

Genesi 3 – Il peccato

¹Ora il serpente era astuto | nudo più di ogni vivente del campo che aveva fatto Adonai Elohîm. E disse alla donna: «*Veramente, sì, Elohîm ha detto: “Non mangerete di ogni albero del giardino” ...*». ²E la donna disse al serpente: «*Dal frutto degli alberi del giardino, mangiamo, ³ma dal frutto dell’albero che è in mezzo al giardino, Elohîm ha detto: “Non ne mangerete e non lo toccherete nel timore che moriate”*». ⁴E il serpente disse alla donna: «*Morire non morirete!* ⁵*Sì: Elohîm è cosciente che nel giorno in cui ne mangerete, si apriranno i vostri occhi e sarete come (degli) Elohîm conoscenti (1) bene e male*».

⁶E la donna vide (2) / che bene (era) l’albero per mangiare / e che desiderio (era) quello per gli occhi / e bramato, l’albero, per diventare intelligente (3) / e prese dal suo frutto e mangiò / e ne dette anche al suo uomo con lei ed egli mangiò / ⁷e si aprirono gli occhi di loro due / e riconobbero che essi erano nudi / e cucirono foglie di fico / e fecero per loro dei perizomi.

⁸E sentirono la voce di Adonai Elohîm che andava e veniva nel giardino al vento del giorno, e si nascose, l’umano e la sua donna, lontano dalla faccia di Adonai Elohîm, in mezzo agli alberi del giardino. ⁹E Adonai Elohîm gridò verso l’umano e gli disse: «*Dove sei?*». ¹⁰E disse: «*La tua voce ho sentito nel giardino; e ho avuto paura perché sono nudo e mi sono nascosto*». ¹¹E disse: «*Chi di fronte a te ti ha raccontato (4) che sei nudo? Dall’albero che ti ho ordinato di non mangiarne hai mangiato?*». ¹²E l’umano disse: «*La donna che hai data con me, quella mi ha dato dell’albero e ho mangiato*». ¹³E Adonai Elohîm disse alla donna: «*Che cosa hai fatto?*». E la donna disse: «*È il serpente che mi ha ingannata e ho mangiato*».

¹⁴E Adonai Elohîm disse al serpente: «*Perché hai fatto questo, maledetto sei tu più di ogni bestiame e più di ogni vivente dei campi. Sul tuo ventre andrai e polvere mangerai tutti i giorni della tua vita.* ¹⁵*E una inimicizia metterò tra te e la donna, tra il tuo lignaggio e il suo lignaggio: (5) lui ti ferirà la testa e tu gli ferirai il calcagno*». ¹⁶Alla donna, disse: «*Moltiplicare moltiplicherò la tua pena e la tua gravidanza, con pena partorirai dei figli. E verso il tuo uomo la tua avidità, ma lui dominerà su di te*». ¹⁷E a(l)’umano, (6) disse: «*Poiché hai ascoltato la voce della tua donna e hai mangiato dall’albero di cui ti avevo ordinato dicendo: “Non ne mangerai”, maledetto è l’humus a causa tua. Con pena lo mangerai tutti i giorni della tua vita.* ¹⁸*“Rovi e cardi farà spuntare per te e mangerai l’erba dei campi.* ¹⁹*Nel sudore delle tue narici mangerai del pane fino a che tu ritorni all’humus poiché da esso sei stato preso; poiché polvere sei e a polvere ritornerai*». ²⁰E l’umano gridò il nome della sua donna «*Khawwah*» (7) poiché fu madre di ogni vivente. ²¹E Adonai Elohîm fece per (l’)umano e per la sua donna tuniche di pelle e li vestì.

²²E Adonai Elohîm (si) disse: «*Ecco l’umano era come uno di noi per conoscere bene e male. E adesso, nel timore che mandi la sua mano e prenda anche dall’albero della vita e mangi – e potrà vivere per sempre...*» (8) – ²³e Adonai Elohîm lo rimandò dal giardino di Eden per lavorare l’humus da cui era stato preso. ²⁴E cacciò l’umano e appostò a oriente del giardino di Eden i Kerubîm (9) e la fiamma della spada vorticoso (10) per custodire il cammino dell’albero della vita.

(Traduzione tratta da A. Wénin, *Da Adamo...*, pag. 63-64.)

Note

(1) In ebraico, il lettore legge in primo luogo: «sarete come Dio». Poi, leggendo il participio che segue, che è al plurale, coglie un secondo significato: «sarete come degli dèi che conoscono...». I due significati possono sommarsi: essere come Dio, essere degli dèi.

(2) Il seguito dei vv 6-7 è in prosa ritmata, che si articola in nove unità di tre accenti (eccetto la quinta che ne presenta quattro). Questo spiega la scansione del testo.

(3) Il verbo usato è polisemico: significa «capire», «acquisire l’intelligenza, la maturità, la sapienza», ma anche «riuscire, avere successo».

(4) Con «di fronte a te», cerco di rendere il verbo a cui è vicina l’espressione «di fronte a lui», che serve a indicare la relazione voluta per l’essere umano da Adonai Elohîm (2,18.20). Il significato di questo verbo è «raccontare, riferire, riportare».

(5) Il termine ebraico significa letteralmente «seme, semenza», quindi «discendenza». Scelgo il termine «lignaggio» perché è maschile ed evita un'ambiguità nel seguito della frase: non è la donna ma la sua discendenza a schiacciare la testa del serpente.

(6) Nell'ebraico massoretico, la parola viene vocalizzata senza articolo, così anche al v. 21, ossia le due volte in cui viene utilizzato con la preposizione inseparabile *le-*. Probabilmente, è la traccia di una lettura tardiva in cui Adamo viene considerato come un nome proprio, a meno che ciò non rifletta la prospettiva del personaggio divino che vede nell'uomo «Adamo».

(7) Il termine ebraico significa «Vivente», adeguatamente reso dal greco dei LXX, che hanno tradotto con «Zoe».

(8) La frase non è finita in ebraico, come se Adonai Elohim avesse fretta di unire il gesto alla parola. La fine è strana e può essere capita in diversi modi. (Da notare che, su questo punto, la traduzione e le note sono state riviste dall'autore [NdT]).

(9) I Kerubim (cherubini) sono esseri ibridi destinati a custodire l'accesso agli spazi sacri.

(10) Il verbo ebraico qui utilizzato significa «(ri)volgere», ma talvolta ha di mira la distruzione.

Il racconto si articola per tappe. Le tre principali sono:

- la *trasgressione* dell'ordine divino su istigazione del serpente (3,1-7)
- il *dialogo* tra Adonai Elohim e gli umani (3,8-13)
- le *reazioni* degli umani e di Dio alla situazione che si è venuta a creare (3,14-21)

A – Per meglio introdurci a comprendere il rapporto tra il racconto della tentazione e le sue conseguenze (le prime due tappe) può essere utile rappresentarne la struttura letteraria, a partire dalla ricorrenza delle parole chiave.

a	Il serpente seduce la donna	<i>ed ella mangiò</i>	(vv. 1-6a)
b	ella dette al suo uomo	<i>ed egli mangiò</i>	(v. 6b)
c	e riconobbero che erano nudi		(v. 7)
d	sentirono la voce di Adonai Elohim nel giardino		(v. 8)
		<i>ed egli si nascose</i>	
X	e Adonai Elohim chiamò... e disse: «Dove sei?»		(v. 9)
d'	«ho sentito la tua voce nel giardino		(v. 10)
	<i>e mi sono nascosto...»</i>		
c'	«chi ti ha raccontato che sei nudo?	<i>hai mangiato?»</i>	(v. 11)
b'	«la donna mi ha dato...	<i>e ho mangiato»</i>	(v. 12)
a'	«il serpente mi ha sedotta...	<i>e ho mangiato»</i>	(v. 13)

La struttura evidenzia la corrispondenza tra

- il racconto della tentazione e le sue conseguenze (a-d)
- le domande e le risposte nel dialogo tra Adonai e gli umani circa quanto è accaduto (d'-a').

In questo modo si manifesta che il centro non è occupato dalla trasgressione all'ordine di Adonai Elohim, ma dalla presenza di *Dio che è alla ricerca dell'umano* che si nasconde da lui: «Dove sei?».

B – Quanto alle parole pronunciate da Dio nei confronti dei tre personaggi, la struttura presenta un quadro molto preciso, ben equilibrato e concatenato:

A	Parola per il serpente (vv. 14-15)	33 parole
x	«perché tu...»	
y	«maledetto, tu!»	
z	<i>duplice pena:</i>	<i>funzioni vitali:</i> locomozione / cibo <i>relazioni:</i> opposizione alla donna
B	Parola per la donna (v. 16)	13 parole
z'	<i>duplice pena:</i>	<i>funzioni vitali:</i> gravidanza / maternità <i>relazioni:</i> seduzione / dominazione con l'uomo
A'	Parola per l'umano (vv. 17-19)	46 parole
x'	«perché tu...»	[13]
y'	«maledetto l'humus a causa tua!»	[33]
z''	<i>duplice pena:</i>	<i>funzioni vitali:</i> cibo / lavoro <i>relazioni:</i> humus improduttivo

Il serpente

Questa presenza enigmatica e inquietante appare improvvisamente. Viene definito con il termine *nachash* – usato solo qui in tutta la Genesi – derivato da una radice che significa “praticare la divinazione e la magia”, sinonimo di ciò che in Israele era assolutamente proibito.

– È un animale della creazione, *non una divinità* → il male è dedivinizzato, appartiene ad una realtà che non è divina. È presentato come “astuto più di” (*’arûm mi-*) ogni vivente (3,1a); ma con questo aggettivo siamo rinviiati ad un gioco di parole che richiama alla mente i due che sono “nudi” (*’arummîm*, 2,25). *Essere nudi esibisce* la differenza, quindi *il limite e la mancanza*. Sarà proprio questo il punto di partenza dell’azione del serpente: rivelare all’uomo e alla donna quell’alterità che il maschio sembra negare mentre la femmina non si pone di fronte ad esso come “di fronte”, accettandone la logica fusionale e possessiva.

– Il serpente astuto/nudo esercita la sua malizia impadronendosi della parola di Adonai Elohim e interpretandola, anzi trasformandola in modo tale che essa suoni in tutt’altro modo. Quel che dice il serpente, per certi versi, è corretto; ma accorcia l’ordine di Dio e ne inverte i termini, facendo dire a Elohim il contrario:

2,16b-17a: Adonai Elohim	3,1b: Elohim (secondo il serpente)
^{16b} <i>DI OGNI ALBERO DEL GIARDINO</i> mangiare mangerai, ^{17a} <i>ma dell’albero del conoscere bene e male</i> <i>non ne mangerai...</i>	<i>Non mangerete</i> <i>DI OGNI ALBERO DEL GIARDINO</i>

Anzitutto il serpente riporta solo la parte negativa dell’ordine di Adonai Elohim, senza ricordare il dono iniziale di “ogni albero del giardino”. Esercita la sua seduzione concedendo all’albero proibito il centro della scena, quasi non esistesse tutto il resto nella sua qualità di dono. L’avvertimento del Dio benevolo (contro ogni totalizzazione del desiderio) comincia ad apparire solo come una proibizione, un’arbitraria frustrazione imposta. Niente di tutto questo è esplicitamente detto, ma solo sottinteso e insinuato.

– Questo occultamento del dono di Dio dietro la mancanza rivela lo *stretto legame tra la logica del serpente e quella dell’uomo* che, nel dono della donna, vede solo ciò che gli è stato tolto (2,23).

«La tentazione si innesta nel punto esatto in cui si trova la mancanza, il limite, che il serpente ingrandisce occultando il dono»⁴¹. La tentazione verte dunque sul desiderio e gioca sul freno messogli da Dio per strutturarla. Riguarda essenzialmente il modo in cui l’essere umano vive il proprio desiderio quando viene confrontato col proprio limite»⁴².

Il dialogo tra la donna e il serpente

Al serpente, che stravolge in proibizione il comando positivo di Dio, la donna sembra opporre una rettifica. Ma è già caduta nella trappola, come indica il suo modo di nominare Dio: come il serpente, essa lo chiama semplicemente “Elohim”, con un nome generico e impersonale che nega l’esperienza relazionale della reciprocità, dunque del dono.

Mentre corregge il serpente, le sue parole aggravano il comando negativo di Dio, aggiungendovi ciò che Dio non ha detto: “*e non lo toccherete nel timore che moriate*”. In tal modo introduce anche il timore del castigo, espressione di chi vede in Dio un padrone da cui difendersi o un rivale geloso.

Dialogando con la tentazione, ne ha già accettato la logica maliziosa, quella stessa logica che abita in ciascuno di noi: «se c’è una sola cosa che io non posso fare, allora non posso fare niente. Se c’è qualcosa che resta fuori del campo di quella che io reputo la mia giusta libertà, io comincio a sentirlo come mancanza di libertà, io mi sento privato completamente della mia libertà. È questo il primo passo, l’inizio della tentazione nell’uomo ed è per questo che il peccato è sempre disobbedienza, non-ascolto della parola di Dio: questa è esperienza universale, di noi tutti»⁴³.

⁴¹ «Il serpente... svela subito la sua qualità di ministro dell’antirivelazione con le prime parole che sono una distorsione della parola di Dio. Esattamente come Satana che tenta Gesù nel deserto appoggiandosi proprio alla parola di Dio (cf. Mt 4,1-11 e Lc 4,1-13)». (E. Bianchi, *o.c.*, pag. 201).

⁴² A. Wénin, *Da Adamo...*, pag. 71.

⁴³ E. Bianchi, *o.c.*, pag. 203.

Il serpente si presenta come amico degli umani, un vero alleato, al contrario di Dio che sembra essere guidato da rivalità gelosa. In realtà, parlando di Elohim, il serpente descrive se stesso. Il male assume le sembianze del bene e il bene le sembianze del male, come dice il profeta Isaia (5,20):

Guai a coloro che chiamano bene il male e male il bene,
che cambiano le tenebre in luce e la luce in tenebre,
che cambiano l'amaro in dolce e il dolce in amaro.

Facendo balenare la prospettiva di aprire gli occhi e diventare come Dio, il serpente acceca la donna e, illudendola, la allontana da Dio e dalla felicità. Ma la seduzione è davvero formidabile; tre promesse affascinanti, davvero irrinunciabili:

– *non morirete*
– *sarete come Dio*
– *i vostri occhi si apriranno.*

«Queste tre promesse sottostanno e accompagnano ogni nostra tentazione, in cui si svelano le nostre ansie di

– *eternità*
– *onnipotenza*
– *onniscienza*

per un superamento degli invalicabili limiti creazionali, del limite insito nella condizione umana»⁴⁴.

→ È tipico della tentazione modificare la percezione della realtà.

Il racconto dice che la donna «arriva a *vedere* (3,6) ciò che prima non vedeva, o, meglio, a vedere la realtà con un'ottica differente. La donna vede ora l'albero come un bene di cui un altro la vuole privare e questo è sufficiente per renderglielo desiderabile: dietro la rapacità si nasconde un'angoscia, il timore di una privazione»⁴⁵.

→ Le parole del serpente evidenziano il paradigma e la logica soggiacenti ad ogni tentazione: la *bramosia*, il desiderio che non acconsente al limite. Ciò che già possediamo non sembra valere quanto quello che non ancora non abbiamo, per cui vediamo come avversario chiunque metta un limite o imponga una mancanza, da noi sempre vissuta come contrarietà o ingiusta frustrazione.

Il racconto, su questo, è molto preciso, come appare dal versetto 6 nella decodificazione di Wénin⁴⁶:

E la donna vide	che	<i>bene</i>	L'ALBERO	per mangiare
	e che	<i>desiderio</i>	QUELLO	per gli occhi
	e	<i>bramato</i>	L'ALBERO	per diventare intelligente / conoscere il successo

Esso indica come le parole del serpente fanno vedere l'albero alla donna: esso è al centro e diviene sempre più allettante per lei (bene, desiderio, bramato) trasformandosi in fascinosa ossessione.

– Ed ecco, nella seconda parte del versetto 6, l'esito della seduzione operata dalla bramosia: “e prese dal suo frutto e mangiò / e ne dette anche al suo uomo con lei ed egli mangiò”.

«Se in 2,23 l'uomo ha imposto la sua logica alla donna senza che questa reagisse, qui si verifica la situazione reciproca. Ma, con precisione, il racconto nota il fatto che non mangiano insieme: ognuno lo fa separatamente, successivamente. Come potrebbe, del resto, trattarsi di un pasto condiviso? Infatti, la bramosia divide. [...] ... mentre cede al serpente della bramosia, lei non fa altro che sposare la logica di colui che adesso vede come “il suo uomo”. Fa sua questa logica e le dà il cambio, come se fosse trascinata da essa. La fusione: due bramosie che si confortano a vicenda e si sposano. Ma ognuna per conto proprio!»⁴⁷.

– A questo punto non possiamo lasciare inevasa la domanda circa *la vera identità del serpente*. Sappiamo che è un animale selvatico che fa parte della creazione, non una divinità. Ma ulteriormente ci

⁴⁴ E. Bianchi, *o.c.*, pag. 205.

⁴⁵ E. Bianchi, *o.c.*, pag. 205.

⁴⁶ A. Wénin, *Da Adamo...*, pag. 74.

⁴⁷ A. Wénin, *Da Adamo...*, pag. 75.

chiediamo perché esso rappresenti la bramosia e perché esso appaia come una realtà esteriore alla donna, se la bramosia è all'interno dell'esperienza umana.

«Non è forse proprio per raffigurare una caratteristica della bramosia? Colui che viene trascinato da essa, infatti, ha l'impressione – illusoria – di essere attratto dall'oggetto del suo desiderio e che quindi la tentazione venga dall'esterno, stia al di fuori di lui. ... Ma perché una figura animale? Non sarà forse perché appagare la bramosia equivale spesso a lasciarsi guidare dall'istinto?»⁴⁸.

→ Per meglio comprendere questo aspetto è utile riferirsi al capitolo 1, dove l'essere umano appariva *in fieri*, ancora in cammino per diventare “somiglianza” di Dio (cfr. pagina 19 e seguenti). Quella “immagine” che l'uomo già porta in sé si compirà se saprà fare un uso mite del proprio potere, sull'esempio del Dio del settimo giorno (1,29-30). Collocato in posizione mediana tra Elohim e gli animali, l'essere umano è chiamato ad una scelta. A fronte delle malie del serpente, che suggerisce di rifiutare il limite, l'uomo è posto nuovamente davanti alla stessa situazione. Ma, invece di fidarsi delle parole di Adonai, l'uomo si sottomette alla logica del serpente e, mentre crede di diventare un Elohim, in realtà si ritrova trascinato dall'istinto che lo porta a somigliare all'animale.

Il serpente aveva ragione: è vero, i loro occhi si sono aperti, ma sulla loro nudità! Non senza dolorosa ironia, il racconto ci dice che l'uomo non è giunto a conoscere “bene e male” ma piuttosto di essere “nudo”, come il serpente:

Parola del serpente (v. 5)	Racconto (vv. 6b-7a)
«... nel giorno in cui ne mangerete si apriranno i vostri occhi sarete... conoscenti bene e male».	<i>ella mangiò... ed egli mangiò e si aprirono gli occhi di loro due e conobbero che erano nudi...</i>

→ La nudità esprime, dunque, una vicinanza con l'animale, che sarà ancor più sottolineata da alcuni successivi riferimenti che non possiamo ritenere casuali:

- in 3,17b all'umano è detto che, come il serpente (3,14b), si nutrirà di terra;
- in 3,18a gli viene data da mangiare l'erba dei campi, il cibo degli animali (1,30);
- in 3,21b l'uomo e la donna saranno rivestiti con pelli di animali.

L'uomo ha scelto la via sbagliata. Cedendo alla propria bramosia che rifiuta il limite, non solo non raggiunge il compimento di essere “immagine” di Dio, ma si lascia dominare dall'animalità, dall'appagamento del proprio desiderio, ormai non più controllato.

Vergogna o paura?

→ La nudità indica anche la debolezza e la fragilità esibite allo sguardo altrui. È segno di vulnerabilità e dunque bisogna difendersi; soprattutto – all'interno di una logica di bramosia – risulta impraticabile la fiducia. Nascondersi e proteggersi significa porre una distanza o, addirittura, dichiarare uno strappo.

– La rottura si manifesta subito nell'atteggiamento dell'uomo, che fa ricadere sulla donna la responsabilità del suo atto (3,12). Pur non avendo tutti i torti, egli rompe la solidarietà con colei che pure aveva dichiarato essere un altro se stesso, “osso dalle mie ossa e carne dalla mia carne” (2,23). Lo sviluppo di questo atteggiamento non tarderà a manifestarsi nel “dominio” che egli eserciterà su di lei (3,16). Persino nel nominare la sua donna Eva (*Khawwah*, Vivente) non mancano elementi di ambiguità da parte dell'uomo. È certamente positivo che egli riconosca la donna come colei che dà la vita; ma, nominandola unilateralmente, esercita un potere; inoltre non la definisce come persona, per quello che è in se stessa, ma per la sua funzione materna. Vi è, comunque, mancanza di reciprocità.

– La diffidenza degli umani si evidenzia anche nei confronti di Adonai Elohim, il cui passeggiare nel giardino è interpretato da essi come vera e propria indagine giudiziaria. Per cui, alla chiamata di Dio, l'umano si giustifica immediatamente come un colpevole colto in fallo.

In realtà, pur essendo amichevole, la presenza di Adonai Elohim nel giardino è percepita dagli umani come una minaccia e si nascondono. Essi lo ammettono, Dio fa loro paura (3,10) ed essi hanno preso coscienza di essere “nudi”. Vedendo in lui un avversario, non rispondono alla sua domanda amichevole

⁴⁸ A. Wénin, *Da Adamo...*, pag. 76.

“Dove sei?” (3,9), mentre rispondono all’altra domanda: “Perché ti nascondi?”. Assumono «l’atteggiamento del colpevole smascherato, che si sente costretto a confessare di fronte al suo giudice. Ma... prima di confessare (“ho mangiato”), fa di tutto per minimizzare la sua colpevolezza presentandosi come una vittima. Non esita a far ricadere la colpa sulla donna che gli ha dato dell’albero, e su questo punto del resto, non ha torto; ma riesce anche – e con quanta finezza! – a implicare Dio stesso, accusandolo, con mezzi termini, di essere all’origine di ciò che lo ha portato a peccare»⁴⁹.

→ È un’immagine deformata di Elohîm, ormai secondo l’ottica del serpente, ad invadere la coscienza dell’uomo.

Le conseguenze del peccato

La colpa genera conseguenze molto diversificate a seconda dei personaggi. Esse sono espresse nelle sentenze pronunciate da Adonai Elohîm.

– Al serpente Dio non offre nemmeno la possibilità di spiegarsi: è «inutile discutere con un essere perverso. ... Che senso ha, infatti, punire un animale immaginario, anche se quanto raffigura è fin troppo reale nell’umano? E se pensiamo che si tratti della bramosia, ciò non è meno strano: si è mai visto un giudice infiggere una pena a una disposizione interiore? [...]

Quando dichiara maledetto il serpente, ha di mira la bramosia da esso raffigurata. Qui bisogna stare attenti a un frequente controsenso: Dio non maledice il serpente^{*}; la maledizione formulata è una constatazione. E cos’è la maledizione se non il contrario della benedizione? Ora, fin da Gen 1,22 e 28, il lettore sa che cos’è la benedizione: un’onda che si propaga per assicurare alla vita il suo felice sviluppo. Da questo, dice Adonai Elohîm, la bramosia viene radicalmente esclusa. (...) Agli occhi di Dio, non c’è, nella creazione, niente di più sterile e di più latore di morte della bramosia. Ne è testimonianza lo stretto legame stabilito da Dio tra il serpente e la polvere, figura della morte (cf. 3,19). Nella polvere striscierà e si camufferà, di polvere si ciberà»⁵⁰.

Precisazione

Probabilmente, per chi ha fin qui seguito attentamente il messaggio della Genesi, queste poche righe sono pleonastiche. E tuttavia – per prevenire il rischio di mettersi davanti al testo e non dentro la narrazione — ad evitare letture distorte e pericolosi fraintendimenti, è decisivo capire che nella esperienza di Adamo ed Eva non ci è offerta un’archeologia delle origini, ma l’oggi della condizione umana.

In Adamo ed Eva è raccontata un’esperienza universale, «il dramma dell’uomo, della storia, il dramma di ogni uomo, il mio dramma. Qui ciascuno deve saper riconoscere se stesso in Adam e vedere la propria vicenda altrimenti questa pagina serve solo all’infernale gioco dello scaricamento della colpa su Adam»⁵¹.

Si parla di una realtà da noi ben conosciuta, quella della nostra esperienza concreta.

– Per gli umani, che sono caduti nel tranello della bramosia, le conseguenze sono diffidenza, legami spezzati, dominazioni, inimicizie.

Il peccato

- genera tensione tra uomo e donna,
- minaccia il rapporto tra uomo e natura, tra umano e *humus*,
- segna di pena e fatica il lavoro.

→ «La categoria teologica del peccato... è chiave di interpretazione globale del male che c’è nel mondo»⁵²; «il peccato è una potenza che si estende e si dilata fino ad abbracciare tutte le dimensioni proprie dell’umano»⁵³.

– Il lavoro – che era una chiamata ricevuta da Dio per esercitare una signoria sul creato – diventa per l’uomo una vera e propria lotta con la terra, prima di tornare ad essa.

Rileggere in sequenza i testi delle due tradizioni **P** e **J** ci consente di cogliere quanto il peccato abbia radicalmente modificato la situazione dell’uomo.

⁴⁹ A. Wénin, *Da Adamo...*, pag. 82.

* In ebraico manca il verbo essere: “sîi”.

⁵⁰ A. Wénin, *Da Adamo...*, pag. 84.

⁵¹ E. Bianchi, *o.c.*, pag. 199. Il corsivo è dell’autore.

⁵² E. Bianchi, *o.c.*, pag. 214.

⁵³ E. Bianchi, *o.c.*, pag. 216.

Gen 1,26 (P)

E Elohim disse: «Facciamo umano in nostra immagine, come nostra somiglianza, e dominino il pesce del mare e il volatile dei cieli e il bestiame e tutta la terra, e ogni strisciante strisciando sulla terra».

Gen 1,28 (P)

E Elohim li benedisse e Elohim disse loro: «Fruttificate e moltiplicate e riempite la terra e sottomettetela e dominate il pesce del mare e il volatile dei cieli e ogni vivente strisciando sulla terra».

Gen 2,15 (J)

E Adonai Elohim prese l'umano e lo depose nel giardino di Eden per lavorarla e custodirla.

Gen 3,17-19 (J)

E a(l)'umano disse: «... maledetto è l'humus a causa tua. Con pena lo mangerai tutti i giorni della tua vita. "Rovi e cardi farà spuntare per te e mangerai l'erba dei campi. Nel sudore delle tue narici mangerai del pane fino a che tu ritorni all'humus poiché da esso sei stato preso; poiché polvere sei e a polvere ritornerai».

Rispetto ai racconti extrabiblici, secondo i quali l'uomo è creato per sollevare gli dèi dal peso del lavoro, la Bibbia concepisce il lavoro dell'uomo come un'attività civilizzatrice e di conoscenza. Il salmo 8 assegna all'uomo il compito di esercitare, come un 'elohim, un potere regale su tutto il creato.

Salmo 8

O Signore, Signore nostro,
quanto è mirabile il tuo nome su tutta la terra!
Voglio innalzare sopra i cieli la tua magnificenza,
con la bocca di bambini e di lattanti:
hai posto una difesa contro i tuoi avversari,
per ridurre al silenzio nemici e ribelli.

Quando vedo i tuoi cieli, opera delle tue dita,
la luna e le stelle che tu hai fissato,
che cosa è mai l'uomo perché di lui ti ricordi,
il figlio dell'uomo, perché te ne curi?

Davvero l'hai fatto poco meno di un dio ('elohim),
di gloria e di onore lo hai coronato.

Gli hai dato potere sulle opere delle tue mani,
tutto hai posto sotto i suoi piedi;

tutte le greggi e gli armenti,
tutte le bestie della campagna,

gli uccelli del cielo e i pesci del mare,
ogni essere che percorre le vie dei mari.

O Signore, Signore nostro,
quanto è mirabile il tuo nome su tutta la terra!

«Dio stesso ha lavorato, piantando il giardino (Gen 2,8), e ha lavorato con gioia e l'uomo, a sua immagine e somiglianza, non è chiamato a liberare Dio dal giogo del lavoro, bensì a lavorare con Dio. Il lavoro è possibilità concessa all'uomo di concreazione con Dio. (...) Il dominio dell'uomo sulle creature e sulla terra è presentato in un linguaggio che altrove descrive la signoria del re: il re che custodisce, governa, organizza, stabilisce la pace. L'uomo è così posto come re del creato, signore tra le creature (cf. Salmo 8)»⁵⁴.

L'uscita dell'uomo dalla logica di un dominio "mite" e responsabile, a cui Dio lo aveva chiamato – e che doveva mirare ad accrescere la bontà e la bellezza della creazione scaturita dalle mani di Dio – ha introdotto la disarmonia sulla terra. Ne consegue che il lavoro dell'uomo conosce fatica, stanchezza ed esiguità di risultati.

Non solo. Come evidenzierà l'episodio di Caino e Abele (Gen 4), la divisione del lavoro avvierà una lotta tra classi sociali: la vita sedentaria, instaurata con il passaggio all'agricoltura stanziata (Caino), cercherà di soppiantare l'esperienza nomade della

pastorizia (Abele). Si fonderanno città (Gen 4,17), si comincerà a lavorare i metalli (Gen 4,22), si esprimeranno nuove competenze, oltre a quelle lavorative, e nasceranno le arti dall'abilità di suonatori della cetra e dei flauti (Gen 4,21)...

In una parola, questi antichi testi ci presentano il lavoro umano come un'attività in divenire, vista non solo in chiave individuale, ma sociale, in una complessità di elementi positivi (provenienti dal dono di Dio) e di fattori problematici (introdotti dalla disobbedienza dell'uomo).

– Il rapporto uomo-donna risulta incrinato dalla bramosia: «E verso il tuo uomo la tua avidità, ma lui dominerà su di te» (3,16b). «L'uno è preso dalla seconda come oggetto di desiderio, mentre lei

⁵⁴ E. Bianchi, o.c., pag. 218.

subisce il potere di colui che vuole suo. In fondo, da entrambe le parti, la bramosia genera il desiderio di “avere” il partner in un modo o nell’altro»⁵⁵.

→ I due si cercano, ma *una dominante d’istinto* si è insinuata nel loro rapporto: la volontà di dominare l’uno sull’altro (uomo o donna che siano) *rompe l’armonia* che Dio ha voluto per loro. È l’esperienza di sempre, generatrice di diffidenza, che giunge ad incrinare persino l’atto di massima unione tra i due. *L’unione sessuale* – senza per questo assolutizzarla – dovrebbe rappresentare la più alta celebrazione dell’amore, il luogo rivelatore della più profonda comunione tra i due, ma spesso rivela ben altro: una qualità di relazione impoverita, in cui può essere assente quel “faccia a faccia” che ne fonda il valore. È un gesto che *manifesta quello che realmente siamo*, una vera cartina al tornasole su come ci rapportiamo con noi stessi, con gli altri, con Dio.

→ La donna è colpita nel suo essere *madre*: sofferenza e dolore accompagnano il parto. Ma il testo non sembra fermarsi qui. Aggiunge: «*Moltiplicare moltiplicherò la tua pena e la tua gravidanza*» (3,16a). Che senso ha una gravidanza “moltiplicata”?

Se il castigo di Dio è una conseguenza che “rivela” qualcosa della colpa dell’umano, e se la colpa è la bramosia... possiamo interpretare questa frase così strana in questo modo: *la bramosia può insinuarsi fin dentro la relazione madre-figlio*. Si ripresenta la riprovazione della dinamica fusionale, con le sue nefaste conseguenze: essa non permette alla madre di tagliare il cordone ombelicale e al figlio di uscire da una protezione che può soffocare il suo percorso identitario. Un figlio “inglobato” nel mondo materno contraddice alla “benedizione / fecondità” donata dal Dio creatore. Da ciò sono generate le sofferenze della madre e le sofferenze del figlio.

«Un giorno la madre dovrà pur “partorire” i suoi figli, lasciarli uscire, poiché “l’uomo abbandonerà suo padre e sua madre...” (2,24). Allora la pena sarà tanto più lacerante quanto la madre avrà cercato di trattenere i suoi figli. Letta in questo senso, la sentenza non ha niente di arbitrario. Si limita a evocare né più né meno le conseguenze infelici della bramosia quando questa presiede alla relazione tra madre e bambini»⁵⁶.

Si può parlare di *processo simbiotico* o *collusivo*, quando nella relazione di coppia vengono meno i confini della identità personale e prevalgono dinamiche fusionali così da attribuirsi reciprocamente bisogni e sentimenti.

Questo processo, che sfugge alla coscienza, tende a fare dell’altro una parte di se stessi. Si esibisce una felicità di facciata che nega la diversità dell’altro, per cui, quando, in qualche modo, questa diversità emerge o si rivela, è impossibile accettarla perché percepita come aggressiva, cioè negatrice di sé e del proprio benessere.

Le persone coinvolte possono passare dall’adesione più totale all’altro al rifiuto più drastico, quando l’altro è ritenuto non più in grado di rispettare le aspettative proiettate su di lui. Ciò che veniva proiettato nell’altro e sembrava potente e invincibile forza coesiva del rapporto si trasforma in fattore disturbante e distruttivo.

La fedeltà di Adonai Elohim

L’uomo e la donna si sono posti «fuori dello spazio della fiducia e della comunione con Dio»⁵⁷, perciò il giardino non può più adempiere la sua funzione protettiva (cfr. pag. 28). Con la loro bramosia, che ha rifiutato il limite, essi hanno perduto il dono di Dio nel momento in cui avevano creduto di poterlo “possedere”. La conoscenza li ha rivelati “nudi”, vulnerabili e reciprocamente esposti alla bramosia dell’altro. Deboli e fragili, essi cercano di coprirsi con cinture di foglie. Tuttavia essi non muoiono, né vengono maledetti, anzi Dio viene loro incontro alla loro “nudità” ricoprendoli con tuniche di pelli. È un gesto di misericordia con il quale Adonai «copre la loro vergogna, copre i loro sensi di colpa, copre il loro peccato»⁵⁸.

La rottura è irrimediabilmente avvenuta, ma Dio non abbandona l’uomo e cerca altre vie affinché la benedizione, mai ritirata all’uomo (a differenza del serpente!), possa riportare l’uomo sulle strade della speranza:

«E una inimicizia metterò tra te e la donna, tra il tuo lignaggio e il suo lignaggio: lui ti ferirà la testa e tu gli ferirai il calcagno».

⁵⁵ A. Wénin, *Da Adamo...*, pag. 85.

⁵⁶ A. Wénin, *Da Adamo...*, pag. 86.

⁵⁷ E. Bianchi, *o.c.*, pag. 224.

⁵⁸ E. Bianchi, *o.c.*, pag. 225.

È la grande promessa del versetto 15, al cuore di questo drammatico capitolo, dove si proclama una lotta frontale e senza tregua fra il serpente e la discendenza della donna. L'esito di questa lotta sarà la vittoria della discendenza della donna che schiatterà la testa dell'avversario.

Questo testo, che possiamo definire la prima profezia della Bibbia, per il suo valore escatologico e messianico, è stato definito "protoevangelo". I LXX accentuano l'interpretazione messianica grazie al pronome maschile *autós* (egli) che dà valore personale alla discendenza (seme) della donna.

→ Il NT vi riconosce il Messia. Chi ha partecipato agli incontri sull'Apocalisse rammenterà senza difficoltà il capitolo dodici. In esso si descrive la lotta cosmica tra il "drago", "l'accusatore", "il diavolo", "il serpente antico", "il seduttore di tutta la terra" che muove guerra alla donna che ha appena partorito il figlio maschio, per poi rivolgersi contro i cristiani, "il resto della discendenza della donna".

→ Il testo parla della vergine Maria che schiaccia la testa al serpente? Questa immagine, molto diffusa nell'iconografia cristiana, non può essere collegata né alla Bibbia ebraica né ai LXX. Essa deriva dalla versione latina della Vulgata che recita così: *ipsa conteret caput tuum* ("lei [la donna] ti schiatterà la testa"). Questa versione ha favorito l'affermarsi di una tradizione teologica che vede in Maria la nuova Eva: colei che, credendo nel Dio che vuole farsi uomo, si oppone ad Eva, colei che ha creduto al tentativo dell'uomo di farsi Dio⁵⁹.

Espulsione dal giardino

Cosa significa? Il castigo di un Dio giudice, o – come insinua il serpente – il gesto vendicativo di un Dio geloso?

Dipende da come possiamo interpretare le parole ironiche di Adonai Elohim: «Ecco l'umano era come uno di noi per conoscere bene e male. E adesso, nel timore che mandi la sua mano e prenda anche dall'albero della vita e mangi – e potrà vivere per sempre...».

Nelle parole di Dio è affermata positivamente per l'umano la possibilità di accedere alla conoscenza, ma non in modo "vorace" e irrispettoso dell'altro e del suo mistero. È stata la bramosia, con la sua voluttà di impadronirsi del dono, a rovinare il dono e la relazione con il donatore. L'intervento di Dio si pone come urgente e indilazionabile argine a questa pretesa dell'uomo: "E adesso, non stenda la mano e prenda anche dell'albero della vita e mangi...".

Poiché l'avvertimento e il divieto non sono bastati, Dio mette una barriera. Si tratta di un gesto vendicativo, oppure di una salvaguardia? «Se [l'umano] rifiuta il limite, che ha come scopo di proteggere la sua vita dalla morte (2,17b), come può godere della vita? Insomma Dio gli impedisce di prendere una nuova scorciatoia, di credere che può realizzare la sua vocazione facendo l'economia della condizione umana». Dio, impedendo l'accesso all'albero della vita garantisce la vita all'umano: "e potrà vivere per sempre...". Questa è la traduzione di Wénin, che risolve l'ambivalenza del testo, solitamente tradotto: "Per timore [...] che prenda anche dell'albero della vita e mangi e viva per sempre". In tal modo, «la fine della frase non esprimerebbe il risultato del mangiare dall'albero della vita, ma lo scopo perseguito da Adonai Elohim quando impedisce l'accesso all'albero della vita all'umano: garantirgli – paradossalmente – l'accesso alla vita»⁶⁰.

La correttezza di simile interpretazione sembra confermata dall'ultima frase del racconto. Adonai Elohim pone dei cherubini con spada di fuoco "per custodire il cammino dell'albero della vita" (3,24b). Il verbo *shamar* significa "custodire", nel senso di "proteggere", di "avere un occhio su", piuttosto che nel senso di proibire. Se le cose stanno così, l'intenzione di Dio non sembra essere «quella di vietare l'accesso all'albero della vita, quanto invece di preservarlo sorvegliandolo»⁶¹.

→ Una sorveglianza per impedire un accesso che percorra le distruttive scorciatoie della bramosia, per favorire piuttosto un cammino di verità che promuova di nuovo la vita, liberandola dalla illusoria menzogna di una creatura che esiste senza limiti.



⁵⁹ Cfr. E. Bianchi, o.c., pag. 227.

⁶⁰ A. Wénin, *Da Adamo...*, pag. 88.

⁶¹ A. Wénin, *Da Adamo...*, pag. 88.