



II PECCATO NELL'OTTICA DELLA REDENZIONE (Genesi 3)

21-10-2003

1. Il racconto della caduta: dall'alleanza con Dio al patto con la morte

L'autore biblico dalla molteplicità di dati dell'esperienza peccaminosa risale ad un unico punto di partenza secondo un procedimento tipico della mentalità ebraica, il procedimento dell'eziologia. Cfr. Osea che riconduceva il peccato attuale del popolo a quello delle origini, nei giorni di Gabaa (Os 9,9), e al peccato del vitello d'oro (Os 10,5). La medesima spiegazione genetica si trova anche in Es 32-34). Il risalire alle origini appartiene dunque a un modo di procedere e il referente originario è inferito dalla esperienza di base da cui si parte.

La struttura complessiva del brano si sviluppa in uno schema:

- ◆ racconto della tentazione e della caduta (vv. 1-8)
- ◆ dell'interrogatorio e condanna (9-19)
- ◆ esecuzione della sentenza (3,20-24)

2. Tentazione e caduta (vv. 1-8)

Questa prima parte si articola in tre brevi scene, tratteggiate con grande finezza psicologica: la seduzione (1-5), la trasgressione del comando (6), il risultato della trasgressione con l'esperienza della vergogna (7-8). I tre momenti sono ovviamente incentrati sulla trasgressione.

2.1. *L'astuto serpente*

Appare improvvisamente il serpente. L'autore usa il termine 'serpente', che nella Genesi si trova soltanto qui e che potrebbe derivare proprio dalla radice praticare la divinazione, esercitare la magia. Si noti la trasfigurazione comunque dell'immagine del serpente. L'autore o anche il credente del nostro passo si è servito della figura del serpente ben conscio delle numerose associazioni che questa figura o simbolo suscitava; ma il loro scopo era un altro: dare al racconto un significato che rovesciava il significato originario. Infatti il serpente da immagine della vita eterna (si credeva che fosse immortale), della fertilità (non a caso era collegato ai culti della fertilità), della salute (immagine del caduceo e della medicina, pensiamo anche a Mosè in Nm 21,6), e della sapienza il serpente è diventato sul piano simbolico un animale dalla forte astuzia, seduttore, fautore di morte, di miseria, di dolore, di affanni, nemico dell'umanità per eccellenza.

Qui il serpente incarna l'illusione di poter giudicare Dio e le sue azioni e pretende di essere giudice e guida dell'uomo. Il fatto è in ogni caso che l'uomo viene sedotto e cede alla seduzione, facendosi servitore del peccato. Si osservi che qui l'origine del male è semplicemente narrata, non spiegata; non si può dare un'ermeneutica del male, ma solo una fenomenologia.

Si noti ancora l'incipit del testo: «il serpente era il più astuto di tutti gli animali selvaggi che JHWH Dio aveva fatti». Vengono affermate sostanzialmente due cose: da una parte la creaturalità del serpente; il serpente non può essere una divinità, anche se la sua astuzia e la sapienza che egli incarna pretende di raggiungere la divinità. Il serpente è un animale (*ḥajjat hassadeh*), cioè non è divinità. In questo modo il male è demitizzato, è dedivinizzato, appartiene cioè alla realtà delle cose che non sono in Dio, ma è una realtà delle creature.

Si afferma poi la sua astuzia: il serpente è intelligente (*Carûm*). L'astuzia del serpente si mostra qui nel modo con cui procede nella seduzione della donna, nel modo con cui provoca la donna, costringendola quasi a prendere le difese di Dio. Attraverso l'annotazione sull'astuzia del serpente

si delinea con grande finezza una riflessione che precisa e modifica profondamente le tesi della riflessione dei paesi dell'AVO sul rapporto tra sapienza, vita e morte. Vi è quindi espressa una critica spietata della sapienza "autonoma"; infatti la sapienza che il serpente qui incarna giunge a proporre l'acquisizione di una "sapienza" eminente, pretende di dare accesso ad un sapere, ad un discernimento di tipo divino (cfr Gn 3,5), ma non sfocerà su alcuna pienezza di vita. Al contrario giocando sulle parole "furbo" e "nudi", che in ebraico suonano come simili, questa sapienza si aprirà su ciò che è più contrario alla vita e cioè la nudità, la precarietà, la penosità della condizione umana. E' probabile che si dia quindi, una critica a quella sapienza che l'autore biblico vedeva nel mondo circostante e imporsi anche in Israele, specie a corte. E' una sapienza, che non pone a fondamento dei suoi progetti il timore di Dio, ma una realizzazione autonoma da parte dell'uomo; incarna il sogno di «autosoteria», poiché rappresenta una sapienza che disconosceva la discontinuità tra la sapienza umana e la sapienza divina.

La tentazione per essere davvero efficace dovrà perciò introdursi sotto il mentito Nome di Dio. Il tentatore si presenta munito della parola di Dio di cui si fa interprete: «davvero Dio ha detto...».

Sul piano linguistico la domanda del serpente non è una vera e propria domanda, ma è una specie di esclamazione ironica, provocatoria; infatti, non è necessario prefiggere l'interrogativo ha, come alcuni vorrebbero e come hanno inteso la Vulgata e i LXX. Piuttosto è un'esclamazione sarcastica: cosicché..., oppure: davvero...!

Il serpente trasforma, imbrogliando, il comandamento di Dio. La sua esclamazione contiene una interpretazione falsa perché Dio non ha mai detto che l'uomo non deve mangiare di nessun albero. Egli accetta il carattere negativo del comandamento che non è più principio di vita e di felicità, ma è negatore della libertà dell'uomo. La tentazione per l'uomo è sempre quella di non sperimentare più l'obbedienza a Dio come principio di libertà, come vita, ma di sperimentare Dio come negatore della libertà. La tentazione per l'uomo è in definitiva sempre quella di non sperimentare più l'obbedienza a Dio come principio di libertà, come vita, ma di sperimentare Dio come negatore della libertà. La volontà di Dio che è fondamento della libertà è vista come limite. La donna corregge ciò che ha detto il serpente. Con la sua domanda il serpente ha dato alla donna l'occasione di avere ragione e di prendere le difese di Dio, ma getta l'ombra sulla semplicità dell'obbedienza. La donna non diffida completamente di questa malignità. Ella rimette le cose a posto, ma nel suo zelo va oltre; infatti l'aggiunta «non mangerete e non toccherete» manifesta come con tale esagerazione la donna approfondisse già di fatto la "negatività" della legge. Il serpente ha messo in dubbio la verità della legge, la sua intenzione di libertà, il suo aspetto di promessa: «Voi non morirete affatto, Dio vi ha mentito perché ha paura...».

L'uomo ha paura di morire ed è salvato solo dalla fede in Dio, ma qui il tentatore proietta proprio in Dio la fonte di questa paura dell'uomo. In realtà rivela all'uomo la paura e lo rende schiavo.

2.2. La seduzione di un'illusoria promessa

Stando al v. 4, quella che era stata la pena comminata al trasgressore del divieto divino, diviene qui l'oggetto del dibattito: moriremo o non moriremo? In fondo il serpente semina il dubbio sulla purezza dei motivi che hanno ispirato Dio e introduce un motivo ben noto nel mondo classico, quello dell'invidia degli dei (phthonos theôn). Il serpente dichiara quindi che Dio è rivale dell'uomo, che Dio teme l'uomo, che ne è geloso, che è in concorrenza con lui, che lo sta ingannando: si veda molte filosofie moderne dove in nome dell'uomo si afferma l'impossibilità dell'idea di Dio come nemica della libertà dell'uomo.

Si noti che il serpente formula una triplice promessa alla donna: «Non morirete» (prima), «sarete come Dio» (seconda), «i vostri occhi si apriranno» (terza). Queste tre promesse sottostanno e accompagnano ogni tentazione in cui si svelano le nostre ansie di eternità, di onnipotenza e di

onniscienza, cioè di un superamento dei limiti invalicabili del nostro essere creature, con una pretesa di autofondazione e di orgogliosa autosalvezza.

2.3. Caduti già prima della trasgressione

Cosa è mutato già nell'uomo e nella donna? E' mutato il senso del comandamento. Invece di apparire come istruzione destinata a proteggere l'altro dal male, come istruzione che protegge il partner debole dell'alleanza, assume il volto di una dissuasione destinata a proteggere se stesso: Dio occulta un bene all'altro perché non vuole dividerlo con lui e vi aspira in modo egoistico! Con il sospetto su Dio ha fatto l'apparizione il male nel mondo. E' qui la radice del male che incomincia ad avvelenare tutta l'esistenza, è il sospetto che ogni uomo ha provato almeno una volta nella vita quando si immagina che Dio, dietro un apparente volto buono e promettente, nasconde un volto minaccioso e invidioso. E' questa fede nel Creatore che il serpente intacca col veleno del sospetto e si introduce il tormento del dubbio, invece della semplicità dell'obbedienza.

2.4. Desiderio di conoscere il bene e il male

Occorre quindi procurarci la felicità da soli concludono la donna e l'uomo. Questa è sempre l'essenza della tentazione: cominciare a non credere più che Dio ci ama, che tutto ci è dato da lui. Occorre una precisazione: per l'albero della conoscenza del bene e del male: non è certamente interdetto il bene morale del discernimento (Sir 17,5-6: «Dio ha dato all'uomo il discernimento...»). Piuttosto nella Bibbia il conoscere è il conoscere sperimentale, ed è perciò inseparabile dall'azione e dall'emozione. Ciò che è proibito è il volere conoscere il bene e il male, ossia la pretesa di onnipotenza, di totalità; la tentazione per l'uomo di volere fare tutto, il bene e il male. Ora secondo la Bibbia solo la conoscenza del bene è permessa all'uomo.

Tra il bene e il male si deve scegliere (Dt 30,15). Dio offre all'uomo la conoscenza del bene, della sua volontà. Questa conoscenza contiene tutto. Questa è la fede: conoscere a partire da Dio. Ma per l'uomo c'è la possibilità di esplorare le profondità del nulla e della morte. E' la tentazione di sapere tutto.

2.5. Il frutto era...

Gn 3,6: «*allora la donna vide che...*». A questo punto l'uomo è già perduto perché il frutto proibito «era attraente». L'uomo si è già messo in situazione di peccato, è già uscito dall'adesione di fede alla sua Volontà. Mettere qualcosa sulla bilancia con la volontà di Dio è già mettere qualcosa sullo stesso piano di Dio.

Questa alternativa significa neutralizzare la volontà di Dio per un altro progetto possibile. Ciò che era una pura possibilità astratta l'uomo la prende in considerazione. Far rientrare Dio in una alternativa vuole dire darsi la scienza del bene e del male, significa far rientrare Dio in un tipo di sapere in cui metto dentro la sua volontà e il resto, significa costruire una scienza del bene e del male, significa distruggere la libertà.

La libertà infatti non è data all'uomo già bella e fatta, ma come realtà da costruire; e l'uomo la può costruire o secondo l'obbedienza della fede o dandosi la scienza del bene e del male, cioè ponendo se stesso come origine. Ecco perché la libertà che si definisce unicamente come capacità di scelta è segno della possibilità di peccato perché la libertà nella sua essenza più profonda coincide con l'amore, è comunione con la volontà di Dio che è amorosa e che la pone e la conduce all'obbedienza. La libertà spirituale perciò è quella che non mette Dio in alternativa o sulla bilancia, ma cerca sempre la volontà di Dio pesando solo il bene.

In questo senso la posizione del credente non è al di là del bene e del male, ma al di qua. La fede rifiuta di esplorare il male, che è sempre idolatria perché cerca un'alternativa a Dio.

2.6. Dal banchetto d'alleanza al pasto di morte

In Gn 2 l'uomo era invitato a prendere gioiosamente e copiosamente dal banchetto della vita e della comunione con Dio, espressa con l'indicazione della possibilità di mangiare di tutti i frutti del giardino (cfr. i testi deuteronomici sulla terra!) La caduta viene qui presentata poi con l'immagine del mangiare; ma è un banchetto che porterà con sé l'esperienza della morte. Il verbo 'akal (mangiare), che ricorre insistentemente in questa narrazione, scandisce le fasi della storia del primo peccato dell'uomo. E' un trionfo dell'intemperanza, è un portare tutto alla bocca, tutto assaggiare, tutto prendere, che è dimenticare che l'uomo deve avere anche la bocca vuota se vuol rispondere a Dio, se vuole che questa bocca gli sia riempita dalla parola di Dio («non di solo pane vive l'uomo ma di ogni parola che esce dalla bocca di Dio»). Sotto la figura dell'intemperanza, qui viene in realtà presentata una figura comprensiva del peccato stesso¹.

Narrando la prima tentazione la Bibbia espone, per così dire, il paradigma di tutte le tentazioni che seguiranno. Questo non è solo il primo peccato, ma è l'archetipo di quanto avverrà in tutti gli altri peccati e in certo senso li contiene tutti. Questa voracità non potrà che alla fine essere identificata con l'idolatria.

2.7. Fuori dell'alleanza: solo una misera sapienza

Gn 3,6-7: «*perciò prese...*». La libertà che scivola nel peccato acquista anche una sua scienza, una propria conoscenza, che si rivela però alquanto deludente: è la scienza della finitudine e della morte (= peccato). La libertà che non si è aperta all'amore e alla fede nell'Altro, che invece ha voluto costruirsi sulla scienza crea un sapere dominatore e obiettivante. Infatti questa conoscenza si trasforma subito in una obiettivazione dell'uomo. L'uomo e la donna non si conoscono più a partire da Dio, dati l'uno all'altro da Dio, rivestiti l'un l'altro della trasparenza e della gloria divina. Essi scoprono per la prima volta la loro povertà, la loro strumentalità, di essere oggetti, di essere preda dell'altro e nello stesso tempo di obiettivare e possedere l'altro (Gn 3,16a).

Sembra quasi che i corpi siano diventati pesanti, ingombranti, non più soffiati di luce divina, ma visibili nella luce stridente della morte.

Infatti l'albero della conoscenza è legato alla morte: «se ne mangerai, morirai...». Ciò significa che dandosi la conoscenza del bene e del male l'uomo ha voluto sperimentare tutte le possibilità della finitudine e della morte. E allora tutto è visto nell'orizzonte della morte. La morte per l'uomo è l'occasione di sapere dove può andare. La morte è affascinante per il temerario. Questo vivere nell'orizzonte della morte ha ripercussioni sui rapporti interpersonali. La paura della morte e il sapere che il tempo è limitato gettano l'uomo nell'impazienza del desiderio. E' così che la lettera agli Ebrei 2,14 ci presenta la paura della morte come il principale strumento di tentazione e di morte.

2.8. La vergogna della nudità

Il racconto della caduta però lascia subito lo spazio alla esperienza della vergogna. Adamo ed Eva che hanno consumato il peccato cadono in preda alla vergogna e così dalla nudità senza vergogna di Genesi 2, 25, si giunge alla nudità con vergogna. E' qui il caso di sottolineare il gioco fonetico,

¹ Se antropologicamente il rapporto che intratteniamo con il cibo è un rapporto primordiale che dice in profondità ciò che noi siamo, a livello psicologico e spirituale, allora il disordine che sta per prendere possesso dell'uomo può a ragione essere suggerito dalla metafora di una triplice voracità: voracità orale, mangiare; voracità estetica, piacevole all'occhio; voracità del potere, desiderabile per acquistare saggezza. La figura della voracità è la figura di un uomo che pone a misura del suo desiderio il proprio desiderio stesso e tale desiderio non può che diventare alla fine mortificato. E' buono in sé il desiderio, ma purché il desiderio non sia misura di se stesso, ma sia misurato dalla parola di Dio. Rimandiamo qui all'evocativo racconto del peccato di Qibrot-Taava, in Nm 11,32ss. La figura del mangiare quindi sintetizza qui la tentazione di successo, di potere, di ricchezza, di vivere ad ogni costo; le tentazioni si riducono poi ad un peccato esiziale che precipita l'uomo nei pozzi mortiferi dell'ingordigia.

allusivo, degli aggettivi usati ('*arummîm* di Gn 2,25, l'aggettivo '*arûm* di Gn 3,1 e l'aggettivo '*êrom* del v. 9, «chi ti ha fatto sapere che eri nudo?»).

Così dal non vergognarsi l'uno dell'altro, si pensi alla forma verbale *hitpolel*, del verbo *bwš* (letteralmente «non si vergognavano l'uno dell'altro») alla attuale esperienza della vergogna, che segnala la rottura della comunione.

Il testo è quindi polemico contro il peccato in quanto idolatria e la tragedia che esso produce nella vita dell'uomo. L'idolo è riuscito a drammatizzare il limite dell'uomo, a usarlo come base per tentare l'uomo, ma ora lo ricaccia nei suoi limiti, gli fa aprire gli occhi e nel momento stesso in cui ha questa sapienza egli sperimenta la sua nudità, ora vista con paura, come dimensione penosa, infame del limite. Tutta la sapienza si è tradotta in un conoscere la propria povertà, una povertà che ora pesa sull'uomo. Così l'uomo perde la capacità di guardarsi in volto con l'altro; essi si vergognano l'uno dell'altro e di se stessi. Così l'uomo e la donna sembrano essere resi incapaci di sostenere la visione l'uno dell'altro, tanto è vero che si coprono con cinture, con povere foglie di fico e tanto più diventeranno incapaci di reggere lo sguardo di Dio. Il peccato fa quindi sì che l'uomo perda la capacità di essere ospitali, di accogliere se stesso, l'altro, Dio.

A seguito del peccato la relazione reciproca rimane inficiata, minacciata dalla diffidenza, dalla paura l'uno verso l'altro. Il peccato stravolge quindi la razionalità, infirma la capacità di accogliere la differenza e l'alterità. Pure la vergogna ha un aspetto positivo. Infatti con l'apparire la vergogna è già operante in qualche modo la volontà di non commettere più il peccato. E' il primo atto, è l'inizio del potersi rialzare. Si pensi ai Salmi che attestano più volte che colui che si trova nella vergogna per il peccato non è l'empio, non è colui che ha il cuore indurito, ma il peccatore che si ravvede. L'empio è piuttosto colui che perde la coscienza del peccato e non prova neppure il senso della vergogna.

3. Interrogatorio e castigo (vv. 9-19)

La scena è organizzata come un processo e segue (in parte) il genere letterario del *rîb* o requisitoria profetica di alleanza. Qui prevede la convocazione del colpevole, l'istruttoria con l'interrogatorio (vv. 9-13); segue la triplice sentenza (vv. 14-19).

3.1. *In fuga...*

La descrizione dell'arrivo di Dio e della sua ricerca di Adam presenta immagini antropomorfe, dovute alla mitologia del testo, ma che non di meno sono di grande finezza psicologica.

Quasi con ironia rispetto all'uomo preso dalla paura e dal sospetto nei confronti di Dio, Dio viene presentato il Dio che passeggia nel giardino mentre spira una brezza leggera, qui la brezza del giorno². Splendida ironia certamente nei confronti dell'immaginario apocalittico che accompagna la venuta di Dio nella fantasia popolare, soprattutto dopo la trasgressione contro il peccatore.

² Qui sarebbe molto interessante leggere attraverso i commenti dei testi ebraici, sia apocrifi e sia rabbinici, il racconto della caduta, riprendendo il tema «nel giorno in cui mangerai certamente morirai» (Gn 2,17). Il libro dei Giubilei afferma che in quello stesso giorno Adam morì. Solo che il concetto di giorno è legato ai mille anni che agli occhi di Dio sono un giorno solo (Sal 90,4). Nella tradizione infatti Adamo morì a 930 anni, cioè prima di avere compiuto quel giorno (Gn 5,5). Adamo morì nello stesso giorno in cui mangiò il frutto: il giorno in cui ha peccato è stato giudicato ed è morto. Ma d'altra parte questo è il giorno in cui Adamo muore e anche il giorno in cui Cristo è riammesso alla vita. I Padri della Chiesa hanno visto un nesso tra l'espressione al soffio del giorno, alla brezza del giorno e l'ora della caduta, l'ora dell'incontro con Dio, con l'ora della passione e quindi della salvezza e della redenzione (cfr. Origene, *Omellie su Luca*, frammenti 139-249).

3.2. *Chi ti ha detto che eri nudo?*

Ma prima di vedere la scena dell'istruttoria è necessario a mio avviso concentrarsi sulla domanda centrale del nostro brano, che è esattamente la domanda: «Adamo dove sei?» seguita dalla domanda: «E chi ti ha detto che eri nudo?». C'è una incredibile tenerezza in questa domanda. Essi, l'uomo e la donna, hanno fatto l'esperienza del desiderio mortificato, cioè della loro illusione frustrata, del sogno infranto. Avevano desiderato di smascherare Dio e la sua invidia, la sua intenzione di tenere l'uomo fragile, limitato, privo di ciò che serve alla sua vita.

Ma ecco quanto deriva dalla singolarità dell'esperienza di fede di Israele, dall'incontro con il Dio ricco di misericordia: si è invitati a passare dal Dio colto attraverso le lenti del sospetto umano e a giungere ad un incontro con la tenerezza divina. Dio ha guardato l'uomo, lo ha da sempre saputo nudo, povero, sprovvisto di mezzi, ma non gli ha mai rinfacciato, mai fatto pesare la sua nudità. Egli non è mai stato ostile alla sua creatura e il suo occhio amoroso si è posato sull'uomo nudo come si posa l'occhio di una madre, ad esempio, sul corpicino nudo del suo bimbo. E' il peccato, è l'esperienza della colpa che fa sentire la nudità dell'uomo come fallimento, come lacerazione insanabile e che rinfaccia all'uomo il suo limite. Dio non guarda all'uomo rinfacciandogli il peccato, ma coprendolo di uno sguardo di misericordia. «E chi ti ha detto mai che eri nudo?» Dio afferma così di non aver mai voluto caricare l'uomo dell'esperienza del suo limite, ma di avere coperto di amorosa misericordia i limiti dell'uomo. E' l'esperienza della colpa che non viene da Dio, è l'esperienza del fallimento, è la voce del tentatore, del seduttore che parla nell'uomo allorché fa contemplare l'uomo a se stesso come un essere privo di valore.

3.3. *L'istruttoria*

Giungiamo all'istruttoria collocata sullo sfondo della situazione mutata rispetto a Gn 2, segnalata dalla paura dell'uomo nei confronti di Dio e dalla vergogna che ora emerge anche nei confronti di Dio. L'interrogatorio circa le responsabilità si rivolge all'uomo e alla donna senza che il serpente venga interrogato, in quanto soltanto l'uomo e la donna, quali creature libere, hanno la vera responsabilità verso il male. E' mirabile anche l'analisi del procedimento di rimozione della colpa attraverso il meccanismo dell'accusa e la pretesa di una falsa innocenza, cosicché l'uomo scarica sulla donna e indirettamente su Dio la propria colpa; infatti egli rinfaccia a Dio di avergli dato la donna che l'ha fatto peccare. In modo simile, con il medesimo meccanismo, la donna rimuove la propria colpa scaricandola sul serpente, che a sua volta è creatura di Dio. Il serpente è come scomparso e non parla: il testo non vuole spiegare e non può spiegare il motivo della seduzione. Infatti un enigma insolubile avvolge la radice del male; del male, in tutte le sue forme, è chiara solo la sua manifestazione, non la sua origine.

3.4. *Sentenze o istruzione?*

Ma anche nella sentenza noi possiamo cogliere la incredibile tenerezza divina, un "sovrimpression" dei motivi legati alla conoscenza del Dio della promessa.

La parola di Dio ancora prima che sentenza è spiegazione, istruzione; il Signore Dio spiega a questi sprovvisti esseri umani la realtà che si troveranno di fronte, per offrire loro una risorsa nell'affrontarla. Spiega come mai faranno esperienza dell'ostilità della natura perché la donna sperimenterà, ad esempio, la prepotenza e la violenza dell'uomo verso di lei, e l'uomo avvertirà, ad esempio, il suo rapporto ambiguo verso la donna. Come dice P. Sequeri³ è importante che leggiamo questi testi anche nella loro dimensione di istruzioni vitali; non sono soltanto l'annunciazione della pena che la trasgressione comporta, sono il viatico che accompagna la difficile avventura di una vita

³ P. SEQUERI, *La fede è l'albero. Per vivere il Vangelo del Regno*, Ed. Paoline, Cinisello Balsamo 1990, pag. 95.

che è destinata, a dispetto di tutto, a continuare. L'uomo e la donna sono impreparati a questi sviluppi, devono imparare a fare i conti con essi, perché ora, nel momento stesso in cui lo spirito di incredulità è penetrato nella loro coscienza, essi li accompagneranno quotidianamente. Si noti poi che la maledizione è soltanto per il serpente; l'unica veramente espressa come tale. Essa risponde teologicamente alla ragione per cui il serpente striscia sulla terra e vuole anche rendere falso il sogno incarnato dal serpente, il sogno di una vita senza fine. Se il serpente (visto nella sua valenza simbolica e non certamente zoologica) era la creatura che si riteneva non dovesse morire se non di morte violenta, il serpente morirà, la sua avventura per avere l'immortalità non riuscirà, perché la vita si ottiene solo nel rapporto d'alleanza (cfr. Dt 30,15-20).

3.5. *Il mestiere di vivere*

Passando alle altre «punizioni»: dal punto di vista letterario sono eziologie dell'esperienza concreta dell'uomo, l'esperienza femminile dei dolori del parto, del desiderio dell'uomo e nel contempo di uno stravolgimento nella relazione amorosa tra l'uomo e la donna e dall'altra parte del faticoso rapporto dell'uomo con la terra, oggetto del suo lavoro. E infine il problema dell'angoscia di fronte alla morte. Attraverso queste «punizioni», o forse meglio «istruzioni», è detta all'uomo una cosa molto importante: Dio non cancella l'uomo, ma lo mette in guardia, lo ammonisce. D'ora in avanti l'uomo dovrà scoprire che nel suo desiderio ci metterà anche dell'altro. Così sarà necessario che egli vegli per custodire la bellezza e la purezza del rapporto con la donna. E lo stesso varrà nel rapporto che egli ha con la terra per procurarsi il cibo, approfittando delle infinite risorse che la terra gli darà. Ma la terra gli darà anche spine e quindi l'uomo non potrà ugualmente mangiare tutto quello che vuole. La terra chiede lavoro, chiede fatica; l'uomo sarà a volte sull'orlo del demoralizzarsi. Qualche volta l'insuccesso gli farà pensare che essa è maledetta, ma egli dovrà continuare a lavorare e la terra, accanto a spine, gli darà ancora cose buone, sarà pur sempre terra benedetta da Dio.

E infine la sentenza del v. 19 che presenta la morte come conseguenza del peccato; questa sentenza non va letta chiedendosi come sarebbe l'uomo se non avesse peccato, ma come eziologia del limite invalicabile dell'uomo, che viene sperimentato dopo il peccato come morte tragica, come paura di fronte al proprio finire. L'esecuzione della sentenza non è l'attuarsi del frutto del peccato, ma anche nell'esecuzione della sentenza Dio mostra sempre la sua fedeltà e quindi il progetto di redenzione sul peccato dell'uomo. L'uomo e la donna hanno peccato ma non sono morti, si sono scoperti nudi ma Dio viene in loro aiuto e li ricopre con una tunica di pelli.

4. Esecuzione della sentenza: il Signore che ricopre l'uomo di misericordia (vv. 20-24)

C'è l'annuncio di un grande amore divino sull'uomo peccatore in questo racconto di un Dio che veste l'uomo. Egli copre la loro vergogna, copre i loro sensi di colpa, copre il loro peccato. Dio si mostra misericordioso e compassionevole, il Dio che perdona e che fa grazia. Giustamente la tradizione rabbinica ha compreso questo e Rabbi Simlai afferma: «La Tôrah inizia e termina con la carità. All'inizio infatti Dio fabbricò tuniche di pelli e vestì coloro che erano nudi (Gn 3,21) e al termine Dio seppellì Mosè (Dt 34,6 = lo seppellì nella valle) (b. Sotah 14a). Dio manifesta di fronte al peccato dell'uomo subito la sua misericordia. E' quello che Paolo dirà nella lettera ai Romani: «Dove è abbondato il peccato è sovrabbondata la grazia». Si dice che Dio impone il nome di Eva alla donna, spiegato come derivante dalla radice vita. Nonostante il peccato commesso il nome della donna non è madre dei mortali, di coloro che muoiono, ma Madre dei viventi⁴.

L'uomo riconosce quindi che, grazie all'amore di Dio, nonostante il peccato, il futuro gli è ancora aperto, il futuro è aperto non per suo merito, ma per grazia alla vita e non alla morte. La rottura è

⁴ Anzi secondo i LXX il suo nome è vita e secondo le tradizioni e le versioni greche, ebraiche di Aquila e di Simmaco, essa è la zoogonos, cioè colei che genera la vita.

avvenuta, ma Dio non abbandona l'uomo, anzi lo accompagna sulle strade da lui scelte, lo accompagna con la sua potenza.

Per molti commentatori la cacciata dal giardino è un po' come la cacciata dal trono di quello che è il re terrestre della creazione. Nonostante gli sprazzi di luce, Dio sembra espellere la prima coppia dall'Eden. Alcuni autori vedono elementi mitici per cui nel racconto l'uomo avrebbe rubato qualche cosa alla divinità e allora la divinità non riuscendo più a recuperare il maltolto decide di liberarsi del ladro, impedendogli di usare quanto illegittimamente possiede. In realtà la cacciata dal giardino non è soltanto negativa. L'espulsione dal giardino, con l'impossibilità di accedere all'albero della vita, è in qualche modo però anche un premunire l'uomo di fronte alla sua stupidità, al suo tentativo di accedere sempre all'albero del frutto del bene e del male.

Allontanare l'uomo dall'albero della vita potrebbe anche significare un metterlo al riparo anche da ripetizioni di esperienze dolorose; ecco quanto avrebbe in mente Dio. Infatti l'uomo passerebbe la vita intera a cercare di strappare all'albero un segreto che non esiste, di cercare dall'albero la conoscenza del bene e del male, il segreto della vita. Bisogna mettere l'uomo al riparo della sua stoltezza, bisogna aiutare l'uomo a capire che non ha a portata di mano l'albero della vita e della felicità, perché questo albero non esiste, gli è interdetto per sempre. L'unico modo con cui l'albero della vita potrà essere accostato è attraverso il cammino della grazia. Infatti, come dice Ap 22,1-14, la partecipazione all'albero della vita è possibile all'uomo, ma soltanto attraverso la partecipazione alla grazia di Cristo.

Ancora una parola sul v. 15. Esso è conosciuto come Protovangelo, che sottolinea nella prima parte questa avversione reciproca che continuerà di generazione in generazione; nella seconda, attraverso traduzioni fondate o sulla LXX o sulla Vulgata, noi abbiamo una lettura messianica (la LXX traduce con *'autòs* personale) e la Vulgata traduce con *ipsa* al femminile, cioè lettura mariologica. Nondimeno rimane una promessa. Il senso alla fine sembra confermare una perenne inimicizia tra la stirpe umana e il serpente.

5. Le due "letture" di Genesi 3

Si comprende che il nostro testo sia stato inteso in maniera diversa nel mondo ebraico e nel mondo cristiano. Nel cristianesimo paolino, sulla scorta di alcuni testi apocalittici giudaici, il testo presenta il resoconto di una caduta che avrebbe coinvolto l'umanità, in quanto discendente dalla prima coppia per tutta l'eternità. Ma secondo Paolo questo meccanismo perverso sarebbe stato spezzato dalla morte e resurrezione di Cristo Gesù. Si tratta di una interpretazione dei testi, non di una conclusione che scaturisce naturalmente da essi. L'ebraismo rabbinico invece non accenna una spiegazione simile, anzi direi che il concetto di colpa quasi scompare; infatti il capitolo vorrebbe spiegare semplicemente la perdita dello stato paradisiaco. L'esegesi del nostro capitolo costituisce indubbiamente un primo e fondamentale punto di distanziamento del cristianesimo dall'ebraismo, che segue qui la linea 'apocalittica', distinguendosi quindi dal giudaismo tradizionale.

D'altra parte crediamo che questa operazione fosse iscritta già nella natura del testo. In fondo siamo in presenza di una affermazione della coscienza di Israele, della fede di Israele, di questo tipo: come l'esperienza storica di Israele mostra che egli è stato infedele al comandamento di Dio, così l'uomo sperimenta il peccato, il male, il proprio limite perché ha rifiutato la proposta di vita e la comunione con Dio. Ciò deriva certamente dall'uomo che fin dall'inizio è stato così, e proprio perché Dio ha creato l'uomo, l'attuale condizione dell'uomo non può essere fatta risalire a Dio, né a un principio malvagio, bensì alla sua libertà storica, considerata nella trama degli influssi negativi, che egli però assume responsabilmente.