

Barbara Rzepka

Il paradiso perduto: Genesi 2–3, un racconto a doppia conclusione?

The Biblical Annals 5/1, 9-36

2015

Artykuł został opracowany do udostępnienia w internecie przez Muzeum Historii Polski w ramach prac podejmowanych na rzecz zapewnienia otwartego, powszechnego i trwałego dostępu do polskiego dorobku naukowego i kulturalnego. Artykuł jest umieszczony w kolekcji cyfrowej bazhum.muzhp.pl, gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

Il paradiso perduto: Genesi 2–3, un racconto a doppia conclusione?

Paradise Lost: Genesis 2-3, a Narrative with a Double Conclusion?

BARBARA RZEPKA OSBCAM

Monastero di San Benedetto in Valledacqua
address: Frazione Valledacqua I, 63095 Acquasanta Terme (AP) Italy; e-mail: barbarabasmon@yahoo.it

BibAn 5 (2015) 9-36

SUMMARY: Repetition in Bible narratives is very often a sign for scholars to identify in the text the presence either of a doublet or of different sources. One of the examples is the end of the story of the Creation, the lost Paradise (Gen 2–3). This article analyses the conclusion of the story (Gen 3:23-24) trying to answer the question: Is Genesis 2–3, a narrative with a double conclusion? The analysis is divided into four sections, complementary to each other. The first part of the research has a preliminary character, dedicated to the delimitation of the text. The second part compares Gen 3:23 and Gen 3:24, at the level of style and content; the third part concerns the comparison between Gen 3:23-24 and other narratives in the Bible that possess a similar concluding structure. Finally, the fourth part is dedicated to the study of the legal meaning of two particular verbs שָׁלַח (*send away*) and גָּרַשׁ (*drive out*) and other legal aspects of the narrative in Gen 3.

KEY-WORDS: Gen 2–3; Gen 3:23-24; expulsion from Eden; double conclusion; lost Paradise

PAROLE CHIAVE: Gen 2-3; Gen 3,23-24; l'espulsione dal giardino di Eden; doppia conclusione; il paradiso perduto

I. Introduzione

Poche battute dell'«ouverture» riassumono l'opera che essa introduce, le ultime invece risuonano più a lungo nella mente dell'ascoltatore; così la prima pagina di un racconto ce ne suggerisce il tono, il ritmo e talvolta il soggetto, mentre le sue ultime battute lasciano nel lettore un “sapore”, uno stato d'animo: può essere un finale pacificante, che suscita un desiderio oppure una conclusione che sbigottisce e lascia nel lettore un certo turbamento. La conclusione è il momento della trama più atteso dal lettore, perché spesso nell'ultimo suo gesto il narratore gli consegna la chiave dell'universo che ha costruito.

Il racconto sul paradiso in Gen 2–3 si conclude con un'azione di YHWH Dio, il quale sorprendentemente per ben due volte respinge l'uomo dal giardino di Eden (Gen 3,22-24), prima perché lavori il suolo da dove era stato tratto (v. 23) e poi per negargli l'accesso all'albero della vita che si trova in mezzo al giardino (v. 24). Perché il narratore non si ferma dopo aver dichiarato la prima volta l'espulsione dell'uomo dal paradiso, ma ribadisce il fatto? Perché il racconto sbocca in una conclusione così raddoppiata?

Diversi studiosi, da più di un secolo, cercano di rispondere a questa domanda. Alcuni, a partire da K. Budde¹, vedono nei due ultimi versetti del racconto una semplice ripetizione e quindi individuano nel testo un classico doppiante. Altri invece, come A. Kuenen², ne sono critici, sostenendo che in Gen 3,23-24 non si afferma due volte esattamente la stessa cosa. Essi difendono l'unità del testo. Nella lunga storia di ricerca su Gen 2-3³ non mancano le argomentazioni di diversi studiosi, sia in favore dell'unità che della disunità del testo nella conclusione del racconto, ma senza raggiungere un esito soddisfacente. Solo nel 2008 viene offerta all'attenzione degli studiosi una proposta che spinge avanti la discussione. Tale tesi, del tutto nuova, è avanzata da Jean Louis Ska⁴, che nel suo articolo "Genesi 2-3: qualche domanda di fondo", esprimendosi in favore dell'integrità del testo, era il primo a sostenere che gli ultimi versetti del racconto non sono un doppiante, ma formano una "doppia conclusione", la quale, secondo lo studioso, è "un tratto comune dell'arte narrativa biblica".

Il presente studio scaturisce, quindi, dal desiderio di scoprire i tratti particolari della conclusione di un racconto così ricco di motivi che è Gen 2-3 e il suo obiettivo è di analizzare Gen 3,23-24, approfondire e sviluppare la proposta di J. L. Ska espressa brevemente nel suo articolo, per rispondere alle domande: Gen 2-3, un racconto a doppia conclusione? In che cosa consiste questa tecnica narrativa e qual'è la sua funzione nel racconto sul paradiso perduto?

Il lavoro consta di quattro parti distinte ma tra loro complementari: la prima parte della ricerca ha un carattere preliminare, essendo dedicata alla

1 Cf. K. Budde, *Die biblische Urgeschichte: Gen. 1-12,5*. Anhang: Die älteste Gestalt der biblischen Urgeschichte, versuchsweise wiederhergestellt, hebräischer Text und Übersetzung (Giessen 1883).

2 Cf. A. Kuenen, "Bijdragen tot de critiek van Pentateuch en Jozua. IX. De geboortegeschiedenis von Genesis Hoofdruck I-XI", *Theologisch Tijdschrift* 18 (1884) 121-171.

3 Per una breve storia di ricerca su Gen 2-3 vedi J. L. Ska, "Genesi 2–3: qualche domanda di fondo", *Protestantesimo* 63 (2008) 1-6. Cf. anche W. Chrostowski, *Ogród Eden – zapoznane świadectwo asyryjskiej diaspory* (Warszawa 1996) 101-111. Per un dibattito odierno circa la composizione e la datazione del libro della Genesi vedi F. Giuntoli, *Genesi 1-11*. Introduzione, traduzione e commento (Cinisello Balsamo 2013) 40-45.

4 Ska, "Genesi 2–3", 15-20.

delimitazione del testo; la seconda parte consiste nel confronto tra Gen 3,23 e 3,24, sia sotto l'aspetto stilistico che contenutistico; la terza parte riguarda la comparazione tra la conclusione del racconto in Gen 3,23-24 ed altri racconti biblici che presentano una simile struttura conclusiva. Infine, la quarta parte è dedicata all'analisi del significato giuridico dei verbi שלח (*mandare via*) e גרש (*cacciare via*) e ad altri aspetti giuridici del racconto.

2. Delimitazione del testo

Il fatto che una "conclusione" esista solo in relazione ad un'unità di cui fa parte, ci obbliga a ritrovare i confini di tale unità. La fine del racconto è individuabile con certezza, grazie proprio a Gen 3,23-24 che annuncia, perfino due volte, l'espulsione dell'uomo dal giardino di Eden senza possibilità di ritorno, stabilendo così la conclusione del racconto sul giardino di Eden. Inoltre, Gen 3,23-24 segna il confine tra il racconto sul paradiso e quello seguente, incentrato sulla storia di Caino e Abele (Gen 4,1-16).

L'identificazione dell'inizio del racconto è meno evidente. Vi sono molteplici motivi che comparando in entrambe i capitoli, portano a leggere Gen 2-3 come un'unità narrativa⁵: l'uso caratteristico del duplice nome divino יהוה אלהים; il giardino di Eden⁶ con l'albero della vita e della conoscenza del bene e del male; la ripetizione del comandamento e della pena ad esso collegata (2,17 e 3,2-4); la conoscenza del bene e del male (2,17; 3,5; 3,22); l'ammirazione della donna da parte dell'uomo e l'accusa lanciata contro di essa (2,23 e 3,11); la nudità e la vergogna (2,25 e 3,7); si ha inoltre continuità dei personaggi in scena: Dio, l'uomo, la donna e gli animali. Gen 2 contiene, infatti, le premesse indispensabili per la comprensione della narrazione di Gen 3. Nel racconto si manifestano alcuni elementi che costituiscono

- 5 Cf. Giuntoli, *Genesi 1-11*, 88: "A differenza del primo racconto sull'origine del mondo (cfr. 1,1-2,3) il secondo assume la forma di un dittico: un racconto di creazione (cfr. 2,4-25) subito seguito da un racconto di trasgressione (cfr. 3,1-24), nel quale vengono irrimediabilmente a perdersi le condizioni di armonia e di idealità che erano venute a crearsi alla fine del precedente pannello narrativo (cfr. 2,25)". E anche: "Tale racconto, in realtà, forma un'unica storia con il successivo cap. 3, in cui si narra della disobbedienza della donna e dell'uomo al comando del proprio Creatore (cfr. 2,16-17; 3,11) e della conseguente loro espulsione da parte di Dio dal giardino di 'Eden (cfr. 3,23-24), in cui all'inizio della loro creazione erano stati collocati (cfr. 2,8)". Cf. anche pagina 99.
- 6 Cf. Chrostowski, *Ogród Eden*, 29. Secondo lo studioso l'autore, parlando in modo esplicito del "giardino in Eden" sia all'inizio che nella conclusione del racconto (2,8.10.15; 3,23.24), crea un'inclusione che conferma l'unità della narrazione in Gen 2-3. Inoltre, nella descrizione della trasgressione da parte della prima copia, del loro processo e della sentenza (Gen 3) appaiono delle allusioni al giardino che creano un chiaro riferimento a ciò di cui si parla in Gen 2,8-17, così che tutto il testo di Gen 2,4b-3,24 giustamente si può leggere come il racconto dell'Eden.

i suoi tratti particolari e sottolineano la relazione dialettica tra le due parti all'interno della struttura di Gen 2–3: il serpente non compare nella prima parte (Gen 2) ma solamente nella seconda (Gen 3); in Gen 2 è Dio solo ad operare, tranne nel v. 20 e nel v. 23 dove agisce e parla l'uomo, mentre in Gen 3 parlano e agiscono tutti i personaggi; nella prima parte notiamo una lunga narrazione dell'agire di Dio e solo nella seconda parte si trovano dei dialoghi; la maledizione che è presente solo nella seconda parte del racconto, crea un forte chiaroscuro con il quadro ideale di Gen 2.

Secondo C. Westermann⁷ la costruzione della narrazione è chiara se si ammette che il racconto della creazione funge da esposizione per quello del paradiso. Proseguendo in questa direzione J. L. Ska indica il fattore che più induce a vedere in Gen 2 una “tipica scena preparatoria” che funge da “esposizione” al racconto di Gen 3: il fatto che esso inizi in un “deserto” (Gen 2,4b-5) in cui mancano i personaggi, un quadro e ogni altro elemento narrativo necessario per attuare una situazione drammatica, sicché il narratore per prima cosa deve «creare» gli elementi indispensabili per iniziare l'azione drammatica⁸; una tale costruzione può essere ritenuta una particolarità del nostro racconto.

Ai motivi che ci obbligano a leggere Gen 2–3 come un'unità narrativa si può aggiungere ancora un'altra ragione: “il lettore di Gen 2 non può non notare la differenza fra l'esistenza nel giardino di Eden e l'esistenza che egli conosce. Il racconto che appartiene all'universo dei racconti “verosimili” deve pertanto spiegare, perché il lettore conosce una situazione diversa. La spiegazione si trova in Gen 3”⁹. Inoltre, J. L. Ska osserva giustamente che la tensione drammatica in Gen 2,18ss è minima ed “è difficile immaginare un racconto che si accontenti di descrivere la creazione dei primi esseri umani e la loro esistenza nel giardino di Eden” senza una continuazione. Infatti, nel momento in cui il narratore introduce sul palcoscenico il serpente (Gen 3,1), come ultimo personaggio e allo stesso tempo come primo elemento perturbatore, inizia una vera e propria azione drammatica, che si concluderà con l'espulsione dell'uomo dal giardino di Eden¹⁰.

L'ultimo passo per ritrovare l'inizio del nostro racconto ci porta a Gen 2,4. La sua unità e la sua funzione, però, hanno suscitato una discussione molto vasta, in cui non sembra utile entrare, sia a causa dei limiti del presente lavoro, sia perché l'esito di questo dibattito non incide in modo determinante sul nostro argomento.

7 Cf. C. Westermann, *Genesis 1–11* (BK I/1; Neukirchen-Vluyen 1974) 262-263.

8 Cf. Ska, “Genesi 2–3”, 7-9.

9 Ska, “Genesi 2–3”, 9.

10 Cf. Ska, “Genesi 2–3”, 9.

3. Gen 3,23 e 3,24 a confronto

I versetti Gen 3,23-24 costituiscono la conclusione del racconto sul paradiso. Diversi studiosi vedono delle difficoltà nella coesistenza di questi due versetti. Il punto principale della loro discussione sta nel sapere se abbiamo o meno in essi un doppione. Sembra utile presentare alcune delle loro posizioni che saranno rilevanti per il seguito del lavoro, senza, però, entrare nel dibattito sull'unità di tutto il racconto.

3.1. Alcune posizioni esegetiche riguardo alla coesistenza dei vv. 23 e 24

Secondo K. Budde¹¹, Dio caccia l'uomo due volte dal giardino di Eden. Questa doppia cacciata dell'uomo dal paradiso, divenne per lui, e per alcuni studiosi dopo di lui, l'argomento per individuare nel finale del racconto un doppione. K. Budde non ha nessun dubbio che il v. 24 debba seguire direttamente il v. 22 e che tra di loro esista uno stretto legame da non ammettere la presenza del v. 23. Secondo lo studioso questo versetto viene pienamente sostituito dai vv. 22 e 24:

- L'espulsione dal paradiso in 23a, espressa con וישלחהו è sostituita dal v. 24a con ויגורש אתהאדם;
- invece la causa dell'espulsione che si trova nel v. 23b è sostituita dai vv. 22 e 24b.

Inoltre, K. Budde osserva che nel v. 23 la causa dell'espulsione è positiva, cioè condurre l'uomo al lavoro per realizzare il verdetto dei vv. 17-19. Nei vv. 22 e 24, invece, la ragione dell'espulsione è negativa, perché Dio vuole impedire che l'uomo possa mangiare il frutto dell'albero della vita, tramite il quale avrebbe potuto raggiungere la vita eterna. Secondo lui queste due ragioni sono tra loro estranee e si escludono a vicenda¹². Similmente, secondo J. Skinner v. 23 è chiaramente il doppione del v. 24, il quale è una naturale continuazione del v. 22. Per lo studioso, invece, il v. 23 è un'adeguata conclusione del racconto, nel quale probabilmente seguiva immediatamente v. 19.¹³

¹¹ Cf. K. Budde, *Die biblische Paradiesesgeschichte* (BZAW 60; Gießen 1932) 78. Sulla stessa scia H. Gunkel, *Genesis* (Mercer Library of Biblical Studies; Macon, GA 1997) 1-40.

¹² Cf. Budde, *Paradiesesgeschichte*, 78.

¹³ Cf. J. Skinner, *A Critical and Exegetical Commentary on Genesis* (ICC; Edinburgh 1910) 88-89.

Anche per C. Westermann¹⁴ la conclusione del racconto non è unitaria, già per il semplice fatto che la cacciata dal giardino è raccontata due volte, nel v. 23 e nel v. 24 con i due verbi גָּרַשׁ e שָׁלַח: tra questi si potrebbe vedere un passaggio di rafforzamento, ma ciò non giustificerebbe l'unità del testo. Secondo Westermann, è proprio l'arte della narrativa antica che obbliga a vedere in Gen 3,23-24 un classico doppione, perché a suo parere è molto comune nelle conclusioni dei racconti antichi l'incontro di vari fili narrativi, che in origine facevano parte di diverse varianti in seguito inserite nel racconto. Lo studioso conclude che i vv. 23 e 24 appartenevano a due rappresentazioni autonome della scena della cacciata dal paradiso¹⁵. Emerge, però, la domanda: nella conclusione del racconto (Gen 3,23-24) si afferma due volte esattamente la stessa cosa riguardo all'espulsione dell'uomo dal paradiso?

J. Ch. Gertz¹⁶ è del parere che la composizione del testo non sia precisa e questo fatto sarebbe la prima prova che il v. 24 è un'aggiunta redazionale. Secondo Gen 3,23 YHWH Dio manda l'uomo a lavorare la terra dalla quale è stato tratto. In questo versetto avviene il cambiamento della situazione espressa all'inizio del racconto, nelle frasi *quando... non ancora...* (2,4b-5) e così il racconto giunge alla meta. Lo stesso, però, ribadisce il v. 24, il quale di nuovo descrive l'ordine, da parte di Dio, di mandare via l'uomo. Secondo Gertz, nonostante la formulazione più forte (*cacciare* al posto di *mandare via*) e nonostante la motivazione diversa (la via verso l'albero della vita deve essere impedita all'uomo) il v. 24 è il doppione funzionale del v. 23, al di fuori della cornice stabilita dall'esposizione nei vv. 2,4b-5. È nel v. 23 che viene realizzato l'obiettivo del racconto: l'iniziale assenza dell'uomo che lavorasse la terra viene colmata nel finale del racconto con il mandato dell'uomo a lavorare (v. 23)¹⁷. Gertz osserva, che tra i vv. 22 e 24 esiste uno stretto legame: il primo versetto parla della preoccupazione di Dio che l'uomo non stenda la mano per mangiare il frutto dell'albero della vita e il v. 24 riagganciandosi al v. 22, continua la vicenda con la cacciata dell'uomo dal paradiso e la protezione dell'albero. Questi due versetti, secondo lui, inquadrano il v. 23, il quale esisteva già prima e per questo fanno sì che esso acquisti un nuovo significato: il v. 23 di per sé non ha un carattere punitivo, ma dice soltanto che Dio manda l'uomo a lavorare. Invece, tramite i vv. 22

¹⁴ Cf. Westermann, *Genesis 1–11*, 372-373.

¹⁵ Cf. Westermann, *Genesis 1–11*, 372-373.

¹⁶ Cf. J. Ch. Gertz, "Von Adam zu Enosch. Überlegungen zur Entstehungsgeschichte von Gen 2–4", *Gott und Mensch im Dialog*. Festschrift für Otto Kaiser zum 80 Geburtstag (ed. M. Witte) (BZAW 345/I; Berlin – New York 2004) 225.

¹⁷ Cf. Gunkel, *Genesis*, 23: "V. 23 links to 2,5 and harmoniously rounds off the whole".

e 24 il contenuto della conclusione neutrale del v. 23 viene accentuato in un modo nuovo assumendo un carattere punitivo¹⁸. Sorge, però la domanda: il significato punitivo del v. 23 dipende solamente dal contesto creato dai vv. 22 e 24?

Lo spazio limitato del presente lavoro e il suo obiettivo preciso esposto nella domanda iniziale sulla doppia conclusione, non ci permettono di rispondere puntualmente ad ogni problema sollevato dai diversi studiosi. Gli interrogativi emersi, però, ci spingono ad esaminare alcuni elementi stilistici e contenutistici della conclusione del racconto sul paradiso in Gen 3,23-24 e a riflettere sulla sua struttura e funzione narrativa.

3.2. Elementi stilistici nei vv. 23 e 24

Come abbiamo fatto notare sopra, per gli studiosi K. Budde e C. Westermann, il primo e decisivo elemento per individuare il doppione nei versetti 23 e 24 è la “doppia espulsione” dell’uomo dal paradiso, raccontata nel v. 23 e nel v. 24. Quindi l’elemento fondamentale della nostra analisi sarà l’uso dei due verbi שלח e גרש adoperati nella conclusione di Gen 2-3, per rilevare il tipo di relazione che esiste tra loro.

| Gen 3,23 | Gen 3,24 |
|--|---|
| <p>וישלחהו יהוה אלהים מן־עֵדֶן לעבר את־הארֶמֶה אשר לקח משם</p> | <p>ויגרש את־האדם המתהפכת וישכן מקדם לנְיֵעֵדֶן את־הכרבים ואת להט החרב לשֹׁמֵר את־דֶרֶךְ עֵץ החיים</p> |

3.2.1. Relazione tra i verbi שלח e גרש

a) Uso dei due verbi in Gen 3,23-24

Secondo alcuni studiosi il significato dei due verbi, che appaiono in Gen 3,23-24 nella forma *piel*, deve essere distinto: il secondo termine גרש amplifica e definisce più precisamente l’azione indicata dal primo verbo שלח¹⁹. Le sfumature di senso che il verbo שלח può esprimere sono diverse e molteplici. Ciò che unisce, però, tutti gli usi di questa radice è l’allontanamento dell’oggetto diretto dell’azione compiuta dall’agente, perciò sembra

¹⁸ Cf. Gertz, “Adam”, 227.

¹⁹ Cf. HALOT IV, 1514.

che esso sia stato messo in moto dal soggetto del verbo. Se l'oggetto, invece, rimane connesso con l'agente, allora si ottiene il significato di "stendere" (ad esempio "la mano" o "il bastone"). Nel significato principale del verbo che è "mandare", la separazione totale dell'oggetto dall'agente è implicita²⁰. Nella forma *piel*, inoltre, in cui il verbo שלח appare in Gen 3,23, l'allontanamento dinamico fra soggetto e oggetto diretto costituisce lo scopo stesso del verbo, che esso racchiude in sé indipendentemente da altri scopi al di fuori del suo significato intrinseco²¹. Tale senso di allontanamento trova ulteriori specificazioni a seconda dei contesti e delle situazioni a cui il verbo si riferisce. "Il verbo גרש, invece, denota in primo luogo lo scacciare, senza che ci siano altre implicazioni oltre la rottura di un legame esistente"²².

In Gen 3,23 YHWH Dio quindi "manda via" l'uomo dal giardino di Eden perché lavori il suolo da cui è stato tratto, mentre in Gen 3,24 egli lo "caccia via". I due verbi non sono sinonimi, in quanto il secondo ha un significato più forte del primo²³. Il primo verbo oltre ad avere il significato meno forte esprime l'espulsione dell'uomo dal paradiso in maniera non definitiva. Il secondo verbo, invece, non solamente rafforza l'idea di espulsione, ma rende l'azione più formale, ufficiale e soprattutto definitiva²⁴. Possiamo quindi notare un'evidente progressione tra v. 23 e v. 24²⁵. Alcuni testi suffragano questa opinione: Es 6,1; 11,1; 10,10-11; Gen 21,10. 14; dove appaiono entrambe i verbi senza essere per questo segno di un doppione ma di una evidente progressione²⁶.

20 Cf. H. van der Velden, "שלח", *Grande Lessico dell'Antico Testamento [GLAT] IX*, 361.

21 Perciò lo scopo di "lavorare la terra da cui l'uomo è stato tratto" (Gen 3,23b) è accidentale e non influisce sul significato del verbo stesso. Cf. Van der Velden, "שלח", 382.

22 Cf. H. Ringgren, "גרש", *GLAT II*, 79.

23 Cf. G. Lambert, "Le drame du jardin d'Eden", *NRTh 7* (1954) 1064: "Cet épilogue du drame de l'Eden appelle quelques observations. Constatons d'abord qu'il est singulièrement exagéré de déclarer qu'on trouve dans les versets 23 et 24 une double mention de l'expulsion de l'homme hors de jardin. On a, en parallélisme, les deux verbes «shalah» e «garash», le second exprimant une nuance plus forte que le premier : on traduirait «renvoyer» et «expulser»".

24 Cf. P. Humbert, *Études sur le récit du paradis et de la chute dans la Genèse* (Neuchâtel 1940) 37. Secondo lo studioso il verbo גרש viene usato in diversi testi per esprimere l'espulsione nel senso militare: ad esempio in Es 23,28; 33,2; 34,11; Gs 24,18; Sal 78,55 per riferire l'espulsione degli abitanti di Canaan da parte di YHWH, per fare posto ad Israele. Cf. anche Z. Pawłowski, *Opowiadanie, Bóg i początek*. Teologia narracyjna Rdz 1-3 (Rozprawy i Studia Biblijne 13; Warszawa 2003) 433: "Przy pobieżnej lekturze może się wydawać, że te dwa końcowe wiersze, za pomocą trochę odmiennych sformułowań mówią właściwie o tym samym – wygnaniu ludzi z ogrodu. Każdy z nich jednak inaczej rozkłada akcenty, przez co obydwa otwierają dwie całkiem odrębne perspektywy".

25 Cf. A. Dillmann, *Genesis* (KHAT; Leipzig 1886) 83: "V. 24 nicht Doublette neben V. 23, sondern Weiterführung desselben". Cf. anche Humbert, *Études*, 37; Ska, "Genesi 2-3", 15.

26 Cf. Humbert, *Études*, 36-37.

b) Uso dei verbi שלח e גרש in altri testi biblici

Gli esempi di Es 6,1 e Es 11,1 sono i più evidenti e convincenti per sostenere la nostra opinione riguardo alla progressione in Gen 3,23-24, perché in essi i due verbi sono chiaramente usati per segnare un tale crescendo²⁷. In Es 6,1 dove si osserva uno stretto rapporto tra le due espressioni e viene implicata la medesima sfumatura di progressione: il faraone “lascierà partire” Israele, *anzi* lo “caccerà via”. Il secondo verbo non solamente è più forte del primo, ma come in Gen 3,23-24 rende l'azione definitiva, eliminando ogni possibilità di ritorno indietro.

Allo stesso tipo di procedimento, cioè all'uso contemporaneo dei verbi שלח e גרש, fa ricorso il narratore in Es 11,1 per riferire la partenza d'Israele: “Il Signore disse a Mosè: «Ancora una piaga farò venire sul faraone e sull'Egitto: dopo di che vi manderà via (שלח אהכם) di qui, e quando vi manderà via vi caccerà definitivamente (גרש יגרש) di qui»”. Anche in questo caso si nota il medesimo tipo di progressione: il faraone “manderà via” Israele, *anzi* li “caccerà definitivamente” dall'Egitto. Esaminando Es 10,10-11 ritroviamo la presenza dei due verbi שלח e גרש, però, in una scena più complessa. Nel colloquio tra il faraone, Mosè e Aronne, si può notare che il narratore usa i due verbi per esprimere un cambiamento nell'azione del faraone, il quale alla richiesta degli Israeliti di lasciarli partire dall'Egitto risponde: “Disse loro: «Che il Signore sia con voi, come è vero che io voglio mandar via (אשלח) voi e i vostri piccoli: badate, però, che voi avete in mente un progetto malvagio. No: andate voi, uomini, a servire il Signore, poiché è quello che chiedete». E li cacciarono via (ויגרש) dalla presenza del faraone” (Es 10,10-11).

Il faraone è disponibile a “mandare via” Israele (v. 10), ma dopo averli accusati delle cattive intenzioni, “caccia via” dalla sua presenza Mosè ed Aronne (v. 11), esprimendo così il rifiuto definitivo. La scena è più complessa di Es 6,1 e 11,1 e per i due verbi non si può parlare di progressione, perché l'uso che ne viene fatto è differente; tuttavia si può osservare che anche in questo testo il significato dei due verbi è diverso: il primo verbo שלח esprime l'azione di “mandare via” gli Israeliti da parte del faraone in modo piuttosto pacato, mentre il secondo verbo גרש indica il mandare via i suoi interlocutori in maniera dispotica ed arrogante. Inoltre, nel momento in cui il faraone “li caccia via” (v. 11) la sua azione raggiunge il carattere definitivo che conclude la scena. Sembra evidente che dopo averli cacciati via non continuerà più, almeno in questa scena, a parlare con loro. Infatti,

²⁷ Cf. Ska, “Genesi 2-3”, 15-16.

non si tornerà più indietro: in Es 10,12-13 inizia una nuova scena con una nuova iniziativa di Dio e l'azione di Mosé.

Possiamo concludere che, come abbiamo fatto notare sopra riguardo a Gen 3,23-24, anche nei casi analizzati, la forma *piel* del verbo גרש si rivela più forte di quella del verbo שלח. L'effetto della progressione avviene grazie alla differenza di sfumatura che esiste tra i due verbi: il verbo גרש intensifica l'azione già indicata dal verbo שלח²⁸. La relazione che avviene tra questi due verbi diversi accresce o diminuisce la forza dell'azione di espellere qualcuno o qualcosa da un posto, in relazione all'ordine in cui appaiono i due verbi. Infatti, in Gen 21,10.14 i due verbi appaiono in ordine inverso, così da diminuire l'aspetto violento dell'azione: alla proposta crudele di Sara, di "cacciare via" Agar (גרש, v. 10) Abramo risponde con maggiore riguardo verso quest'ultima e la "manda via" (שלח, v. 14).

Gli esempi sembrano abbastanza convincenti per poter concludere che in Gen 3,23-24 non si afferma esattamente la stessa cosa, ma l'uso contemporaneo dei due verbi שלח e גרש crea un'evidente progressione e una modifica dell'azione drammatica. Quindi l'espulsione dell'uomo dal paradiso si presenta non come un classico doppione, come vorrebbe K. Budde e altri studiosi, ma come una doppia conclusione da cui non si può togliere nessuno dei due verbi (גרש o שלח) usati dal narratore, senza farne crollare l'aspetto essenziale, cioè la progressione che porta l'azione ad una fase radicale e definitiva.

L'analisi dei diversi casi sopra indicati, rende anche chiaro il fatto, che a tale accorgimento si ricorre per ragioni stilistiche, al fine di dare all'azione una maggiore chiarezza, efficacia e carattere definitivo. Bisogna notare anche, che una tale tecnica produce l'effetto di una certa ridondanza, perché si tratta sempre della stessa espulsione: nel primo momento, però, essa viene espressa con un verbo che indica un'azione più pacifica ed abituale, invece nel secondo tempo con un altro verbo che indica un'azione più violenta e decisiva.

3.2.2. Presenza di enfasi nei vv. 23 e 24

Il fatto che l'azione di "mandare via" (v. 23) venga sviluppata con l'uso del verbo più forte (v. 24a) aggiunge enfasi all'evento²⁹. L'uso delle due espressioni apparentemente sembra una ripetizione superflua³⁰, ma in realtà è una

²⁸ Cf. Humbert, *Études*, 37.

²⁹ Cf. G. J. Wenham, *Genesis 1-15* (WBC 1; Waco, TX 1987) 85.

³⁰ Cf. U. Cassuto, *A Commentary on the Book of Genesis* (Jerusalem 1961-1964) 173. Cf. anche: R. Alter, *L'arte della narrativa biblica* (Brescia 1990) 112-140; S. Zeelander, *Closure in Biblical Narratives* (Biblical Interpretation Series 111; Leiden – Boston 2012) 55-79; Chrostowski, *Ogród Eden*, 60.

strategia letteraria utilizzata per raggiungere un obiettivo ben preciso, un certo “climax”: Dio non solo “mandò via l’uomo”, il che non precluderebbe un’eventuale ritorno, ma “egli scacciò l’uomo” completamente. Inoltre, in Gen 3,24a l’oggetto diretto del verbo גָּרַשׁ, cioè l’uomo, si trova in posizione di maggiore enfasi³¹ rispetto al v. 23, dove l’oggetto diretto del verbo שָׁלַח è espresso con il suffisso (וישלחהו). Infatti, il narratore in una frase più lunga (3,23) afferma che “YHWH Dio *lo* mandò via dal giardino di Eden, perché lavorasse la terra da cui era stato tratto”, e poi in una brevissima frase (3,24a, *e cacciò l’uomo*) riprende l’azione di Dio mettendo in rilievo solo due elementi della frase precedente: l’azione stessa e il suo oggetto diretto, cioè l’uomo. La frase del v. 24a è una breve frase enfatica che facendo da ponte tra il v. 23 e il v. 24b, da un lato enfatizza alcuni elementi del v. 23 e dall’altro, essendo coordinata con la frase che segue, introduce un elemento definitivo nella conclusione: “pose, dinanzi al giardino di Eden i cherubini e la fiamma della spada folgorante per custodire l’accesso all’albero della vita” (v. 3,24b).

La doppia conclusione del nostro racconto con pochi mezzi raggiunge un forte effetto, rendendo la cacciata dell’uomo dal paradiso sempre più clamorosa. Nei due versetti 23 e 24 notiamo un dosaggio ben misurato delle informazioni: esse arrivano in forma di una doppia ondata che in un primo tempo giunge con una certa mitezza, ma la seconda volta batte con forza possente e non si ritira senza lasciare una traccia profonda, perché non tornerà più. La doppia conclusione di Gen 2–3 produce quindi una maggiore enfasi (v. 24a) sul carattere definitivo dell’azione appena compiuta nel v. 23 e sulla rottura totale tra l’uomo e il suo paradiso (v. 24b). Possiamo concludere quindi che il finale del racconto in Gen 3,23-24 dal punto di vista stilistico procede in modo chiaro e non si nota alcun motivo per un’operazione di critica letteraria.

3.3. Elementi contenutistici

Dall’analisi del contenuto di Gen 3,23-24 emerge un altro argomento in favore dell’integralità del testo: il fatto che i versetti descrivono due aspetti diversi della medesima azione. Si può osservare che:

- a) In Gen 3,23-24 l’azione dell’espulsione dell’uomo dal giardino di Eden viene vista da due prospettive diverse. Il v. 23 prevalentemente presenta l’uomo nella sua nuova destinazione di coltivatore della terra, mentre

³¹ Cf. Cassuto, *Genesis*, 173-174.

il v. 24 prevalentemente guarda il giardino come spazio di vita dal quale l'uomo viene escluso³².

- b) Si può intravedere il motivo per cui Dio dopo aver “mandato via” l'uomo dal giardino adesso lo deve “cacciare definitivamente”: A. Dillmann immagina che l'uomo dopo il v. 23 si sia fermato esitante davanti alle porte del paradiso e che Dio, per evitare che l'uomo potesse tornare al giardino e all'albero della vita, sia stato costretto a spingerlo fuori e a mettere all'Est del giardino di Eden i cherubini e la spada fiammeggiante, non per farli abitare nel giardino al posto dell'uomo, ma per sorvegliare l'ingresso e custodire l'accesso all'albero della vita³³.
- c) Si potrebbe vedere una differenza tra i due versetti nella giustificazione dell'espulsione, in quanto il v. 23 spiega l'espulsione in modo positivo – l'uomo è mandato a coltivare il suolo da cui è stato tratto – mentre il v. 24 giustifica il fatto con una motivazione negativa: l'uomo non potrà più avere accesso all'albero della vita³⁴. Due motivazioni così diverse, non sono segno di un doppione come vorrebbe K. Budde, ma di complementarità, perché presentano la stessa azione da due punti di vista diversi: uno positivo e uno negativo.³⁵
- d) La somiglianza tra i due versetti emerge dall'espulsione dell'uomo, cioè dal fatto che sia nel v. 23 che nel v. 24 l'uomo si trovi fuori dal giardino: egli lo deve lasciare essendo passato come un sogno che svanisce il suo privilegio del lavoro nel paradiso e della sua custodia³⁶. La differenza invece sta nel fatto che in Gen 3,23 la situazione dell'uomo sembra ancora non così decisiva e irrevocabile come lo è nel v. 24. “Il v. 24 aggiunge un aspetto essenziale, perché suggella definitivamente l'espulsione dal giardino”³⁷. Secondo il mio parere è proprio il carattere definitivo del v. 24, il quale chiude tutto il racconto, che ad alcuni studiosi come G. Lambert fa percepire il v. 23 come il punto

32 Cf. E. Blum, “Von Gottesunmittelbarkeit zu Gottähnlichkeit. Überlegungen zur theologischen Anthropologie der Paradieserzählung”, *Gottes Nähe im Alten Testament* (ed. G. Eberhardt – K. Lies) (Stuttgarter Bibelstudien 202; Stuttgart 2004) 18.

33 Cf. Dillmann, *Genesis*, 83.

34 Cf. Humbert, *Études*, 37.

35 Pawłowski, *Opowiadanie, Bóg i początek*, 433: “Wiersz 3,23, przywołując wyrażenia z pierwszej części opowiadania (2,5-7), mówi najpierw o tym, że Bóg wysłał go z ogródu Eden, aby uprawiał ziemię, z której został wzięty. Jest to zadanie postawione przed człowiekiem, aby uprawiał ziemię zgodnie ze swoim powołaniem (2,15). W tym boskim powołaniu (שלה) nie ma jeszcze tonu o ewidentnie negatywnym wydźwięku. (...) W pełni negatywny aspekt ujawnia się dopiero w wierszu 3,24. (...) Tutaj właśnie ludzka egzystencja poza ogrodem otrzymuje jednoznacznie negatywny sens wygnania (גרש)”.

36 Cf. Cassuto, *Genesis*, 177.

37 Ska, “Genesi 2–3”, 19.

in cui Dio solamente esprime la sua decisione di espellere l'uomo dal giardino e il v. 24 come l'esecuzione della sua sentenza³⁸.

L'analisi del testo, sia dal punto di vista stilistico che contenutistico, ci permette quindi di concludere che i vv. 23 e 24 trattano entrambi l'espulsione dell'uomo dal giardino di Eden, ma in due modi complementari e quindi in Gen 3,23-24 non abbiamo un doppione, ma una doppia conclusione che evolve dalla situazione in cui l'espulsione è affermata in modo provvisorio e meno decisivo (v. 23), al momento in cui essa raggiunge lo stadio definitivo e irrevocabile (v. 24). Non è possibile allora sostituire il v. 23 con i versetti 22 e 24, come proponeva K. Budde, anzi, sia l'espulsione dell'uomo dal giardino, espressa con i verbi *שלח* e *גרש* che la sua motivazione, rivelano la loro funzionalità reciproca.

Come abbiamo fatto notare sopra, secondo J. Ch. Gertz in Gen 3,24 si trova un doppione funzionale, il cui ruolo consiste nel dare al v. 23 il carattere punitivo aggiungendo al versetto un tale contesto. Il lettore, però, non può dimenticare facilmente la solenne frase della condanna dell'uomo pronunciata da YHWH Dio (vv. 17-19) con la quale il v. 23 è strettamente legato. Di conseguenza, l'aspetto punitivo del v. 23 non dipende solamente dal fatto che esso è inquadrato dai vv. 22 e 24 ma è in esso implicito a causa della sua stretta connessione con il verdetto penale nei vv. 17-19.

La ripetizione dell'azione di Dio (v. 24), il quale manda via l'uomo (v. 23) è un modo di segnalare che la narrazione sul paradiso proprio in questo momento è giunta al termine. Infatti, la doppia conclusione in Gen 2-3 non lascia nessun dubbio, anzi mette in evidenza che il racconto è arrivato a una situazione finale stabile e irreversibile, in cui l'uomo deve vivere fuori del giardino di Eden. Questa insistenza sul carattere definitivo del destino dell'uomo crea un particolare effetto, detto dei "ponti bruciati": mette in rilievo la nuova situazione in cui si trova l'uomo (v. 3,23 e 3,24a) e convince il lettore che da essa non c'è più ritorno (v. 24b). Infatti, oltre l'uso del verbo *גרש* che evidenzia il carattere definitivo dell'espulsione dell'uomo si aggiunge anche un elemento del contenuto: le guardie che impediscono all'uomo l'accesso all'albero della vita accentuano il carattere inappellabile dell'espulsione dell'uomo, destinato al lavoro penoso sulla *האדרמה*, finché inevitabilmente morendo tornerà ad essa (Gen 3,19).

³⁸ Cf. Lambert, "Le drame", 1064.

4. Conclusione di Gen 2–3 a confronto con altri racconti biblici che presentano una simile struttura conclusiva

La presenza della doppia conclusione nel racconto di Gen 2–3 non è un fenomeno isolato. Infatti, in Gen 3,23-24 si notano elementi strutturali che ritroviamo anche nella conclusione di altri racconti biblici come 1Sam 19,8-10 e Ger 38,1-13, dove la doppia conclusione chiude una delle scene del racconto. Vale dunque la pena confrontare la presenza di questo fenomeno nelle tre narrazioni, rilevando gli elementi comuni di questa tecnica narrativa:

- a) la doppia descrizione dell'azione finale con l'uso contemporaneo di due radici diverse;
- b) la relazione tra i due verbi crea una progressione nello svolgimento dell'azione;
- c) la prima tappa della conclusione presenta una certa apertura allo svolgimento dell'azione e solamente la seconda svolge il ruolo di una completa chiusura;
- d) nel ribadire due volte la stessa azione conclusiva si insiste sul suo carattere definitivo che elimina ogni possibilità di ritorno alla situazione precedente.

4.1. La doppia conclusione in 1Sam 19,10

1Sam 19,10 costituisce il finale della scena che descrive l'attentato di Saul contro Davide, il quale “fuggì” (נָס) dall'insidioso attacco e “si mise in salvo” (וַיִּמָּלֵט): “Saul cercò di colpire Davide con la lancia contro la parete, ma questi si allontanò da Saul che infisse la lancia nel muro. Davide *fuggì* e *si mise in salvo* quella notte” (1Sam 19,10c).

Il *qal* del verbo נָס è usato molto frequentemente nel contesto di battaglie e conflitti, dove indica “il fuggire” del singolo o dell'intero esercito davanti al nemico più potente o vittorioso³⁹. Il verbo, però, può essere usato, come nel nostro caso, anche quando un individuo o un gruppo deve allontanarsi il più rapidamente possibile da una fonte di pericolo o da una situazione che può farsi pericolosa. Il secondo verbo, invece, מָלַט (*nifal*), ha per significato base “sfuggire, scampare, cavarsela, salvarsi” da un pericolo⁴⁰.

Il primo dei due verbi, che in 1Sam 19,10 compaiono in parallelo, esprime, quindi, la fuga di Davide dal conflitto con Saul (נָס), mentre il secondo

³⁹ Cf. J. Reindl, “נָס”, *GLAT* V, 699.

⁴⁰ Cf. G.F. Hasel, “מָלַט”, *GLAT* VII, 155.

(מלט) ribadisce l'azione di Davide sottolineando il successo di questa fuga, apportando l'idea di sfuggire e scampare il pericolo. Infatti, Davide “fugge” da Saul e riesce a “scampare”, cioè a “salvarsi” mettendosi al sicuro⁴¹. Nella sequenza dei verbi il primo indica quindi l'azione della fuga come tale, il processo del fuggire, mentre il secondo mette in rilievo il risultato finale della fuga come salvezza, come un mettersi al sicuro. Vi è quindi progressione tra i due verbi che descrivono la stessa azione finale, che soltanto nella seconda tappa giunge a un punto definitivo e immutabile.

La prima reazione di Davide sembra una pulsione istintiva di fronte alla minaccia di Saul, una reazione immediata di allontanamento da colui che divenne fonte di una spaventosa pericolosità, verso spazi che gli permettano di sentirsi al sicuro. Il narratore solamente dopo aver presentato la difesa impulsiva di Davide di fronte alla minaccia, prosegue con la manifestazione del suo intenzionale tentativo di sfuggire, che si conclude con la rimozione della causa del pericolo che gravava sul protagonista. L'accento si sposta, quindi, dall'immagine della “fuga da qualcosa” a quella di una “fuga riuscita”.

Il primo elemento della conclusione, cioè il verbo נוט, costituisce un finale relativo ed aperto, che potrebbe dare inizio ad altre scene per descrivere la fuga e arrivare poi alla situazione in cui Davide si trova in salvo e fuori pericolo. Il narratore, invece, non sviluppa il motivo della fuga ma passa direttamente alla conclusione assoluta confermando per una seconda volta l'azione del fuggire, usando però un altro verbo, che insiste sull'esito positivo di questa fuga. Infatti, il testo di 1Sam 19,10 nella doppia conclusione insiste sul risultato finale della fuga di Davide: la presenza del verbo מלט (*nifal*) che ribatte una seconda volta l'azione espressa già con il verbo נוט, elimina completamente la situazione di pericolo in cui si è trovato Davide nei versetti precedenti. Questa doppia descrizione della fuga di Davide è il modo di segnalare che la scena è ormai giunta al termine, che il pericolo è superato definitivamente e che in questa scena non si ritornerà più alla situazione di minaccia da parte di Saul. “L'ultima affermazione del narratore stabilisce che, nonostante il tentativo di Saul, Davide è sano e salvo”⁴².

L'uso contemporaneo di queste due radici si ritrova anche negli oracoli contro Moab e contro Babilonia in Ger 48,6 e Ger 51,6 e anche in Am 9,1c. Gli esempi più chiari della progressione tra “fuggire” e “scampare” sono gli oracoli del profeta Geremia che non solo sollecita il popolo a “fuggire” da Babilonia, ma lo esorta a “scampare” totalmente e definitivamente il pericolo della perdizione: “Fuggite, salvate la vostra vita” (Ger 48,6) e “Fuggite di

41 Cf. Hasel, “מלט”, 155-156.

42 Ska, “Genesi 2-3”, 18.

mezzo a Babilonia e salvi ognuno la propria vita” (Ger 51,6). Il secondo verbo מלט replica l’azione di fuggire ma insiste sul suo esito finale: mettere in salvo la propria vita.

4.2. La doppia conclusione in Ger 38,13

Ger 38,13 conclude la scena della liberazione di Geremia dalla prigione dentro una cisterna: “Allora tirarono su Geremia con le corde e lo fecero salire dalla cisterna.” Per descrivere l’azione di salvataggio del profeta il narratore si serve dei due verbi: מושך e עלה. Il verbo מושך è di uso quotidiano, il cui significato fondamentale di “tirare su” può assumere sfumature diverse, come ad esempio nel nostro testo, “tirare su” da un pozzo⁴³. Il verbo עלה, invece, significa in primo luogo spostarsi da una posizione più bassa a una più alta. In contesti particolari, può esprimere varie sfumature che possono tuttavia essere intese tutte quante pensando a un movimento dal basso verso l’alto⁴⁴.

La sequenza di questi due verbi in Ger 38,13 illustra, quindi, la liberazione di Geremia dalla cisterna in due tappe: il primo verbo מושך descrive l’azione come tale richiamando l’attenzione anche alle corde come strumenti dell’operazione di salvataggio; invece, il secondo verbo עלה, mette in rilievo il risultato finale di tale operazione, organizzata con grande impegno e cura da Ebed-Melech⁴⁵. La progressione tra i due verbi consiste nel fatto che nel primo momento non si conosce l’esito dell’azione di “tirare su con le corde” e solamente nel secondo momento si sa quale è il risultato finale, cioè quando si parla del superamento del pericolo che il profeta morisse dentro la cisterna, per mancanza di acqua e cibo: “lo fecero uscire fuori dalla cisterna”.

La ripetizione dell’azione con la radice עלה, alla fine dell’estrazione di Geremia, dimostra inoltre che l’ordine del re, annunciato nel v. 10, è stato eseguito. Il re, infatti, aveva ordinato a Ebed-Melech di “far uscire” fuori (עלה) Geremia prima che morisse: “Allora il re ordinò a Ebed-Melech, l’etiope: «Prendi con te tre uomini ed estrai (והעליית) il profeta Geremia dalla cisterna prima che muoia»” (Ger 38,10). In Ger 38,13 la doppia descrizione dell’uscita di Geremia dalla cisterna ha come obiettivo di confermare che con l’azione liberatrice di Ebed-Melech finisce definitivamente la sua prigionia e viene superato il pericolo di morte dentro la cisterna⁴⁶, senza che si possa

⁴³ Cf. H. Ringgren, “מושך”, *GLAT* V, 413-414.

⁴⁴ Cf. H. F. Fuhs, “עלה”, *GLAT* VI, 703-704.

⁴⁵ Cf. F. Rossier, *L’intercession entre les hommes dans la Bible hébraïque. L’intercession entre les hommes aux origines de l’intercession auprès de Dieu* (OBO 152; Göttingen 1996) 225-252.

⁴⁶ Cf. Ska, “Genesi 2–3”, 19.

più ritornare alla situazione precedente della minaccia di morte dentro la cisterna. La scena della liberazione di Geremia, raccontata con diversi dettagli, mette in rilievo l'aspetto pratico ed efficace dell'agire di Ebed-Melech, il quale con ogni delicatezza e premura interviene per salvare la vita del profeta. La situazione critica di Geremia dentro la cisterna muta decisamente, anzi, in questa scena viene rimossa una volta per sempre. La stessa sequenza dei verbi מִשָּׁךְ e עָלָה si nota in Gen 37,28 in cui i Madianiti "tirarono su" ed "estrassero" Giuseppe dalla cisterna per portarlo in Egitto⁴⁷. Il testo è composito, ma i due verbi della liberazione del protagonista appartengono alla stessa fonte. Invece in Ger 38,13 non c'è nessun motivo di distinguere diverse mani del narratore.

Dal confronto tra la conclusione in Gen 3,23-24 ed altri racconti che rivelano la stessa struttura nella conclusione della scena, emergono alcune considerazioni. Il finale di Gen 2-3, rispetto alla conclusione di 1 Sam 19,10 e Ger 38,13 è molto più complesso, come anche più complesso è tutto il racconto sul paradiso, ma gli elementi che costituiscono la struttura della doppia conclusione sono gli stessi:

- a) due volte si descrive la stessa azione finale: la prima volta si afferma un'azione e la seconda si insiste sul carattere definitivo del suo risultato finale. Tale ripetizione nei tre racconti analizzati, permette al narratore di stabilire un finale assoluto, chiuso definitivamente e di evidenziare in un modo semplice, che il percorso del racconto o della scena è giunto proprio in questo momento al termine;
- b) nella doppia conclusione in tutti e tre i racconti si nota dapprima una situazione finale aperta, che permette di immaginare nuove scene: come si è già evidenziato, A. Dillmann, nel caso di Gen 3,23-24, vede l'uomo esitante davanti alla porta del paradiso che Dio deve spingere fuori. Ugualmente anche nel caso di 1Sam 19,10 e Ger 38,13 si potrebbero immaginare diversi particolari della scena della fuga di Davide o del salvataggio di Geremia, prima di arrivare a una chiusura ermetica della scena con un risultato conclusivo definitivo di successo;
- c) la doppia conclusione nei racconti analizzati si presenta anche come un finale progressivo che porta l'azione conclusiva fino al punto definitivo di non ritorno.

In tutti e tre i casi (Gen 3,23-24; 1Sam 19,10; Ger 38,13) è proprio il carattere definitivo e irreversibile del finale ciò su cui insiste il narratore raccontando la stessa azione due volte. Nella prima tappa si presenta

⁴⁷ Cf. G. F. Fischer, *Jeremia 26-52* (Herders theologischer Kommentar zum Alten Testament; Freiburg 2005) II, 337.

un'azione che deve concludere la scena o il racconto e nella seconda tappa essa trova la conferma che suggella la situazione finale mettendo in risalto il suo carattere risolutivo. Infatti, in 1Sam 19,10 la fuga di Davide finisce definitivamente e il lettore è sicuro che, almeno questa volta, il suo fuggire si conclude con un successo sicuro. Nel ciclo di Saul e Davide, quest'ultimo scampò spesso agli attentati omicidi e alle persecuzioni di Saul riuscendo a mettersi in salvo (1Sam 19,10-12.17ss; 22,1; 23,13; 27,1). Anche in Ger 38,13 il profeta Geremia condannato alla morte nella cisterna di Malachia, principe reale, che si trovava nell'atrio della prigione, riesce a salvarsi solamente nel momento in cui esce fuori dalla cisterna. L'azione della sua liberazione da parte di Ebed-Melech giunge al punto definitivo solamente nel momento di annuncio del successo di questo "tirarlo con le corde". È allora che la situazione finale della scena diventa irreversibile. Il tratto che distingue la doppia conclusione in Gen 3,23-24 dagli altri due finali è una maggiore enfasi sull'ultima azione di Dio nel racconto, creata dall'uso di due verbi il secondo dei quali è più forte e categorico.

5. Significato giuridico dei verbi **גָּרַשׁ** e **שָׁלַח** in Gen 3,23-24

Gen 3,23-24, in cui appaiono i due verbi, non appartiene all'ambito giuridico, nel senso che non è una raccolta di leggi, ma costituisce la conclusione della narrazione sul paradiso. Di conseguenza, un possibile significato giuridico dei verbi **שָׁלַח** e **גָּרַשׁ** non si pone come evidente, tuttavia il contesto creato dal nostro racconto (Gen 2–3) sembra molto vicino a quello di altri testi in cui i due verbi assumono un chiaro colorito giuridico. Questo ci spinge ad esaminare e confrontare tali contesti per ritrovare gli elementi comuni che possono aiutarci ad individuare un eventuale significato giuridico dei verbi **שָׁלַח** e **גָּרַשׁ** anche in Gen 3,23-24.

5.1. Analisi del significato giuridico del verbo **שָׁלַח**

Nell'uso che riguarda le comunicazioni interpersonali il verbo **שָׁלַח** (*piel*) assume un vasto ventaglio di sfumature: può acquisire il significato positivo di "benedire" (Gen 32,27) oppure di "liberare lo schiavo" (Es 21,26-27; Is 45,13; 58,6; Ger 34,9.10.11.14.16); può esprimere l'atto di "ripudio di una donna" assumendo un significato negativo (Dt 21,14; 22,19.29; 24,4; Is 50,1;

Ger 3,8) oppure un “mandare via” sfavorevole (Gen 31,42) o addirittura un “mandare via” ostile (2Sam 10,4).⁴⁸

Tra gli esempi sopra indicati alcuni provengono dall’ambito giuridico, cioè dalle raccolte di leggi: “liberare lo schiavo” (Es 21,26-27) e “ripudiare una donna” (Dt 21,14; 22,19.29; 24,4). In questi testi emerge in modo chiaro il valore giuridico del verbo שלח. Nel Codice dell’Alleanza (Es 21,26) si prospetta il caso di un padrone che ha rovinato l’occhio dello schiavo o della schiava. Per questo danno egli è obbligato, secondo la legge, a “mandarli via liberi”. La liberazione espressa con il verbo שלח consiste nel fatto che lo schiavo si allontana dal padrone, il quale non esercita più potere su di lui. Il “mandare via” lo schiavo indica un atto formale che fa cessare la relazione di dipendenza dello schiavo dal suo padrone. Secondo una delle prescrizioni sul divorzio, in Dt 24,1, il marito può “mandare via” (שלח) da casa sua moglie se lei non trova più il favore ai suoi occhi. Con questo atto formale di ripudio cessa il matrimonio della coppia e termina la relazione tra i coniugi: il “mandare via” nel contesto del divorzio (Dt 24,1) indica la separazione tra marito e moglie.

Nei casi sopra presentati il verbo שלח rivela, quindi, un evidente significato giuridico. Nel primo caso, in cui il verbo denota la liberazione dello schiavo, ha un senso positivo, invece nel secondo caso negativo, ma ciò dipende dal tipo di situazione a cui “il mandare via” pone fine. Infatti, quando il padrone “manda via” il suo schiavo, facendo cessare in tal modo una situazione sfavorevole, il verbo assume un significato positivo, perché lo schiavo diventa libero in quanto separato dal legame con il suo padrone. Al contrario, nel caso della donna “mandata via” da suo marito, la sua situazione è sfavorevole, perché essa ha perso lo statuto di donna sposata e pur avendo riacquisito la libertà tramite l’atto di ripudio, dovrà affrontare la vita da divorziata. Nel caso di Gen 3,23 il verbo שלח rivela un significato negativo per il fatto che si tratta di porre fine a una situazione favorevole all’uomo, come abitante del paradiso, il quale ora si ritrova emigrante lontano da YHWH Dio. Sebbene il verbo שלח assuma in questi contesti due valori opposti, positivo e negativo, un fatto molto importante li accomuna: il “mandare via” una persona pone fine, in maniera formale, ad una situazione concreta, ad uno stato di vita, e nello stesso tempo rompe una relazione interpersonale giuridica.

Il verbo שלח può acquisire il senso giuridico anche nel mondo delle narrazioni bibliche, infatti, lo ritroviamo insieme con il verbo גרש nel racconto della “cacciata di Agar” (Gen 21,1-14). In questo testo i due verbi, similmente a Gen 3,23-24, presentano diverse sfumature di significato. Nel contesto del

⁴⁸ Cf. Van der Velden, “שלח”, 384.

racconto sulla “cacciata di Agar” il verbo “mandare via” (שלח) indica la soluzione e la fine di un conflitto familiare che scaturisce dalla coesistenza dei due eredi nella casa di Abramo: Ismaele, il figlio della serva Agar e Isacco, il figlio di Sara. È quest’ultima a voler eliminare un potenziale rivale del proprio figlio Isacco⁴⁹. Abramo, invece, affezionato al suo figlio Ismaele, soffre nel separarsi da lui. Tuttavia, dopo un intervento divino egli “manda via” Agar insieme con Ismaele.

Abramo, secondo il diritto consuetudinario, ha il ruolo di *pater familias*, con il potere sulla moglie, sui figli e sui servi che prestano servizio domestico⁵⁰. Il suo gesto di “mandare via” Agar non è un semplice congedo, ma un atto giuridico, formale, tramite il quale si stabilisce in modo evidente chi è il suo erede. Esso comporta la separazione tra i due fratellastri, così che nei racconti biblici non si parlerà più di nessuna separazione tra loro, anzi, si cercherà di assegnare, in modo chiaro, territori differenti a Ismaele e a Isacco. L’azione di Abramo, riferita con il verbo שלח, è un atto ufficiale, infatti, Ismaele “mandato via” da casa con sua madre deve lasciare il posto di erede ad Isacco, a cui Abramo donerà tutti i suoi beni (Gen 25,5)⁵¹.

Le leggi sul divorzio e il racconto sulla “cacciata di Agar” creano dei contesti simili nei quali l’atto di ripudio, espresso con il verbo שלח, fa cessare una situazione di conflitto e denota una chiara separazione tra le persone: Abramo con un atto formale pone fine alla permanenza di Ismaele nella sua casa e si separa da lui. Tali contesti, nei quali il verbo שלח acquisisce un carattere giuridico, in quanto indica la soluzione di conflitto con una formale separazione, sono molto vicini al contesto della conclusione del nostro racconto in Gen 3,23-24. Il loro punto comune costituisce il fatto che il verbo esprime un atto formale, segnalando la fine di una situazione conflittuale e di una relazione che termina nella separazione delle parti. In Gen 2-3 il conflitto scaturisce dalla trasgressione del comandamento divino. Di conseguenza l’uomo viene castigato, condannato al “ritorno alla terra da cui è stato preso” (Gen 3,17-19) ed espulso dal giardino di Eden. Dio che in Gen 3,23 è il soggetto del verbo שלח, “manda via” l’uomo.

In questo contesto il verbo שלח indica una rottura del legame che esisteva tra Dio e l’uomo durante la sua permanenza nel giardino di Eden. L’azione di “mandare via” equivale, quindi, all’atto di una separazione formale tra

⁴⁹ Cf. R. de Vaux, *Le istituzioni dell’Antico Testamento* (Casale 1964) 62-63. Traduzione polacca: *Instytucje Starego Testamentu* (Poznań 2004) I, 63-64.

⁵⁰ Cf. P. Bovati, “Pena e perdono nelle procedure giuridiche dell’Antico Testamento”, *CivCat* 148/4 (1997) 234.

⁵¹ Cf. J.L. Ska, *Abramo e i suoi amici. Il patriarca e i credenti nel Dio unico* (Bologna 2002) 62-66.

le parti negli altri contesti: infatti, l'uomo, mandato via, deve allontanarsi da Dio e dal luogo in cui Dio permane, cioè il suo giardino. Il confronto tra diversi testi che rivelano un contesto molto vicino a Gen 3,23-24, nei quali il verbo שלח assume un senso giuridico, ci permette di individuare una sfumatura giuridica anche nel significato che il verbo שלח rivela in Gen 3,23: un atto formale di separazione tra l'uomo e Dio.

5.2. Analisi del significato giuridico del verbo גרש

Il verbo גרש denota, come già abbiamo osservato, lo “scacciare” che implica la rottura di un legame esistente. Il contesto, però, può conferire al verbo delle sfumature particolari: essendo legato al concetto di espropriazione, in certi contesti esso acquisisce un importante significato giuridico. Il parallelo più stretto per Gen 3,23-24, tra i contesti in cui il verbo גרש (*piel*) ha un significato giuridico, è il racconto sul delitto di Caino e il suo castigo da parte di Dio. Il conflitto che nasce fra Caino e Abele, suo fratello, riguarda la differenza con cui Dio accoglie le offerte dei frutti del loro lavoro. Al termine di questa competizione Caino uccide Abele, e il delitto da lui commesso trova il castigo nel giudizio di Dio.

Caino è punito per l'uccisione di Abele, quindi “è cacciato” (גרש) nel deserto, dove egli sarà un errante e un vagabondo, mentre prima del delitto era un coltivatore della terra (Gen 4,2). Ora, però, viene espropriato della terra che coltivava e la deve abbandonare. È maledetto dalla terra che ha “bevuto il sangue” di suo fratello (Gen 4,11). Secondo Gen 3,23 Adamo viene espulso dal giardino di Eden per “lavorare la terra da cui è stato tratto”. Caino, invece, viene espulso dalla terra coltivata, che è diventata sterile nei suoi confronti, per questo egli sarà un nomade nel deserto, privo della terra da coltivare e di una dimora stabile. La pena di essere “cacciato”, che Caino deve assumere, indica una ufficiale rottura con il luogo dove abitava, che ora deve abbandonare.

Il verbo גרש appare anche in altri testi sempre nel contesto di una terra da abbandonare: i passi in cui si dice che YHWH ha cacciato o caccerà i popoli di Canaan per far spazio a Israele (Es 23,28; 32,2; Gs 24,12.18; Dt 33,27; Sal 78,55). A questo proposito nel Codice dell'Alleanza Es 23,28-30 si sottolinea la lenta e graduale conquista del paese: “Non lo caccerò (לא אגרשנו) davanti a te in un anno solo, perché la terra non diventi desolata e si moltiplichino contro di te le bestie selvagge; a poco a poco li caccerò (אגרשנו) davanti a te, fino a quando tu abbia fruttificato ed ereditato la terra”. In questo contesto il verbo גרש equivale all'atto di espropriazione dei popoli Cananei da parte di Dio, che dona a Israele la terra da loro abitata. Il testo

mette anche in rilievo che il tempo serve, perché Israele possa fruttificare ed ereditare la terra. I Cananei vengono privati da Dio, il “proprietario” della terra, e devono emigrare altrove per abitare e coltivare un’altra terra.

Il verbo גָּרַשׁ lo ritroviamo anche in altri testi, in cui la “cacciata” riguarda il contesto dell’eredità, come atto giuridico di espropriazione. In 1Sam 26,19b Davide, che deve fuggire da Saul a causa del conflitto con lui, si sente “scacciato” dagli uomini, che gli impediscono di “partecipare all’eredità del Signore”. Davide si vede costretto a dover cercare rifugio in una terra straniera, lontano dall’eredità del Signore, perdendo la possibilità di vivere nella terra e alla presenza del Signore. Il verbo גָּרַשׁ anche in questo contesto equivale ad un’atto di espropriazione della terra ed assume un significato giuridico. Il contesto di eredità ci conduce ad un paio di testi che riflettono l’atto di privazione, sempre con il verbo גָּרַשׁ: la “cacciata di Agar” (Gen 21,1-14), sopra presentata, e la “cacciata di Jefte” (Gdc 11,2. 7).

In Gen 21,10 Sara chiede a suo marito di “cacciare via” Agar e Ismaele, il quale potrebbe essere un rivale di suo figlio Isacco nell’ereditare la promessa. Chiedendo di “cacciare via” i servi dalla casa, Sara di fatto chiede di privare Ismaele dell’eredità, che secondo la consuetudine gli spettava per diritto. Il “cacciare via” equivale ad un atto di privazione della possibilità di abitare ed usufruire i beni della casa che spettano a Ismaele come potenziale erede di Abramo.

La storia di Jefte presenta un contesto molto simile: figlio di una prostituta, egli viene cacciato da casa dai figli di Galaad, suo padre, e di conseguenza privato della sua eredità: “Ora, Galaad aveva altri figli, nati dalla moglie legittima, e quando questi divennero adulti, cacciarono Iefte, perché non volevano che avesse parte nell’eredità del loro padre, essendo figlio di un’altra madre”. Il “cacciare dalla casa”, indica un atto giuridico, in quanto denota l’espropriazione del luogo e dei beni che a Jefte spettavano come eredità.

I contesti sopra presentati, nei quali il verbo גָּרַשׁ assume il carattere giuridico, in quanto indica diverse forme di espropriazione – una terra, un luogo da abitare, una casa e i beni ad essa legati – sono molto vicini al contesto della conclusione del nostro racconto in Gen 3,23-24. In tutti questi casi, infatti, il verbo גָּרַשׁ esprime un atto formale, che realizza una rottura tra l’uomo e un territorio che egli è costretto ad abbandonare; anche in Gen 3,24 la rottura avviene tra l’uomo e il giardino di Eden, un terreno che a lui apparteneva. La breve analisi del significato delle due radici גָּרַשׁ וְשָׁלַח in contesti simili a Gen 3,23-24 dimostra che entrambi i verbi, anche nel nostro racconto, conservano il significato giuridico; essi, infatti, indicano la fine della permanenza dell’uomo nel paradiso, sebbene ognuno punti su un aspetto particolare della situazione finale e ne metta in luce diverse sfumature.

Mentre il verbo שלח dà rilievo all'espulsione dal giardino, come separazione dell'uomo da Dio e dal luogo della sua presenza privilegiata, il verbo גרש accentua una vera e propria espropriazione dell'uomo dal paradiso: Dio priva l'uomo del giardino di Eden, luogo di un valore particolare per quanto piantato da Dio e donato all'uomo come l'ambiente originale della sua vita.

5.3. Altri aspetti giuridici del racconto in Gen 2-3

Nella narrazione in Gen 2-3, oltre al significato giuridico dei due verbi שלח e גרש, ritroviamo anche alcuni elementi di una procedura giuridica⁵² corrispondente ad uno schema giudiziario che si potrebbe definire di “delitto e castigo”⁵³. Il racconto presenta, infatti, la trasgressione del comandamento di Dio da parte dell'uomo e il castigo che di conseguenza spetta al colpevole a causa del misfatto commesso. Gli elementi che rispecchiano una procedura giuridica sono i seguenti:

a) Antefatto

In Gen 3,1-6 la prima coppia umana trasgredisce il comando di Dio, imposto all'uomo appena collocato nel giardino di Eden (Gen 2,16-17). Dopo il dialogo tra il serpente e la donna (3,1-5), il narratore espone brevemente l'antefatto (v. 6) e le sue conseguenze (vv. 7-8). Il “delitto” – la trasgressione del comandamento di Dio – causa una nuova situazione, nella quale la prima coppia umana risulta colpevole del misfatto.

b) “Processo giudiziario”: indagine con interrogatorio e sentenza

Il racconto in Gen 3,9-19 presenta alcuni tratti che assomigliano allo schema di un “processo giudiziario”⁵⁴, strutturato in due parti: l'indagine

⁵² Cf. Westermann, *Genesis 1-11*, 257. Cf. anche Pawłowski, *Opowiadanie, Bóg i początek*, 405.

⁵³ L'uso di alcuni elementi dello schema giudiziario nel racconto sul paradiso perduto (Gen 2-3) non è un fenomeno isolato tra i racconti della storia delle origini (Gen 1,1-11,26). Gli stessi elementi paragonabili a una procedura giuridica ritroviamo anche nel racconto sul “delitto e castigo” di Caino (Gen 4,1-16). Egli, infatti, commette un “delitto”, uccidendo Abele (antefatto, v. 8), quindi interviene Dio facendo un sopralluogo (interrogatorio, vv. 9-10), dopo Caino viene castigato con l'atto di espropriazione del suolo (sentenza, vv. 11-12) e in fine viene eseguita la sentenza (v. 16). Inoltre, bisogna notare diversi richiami e allusioni che collegano due racconti, tra cui alcuni elementi dell'interrogatorio: la domanda di Dio “dov'è Abele?” e la parola di accusa “che hai fatto?” rivolte a Caino (Gen 4,9-10) sembrano richiamare quelle rivolte ad Adamo “dov'è sei?” e “perché hai fatto questo?” (Gen 3,9.13); mentre l'esecuzione della sentenza, cioè la *cacciata* (גרש) di Caino dalla “faccia di questo suolo (Gen 4,14) richiama fortemente la *cacciata* (גרש) di Adamo ed Eva dall'Eden (Gen 3,24).

⁵⁴ Cf. Westermann, *Genesis 1-11*, 344. Cf. anche J. Lemański, *Księga Rodzaju. Rozdziały 1-11. Wstęp, przekład z oryginału, komentarz* (NKB I/1; Częstochowa 2013) 248: “Rozpoczyna się

con l'interrogatorio (vv. 9-13) e le sentenze per i tre colpevoli (vv. 14-19). La procedura penale si conclude con l'esecuzione della sentenza del giudice pronunciata durante il processo (vv. 20-24)⁵⁵. In primo luogo, interviene Dio (v. 9), il cui agire equivale all'azione di un giudice che inizia la sua indagine con un sopralluogo (v. 8a), convocando le parti e interrogandole in qualità di colpevoli⁵⁶. L'interrogatorio si apre con il dialogo tra Dio e l'uomo (vv. 9-12), quindi l'attenzione è spostata sulla donna (v. 13), mentre il serpente non viene interpellato circa l'accaduto.⁵⁷

L'inchiesta, in un procedimento giuridico, può iniziare solo dopo la constatazione del misfatto, cioè dopo la *notitia criminis*, che in Gen 3,11 viene segnalata dal verbo נגד (*dire, indicare*).⁵⁸ Ritroviamo, infatti, l'allusione alla denuncia del crimine nella domanda retorica di Dio rivolta all'uomo: "chi ti ha indicato (נגד) che sei nudo?", seguita immediatamente dalla domanda di accusa: "hai dunque mangiato dell'albero del quale io ti avevo comandato di non mangiare?" (v. 11). La struttura dell'interrogatorio in Gen 3,8-13 sottolinea il fatto che solo quando Dio interroga l'uomo il crimine viene alla luce; non è l'uomo, consapevole della sua colpevolezza, ma è il giudice divino ad individuare il crimine, attraverso l'accusa implicita nella triplice domanda "hai fatto questo?" (vv. 11.13.14).⁵⁹

Non esiste un procedimento penale senza un'accusa formale che, secondo la tradizione ebraica, assume spesso la forma interrogativa "che cosa hai

proces typowy dla procedur sądowych. Jest wezwanie (ww. 9-10), śledztwo-przesłuchanie (ww. 11-13), ogłoszenie wyroku (ww. 14-19) oraz jego egzekucja (ww. 20-24)".

⁵⁵ Cf. P. Bovati, *Vie della giustizia secondo la Bibbia*. Sistema giudiziario e procedure per la riconciliazione (Bologna 2014) 41-42.

⁵⁶ Cf. Giuntoli, *Genesis 1-11*, 103. Secondo lo studioso la domanda che Dio pone all'uomo "Dove sei?" (v. 9) assume una valenza non univoca: se da una parte ha il valore retorico, dall'altra "trascende l'inchiesta sulla semplice collocazione spaziale della propria creature per aprirsi a una dimensione eminentemente esistenziale. L'uomo e la donna, attraverso la loro disobbedienza hanno perso il loro "dove" primigenio, smarrendosi nell'inconsistenza del loro aver voluto essere "come Dio" (cfr. vv. 5.22). Il giudice che qui interroga gli imputati sulle loro colpe (cfr. vv. 9.11.13) presuppone, in realtà, una conoscenza piena del loro misfatto e della sua motivazione. In questo senso non solo la prima domanda ma il tutto del presente interrogatorio si tinge di un alto valore retorico".

⁵⁷ Cf. Westermann, *Genesis 1-11*, 347-349.

⁵⁸ Cf. P. Bovati, *Ristabilire la giustizia*. Procedure, vocabolario, orientamenti (Analecta Biblica 110; Roma 1986) 51-59. Lo studioso tra diversi verbi che segnalano la *notitia criminis* indica anche il verbo נגד e ne fornisce alcuni esempi: in Gen 31,22 Labano viene informato (נגד) della fuga di Giacobbe e quindi lo insegue per accusarlo di furto; in 1 Re 2,41 Salomone viene informato (נגד) del misfatto di Shimei e quindi procede ad un'azione giuridica; in Gen 38,24 Giuda viene informato (נגד) della prostituzione della nuora Tamar e quindi come "pater familias" pronuncia la sentenza punitiva.

⁵⁹ Cf. Westermann, *Genesis 1-11*, 344.

Il paradiso perduto: Genesi 2–3, un racconto a doppia conclusione?

fatto?”, “perché lo hai fatto?” (cf. Gen 3,13; 4,10; 12,18; 20,9; 26,10).⁶⁰ Questo tipo di dinamica, l'accusa, la ritroviamo in Gen 3,13, nell'interrogatorio della donna: מַה-עָשִׂיתָ “come hai fatto questo?”. Lo stesso sintagma è presente in diversi altri testi, ad esempio in Gen 4,10; Is 45,9; Giud 2,2; 18,18.⁶¹ Come abbiamo notato, nell'accusa sotto forma interrogativa, è largamente attestato l'uso del verbo עָשָׂה. Sembra perciò rilevante evidenziare l'importanza e la funzione di questo verbo, che nel procedimento penale assume un valore giuridico. Esso, infatti, viene usato nel processo giudiziario per definire il reato, perciò appare frequentemente nel sintagma עָשָׂה + x (misfatto).⁶² Il verbo עָשָׂה, dal significato in sé molto generico, viene quindi specificato “sia dall'oggetto immediatamente a lui collegato (cosa questa assai comune anche nelle lingue moderne) sia dalla posizione che assume nelle procedure giuridiche (cosa questa non così frequentemente riscontrabile nei nostri ordinamenti che hanno via via tecnicizzato il loro vocabolario)”⁶³

La risposta degli imputati alle domande di Dio costituisce la loro difesa che si presenta come “una catena di deresponsabilizzazione e di auto-giustificazione”.⁶⁴ L'uomo accusato fornisce la versione dei fatti adducendo come elemento a discolta il suo condizionamento dalla donna. Lo stesso la donna si giustifica rivelando che è stata ingannata dal serpente. Bisogna osservare, però, che in questa catena di auto-difesa, sia l'uomo che la donna, non solamente diventano i testimoni che informano sulle dinamiche dell'infrazione del comandamento di Dio, ma la loro testimonianza diventa parola di accusa: l'uomo addossa la colpa alla donna; la donna, invece, accusa il serpente. Nell'interrogatorio e nel dibattito, che ha come l'obiettivo la ricostruzione dei fatti, il serpente non viene né interrogato né gli viene concessa la voce acconsentita ad un testimone.

La parola di accusa, dichiarando l'imputato responsabile del misfatto, notifica al tempo stesso che esso comporta una determinata punizione. La

⁶⁰ Cf. Bovati, *Ristabilire la giustizia*, 63-67: “La contestazione del reato può essere espressa in forma *dichiarativa* oppure sotto forma *interrogativa*. (...) Più estranea alla nostra mentalità (ma non a quella del Medio Oriente) è la forma interrogativa dell'accusa”. Cf. anche le pagine 238-240. Vedi Bovati, *Vie della giustizia*, 85.

⁶¹ Bovati, *Ristabilire la giustizia*, 63: “La domanda è introdotta da pronomi o avverbi interrogativi, con i significati propri a ciascuno di essi, senza che questa varietà introduca per altro formalità giuridiche diverse. Una delle forme tipiche è quella introdotta da מַה”.

⁶² Cf. Bovati, *Ristabilire la giustizia*, 102. L'autore fornisce alcuni esempi per illustrare la loro abbondanza e la loro varietà: Gen 34,7; Dt 22,21; Gs 7,15; 2 Sam 13,12; Ger 29,23; Gdc 19,24; ecc.

⁶³ Bovati, *Ristabilire la giustizia*, 102: “l'azione giuridica ha come ambito specifico l'esteriorità visibile o oggettiva, si occupa dei *fatti* e non delle esperienze interiori”. Perciò il diritto accorda grande attenzione al *fare* e da qui scaturisce l'importanza del verbo *fare* nel contesto giuridico.

⁶⁴ Giuntoli, *Genesi 1-11*, 104. Cf. anche Westermann, *Genesis 1-11*, 344-345. L'autore distingue in questa fase del processo due momenti: l'interrogatorio e la difesa da parte degli imputati.

procedura prosegue, quindi, verso l'annuncio della sentenza. Infatti, Dio, giudice, pronuncia, tre sentenze parallele contro i tre personaggi incriminati: per primo il serpente (v. 14-15), quindi la donna (v. 16) e infine l'uomo (vv. 17-19)⁶⁵. P. Bovati sottolinea un aspetto molto importante della sentenza che, secondo lo studioso, "è un verdetto, che, stando alla supposta etimologia della parola, introduce, mediante il rapporto al concetto della verità, le valenze di immutabilità e irrevocabilità della cosa giudicata"⁶⁶.

Nello schema giudiziario presente nel nostro racconto la sentenza equivale all'annuncio di punizione, che implicitamente suppone la dichiarazione di colpevolezza degli imputati. Inoltre, l'annuncio della punizione viene introdotto con la particella כִּי, rivelando così la sua inseparabile relazione con la parola di accusa: "perché hai fatto questo (כִּי עָשִׂיתָ זֹאת), maledetto sii tu fra tutto il bestiame" (v. 14); "perché hai ascoltato (כִּי-שָׁמַעַת) la voce di tua moglie, (...) maledetto sia il suolo per causa tua" (v. 17). La relazione tra l'accusa e la punizione presenta quindi il carattere consecutivo immediato.⁶⁷ Al serpente Dio rivolge una maledizione diretta, mentre nella sentenza contro la donna non troviamo nessuna maledizione, né diretta come per il serpente, né indiretta come per l'uomo. In fine in Gen 3,17 troviamo la maledizione del suolo, causata dalla colpa dell'uomo. È lo stesso suolo da cui l'uomo è stato plasmato, che egli dovrà lavorare con il dolore e il sudore del suo volto e a cui infine dovrà ritornare, perché l'uomo è polvere e in polvere tornerà (vv. 17-19).⁶⁸

c) Esecuzione della sentenza

Nella scena conclusiva della storia sul paradiso (vv. 20-24) viene raccontata l'esecuzione della sentenza che coincide con l'azione di Dio della "cacciata" dell'uomo dal giardino di Eden. Dio, infatti, dopo "l'indagine" e "la sentenza" contro i colpevoli della trasgressione, non solamente sorveglia l'esecuzione del verdetto ma è egli stesso ad eseguire la sentenza (Gen 3,23-24) da lui precedentemente pronunciata.

⁶⁵ Cf. Westermann, *Genesis 1-11*, 349-367. Cf. anche F. Giuntoli, *Genesi 1-11*, 104: "L'interrogatorio dell'giudice divino e il riscontro della loro evidente trasgressione producono l'effetto di una triplice sanzione, una per ciascun attore del delitto commesso."

⁶⁶ Bovati, *Ristabilire la giustizia*, 317-328: "La sentenza è un atto di parola, una dichiarazione che definisce la verità giudiziale vincolante per tutti. (...) È l'atto in cui la giurisdizione si esprime in tutta la sua pienezza, ed ha quindi valore normativo per le parti sotto processo".

⁶⁷ Bovati, *Ristabilire la giustizia*, 72-73 e 328.

⁶⁸ Giuntoli, *Genesi 1-11*, 108: "Dal momento della loro disobbedienza, l'uomo e la donna, avranno dunque permanentemente interdetto l'accesso all'albero della vita, e quindi, alla possibilità dell'immortalità. Anche in questa realtà è da vedere la sanzione di morte promessa da Dio (cfr. 2,16-17), astutamente elusa e mascherata agli occhi dell'uomo e della donna mediante le seducenti prospettive insinuate dal serpente (cfr. vv. 1-5)".

Gli elementi giuridici del racconto creano un contesto che fa emergere in modo più chiaro il significato giuridico dei verbi *שלח* e *גרש* e la loro funzione nel finale del racconto. Infatti, la doppia conclusione in Gen 3,23-24, nella quale si insiste sul carattere definitivo dell'azione divina, fa capire che la sentenza stabilita da Dio non rimane solo pronunciata da lui ma viene pienamente e irrevocabilmente eseguita. Con il “cacciare via” l'uomo dal giardino di Eden (*גרש*), si raggiunge l'esito del “processo” intentato contro di lui. La permanenza dell'uomo nel giardino cessa con l'atto di espulsione da parte di Dio: rotto il suo legame con Dio, l'uomo è ora costretto ad abbandonare il paradiso ed entrare nel proprio destino di mortali.

6. Conclusione

Si è partiti dalla domanda suscitata dal finale del racconto di Gen 2-3 che ora si può riprendere: perché il narratore racconta due volte l'espulsione del primo uomo dal paradiso? Lo studio della struttura e del significato del testo portano la riflessione verso una direzione ben precisa.

L'analisi dell'aspetto stilistico e contenutistico di Gen 3,23-24 rivela che il racconto nella sua conclusione procede in modo chiaro senza prestarsi ad alcuna operazione di critica letteraria. Non vi sono motivi per individuare nei due ultimi versetti del racconto sul paradiso un doppione. Il testo offre, invece, una serie di argomenti sufficienti per affermare che la narrazione sbocca in una doppia conclusione.

Una duplice dichiarazione dell'espulsione dell'uomo dal paradiso, nel finale del racconto di Gen 2-3, non dovrebbe sorprendere, anzi: dal confronto con altri racconti biblici (1Sam 19,10 e Ger 38,13) emerge che la doppia conclusione in Gen 3,23-24 è una tecnica narrativa appartenente ai tratti comuni dell'arte narrativa biblica.

Il ribadire due volte l'azione nella conclusione di Gen 2-3, con due verbi diversi *שלח* e *גרש*, permette inoltre al narratore di porre una maggiore enfasi sull'atto finale di Dio, che conclude il racconto sul paradiso. La duplice descrizione dell'esclusione dell'uomo dal giardino di Eden in Gen 3,23-24 ha come scopo di stabilire che con questo gesto finisce definitivamente la permanenza dell'uomo nel paradiso e quindi di evidenziare che “la situazione stabile, alla fine del racconto, è quella di un genere umano che deve vivere fuori dal giardino di Eden”⁶⁹. Analogamente, sulla base degli elementi giuridici presenti nel racconto, con il “cacciare via” (*גרש*) viene eseguita

⁶⁹ Ska, “Genesi 2-3”,16.

definitivamente la “sentenza penale” pronunciata da Dio sull’uomo in Gen 3,14-19.

La conclusione in Gen 3,23-24 strutturata in due tappe, che costituiscono una progressione nell’azione finale, si rivela come una tecnica narrativa che permette al narratore di suggellare la decisione divina e renderla irrevocabile, così che da essa non si tornerà mai più indietro: infatti, in Gen 2–3 il narratore coinvolgendo fin dall’inizio il lettore lo accompagna lungo il percorso del racconto fino all’uscita del primo uomo dal paradiso e proprio allora riporta il lettore definitivamente alla sua realtà che tragicamente coincide con il destino del protagonista. Il narratore e il lettore sono consapevoli che è questa la realtà irrevocabile della loro condizione di vita tra i mortali e che dell’albero della vita nel paradiso non rimane loro nient’altro che un sogno e un desiderio irrealizzabile.