

La Sentenza di Dio a Causa del Peccato di Adamo ed Eva. Analisi retorica di Gen 3,14-19

Germano Lori

Studium Theologicum Galilaeae

Francesco G. Voltaggio

Studium Theologicum Galilaeae

Abstract

The purpose of the article is to offer an approach to the text of Genesis 3,14-19 through the methodology of Biblical Rhetoric. Among the various steps of the methodology it has been granted a wide space to the most authoritative versions of the ancient Jewish tradition. The text is a «passage» composed of three «parts» (3,14-15; 3,17-19 and 3,16) forming a concentric structure. The study performed shows that the sentence of God is not intended to curse the man, but to show the disorder generated by the sin. It also includes a promise of salvation that Jewish tradition and Christian have interpreted as Messianic.

Keywords: judgment, sin, Adam, Eve, snake, Biblical Rhetoric

Lo capitolo terzo del libro del Genesi da secoli è stato oggetto di numerosissimi studi e pubblicazioni. I Padri della Chiesa e, successivamente, predicatori e scrittori cristiani di tutti i tempi hanno studiato e illustrato i vari momenti del racconto della caduta dei nostri progenitori. In modo parallelo, anche la tradizione ebraica ha offerto un enorme contributo. Numerosi sono i Midrashim, i passi del Targum, della Mishnah e del Talmud che offrono un'interpretazione del testo. L'esegesi moderna, a sua volta, ha offerto contributi preziosi e validi. Il testo, tuttavia, non è stato approfondito del tutto dal punto di vista dell'analisi strutturale. La finalità del nostro studio è quella di offrire un approccio al testo per mezzo della metodologia dell'Analisi Retorica seguendo le sue tappe indispensabili, che elenchiamo a continuazione: composizione del testo (basandosi su una traduzione letterale che aiuti a mettere meglio in evidenza le corrispondenze lessicali), contesto e interpretazione¹. Tra le varie rubriche, si è concesso uno spazio più importante del solito al contesto delle Scritture considerando che «l'interpretazione della Scrittura mediante la Scrittura è il metodo più sicuro e più fecondo»² e a quello delle versioni della Bibbia come la LXX, la Vulgata e, soprattutto gli scritti più autorevoli dei Targumim³. Questi ultimi sono il frutto di una lunghissima tradizione orale, che è stata fissata per iscritto solo a partire dal secondo/terzo secolo d.C. in poi; a volte le tradizioni orali che

¹ Si seguono qui le norme pubblicate da R. MEYNET, *Trattato di retorica biblica*, ReBib 10, Bologna 2008.

² PONTIFICIA COMMISSIONE BIBLICA, *L'interpretazione della Bibbia nella Chiesa*, Città del Vaticano 1993, 106.

³ Tutti i testi citati sono stati tradotti direttamente dal testo originale, qualora si utilizzi una traduzione altrui sarà citata in nota la fonte.

confluiscono nello scritto sono molto antiche, in altri casi sono più recenti. Benché le tradizioni più antiche possedano certamente un valore molto grande, anche le tradizioni recenti devono essere considerate, almeno in corrispondenza o in naturale continuità con quelle antiche.

Nei contributi destinati alla pubblicazione nelle riviste, normalmente, si cerca di proporre l'intera sequenza della narrazione, che in questo caso è tutto il terzo capitolo del libro della Genesi. Ciò, tuttavia, andrebbe a discapito degli approfondimenti che si desidera offrire al lettore. Il presente contributo è, pertanto, limitato al quarto «passo» della sequenza. Come rilevato in un nostro precedente contributo riguardo a Gen 3,1-8⁴, la sequenza può essere riepilogata con lo schema proposto in seguito⁵:

La tentazione del serpente	3,1-5
Il peccato di Adamo ed Eva	3,6-8
Il giudizio di Dio	3,9-13
La sentenza di Dio	3,14-19
L'espulsione dall'Eden	3,20-24

COMPOSIZIONE DEL PASSO

Il passo è composto di tre parti (3,14-15; 3,16 e 3,17-19) che formano una struttura concentrica, la cui unità è assicurata dal fatto che si tratta di un monologo di YHWH che emette la sentenza nei confronti dei tre colpevoli. Ogni parte consta di tre brani. Il primo introduce il verdetto e la persona cui esso è rivolto («e disse al serpente», «alla donna disse» etc.; 3,14a; 3,16a; e 3,17a; dette espressioni sono anche termini iniziali). Nelle parti estreme è indicato anche il «perché» della sentenza (3,14b e 3,17b-e). Ogni verdetto, a sua volta, è formato da due brani (14c-h e 3,15; 3,16bc e 3,16de; 3,17f-18 e 9,19), in ciascuno dei quali il pronome personale di seconda persona singolare (cfr. «tu», «te» etc., cfr. 3,14e.f.h; 3,15bcde; 3,16b.de; 3,17f.h; 3,18a; 3,19a.c.e) assicura da punto di vista retorico la connessione con la persona che subisce la sentenza.

⁴ G. LORI – F.G. VOLTAGGIO, «“E sarete come Dio”. Analisi retorica di Gen 3,1-8», in R. MEYNET – ONISZCZUK, J., ed., *Studi del quarto convegno RBS. International Studies on Biblical & Semitic Rhetoric*, RBS 5, Roma 2015, 31-55.

⁵ Cfr. anche J.T. Walsh, «Genesis 2:4b-3:24: A Synchronic Approach», *JBL* 96 (1977), 161-177.

<p>• ¹⁴ E DISSE = «POICHÉ</p> <hr/> <p>– MALEDETTO : più di ogni : e più di ogni</p> <p>: Sul ventre di te : e <i>polvere</i> – <i>per tutti i giorni</i></p> <hr/> <p>– ¹⁵ Inimicizia : fra te : fra la stirpe di te</p> <p>: essa : e tu</p>	<p>il Signore hai fatto</p> <hr/> <p>tu bestia animale del <i>campo!</i></p> <p>camminerai MANGERAI della VITA di te.</p> <hr/> <p>porrò e la donna, e la stirpe di lei:</p> <p>schiaccerà a te insidierai a lui</p>	<p>Dio al serpente: questa cosa</p> <p></p> <p></p> <p>la testa il calcagno».</p>
--	---	---

<p>• ¹⁶ Alla donna</p> <hr/> <p>::«Moltiplicherò e aumenterò :: nel DOLORE</p> <hr/> <p>: verso l'uomo di te : ed egli</p>	<p>DISSE:</p> <hr/> <p>la FATICA di te PARTORIRAI</p> <hr/> <p>sarà il desiderio di te, dominerà te».</p>	<p>e la gravidanza di te, figli,</p>
--	---	--

<p>• ¹⁷ All'uomo = «POICHÉ hai ascoltato = e hai MANGIATO</p> <p>.. che .. dicendo:</p> <hr/> <p>– MALEDETTO :: Con FATICA :: <i>per tutti i giorni</i></p> <p> = ¹⁸ Spine = e MANGERAI</p> <p>:: ¹⁹ Con il sudore :: MANGERAI</p> <hr/> <p>. fino al ritorno di te . perché da esso</p> <p>. perché <i>polvere</i> . e alla <i>polvere</i></p>	<p>DISSE:</p> <p>la voce dell'albero</p> <p>ti avevo comandato "Non MANGIARE</p> <hr/> <p>il suolo MANGERAI di esso della VITA di te.</p> <p>e cardi l'erba</p> <p>del volto di te pane,</p> <hr/> <p>al suolo, sei stato tratto:</p> <p>tu ritornerai!».</p>	<p>della donna di te</p> <p>di esso",</p> <p>per causa tua!</p> <p>produrrà per te del <i>campo.</i></p>
---	---	--

Nelle parti estreme i brani sono più sviluppati e contengono una maledizione (cfr. «maledetto» etc., 3,14c e 3,17f) che si protrarrà «per tutti i giorni della vita» del colpevole (3,14h e 3,17h). Si noti, inoltre, a livello lessicale:

- «donna/lei» (3,15bc e 3,16a) sono termini medi tra la prima e la seconda parte, mentre «uomo/egli» (3,16de e 3,17a) sono termini medi tra le ultime due parti;
- il verbo «partorire» (3,16c) al centro della seconda parte fa riferimento al termine «vita» (3,14h e 3,17h) al centro delle parti estreme;
- «fatica» (3,16b e 3,17g) è un termine centrale centrali tra la seconda e terza parte, insieme al sostantivo «dolore» (3,16c) che appartiene allo stesso campo semantico;
- i termini «mangiare» (3,14g; 3,17c.e.g 3,18b e 3,19b), «campo» (3,14e e 3,18b) e «polvere» (3,14g e 3,19ef) compaiono, infine, nei passi estremi.

CONTESTO

La maledizione del serpente

Con la maledizione che Dio rivolge al serpente, per la prima volta nella Scrittura compare l'uso della radice verbale ebraica 'rr («maledire»). Il serpente non è stato interrogato, eppure è il primo a ricevere la sentenza di condanna perché egli è l'architetto della tentazione che ha portato alla caduta i nostri progenitori. Il male non faceva parte del progetto originario di Dio, il quale, fin dall'inizio aveva creato tutto per il bene (cfr. Gen 1,4.10.12.18.21.25.31), terminando la sua opera con la duplice benedizione della prima coppia (Gen 1,22.28) e con la benedizione nel giorno di sabato (Gen 2,3). Il serpente, a causa della maledizione, è collocato sotto a tutti gli animali. Essa consiste nello strisciare sul ventre e nel mangiare la polvere, chiari segni di un'umiliazione (cfr. Is 29,4 e Mi 7,16-17) che è per sempre («per tutti i giorni della tua vita»; Gen 3,14). Il giudizio di Dio nei confronti del serpente, infatti, non sarà mai revocato, si tratta di una sentenza definitiva che non permette appello. I rabbini, al riguardo, hanno notato che «dall'inizio del Libro [della Genesi] fino a questo punto, il Nome Divino ricorre settantuno volte: (il serpente) fu, dunque, giudicato dall'intera corte del sinedrio» (*GenR* 20,4).

TgPsJ inserisce alcune aggiunte al v. 14 (in corsivo nella traduzione):

Allora il Signore Dio *fece venire loro tre in giudizio*. Disse al serpente: «Poiché tu hai fatto questo, tu sarai maledetto fra tutto il bestiame e fra tutte le bestie selvatiche. Sul tuo ventre camminerai, *le tue zampe saranno tagliate, ti spoglierai della tua pelle una volta ogni sette anni, veleno di morte sarà nella tua bocca* e mangerai la polvere per tutti i giorni della tua vita».

Secondo il targumista, si tratta di un giudizio dei tre. La sentenza contro il serpente è arricchita di vari elementi, sviluppati anche nella letteratura midrashica⁶.

⁶ Si veda, in particolare, *ARNA* 1,10; *tSot* 4,17-18; *PRE* 14,3; cfr. anche *AdEvGr* 26; per un commento di questi testi, cfr. C. CASTILLO CASTILLO – M. PÉREZ FERNÁNDEZ, *Tradiciones populares judías y musulmanas. Adán – Abraham – Moisés*, Estella (Navarra) 2009, 64-67.

Il protovangelo e il Messia

Gen 3,15 è tradizionalmente considerato, in ambito cattolico, come il protovangelo, vale a dire, la prima buona notizia della vittoria finale sul male⁷. Esso annuncia l'inimicizia tra il serpente (simbolo del male) e la donna, e la lotta tra le loro rispettive discendenze. Questo versetto, fin dall'antichità, presenta chiare interpretazioni messianiche. Il Targum Palestinese introduce, ad esempio, alcune aggiunte importanti (in corsivo nella traduzione, secondo la versione di TN⁸):

Inimicizia porrò tra te e la donna, tra *i tuoi figli e i suoi figli*⁹. *E accadrà che, quando i figli di lei osserveranno la Torah e compiranno i comandamenti, si rivolgeranno verso di te, ti colpiranno la testa e ti uccideranno; però, quando abbandoneranno i comandamenti della Torah, tu ti rivolgerai verso di loro, gli ferirai il tallone (b'qbh) e li farai ammalare: ma per i figli di lei ci sarà una cura, mentre per te, serpente, non ci sarà cura; essi faranno la pace*¹⁰ *alla fine (b'wqbh) nel giorno del re Messia (bywm' dmlk' mšyh')*.

Questa tradizione targumica crea un legame tra il racconto di Gen 3 e quello del serpente di bronzo (Nm 21,4-9). Nel cammino del deserto, il popolo, uscito dal monte Or per aggirare il territorio di Edom, si ribellò contro Dio e contro Mosè; il Signore, allora, mandò dei serpenti velenosi (lett. «brucianti») che mordevano la gente causando la loro morte. Quando il popolo riconobbe il proprio peccato, il Signore disse a Mosè di fare un serpente di bronzo e di metterlo su di un'asta come rimedio per il peccato, in modo che chiunque lo guardasse, fosse curato.

Secondo l'interpretazione del Targum, la vittoria sul serpente da parte dei figli d'Israele sarà determinata dal loro atteggiamento verso la Torah. La tradizione targumica palestinese a Genesi 3, infatti, pone al centro la Torah, al punto che, nel TN al v. 24, l'albero della vita è identificato con essa: «La Torah è l'albero della vita per tutti quelli che la studiano, e ognuno che osserva i suoi precetti vive e persiste come l'albero della vita nel mondo futuro»¹¹.

Occorre evidenziare inoltre che, alla fine del v. 15, la tradizione targumica palestinese (TN, TPsJ, TF) è unanime nell'inserire un riferimento al «Re Messia» (*mlk' mšyh'*)¹². Benché non si identifichi la «discendenza» di Eva in una figura messianica individuale, ciononostante il versetto

⁷ Tale versetto è stato oggetto di numerosi studi: per una storia dell'interpretazione dall'antichità fino ai giorni nostri, si veda l'esauriente presentazione di J.L. RONNING, *The Curse on the Serpent (Genesis 3:15) in Biblical Theology and Hermeneutics*, Ph.D. Westminster Theological Seminary 1997, 6-99 (http://postbiblical.info/PDFS/The_Curse_on_the_Serpent.pdf).

⁸ La versione di TPsJ recita: «Inimicizia porrò tra te e la donna, tra la discendenza *dei tuoi figli* e la discendenza *dei suoi figli*; *E accadrà che, quando i figli della donna osserveranno i precetti della Torah, si rivolgeranno verso di te e ti colpiranno la testa. Però, quando abbandoneranno i comandamenti della Torah, tu ti rivolgerai verso di loro e gli morderai il tallone: ma, per essi, ci sarà una cura, mentre per te non ci sarà cura; essi faranno la pace alla fine (b'wqbh) nei giorni del re Messia*; cfr. anche TF (mss. P e V).

⁹ Come si nota in R. LE DEAUT – J. ROBERT, *Targum du Pentateuque. Traduction des deux recensions palestiniennes complètes avec introduction, parallèles, notes et index*. I. Genèse, SC 245, Paris 1978, 94 n. 9, il sintagma *bnh*, nonostante l'assenza dello *yod*, va inteso come un plurale.

¹⁰ Il termine *špywtyh*, impiegato qui (*špywt'* in TJ, *šwpyyt'* [ms. P]/*špwyyt'* [ms. V] in TF), è di difficile comprensione, in quanto si tratta di un hapax (il targumista lo ha scelto certamente per la sua vicinanza con la radice *šwp*, usata nel TM): il suo significato più probabile è «rappacificazione, pace»: cfr. M. SOKOLOFF, *A Dictionary of Jewish Palestinian Aramaic of the Byzantine Period*, DMT 2, Jerusalem 1990², 541.563.

¹¹ Cfr. M. McNAMARA, *I targum e il nuovo testamento. Le parafrasi aramaiche della bibbia ebraica e il loro apporto per una migliore comprensione del nuovo testamento*, StBib 5, Bologna 1978, 144-145. Sull'importanza del Targum Palestinese a Gen 3,15 per il NT, cfr. anche M. McNAMARA, *The New Testament and the Palestinian Targum to the Pentateuch*, AnBib 27, Roma 1966, 217-222.

¹² Tale denominazione è tipica della tradizione targumica palestinese, mentre non ricorre in TO. Secondo M. Pérez Fernández, è possibile che ciò sia dovuto ad una revisione di TO dopo il 70 d.C. Per quest'autore, è plausibile che alcuni titoli o tradizioni circa il Messia siano stati rivisti o censurati, a causa della polemica con i cristiani: si veda M. PÉREZ FERNÁNDEZ, *Tradiciones mesiánicas en el targum palestinese. Estudios exegéticos*, EMISJ 12, Valencia – Jerusalén 1981, 142-144; T. MARTÍNEZ SAÍZ – M. PÉREZ FERNÁNDEZ, *Traducciones arameas de la Biblia. Los Targumim del Pentateuco*. II. *Éxodo*, BibMid 34, Estella (Navarra) 2011, 328 n.16, ove si troveranno anche tutti i passi del Targum Palestinese, in cui ricorre l'espressione *mlk' mšyh'* («Re Messia»).

è interpretato in senso decisamente messianico¹³. Il Targum, così come il NT, interpreta spesso la Scrittura messianicamente, laddove il testo anticotestamentario non offre chiari indizi a favore di una tale interpretazione¹⁴.

L'interpretazione messianica del v. 15 da parte del Targum Palestinese trova la sua base nel termine *'āqēb*, presente nel TM, che può significare «tallone», «orma» e, in senso figurato, «fine, termine». Proprio quest'ultimo significato, in riferimento alla «fine dei giorni»¹⁵, avrebbe potuto causare l'inserzione relativa al Messia. Se ciò fosse vero, vi sarebbe qui una traduzione basata sul principio ermeneutico del *tartey mašma'* («doppio significato») e, di conseguenza, una doppia traduzione del termine ebraico *'āqēb*.

L'associazione fra i termini *'āqēb* e *mašmāh* è, per di più, molto antica: in Sal 89,52 ricorre il sintagma *'iqqēbôt mēšihēkā* («i passi del tuo consacrato» o «del tuo Messia») ¹⁶. L'inserzione relativa al Messia, presente nel Targum Palestinese, pertanto, potrebbe essere frutto di una *gezarah šawah* («categoria identica», ossia, per similitudine o analogia) con il passo citato di Sal 89,52.

In ogni caso, nella tradizione ebraica, il termine *'āqēb* è associato al Messia, a tal punto che l'espressione *'qbwt mšyh'*, che può essere tradotta come «le orme del Messia» (o «i termini del Messia»¹⁷), diverrà topica per designare i tempi del Messia. Nel TF (ms. P) a Gen 49,1, ad esempio, s'inserisce tale espressione. Essa è usata anche nella Mishnah, nel trattato *Sota'* 9,15, in un detto attribuito a Rabbi Eliezer, figlio d'Ircano, denominato Eliezer il Grande, che appartiene alla seconda generazione tannaite:

Nelle orme del Messia (*b'qbwt mšyh'*, che si può tradurre più liberamente: «quando il Messia sarà vicino», ndr), l'insolenza crescerà, la carestia raggiungerà il massimo grado: la vite darà il suo frutto, ma il vino sarà caro. Il regno passerà all'eresia e non ci sarà nessuno che rimproveri. La sinagoga si convertirà in casa di prostituzione. La Galilea sarà devastata e Gablan sarà desolata. La sapienza degli scribi si corromperà, coloro che hanno timore del peccato saranno disprezzati, la verità sarà assente. I giovani lasceranno lividi gli anziani, gli anziani dovranno servire i minori. Il figlio disonorerà il padre, la figlia si alzerà contro sua madre, la nuora contro la suocera, i nemici saranno i propri familiari (Mi 7,6). Il volto di questa

¹³ Va notato che, già da tempi antichi, il termine «discendenza» è stato oggetto d'interpretazione messianica. La tradizione antica aveva interpretato la promessa divina di benedire le genti «in Abramo» in Gen 12,3, nel senso che esse sarebbero state benedette «nella sua discendenza»: cfr. la traduzione della *Peshitta* a Gen 12,3; l'interpretazione di Sir 44,21 va nella stessa direzione: Dio giurò ad Abramo di «benedire i popoli nella sua discendenza»; e interpretazioni messianiche del versetto nel *kerygma* di Pietro in At 3,25b «e nella tua discendenza saranno benedette tutte le nazioni della terra» e in Paolo Galati; «Non dice la Scrittura: «E ai discendenti», come se si trattasse di molti, ma: E alla tua discendenza, come a uno solo, cioè Cristo»; [3,16b]) dimostrano che tale interpretazione era diffusa nel primo secolo d.C.

¹⁴ Così M.B. SHEPHERD, «Targums, the New Testament, and Biblical Theology of the Messiah», JETS 51 (2008), 46-58; si veda anche J. RIBERA FLORIT, «Prophecy according to Targum Jonathan to the Prophets and the Palestinian Targum to the Pentateuch», in P.V.M. FLESHER, ed., *Targum Studies. I. Textual and Contextual Studies in the Pentateuchal Targums*, SFSHJ 55, Atlanta 1992, 66.

¹⁵ In TNum 11,26 (TN, TF [ms. P e V]); 24,14 (TN, TJ, TF [ms. P e V]).20 (TN, TF [ms. P e V]); Tdt 4,30 (TN); 31,29 (TN), il termine è impiegato per designare «la fine dei giorni».

¹⁶ In Sal 77,20 si fa riferimento alle «orme segrete» di Dio sulle acque (cfr. anche Ct 1,8). Il contesto in cui l'espressione *'iqqēbôt mēšihēkā* è usata nel Sal 89,52 è l'insulto da parte dei nemici al consacrato di Dio (vv. 51-52) e la descrizione delle sue sofferenze (vv. 39-46), e ha influenzato certamente il testo mishnaico che abbiamo citato. In questo, si afferma la drammatica *escalation* delle ingiustizie e delle tribolazioni. Un segno che il Messia è vicino, l'indizio delle sue tracce, è l'aumento della corruzione morale del mondo e dello stesso popolo eletto e degli scribi. Tutto ciò, insieme alle tragiche divisioni che avverranno all'interno della stessa famiglia, come profetizzato in Mi 7,6, sono il preludio dell'avvento del Messia. Non si può non mettere in parallelo questo testo con i passi evangelici di Mt 10,35-36 e di Lc 12,52-53, ove Gesù menziona la stessa profezia, e con il discorso escatologico di Gesù nei Sinottici (Mt 24; Mc 13; Lc 21).

¹⁷ Quest'interpretazione è appoggiata da E. CORTÈS, *Los discursos de adiós de Gn 49 a Jn 13-17. Pistas para la historia de un género literario en la antigua literatura judía*, CSTP 23, Barcelona 1976, 306, n.25.

generazione sarà come il muso di un cane. Il figlio non avrà vergogna del padre. In chi troveremo appoggio? Nel Padre nostro che è nei Cieli¹⁸.

Riassumiamo. L'associazione tra il Messia e il termine *'āqēb* (TM), palese nella tradizione targumica palestinese, e la conseguente interpretazione messianica di Gen 3,15 potrebbero essere molto antiche, giacché hanno come base Sal 89,52. Un'altra allusione al Messia nelle versioni targumiche palestinese del v. 15 è stata vista nella scelta del verbo *mhy* per tradurre la radice *šwp* impiegata nel testo ebraico e che significa probabilmente «causare lividi». Come nota giustamente M.B. Shepherd, i targumisti hanno scelto il verbo aramaico *mhy*, che significa più esplicitamente «colpire, schiacciare», per alludere ad altri testi biblici in cui, tramite il verbo ebraico *mḥš*, si fa riferimento al fatto che Dio schiaccerà la testa dei suoi nemici (Nm 24,17; Gdc 5,26; Sal 68,22; 110,6)¹⁹. Fra tali testi, emerge Nm 24,17b: «Una stella spunta da Giacobbe e uno scettro sorge da Israele, schiaccia le tempie di Moab e la testa dei figli di Set». Si tratta di un testo interpretato messianicamente nella tradizione antica, già prima dell'era cristiana, come dimostra la LXX, che «targumizza» così la frase: «Una stella sorgerà da Giacobbe e sorgerà un uomo da Israele, colpirà i principi di Moab e spoglierà tutti i figli di Set». Su questa linea, Paolo in Rom 16,20a fa certamente allusione a Gen 3,15 allorché dice ai Romani: «Il Dio della pace schiaccerà ben presto Satana sotto i vostri piedi»²⁰.

A favore dell'antichità dell'interpretazione messianica di Gen 3,15, si potrebbe rintracciare un indizio anche nella traduzione della LXX. La versione greca, infatti, traduce la frase finale del v. 15 nel seguente modo: «Egli (*autos*) baderà alla tua testa e tu baderai al suo calcagno». Il pronome maschile *autos*, usato qui, non può riferirsi grammaticalmente al termine *sperma* («discendenza»), che è un neutro. Non è da escludere che il traduttore greco abbia inteso rendere letteralmente il pronome ebraico *hw*²¹. Risulta, così, che l'unica interpretazione possibile, secondo il testo greco, è quella di un personaggio individuale²²: l'uomo in generale (così Filone²³, e, sulla sua scia, Origene²⁴) o, con più probabilità, dato il contesto immediato, un discendente della donna, quello per eccellenza, il Messia (questa è l'interpretazione della maggioranza dei Padri²⁵). Confrontata con la traduzione greca, l'interpretazione del Targum Palestinese mostra tutto il suo interesse: i targumisti, pur interpretando la discendenza della donna in senso collettivo (la guerra sarà tra i figli di Eva e il serpente, in base o meno all'osservanza della Torah), sottolineano che la pace finale giungerà solo grazie a un personaggio individuale, al «Re Messia». Degno di nota è il fatto che, anche in Ap 12,1-18 si trova una certa tensione tra l'interpretazione collettiva della discendenza (il «resto della discendenza» della donna, v. 17) e quella individuale (il «figlio» della donna, che è chiaramente il Messia, v. 5).

La Vulgata, invece, alla luce dell'interpretazione cristiana, sceglie il pronome femminile *ipsa* («lei»), introducendo, così, una linea nuova d'interpretazione, vale a dire, quella mariologica.

¹⁸ Si può comparare questa tradizione con PesK 5,9: «Quando vedi insultare Dio generazione dopo generazione, cerca le orme del Re Messia».

¹⁹ Cfr. SHEPHERD, «Targums», 53.

²⁰ L'allusione è indubbia secondo SHEPHERD, «Targums», 53.

²¹ Si veda M. HARL – AL., ed., *La Bible d'Alexandrie. Traduction du texte grec de la Septante, introduction et notes. I. La Genèse*, Paris 1994², 109.

²² Cfr. M. HARL – AL., ed., *La Bible d'Alexandrie. Traduction du texte grec de la Septante, introduction et notes. I. La Genèse*, Paris 1994², 109, da cui sono tratte anche alcune delle citazioni di Filone e dei Padri riportate nelle note a seguire.

²³ Cfr. FILONE, *Spec. Leg.* III,188-189.

²⁴ Cfr. ORIGENE, *Hom. Gen.* XV,5.

²⁵ Cfr. ad es. IRENEO, *Adv. Haer.* III,23,7; V,21,1.

Due passi posteriori della Scrittura andranno a precisare la discendenza della donna nel testo della Genesi in senso personale: Is 7,14 e Mi 5,1-3. Il primo di questi afferma: «Pertanto il Signore stesso vi darà un segno. Ecco: la *giovane* concepirà e partorirà un *figlio*, che chiamerà *Emmanuele*». Quest'oracolo è una profezia che Isaia fa ad Acaz per incoraggiarlo a confidare nella salvezza che viene dall'alto, di fronte all'avvisaglia di guerra mossa da altri popoli (Is 7,1ss). La profezia si riferisce probabilmente, in prima istanza, alla moglie di Acaz che darà alla luce il figlio del re Ezechia. L'oracolo, tuttavia, possiede una forte connotazione messianica: l'Emmanuele, vale a dire, il «Dio con noi», è certamente anche il futuro Salvatore. La traduzione *parthenos* («vergine», «ragazza non sposata») della LXX favorirà, inoltre, l'interpretazione mariologica cristiana di Mt 1,22-23 e della *Vulgata* (*virgo*, «vergine»).

Il secondo testo in questione è quello di Michea:

E tu, Betlemme di Efrata, così piccola per essere fra i villaggi di Giuda, da te uscirà per me colui che deve essere il dominatore in Israele; le sue origini sono dall'antichità, dai giorni più remoti. ² Perciò Dio li metterà in potere altrui fino a quando partorirà colei che deve partorire; e il resto dei tuoi fratelli ritornerà ai figli d'Israele. ³ Egli si leverà e pascerà con la forza del Signore, con la maestà del nome del Signore, suo Dio. Abiteranno sicuri, perché egli allora sarà grande fino agli estremi confini della terra (Mi 5,2-3).

Anche in questo caso, il Messia appartiene alla discendenza davidica, nasce da una donna che lo darà alla luce nella città di Betlemme e sarà causa di Salvezza per il popolo d'Israele. Tutti conoscono l'interpretazione cristiana di questo testo nel Vangelo di Matteo (2,6; cfr. anche Gv 7,42 e Gal 4,4).

Alla donna Dio disse

Vi è una differenza fondamentale tra la sentenza di Dio al serpente, da una parte, e quelle alla donna e all'uomo dall'altra. Anzitutto, come ha notato la tradizione ebraica (cfr. *GenR* 20,2), Dio non dialoga con il serpente, ossia non gli chiede ragione del male che ha fatto, come invece fa con i due progenitori (vv.11.13); così, il serpente è oggetto di diretta maledizione (v.14), mentre l'uomo e la donna non sono maledetti: ad essi non è mai preclusa la possibilità della benedizione. In secondo luogo, Dio stesso pone inimicizia eterna tra la donna e il serpente, tra la discendenza della donna (quindi, implicitamente, anche l'uomo!) e quella del serpente. Il serpente e la donna, solidali nel male, saranno per sempre acerrimi nemici, ma la donna sarà sempre in una posizione di facile predominio rispetto al serpente. Le punizioni divine al serpente da una parte e all'uomo e alla donna dall'altra sono pertanto diverse, perché quella del serpente è, certamente, la più severa.

Secondo Gen 3,16, le conseguenze che ricadono sulla donna a causa del peccato sono le seguenti: 1) il moltiplicarsi delle sue fatiche e delle gravidanze; 2) il dolore del parto; 3) il fatto che il suo desiderio andrà verso l'uomo, ma egli la dominerà.

La prima conseguenza tocca le sofferenze in generale alle quali la donna sarà d'ora innanzi sottomessa nella vita quotidiana e *che* si possono facilmente immaginare. Il *Talmud* ne individua, ad esempio, alcune:

«Moltiplicherò grandemente»: queste sono le due gocce di sangue, una del sangue della mestruazione e l'altra del sangue della verginità²⁶; «le tue fatiche»: vale a dire, la fatica di allevare figli; «le tue gravidanze»: si riferisce alla fatica della gestazione (*b.Er 100b*)²⁷.

Per quanto riguarda il dolore del parto, detta sofferenza non deve essere considerata come un'abolizione della benedizione primordiale della vita. La fecondità, infatti, continuerà a essere vista come benedizione, mentre la sterilità sarà considerata causa di vergogna (cfr. Gen 30,23; Is 54,1 e Lc 1,25). Il testo, tuttavia, pone l'accento sul fatto che, d'ora in avanti, nel parto, l'affermazione della vita sulla morte sarà contrassegnata dalla sofferenza, dal dolore e dallo spasimo. Nella Scrittura l'immagine del dolore del parto è così sconvolgente da essere anche usata per descrivere l'angustia e lo sgomento provocati dalla sconfitta causata dall'invasione di un popolo straniero (cfr. Is 13,8; 21,3 e Ger 4,31).

Per quanto riguarda la terza conseguenza, infine, essa potrebbe riferirsi al modo di vivere l'atto coniugale. Il fatto che la donna fosse stata plasmata dalla costola dell'uomo per essere carne della sua carne, implica una profonda e armoniosa unità nella vocazione a essere una sola carne (Gen 2,21-24). Questa comunione della prima coppia che si manifestava perfettamente nell'unione dei due (cfr. 1Cor 6,16) sarà, d'ora in avanti, incrinata dal sorgere della passione e del dominio dell'uomo sulla donna. L'interpretazione targumica, tuttavia, sembra suggerire, invece, un dominio generale dell'uomo sulla donna, sia nel bene che nel male, sia «nella giustificazione che nel peccato». TN, infatti, traduce così l'ultima parte del versetto: «Ti rivolgerai a tuo marito, ma egli avrà potere su di te, *per la giustificazione come per il peccato*» (TPsJ ha una versione molto simile).

All'uomo disse

Secondo Gen 3,17-19, le conseguenze del peccato che ricadono sull'uomo sono le seguenti: 1) la maledizione del suolo che d'ora in avanti non produrrà più spontaneamente il suo frutto; 2) le fatiche e il sudore del lavoro per guadagnarsi il pane quotidiano; 3) il ritorno al suolo dal quale egli era stato tratto, e che avverrà al termine della sua vita.

Per quanto riguarda la maledizione proferita da Dio, si noti che essa non ricade direttamente sull'uomo, ma sul suolo, dal quale l'essere umano, al momento della sua creazione, era stato plasmato (Gen 2,7). La terra produceva naturalmente alberi e frutti di ogni specie (Gen 1,11; 2,9 e 2,16), ma, dopo la maledizione, essa, senza l'intervento del lavoro, produrrà solo spine e cardi (cfr. Eb 6,7-8). Un detto rabbinico, al riguardo, asserisce: «Esso produrrà cose maledette per voi come zanzare, e pulci, mosche e vermi» (*GenR 20,8*). Nel testo biblico, pertanto, si trova già una stretta relazione fra la terra (*adamah*) e Adamo (*adam*). La tradizione targumica e rabbinica sviluppa tale dato. Così, secondo il *Targum Pseudo-Jonathan*, il primo uomo è un microcosmo, in senso culturale e liturgico (è formato con polvere del Tempio)²⁸ e cosmico (è formato con un

²⁶ Anche TPsJGen 3,16a menziona il «sangue della verginità»: «Io moltiplicherò le tue sofferenze *nel sangue della verginità* e le tue gravidanze».

²⁷ La tradizione midrashica ha sviluppato notevolmente il castigo alla donna. Secondo *PRE 14,4*, ad esempio, Dio impose alla donna ben nove maledizioni: i dolori del sangue della mestruazione; i dolori del sangue della sua verginità; i dolori della gravidanza; i dolori del parto; i dolori di far crescere i figli; il coprirsi il capo per il lutto; il servizio al marito; il non essere accolta come testimone; la morte.

²⁸ Per quanto concerne, la relazione tra Adamo e il Tempio, essa è ben rimarcata anche in TgPsJGen 2,15: «Il Signore Dio prese Adamo *dai Monte del Culto, luogo da dove era stato creato*». La tradizione di TgPsJ rimarca pertanto la destinazione connaturale dell'uomo al culto divino e la stretta relazione tra corpo dell'uomo e Tempio di Gerusalemme. Questa concezione può costituire il sottofondo di 1Cor 6,19: «Non sapete che

miscuglio dai quattro venti e da tutte le acque del mondo): in TPsJGen 2,7, si dice che Dio formò Adamo con «polvere dal luogo del Tempio e dai quattro venti del mondo e un miscuglio di tutte le acque del mondo»²⁹.

Per quanto riguarda la seconda conseguenza, essa non nega la bontà e la nobiltà del lavoro, ma pone l'accento sul fatto che l'uomo, d'ora in avanti, dovrà guadagnarsi il suo sostenimento con fatica e sudore, come afferma il libro del Qoèlet: «²² Infatti, quale profitto viene all'uomo da tutta la sua fatica e dalle preoccupazioni del suo cuore, con cui si affanna sotto il sole? ²³ Tutti i suoi giorni non sono che dolori e fastidi penosi; neppure di notte il suo cuore riposa» (2,22-23b).

Il fatto, poi, che l'uomo debba ritornare al suolo indica il suo essere restituito in modo drammatico alla terra madre. Si compirà, così, in tutte le sue dimensioni, la parola che il Signore aveva rivolto ad Adamo (Gen 2,17). Al riguardo un detto rabbinico per spiegare come mai la morte non sopraggiunga proprio subito dopo la trasgressione,³⁰ afferma:

«Nel giorno in cui tu ne mangerai, certamente morirai». Voi non sapete se si tratta di un giorno dei miei o di un giorno dei vostri. Ecco! Io gli concedo un giorno dei miei, che è di mille anni, ed egli vivrà 930 anni e lascerà settanta per i suoi figli, come è scritto: «I giorni dei nostri anni sono settanta» (Sal 90,10) (*GenR* 19,8).

Il Targum Palestinese (TN, TPsJ, TF) inserisce nel v. 18 una preghiera di Adamo a Dio, dopo la maledizione su di lui pronunciata (riportiamo la versione di TN):

Ti prego, per la misericordia da dinanzi a te, o Signore, che noi non siamo considerati come delle bestie, mangiando l'erba che si trova sulla superficie del campo! Alziamoci, dunque, e lavoriamo! E, grazie al lavoro delle mie mani, ci nutriremo dei frutti della terra. Così, egli distinguerà i figli degli uomini dalle bestie.

Tale preghiera di Adamo, che si appella alla misericordia di Dio, ha il potere di «cambiare» la decisione di Dio. L'inserzione targumica è dovuta al fatto che nel v. 19 Dio comanda all'uomo di mangiare il pane con il sudore della fronte, mentre nel v. 18 gli aveva ingiunto di mangiare l'erba del campo. Perché Dio ha cambiato decisione? Il Targum, e sulla sua scia la tradizione rabbinica, attribuiscono all'atteggiamento e alle parole di Adamo tale cambiamento. Tuttavia, mentre nelle fonti rabbiniche le parole di Adamo suonano come una protesta, nel Targum costituiscono una bellissima preghiera. Tale preghiera racchiude una vera e propria teologia del lavoro. Adamo stesso prega Dio di poter lavorare, per mangiare dal lavoro delle proprie mani! Il targumista e il

il vostro corpo è tempio dello Spirito Santo che è in voi e che avete da Dio, e che non appartenete a voi stessi?»; e di Gv 2,21: e;legen peri. tou/ naou/ tou/ sw,matoj aurtou/ («egli parlava del tempio del suo corpo»), ove il secondo genitivo è un epesegetico («il tempio che è il suo corpo», cfr. M. ZERWICK – M. GROSVENOR, *A Grammatical Analysis of the Greek New Testament*, Roma 1996⁵, 291): il tempio è identificato con il corpo di Cristo, al tempo stesso Nuovo Adamo e Nuovo Tempio.

²⁹ Per un'analisi di questa tradizione, cfr. M. PÉREZ FERNÁNDEZ, «Targum y midrás sobre Gn 1,26-27; 2,7; 3,7.21: La creación de Adán en el Targum de Pseudo-Jonatán y en Pirqé de Rabbí Eliezer», in A. DíEZ MACHO – D. MUÑOZ LEÓN, ed., *Salvación en la Palabra. Targum - Derash - Berith. En memoria del professor Alejandro Díez Macho*, Madrid 1986, 480-482: sebbene TgPsJ abbia delle inserzioni originali, egli vede probabile qui una dipendenza da PRE 12,1; 20,1.

³⁰ W. BRUEGGEMANN, *Genesis, Str Com*, Torino 2002, 71, afferma: «Fatto sorprendente: ai due viene risparmiata la vita». Il problema fu avvertito fin dall'antichità. Il fatto che la vita di Adamo ed Eva continui può sembrare, in apparenza, una contraddizione con quello che il Signore aveva detto ad Adamo. Cfr. anche VON RAD, *Genesis*, 181.

suo lettore hanno come presupposto che il lavoro non è solo conseguenza del peccato, ma anche benedizione e dono misericordioso di Dio, che ha voluto così elevarlo sul mondo animale.

La letteratura midrashica riporta in varie forme tale preghiera, segno che essa godeva di una certa importanza nella tradizione³¹. L'antichità della tradizione sulla particolare intimità d'Adamo con Dio in Eden è assicurata da Giuseppe Flavio, che afferma che Adamo, prima della caduta, si dilettava nella conversazione con Dio³².

Anche secondo il Talmud Babilonese, Adamo è il primo orante: egli prega per la pioggia, a favore delle piante, e questo fatto «insegna che il Santo - Benedetto egli Sia - aspetta le preghiere dei giusti»³³. Ancora oggi, nella *Ne'ilah*, preghiera a chiusura dello *Yom Kippur*, si recita: «Tu hai scelto l'uomo, fin dal principio, destinandolo a stare dinanzi a te», dove «stare dinanzi a Dio» si può interpretare come «rendere culto» e «pregare».

Prova ne è TgPsJGen 3,23: dopo la cacciata dal giardino dell'Eden, Adamo si stabilisce sul monte Moria, il luogo del futuro Tempio³⁴. Per TgPsJ, Adamo è anche il primo a costruire un altare: in Gen 8,20 si narra che il primo uomo costruisce un altare, che, secondo TgPsJGen 22,9 è situato nella «terra del culto», ovvero nel luogo del Tempio³⁵. La tradizione del culto liturgico di Adamo in Eden risale all'epoca del Secondo Tempio, come testimonia il *Libro dei Giubilei*³⁶.

Secondo la tradizione biblica ed ebraica, pertanto, non tutto è perduto per Adamo ed Eva. Essi hanno pur sempre la possibilità di una relazione con Dio. Essi, inoltre, non perdono la loro dignità e il loro essere «a immagine» di Dio: in nessun modo, possono essere equiparati agli animali. Non solo nel culto, ma perfino nella loro vita psichica, fisica (lavoro) e biologica (cibo), essi sono radicalmente diversi dall'animale.

³¹ In ApMos 27-29, Adamo prega per ottenere il perdono dei peccati; in PRE 20,3 Adamo fa penitenza e rivolge una bella preghiera a Dio perché accolga la sua conversione. In ARNA 1,14 si racconta che quando il primo uomo ascoltò l'ordine divino di mangiare l'erba campestre, tutte le sue membra tremarono e replicò a Dio: «Signore dell'Universo, io e il mio bestiame mangeremo in uno stesso presepe?». Allora Dio decide di concedergli di mangiare il pane con il sudore della fronte. La stessa tradizione si trova in b.Pes 118a e in GenR 20,10. Nel primo testo si riporta un *midrash* di R. Jehoshua b. Levi, secondo il quale, al sentire l'ingiunzione divina Adamo cominciò a piangere e disse: «Signore del mondo, io e il mio asino, mangeremo dunque dalla stessa mangiatoia?». Le forme del *midrash* in ARN e in b.Pes sono anteriori a quella presente in GenR, mentre tutte sembrano costituire uno sviluppo della forma presente nel Targum, in quanto rimarcano in modo più netto e sofisticato la ripugnanza e lo sconcerto di Adamo ad essere equiparato alla bestia. La tradizione rabbinica esalta l'esigenza di Adamo di conservare la sua dignità di uomo in opposizione al mondo animale. Efrem conosceva la tradizione esegetica ebraica su Gen 3,18 e la sviluppò pertanto in senso cristologico. Il primo cristianesimo ha ripreso la tradizione della preghiera di Adamo dopo il peccato: VitAd 27 riferisce sulla penitenza e la preghiera di Adamo; in *Natività di Maria* 27,10 si dice che Eva peccò perché Adamo era nell'«ora della dossologia»; cfr. anche Protev 13,1: è interessante notare che nei codici *Hereford* e *Arundel* la tradizione presenta un certo sviluppo: «Adamo era nel paradiso e se ne stava (*Arundel* 41 aggiunge qui «in contemplazione») al cospetto del tuo splendore, ringraziandoti...» (*Hereford* 41). Per la tradizione nei Padri, cfr. ad es. LATTANZIO, *Div Inst* II,12,15: Dio pose l'uomo nel giardino *ut ex earum variis fructibus aleretur expersque omnium laborum Deo Patri summa devotio serviret*.

³² GIUSEPPE FLAVIO, *Ant* 1,45. Anche PRE 11,2 afferma che, grazie al soffio divino, «Adamo cominciò a glorificare il Nome del suo Creatore» e PRE 13,1 sottolinea che, come gli angeli lodano Dio nelle altezze dei cieli, così Adamo «proclama la sua unicità nella terra». Per una possibile origine di tale tradizione in TgPsJGen 2,7b, cfr. M. PÉREZ FERNÁNDEZ, «Targum y Midrás», 480. In Eden, Adamo ed Eva si trovano nella gloria di Dio, ma non vi rimangono (TgPsJGen 2,25), a causa del loro peccato: cfr. Rm 3,23.

³³ b.Hul 60b.

³⁴ Questo pare contrastare con Jub 8,19 ove si dice che l'Eden è «il Santo dei santi e la dimora del Signore». La contraddizione in realtà è solo apparente, allorché si considera che nella tradizione ebraica il Monte Moria, ossia il Tempio, è la porta dell'Eden: cfr. anche PRE 20,1. Per le tradizioni di TgGen 3,23, cfr. M. PÉREZ FERNÁNDEZ, «Targum y Midrás», 481 n. 31; «Versiones Targúmicas de Génesis 3,22-24», 458.

³⁵ Secondo ARNA 1 Adamo offre olocausti su altari costruiti da lui.

³⁶ Vedi Jub 3,27, ove si narra che Adamo, nel giorno della sua uscita dal giardino, bruciò un'offerta di incenso, galbano, storace e nardo (un culto secondo la Torah, perché in Es 30,34 questa è la «ricetta» dell'incenso che Dio ordina a Mosè!); circa le tradizioni su Adamo in Jub, cfr. J. DOCHHORN, «Adam als Bauer», 326-328. La tradizione ebraica di Adamo come primo uomo che rende culto a Dio è stata ripresa dalla tradizione cristiana: la *Caverna del Tesoro*, un testo della scuola di Efrem che ha ereditato tradizioni ebraiche antiche, recita (4,1 secondo la recensione orientale): «Quando Adamo era sacerdote, re e profeta, Dio lo fece ascendere nel Paradiso, affinché prestasse servizio nell'Eden, come un sacerdote nella Chiesa Santa, cosicché testimonia riguardo a lui il beato Mosè: *affinché lo coltivasse con un servizio sacerdotale nella lode e custodisse il comandamento che la misericordia di Dio gli aveva affidato*. Quest'interpretazione è vicina all'interpretazione di JGn 2,15 e all'esegesi rabbinica a questo versetto: cfr. A.S.-M. Ri, *Commentaire de la Caverne des Trésors*, 161-162.

INTERPRETAZIONE

Il castigo del serpente

Il serpente, come visto, non è convocato a giudizio e la sua pena è irrevocabile. Quest'aspetto non è certamente dovuto a una limitatezza dell'amore di Dio, ma al fatto che il serpente, che nella tradizione giudeo-cristiana s'identifica con il demonio, ha già fatto la sua scelta definitiva, quella di allontanarsi da Dio. Mangiare polvere, invece, è segno dell'umiliazione³⁷ che ricade sul padre dell'orgoglio e origine di ogni menzogna e ribellione. Molto bella, al riguardo, è la spiegazione di S. Ambrogio che vede nell'alimento del serpente il simbolo della terra in opposizione all'alimento celeste (*Il Paradiso*, 12,54).

La donna madre e sposa

La donna era stata creata, insieme all'uomo, a immagine e somiglianza di Dio (Gen 1,26-27). Il primo comandamento del Signore verso l'essere umano, che compare nel libro della Genesi, è un invito a essere fecondi e a moltiplicarsi e a dominare su tutti gli esseri creati (Gen 1,28). La prima vocazione della donna è, pertanto, quella di essere madre e signora. Per questo nel secondo racconto della creazione si specifica che essa fu creata come aiuto per l'uomo, con il fine di unirsi in matrimonio (come moglie) e formare una sola carne con lui (Gen 2,18-24). La sentenza di Dio nei confronti di Eva rende evidente che il peccato ha introdotto un disordine nell'ambito della missione primordiale della donna, ossia, quella di essere madre e di formare con l'uomo un'unità, una sola carne.³⁸ Il parto sarà, d'ora in poi, accompagnato dalla sofferenza e l'unione sessuale sarà incrinata dal sorgere della bramosia e dal desiderio di dominio dell'uomo sulla donna.

L'uomo, il lavoro e la terra

L'uomo aveva ricevuto in dono, come cibo, ogni erba che producesse seme e che fosse su tutta la terra e ogni albero da frutto (Gen 1,29). Il secondo racconto della creazione specifica che Adamo fu plasmato dalla polvere del suolo (Gen 2,7) e fu collocato nel giardino dell'Eden, che il Signore aveva piantato, affinché lo coltivasse e lo custodisse (Gen 2,15). La vocazione specifica di Adamo, a differenza di quella della donna, era di essere orientato verso la custodia e la coltivazione della terra dalla quale era stato plasmato. Ora la terra si mostrava in piena armonia con l'uomo, producendo per lui ogni tipo di frutto buono da mangiare (Gen 2,9). Anche in questo caso la sentenza di Dio nei confronti dell'uomo rende evidente il disordine introdotto dal peccato, al riguardo G. Von Rad afferma:

Così la punizione investe l'uomo nel nerbo vitale più intimo: nel suo lavoro, nella sua attività e preoccupazione per il sostentamento. Qui, come già per il serpente, viene pronunciata la parola maledizione; essa però non colpisce l'uomo in sé, ma, per così dire, [...] investe il campo più elementare dell'opera dell'uomo: la terra. E anche qui subentra una frattura, un'opposizione, un'alterazione profonda che investe la creazione: l'uomo era stato tratto dalla terra e a essa orientato; essa era la matrice della sua esistenza, per cui esisteva una solidarietà

³⁷ Cfr. G.J. WENHAM, *Genesis*, 79.

³⁸ «La punizione colpisce la donna nella più profonda radice del suo essere di madre e di sposa». G. VON RAD, *Genesis*, 116. Cfr. anche G.J. WENHAM, *Genesis*, 81 e J. SKINNER, *Genesis*, 82.

creazionale tra l'uomo e la terra. Ma in quest'unione è sopraggiunta una rottura, un'alienazione che si manifesta in una muta e accanita guerra tra l'uomo e la terra da coltivare. E come se un bando pendesse ora sulla terra, e le proibisse di donare all'uomo un facile provento, per sostentarsi.³⁹

Lo studio della struttura

Nel confronto dei centri delle tre parti si nota che quelli estremi (3,14c-h e 3,17f-19b) contengono ciascuno una maledizione. Nessuna delle due, tuttavia, è rivolta verso l'uomo o la donna. Entrambi i centri, inoltre, sono relazionati con l'alimento (cfr. «polvere mangerai» «erba mangerai»), e rimandano alla tentazione primordiale, quella di mangiare del frutto proibito, che indica l'origine della maledizione. Nel cuore (3,16b-c) della parte centrale (3,16) la chiave dell'intero passo: le gravidanze e il parto, segno evidente che la vita continua, anche se d'ora in avanti, sarà segnata dal dolore e dalla sofferenza. Quest'aspetto richiama in opposizione la sterilità della terra (3,18), rimanda chiaramente alla stirpe della donna (3,15) e alla speranza futura della vittoria finale sul male. Il peccato, dunque, non annulla la benedizione della vita, e il futuro si apre alla speranza della conversione. La sentenza di Dio, non è la sua ultima parola sulla storia dell'umanità.

Conclusione

In conclusione si può affermare che la sentenza di Dio nei confronti di Adamo ed Eva mostra all'uomo le conseguenze del suo peccato. Essa non contiene alcuna maledizione nei confronti dei nostri progenitori. Dei tre imputati solo il serpente è maledetto. Il peccato, tuttavia, ha generato disordine, confusione e caos. Ne rimangono ferite le relazioni fondamentali della vita: la relazione con Dio, con il prossimo e con il mondo circostante. Il verdetto divino sembra mettere in evidenza non ciò che avverrà, ma quello che è già avvenuto, nel momento in cui i nostri progenitori hanno deciso di ascoltare la voce del tentatore.

La benedizione primordiale (Gen 1,28), inoltre, non è annullata e il testo contiene una promessa di salvezza futura (Gen 3,15), che la tradizione della Chiesa ha chiamato, con ragione, «Protovangelo». Qui si è messo in evidenza che la tradizione ebraica ha interpretato il testo in modo decisamente messianico. Tale interpretazione nella versione dei LXX, inoltre, ha un carattere inconfondibilmente individuale. Per questo la caduta diventa occasione di un intervento futuro di Dio in favore dell'uomo che egli ha creato.

³⁹ G. VON RAD, *Genesis*, 116.