé e tutti i «figli di Adamo». Solo in tal senso si può parlare di peccato che proviene dalle «origini» e che si promana lungo la storia, avendo presente che il testo di Gen 3 non fa emergere che il peccato di Adamo si trasmetta per generazione.

⁶⁸ Cf. P. BEAUCHAMP, *Pages exégétiques*, Paris 2005, 55-86; A. WÉNIN, «Alleanza», in PENNA – PEREGO – RAVASI (edd.), *Temi teologici della Bibbia*, 26-31. La relazione tra antropologia e storia dell'alleanza, è ripresa in BOVATI, «*Che cosa è l'uomo*», 216.

re il guadagno che deriva dall'approfondimento di questo importante contributo della Commissione Biblica, per cui si auspica che possa diventare uno strumento di lavoro e di consultazione nella ricerca biblico-teologica.⁶⁹ A tale scopo indichiamo tre prospettive sintetiche, intorno alle quali si può approfondire e sviluppare la riflessione antropologica ed etica.⁷⁰

La prima prospettiva biblico-teologica è rappresentata dalla relazione vitale tra antropologia e cristologia. Tale binomio, ampiamente trattato nella ricerca teologico-morale, qualifica la peculiarità dell'antropologia in senso cristiano.⁷¹ Si ribadisce nel documento come la domanda fondamentale sull'uomo trova la sua risposta in Cristo presentato come «l'uomo» prigioniero innocente, perseguitato per la verità (Gv 19,5). L'evento singolare («universale concreto») della rivelazione cristologica riassume in sé tutto il mistero della persona umana creata da Dio. Nell'umanità di Gesù di Nazaret, nella sua persona e nella sua missione, è necessario riscoprire i tratti propri del mistero dell'incarnazione, che rivelano la verità dell'uomo a se stesso.⁷²

La seconda prospettiva si inquadra nell'interpretazione ampia della vicenda umana alla luce della storia di alleanza con Dio. La costituzione identitaria di *'ādām*, polvere e vivente per il soffio divino (Gen 2,7), non va letta secondo categorie esterne al racconto biblico, né filtrata da schemi filosofici e concezioni teoriche fuorvianti. Al contrario,

⁶⁹ «Nelle Facoltà di Teologia, negli Istituti di ricerca e di insegnamento di materie religiose il DPCB sull'antropologia biblica dovrebbe diventare una sorta di manuale di riferimento, non solo per alcuni corsi, ma per l'intero percorso di formazione. E ciò a motivo del fatto che in tale Documento viene offerta una sintesi, non elementare, del piano divino sull'uomo, con un approccio espositivo che, da un lato, esamina accuratamente quale sia la volontà di Dio inscritta nel racconto dell'origine delle creature e, dall'altro, considera la storia umana, con i suoi intricati sviluppi, come il luogo concreto nel quale il disegno di Dio tende al compimento» (*ibid.*, 210).

⁷⁰ La riflessione antropologica richiama sul piano ermeneutico e metodologico il documento della PONTIFICIA COMMISSIONE BIBLICA, *Bibbia e morale. Radici bibliche dell'agire cristiano* (11.05.2008), Città del Vaticano 2008. Per una ricognizione della relazione tra Bibbia e teologia morale, cf. G. DE VIRGILIO, «Prospettive ermeneutiche e dialogo interdisciplinare nel documento *Bibbia e morale. Radici bibliche dell'agire cristiano*» in *Studia Moralia* 50(2012), 59-87; ID., *Bibbia e teologia morale. Paradigmi ermeneutici per il dialogo inter-disciplinare* (Studi di Teologia 17), Roma 2013.

⁷¹ Per il rapporto criteriologico tra antropologia e cristologia, cf. DE VIRGILIO, *Bibbia e teologia morale*, 300-305.

⁷² «Il recupero della centralità cristologica permette di identificare il senso cristiano dell'uomo, proprio perché egli è definibile in una relazione costitutiva con l'evento singolare di Gesù di Nazaret. Secondo questa prospettiva è la "predestinazione in Cristo" la chiave di volta dell'antropologia cristiana» (CRIMELLA, «Che cosa è l'uomo?», 276).

l'autenticità della vicenda umana si comprende in una storia di incontri, di cui il testo biblico è memoria vivente. Il Documento ha ben evidenziato il primato dell'alleanza con Dio, le cui conseguenze sono determinanti per l'elaborazione dell'identità e della missione dell'uomo nella storia. La riscoperta dell'antropologia e delle sue esigenze nell'attuale panorama del pensiero contemporaneo va associata all'idea che la realizzazione delle aspirazioni autenticamente umane è sempre conseguenza di un'alleanza di vita che si apre al futuro e al progresso. In questo senso occorre considerare la storia umana non in termini di un transito fugace (*fuga mundi*), ma come il luogo autorevolmente designato per vivere e scoprire il senso e la realizzazione del progetto antropologico voluto dal Dio.

La terza prospettiva concerne propriamente la dialettica tra la debolezza creaturale e la potenza vivificante dell'azione divina. Le indicazioni emerse dalla lettura del Documento disegnano una visione realistica dell'umanità e, allo stesso tempo, lasciano trasparire una sorta di «ottimismo antropologico».⁷³ Le sfide emergenti dall'antropologia biblica sono molteplici e spesso di difficile soluzione, così come è indicato nello sviluppo del Documento,⁷⁴ che non ha la pretesa di risolvere ogni problema etico-morale. Tuttavia nella fatica del «pensare credente» il lettore coglie la complessità delle dinamiche che emergono dalla disarmonia della vita umana, dalla sua «caducità» (Rm 8,20: *ματαιότης*) ed è chiamato a formare la propria coscienza attraverso una introspezione sapienziale in grado di «far progredire i destinatari del messaggio, così che il mistero di Dio sia gustato e vissuto con crescente intelligenza e gioia (cf. Mt 13,52)».⁷⁵

Conclusione

Il percorso presentato ha permesso di cogliere alcuni tratti antropologici dei racconti biblici. La stretta relazione tra il mistero di Dio e il destino dell'uomo costituisce la base solida attraverso la quale si interpreta l'identità, l'alterità e la reciprocità della condizione umana. Il do-

⁷³ Cf. R. PENNA, «Cristologia adamica e ottimismo antropologico in 1Cor 15,45-49», in ID., *L'Apostolo Paolo. Studi di esegesi e teologia*, Cinisello Balsamo (MI) 1991, 197-207.

⁷⁴ Cf. le osservazioni circa le «quaestiones disputatae» del Documento in CRIMELLA, «Che cosa è l'uomo?», 274-275; STEFANI, «Alla ricerca dell'uomo», 93.

⁷⁵ BOVATI, «Che cosa è l'uomo?», 210.

cumento della PCB rappresenta un'importante e ampia sintesi per approfondire la straordinaria riflessione emergente dai racconti della sacra Scrittura e collocarla nella storia della salvezza con tutta la sua attualità. Essa implica l'impegno dell'annuncio del Vangelo che deve poter raggiungere «ogni uomo e tutto l'uomo». Le parole di papa Francesco racchiudono il senso di questo dinamismo missionario che trasforma la storia:

Il Regno che viene anticipato e cresce tra di noi riguarda tutto e ci ricorda quel principio del discernimento che Paolo VI proponeva in relazione al vero sviluppo: «ogni uomo e tutto l'uomo». Sappiamo che «l'evangelizzazione non sarebbe completa se non tenesse conto del reciproco appello, che si fanno continuamente il Vangelo e la vita concreta, personale e sociale, dell'uomo». Si tratta del criterio di universalità, proprio della dinamica del Vangelo, dal momento che il Padre desidera che tutti gli uomini si salvino e il suo disegno di salvezza consiste nel ricapitolare tutte le cose, quelle del cielo e quelle della terra, sotto un solo Signore, che è Cristo (cf. Ef 1,10). Il mandato è: «Andate in tutto il mondo e proclamate il Vangelo a ogni creatura» (Mc 16,15), perché «l'ardente aspettativa della creazione è protesa verso la rivelazione dei figli di Dio» (Rm 8,19). Tutta la creazione vuol dire anche tutti gli aspetti della natura umana, in modo che «la missione dell'annuncio della Buona Novella di Gesù Cristo possiede una destinazione universale. Il suo mandato della carità abbraccia tutte le dimensioni dell'esistenza, tutte le persone, tutti gli ambienti della convivenza e tutti i popoli. Nulla di quanto è umano può risultargli estraneo». La vera speranza cristiana, che cerca il Regno escatologico, genera sempre storia.⁷⁶

GIUSEPPE DE VIRGILIO
Pontificia Università della Santa Croce
Piazza Sant'Apollinare, 49
00186 - Roma
devirgilio@pusc.it

Parole chiave

Uomo-donna – Antropologia – Teologia biblica – Racconti delle origini – Tipologia – Creazione – Corpo – Anima – Spirito – Famiglia – Natura – Vita – Sessualità – Ordine/disordine – Legge – Alleanza – Storia della salvezza

⁷⁶ FRANCESCO, *Evangelii Gaudium*. Esortazione apostolica (13.11.2013), n. 181.

Keywords

Man-woman – Anthropology – Biblical theology – Accounts of the origins – Typology – Creation – Body – Soul – Spirit – Family – Nature – Life – Sexuality – Order/disorder – Law – Covenant – Salvation history

Sommario

L'articolo offre una presentazione analitica del documento della Pontificia Commissione Biblica: *Che cos'è l'uomo? (Sal 8,5) Un itinerario di antropologia biblica* (30.09.2019), segnalando alcuni aspetti del messaggio teologico di Gen 1–3. Dopo aver presentato l'indole, il contesto, la finalità e l'articolazione del libro, l'autore focalizza la sua attenzione su quattro motivi biblico-teologici che definiscono la peculiarità dell'antropologia biblica e ne delineano la sua attualità. Essi sono: a) 'ādām (אָדָם) divenne «desiderio di vita» (Gen 2,7); b) La doppia via (Dt 30,15); c) Dalla solitudine alla comunione; d) Dove sei? (Gen 3,8). Vengono infine segnalate tre prospettive emergenti dalla riflessione sul Documento. La prima prospettiva è data dalla relazione tra antropologia e cristologia. La seconda prospettiva si inquadra nell'interpretazione ampia della vicenda umana alla luce della storia di alleanza con Dio. La terza prospettiva concerne la dialettica tra la debolezza creaturale e la potenza vivificante dell'azione divina.

Summary

This article provides an analytical introduction to the Pontifical Biblical Commission's document: *Che cos'è l'uomo? (Sal 8,5) Un itinerario di antropologia biblica (What is man? [Ps 8,5]. An itinerary of biblical anthropology* (30.09.2019) which points out some aspects of the theological message of Gen 1-3. The author explains the nature, the context, the purpose and the structure of the book, focusing his attention on four biblico-theological motifs which constitute the special nature of biblical anthropology and give it its present shape. These are: a) 'ādām (אָדָם) became «desire of life» (Gen 2:7); b) The twofold way (Deut 30:15); c) From solitude to communion; d) Where are you? (Gen 3:8). Finally, he indicates three perspectives which emerge from consideration of the document. The first perspective concerns the relation between anthropology and Christology. The second deals with the broad interpretation of human affairs in the light of the history of the covenant with God. The third concerns the dialectic between the weakness of the creature and the living power of the divine action.