

# IL SERVIZIO

CARLO  
BROCCARDO  
GIAN PAOLO  
CARMINATI

ERIO  
CASTELLUCCI

TULLIO  
CITRINI

GIUSEPPE  
DE CARLO

GIUSEPPE  
DE VIRGILIO

DINO  
DOZZI

RINALDO  
FABRIS

DANIELE  
GIANOTTI

TIZIANO  
LORENZIN

LIDIA  
MAGGI

LUCIANO  
MANICARDI

ENRICO  
MAZZA

MICHELE  
MAZZEO

LUCA  
MAZZINGHI

SIMONE  
PAGANINI

GIAMPIETRO  
ZIVIANI



Semestrale - n. 2  
luglio-dicembre 2013  
tariffa ROC: Poste italiane spa  
sped. in AP - dl. 353/2003  
(conv. in L. 27/02/2004 n. 46)  
art. 1 comma 1, DCB Bologna  
ISSN 2240-6077

# 68

# SERVIRE E CUSTODIRE: RESPONSABILITÀ ORIGINARIA (GEN 2,15)

Giuseppe De Carlo

docente di Antico Testamento e di ebraico  
allo Studio Teologico «Sant'Antonio» di Bologna  
all'ISSR «S. Apollinare» di Forlì  
e alla Facoltà Teologica dell'Emilia-Romagna

*Gen 2,15 non è un versetto di semplice cronaca, ma è denso di rimandi e di richiami alle più antiche tradizioni bibliche. L'azione del Signore Dio di prendere l'uomo e di collocarlo nel giardino richiama l'intervento liberatore di Dio dalla schiavitù dell'Egitto e dall'esilio babilonese. L'incarico di coltivare e custodire il giardino rimanda alla vocazione originaria affidata all'uomo di vivere la triplice relazione con Dio, con il fratello e con la terra nel segno del servizio e della custodia. Il rapporto con la terra, che è il più esplicito nel testo, è messo dalle altre due relazioni sotto il segno del rispetto e della pace, non dell'abuso e della devastazione.*

## PREMESSE E CHIAVI DI LETTURA

Istintivamente l'uomo della strada che si accinge alla lettura della Bibbia presuppone che i testi collocati in apertura siano i più antichi. Ma da molto tempo ormai la critica storico-letteraria è giunta alla convinzione che i racconti di Gen 1-11 siano stati composti in un'epoca recente della storia dell'Israele biblico: durante e dopo l'esilio babilonese (VI-V sec. a.C.). In essi confluiscono diverse tradizioni letterarie e orali, in particolare quella sacerdotale e quella yahwista. Quest'ultima, a cui appartiene Gen 2,15, non è da ritenersi la più antica, collocabile al tempo di Davide e Salomone (X sec. a.C.) – come diceva l'ipotesi classica delle fonti –, ma la più recente. Il redattore che ha lavorato su queste tradizioni per comporre i racconti di Gen 1-11 non

ha fatto solo opera di amanuense, ma è stato un vero e proprio autore: utilizzando materiale letterario e orale a sua disposizione, ha composto un'opera unitaria e coerente. Infatti, è molto probabile che i primi undici capitoli della Genesi siano stati composti come opera a sé stante e in seguito siano stati collocati in testa alla Torah.

La ragione della loro collocazione attuale è da ricercarsi nel fatto che essi sono stati riconosciuti dalla comunità dell'Israele post-esilico come testi che configurano le coordinate fondamentali della fede biblica. Non sono, e non vogliono essere, la cronaca di ciò che è accaduto all'«inizio». Si presentano certo come «racconti di inizio»,<sup>1</sup> non però nel senso che descrivono gli inizi del mondo e dell'umanità, ma in quanto risalgono agli inizi per trovare la ragione di ciò che si vive nel presente. Quindi, se di storia si vuole parlare per questi testi, si deve intendere la storia contemporanea all'epoca della loro composizione.<sup>2</sup>

È del 1962 il classico e fondamentale studio di L. Alonso Schökel che mise in luce come il racconto del giardino di Eden, del peccato e della conseguente sanzione di Gen 2-3 sia modulato sullo schema narrativo dell'alleanza e contenga vasti echi del linguaggio proprio alla tradizione sapienziale.<sup>3</sup> Ora, le tradizioni più antiche rintracciabili in Gen 1-11 non sono semplicemente evocate, ma di esse si fa una rilettura attualizzante e si fornisce la chiave d'interpretazione.

Alla luce di tutto questo, qui di seguito si leggerà, non come versetto semplicemente narrativo ma come condensato iper-testuale, anche Gen 2,15 che recita: «Il Signore

---

<sup>1</sup> Cf. P. GIBERT, *Bibbia, miti e racconti dell'inizio* (Biblioteca biblica 11), Queriniana, Brescia 1993.

<sup>2</sup> Cf. G. BORGONOVO, «La grammatica dell'esistenza alla luce della storia di Israele (Gn 2,4b-3,24)», in ID. (ed.), *Torah e storiografie dell'Antico Testamento* (Logos 2), LDC, Leumann 2012, 429-466; J. BLENKINSOPP, *Creazione, de-creazione, nuova creazione. Introduzione e commento a Genesi 1-11* (Epifania della Parola 5), EDB, Bologna 2013, 13-36.

<sup>3</sup> Cf. L. ALONSO SCHÖKEL, «Motivos sapienciales y de alianza en Gn 2-3», in *Bib* 43(1962), 295-315.

Dio prese l'uomo e lo pose nel giardino di Eden, perché lo coltivasse e lo custodisse». <sup>4</sup>

## A) I QUATTRO VERBI DI GEN 2,15

Annunciato proletticamente dal v. 8, Gen 2,15 dice della duplice azione di Dio che, dopo aver plasmato l'uomo dalla polvere della terra e dopo aver piantato un giardino, prende l'uomo e lo pone all'interno del giardino con il compito di prendersene cura coltivandolo e custodendolo. Questo significato sembra il più ovvio e immediato nell'economia del racconto. Tuttavia, una lettura che tenga conto degli echi delle tradizioni che in esso si sono cristallizzate fa emergere una più ampia gamma di significati, che l'autore post-esilico vuole evocare per i suoi contemporanei e per i lettori del testo biblico di ogni tempo. Per cogliere questi significati ulteriori è necessario analizzare il testo in ogni elemento e mettere in luce le connessioni iper-testuali con le altre tradizioni bibliche.

Se in ogni linguaggio e in ogni lingua sono fondamentali i termini che indicano l'azione, e in particolare lo sono i verbi, si può dire che ciò vale ancora di più per la lingua ebraica. In questo versetto della Genesi i verbi sono quattro e, dal punto di vista sintattico, si raggruppano a due a due. I verbi della prima coppia riferiscono qual è stata l'azione di Dio: quella di prendere l'uomo e di collocarlo nell'oasi verdeggiante di Eden, mentre i verbi della seconda coppia dicono lo scopo, e cioè l'intenzione che Dio si è proposta nel destinare l'uomo alla cura agricola del giardino. Qui si impone lo studio semantico dei quattro verbi.

Il primo verbo è *lāqah* (prese) <sup>5</sup> ed è da studiare non in sé, dal momento che è uno dei verbi più frequenti nell'e-

---

<sup>4</sup> Se non specificato diversamente, la traduzione dei testi biblici è quella CEI 2008.

<sup>5</sup> Cf. H.H. SCHMID, «*laqah*», in *DTAT I*, 755-758; H. SEEBASS, «*laqah*», in *GLAT IV*, 842-849.

braico come in ogni lingua lo sono i suoi corrispondenti. È da studiare invece nello schema in cui qui è inserito. Dio aveva plasmato l'uomo dalla polvere della terra che è descritta in Gen 2 come una steppa: «nessun cespuglio campestre era sulla terra (*'eres*) nessuna erba campestre era spuntata, perché il Signore Dio non aveva fatto piovere sulla terra (*'eres*) e non c'era uomo che lavorasse il suolo (*'ādāmāh*)» (Gen 2,5). È solo più sotto che Dio, dopo aver creato l'uomo, lo prende (*lāqah*) e lo trasferisce dalla steppa nel giardino di Eden. Si tratta dunque di un'azione benevola, forte e anzi quasi violenta, che si iscrive nel progetto divino riguardante l'uomo, il cui *habitat* voluto e a lui donato da Dio è quello di un'oasi irrigata e verdeggiante.

Con lo stesso verbo *lāqah* con Dio soggetto dell'azione, Gs 24,3 dice che Dio prese Abramo per trasferirlo dalla sua terra nel paese che aveva in serbo per lui e per la sua discendenza: «Io presi Abramo, vostro padre, da oltre il Fiume e gli feci percorrere tutta la terra di Canaan» (Gs 24,3; cf. Gen 12,1-4). Inoltre, Dio prese (*lāqah*) il suo popolo dalla casa di schiavitù per portarlo nella terra della promessa: «Voi, invece, il Signore vi ha presi (*lāqah*), vi ha fatti uscire dal crogiuolo di ferro, dall'Egitto» (Dt 4,20; cf. 4,34). Infine, lo stesso verbo, sempre con Dio soggetto dell'azione, indica il ritorno dall'esilio babilonese verso la terra che ormai si credeva irrimediabilmente perduta: «Vi prenderò (*lāqah*) dalle nazioni, vi radunerò da ogni terra e vi condurrò sul vostro suolo» (Ez 36,24).<sup>6</sup>

Il secondo verbo dell'azione di Dio in Gen 2,15 è *nūāh* (porre),<sup>7</sup> la cui radice, secondo i dizionari, ha due diverse accezioni. La prima è quella di «riposare, pacificare, soddisfare, vivere nella quiete», mentre la seconda è «porre, collocare, posare». È evidente che i due significati sono conti-

<sup>6</sup> Il verbo *lāqah* per questo «secondo esodo» ricorre anche in Dt 30,4; Ger 3,14; 25,9; 33,26; Ez 37,21.

<sup>7</sup> Cf. F. STOLZ, «*nūāh*», in *DTAT* II, 40-43; H.D. PREUSS, «*nūāh*», in *GLATV*, 685-697.

gui, tra loro collegati e complementari. Le traduzioni di Gen 2,15 accolgono generalmente il secondo significato, come prova anche la versione CEI: «Il Signore Dio prese l'uomo e lo *pose* nel giardino di Eden».

Il primo significato, invece, è scelto per la traduzione dei testi, in particolare della tradizione deuteronomistica, che si riferiscono al dono della terra da parte di Dio al popolo fatto uscire dall'Egitto e fatto attraversare il deserto: «ancora non siete giunti al luogo del riposo (*m<sup>e</sup>nûhāh*) e nel possesso che il Signore, vostro Dio, sta per darvi. Ma quando avrete attraversato il Giordano e abiterete nella terra che il Signore, vostro Dio, vi dà in eredità, ed egli vi avrà messo al sicuro da tutti i vostri nemici che vi circondano e abiterete tranquilli (*nûāh*), allora...».<sup>8</sup> Anche per il ritorno dall'esilio babilonese, lo stesso verbo nel suo primo significato indica il riposo nella terra, dopo la lontananza dell'esilio: «come armento che scende per la valle: lo spirito del Signore li guidava al riposo (*nûāh*)» (Is 63,14). La stessa idea è infine espressa in prospettiva escatologica: «In quel giorno avverrà che il Signore ti libererà (*nûāh*) dalle tue pene, dal tuo affanno e dalla tua dura schiavitù a cui eri stato assoggettato» (Is 14,3; cf. 32,18).

Le due azioni di Dio nei confronti dell'uomo appena creato in Gen 2,15 rimandano perciò a una predisposizione costante di Dio nei confronti dell'umanità: egli prende da una situazione di indigenza (la steppa, la schiavitù egiziana, l'esilio) per collocare in una condizione di riposo, di tranquillità e di pace. Il giardino di Eden, come *habitat* donato all'uomo perché viva in tranquillità e pace, rimanda al ripetuto dono da parte di Dio della terra che il popolo perde a causa della sua infedeltà e rimanda infine alla condizione definitiva che egli ha preparato per l'umanità.

---

<sup>8</sup> Il verbo *nûāh* ha lo stesso valore in Es 33,14; Dt 3,20; 12,9-10; 25,19; Gs 1,13.15; 21,44; 22,4; 23,1.

La seconda coppia di verbi, quella che esprime la finalità intesa da Dio nei confronti dell'uomo quale abitatore del giardino, è costituita dai verbi ebraici *'āvad* e *šāmar*. Quanto ad *'āvad* (lavorare),<sup>9</sup> frequentissimo nella Bibbia, lo si deve anch'esso studiare in relazione con lo schema in cui qui si trova inserito. *'Āvad* ha un'ampia gamma di significati legati al lavoro che in questo contesto è quello agricolo. Gen 2,5, come s'è visto, affermava che la steppa non aveva il suo operatore («e non c'era uomo che lavorasse [*'āvad*] il suolo»). Dio stesso allora aveva posto rimedio a quel vuoto piantando il giardino e provvedendolo dei quattro fiumi i cui nomi evocavano una grande portata di acqua e di fecondità, che partendo dal giardino irrigavano tutta la terra. Ora, questa munifica opera divina deve essere prolungata nella collaborazione dell'uomo, che deve sfruttare le potenzialità del giardino secondo la propria specificità che è quella del continuatore. Il giardino dovrà, dunque, sotto l'azione delle sue mani, continuare nella sua fecondità, progredire nel suo sviluppo e produrre frutto abbondante. Il lavoro dell'uomo ha perciò un «prima», che è quello dell'opera del Creatore, e ha un «dopo», che è quello di dare esecuzione a una precisa volontà divina.

Quanto al verbo *šāmar* (custodire),<sup>10</sup> ancora una volta verbo frequentissimo con ampia gamma di valori, oltre a «custodire» significa anche «fare la guardia», fare il pastore: «Riprese Làbano: “Che cosa ti devo dare?”. Giacobbe rispose: “Non mi devi nulla; se tu farai per me quanto ti dico, ritornerò a pascolare il tuo gregge e a custodirlo (*šāmar*)”» (Gen 30,31). Con questo secondo verbo si può dire che il Signore Dio affida al servizio e alla custodia dell'uomo non solo il giardino in sé, ma anche ciò che in esso vive. L'incarico divino espresso dai due verbi ha dunque il significato di

---

<sup>9</sup> Cf. C. WESTERMANN, «'ebed», in *DTAT* II, 165-181; H. RINGGREN – U. RÜTERSWORDEN – H. SIMIAN-YOFRE, «'abad», in *GLAT* VI, 340-375.

<sup>10</sup> Cf. G. SAUER, «šāmar», in *DTAT* II, 886-891; F. GARCÍA LÓPEZ, «šāmar», in *GLAT* IX, 645-676.

difendere e conservare l'integrità e le potenzialità del giardino con un'opera che si prolunga nel futuro e che si potrebbe definire provvidenziale.<sup>11</sup>

Il complemento dei due verbi è tutto da discutere, perché è un indizio prezioso per confermare la convinzione che il versetto non è una narrazione che riguarda un passato lontanissimo e primordiale, ma che si pone in chiave contemporanea con l'autore. Infatti, mentre *gan* (giardino) è di genere maschile, il complemento oggetto ripetuto dopo ciascuno dei due verbi è femminile. Di conseguenza il testo dovrebbe essere tradotto: «Il Signore Dio prese l'uomo e lo pose nel giardino di Eden perché *la* lavorasse e *la* custodisse». Quel sorprendente femminile fa in modo spontaneo pensare alla terra, che a somiglianza dell'italiano è femminile anche in ebraico, *'ādāmāh*.<sup>12</sup>

Questa «svista» rivela che, per il redattore/autore post-esilico del racconto, da «coltivare e custodire» non è tanto il primordiale giardino di Eden, ma la terra perduta con l'esilio e ritornata a essere impegno lavorativo dei rimpatriati del post-esilio, che dovrà dunque non solo essere di nuovo

---

<sup>11</sup> «C'è una vocazione (v. 15). La creatura umana è tenuta a prendersi cura del giardino e a custodirlo. La coppia di verbi "lavorare e custodire" evoca immagini di un giardiniere o di un pastore. In ogni caso, nel giardino si lavora. Il lavoro è un valido mezzo per migliorare il giardino. Sin dagli alberi del destino umano, Dio è disposto ad affidare il giardino a questa sua creatura prediletta. Sin dall'inizio la creatura umana è chiamata, insignita di una vocazione, e creduta capace di collaborare all'opera di Dio» (W. BRUEGGEMANN, *Genesi* [Strumenti. Commentari 9], Claudiana, Torino 2002, 67-68).

<sup>12</sup> Questa è l'interpretazione classica dei commentatori. Interessante è ricordare anche l'interpretazione rabbinica. Il *Tergum Neofiti* legge che l'uomo è stato posto nel giardino «per rendere un culto (*'avad*) secondo la Legge e per osservare (*šamar*) i suoi precetti», mentre il *Midrash Bereshit Rabbah* riferisce *'avad* al lavoro e *šamar* al riposo sabbatico (cf. L. MAZZINGHI, «"Dominate la terra!": la vocazione dell'uomo e il problema ecologico», in *Quaderni della Segreteria Generale della CEI* 15[2008], 23; A. WÉNIN, *Da Adamo ad Abramo o l'errare dell'uomo. Lettura narrativa e antropologica della Genesi. 1. Gen 1,1-12,4* [Testi e commenti], EDB, Bologna 2008, 44).

dissodata e fatta progredire, ma dovrà anche essere difesa da chi la volesse di nuovo sottrarre al possesso degli israeliti.

## B) L'ECO DELLE TRADIZIONI PRECEDENTI

I lettori di Gen 2,15 dovevano perciò sentirsi inseriti nel quadro evocativo degli interventi di Dio nella storia di Israele: con la promessa e con il dono della terra, Dio ha gratificato i patriarchi prima, e poi i protagonisti dell'esodo. Egli, che è fedele a se stesso, ora gratifica quanti sono vissuti nell'amarezza dell'esilio e da esso hanno fatto ritorno alla loro terra. Tutto però non è solo dono, ma anche impegno. Il tema della chiamata all'impegno con un orizzonte più ampio, che non sia solo quello del lavoro nel giardino, lo si può ricavare dai quattro verbi di Gen 2,15 analizzati nelle loro ricorrenze negli oracoli profetici e nei comandamenti divini presenti nelle tradizioni israelitiche.

Con il verbo *lāqah*, Amos dice di essere stato preso, afferrato dal Signore mentre portava al pascolo il gregge, per essere investito della missione profetica: «Non ero profeta né figlio di profeta; ero un mandriano e coltivavo piante di sicomoro. Il Signore mi prese (*lāqah*), mi chiamò mentre seguivo il gregge. Il Signore mi disse: Va', profetizza al mio popolo Israele» (Am 7,14). Come in sostanza si è visto sopra per Gen 2,15, per Abramo e per gli israeliti dell'esodo al seguito di Mosè, anche qui *lāqah* è verbo usato «per indicare la preparazione a un atto successivo, che rappresenta il vero fine di tutta l'azione... mettere in evidenza la responsabilità agente per l'azione in questione».<sup>13</sup> In questo uso il verbo *lāqah* è dunque verbo di investitura e di affidamento di un incarico e di un compito: in particolare della chiamata profetica.

I due verbi *ʿavad* e *šamar* esprimono anche il rapporto dell'uomo con Dio che si esplica sia nel culto che nell'os-

---

<sup>13</sup> SEEBASS, «*lāqah*», 843.

servanza dei comandamenti in vista della fedeltà all'alleanza: «*šāmar* è particolarmente amato dal Dt per parlare dell'“osservanza” del comandamento; *āvad* è il caratteristico atteggiamento di chi accetta dal partner maggiore la proposta di alleanza [...] L'esempio più perspicuo è senza dubbio Gs 24,14-24, dove *āvad* occorre quattordici volte (7x2), a indicare la pienezza del “servizio” richiesto dall'alleanza».<sup>14</sup> La tradizione sacerdotale, segnatamente nel libro dei Numeri, si serve invece di entrambi i verbi per indicare il servizio cultuale: «Tu e i tuoi figli con te eserciterete (*šāmar*) il vostro sacerdozio per tutto ciò che riguarda l'altare e ciò che è oltre il velo, e presterete (*āvad*) il vostro servizio. Io vi do l'esercizio del sacerdozio come un dono» (Nm 18,7; cf. anche 3,7; 8,26).

Fino a ora si è visto che i due verbi *āvad* e *šāmar* esprimono la relazione sia con la terra (cf. soprattutto Gen 2,15) sia con Dio, ma queste due relazioni non sono esclusive. Nell'episodio del fratricidio di Gen 4, infatti, a Dio, che gli chiede conto del suo fratello, Caino risponde arrogantemente: «Sono forse lo *šōm<sup>ar</sup>* (e cioè il “custode” – traduz. CEI: “guardiano”) di mio fratello?» (Gen 4,9). Non nelle parole di Caino, ma nell'intento di Dio, ogni uomo è custode anche del suo fratello. Tanto più che Abele e Caino, che sono all'origine della distinzione dei mestieri, realizzano i due compiti complementari dell'uomo secondo Gen 2,15, che caratterizzeranno poi Israele, popolo dedito proprio alla pastorizia e all'agricoltura. Se il lavoro pastorizio di Abele rappresentava un lavoro emergente, Caino stronca quella novità sentendola rivale, invece che accettarla come complementare. In questo modo si rifiuta di essere collaboratore e custode di suo fratello, oltre che del suo diverso lavoro, come invece era nella volontà di Dio.

In questo modo il testo di Gen 2,15 direttamente chiede all'uomo di essere custode della terra trasformata in

---

<sup>14</sup> BORGONOVO, «La grammatica dell'esistenza alla luce della storia di Israele (Gn 2,4b-3,24)», 442.

giardino, ma anche, almeno indirettamente, di essere servo di Dio e servo del fratello. Non per nulla i quattro canti dello *'ebed YHWH* – «Servo del Signore» del Deuterocanone –, fanno di lui colui che è scelto, chiamato e inviato da Dio con un compito che lo vuole custode dei suoi fratelli: «non solo per restaurare le tribù di Giacobbe e ricondurre i superstiti di Israele», ma, quale «luce delle nazioni», per portare la salvezza di Dio «fino all'estremità della terra» (Is 49,6).

Da tutto questo si ricava che Gen 2,15 enuncia la vocazione integrale dell'uomo che è quella di essere in relazione con la terra, con Dio e con il fratello.

### C) IL SERVIZIO ALLA *'ĀDĀMĀH*

Il contesto in cui la *'ādāmāh* è affidata all'uomo con la triplice relazione che si è appena vista, è quello di Gen 2, che riproduce il progetto originario di Dio, ed è cosa della massima importanza mettere in forte evidenza che tutto questo avviene prima della colpa, narrata in Gen 3: e cioè nella condizione di innocenza e di rapporto pacifico con il Creatore e con il creato. Originariamente il lavoro e la custodia non sono dunque un castigo, ma una missione del tutto positiva, senza che il peccato ancora proietti la sua luce negativa e devasti tutte le relazioni dell'uomo. E, tuttavia, della terra l'uomo non ha l'assoluta padronanza: egli non ne potrà disporre a sua totale discrezione, perché in quel giardino permane la presenza di Dio, espressa plasticamente dall'albero della vita e dall'albero della conoscenza del bene e del male. Il dono sarà mantenuto, ma in modo condizionato: l'uomo, quale creatura, deve sempre ricordarsi che la terra è dono gratuito del Creatore.

A motivo di tutto questo, la concezione biblica del lavoro umano è nettamente diversa da quella rispecchiata nei poemi dell'antico Vicino Oriente. Secondo Gen 1–3 infatti l'uomo lavora anzitutto per essere collaboratore del Creatore e poi per ricavare dal lavoro il proprio sostentamento. Anche se dopo la colpa gli sarà detto che dovrà ormai guadagnarsi quel sostentamento in lotta con la terra e non in

un rapporto pacifico con essa (cf. Gen 3,17-19), egli sempre lavorerà a beneficio di se stesso.

È ben vero che l'uomo biblico deve andare al tempio a offrire a Dio le primizie del suo raccolto:

«Quando sarai entrato nella terra che il Signore, tuo Dio ti dà in eredità e la possederai e là ti sarai stabilito, prenderai le primizie di tutti i frutti del suolo da te raccolti nella terra che il Signore, tuo Dio, ti dà, le metterai in una cesta e andrai al luogo che il Signore, tuo Dio, avrà scelto per stabilirvi il suo nome. Ti presenterai al sacerdote in carica in quei giorni e gli dirai: "Io dichiaro oggi al Signore, tuo Dio, che sono entrato nella terra che il Signore ha giurato ai nostri padri di dare a noi". Il sacerdote prenderà la cesta dalle tue mani e la deporrà davanti all'altare del Signore, tuo Dio».  
(Dt 26,1-4)

Ma l'offerta delle primizie non ha lo scopo di procurare cibo a Dio. Lo fa capire chiaramente il Salmo 50, che dice: «Se avessi fame, non te lo direi: mio è il mondo e quanto contiene. Mangerò forse la carne dei tori? Berrò forse il sangue dei capri?» (vv. 12-13). L'offerta delle primizie ha invece lo scopo di testimoniare che la terra fu dono gratuito di Dio all'uomo appena creato e in seguito ai fuoriusciti dall'Egitto, per cui a lui vanno i primi frutti annuali. Allo stesso modo i primogeniti delle famiglie di Israele devono essere offerti a Dio nel tempio perché, nella notte della liberazione dalla schiavitù, i primogeniti d'Israele furono risparmiati dall'angelo sterminatore che devastò invece le case degli egiziani. L'omaggio delle primizie e del primogenito è dunque riconoscimento che la terra con i suoi frutti e la fertilità umana sono dono del Dio creatore e liberatore.

Opposta è la visione delle cose, ad esempio, nel poema accadico di *Atrahasis* (risalente circa al XVIII sec. a.C.). Il mito accadico è tutto centrato sulla pesantezza del lavoro. Gli dèi inferiori (*Igigu*) erano costretti al lavoro dagli dèi superiori (*Anunnaku*): «Grande era la loro indigenza, / pesante il lavoro, infinita la fatica» (I,3-4). «Fecero il conto dei loro anni di lavoro: / duemila e cinquecento anni, e più, / che essi avevano, giorno e notte, sopportato questo pesante lavoro! / Cominciarono allora a inveire e recriminare» (I,36-39). La loro protesta ebbe successo, sicché gli *Anunnaku* de-

cisero la creazione dell'uomo (*awilum*). Furono allora gli uomini che «costruirono nuovi picconi e zappe, / poi edificarono grandi dighe di irrigazione / per provvedere alla fame degli uomini e al cibo degli dèi» (I,337-339). Ben presto anche gli uomini si ribellano alla durezza del lavoro: «Milleduecento anni erano passati / che il territorio si trovò ampliato e la popolazione moltiplicata. / Come un toro, il paese alzò tanto la voce / che il dio sovrano fu disturbato dal baccano (*hubūru*). / Quando Enlil ebbe udito il loro frastuono (*rigmu*), / si rivolse ai grandi dèi: / “Il rumore (*rigmu*) degli umani è divenuto troppo forte: / non posso più dormire, con questo baccano (*hubūru*)!”». <sup>15</sup> Nel contesto i termini «frastuono, rumore» (*rigmu*) e «baccano» (*hubūru*) indicano la rivolta al servaggio del lavoro.

In Gen 2-3 non c'è segno di conflitto con Dio perché l'uomo lavora per se stesso, non per procacciare il sostentamento alla divinità. Anzi, il lavoro è per l'uomo collaborazione con Dio e protagonismo positivo e nobilitante.

Ora, la vocazione dell'uomo al servizio e alla custodia che, come si è visto, informa la sua triplice relazione con la terra, con Dio e con il fratello, è il penultimo intervento di Dio, prima che il Creatore ponga l'uomo di fronte alla scelta decisiva. Tutti gli atti precedenti sono atti di creazione che costituiscono come una pedagogia, una corresponsabilizzazione dell'uomo che, passo dopo passo, lo porta di fronte all'albero del bene e del male. Sarà lì che l'essere umano dovrà mostrare la maturità cui è chiamato nel riconoscimento della propria creaturalità, che rappresenta anche il suo limi-

---

<sup>15</sup> Testo in traduzione italiana in J. BOTTÉRO – S.N. KRAMER, *Uomini e dèi della Mesopotamia. Alle origini della mitologia*, Torino 1992, 563-600; cf. M. CIMOSA, *L'ambiente storico-culturale delle Scritture Ebraiche* (La Bibbia nella storia 1), EDB, Bologna 2000, 38-48; L. CAGNI, «Il mito babilonese di Atrahasis. Mondo divino, creazione e destino dell'uomo, peccato e diluvio», in *RivBib* 23(1975), 225-259; L. CAGNI, «La destinazione dell'uomo al lavoro secondo Genesi 2 e secondo le fonti sumero-accadiche», in *Annali di Napoli* 34(1974), 31-44; L. CAGNI, «Miti di origine, miti di caduta e presenza del femminile nella loro tradizione interpretativa: considerazione sui dati della tradizione sumerica e babilonese-assira», in *RStB* 1-2(1994)4, 13-46.

te. E sarà per lui questione di vita o di morte: «Il Signore Dio diede questo comando all'uomo: "Tu potrai mangiare di tutti gli alberi del giardino, ma dell'albero della conoscenza del bene e del male non devi mangiare, perché, nel giorno in cui tu ne mangerai, certamente dovrai morire"» (Gen 2,16-17).

L'uomo fallisce nella sua risposta al comandamento del Signore Dio e così sperimenta la morte, non quella fisica, ma quella del degrado delle relazioni con Dio, con l'altro, con la terra. Sarebbe la fine per l'uomo, se il Signore Dio non gli concedesse la possibilità di riscattarsi. Infatti, la chiamata al servizio e alla custodia continua anche dopo la cacciata dall'Eden.

Le tre relazioni cui l'essere umano era stato chiamato in origine e a cui è nuovamente chiamato dopo la cacciata dal giardino sono tra loro intrecciate e interagenti. La relazione con la terra ha portato a intravedere la relazione con Dio e con il fratello, ma, a loro volta, quelle due ulteriori relazioni sono in grado di illuminare e di chiarire la relazione con la terra, quella più esplicitamente affermata. Servire Dio significa osservare i suoi comandamenti, e servire il fratello significa costruire e condurre con lui una convivenza pacifica, e non significa ricorso alla violenza fraticida, per cui anche il servizio e la custodia della terra dovranno essere vissuti nel segno della pace, non nell'abuso, non nella devastazione o nella violenza.

La conclusione si può trarre non da un testo esegetico, ma da un testo di spiritualità che dice:

«Nel movimento di conversione l'uomo ritrova la sua vera natura che è di essere preghiera. Ridiventa l'uomo nuovo uscito dalle mani del Creatore, ritrova la sua primitiva vocazione di sacerdote della creazione universale, mentre voleva esserne semplicemente il padrone. Sappiano bene che l'uomo era stato collocato nel giardino dell'Eden per "coltivarlo", cioè per fare della sua vita un culto spirituale. Il vero "io" dell'uomo è un io liturgico". Alcuni esegeti moderni traducono così Gen 12,15: "YHWH Elohim prese l'uomo e lo collocò nel giardino dell'Eden per il culto e per la custodia"».<sup>16</sup>

---

<sup>16</sup> J. LAFRANCE, *La preghiera del cuore*, Civitella, San Paolo 1975, 37.